العنف في الفكر السياسي للجماعات المتطرفة في الوطن العربي

خلال الفترة 2011-2015

Violence in the political thought of extremist groups in the Arab world During the period 2011-2015

إعداد

محمد غانم قناص المطيري

المشرف

أ.د هاني أخورشيدة

قدمت هذه الرسالة استكمالاً لمتطلبات الحصول على درجة الماجستير في العلوم السياسية

عمادة الدراسات العليا

جامعة آل البيت الأردن

2016

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

تفويض

أنا الطالب محمد غانم قناص المطيري، أفوض جامعة آل البيت بتزويد نسخ من رسالتي للمكتبات، المؤسسات، الهيئات، أو الأشخاص عند طلبهم حسب التعليمات النافذة في الجامعة.

التوقيع:

التاريخ: ١٥ / ٥ / ٢٠١٦

ب

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

قرار لجنة المناقشة

نوقشت هذه الرسالة (العنف في الفكر السياسي للجماعات المتطرفة في الوطن العربي خلال الفترة 2011-2015) وأجيزت بتاريخ 10/ 5 / 2016

أعضاء لجنة المناقشة	التوقيع
الدكتور هاني أخو ارشيدة ، (رئيساً) المشرف	----------
الدكتور صايل السرحان، (عضواً)	----------
الدكتور عبد السلام سلامة الخوالدة (عضواً)	----------
الدكتور بدر صيتان الماضي (عضواً خارجياً)	----------

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإهداء

إلى الحب الصادق والحنان المتدفق الذي يكفي العالم

إلى من علمني صبرها الصبر وعلمها بأن الحياة مع اليأس إلى

الهلال إلى البسمة الغالية لمن حي والدمعة السابقة لحزني إلى

من كانت الجنة تحت أقدامها وكان نجاحي مرهوناً برضاها

أمي الغالية

إلى من حصد الأشواك عن دربي ليمهد لي طريق العلم

والدي الغالي

وفاءً وعرفاناً مني بالجميل

الباحث

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شكر وتقدير

الحمد لله والصلاة والسلام على رسوله الكريم وبعد، أتوجه بالشكر الجزيل والامتنان إلى الدكتور حاني أخو رشيدة الذي اشرف على هذه الدراسة والذي لولا جهوده وتوجيهاته الثمينة لم أتمكن من إخراج هذه الرسالة الى حيز الوجود.

كما أشكر كل أعضاء الهيئة التدريسية في معهد بيت الحكمة / جامعة آل البيت الذين كان لهم الفضل بعد الله في انارة طريق العلم امامنا. كما اتوجه بالشكر إلى كل من ساعدني أو اسدى لي خدمة أو زودني بمعلومة

الباحث

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فهرس المحتويات

الموضوع	الصفحة
تفويض	**ب**
قرار لجنة المناقشة	**ج**
الإهداء	**د**
شكر وتقدير	**هـ**
فهرس المحتويات	و
الملخص	ح
الملخص باللغة الإنجليزية	ط
الفصل الاول: الاطار النظري للدراسة	**1**
المقدمة	1
أولاً: أهمية الدراسة	2
ثانياً: أهداف الدراسة	3
ثالثاً: مشكلة الدراسة وأسئلتها	3
رابعاً: فرضية الدراسة	**4**
خامسا: متغيرات الدراسة	4
سادساً: المتغيرات والمفاهيم الأساسية في الدراسة	4
سابعاً: حدود الدراسة	7
ثامناً: منهجية البحث	**8**
تاسعاً: الدراسات السابقة	8
ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة	14
الفصل الثاني: مفهوم العنف السياسي	**15**
المبحث الأول: التأصيل الفكري لمفهوم العنف	16
المبحث الثاني: الجذور التاريخية للجماعات المتطرفة في الوطن العربي	24
الفصل الثالث: الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة	**44**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الأول: الجذور الفكرية والتاريخية للحركات السياسية الإسلامية المعاصرة (أيديولوجيا الإسلام السياسي)	44
المبحث الثاني: تأصيل وتأطير مفهوم (الحركات السياسية الإسلامية)	48
الفصل الرابع:الفكر السياسي للجماعات المتطرفة في الوطن العربي	**58**
المبحث الاول: الجذور الفكرية والعقائدية للجماعات المتطرفة في الوطن العربي	58
المبحث الثاني : مواقف الاتجاهات الإسلامية من قضية الدولة	72
المبحث الثالث: الجماعات المتطرفة التي تستخدم العنف في الوطن العربي	84
المبحث الرابع: الفكر السياسي للجماعات المتطرفة التي تتبنى العنف	89
الخاتمة	123
النتائج	125
المصادر والمراجع	129

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العنف في الفكر السياسي للجماعات المتطرفة في الوطن العربي
خلال الفترة 2011-2015

إعداد

محمد غانم قناص المطيري

المشرف

أ.د هاني اخورشيدة

ملخص

هدفت هذه الدراسة الى تقديم لمحة عن الجماعات الإسلامية المتطرفة في الوطن العربي. وبيان الفكر السياسي للجماعات الإسلامية المتطرفة في الوطن العربي. وتتمثل فرضية الدراسة في الإجابة عن بعض عناصر مشكلة الدراسة السابق بيانها بشكل مبدئي يعتمد على ما يفترضه الباحث أنه صحيحاً على النحو التالي: لا توجد علاقة ارتباطية بين الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة وظاهرة العنف السياسي . ةإعتمدت الدراسة على المنهج الاستقرائي والمنهج التاريخي وسيتم استخدام (المنهج التحليلي) وخرجت الدراسة بالنتائج التالية: إن خطاب العنف في الفكر السياسي الإسلامي هو خطاب تراكمي، بمعنى أنه يمتاز بالاستمرارية والتراكم التاريخي والفكري مما يجعل له نسقاً متصلاً يظهر بصورة خط متصل يربط حلقات هذا الخطاب وحركاته وأدبياته وبالتالي فإن هذا الخطاب العنفي ليس (بدعة) في السلوك السياسي الإسلامي وإنما يمتلك جذوراً فكرية وسياسية وتاريخية عميقة، وهو قادر على تجديد نفسه وإعادة إنتاج مفرداته وأطره كلما وجد فرصة سانحة لذلك. وإن العامل الإيديولوجي يبقى هو الأهم لدى الجماعات أو الحركات الإسلامية، ولعل كون بن لادن ينتمي إلى الطبقة المتعلمة والثرية وكون "الظواهري" طبيباً ينتمي لأسرة أرستقراطية وكون منفذي أحداث 2001/9/11 في أغلبهم ينتمون إلى مجتمعات الوفرة الخليجية يمثل دليلاً على أن الايديولوجيا بالدرجة الأولى هي المحرك الأساسي للفكر السياسي الإسلامي العنيف لا سيّما على مستوى القمة والقيادات. ومن هنا فإن التوصيفات المبتسرة والتسطيحية لهذه الظاهرة باعتبارها تمثل فكر الفقر أو فقر الفكر لتصويرها كإطار للفقراء والمحرومين والمهمشين أو الجهلة هي توصيفات تعسفية ونمطية وساذجة وبالضرورة غير موضوعية.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

Violence in the political thought of extremist groups in the Arab world

During the period 2011-2015

By

Mohammed Ghanem Al-Mutairi

supervision

Dr. Hani Akhorshida, Prof

Abstract

This study aimed to give an overview of Islamic extremist groups in the Arab world. And a statement of political thought of radical Islamic groups in the Arab world. The hypothesis of the study to answer some of the elements of the problem of the previous statement, the study initially depends on what the researcher assumed that right as follows: There is no correlation between the contemporary Islamic political movements and the phenomenon of political violence. Haatmdt study on inductive and historical approach will be used (analytical method) and exited the study the following results: The Letter of violence in Islamic political thought is a cumulative speech, in the sense that it is characterized by continuity and accumulation of historical and intellectual, which makes him a pattern connected shown in solid line connecting rings this speech and moves and its paradigm and thus this speech is not violent (fad) in the Islamic political behavior, but has roots deep intellectual and political, historical, and is able to renew itself and reproduce vocabulary and frameworks whenever there is an opportunity to do so. Although factor ideological remains the most important among groups or Islamic movements, and perhaps bin Laden, the fact that belongs to the educated and affluent and the fact that "al-Zawahiri," a doctor belongs to the family of the aristocracy and the fact that the perpetrators of the events of 11/9/2001 in most of them belonging to the abundance of Gulf societies is proof that the ideology class the first is the main engine of the Islamic political thought and violent, especially at the top level leaders. Hence, the descriptions premature and Altsthristih to this phenomenon as representing the thought of poverty or poverty of thought to be photographed as a framework for the poor, the disadvantaged and the marginalized or ignorant descriptions are arbitrary module and naive and not necessarily objective.

المنارة للاستشارات

www.manaraa.com

الفصل الأول

الإطار النظري للدراسة

المقدمة:

يعد التطرف ظاهرة عامة أصابت العالم دون استثناء لأسباب مختلفة منها صراع الحضارات، بالإضافة إلى التفاوت الاقتصادي والاجتماعي والبحث عن وسيلة متوفرة للخلاص من الوضع القائم في الأزمات التي يعاني منها الأفراد والمجتمعات على حدِ سواء. وقد أخذت ظاهرة التطرف أشكال مختلفة باختلاف البيئة المحيطة والظروف والمجتمعات، فمنها التطرف الفكري الذي يتمثل بالخروج عن المألوف في الأفكار والتصرفات والتطرف السلوكي الذي يؤدي بالبعض إلى العزلة والسلبية والانسحاب من المجتمع، واتخاذ التطرف كوسيلة للتعبير عن الرأي وفرضه على الآخرين، وأن التطرف الذي يقع لفرد أو عدة أفراد قد لا يهدد المجتمعات ولكن لا يجب أن يتم تجاوزه ولكن التطرف الذي يكون جماعي يجب أن تتم المواجهة له ولا سيما إن اتجه إلى العنف المسلح والذي يهدد كيان الدولة واستقرارها ولا تستطيع الدولة أن تكفل الأمن لمواطنيها.

من هنا تحاول هذه الدراسة الوقوف على إشكالية مفهوم وتأويل وتبرير العنف في الفكر السياسي للجماعات المتطرفة في الوطن العربي وأسباب تنامي جماعات متطرفة في الوطن العربي والذي تتبنى العنف كأداة أو وسيلة لنشر أفكارها ومبادئها، لمحاولة نقد هذه الأفكار وتصويبها بما يعزز نشر فكر سياسي إسلامي يقوم على الاعتدال والوسطية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أولاً: أهمية الدراسة:

تبرز أهمية الدراسة من ناحيتين علمية (نظرية) وعملية (تطبيقية):

1. **الأهمية العلمية (النظرية):** لعل من أهم القضايا والإشكاليات التي تواجه الباحث في دراسة العنف السياسي وحركاته، تتمثل في رسم خط فاصل وواضح بين العنف السياسي المشروع كمقاومة ضد الاحتلال أو ككفاح أو نضال سياسي ضد النظم الدكتاتورية وبين العنف السياسي غير المشروع كإرهاب. ولعل هذا الأمر يكتسب أهمية خاصة في هذه الفترة التي أعقبت أحداث 11 أيلول 2001 وذلك بسبب الخلط المقصود والممنهج بين المقاومة والإرهاب في دراسة وتوصيف سلوك الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة، فالمقاومة الفلسطينية ضد الاحتلال الإسرائيلي باتت إرهاباً تدرج تنظيماته على قوائم الإرهاب الدولية، والمقاومة العراقية ضد الاحتلال الأمريكي باتت إرهاباً، لذا جاءت هذه الدراسة لتوضيح حقيقة العنف في الفكر السياسي لبعض الجماعات الإسلامية المتطرفة في الوطن العربي في مرحلة الاحتجاجات العربية بعد عام 2011، حيث ازداد ظهور الحركات المتطرفة التي تتبنى العنف السياسي كوسيلة للتعبير عن أهدافها ومبادئها، كما يحدث في العراق وسوريا واليمن.
2. **الأهمية العملية:** فإن هذه الدراسة بما تناولته من موضوعات في فصولها وما تخلص من نتائج يمكن أن تساعد في فهم الفكر التي تتبناه الجماعات الإسلامية في اللجوء إلى استخدام العنف مما قد يمكن من نقد هذه الأفكار وطرحها بصورة يمكن الرد عليها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثانياً: أهداف الدراسة:

تسعى الدراسة إلى تحقيق جملة من الأهداف، أهمها:

- تقديم تعريف نظري حول العنف في الفكر السياسي.
- تقديم لمحة عن الجماعات الإسلامية المتطرفة في الوطن العربي.
- بيان الفكر السياسي للجماعات الإسلامية المتطرفة في الوطن العربي.
- تقديم مجموعة من الاقتراحات والتوصيات حول موضوع الدراسة.

ثالثاً: مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تحاول هذه الدراسة الإجابة على الإشكالية الرئيسية التالية:

هل العلاقة بين الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة وظاهرة العنف السياسي هي علاقة عضوية (أي أن العنف السياسي يمثل جزءاً عضوياً/عقائدياً في منظومة الفكر السياسي لهذه الحركات)، أم أنها علاقة سببية/ظرفية (أي أن اللجوء لاستخدام العنف السياسي من قبل هذه الحركات يرتبط بأسباب ومسببات ظرفية محددة)؟

وذلك من خلال الإجابة على التساؤلات الفرعية التالية:

- ما هو موقف الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة من ظاهرة العنف السياسي واللجوء للقوة لتحقيق الأهداف السياسية لها وما هي تبريراتها الفكرية والعقائدية لهذا الموقف؟
- هل هناك نوع من النسق الفكري أو التاريخي الذي يربط بين حركات العنف السياسي المنتمية للإسلام السياسي يفسر ظهورها وتطورها ويمنحها نوعاً من التراكم الفكري أو

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التاريخي، أم أن كل حركة من هذه الحركات لها ظروفها الخاصة التي تعزلها عن غيرها وتمنحها طابعها الخاص؟

رابعاً: فرضية الدراسة:

تتمثل فرضية الدراسة في الإجابة عن بعض عناصر مشكلة الدراسة السابق بيانها بشكل مبدئي يعتمد على ما يفترضه الباحث أنه صحيحاً على النحو التالي: لا توجد علاقة ارتباطية بين الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة وظاهرة العنف السياسي .

خامسا: متغيرات الدراسة:

تتركز في هذه الدراسة المتغيرات الآتية:

- **المتغير المستقل:** الفكر السياسي للجماعات المتطرفة في الوطن العربي.
- **المتغير التابع:** العنف السياسي.

سادساً: المتغيرات والمفاهيم الأساسية في الدراسة:

مفهوم التطرف لغة واصطلاحاً:

أ- **التطرف في معناه اللغوي:** هو البعد عن الوسط وتجاوز حد الاعتدال والمتطرف هو ما يلزم اتجاهاً معاكساً نقيضاً لخصم حقيقي موجود في الواقع أو الخيال. (ابو الروس، 2001: 15)

ب- **التطرف اصطلاحاً:** إن تفسير التطرف الديني هو أمر نسبي، وهو الأكثر انتشاراً في المجتمعات البشرية؛ لكونه يدخل في مجالات الإنسان الثلاث (العقلي، الوجداني، الحسي الحركي) ومعناه؛ إن التطرف الديني يقوم على الغلو في الدين علمياً، وعلى تجاهل الواقع الموضوعي والسنن الإلهية،التي تضبط حركته)(إدريس، 2014)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ألفاظ ذات صلة بالتطرف.

(1) **التشدد.** وهو التشدد في القول والفعل أو الصلابة وهي نقيض اللين.

(2) **التنطع:** وهو التعمق والتجاوز للحد والمتنطعون هم المتعمقون المتشددون في غير موضع التشدد.

ج- **التطرف إجرائياً:** يعرف الباحث التطرف لغاية هذه الدراسة على أنه جميع الأفعال والسلوكيات التي تقوم بها الجماعات المتطرفة والإرهابية والتي تأخذ بها منحى متشدد تجاه القضايا الدينية والدنيوية.

تعريف العنف:

أ- **العنف في معناه اللغوي:** من الناحية اللفظية/ اللغوية فإن كلمة (Violence) مشتقة من الكلمة اللاتينية (Violentia) والتي تعني "إظهاراً غير مراقب للقوة رداً على استخدام متعمد للقوة".

ب- **العنف في معناه الاصطلاحي:** وتشير الموسوعة الفلسفية العربية إلى أن العنف هو "فعل يعمد فاعله إلى اغتصاب شخصية الآخرين، ذلك باقتحامها إلى عمق كيانها الوجودي، ويرغمها في أفعالها وفي مصيرها منتزعاً حقوقها أو ممتلكاتها أو الاثنتين معاً".(العكرة، 1968: 625)

وأما معجم العلوم الاجتماعية فعرّف العنف بأنه "استخدام الضغط أو القوة استخداماً غير مشروع أو غير مطابق للقانون من شأنه التأثير على إرادة فرد ما" (بدوي، 1978: 441).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ج- **العنف إجرائياً:** ولغاية هذه الدراسة يعرف العنف على أنه استخدام القوة بطريقة غير قانونية غير مشروعة بالتهديد المباشر والغير مباشر بهدف إذاء الآخرين أو الضغط عليهم لتغير أرائهم ومواقفهم.

الفكر: ويعني الآراء والمبادئ والنظريات التي يطلقها أو يعتمدها العقل الإنساني، في تحديده لمواقف معينة إزاء الكون والإنسان والحياة(Webster, 1968: 1029)، والفكر عملية داخلية تُعزى إلى نشاط ذهني، معرفي، تفاعلي، انتقائي، وقصدي موجّه نحو مسألةٍ ما، أو اتخاذ قرار معين، أو إشباع رغبة في الفهم أو إيجاد معنى أو إجابة عن سؤال، وهي ظاهرة تاريخية اجتماعية نمت بالفعل والعمل والممارسة الاجتماعية، وتطورت خلال مراحل مختلفة من تاريخ التطور الإنساني(قطامي، 2001 :5).

الفكر السياسي: يعرف الفكر السياسي بأنه مجموعة الآراء والأفكار التي صاغها العقل البشري لتفسير الظاهرة السياسية، وعلاقتها بالعالم والمجتمع من حيث قوتها ووجودها وعدمها ووظائفها وخصائصها والقائمون عليها(غالي، وعيسى، 1974 :35)، ويعرف الفكر السياسي بأنه نتاج عقل الفيلسوف السياسي أو المفكر السياسي، وهو في الحقيقة نتاج لتفاعل فكره مع مجتمعه، وتمثل مجموعة الأفكار عن مجتمع ما حاضره ومستقبله كما يعبر عنها الفكر السياسي، فالفكر السياسي يتناول التنظير والتفكير في السلوك البشري السياسي في إطار الحياة السياسية، ويهتم أساساً بدراسة الظاهرة السياسية: ظاهرة السلطة في الدولة وكيفية تحقيق الإلزام السياسي في إطارها(سابين، 1971 :19).

ويعرّف الفكر السياسي أيضاً بأنه: مجموعة من الأفكار والعقائد التي تطرح بطريقة عقلانية ومنطقية مع الاستدلال في كيفية بناء الحياة السياسية أو وصفها وبيانها، والفكر السياسي لشخص تمثل استطاعته في بيان آرائه وعقائده بصورة عقلانية مع الاستدلال

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المنطقي، إلى الحدّ الذي تكون أفكاره وآراؤه خارجة عن النطاق الشخصي أو ليست شخصية(الظاهر، 1985 :300).

ويمثل الفكر السياسي العربي الإسلامي المعاصر مجموع الآراء والاجتهادات والرؤى التي حاولت تقديم تصور عن طبيعة الدولة في الإسلام وعن السلطة وصلاحيتها، والأمة ودورها من منظور إسلامي منذ سقوط الخلافة العثمانية(محمد، 1976 :44)، وعرّف محسن عبد الحميد مصطلح الفكر الإسلامي بقوله:"مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة وهو يعني كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان، يعبّر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ، عقيدةً وشريعةً وسلوكاً(عبد الحميد،1987 :7). وعرفه حسن نافعة(*) بأنه المفاهيم والتصورات التي قدمها الفلاسفة والفقهاء والمفكرون العرب المسلمون التي تدور حول قضايا السياسة والحكم وكذلك القيم السياسية السائدة في النموذج الإسلامي للحكم (نافعة، وآخرون، 2002 :67).

سابعاً: حدود الدراسة

- **الحدود المكانية:** الوطن العربي.
- **الحدود الموضوعية:** تتعلق هذه الدراسة بتوضيح أبعاد الفكر السياسي للجماعات الإسلامية فيما يتعلق بقضية العنف السياسي.

(*) دكتور حسن السيد نافعة هو الرئيس السابق لقسم العلوم السياسية بكلية الاقتصاد والعلوم السياسية بجامعة القاهرة ويعمل أستاذًا بها منذ العام 1978. ولد في محافظة البحيرة عام 1947م. حصل على دكتوراه الدولة في العلوم السياسية من جامعة السوربون بفرنسا عام 1977م بمرتبة الشرف الأولى. عمل أستاذًا زائرًا في العديد من الجامعات وحاضر في العديد من المعاهد الدبلوماسية التابعة لوزارات الخارجية في مصر وعدد من الدول العربية. وحصل على جوائز عديدة منها جائزة الدولة التشجيعية في العلوم السياسية وجائزة الدولة للتفوق في العلوم الاجتماعية هو عضو الأمانة العامة للمؤتمر القومي العربي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثامناً: منهجية البحث:

سيتم استخدام (المنهج التحليلي) في هذه الدراسة بصورة أساسية، وذلك في محاولة إيجاد معادلة محددة تربط بين الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة وظاهرة العنف السياسي، وتحديد مدخلات هذه المعادلة وتحليل النتائج التي تم التوصل إليها وتحويلها إلى مخرجات محددة.

كما ستستخدم هذه الدراسة عدداً من المناهج الفرعية المساعدة، أهمها:

- **المنهج الاستقرائي:** وذلك في استقراء طبيعة الفكر السياسي للحركات السياسية الإسلامية المعاصرة، وموقع مفردة (العنف السياسي) في ذلك الفكر.
- **المنهج التاريخي:** وذلك في دراسة التراكم والتطور التاريخي لظاهرة العنف السياسي لدى الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة.

تاسعاً: الدراسات السابقة:

لعل أهم هذه الدراسات السابقة:

- **دراسة سليمان، رضية، (1996)، بعنوان "الفكر السياسي في الإسلام: الفارابي والماوردي نموذجاً"**. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة دمشق، سوريا. "وهي تتناول الفكر السياسي الإسلامي التقليدي أو ما يعرف بالأحكام السلطانية من خلال استعراض كتابات كل من الفارابي والماوردي باعتبارهما أول من أصّل فقهياً في هذا المجال، وهي دراسة تنتمي إلى حقل الفلسفة السياسية).
- **دراسة الطحلة، زكي عمر، (1996)، بعنوان "مواقف الحركات السياسية الإسلامية في المجتمع الأردني من قضية الديمقراطية"**. رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأردنية، عمان، الأردن. "وهي رسالة تتناول موقف الحركات الإسلامية في الأردن تحديداً من مسألة الديمقراطية من خلال استعراض مواقفها المختلفة من المشاركة السياسية والانتخابات النيابية، وربط ذلك بالجانب السوسيولوجي/ المجتمعي للمجتمع الأردني).

- **دراسة سعد، حسين علي، (1997)، بعنوان "إشكاليات الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير"**. رسالة دكتوراه غير منشورة، جامعة القديس يوسف، بيروت. " وهي تتناول إشكالية العلاقة بين النص الإسلامي الثابت والواقع المتغير في الخطاب الفكري للأصولية الإسلامية المعاصرة، أي محاولة ذلك الخطاب تكييف النص ليتلاءم مع الواقع أو تكييف الواقع ليتلاءم مع النص، وهي تتناول هذه الإشكالية من ناحية فلسفية ونظرية بحتة".

- **دراسة أبو زنيد، محمد سالم، (2000)، بعنوان "موقف الإسلام من ظاهرة العنف"** رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القدس، القدس. "وهي رسالة مقدمة لنيل درجة الماجستير في (الدراسات الإسلامية)، وتتناول موقف الإسلام من ظاهرة العنف من ناحية شرعية /فقهية بالدرجة الأولى، أي أنها تقدم تأصيلاً شرعياً وفقهياً لموضوع العنف استناداً إلى النصوص الشرعية الإسلامية".

- **دراسة سلوى حسن دهمش(2008) بعنوان: "اتجاهات الخطاب الصحفي المتعلق بالحركات الإسلامية"**، تم اختيار نموذج تولمن في تحليل بعض نصوص الخطاب الصحفي المتعلق بالحرات الإسلامية، حيث تنطبق مفاهيم هذا النموذج على أي حجة في أي مجال أو حقل معرفي، والذي يختلف هو فقط محتوى أو مضمون الحجة من

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مجال معرفي إلى آخر (الخطب السياسية والقانون والإعلام). حيث تحددت المشكلة البحثية في التعرف على اتجاهات الخطاب الصحفي نحو الحركات الإسلامية ،دراسة تحليلية مقارنة على عينة من موقعي صحيفتي الأهرام المصرية، والهيرالد تريبون الأمريكية باستخدام أسلوبي الأسبوع الصناعي المركب، وقد تم سحب العينة في الفترة من 11 سبتمبر 2001 حتى 16 مارس 2006. وقد كشف التحليل عن اهتمام صحف الدراسة بالحركات الإسلامية، وإن اختلف حجم ونوعية هذا الاهتمام باختلاف الحركة التي وجه إليها، حيث أوضح التحليل الكمي استحواذ تنظيم القاعدة على اكبر نسبة تمثيل من حجم العينة (48.50% في الأهرام، و 68.1% في الهيرالد تريبون).

- **دراسة بني فياض، (2008) بعنوان "ظاهرة التطرف الفكري ومظاهرها لدى طلبة الجامعة الأردنية وعلاقتها بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية والأكاديمية"**. هدفت الدراسة إلى تعريف التطرف الفكري لدى طلبة الجامعية الأردنية. ولتحقيق أهداف الدراسة استخدام الباحث المنهج الوصفي باستخدام أسلوب المسح لعينة عشوائية من طلبة الجامعة الأردنية، وأظهرت نتائج الدراسة أن العوامل الاقتصادية والاجتماعية لها دور كبير في التطرف الفكري؛ فقد جاءت العوامل الأكاديمية بالمرتبة الأولى ثم الاقتصادي ثم الاجتماعي.

- **دراسة الفلاحي، عبد الله (2009). بعنوان: "ظاهرة التطرف الفكري وممارسته عند بعض الجماعات الإسلامية المعاصرة _أوهام التصورات، وأخطاء التصديقات"**. هدفت الدراسة إلى الكشف عن العلاقة بين ظاهرتي الإرهاب والتطرف الفكري وتطبيقاتهما العملية عند بعض الجماعات الإسلامية المعاصرة وبخاصة العسكرية منها، ولتحقيق هذا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الهدف، استخدم الباحث أكثر من منهج علمي هم: المنهج التاريخي، والمنهج الوصفي التحليلي، والمنهج النقدي المقارن. وقد توصلت الدراسة إلى عدد من النتائج من أهمها:التغذية الفكرية الدينية المنقوصة أو المغلوطة، دعوى احتكار الحقيقة عند البعض، ضعف الخطاب الديني الوسطي العقلاني المستنير، تعدد وسائط التربية الفكرية وتناقضاتها، ارتباك مناهج التربية في البلدان العربية وفلسفاتها، الفقر والبطالة، العنف والعنف المضاد، المستعمر القديم– الجديد وتدخلاته، ونشره للنعرات الطائفية والمذهبية.

- **دراسة بشار حسن يوسف (2011)، بعنوان "مفهوم العنف عند الحركات الإسلامية (جماعة الإخوان المسلمين في مصر)"** مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية، المجلد 11، العدد 1، هدفت الدراسة إلى بيان ظاهرة العنف، إحدى الظواهر التي شغلت الاوساط السياسية، وكثيرا ما تلصق بالحركات السياسية الدينية، سيما الإسلامية منها، وتعد إحدى الإشكاليات الأساسية في التحليل السياسي والاجتماعي، وهي تختلف طبقاً لدوافع وأسباب سياسية واجتماعية وثقافية، تأتي أهمية البحث، في التركيز على مفهوم العنف عند الحركات الإسلامية، وبخاصة جماعة الإخوان المسلمين في مصر، بوصفها العباءة التي خرجت منها معظم الحركات الإسلامية، وخرج البحث بجملة من النتائج كان أهمها، أن جماعة الإخوان المسلمين ترفض لجوءها للعنف في تحقيق أهدافها السياسية، وفي الوقت نفسه اتهمت بممارسة العنف في التعبير عن مصالحها وتحقيق طموحاتها، لذا كانت على علاقة متقطعة من الأنظمة المصرية المتعاقبة.

- **دراسة عبد الله أمين الحلاق، (2013)، بعنوان "في الإسلام السياسي والإسلام الحربي في سوريا"**، وهدفت الدراسة إلى إلقاء الضوء على بعض الخطوط التي تنسج اليوم واقع

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أسلمة الثورة السورية ويسعى إلى استقصاء الجذور التاريخية، الأمنية والثقافية، لهذه الخيوط، ينطلق البحث من سؤال قديم جديد: " هل المشكلة الإسلامية سياسية أم ثقافية؟ سوريا مسرحاً".الإسلام واحد ومتعدد، كما تشير سلسلة من الكتب المهمة أشرف على كتابتها الباحث التونسي عبد المجيد الشرفي، الإسلام إسلاميات، وكل بلد أو مجتمع تناسبه حالة أو نموذج لا ينسحب بالضرورة على غيره من البلدان، موقع الإسلام السياسي أو الشعبي بالنسبة للبشر في سوريا مختلف عنه في اندونيسيا وتونس ومصر وبلدان الاتحاد الأوروبي والسعودية.

- **دراسة مؤسسة فريدريش إيبرت، (2013)، بعنوان "الإسلاميون والدين والثورة في سوريا"**، هدفت الدراسة التي أعدها محمد أبو رمان، لتقدم تحليلا عميقاً وبتوقيت مناسب لهؤلاء اللاعبين. ويتناول الخلفيات الأيديولوجية والتاريخية للحركات الإسلامية وكذلك خطابها بشكل يربط به بين أجنداتها السياسية والدينية. كما يوضح التحديات التي تواجهها في هذا الوقت. وتناولت الدراسة الإطار العام، مقدمات أساسية في قراءة المشهد والفصل الأول الإخوان المسلمون والفصل الثاني السلفيون. القوى الصاعدة، والفصل الثالث عقدة القاعدة في الثورة السورية، الفصل الرابع الصوفية الراكدة عسكرياً، الفصل الخامس المختلط أيديولوجياً وحركياً، والفصل السادس الأجندات الإسلامية والثورة والدولة، والفصل السابع الآفاق القادمة سؤال الدين والمجتمع.

- **دراسة "حمزة المصطفى"، "عبد العزيز الحيص"(2014): بعنوان: سيكولوجيا داعش.** هدفت الدراسة إلى إثارة المزيد من الانتباه والأسئلة عبر أبعاد جديدة، لظاهرة التطرف اليوم مجسدة في تنظيم داعش.أن المندفعين للقتال في حلبات التطرف، هم أقرب

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

للمصابين بالعصاب. لأن المصاب به. مريض نفسياً، كونه لا يعرف مشاكله ولا يعييها. وهو يختلف عن الإنسان العادي لأن الأخير لديه مشاكل يعرفها ويعاني من الهم والتعب أمامها، ومع ذلك يبقى في إطار طبيعي. إن المتطرف المعتل، واقع تحت سطوة تفسيرات بالغة من الخيال الذي يستعين بالذاكرة والماضي والأحلام والأماني.

- **دراسة فيلكس لغراند، (2014)، بعنوان "التوزيع العسكري والأيديولوجي للكتائب المقاتلة في سوريا"**، لقد همشت فصائل المعارضة السورية المسلحة المعتدلة لفترة طويلة من قبل الداعمين الخارجيين ، الذين دعموا المجموعات الإسلامية، مما أدى إلى تزايد الأصولية لدى شرائح واسعة من الثوار، ومع ذلك، عادت الفصائل المعتدلة، التي تدعو إلى إقامة دولة ديمقراطية، والتي ترغب في التفاوض على حل سياسي (بدون الأسد)، إلى البروز من جديد كلاعب أساسي. وظاهرياً يمكن القول أن الصراع في سوريا يشبه مثيلاته في دول الربيع العربي وأن قادة النظام وجنرالاته يدافعون عن كراسيهم ومصالحهم باللجوء إلى القوة المفرطة في مواجهة مناؤيهم. لكن المقارنة بين الفعل من جهة الذي يقوم به المحتجون، ورد الفعل من جهة الجيش وأجهزة الأمن يدفع للتعمق أكثر فيما يقع خلف الشعارات والمظاهر المعلنة، فهذا الكم الهائل من الوحشية والهمجية والذي وصل إلى مرحلة تدمير البشر والحجر وحتى الجثث الميتة، بالإضافة إلى حرق المحاصيل وتدمير الأراضي الزراعية والبنية التحتية، يترك انطباعاً بأن هنالك حمولات كبيرة من الحقد والرغبة الشديدة بالانتقام تعاود الانبعاث من الماضي البعيد إلى السطح، وما إعلان التمرد والعصيان من قبل شرائح واسعة من الشعب السوري إلا ذريعة منطقية لتفريغ ذلك الكم الهائل من العدوانية ولا يميز بين مدني أو مسلح، رجل أو امرأة، ولا بين طفل صغير أو بالغ.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **دراسة الجماعات السلفية المقاتلة في سوريا بين الوطنية والعالمية، (2014)، مركز عمران للدراسات الإستراتيجية**، تسعى هذه الورقة إلى البحث في دور المجموعات السلفية المقاتلة في سوريا، عبر عرض مدخل بديل يعتمد على أصناف تحليلية تستند إلى السلوك السياسي للجماعات القتالية الإسلامية من خلال تقسيمها إلى مجموعتين أساسيتين: الإسلامية "الموجهة إلى الدولة الوطنية "الإسلامية "الموجهة إلى الخلافة العالمية".

ما يميز هذه الدراسة عن الدراسات السابقة:

ركزت الدراسات السابقة بشكل مباشر أو غير مباشر على موضوع الحركات الإسلامية وظاهرة التطرف ولم تتناول بشكل تفصيلي موضوع يثير جدل ونقاش حول الفكر السياسي للجماعات المتطرفة وماهية حقيقة المواقف والأفكار التي تستند إليها هذه الجماعات في تبنيها لمفهوم العنف، كفكر وسلوك يعبر عن رأي هذه الجماعات ومواقفها السياسية والدينية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثاني

مفهوم العنف السياسي

هناك عدة اتجاهات في تفسير العنف السياسي، أولها الاتجاه الماركسي، والذي يركز على عنصر الاستغلال الذي تمارسه طبقة محدودة العدد والسيطرة اقتصادياً وسياسياً على الطبقات الأخرى، إلا أن العلاقة بين الاستغلال والعنف ليست ميكانيكية، بل تتوسطها بعض المتغيرات مثل الوعي الطبقي، والتنظيم السياسي والقيادة، وثانياً، الاتجاه الوظيفي، ويفسر العنف السياسي بوجود حالة من العجز في أبنية النظام السياسي لا تستطيع معها القيام بوظائفها بفاعلية، ومن هنا تفقد القدرة على التكيف والتأقلم مع التغيرات الجديدة التي قد يكون مصدرها داخلياً وخارجياً، والتي تتضمن المزيد من الضغوط على النظام القائم. ولذلك قد يلجأ النظام إلى القوة والإكراه لمقاومة هذه الضغوط والتحكم فيها، وهذا يؤدي إلى تزايد إحساس المواطنين بتدهور شرعيته، ومن ثم يزداد انخراطهم في أعمال العنف المضاد له، أما الاتجاه الثالث فهو الاتجاه السلوكي، ويركز على مقاومة الإحباط المولود للعنف، وثمة العديد من العوامل تؤدي إلى الإحباط أهمها، اتساع الفجوة بين ما يتوقعه المواطن وبين ما يحصل عليه فعلاً، أو اتساع الهوة والتناقض بين شعارات النظام وممارسته، بجانب وجود أزمة حادة كهزيمة عسكرية، أو أزمة اقتصادية كلها عوامل تقود إلى الإحباط(Weinberg, 1989 :5).

لكن لا توجد علاقة ميكانيكية بين الإحباط والعنف فثمة عوامل يمكن أن تحول دون العنف رغم وجود الإحباط، كأن يكون هناك تفسير للفقر بأنه غضب إلهي أو امتحان سماوي. كما أن تزايد المقدرة القمعية للنظام قد تدفع الأفراد لتفريغ طاقاتهم، وتوجيه إحباطهم نحو مصادر أخرى للتنفس، كما أن انتشار روح السلبية وعدم المشاركة بين أفراد المجتمع، إلى جانب نقص

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الكوادر السياسية وضعف التنظيمات السياسية، تشكل جميعها عوامل تحول دون ترجمة الإحباط إلى العنف.

وسوف نتناول هذا الفصل من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: التأصيل الفكري لمفهوم العنف

المبحث الثاني: الجذور التاريخية للجماعات المتطرفة في الوطن العربي

المبحث الأول: التأصيل الفكري لمفهوم العنف:

على الرغم من التطور الحضاري للإنسانية، وبروز العديد من المفاهيم الدولية المرتبطة بالعدالة والمساواة الإنسانية، إلاَّ أن العنف ما زال حاضراً وموجوداً بكل أشكاله وأنواعه. بل إنه في تزايد مستمر كماً ونوعاً، كما أن القوانين والأعراف الدولية في هذا الشأن لم تعد كافية بحد ذاتها لتخليص الإنسان من عنف أخيه الإنسان، فأكثر حالات العنف كماً وكيفاً نراها في الدول التي تحمل شعار الديمقراطية، والعدالة، والمساواة، وسيادة القانون.

وتتعدد أشكال العنف وآلياته بتعدد أطراف العلاقة الداخلية فيه، على الرغم من أن أكثر أشكال العنف هي التي تمارس على المرأة بحكم بناء القوة والسلطة اللذين يحكمان علاقة الرجل بالمرأة داخل الأسرة وفي المجتمع، إلا أنه لوحظ أيضاً وقوع ممارسات عنيفة على المرأة في إطار العمل المؤسسي، الأمر الذي يلزم ضرورة بحث أشكال العنف الواقع على المرأة في إطار العمل، لاستكمال دراسة أنواع العنف الموجه ضدها.

فكلمة عنف (Violence) تنحدر من الكلمة اللاتينية "فيولولنتيا" "Violential" التي تعني السمات الوحشية بالإضافة إلى القوة، والفعل "فيولار" "Violare" يعني القيام بخشونة وعنف العمل بالخشونة والعنف أو التدنيس والانتهاك والمخالفة، وكل هذه الكلمات ترتبط بكلمة "فيس"

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

"Vis " التي تعني القوة، والبأس، والقدرة والعنف، وبدقة أكثر؛ فإن كلمة فيس تعني القوة الفاعلة والمؤثرة (معتوق، 1993).

ويعني مفهوم العنف من الناحية اللغوية "الخرق بالأمر وقلة الرفق به، والتعنيف يعني التوبيخ والتقريع واللوم (ابن منظور، 1956)، أما من الناحية السوسيولوجية الاجتماعية ، فهو استخدام الضغط، أو القوة أو الاستخدام غير المشروع، أو غير المطابق للقانون الذي من شأنه التأثير على إرادة فرد ما (بدوي، 1978).

ويمكن تعريف العنف (Violence) بشكل عام بوصفه مفهوماً على أنه: "سلوك أو فعل يتسم بالعدوانية يصدر عن طرف قد يكون فرداً أو جماعة أو طبقة اجتماعية أو دولة، بهدف استغلال طرف آخر وإخضاعه في إطار علاقة قوة غير متكافئة اقتصادياً واجتماعياً وسياسياً، مما يتسبب في إحداث أضرار مادية أو معنوية أو نفسية لفرد أو لجماعة أو لطبقة اجتماعية أو لدولة أخرى" (عبد الوهاب، 1994م).

وتعّرف منظمة الصحة العالمية العنف بأنه: "الاستعمال المتعمد للقوة الفيزيائية المادية أو القدرة، سواء بالتهديد أو الاستعمال المادي الحقيقي ضد الذات أو ضد شخص آخر أو ضد مجموعة، أو مجتمع، بحيث يؤدي إلى حدوث أو رجحان حدوث إصابة أو موت أو إصابة نفسية أو سوء النماء أو الحرمان. ويرتبط هذا التعريف بصفة العمد عند اقتراف الفعل بذاته، بغض النظر عن النتيجة التي يحدثها، وبذلك يخرج من التعريف الحوادث غير المقصودة مثل معظم إصابات المرور والحرائق (منظمة الصحة العالمية، 2002م).

أما ابن منظور في (لسان العرب) فيعرّف (العنف) بأنه "الخرق بالأمر، وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق. وأعنف الشيء أخذه بشدة، والتعنيف هو التقريع واللوم (ابن منظور، 1956

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

257:) وأما (المعجم العربي الأساسي) فقد عرف العنف بأنه "استخدام القوة استخداماً غير مشروع أو غير مطابق للقانون" (العايد، 1989 :872).

(العنف السياسي) كمصطلح مركب:

يرى عبد الوهاب الكيالي في قاموسه السياسي أن العنف بهذا المعنى ليس مفهوماً أو لمّا يصبح بعد، على الرغم من كونه، كممارسة، قديماً قدم العالم، وهو يرى أن الحديث عن العنف السياسي يكاد أن يكون معاصراً من حيث التنظير والتقنين، فأول من حاول التفكير في العنف والتنظير له هو "جورج سوريل" في كتابه "تأملات حول العنف" في القرن التاسع عشر، في حين أن الفلاسفة القدماء لم يكونوا يتعاملون مع العنف من خلال هذه المقاربة، ولعل هذا ما يفسر من وجهة نظر الكيالي عدم تمييز اللغة اللاتينية بين (العنف) و (القوة) . ويشير الكيالي إلى ثلاثة وجوه للعنف: الوجه النفسي باعتباره يتخذ سمة اللامعقول والخروج عن الحالة الطبيعية، والوجه الأخلاقي باعتبار يمثل انتهاكاً لممتلكات وأرزاق وحريات الآخرين، والوجه السياسي باعتباره استخداماً للقوة بهدف الاستيلاء على السلطة أو الانعطاف بها نحو أهداف غير مشروعة. ويقدم الكيالي مقارنة بين نظرة سوريل للعنف باعتباره مشروعاً وتمييزه بينه وبين القوة على اعتبار أن القوة برجوازية في حين أن العنف ثوري، وبين نظرة (انغلز) في كتابه نقض دوهرينغ والذي خصص فيه عدة فصول للعنف ناقش فيها طروحات دوهرينغ للعنف السياسي باعتباره العنصر الأولي في التاريخ وأنه غاية، في حين يرى انغلز أن العنف السياسي ليس أولاً وأنه يحتاج ويتطلب تحقيق شروط معينة وأنه وسيلة(الكيالي، د.ن: 255-256.).

في حين يرى اللواء الدكتور "أحمد جلال عز الدين" أن العنف السياسي "هو الذي يهدف إلى المساس بالنظام السياسي"(عز الدين، 1986: 64)، أي أنه يرى أن معيار التمييز بينه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وبين الأنواع الأخرى من العنف هو اشتراك النظام السياسي كطرف فيه ومدى الخطر الذي يتعرض له هذا النظام سواء كان هذا العنف موجهاً منه أو موجهاً ضده.

أما "هارولد لدينيرج" فيرى أن العنف السياسي هو "أفعال التدمير والتخريب وإلحاق الأضرار والخسائر التي توجه إلى أهداف أو ضحايا مختارة أو ظروف بيئية أو وسائل أو أدوات والتي تكون آثارها ذات صفة سياسية من شأنها تعديل أو تغيير أو تحويل سلوك الآخرين في موقف المساومة والتي لها نتائج على النظام الاجتماعي"(عز الدين، 1986: 15).

في حين يعرفه "ميللر" بأنه "يشمل كل أنواع وصور الحروب المعروفة: الحرب ذات النطاق المحدود، والحرب واسعة النطاق، والعالمية، والحرب الشاملة"(المركز الفلسطيني للدراسات الإقليمية، 2000 :26).

يتخذ العنف أشكالاً عديدةً ومتنوعةً، فهناك العنف السياسي والعنف الاجتماعي والثقافي، وهناك كما ذهب المفكر الإسلامي "محمد أركون"، عنف مقدس يخلع المشروعية على ذاته من خلال التعاليم الإلهية للأديان، وعنف مادي أو دنيوي محض نزعت عنه أغلال التقديس(اركون، 1997 :374).

وبقدر تعلق الأمر بالعنف السياسي، تتنوع وتتعدد التعاريف المتعلقة بمفهومه، ويوجد شبه اتفاق بين أغلب الدارسين لظاهرة العنف السياسي على أن العنف يصبح سياسياً عندما تكون أهدافه أو دوافعه سياسية(توفيق،1992 :41)

وهناك من يُعرّف العنف السياسي على أنه " اللجوء إلى القوة، ضد الأشخاص أو الأشياء، لإحداث تغيير في السياسة، في نظام الحكم أو في أشخاصه، ولذلك فإنه موجه أيضاً

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لإحداث تغييرات في وجود الأفراح في المجتمع، وربما في مجتمعات أخرى.(هندريش،1986 :22-23)

وعرف العنف السياسي بأنه مجموعة من عمليات التدمير والتخريب وإلحاق الأضرار والخسائر التي توجه إلى أهداف أو ضحايا مختارة أو ظروف بيئية عن طريق وسائل مختلفة، وتكون أثارها ذات صفة سياسية من شأنها تعديل أو تغيير أو تحويل سلوك الآخرين في موقف المساومة والتي تنعكس نتائجها على النظام الاجتماعي والسياسي .(حسن،2000 :20)

ويرى جانب من الفقه السياسي أن العنف السياسي هو "الاستخدام الفعلي للقوة أو التهديد باستخدامها لإلحاق الأذى والضرر بالأشخاص والإتلاف بالممتلكات"، بينما يرى اتجاه آخر أن العنف السياسي يمثل تعبيراً عن أوضاع هيكلية بنيوية، أي مجموعة من المقومات والسمات الكامنة في البنية السياسية والاجتماعية والاقتصادية للمجتمع، لذا يطلق عليه اسم "العنف الهيكلي" أو "العنف البنيوي" والذي يقود ويفجر بدوره "العنف السلوكي" الصريح والذي يتضمن استخدام القوة أو التهديد بها للاحتجاج على هذه الأوضاع البنيانية والعمل على تغييرها(المتولي، 1995 :50).

وهنالك أشكال متنوعة من العنف السياسي فمنها "العنف الثوري" الذي نظّر له الماركسيون وآيات الله في إيران، ومنها العنف الفوضوي والانتفاضة والانقلاب والعنف المؤسسي والاغتيال السياسي أو اغتيال المستبد، كما أن هنالك عنفاً هيكلياً ناجم عن التفاوت الهيكلي في المجتمع وفي العالم ككل إلى جانب الشكل الأكثر وضوحاً في العنف السياسي وهو المقاومة المسلحة. في حين أن هنالك من يقسم أنماط العنف السياسي إلى عنف أتي من أعلى أي العنف

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرسمي أو الحكومي وعنف آتي من أسفل أي العنف الموجه نحو النظام السياسي من قبل مجموعات دينية أو عرقية أو أثنية أو طبقية(منتدى الفكر العربي، 1987 : 41).

مفهوم (العنف السياسي) في الفكر السياسي الإسلامي / (خطاب السيف)

أما في الفكر السياسي الإسلامي أو الفقه السياسي أو ما يعرف بالأحكام السلطانية، فقد درج هذا الفكر على تناول ظاهرة العنف السياسي تحت مصطلح البغي أو الحرابة أو الفتنة أو الخروج، في إشارة إلى النزاع السياسي المسلح وخاصة بين طرفي الحكم أو بلغة الفقه الإمامة: الطرف الحاكم (الإمام) والطرف المحكوم (الشعب) أو بعض فئاته، وهو النزاع الذي يعود تاريخه إلى صدر الإسلام، حيث عانى المسلمون عقب وفاة الرسول عليه الصلاة والسلام من كثير من حالات البغي السياسي المسلح(حسن، 2002 :5)، بدءاً من حروب الردة في عهد الخليفة الأول "أبو بكر الصديق" رضي الله عنه والتي يراها بعض الدارسين للتاريخ الإسلامي على أنها حركة معارضة سياسية مسلحة ضد النظام السياسي كان عنوانها وليس أصلها رفض دفع الزكاة للدولة، وأنه تم التعامل معها من قبل النظام السياسي باعتبارها خروجاً على الدين لا على السلطة السياسية فحسب، مما جعل البعض يعتبر أن "حروب الردة في التاريخ الإسلامي الوسيط كانت أول بيان رسمي يعلن ظهور أيديولوجيا التكفير، ويقرن التعبير عن حكم التكفير بقتال الجهة التي يشملها ذلك الحكم، أي ينقل التكفير من مجرد رأي وفتوى إلى إجراء مادي سياسي مباشر"(بلقزيز، 2004 :89) وهو الأمر الذي فتح الباب واسعاً أمام الجميع سلطة سياسية وحركات احتجاجية معارضة لممارسة العنف السياسي تحت عباءة التكفير، ثم لتأتي الفتنة الكبرى، وهي المعارضة التي تحولت إلى تمرد مسلح أدى إلى اغتيال الخليفة ليدخل التاريخ السياسي الإسلامي بعدها في حرب أهلية طويلة بدأت باغتيال المعارضة السياسية لعثمان بن عفان دون أن تنتهي باغتيال تنظيم الجهاد للسادات، ومن اغتيال السلطة السياسية للحسين بن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

علي وإعدامها لعبد الله بن الزبير دون أن تنتهي باغتيال السلطة السياسية لحسن البنا وإعدامها لسيد قطب، مروراً بحروب الجمل وصفين وكربلاء.

ثم لتأتي المحطة الثالثة والتي تمثلت في الخوارج الذين خرجوا على السلطة السياسية الممثلة بـ"علي بن أبي طالب" وتحولوا إلى معارضة سياسية مسلحة لنظامه السياسي ليفتح الباب على مصراعيه أمام ظهور حركات الرفض الإسلامية التي مارست العنف السياسي ضد الأنظمة الحاكمة بدءاً من حركة "عبد الله بن الزبير" ضد النظام السياسي الأموي – المرواني وليس انتهاء بحركات "جهيمان العتيبي" والجهاد والجماعة الإسلامية والتكفير والهجرة وتنظيم القاعدة، أي من "عبد الله بن الزبير" إلى "أسامة بن لادن".

وقد تناول علماء الفقه الإسلامي المعاصرون ظاهرة العنف السياسي، لاسيّما في صورته الموجهة من أسفل إلى أعلى أي العنف الموجه ضد النظام السياسي، تحت مسميات عدة، فقد أطلق "محمد عمارة" عليه مصطلح "الخروج على الحاكم" أو "الخروج المسلح أو النهوض (عمارة، 1980 :13)، في حين سماه "عبد القادر عودة": الحرب الأهلية(عودة ، د.ت :149)، أما "محمد خير هيكل" فقد أطلق عليه أوصافاً متعددة مثل: الثورة الإسلامية، الثورة المسلحة، الملحمة، الفتنة، قتال الظلمة، قتال الأمراء، القيام على الحاكم، السيف(أبو زنيد، 2000 :163)، وبرز خطاب العنف السياسي في الفكر السياسي الإسلامي بمفرداته وأدبياته وحركاته الخاصة ليشكل ما عرف بخطاب السيف أو الخطاب السيفي أو رأي أهل السيف أو فقه الملحمة في مقابل خطاب الاعتدال أو الخطاب السلمي أو رأي أهل الصبر أو فقه المرحمة.

وهنا لا بد من الإشارة إلى أن هنالك إشكالية منهجية تتمثل في تلازم مفهومي العنف السياسي والتطرف في الكتابات التي تتناول ظواهر العنف السياسي الإسلامي باعتبار أن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المفهومين بينهما علاقة طردية ثابتة، وهذا الأمر غير صحيح منهجياً، فالتقاطع الحاصل بين المفهومين لا يسقط عن أي منهما استقلاليته في الدلالة والطبيعة، والتطرف ليس بالضرورة أن يقود إلى العنف(بلقزيز، 2004 : 81-82)، فحزب الله وحماس مارسا عنفاً مسلحاً دون أن يكونا متطرفين فكرياً، وجماعة الإخوان المسلمين مارست عنفاً مسلحاً ضد الإنجليز دون أن يكون فكرها متطرفاً، في حين أن حركات مثل السلفية الوهابية وحزب التحرير لم تمارس العنف رغم تطرفها الشديد في مبادئها ومواقفها.

ويمكن القول أن العنف السياسي يشتمل على ثلاثة مكونات أساسية، هي:

أولاً: وقائع وأحداث وممارسات يمكن أن تتخذ من قبل الأفراد أو الجماعات ضد النظام السياسي أو أحد رموزه العنف الشعبوي، أو من قبل النظام السياسي ضد المواطنين أو فئة منهم العنف الرسمي.

ثانياً: الاستخدام الفعلي للقوة (شغب، تمرد، ثورة، اغتيال، حالة طوارئ، تعذيب، اعتقال، إعدام، محاكم عسكرية، تصفية جسدية...).

ثالثاً: وجود هدف أو غرض سياسي مثل إلغاء قرار سياسي أو التأثير عليه أو تعديله، أو تغيير أشخاص سياسيين، أو توسيع نطاق المشاركة السياسية، أو إسقاط النظام السياسي، أو فرض سلطة وهيبة الدولة (المركز الفلسطيني للدراسات الإقليمية، د.ن، 27).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المبحث الثاني: الجذور التاريخية للجماعات المتطرفة في الوطن العربي:

بقي الدين الجانب الأكبر من استخداماته كأداة من أدوات السياسة الخارجية الأمريكية طول مرحلة الحرب الباردة ولكن بعد تصاعد تأثير تيارات اليمن الديني والسياسي في تشكيل وصياغة السياسة الخارجية أصبح يمثل إطاراً مرجعياً لها.(عبد الشافي، 2005: 150)

إن أول صعود لليمين السياسي المحافظ لحكم الولايات المتحدة الأمريكية كان مع وصول الرئيس الأمريكي السابق "رونالد ريغان" عام 1980 إلى البيت الأبيض. فقد تم تأسيس برامج سياسة واقتصادية وثقافية على أساس تحالفات مع الحركة المسحية الأصولية على مبادئ دينية محافظة ودعم غير مشروط لإسرائيل. (الحسن، 2000: 190)

وتعرف الأصولية من وجهة نظر "ريتشارد تابر" و"نانسي تابر" في كتابيهما "بفضل الله فنحن علمانيون " بأنها "نظرة إلى العالم وكلام عن طبيعة الحقيقة، يشتمل على المجال الديني ويتخطاه متسامياً، ولذلك فإن كل حركة أو قضية هي أصولية بالقوة ".

ويضيف إلى ذلك "ايان لوستك": " سواء استعمل لفظ الاصولية في وصف البروتستانت الإنجيلين في أمريكا أو المسلمين الخمينيين في إيران، أو للجماعات الثورية من المسلمين السنّة في مصر، أو اليهود في إسرائيل القائلين بالخلاص، أو السيخ في مقاطعة البنجاب، أو أتباع مأوتسي تونغ في الصين، أو القائلين بالقومية الطورانية في تركيا، فإن الأصولية في هذه الأحوال كلها يمكن أن تفهم باعتبارها نمطاً من العمال السياسي يتسم بعلاقة وثيقة جداً ومباشرة بين عقائد المرء الأساسية المصمم على تحقيق تغيير جذري في المجتمع"، وفي إطار السعي إلى تحقيق عملية التغيير المستهدفة هذه، لا يقبل الأصوليين بالمساومة مع الواقع لتحقيق أهداف

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مباشرة يمليها عليهم بصورة قاطعة، كما يتخيلون المصدر السامي للقيم المطلقة الذي يصدون عنهم في سلوكهم ووهم لا يكتفون بالتبشير بهذه المفاهيم، أو الدعوة لها بقوة الحجة ، وإنما يسعون إلى فرضها فرضاً بقوة الفعل، وسطوة الفرض.

ويقدم "ايان لوستيك" ثلاثة شروط لتمييز الحركات الأصولية عن غيرها من الحركات التي قد تتشابه معها فالحركات، من وجهة نظره، تعد أصولية بنسبة ما(عبد الشافي، 2005: 150):

أولاً: كونها تبني نشاطها على مقتضيات لا تقبل المساومة والتسوية.

ثانياً: تعتبر سلوكها موجهاً بفضل اتصال مباشر بمصدر السلطة المتعالية.

ثالثاً: تنخرط بصورة عملية في محاولات سياسية ترمي إلى إحداث التغيير الشامل.

إن المصطلح الغربي (Fundamentalism) ليس له مطابق في العربية لأنه مصطلح مشتق من أصل غربي، يطلق على ظاهرة "غربية " معينة، وبمعنى أدق ، فإن مصطلح الأصولية استعمل لتمييز الأمريكيين البروتستانت في القرن التاسع عشر الذين أكدوا على عصمة الإنجيل خاصة في قصة الخلق "حيث رفضوا النظرية الفجة، التي تطورت عن نظرية داروين في النشوء والارتقاء". (خان، 1964)

تعد الأصولية موقف فكري ورؤية عالمية ترى الالتزام بالإسلام كما كان في أول عهده ، وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة، منطلقاً ومثالاً يحتذى به، في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات، في عملية بناء الحاضر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

لقد قام باحياء الإسلام اتباعاً للإمام احمد بن حنبل تالون له، منهم الشيخ ولي الله توفي عام 1763م ومحمد عبد الوهاب 1787م وهو مجدد الدعوة ، والسنوسي والحركة السنوسية في ليبيا في ثلاثينيات القرن العشرين، والإخوان المسلمون في مصر والجماعة الإسلامية الباكستانية.

يدرك المسلمون" إن الأصولية لا تعني تعصير جعله عصرياً لكي يتفق ومتطلبات العصر الحديث كما يعرف لدى متحرري اليهود الليبراليين، وكما يعرف لدى الكاثوليك السلفيين، ولدى المسيحيين المطالبين باتخاذ آراء "ليفبفر" وإنما تعني إحياء الدين بالرجوع إلى مصادره الأولى".

وهذا يمكن أن يحدث في سبيل أصولية عاقلة، تستند إلى الوحي أساساً لها ، متفهمة مغزى الوحي والغاية منه، بهدف التكيف معه في العصر الحديث، أو في سبيل صحوة أصولية في مجال الأدب الملتزم ،الذي يدور بالدرجة الأولى حول العودة إلى الكلمة وحدها، آخذاً إياها مأخذ الجد. (موريسون، 1965)

ويتحدث الدكتور "**مراد هوفمان**" السفير الألماني المسلم في المغرب، عن أصولية إسلامية ثانية يسميها حركة الأصوليين العقلانيين، والتي يعتبر أنها بدأت مسيرتها مع نهاية القرن التاسع عشر، ومطلع القرن العشرين ممثلة في السلفية أي التي نادت باتخاذ السلف الصالح مثلاً يحتذى به في السلوك والاعتقاد، وقد أسهم في تطويرها شيوخ وأئمة العالم، مثل الإمام محمد عبده في مصر، ورشيد رضا في سوريا والجزائري الشيخ ابن باديس، والبشير الإبراهيمي والأوروبي المسلم محمد أسد، ولا يزال البعض يبرر تلك الحركة بأنها كانت رد فعل ثائراً على الجمود والانحطاط ، لا تكمن في التخاذل في شؤون الدين فحسب ، وإنما قبل كل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شيء في خور الأمة الإسلامية وقنوطها، خاصة لسيادة التصور الخطير العاقبة والمشئوم، المتوارث عن العصور الوسطى، والذي يقول بأن باب الرأي قد أغلق فلا اجتهاد، وإنما التقليد الأعمى، أي تصور وتصوير أن لا جديد في العلم، وأن كافة القيم الجديرة بأن تعلم، وقد علمت وأحصيت عدداً وأن القرآن والسنة لم يغادر منها صغيرة ولا كبيرة إلا أحصاها .

لقد ازداد التهديد الأصولي خطورة بامتلاك إيران القدرة النووية، ولم تعد إيران الدولة الإسلامية الوحيدة التي تحاول الحصول على القدرة النووية، فالعراق حاول ذلك ومازال يبذل الجهود لهذا الغرض، وكذلك الأمر مع القذافي في ليبيا. وخطورة وجود سلاح نووي في أيدي متعصبين دينيين لا يشكل خطورة على جيرانهم فحسب، بل أنها تمتد لتشتمل العالم بأسره. إن الخلط القاتل بين الأصولية الدينية والصواريخ والأسلحة غير التقليدية إنما يهدد السلام العالمي، ولا شك في أن النزاع في الشرق الأوسط يضيف أبعاداً أخرى لهذا الخطر". (عنبر، 1987)

وفي عام 2001 أعلن الرئيس الأمريكي الأسبق "جورج بوش الابن" أن العالم ينقسم إلى قسمين: قسم خير وقسم شر، حيث يتشكل القسم الخير من الولايات المتحدة والغرب عموماً (بالإضافة لإسرائيل)، أما القسم الشرير فهو ذاك المسمى بالإرهاب الإسلامي والذي يشمل دولاً ومنظمات وأفراداً. وعلى العالم أن يحارب هذا العدو فلا خيار آخر. إما مع الغرب أي الحضارة والمدنية وإما مع الهمجية والتخلف والقتل المتمثل في العالم الإسلامي (رسول، 2001).

يمتاز مفهوم الحركات السياسية الإسلامية بنوع من الغموض كما أنه مفهوم فضفاض وإشكالي، فمجرد محاولة التأصيل والتأطير لهذا المفهوم "يلزم الباحث بمسلمات وافتراضات عدة تبدأ من قبول الوصف الذاتي لهذه الحركات بأنها (إسلامية)، وتمر عبر رسم الحدود بين إسلامية هذه الحركات ولا إسلامية غيرها"(الأفندي، ب.ت، 13).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويرى الدكتور "رضوان السيد" أن هذه الحركات التي يطلق عليها اسم حركات الإسلام السياسي هي تلك الحركات التي "تصرّح بهدف معلن هو السعي بشتى الوسائل المتاحة لإقامة الدولة الإسلامية التي مضمونها تطبيق الشريعة الإسلامية، وتملك بنية تنظيمية علنية أو سرية، وتحظى بدعم جماهيري يختلف من قُطر لآخر ومن ناحية لأخرى من حيث الحجم والفعالية لكنه صالح لأن يتخذ أساساً لإقامة النظام السياسي الإسلامي المنشود (السيد، 1995: 38).

كما أن السيد يرى أن الحركات الإسلامية، النضالي منها والمعتدل، تمتلك "بنية تنظيمية صلبة قد تكون هي التجربة الحزبية الأولى في الوطن العربي بالمعنى اللينيني للحزب، ولأنها أحزاب عقائدية وفي الأكثر غير مشروعة لذلك تعمل سراً وتتعرض باستمرار لضغط السلطات، وباستثناء الشيخ "حسن البنا"، مؤسس جماعة الإخوان المسلمين بمصر، ما عرفت الحركات الإسلامية شخصيات كاريزمية بارزة، فالكاريزما فيها هي كاريزما الجماعة التي يسودها مبدأ الطاعة للأمير أو المرشد الذي يختار عن طريق الانتخاب والبيعة. وأما مصادر فكرها فالقرآن والسنة، وفيما عدا هذين المصدرين تختلف المرجعيات باختلاف التنظيم، فالراديكاليون المناضلون يرجعون بالإضافة للقرآن والسنة إلى ابن تيمية وابن كثير وابن قيم الجوزية من القدامى وإلى سيد قطب من المحدثين، أما جماعات التيار الرئيسي فتقول بالاجتهاد أيضاً والتركيز على الاستمداد المباشر من القرآن والسنة، لكنها تتجنب منذ الثمانينيات سيد قطب وتعود للإفادة من تراث الإصلاحية الإسلامية مازجة في ذلك بين منهج مقاصد الشريعة ومنهج التأصيل والمنهج القياسي التقليدي في مقاربة النصوص وتنزيلها على الوقائع" (السيد، 1995: 38).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما "رفعت سيد أحمد"، فيرى أن "الحركة الإسلامية" هي "نظام منفتح وغير مقيد وعالمي النطاق يقوم فيه الأفراد أو المجموعات من المسلمين بالعمل عن وعي في سبيل إعادة توحيد الأمة في إطار نظام سلوكي وعملي ذي هدف". بينما يرى "أوليفيه روا" أن الحركة الإسلامية تشتمل على مجمل المجموعات الناشطة المعاصرة والتي تشترك في إدراج عملها ضمن إطار المفاهيم التي وصفها مؤسس حركة الإخوان المسلمين المصريين "حسن البنا" و"أبو الأعلى المودودي" الذي أنشأ في شبه القارة الهندية حزب جماعة إسلامي، أما الفكر الشيعي الثوري فإنه يشترك مع الإخوان المسلمين في نقاط عديدة إلا أنه يبقى ذا خصوصية أنه أكثر يسارية وأكثر ارتباطاً برجال الدين، وكان من ملهمي هذا الفكر "آية الله الخميني" و"آية الله باقر الصدر" و"آية الله طالقاني" و"علي شريعتي".

في حين يرى "عبد الوهاب الأفندي" أنه يمكن تعريف الحركات الإسلامية بأنها "تلك الحركات التي تؤمن بشمولية الإسلام لكل نواحي الحياة، وتتصدى لقيادة ما تراه جهداً لازماً لإعادة تأكيد هذه الشمولية في وجه تراخي المجتمع وتقصير القيادات والمؤثرات السلبية ومكائد الأعداء، وهي بهذا تدعي لنفسها دور القيادة الأخلاقية للمجتمع متحدية بذلك القيادات السياسية والدينية التقليدية معاً. (الأفندي، ب.ت، 44)

وتعد الحركات الإسلامية ظاهرة جديدة في المجتمعات الإسلامية رغم أنها تعبّر عن قيم وتوجهات لها جذورها وسوابقها في التراث الإسلامي، وهي تنسب إلى جهود طائفة من الزعماء الإصلاحيين من أبرزهم "جمال الدين الأفغاني" وتلاميذه. (الأفندي، ب.ت، 52)

ولعله من الضروري استعراض تصورات رموز الحركة الأصولية الإسلامية المعاصرة بشقيها السني والشيعي لمعنى ومفهوم الحركة الأصولية، حيث يرى حسن البنا أن الأصولية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تعني أن "المسلم مطالب بحكم إسلامه أن يعني بكل شؤون أمته" (البنا، 1984: 159)، أي أن حسن البنا يعتبر أن الأصولية تعني امتداد الإسلام إلى كل مناحي الحياة.وأما "سيد قطب" فهو يعتبر أن الأصولية تعني الرجوع "مباشرة إلى الشريعة الإسلامية، إلى مبادئها العامة وتشريعاتها الكلية، يستلهم منها حلولاً تطبيقية للمشكلات المعاصرة".(قطب، 1987: 60)

أما "محمد حسين فضل الله، فهو يدعو إلى "إبداع منهج لحركة إسلامية جديدة تعمل بكل قوة ووعي وتدقيق من أجل أن يكون الإسلام قاعدة للفكر والعاطفة والحياة".(فضل، 1990: 10)، وتختلف رؤية الحركات الإسلامية للمفاهيم المتعلقة بالديمقراطية والمشاركة السياسية والتعددية والعنف السياسي، حيث "اتسمت بعض الحركات الإسلامية باستخدام القوة والعنف، في حين أن بعضها الآخر لم يلجأ إلى ذلك، لهذا فقد شاع استخدام صفات التطرف والاعتدال لهذه الحركات على الرغم من أن مصطلحي التطرف والاعتدال نسبيان ويخضعان لظروف وأسباب ودوافع تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر، وبعضها ذاتي مرتبط بطبيعة فهم الحركات الإسلامية لرسالتها، وبعضها خارجي يعود إلى رؤية المجتمع لها وتعامل النظم السياسية معها، مما يشكل في النهاية موقف الحركة وأساليبها".(مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، 2002: 10)

ويمكن القول أن مطالب الحركات السياسية الإسلامية تتمثل في:

أولاً: الدعوة إلى استعادة نفوذ الإسلام وسلطته في العالم.

ثانياً: إن هذا الأمر لن يتحقق إلاّ بالعودة إلى الإسلام الصحيح الذي تخلّى عنه مسلمو العصر الحديث، وهي عودة يجب أن تكون شاملة، وأن تخضع كل نواحي حياة المسلمين بدءاً من السياسة وانتهاءً بالأمور الشخصية إلى سلطة الشريعة الإسلامية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثالثاً: إن استعادة سلطة الشريعة غير ممكنة دون إقامة دولة إسلامية حقيقية الحكم فيها لله وحده.

رابعاً: مهمة استعادة سلطة الإسلام هي مهمة مقدسة يجوز في سبيلها انتهاج كل وسيلة، بما في ذلك العنف.(الأفندي، ب.ت: 32)

يعد الإسلام السياسي عبارة عن مصطلح سياسي وإعلامي استخدم لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام بوصفه منهج حياة، واستخدم بكثافة بعد أحداث 11 أيلول 2001 في الحملة الدعائية لما سمي بالحرب على الإرهاب. ومن وجهة نظر المسلمين يعد استخدام هذا المصطلح نابعاً من عدم فهم وتعمق كافٍ في فلسفة الإسلام، إذ يعد الإسلام من الناحية التاريخية الدين الوحيد الذي استطاع في عهد انتشاره الأولي تكوين نواة لمؤسسات اجتماعية وسياسية وخدمية على الصعيدين الداخلي والخارجي، على عكس الديانات الأخرى التي لم يتمكن مؤسسوها من تشكيل بدايات دولة.(الموسوعة الحرة ويكيبيديا، 2013)

والإسلام السياسي تمييزاً له عن الإسلام الديني، يرى فيه الغرب استغلال الدين للمآرب السياسية. فبرأيهم الدين يجب أن يكون شأناً فردياً بين العبد وربه، لا دخل له في الحياة العامة ولا سيما السياسية منها، إذ يرون أن تكون متروكة لما يراه الناس، وأن تكون مبنية على المساواة الكاملة بين المواطنين بغض النظر عن معتقداتهم.

ترتكز معظم هذه الدراسات التصنيفية لحركات الإسلام السياسي على أن هناك تياراً أعظم أو ما يسمى في العلوم السياسية (Main Stream) يتصف بالتصالحية والاعتدال، إنه ما يُطلق عليه في الفقه التقليدي «إسلام الأكثرية» الذي تؤخذ الحجية منه في الكثير من

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاجتهادات الفقهية عندما يجرى الإرجاع إلى ما عليه جمهور المسلمين. فالإسلام السني أو الأرثوذكسي هو الطريق الوسط، والآخرون فرق وانقسامات يُقاس صدق إسلامها بمدى قربها أو بعدها من الإسلام في الاعتقادات والممارسات.(السيد، 2005: 40)

ولذلك فهناك الكثير من الساسة الغربيين بما فيهم الرئيس الأميركي الأسبق "جورج بوش" ورئيس الوزراء البريطاني "توني بلير" يصفون تنظيم القاعدة بأنه اختطف الإسلام من أصحابه الرئيسيين عندما خرج هؤلاء عن قواعده العامة التي تدعو إلى الاعتدال والتسامح ونبذ العنف.(بيضون، 2003)

مصطلح الإسلام السياسي

وجه الإعلام العالمي اهتمامه بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 نحو الحركات السياسية التي توصف "بالإسلامية"، وحدث في هذه الفترة الحرجة نوع من الفوضى في التحليل أدى بشكل أو بآخر إلى عدم التمييز بين الإسلام كدين وبين مجاميع معينة تتخذ من بعض الاجتهادات في تفسير وتطبيق الشريعة الإسلامية مرتكزاً لها. وأدى ذلك إلى انتشار بعض المفاهيم التي لا تزال آثارها شاخصة من تعميم يستخدمه أقلية في العالم الغربي تجاه العالم الإسلامي بكونها تشكل خطراً على الأسلوب الغربي في الحياة والتعامل.(بيضون، 2003)

يعتبر مصطلح الإسلام الأصولي من أول المصطلحات التي تم استعمالها لوصف ما يسمى بـ"الإسلام السياسي"، حيث عقد في سبتمبر 1994 مؤتمر عالمي في واشنطن في الولايات المتحدة باسم " خطر الإسلام الأصولي على شمال أفريقيا" وكان المؤتمر عن السودان وما وصفه المؤتمر بمحاولة إيران نشر "الثورة الإسلامية" إلى أفريقيا عن طريق السودان،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتدريجياً بعد ذلك وفي التسعينيات من القرن العشرين وفي خضم الأحداث الداخلية في الجزائر تم استبدال هذا المصطلح بمصطلح "الإسلاميون المتطرفون" واستقرت التسمية بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 على "الإسلام السياسي". (رسول، 2001)

الإسلام السياسي أو الإسلاموية مصطلح سياسي وإعلامي وأكاديمي استخدم لتوصيف حركات تغيير سياسية تؤمن بالإسلام باعتباره "نظاماً سياسياً للحكم". ويمكن تعريفه كمجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشريعة الإسلامية والتي يستخدمها مجموعة "المسلمين الأصوليين" الذين يؤمنون بأن الإسلام "ليس عبارة عن ديانة فقط وإنما عبارة عن نظام سياسي واجتماعي وقانوني واقتصادي يصلح لبناء مؤسسات دولة". وتعتبر دول مثل إيران والسعودية ونظام طالبان السابق في أفغانستان والسودان، والصومال أمثلة عن هذا المشروع، بالرغم من رفضهم مصطلح إسلام سياسي ويستخدمون عوضاً عنه الحكم بالشريعة أو الحاكمية الإلهية.

يتهم خصوم الحركات الإسلامية هذه الحركات بأنها "تحاول بطريقة أو بأخرى الوصول إلى الحكم والاستفراد به، وبناء دولة دينية ثيوقراطية وتطبيق رؤيتها للشريعة الإسلامية". وتلقى فكرة تطبيق الشريعة الإسلامية بحذافيرها في السياسة عدم قبول من التيارات الليبرالية أو الحركات العلمانية، فهي تريد بناء دول علمانية محايدة دينياً، وأن تكون مسألة إتباع الشريعة الإسلامية أو غيرها من الشرائع شأناً خاصاً بكل فرد في المجتمع لا تتدخل فيه الدولة (حافظ، 2002).

ورغم الانتقادات والحملات الأمنية ضدها تمكنت حركات الإسلام السياسي من التحول إلى قوة سياسية معارضة في بعض بلدان غرب آسيا وبعض دول شمال أفريقيا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يعتقد معظم المحللين السياسيين الغربيين أن نشوء ظاهرة الإسلام السياسي يرجع إلى المستوى الاقتصادي المتدني لمعظم الدول في العالم الإسلامي، حيث بدأت منذ الأربعينيات بعض الحركات الاشتراكية في بعض الدول الإسلامية تحت تأثير الفكر الشيوعي كمحاولة لرفع المستوى الاقتصادي والاجتماعي للأفراد ولكن انهيار الاتحاد السوفيتي خلّف فراغاً فكرياً في مجال محاولة الإصلاح الاقتصادي والاجتماعي، ويرى المحللون أنه من هنا انطلقت الأفكار التي ادعت بأن تفسير التخلف والتردي في المستوى الاقتصادي والاجتماعي يعود إلى "ابتعاد المسلمين عن التطبيق الصحيح لنصوص الشريعة الإسلامية وتأثر حكوماتهم بالسياسة الغربية" ولعبت القضية الفلسطينية والصراع العربي – الإسرائيلي واحتلال إسرائيل للضفة الغربية وقطاع غزة، كل هذه الأحداث وتزامنها مع الثورة الإسلامية في إيران وحرب الخليج الثانية مهدت الساحة لنشوء فكرة أن السياسة الغربية "مجحفة وغير عادلة تجاه المسلمين وتستخدم مفهوم الكيل بمكيالين" (زيادة، 2000).

أما من وجهة نظر غير الإسلاميين فإن بناء دولة إسلامية دينية لها دين رسمي واحد، يتعارض مع الديمقراطية والمساواة والحرية الدينية ويعرّض الأقليات الدينية لخطر الضغط وربما الاضطهاد من الأغلبية الإسلامية (سعيد، 2002)، ويمكن تعريف الإسلام السياسي على أنه مجموعة من الأفكار والأهداف السياسية النابعة من الشريعة الإسلامية والتي يستخدمها مجموعة يطلق عليهم من البعض "المسلمين الأصوليين" الذين يؤمنون أن الإسلام "ليس عبارة عن ديانة فقط، وإنما عبارة عن نظام سياسي واجتماعي وقانوني واقتصادي يصلح لبناء مؤسسات دولة". يتهم خصوم الحركات الإسلامية هذه الحركات بأنها "تحاول بطريقة أو بأخرى الوصول إلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحكم والإستفراد به، وبناء دولة دينية ثيوقراطية وتطبيق رؤيتها للشريعة الإسلامية".(جرجس، 1997)

بدايات الإسلام السياسي:

بالرغم من استناد بعض الدول في إدارتها الداخلية والخارجية وتوجهاتها السياسية إلى الشريعة الإسلامية، إلا أن حركة الإسلام السياسي بمفهومه الحديث بدأت بعد انهيار الدولة العثمانية عقب الحرب العالمية الأولى وقيام "مصطفى كمال أتاتورك" بتأسيس جمهورية تركيا على النمط الأوروبي وإلغائه لمفهوم الخلافة الإسلامية في تاريخ 3 مارس 1924 وعدم الاعتماد على الشريعة الإسلامية من المؤسسة التشريعية، وقام أيضاً بحملة تصفية ضد كثير من رموز الدين والمحافظين، وبدأت الأفكار التي مفادها "أن تطبيق الشريعة الإسلامية في تراجع وأن هناك نكسة في العالم الإسلامي بالانتشار" وخاصة بعد وقوع العديد من الدول الإسلامية تحت انتداب الدول الغربية المنتصرة في الحرب العالمية الأولى (جرجس، 2001).

اعتبر البعض أن النكسة الثانية للإسلام في العصر الحديث ما هو إلا نشوء حركة قومية عربية على يد القوميون العرب والرئيس المصري السابق "جمال عبد الناصر"، وحزب البعث العربي الاشتراكي والذي كان الانتماء للقومية العربية وليس الانتماء لدين الإسلام هو المحور المركزي لهذا التيار وبدأت تدريجياً نشوء دول عربية وإسلامية مستقلة يظهر فيها تفاوت في مدى تطبيق الشريعة الإسلامية في رسم سياسة الدولة وكان المنحى العام في تلك الفترة هو نحو العلمانية وتم استعمال القوة في نشر الأفكار القومية العربية في بعض الدول مثل مصر في عهد الرئيس السابق "جمال عبد الناصر" والعراق في عهد حكم حزب البعث (جرجس، 2001).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حركة ديوباندي في الهند:

نشأت حركة ديوباندي في الهند كردة فعل على الهيمنة البريطانية في الهند، حيث انطلقت من قرية ديابوند الواقعة على بعد 150 كم من العاصمة نيودلهي على يد "سيد أحمد خان" (1817 – 1898) حركة إسلامية انتشرت في جنوب آسيا وكانت الحركة تتخذ من الفقه الإسلامي حسب المذهب الحنفي محوراً مركزياً لها وتم بناء مدرسة دار علوم ديوباند في القرية عام 1866، وقامت المدرسة بتدريس ما يعتبره العالم الغربي بالمفهوم الحديث الإسلام السياسي ويمكن تلخيص مبادئ هذه الحركة بتوحيد الله وإتباع سنة رسول الإسلام محمد عليه الصلاة والسلام في جميع أمور الدين والدنيا (بكار، 2000).

وكان لهذه المدرسة الأثر الأكبر في نشوء حركة طالبان، فقد كان يشعر مؤسس الحركة "سيد أحمد خان" بالقلق من كون المسلمين أقلية في الهند، وكمواجهة للمد البريطاني في الهند نصح أتباعه بتقبل الثقافة الغربية بصورة محدودة مع عدم الانفتاح الكامل على الغرب وكان يخطط لإنشاء مؤسسة تعليمية ضخمة توازي في ضخامتها جامعة كامبريدج وقام بإصدار صحيفة باسم "تهذيب الأخلاق" وتدريجياً نشأت خلافات بينه وبين الهندوس من جهة والسلطات البريطانية من جهة أخرى وعندما بدأت بوادر الأزمة عام 1876 نتيجة إصرار الهندوس على اعتبار اللغة الهندية لغة رسمية بدلاً من لغة أردو، وعليه صرح أحمد خان أنه كان يعتقد أن المسلمين والهندوس هم أمة واحدة، إلا أنه اقتنع فيما بعد أن هناك خلافات جذرية تمنعهما من أن يكونا أمة واحدة. بالرغم من أن حركة سيد أحمد خان لم تكن مسلحة ولم تتسم بطابع العنف إلا أن آثار وأفكار هذه المدرسة كانت لها دوراً كبيراً في نشوء دولة باكستان وحركة طالبان (السيد، 1995).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حركة سيد أبو الأعلى المودودي

يعتبر سيد أبو الأعلى المودودي (1903 – 1979) من الشخصيات الدينية البارزة في تاريخ باكستان وكان المودودي متأثراً بحركة ديوباندي في الهند، وكان المودودي ينادي لإقامة دولة إسلامية يتم فيها تطبيق للشريعة الإسلامية، حيث أنه أنشأ في عام 1941 مجموعة "جماعتِ اسلامى" أي الجماعة الإسلامية وكانت عبارة عن حركة إسلامية سياسية سيطرت على 53 مقعد من المقاعد البرلمانية البالغة عددها 272 في البرلمان الباكستاني.

تعرض المودودي إلى الاعتقال بسبب انتقاداته الشديدة والمتكررة للسياسيين في باكستان من عدم اعتمادهم على الشريعة الإسلامية في رسم سياسة الدولة. من عام 1956 إلى عام 1974 فقد قام المودودي بمجموعة من الرحلات لنشر أفكاره على شكل محاضرات في القاهرة ودمشق وعمان ومكة والمدينة وجدة والكويت والرباط وإسطنبول ولندن ونيويورك وتورونتو (شبكة النبأ المعلوماتية، 2007).

حركات الجهاد الإسلامي

أدى اعتقال سيد قطب وتنفيذ حكم الإعدام فيه مع 7 آخرين في فجر الاثنين 29 أغسطس 1966 إلى نشوء نوع من بوادر الانقسام في حركة الإخوان المسلمين، حيث استمرت قيادة الجماعة متمثلة في حسن الهضيبي في انتهاج نهج معتدل يدعو إلى الحوار، بينما بدأت بعض الفصائل التي تتبنى تغييرات جذرية في الخطوط العريضة للحركة بالظهور وكان محركهم الرئيسي الكتابات التي كتبها سيد قطب من المعتقل قبل إعدامه ومهد هذه الأحداث الطريق إلى نشوء حركة الجهاد الإسلامي في مصر في أواخر السبعينيات والتي تبنت مسؤوليتها عن اغتيال

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرئيس المصري السابق "محمد أنور السادات" وحاولت اغتيال وزير الداخلية المصري الأسبق "حسن الألفي" ورئيس الوزراء السابق "عاطف صدقي" في عام 1993(شبكة النبأ المعلوماتية، 2007)، كما تُعتبر حركة الجهاد الإسلامي في مصر المسؤولة عن تفجير السفارة المصرية في باكستان العام 1995، وسفارة الولايات المتحدة في ألبانيا عام 1998، وكان "أيمن الظواهري" زعيمًا لحركة الجهاد الإسلامي في مصر في الثمانينيات من القرن العشرين، ولكنه انضم إلى القاعدة، وبعد نشوء هذه الحركة في مصر ظهرت حركة الجهاد الإسلامي في فلسطين وكانت معارضة لمنظمة التحرير الفلسطينية وزعيمها الرئيس الفلسطيني الراحل "ياسر عرفات" .

بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 حاولت الإدارة الأمريكية بقيادة الرئيس الأمريكي السابق "جورج بوش" إيجاد طريقة للحد من انتشار ما يسمى الإسلام السياسي، فعملت الولايات المتحدة الأمريكية بإعلان الحرب على الإرهاب المثير للجدل الذي يرى البعض أنه بطريقة أو بأخرى أدى إلى زيادة انتشار فكر الإسلام السياسي، حيث انتشرت هذه الأفكار في دول كانت تتبع في السابق منهجاً علمانياً مثل العراق، حيث بدأت أفكار الإسلام السياسي بالظهور بعد غزو العراق 2003 وبدأ الملف الشيشاني مع الاتحاد الروسي يأخذ طابعاً أكثر عنفاً، وقد رأى الرئيس الأمريكي الأسبق "جورج بوش" أن الإصلاح الاقتصادي في العالم الإسلامي يعتبر عاملاً مهماً في الانتصار على ما سماه الحرب على الإرهاب ولكن هذا الإصلاح يبدو بطيئاً جداً في ساحات الحرب على الإرهاب في أفغانستان والعراق (حماد، 2005).

الحركات الليبرالية في الإسلام

هناك العديد من الحركات التي توصف بأنها "حركات الإسلام الاجتهادي" أو "حركات الإسلام التقدمي" التي تعتمد على الاجتهاد أو تفسير جديد أو عصري لنصوص القرآن والحديث

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النبوي، ويرى هذا التيار بأنهم يحاولون الرجوع إلى "المبادئ الأساسية للإسلام"، ويمكن تلخيص المحاور الرئيسية لهذا التيار بالنقاط التالية:

1. استقلالية الفرد في تفسير القرآن والحديث.
2. انفتاح أكثر مقارنة بالتيار المحافظ وخاصة في مسائل العادات وطريقة اللبس والهندام.
3. التساوي الكامل بين الذكر والأنثى في جميع أوجه الحياة.
4. اللجوء إلى استعمال الفطرة إضافة إلى الاجتهاد في تحديد الخطأ من الصواب.

ترجع بدايات هذا التيار إلى اختلاط المسلمين مع العالم الغربي من خلال موجات الهجرة، ويرى هذا التيار أن التطبيق الحرفي لكل ما ورد من نصوص إسلامية قد يكون صعباً جداً إن لم يكن مستحيلاً في ظروف متغيرات العصر الحديث، ولا يؤمن هذا التيار بصلاحية أية جهة بإصدار فتوى، إلا أنه يؤمن بحق المرأة في تسلم مناصب سياسية وحتى أن تكون خطيبة في مسجد ومعظم من في هذا التيار يحاولون فصل السياسة عن الدين ويفضلون مبدأ اللاعنف (رفعت، 2002).

يرى التيار المحافظ في الإسلام أن مصطلح "مسلم ليبرالي" هو "صنيعة غربية" ولا يوجد على أرض الواقع مثل هذه التسمية وأن من يحملون هذه الأفكار قد "ابتعدوا عن المبادئ الأساسية لدين الإسلام بسبب تأثرهم بالعالم الغربي" (العشة، 2009).

لقد كان تركيز الغرب سابقاً منصبّاً على الإسلامية الشيعية باعتبارها الظاهرة الأكثر تهديداً وإزعاجاً، أما في العصر الحديث فقد كان التركيز الغربي على النشاط السني، ويتم النظر إلى الإسلامية السنية بشكلٍ واسع على أنها أصولية متزمتة، حيث أقرّ تقرير مجموعة الأزمات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدولية في عام 2003أن مصطلح «الإسلام السياسي» هو أميركي المنشأ، وأصبح متداولاً بعد الثورة الإيرانية، حيث كان هناك إسلام ولكن غير سياسي، على رغم ذلك، حاول التقرير تصنيف التيارات الرئيسية في النشاط الإسلامي السياسي السني وفق فرزٍ يتعدى التصنيف التفريقي والتبسيطي بين «التشدد» و«الاعتدال» وإنما يحاول أن يميز الفروقات وفقاً لقناعات أتباع هذه الحركات، والتي تشمل تشخيصات مختلفة للمشاكل التي تواجهها المجتمعات الإسلامية، ووجهات النظر المختلفة حول التشريع الإسلامي والمفاهيم المتغايرة للمواضيع المطروحة «السياسية والدينية والعسكرية» التي تتطلب العمل والتفاعل، وتتضمن أيضاً تحديد نوع العمل الذي يجب أن يكون مشروعاً وملائماً، أي الذي يحمل عنصر الخلاف وفي أحيانٍ كثيرة تكون أهدافه متناقضة، وهذا فرق جوهري عن ذلك الفرق المعروف تقليدياً بين السنّة والشيعة، وهو اختلاف بين أشكال النشاط الإسلامي المعاصر أكثر من كونه اختلافاً بين التقاليد الإسلامية التاريخية، ووجود هذا الاختلاف بخاصة بين صفوف الإسلام السنّي السياسي هو تطور جديد نسبياً لم يكتمل بعد، بل يبدو وكأنه عملية مستمرة (الشاهر، 2005).

ويقسم هذا التقرير تيارات الإسلام السياسي السني إلى ثلاثة تيارات رئيسية، أولها تيار التوجه الإسلامي السياسي، بمعنى أنه يشتمل على حركات تعطي الأولوية للعمل السياسي على الخطاب الديني والسعي إلى السلطة بواسطة وسائل سياسية وليس بالعنف، وفي شكل خاص تنظيم أنفسهم كأحزاب سياسية، والمثال الرئيسي هو الإخوان المسلمون في مصر وفروعهم المختلفة وخصوصاً في الأردن والجزائر.

أما التيار الثاني فهو يشتمل على النشاط التبشيري المتجدد والأصولي في آن واحد، وتتجنب الحركات من هذه الفئة النشاط السياسي المباشر، وهي لا تسعى إلى السلطة ولا تصنف

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

نفسها كأحزاب سياسية، بل تركز على النشاط التبشيري كالدعوة لتثبيت أو إحياء الإيمان كالحركة السلفية المنتشرة في العالم العربي وجماعة التبليغ التي ولدت في الهند عام 1926 وانتشرت في العالم.

أما التيار الثالث فهو تيار «الجهاديين» وهم نشطاء ملتزمون العنف لأنهم معنيون بما يعتبرونه دفاعاً عن الإسلام أو في بعض الأحيان لتوسيع دار الإسلام، ويضم هذا التيار فئتين رئيسيتين هما(الشاهر، 2005):

1- السلفية الجهادية المؤلفة من أناس ذوي نظرة سلفية وتمت تعبئتهم كمتطرفين وتخلوا عن النشاط المسالم الذي تتبعه الدعوة لينضموا إلى صفوف الجهاد المسلح.

2- القطبيون وهم نشطاء تأثروا بالفكر المتطرف لسيد قطب وكانوا في البداية مهيئين لشن الجهاد ضد «أقرب عدو» وهو الأنظمة المحلية والتي وصفوها بالكفر وبخاصة في مصر، وذلك قبل التوجه إلى الجهاد في العالم الخارجي ضد «العدو البعيد» وخصوصاً إسرائيل والغرب وعلى رأسه الولايات المتحدة.

أما تقرير مؤسسة راند الأمريكية(2005) فيصنف التيارات الإسلامية المعاصرة إلى أربعة أصناف هي: العلمانيون والأصوليون والتقليديون والحداثيون، ثم يحدد مواقف هذه التيارات إزاء عدد من الموضوعات الرئيسية مثل الديمقراطية وحقوق الإنسان، وتعدد الزوجات، والعقوبات الجنائية والعدالة الإسلامية، وموضوع الأقليات، والموقف من المرأة، محاولاً في النهاية بلورة «إستراتيجية مقترحة» للولايات المتحدة تقوم على العثور على شركاء من أجل تطوير وتنمية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإسلام الديمقراطي، الذي يرى أنه أقرب ما يكون إلى قبول القيم الأميركية وخصوصاً القيم الديمقراطية.

أما معهد كارنيجي فإنه يتبنى التفريق بين الحركات الإسلامية بناءً على لجوئها إلى العنف، ويعتبر أن الحركات الإسلامية المعتدلة، وليس الراديكالية، هي التي سيكون لها أعظم الأثر في التطور السياسي المستقبلي في الشرق الأوسط، ويعرفها بأنها تلك الجماعات التي تخلت عن العنف أو نبذته رسمياً وتسعى إلى تحقيق أهدافها من خلال نشاطات سياسية سلمية ومن أهمها حركة الإخوان المسلمين بفروعها المختلفة وحزب العدالة والتنمية المغربي وجبهة العمل الإسلامي في الأردن وحزب الإصلاح في اليمن وغيرها.

يقرّ هذا التعريف بمحدوديته، إذ لا يفترض مسبقاً أن هذه الحركات ملتزمة تماماً بالديمقراطية، أو أنها تخلت عن هدف جعل الشريعة أساساً لجميع القوانين، أو أنها تقبل حقوق المرأة في المساواة الكاملة، هذه المفاهيم هي ما يطلق عليه التقرير «المناطق الرمادية» في فكر الحركات الإسلامية، التي هي نتيجة الازدواجية المتمثلة في الرفض المتعمد من جانب الحركات الإسلامية المعتدلة في إعلان مواقفها الفعلية في شأن القضايا الأساسية الشائكة، وذلك كي لا تزعج الغرب ولا تفقد سمعتها كونها حركات معتدلة، لكن التقرير يقرُّ أيضاً بحدوث تطور نوعي داخل فكر هذه الحركات وفي استراتيجياتها السياسية.

أما المعهد الأميركي للسلام الذي قدّم أكثر من تقرير في ما يتعلق بالاجتهاد في الإسلام والتعامل مع الإسلاميين، فهو يعتبر أن أحد الأسباب الرئيسية التي تبرر فشل المسلمين في المصالحة بين الإسلام والحداثة إنما تعود إلى أن عملية الاجتهاد داخل حلقة الإسلام السني قد أغلقت منذ قرون، ومع ذلك كانت هناك مبادرات لمحاولة تفسير نصوص الإسلام المنزلة على

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ضوء حقائق العصر والمعرفة الحديثة، وكي ينجح الاجتهاد في مجتمع ما، يجب أن تسوده الديمقراطية وحرية الرأي.(Maghraoui, 2006: 146)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الثالث

الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة

يعود تاريخ وتأسيس الحركات الإسلامية السياسية التي ظهرت في القرن العشرين، إلى الثلث الأول منه عبر تأسيس حركة الإخوان المسلمين في مصر والتي سرعان ما عمت وانتشرت كتجربة في الكثير من بلدان العالم العربي في المرحلة الأولى ومن ثم في العالم الإسلامي في المرحلة اللاحقة، لقد عانت بلدان العالم الإسلامي وبشكل عام ظروفاً سياسية واجتماعية صعبة حفزت علماء المسلمين للقيام بالتصدي لهذه الأوضاع، حيث تعرضت الأمة الإسلامية لظروف قاهرة.

وسوف نتناول هذا الفصل من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: الجذور الفكرية والتاريخية للحركات السياسية الإسلامية المعاصرة (أيديولوجيا الإسلام السياسي)

المبحث الثاني: تأصيل وتأطير مفهوم (الحركات السياسية الإسلامية)

المبحث الأول: الجذور الفكرية والتاريخية للحركات السياسية الإسلامية المعاصرة (أيديولوجيا الإسلام السياسي):

جماعة الإخوان المسلمين:

قامت جماعة الإخوان المسلمين على يد الشيخ "حسن البنافي" عام 1928 (سعد، 1997 :399)، حيث جاء تأسيس الجماعة كرد فعل من قبل "حسن البنا" على سقوط الدولة الإسلامية ممثلة بالدولة العثمانية وكامتداد لأفكار الإصلاح الإسلامي التي أطلقها "جمال الدين

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأفغاني" في القرن التاسع عشر وتلميذه "محمد عبده"، ثم محمد رشيد رضا الذي تأثر به حسن البنا واستلهم منه طريقاً جديداً للعمل الإسلامي (ضناوي، 1983).

ولقد شاء "حسن البنا" لحركته الإخوان المسلمين أن تتميز عن الجمعيات الدينية والحزبية الأخرى، فحدد معالم حركته هذه من خلال إحدى رسائله إلى أتباعه يقول فيها: "أنتم لستم جمعية خيرية ولا حزباً سياسياً، ولا هيئة موضوعية الأهداف محدودة المقاصد، ولكنكم روح جديد يسري في قلب هذه الأمة ينجيه بالقرآن، ونور جديد يشرق فيبدل ظلام المادة بمعرفة الله" (البنا، د.ت :144).

وضمن هذا الإطار، هناك مجموعة من المراحل الفكرية والتاريخية التي مرت بها الجماعة فيما يتعلق بأسلوبها في العمل وموقفها من العنف كوسيلة سياسية لتحقيق الأهداف، بل إن المرحلة الأولى من مراحل الجماعة وهي مرحلة النشوء والتأسيس التي تمتاز بنوع من التطور (الكيفي) في طبيعة خطاب الحركة السياسي والفكري وفي مقاربتها لظاهرة العنف السياسي وموقفها منه، بل وممارستها إياه ضد خصومها السياسيين.

ولعل هذا السياق التطوري للفكر السياسي الإخواني لا يتناقض مع الرؤية الفكرية والسياسية لمؤسس الجماعة "حسن البنا"، حيث يشير في مجموعة الرسائل "رسالة بين الأمس واليوم" إلى أن "منهاج الإخوان المسلمين محدد المراحل، واضح الخطوات، فنحن نعلم تماماً ماذا نريد، ونعرف الوسيلة إلى تحقيق هذه الإرادة"(أمين، 1982 :115). كما وذكر في (رسالة المؤتمر الخامس) ما يلي: "وسائلنا العامة: كيف نصل إلى هذه الأهداف؟ إن الخطب والأقوال، والمكاتبات والدروس، والمحاضرات، وتشخيص الداء ووصف الدواء، كل ذلك وحده لا يجدي نفعاً ، ولا يحقق غاية، ولا يصل بالداعين إلى هدف من الأهداف، ولكن للدعوات وسائل لابد من

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأخذ بها والعمل لها، والوسائل العامة لا تتغير ، ولا تتبدل، ولا تعدو هذه الأمور الثلاثة(الإيمان العميق، التكوين الدقيق، العمل المتواصل) (البنا، 1984 :142).

وفي توضيح لنظريته السياسية، يشير "حسن البنا" إلى أن "التدرج والاعتماد على التربية، ووضوح الخطوات في طريق الإخوان المسلمين، فذلك أنهم اعتقدوا أن كل دعوة لا بد لها من مراحل ثلاث: مرحلة الدعاية والتعريف والتبشير بالفكرة وإيصالها إلى الجماهير من طبقات الشعب، ثم مرحلة التكوين وتخير الأنصار وإعداد الجنود وتعبئة الصفوف من بين هؤلاء المدعوين ، ثم بعد ذلك مرحلة التنفيذ والعمل والإنتاج"(البنا، 1984 :159-160).

قد تلمست الجماعة هذه المراحل في مسيرتها السياسية، حيث يرى الدكتور "عبد الله النفيسي" أن "المرحلة الأولى كانت في الفترة 1928 – 1939، وهي مرحلة التعريف بالجماعة ومبادئها العامة وشعاراتها من خلال المحاضرات والدروس وإصدار المجلات والرسائل والاتصال بالخارج، وأما المرحلة الثانية فهي مرحلة استكمال البُنى التنظيمية والإدارية للجماعة والتي امتدت ما بين 1939 – 1945، ويلاحظ خلال هذه المرحلة، أن الجماعة ابتعدت تماماً عن التوغل في المواقف السياسية التي قد تشغلها عن هذا الهدف، وبعد أن نجحت الجماعة بقيادة "حسن البنا" في استكمال البناء التنظيمي والإداري، دخلت في المرحلة الثالثة والتي كانت خلال الفترة 1945 – 1949 وهي مرحلة الفعل والتأثير، مما اضطر الجماعة إلى التوغل في المواقف السياسية واختبار قوة الجماعة على التصدي والمواجهة وانتهت هذه المرحلة بقتل "حسن البنا" (النفيسي، 1995 : 27-29).

أما فيما يتعلق بموقف "حسن البنا" من النظام السياسي أو الحكم، يرى الدكتور "محمد أبو فارس" أن "حسن البنا" "قد طوّر النظرية السياسية لأهل السنة، حين رأى بوضوح أن المسؤول والحكومة المسلمة إذا قصرت في أداء واجباتها ولم تستمع لنصائح أهل العقد والحل

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وتستجيب لتقويم اعوجاجها والقيام بواجباتها فإنها تخلع وتبعد، والخلع والإبعاد يحتاج إلى قوة ملزمة تجبر المسؤول أو الحكومة على التنحي عن المسؤولية"(أبو فارس، 1998 :34-35)، وقد جاء في رسالة التعاليم ضمن مجموعة رسائل "حسن البنا" قوله عن الحكومة:"فإذا قصرت، فالنصح والإرشاد، ثم الخلع والإبعاد، ولا طاعة لمخلوق في معصية الخالق"(البنا، 1984 :273).

وأما حول وسيلة تحقيق هدف الحكم الإسلامي، فيراها "حسن البنا" فيما أسماه بالنهوض حينما قال: "أما والحال كما نرى، التشريع الإسلامي في واد والتشريع الفعلي في واد آخر، فإن قعود المصلحين الإسلاميين عن المطالبة بالحكم جريمة إسلامية لا يكفّرها إلا النهوض واستخلاص قوة التنفيذ من أيدي الذين لا يدينون بأحكام الإسلام الحنيف"(أبو فارس، 1998 :36).

حزب التحرير الإسلامي: تأسس حزب التحرير الإسلامي على يد الشيخ "تقي الدين النبهاني" في مدينة القدس عام 1953 (البرغوثي، 2000 :130)، ولقد نشط الحزب داخل الأماكن الأكثر محافظة من الضفة الغربية وفي مخيمات اللاجئين، أما في المدن التي يسكنها المسيحيون والأماكن الأقرب إلى الثقافة الغربية فبقي تأثير الحزب بها محدوداً مثل مناطق وسط الضفة الغربية، ومن الجدير بالذكر أن نشاط حزب التحرير بشكل جماهيري لم يصل إلى قطاع غزة (برغوثي، 1990 :28).

ولم يحصل حزب التحرير على ترخيص رسمي من الحكومة الأردنية رغم تقدمه لوزارة الداخلية بطلب للترخيص في العام 1953 أسوة بالأخوان المسلمين، ورغم استمرار تصنيف الحزب كحزب غير شرعي وملاحقة كوادره وتجريمهم، فلقد عمل الحزب "بصورة شبه علنية في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فترات بدت كأنها هدنة غير معلنة بينه وبين الدولة الأردنية، وفي فترات أخرى كان مضطراً للعمل السري، حيث اتهم بمحاولة تغيير نظام الحكم أكثر من مرة. وفي فترات الهدنة شارك الحزب في الانتخابات البرلمانية الأردنية عامي 1954 و1956 حيث فاز "أحمد الداعور" أحد القادة التاريخيين للحزب بمقعد عن منطقة طولكرم (برغوثي، 1990 :130).

ولقد استمر نشاط الحزب شبه العلني حتى تم حظر الحزب في الأردن عام 1957 وذلك لأن أعماله هددت النظام الملكي، وبخاصة أن الحزب يدعو إلى انتخاب رئيس السلطة (الموصللي، 2002 :139)، كما تم طرد "أحمد الداعور" من البرلمان عام 1958 بسبب معارضته الشديدة لسياسات الحكومة (برغوثي، 1990 :28)، وقد أدى ذلك إلى خروج (النبهاني) إلى دمشق ثم بيروت لينتقل مركز قيادة الحزب إلى هناك حتى وفاة (النبهاني) عام 1977، ليخلفه "عبد القديم زلوم" ثم المهندس "عطا أبو الرشتة".

أما فيما يتعلق بالبنية التنظيمية للحزب، فقد تشكلت نواة الحزب من رجال دين معروفين وموظفي أوقاف رسميين ومن مدرسين وطلبة وبعض المثقفين، ووصل إلى فئات لا بأس بها من الفلاحين، وكان في حزب التحرير الكثير من كبار التجار وصغارهم أكثر مما كانوا في غيره من الأحزاب (برغوثي، 1990 :29)، وبقي الحزب أقرب إلى النخبة منه إلى الجماهير، كما هو حال الإخوان المسلمين، وهذا يعود إلى الحدة المتناهية في مبادئ الحزب الدوغمائية وإلى المركزية شبه المطلقة لقيادة (النبهاني)"(برغوثي، 1990 :29).

المبحث الثاني: تأصيل وتأطير مفهوم (الحركات السياسية الإسلامية)

حظيت هذه الحركات السياسية الإسلامية باهتمام كبير من قبل العديد من الباحثين العرب والأجانب، وكذلك من قبل مراكز البحوث العربية والأجنبية المعنية بالدراسات العربية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والشرق–أوسطية والإسلامية، ما ترتب عليه ظهور عدد كبير من الكتب والدراسات والتقارير التي تناولت الإسلام والسياسة في الوطن العربي من مداخل عديدة وزوايا مختلفة، وذلك تحت قائمة طويلة من المسميات والعناوين مثل: الإحياء الإسلامي، الانبعاث الإسلامي، الصحوة الإسلامية، الأصولية الإسلامية، الإسلام السياسي، الحركات الإسلامية، التطرف الإسلامي، والحركات الإسلامية الراديكالية، والخطر الأخضر مقابل الخطر الأحمر الذي كانت تمثله الشيوعية، والجماعات الإسلامية المسلحة، والإسلاموفوبيا.

هناك العديد من المؤشرات والظواهر والقضايا التي رصدتها دراسات سابقة بشأن تمدد الأصوليات المسيحية واليهودية والهندوسية، ما يفتح الباب لمزيد من الدراسات المقارنة في هذا المجال للكشف عن حدود وأبعاد خصوصية العلاقة بين الإسلام والسياسة في الوطن العربي والعالم الإسلامي، مقارنة بالدور السياسي للدين في مناطق أخرى من العالم(ضريف، 1992).

مراحل تطور دراسة الحركات الإسلامية المسيسة في الوطن العربي:

إذا كان هناك العديد من الدراسات العربية التي تناولت العلاقة بين الإسلام والسياسة في الوطن العربي منذ سبعينيات القرن العشرين، فإن الدراسات الأجنبية تبقى هي الأكثر عدداً في هذا المجال، ما يشير إلى الاهتمام الاستثنائي التي توليه بعض الدوائر السياسية والأكاديمية في الغرب لدراسة الظاهرة الإسلامية في الوطن العربي والعالم الإسلامي، وبخاصة في أعقاب انهيار الاتحاد السوفييتي السابق وتراجع المد الشيوعي، وشيوع مقولات من قبيل أن الإسلام هو العدو البديل للغرب، وأنه يمثل ما يُعرف بالخطر الأخضر مقابل الخطر الأحمر الذي كانت تمثله الشيوعية، وأن الصراع المستقبلي في العالم سيكون صداماً بين الحضارة الغربية وبغرها من الحضارات الكبرى، وبخاصة تلك التي يمثلها الإسلام، أي سيكون صدام حضارات، على حد تعبير صموئيل هانتغتون، وقد اكتسبت هذه المقولة زخماً سياسياً وفكرياً كبيراً على إثر هجمات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الحادي عشر من أيلول عام 2001، التي تعرضت لها الولايات المتحدة الأمريكية وما ترتب عليها من آثار وتداعيات، وبخاصة العلاقة بين الإسلام والمسلمين من ناحية، والغرب من ناحية أخرى(Samuel, 1996).

وعلى الرغم من تشعب وتعدد أبعاد وجوانب العلاقة بين الإسلام والسياسة في الوطن العربي، سواء لجهة قيام النظم الحاكمة بتوظيف الدين الإسلامي كمصدر للشرعية من خلال أساليب وآليات عديدة، أو لجهة موقع الدين الإسلامي في الهياكل الدستورية والقانونية المعمول بها في الدول العربية، وما يثيره ذلك من قضايا وإشكالات ترتبط بمسألة تطبيق الشريعة الإسلامية، أو لجهة الاشتباك الفكري والسياسي بين الإسلاميين والعلمانيين، على الرغم من ذلك، فإن ظاهرة الحركات الإسلامية المسيسة حظيت بالقدر الأكبر من الاهتمام الأكاديمي، حيث أنها شكلت تحدياً رئيسياً للنظم الحاكمة في العديد من الدول العربية، كما أن بعضها شكل تهديدات قائمة أو محتملة للمصالح الأمريكية والغربية بصفة عامة في المنطقة.

وبصفة عامة، يمكن التمييز بين مرحلتين أساسيتين في تطور دراسة العلاقة بين الإسلام والسياسة في الوطن العربي منذ بدايات الربع الأخير من القرن العشرين. تغطي المرحلة الأولى عقدي السبعينيات والثمانينيات والسنوات الأولى من عقد التسعينيات من القرن العشرين، أما المرحلة الثانية فامتدت منذ ذلك عقد التسعينيات من القرن العشرين، ومع التسليم بصعوبة الفصل الدقيق بين المرحلتين، حيث إن هناك قدراً من التداخل بينهما على صعيد الأدبيات التي تناولت العلاقة بين الإسلام والسياسة في الوطن العربي وما طرحته من قضايا وموضوعات بهذا الخصوص، إلا أنه يمكن رصد بعض السمات العامة التي طغت على الأدبيات أو على العدد الأكبر منها في كل مرحلة، سواء من حيث القضايا موضع التحليل، أو الحالات موضع الدراسة، أو الإشكاليات المثارة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وجدير بالذكر أنه على إثر أحداث الحادي عشر من أيلول 2001 وتداعياتها، تزايد الاهتمام بتقويم خبرة الحركات الإسلامية المسيسة، أو ما درج البعض على تسميته بـ "الإسلام السياسي"، وذلك في ضوء محصلة الصراعات التي خاضتها حركات وتنظيمات عديدة مع النظم الحاكمة في العديد من الدول، فضلاً عن استشراف مستقبل هذه الحركات في ضوء الآثار والتداعيات التي أفرزتها أحداث الحادي عشر من أيلول 2001 .

1- المرحلة الأولى: تحليل الحركات الإسلامية والبحث عن تفسير لهذه الظاهرة:

اهتمت الدراسات التي ظهرت خلال السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين بالبحث في عوامل ظهور الحركات الإسلامية المسيسة وأسباب تنامي دور بعض الحركات التي كانت موجودة بالفعل، وإذا كان البعض قد نظر إلى هذه الحركات كجزء من ظاهرة الإحياء أو الانبعاث الإسلامي التي اتخذت أشكالاً عديدة: سلوكية وسياسية واقتصادية واجتماعية وثقافية، منذ بدايات الربع الأخير من القرن العشرين، فقد أوردت العديد من الدراسات أسباباً كثيرة لتفسير هذه الظاهرة. ومن أبرز هذه الأسباب: الأزمة المجتمعية بأبعادها السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية التي شهدتها دول عربية عديدة بدرجات متفاوتة وأشكال مختلفة منذ منتصف السبعينيات من القرن العشرين، والتي تصاعدت حدتها خلال عقدي الثمانينيات والتسعينيات من القرن العشرين، ما جسد إخفاق النظم العربية في تحقيق الشعارات التي رفعته منذ الخمسينيات من القرن العشرين بشأن التنمية المستقلة والعدالة الاجتماعية والوحدة العربية وتحرير فلسطين، وبخاصة أن إسرائيل قد تمكنت من احتلال أراضٍ عربية جديدة على إثر هزيمة العرب عام 1967، ومن هنا طرحت هذه الجماعات شعار "الإسلام هو الحل"، باعتبار أن البدائل التي تبنتها النظم العربية من ليبرالية وقومية واشتراكية قد فشلت ووصلت إلى طريق مسدود. ومن الأسباب الأخرى التي طرحت في معرض تفسير الظاهرة المعنية، تزايد مظاهر

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وأشكال تبعية الدول العربية للخارج، واتساع موجة الغزو الثقافي الغربي للمنطقة، وبخاصة مع تقدم وسائل الاتصال والإعلام، ما أوجد أو كرس قناعة لدى قطاعات اجتماعية واسعة في الوطن العربي والعالم الإسلامي مفادها أن ذلك يمثل خطراً على الإسلام(إبراهيم، 1988).

كما اعتبر البعض أن اندلاع الثورة الإسلامية في إيران، وتمكنها من إطاحة حكم الشاه وتأسيس نظام حكم إسلامي، قد شكل عاملاً مهماً في ظهور وتنامي الحركات الإسلامية المسيسة، سواء أكانت سنية أم شيعية في العديد من الدول العربية، حيث قدمت الثورة كسابقة ونموذج بهذا المجال، فهي أكدت من ناحية أولى إمكانية تعبئة الجماهير من أجل إطاحة نظام حكم علماني، وأكدت من ناحية ثانية، إمكانية تأسيس حكم إسلامي في أواخر الربع الأخير من القرن العشرين. كما تزايد تأثير الثورة الإيرانية مع اتجاه قادتها إلى تصديرها إلى الخارج، وبخاصة خلال مراحلها الأولى. وأكثر من هذا، فإن التحديات التي شكلتها هذه الثورة على النظم العربية من زاوية إثارة التساؤلات حول أسس ومصادر شرعية هذه النظم، قد أسهمت في توسيع دائرة المعارضة الإسلامية في الوطن العربي (Bari, 1986).

وبالإضافة إلى ما سبق، فقد أكد البعض على أن الطفرة النفطية التي شهدها الوطن العربي على أثر ارتفاع أسعار النفط في أعقاب حرب تشرين الأول 1973، قد شكلت عاملاً مهماً لتدعيم حركة الإحياء الإسلامي في الوطن العربي والعالم الإسلامي، كما أكد آخرون على أن اتساع حجم شريحة الشباب في المجتمعات العربية، باعتبار أن معظم هذه المجتمعات هي مجتمعات فتية، حيث أن نسبة من هم دون سن الخامسة والعشرين تتجاوز 40 بالمائة في العديد من الدول العربية، قد شكل عاملاً مهماً في تمكين الحركات الإسلامية من استقطاب قطاعات من الشباب في صفوفها، وبخاصة مع سهولة ووضوح الخطاب الذي طرحته، وتطرحه، هذه الحركات وقد تمحور حول شعار "الإسلام هو الحل"، كما أن حالة الإحباط التي عاناها الشباب

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في العديد من الدول العربية من جراء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية المتردية، قد جعلت فئات منه أكثر قابلية للانخراط في جماعات تطرح شعارات الرفض والتغيير، وهو ما يتفق مع خصوصية الثقافة الشبابية للشباب، حيث يغلب عليها طابع المثالية والخيال والرغبة في التغيير (إبراهيم، 1988).

وبالإضافة إلى البحث في أسباب وعوامل ظهور الحركات المعنية أو تمدد أدوارها السياسية والاجتماعية، فقد اهتمت الأدبيات التي ظهرت خلال الثمانينيات من القرن العشرين بتحليل الحركات المعنية من حيث أيديولوجياتها ومصادرها ومرجعياتها الفكرية. وفي هذا الإطار، فقد تزايد الاهتمام بإعادة قراءة وتحليل أفكار كل من أبو الأعلى المودودي وحسن البنا وسيد قطب وغيرهم باعتبارهم شكلوا مصادر فكرية لكثير من الحركات الإسلامية.

كما اهتمت الأدبيات المعنية بتحليل وتقويم رؤى وتصورات الحركات الإسلامية لأمور وقضايا عديدة، مثل السلطة والحكم، والدولة الوطنية، وتطبيق الشريعة الإسلامية، فضلاً عن رصد وتحليل مواقفها من النظم الحاكمة في بلدانها من ناحية، ومن إسرائيل والغرب من ناحية أخرى، كما اهتمت أدبيات الثمانينيات من القرن العشرين بتحليل الحركات المعنية من حيث خلفياتها الاجتماعية، متمثلة في سمات وملامح أعضائها والمنتسبين إليها من حيث خلفياتها الاجتماعية، متمثلة في سمات وملامح أعضائها والمنتسبين إليها من حيث متغيرات السن والتعليم والمهنة والانتماءات الطبقية ، وهياكلها التنظيمية، وطبيعة علاقاتها الداخلية، وأساليب التجنيد والتنشئة التي تعتمد عليها، واستراتيجياتها الحركية، ولذلك فقد اتخذت دراسات عديدة من مفهوم الحركة الاجتماعية مدخلاً لتحليل ودراسة الجماعات المعنية، حيث نظرت إليها كحركات احتجاج اجتماعي وسياسي تطرح شعارات إسلامية استناداً إلى ما تنطوي عليه هذه الشعارات من إمكانيات للحشد والتعبئة والاستقطاب، وبالتالي فهي إفراز للواقع السياسي والاقتصادي والثقافي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والاجتماعي المأزوم الذي شهدته دول عربية عديدة منذ منتصف السبعينيات من القرن العشرين(Ibrahim, 1996).

ونظراً إلى أن نشاط التنظيمات الإسلامية المتشددة قد بدأ في مصر منذ منتصف السبعينيات، حيث قام "حزب التحرير الإسلامي" المعروف إعلامياً بـ "جماعة الفنية العسكرية" بعملية الفنية العسكرية عام 1974، ثم قامت "جماعة المسلمين" المعروفة إعلامياً بـ"جماعة التكفير والهجرة" باختطاف الدكتور الذهبي وقتلته في عام 1977، ثم جاء الحدث الأكبر متمثلاً في قيام عناصر من تنظيم "الجهاد" باغتيال الرئيس السادات عام 1981، ونظراً إلى ذلك، فقد حظيت دراسة الحركات الإسلامية في مصر باهتمام أكبر من قبل الباحثين والأكاديميين المتخصصين من العرب والأجانب، وبالإضافة إلى مصر فإن الطريقة التي تعامل بها النظام مع جماعة الإخوان المسلمين في سوريا، والمعروفة بـ "الحل الحموي" نسبة إلى أعمال القمع التي قام بها النظام ضد الإخوان المسلمين في حماة عام 1982، شدت انتباه الباحثين إلى الحالة السورية، فظهرت دراسات مهمة تناولت حركة الإخوان المسلمين في سوريا(Abdel,1996)، وقد جرت دراسات عديدة على التمييز بين فئتين من الحركات الإسلامية:

أ- **الفئة الأولى:** تشمل الحركات المعتدلة التي تقوم بممارسة العمل السياسي في إطار النظم القائمة من خلال الأساليب السلمية مع نبذ نهج العنف كآلية للعمل السياسي، ومن هذه الجماعات على سبيل المثال: جماعة "الإخوان المسلمين" في الأردن، وجماعة "الإخوان المسلمين" في مصر بعد عودتها إلى ساحة العمل السياسي والاجتماعي منذ أوائل السبعينيات من القرن العشرين وحركة "النهضة" في تونس، وحركة "مجتمع السلم" في الجزائر.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب- **الفئة الثانية:** وتضم الجماعات والتنظيمات الراديكالية التي تتبنى مقولات الجاهلية والتكفير (بعضها كفر النظم الحاكمة فقط وبعضها كفر النظم والمجتمعات أيضاً)، وتنتهج العنف كوسيلة لإطاحة النظم الحاكمة وبناء الدولة الإسلامية طبقاً للأصول الإسلامية الصحيحة بحسب ما تتصورها هذه التنظيمات، ويقع ضمن هذه الفئة العديد من التنظيمات والحركات التي ظهرت تبعاً على الساحة المصرية، وأبرزها "جماعة المسلمين" المعروفة إعلامياً بـ "جماعة التكفير والهجرة"، وتنظيم "الجهاد" و"الجماعة الإسلامية" و"طلائع الفتح"؛ وكذلك الجماعات التي انخرطت في ممارسة العنف في الجزائر في مرحلة ما بعد إلغاء الانتخابات البرلمانية في مطلع عام 1992، وفي مقدمتها "الجيش الإسلامي للإنقاذ"، و"الجماعة الإسلامية المسلحة" وغيرهما.

2- المرحلة الثانية: التركيز على رصد وتحليل أنماط العلاقات والتفاعلات بين النظم الحاكمة والحركات الإسلامية:

مع حلول عقد التسعينيات من القرن العشرين بدأت مرحلة جديدة في دراسة الحركات الإسلامية المسيسة في الوطن العربي، وذلك على خلفية عدد من التطورات والأحداث المهمة التي تمثل أبرزها في: اتجاه دول عربية عديدة للأخذ بالتعددية السياسية، وهو ما أثار تساؤلاً كبيراً حول موقع الحركات الإسلامية في إطار هذه التعددية. وقد تباينت مواقف النظم الحاكمة بخصوص هذا الأمر، فبعض النظم سمح للحركات المعنية أو لبعضها بتشكيل أحزاب سياسية، كما هو الحال في الأردن واليمن والجزائر (مع التحفظ بشأن حالة الجبهة الإسلامية للإنقاذ)، وبعضها الآخر رفض، ويرفض ذلك استناداً إلى مقولة أن السماح بتأسيس أحزاب دينية يفتح الباب للفتنة وعدم الاستقرار ويهدد الوحدة الوطنية، وهذا هو النهج الذي يتبناه النظام الحاكم في كل من مصر وتونس وغيرهما.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ثم جاءت الأحداث التي شهدتها الجزائر اعتباراً من عام 1990 والمتمثلة في تصاعد الدور السياسي للجبهة الإسلامية للإنقاذ، مقاساً بالنتائج التي حققتها خلال الانتخابات التي جرت على مستوى البلديات والولايات في عام 1990، وكذلك النتائج التي حققتها خلال الجولة الأولى من الانتخابات البرلمانية التي أُجريت في نهاية عام 1991، وما ترتب على ذلك من أحداث دراماتيكية تمثلت في تدخل الجيش وإجبار الرئيس الشاذلي بن جديد على الاستقالة وإلغاء العملية الانتخابية برمتها، ثم حل الجبهة الإسلامية للإنقاذ بعد ذلك، ما ترتب عليه دخول الجزائر في دوامة من العنف والعنف المضاد كانت أقرب ما تكون إلى الحرب الأهلية؛ جاءت هذه الأحداث لتجعل موضوع العلاقة بين الإسلام والديمقراطية موضوعاً ملحاً.

كما أن تصاعد أعمال العنف التي انخرطت فيها تنظيمات إسلامية ضد النظم الحاكمة وأجهزتها الأمنية وضد المجتمعات في بعض الحالات، على غرار ما حدث في كل من مصر والجزائر، قد أثار بعض التساؤلات حول مصادر قوة هذه التنظيمات، مصادر تمويلها وتسليحها، وطبيعة استراتيجيات النظم الحاكمة في التعامل معها ومدى فاعليتها في التصدي لها، وبالإضافة إلى ذلك، فإن التحول السياسي المهم الذي حدث في السودان في أعقاب انقلاب البشير عام 1989، حيث برز دور الإسلام السياسي على صعيد التوجه الرسمي للدولة في ظل التحالف بين العسكر والجبهة القومية الإسلامية بزعامة حسن الترابي، وأدى هذا التحول إلى زيادة الاهتمام بدراسة العلاقة بين الإسلام والسياسة في السودان، وبخاصة أن هذا المتغير قد شكل عاملاً مهماً في تحديد ملامح السياسة الخارجية للسودان على الصعيدين الإقليمي والدولي، وأثر في علاقاته وتفاعلاته الإقليمية والدولية(أبو عامود، 1992).

كما أن بروز دور حزب الله في لبنان، قد دفع بعض الباحثين إلى دراسة هذا الحزب وتحليل دوره السياسي والاجتماعي على الساحة اللبنانية، فضلاً عن تحليل ودراسة علاقاته

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ببعض الأطراف الإقليمية، وبخاصة سوريا وإيران(ياسين، 1990)، بالإضافة إلى ذلك، فإن تصاعد دور حركتي المقاومة الإسلامية (حماس) والجهاد الإسلامي في فلسطين، في إطار عملية المقاومة ضد الاحتلال الإسرائيلي، وتأرجح علاقة الحركتين بالسلطة الوطنية الفلسطينية بين التوتر والتهدئة، وذلك على خلفية موقفيهما من اتفاق أوسلو (وتوابعه) واستمرارهما في أعمال المقاومة المسلحة، قد جعلهما موضع الاهتمام الأكاديمي من قبل كثير من الباحثين العرب والأجانب(غانم، 1992)

مما سبق، فإن بعض الأحداث والتطورات الإقليمية والدولية المهمة، مثل كارثة الاحتلال العراقي لدولة الكويت عام 1990 وما ترتب عليها من آثار وتداعيات، وانطلاق عملية تسوية الصراع العربي–الإسرائيلي من مؤتمر مدريد عام 1991، ومبادرة الولايات المتحدة الأمريكية بالتبشير بقيام نظام عالمي جديد في أعقاب انهيار الاتحاد السوفييتي، وعلى خلفية حرب تحرير الكويت، كل هذه التطورات وغيرها دفعت الباحثين إلى الاهتمام برصد رؤى ومواقف الحركات الإسلامية تجاه هذه التطورات والقضايا.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الفصل الرابع

الفكر السياسي للجماعات المتطرفة في الوطن العربي

منذ أواخر العصر الأموي، وعلى امتداد العصر العباسي، برزت مجموعة من الفرق الإسلامية (كالجبرية، والمرجئة، والباطنية)، وغيرها من الفرق التي شكلت خطورة كبيرة على العقيدة الإسلامية. فضلاً عن ذلك تعرض الفكر الإسلامي إلى غزو بعض العقائد والفلسفات القديمة (كالزرادشتية، والمانوية، والهندوسية، والأفلاطونية) وغيرها(الحسيني، 1952 :54-60).

وسوف نتناول هذا الفصل من خلال المباحث التالية:

المبحث الأول: الجذور الفكرية والعقائدية للجماعات المتطرفة في الوطن العربي

المبحث الثاني : مواقف الاتجاهات الإسلامية من قضية الدولة

المبحث الثالث: الجماعات المتطرفة التي تستخدم العنف في الوطن العربي

المبحث الرابع: الفكر السياسي للجماعات المتطرفة التي تتبنى العنف

المبحث الأول: الجذور الفكرية والعقائدية للجماعات المتطرفة في الوطن العربي:

جذور الفكر الإسلامي وتجديده:

أ- الفكر السني:

وجد هذا التحدي استجابة من بعض علماء المسلمين، الذين تصدوا للأفكار المنحرفة التي انتشرت آنذاك ومنهم الحسن البصري، والأشعري، الباقلاني، والغزالي، فضلاً عن الإمام أحمد بن حنبل، الذي كان يملك فكراً عقائدياً متميزاً، بلورته ظروف عصره من تعدد الفرق الدينية وانتشار الجدل العقائدي. فكان فكره رداً على تلك الدعوات، ودعوة للعودة والتمسك بالأصول،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فقاد معارضة شعبية ضد المعتقد المعتزلي الرسمي الذي تبناه الخليفة العباسي المأمون ليدافع عن دين الله ويقيم الدليل على صفاء التوحيد والعقيدة، ويزيل آثار ورواسب الفكر الوافد. لذلك يعد الإمام ابن حنبل أول مجدد إسلامي دافع عن العقيدة الإسلامية الأصلية (الطائي، 2014: 15)

وخلال فترات الضعف والانحطاط التي أصابت العالم الإسلامي بعد سقوط الخلافة العباسية على أيدي المغول في 656هـ/ 1258م، والتخريب الشامل ، والفوضى السياسية التي أحدثها المغول ، نشأ فراغ سياسي وأزمة روحية تطلبا ظهور مصلح يعيد إلى الفكر الإسلامي أصالته، ويتصدى للبدع والانحرافات التي أصابت العقيدة الإسلامية. فبرز في تلك الفترة شيخ الإسلام الإمام المجدد أحمد بن تيمية(حمادة، 1990: 69-79)

وظهر الإمام ابن تيمية في وقت كان العالم الإسلامي يتعرض لتحديات خارجية، وضغوطات داخلية من انقسام المسلمين وتناحرهم، وطغيان الأفكار المادية والعقائد الفاسدة، وجمود الحركة العلمية، إذ في مطلع القرن الثالث عشر أوشك الإسلام أن ينهار بين ضغط المغول في الشرق وغارات الصليبيين في الغرب، وأراد الشيخ ابن تيمية إعادة تأصيل الإسلام السلفي، والسني من خلال التمسك بأصول الإسلام الرئيسة: كتاب الله (القرآن)، والسنة النبوية، وإجماع الأمة. وركز في فكره على عقيدة التوحيد، ومحاربة البدع والخرافات داعياً إلى الاجتهاد واستمراره على وفق أصول مذهب السلف الصالح مروراً بسلفية الإمام ابن حنبل، كما قام ابن تيمية بمواجهة أعداء الإسلام المتربصين به سواء بتحريضه المسلمين على قتال التتار، الذين كانوا يحتلون بلاد المسلمين ويدمرونها، ويدعوهم لعدم الاستسلام لهم أو من خلال وقوفه بوجه الباطنيين والاسماعيليين وفكرهم الهدام. (الطائي، 2014).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويمكن القول أن منهج الشيخ "ابن تيمية السلفي"، وفتاواه التي كانت تدل على عمق وسعة الإدراك لتطورات العصر، أراد منها " إعادة بناء المجتمع الإسلامي على أسس إسلامية لا زيف فيها، ومن دون إضافة غريبة عن الإسلام "، لذلك أُعتبر ابن تيمية من أبرز المصلحين والمجددين في الفكر الإسلامي، وعلى الرغم من استئناف دعوة ابن تيمية السلفية ، التي حمل رايتها من بعده تلامذته أمثال ابن القيم الجوزية، وابن كثير، إلا أن الفكر الذي خلفه ابن تيمية في مجمل التراث السلفي السني كان له الأثر والحافز الكبير في ظهور حركات إصلاحية تجديدية في تاريخ الإسلام الحديث والمعاصر(حمادة، 1990).

ب- **الفكر الشيعي:** تعد الشيعة إحدى الجماعتين الكبيرتين في الإسلام، فالشيعة في اللغة يراد بها الأتباع والأنصار والأعوان والخاصة وكل قوم اجتمعوا على أمر فهم شيعة، وكل من عاون إنساناً وتحزب له فهو شيعة له، وأصله من المشايعة وهي المطاوعة والمتابعة.

أما الشيعة في الاصطلاح فهو اسم علم يطلق على كل من يتولى الإمام علي بن أبي طالب (كرم الله وجهه) وأهل بيته، وهم الذين نصروا عليً، واعتقدوا إمامته نصاً، وأن خلافة من سبقه كانت ظلماً له، وأن أهل البيت أحق بالخلافة، ويتفق معظم المؤرخين على أن المذهب الشيعي لم يكن مستقلاً عن الإسلام. وإنما التراكمات السياسية اللاحقة في الصراعات الإسلامية – الإسلامية هي التي كان لها الدور الأول في تكوين المذاهب الدينية الإسلامية. ومنها المذهب الشيعي وقد ارتبط التكوين الفكري بمضامين الخلافات السياسية التي كانت تدور حول مسألة الإمامة والخلافة(الطائي، 2014).

ويعد موضوع الإمامة والخلافة منطلقاً مهماً في النظام السياسي في الإسلام، وذلك لأن إمامة المسلمين وولايتهم من أعظم واجبات الدين والدنيا، وهذا ما عبّر عنه الشيخ ابن تيمية في كتابه "السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية" قائلاً : "وابن بني آدم لا تتم مصلحتهم إلا

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالاجتماع لحاجة بعضهم إلى بعض ولا بد لهم عند الاجتماع من الحاجة إلى رأس"، وقد أكد علماء العقائد والأحكام على ثبوت الخلافة عقلاً ونقلاً، وأهمية منصب الإمام؛ وذلك لأن المسلمون لا بد لهم من إمام يقوم بتنفيذ أحكامهم، وإقامة حدودهم، وسد ثغورهم، وتجهيز جيوشهم، وأخذ صدقاتهم، وإقامة الجمع والأعياد وقطع المنازعات الواقعة بين العباد "(حيدر، 1987: 50-75).

كما أكدت المؤلفات التراثية للشيعة الإمامية "الاثنا عشرية" على منصب الإمام الذي يعين بالنص من الإمام السابق على أساس أن "الإمامة ركن الدين وقاعدة الإسلام، ويكون هذا الإمام معصوماً عن الكبائر، ويعتمد الشيعة في عقيدتهم على أن الرسول صلى الله عليه وسلم قد نص في حياته على أن الإمام والخليفة من بعده هو علي بن أبي طالب ، حسب الأحاديث المتواترة والموثوقة، ومنها حديث الغدير الذي جاء فيه : " قال : يا أيها الناس أن الله مولاي وأنا مولى المؤمنين وأنا أولى بهم من أنفسهم، فمن كنت مولاه فهذا مولاه ،أي عليً، اللهم وال من ولاه وعاد من عاداه"، وعليه فإن اكتمال التكوين الفقهي الديني للشيعة يعود إلى الإمام جعفر الصادق أحد أحفاد النبي صلى الله عليه وسلم من سلالة الحسين بن علي رضي الله عنه، والذي تميز بنبوغه الفقهي، حتى أن كثيرًا من مؤسسي المذاهب الأخرى كانوا قد تتلمذوا على يديه(الحلمي، 1976: 25-35).

ج- الصحوة الإسلامية:

تعد الصحوة الإسلامية، وحركة الإصلاح وتجديد الفكر الإسلامي الحديث، رد فعل للغزو الاستعماري الغربي لبلاد المسلمين، الذي بدأ مع نهايات القرن الثامن عشر واستمر على مدى القرن التاسع عشر الميلادي، والذي كان أبرز ملامحه حملة نابليون بونابرت على مصر1798، وسيطرة فرنسا على الجزائر عام 1830 وغزو روسيا لبلاد المسلمين في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

آسيا الوسطى، ثم استيلاء بريطانيا على عدن عام 1839 وإكمال فرنسا سيطرتها على تونس 1881، واحتلال بريطانيا لمصر والسودان خلال الفترة 1899 –1882، وصولاً إلى الحرب العالمية الأولى 1918 –1914 ، واقتسام بلاد الشام والعراق بين كل من فرنسا وبريطانيا، وفي الوقت ذاته، كانت هذه الحركة الإصلاحية، رداً على الضعف والتخلف والانحطاط الذي لحق بالدولة العثمانية ومؤسساتها السياسية والعسكرية والثقافية لمواجهة هذه الوقائع التاريخية(حيدر، 1987 :50–75).

كما أصبحت التيارات الإسلامية، من المواضيع المهمة والمثيرة، على امتداد الساحة العربية والعالمية، ومحط اهتمام ودراسة وتحليل وجدل الكثير من المؤسسات والمراكز البحثية، نظراً لما لها من تأثير واسع في المجتمع، ولا سيما أن القوى الإسلامية قد تبدو هي القوة الفاعلة والمؤثرة على أرض الواقع.

يعود مفهوم "السلفية" و"السلفيون" لغوياً إلى السلف الصالح أي الجيل الأول من المسلمين من صحابة الرسول عليه الصلاة والسلام باعتبارهم يمثلون الإسلام بصورته النقية، ففحوى السلفية يتمثل في "العودة إلى فهم الإسلام من مصدريه الكتاب والسنة كما فهمه السلف" (أمين، 1982 :71).

ولقد أطلق هذا الوصف اصطلاحاً على تيار معين من التيارات الإسلامية المعاصرة وهو "التيار الوهابي" نسبة إلى الشيخ "محمد بن عبد الوهاب"، وهو التيار الذي ظهر في الجزيرة العربية وتحديداً في "نجد" في القرن الثامن عشر، وترجع جذوره الفكرية والتاريخية إلى كل من أحمد بن حنبل وابن تيمية ، ووصلت المصلحة العامة عند المالكية إلى القول بالمصالح المرسلة وأن ما رآه المسلمون حسناً فهو عند الله حسن، فالأولى العودة إلى النص الخام والطاعة للأوامر والنواهي دون تدخل العقل البشري بالفهم أو التأويل أو التحليل أو التعليل(حنفي، 1998 :63)،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أي أنه وأمام تصاعد تيار العقل كان لا بد من ظهور تيار النقل ليشكل انطلاقة التيار السلفي القائم على النص والذي أخذ شكله المعاصر من خلال الحركة الوهابية.

ولقد قامت الوهابية على أساس "الدعوة إلى العودة بالإسلام إلى أصوله الصحيحة التي كان عليها في عهد النبوة وعهد السلف الصالح من خلفاء المسلمين، ويترتب عليها خلق عقلية سلفية تتجاوز الواقع وتتجاهل المستقبل وتقف عند حدود الماضي تحاول إحياءه وبعثه من جديد دون إتاحة فرص الاجتهاد ليتوافق هذا الماضي مع متغيرات الزمن، لذلك فالعقلية الوهابية تتمسك بحرفية النصوص الدينية كما وردت في القرآن والحديث ومن تعتمدهم من فقهاء الحنابلة، ومن ثم فهي عقلية نصية جامدة ليس فيها مجال للاجتهاد وإعمال العقل بل تقف عند ظاهر النص وحدود النقل"(أبو الأسعاد، 1996 :20).

ومن هنا جاء اتهام هذه الحركة بأنها (ماضوية)(عثمان، 1981 :96-108)، كما اتهمها البعض بأنها "نتاج طبيعي للمجتمعات البدوية المتخلفة، فهذه المجتمعات تعيش في عزلة حضارية ضربت سياجاً كثيفاً على إمكانيات العقل والاجتهاد والإبداع ومن ثم الإحساس بالعجز عن إمكانية تطوير الواقع إلى الأفضل، وبالتالي فقدان الأمل في المستقبل والانصراف إلى الماضي (أبو الإسعاد، 1996 : 20-21).

ويرى صادق أمين أن (السلفية) هي "منهج في الفهم لاستنباط الأحكام الفقهية من القرآن الكريم وما صح من السنة، وهي لا تكوّن حركة ذات منهج في التربية والتكوين والتخطيط، وليس لديهم أهداف مرحلية محددة، كما لا يوجد عندها (تنظيم) يربط أفرادها وتقتصر الدعوة السلفية على جمهور المتدينين بل على عدد محدود من هؤلاء، ويبذل دعاتها وقتاً وجهداً كبيرين في الدعوة إلى فرعيات ليس من مصلحة الدعوة الإسلامية الاشتغال بها والتركيز عليها في وقت

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يواجه فيه الإسلام حرباً شرسة لاجتثاثه من الجذور". وهو الأمر الذي يبرز إشكالية المعاصرة والأصالة في الفكر السلفي التقليدي ومدى قدرته على الانسجام مع لغة العصر وقضاياه(أمين، 1982 :71).

ويشير "محمد فتحي عثمان" إلى أن السلفية تحتاج إلى حركة تستوعب القاعدة العريضة لعامة الناس، وتبلغ قمة الحكم للاستعانة بالسلطان على التصحيح، فلا ينبغي أن يترك الحكم قوة سلبية، حيث عرض ابن عبد الوهاب دعوته على ابن سعود فقد تعاهدا على نشر الدعوة في شبه جزيرة العرب باللسان عند من يقبلها وبالسيف عند من لم يقبلها، وإذ ذاك دخلت الدعوة في دور خطير، وهو اجتماع السيف واللسان"(عثمان، 1981 : 31-33).

أما "عبد العزيز الخميس" المشرف العام على المركز السعودي لحقوق الإنسان ورئيس التحرير الأسبق لمجلة "المجلة"، فيشير إلى أن المؤسسة الدينية السعودية والتي تمثل التيار السلفي الوهابي التقليدي باتت تلعب دوراً مهماً في الساحة السياسية انطلاقاً من ربطها قضية الفكر والممارسة السياسية بمنهج التدين والثواب والعقاب واعتبارها الموقف السياسي جزءاً من الدين، وقيامها بنشر الفكر السياسي الخاص بها خارج دائرة الصفوة، مما أعطاها هيبة شعبية فرضت على الجهات السياسية الأخرى التعامل معها باهتمام، بل إن الطرح الذي قدمته امتاز بالذاتية المفعمة بالقبول التلقائي في محيطه الخاص، مما حول هذه المؤسسة الدينية إلى تيار اجتماعي بدلاً من أن تكون مجرد حزب منظم عادي أو مجرد مدرسة فكرية إلى جانب المدارس الأخرى، ولتعميق جذورها مارست هذه المؤسسة خلال أكثر من قرنين ونصف إقصاء ورفضاً لأي تزاوج أو خلط بين فكرها وأي فكر آخر، وكانت تعتبر فكرها تطهراً نقياً يجب أن لا تشوبه شوائب الابتداع والتجديد، ولم تنفرج نافذة المؤسسة الدينية الوهابية على العالم إلا لفترات قصيرة لتعود بعدها لتتكور محتفظة بما تسميه الثوابت والخصوصية السعودية"(الخميس، 2004).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ولعل هذا السلوك ألإقصائي/ألاستبعادي وهذا الخطاب الاحتكاري ينسجمان مع توصيف هشام شرابي لما أسماه الذهنية الأبوية والتي تتمثل في نزعتها السلطوية الشاملة التي ترفض النقد ولا تقبل بالحوار إلاّ أسلوباً لفرض سيطرتها، إنها ذهنية امتلاك الحقيقة الواحدة التي لا تعرف الشك ولا تقر بإمكانية إعادة النظر، ومن هذا المنطلق، فإن التفاعل والحوار بين الأفراد والجماعات لا يرمي إلى التوصل إلى تفاهم أو اتفاق بين وجهتي نظر، بل إلى إظهار الحقيقة الواحدة وتأكيد انتصارها على كل وجهات النظر الأخرى. لهذا فإن الذهنية الأبوية والأبوية المستحدثة، علمانية كانت أم دينية، لا تستطيع تغيير موقفها لأنها لا تريد أن تعرف إلاّ حقيقتها، ولا تريد إلا فرضها على الآخرين، بالعنف والجبر إن لزم الأمر"(شرابي، 2000 :16).

أن الفارق بين رؤية التيار السلفي التقليدي والتيار السلفي الجهادي لا يتمثل في موقع مفردة العنف داخل الخطاب الفكري للتيارين، وإنما في الجهة التي يوجه إليها هذا العنف، حيث أن حركة الإخوان الوهابية مارست العنف السياسي باسم السلطة السياسية وفي مواجهة خصومها، في حين أن التيار السلفي الجهادي يمارس هذا العنف ضد السلطة السياسية، رغم اشتراك التيارين في معظم المرجعيات الفقهية والشرعية والفكرية مثل ابن حنبل وابن عبد الوهاب.

لقد مرّ التفكير الإسلامي في الدولة، منذ القرن التاسع عشر وإلى مشارف الثورات العربية، بأربع مراحل، تقع **المرحلة الأولى** بين الطهطاوي 1834، وخير الدين التونسي 1867، حيث كان لدى كلٍّ منهما وعيٌ قويٌّ بالغرب والنهوض الأوروبي، لكنّ أُصولهما الثقافية مختلفة فالطهطاوي أزهريٌّ ذهب بالمصادفة إلى باريس، حيث قضى خمس سنواتٍ كتب عنها كتابه: **تخليص الإبريز في تلخيص باريز**، وظلَّ موظفاً عاماً في إداراتٍ مختلفةٍ بمصر لحوالي الخمسين عاماً، كتب خلالها وترجم العديد من المؤلفات والكتب. وقد وعى الثقافة الفرنسية المعاصرة له، وحاول في مؤلَّفاته ومترجماته التوليف بين المفاهيم والمؤسسات التي عرفها في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فرنسا من جهة، والموروث الديني والثقافي الإسلامي من جهة أخرى. وكان شديد الاقتناع بمشروع محمد عبده على للنهوض بالدولة والبلاد. وقد سيطرت عليه فكرة **المنافع العمومية** أو المصالح العامة، التي رأى فيها سرَّ النهوض الفرنسي، وكانت دعوته ضرورةْ زرع هذه الفكرة لدى العامة في المجتمعات الإسلامية. ولم يلاحظ الطهطاوي أنّ هناك مشكلةً في الإسلام أو معه، وإنما هناك ضرورة لانتقاء وتهيئة القيم الإسلامية المنْسية في مشروع محمد عبده على والدولة العثمانية للنهوض والإصلاح، وبخاصةٍ أنه رأى أنّ تلك القيم تتلاءم مع ما رآه وقرأه في فرنسا عن تجربتها مع الثورة (الطهطاوي، 1973 :12).

أما خير الدين التونسي فقد تولى مناصب رسمية في تونس، وقد عرض في كتابه: **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك**، وقائع النهوض في عدة بلدانٍ أوروبية، وقدّ دعا إلى إقامة المؤسّسات التي تنهض بالمصالح العامّة باعتبار ذلك علّة النجاح في النهوض الأوروبي. واللافتُ هنا الدورُ الذي رآه للإسلام، في إقناع العامة المتدينة بأنّ الدين يُقرُّ بل ويشجّع الإصغاءَ للمصالح في إقامة المؤسسات الجديدة. ولأنه لم يكن يعرف المصادر الفقهية والأُصولية، فالراجح أنّ الفقيه محمد بيرم الخامس هو الذي ساعده في ذلك(التونسي، 1972 :49-53).

أمّا **المرحلة الثانية** من مراحل التفكير الإسلامي في الدولة والدين في الأزمنة الحديثة، فرمْزُها الأزهريُّ، ومفتي مصر فيما بعد، الشيخ محمد عبده (1849-1905م)، وذروتها تلميذه الشيخ علي عبد الرزاق. وقد تقلّبت بمحمد عبده الظروف كما هو معروفٌ بعد فشل الثورة العُرابية، واحتلال البريطانيين لمصر. وهكذا حل قناعةً رافقته في منافيه ومناصبه وتتمثل في أمرين: إصلاح التربية والتعليم، وإصلاح الفكر الديني والمؤسَّسات الدينية؛ ولذا فقد نشط في مناحي مختلفة تصبُّ جميعاً في النهوض بالشأن الديني. ومن طريق الفكر الديني المستنير

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإسهام في النهوض الاجتماعي والسياسي والثقافي، علاوة على ذلك فقد عمل على إصلاح المناهج بالأزهر كما فسّر القرآن، أو بدأ بذلك، لأمرين اثنين: **التأسيس لفكرة السُنَن** في نهوض الأُمَم وانحطاطها، وظهور المدنيات واختفائها. والأمر الثاني: **ضرب فكرة التقليد** والثبات على القديم، وفتح باب الاجتهاد، والكشف عن قيم الإسلام الأصيلة. ومن ضمن تلك الكشوف قولُهُ بالدولة المدنية، والحكم المدني في الإسلام. فهناك تداخُلٌ بين الدين والدولة في التاريخ والحاضر. لكنّ الإسلام لا يقول بالدولة الثيوقراطية شأن التجربة الكاثوليكية في أوروبا الوسيطة. ذلك أنّ الشأن السياسي في الإسلام هو شأنٌ مدنيٌّ قائمٌ على العدل والحرية(عبده، 1974: 33).

أما المرحلة الثالثة من مراحل التفكير الإسلامي في الدولة والدين فإنها تمتدُّ من عشرينيات القرن العشرين وإلى خمسينياته. وهي مرحلةٌ بزغت فيها الإحيائية الدينية الإسلامية، حيث قام الرئيس التركي السابق "مصطفى كمال" بإلغاء الخلافة بتركيا عام 1924 وأنشأ الجمهورية العلمانية. وجاءت ردود الفعل الأولى على إلغاء الخلافة من الهند ومصر، وهما بلدان ما كان خاضِعَين للدولة العثمانية؛ مما يدلُّ على أنّ المسألة ما كانت مسألةَ دينٍ جرى النيلُ منه، أو أنّ مؤسسة سياسية/ دينية تحطّمت؛ بل هو الشعور بالخوف على هوية المجتمعات والدول لدى قسم من النُخَب الطالعة إبّان نشوء الدولة الوطنية في حقبة ما بين الحربين(كوثراني وآخرون، 1996 :52). أما الظاهرة الأُخرى في هذه المرحلة، فهي نشوء حركات إسلامية تركز على الهوية الدينية والثقافية مثل جماعة "الإخوان المسلمين" بمصر في 1928، و"جمعية الشبان المسلمين" (1927)، و"حركة الشبيبة الإسلامية" ببلاد الشام (1933)، و"جماعة أنصار السنة"، و"الجمعية الشرعية"، وهي حركاتٌ وجماعاتٌ وجمعياتٌ ذات طابع دَعَوي تربوي، ما لبثت أن تسيَّست أو تسيَّس بعضُها بالتدريج في مصر والشام والهند وجاوة وسومطرة وآسيا الوسطى على

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مدى العقود اللاحقة، وإلى جانب تربية الشبان على الإسلام، ونشر الدعوى الإسلامية الصحيح، فقد كان لهذه الحركات الإسلامية هدفان بارزان: مكافحة التغريب في الحياتين العامة والخاصة، ومكافحة الاستعمار والغزو السياسي والعسكري والثقافي(السيد، (د.ت):171-180 و182-183). وقد شهدت هذه المرحلة افتراقاً تدريجياً بين التيارات الوطنية والأخرى الإسلامية وذلك باستثناء بلدان المغرب العربي أو شمال أفريقيا، حيث تأخرت انشقاقات النُخَب فيها بين الوطني والإسلامي إلى الخمسينيات والستينيات من القرن العشرين.

أما **المرحلة الرابعة** والحاسمة من مراحل التفكير الإسلامي في علاقة الدين بالدولة فتمتدُّ من مطلع الخمسينيات من القرن العشرين، إلى قيام الثورات العربية عام 2010، لقد ظهر في العقود الثلاثة الأولى من هذه المرحلة، أي فيما بين الخمسينيات والسبعينيات ما يُعرف بالصحوة الإسلامية. وسادت فيها فكرة النظام الإسلامي الكامل الذي تكاثرت أدبياته إلى حدود الإشباع الكامل. وتحولت خلال هذه العقود الثلاثة الحركات والجمعيات الإسلامية إلى أحزاب متينة البنية، وبحسب فكرة النظام الكامل هذا؛ فإنّ الإسلام هو نظامٌ شاملٌ للحياة في المجتمعات والدول من كلّ النواحي العقدية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية يقوم على ثلاث مقولات مترابطة تتمثل في إحلال الشريعة محلَّ الأمّة أساساً للمشروعية في المجتمع والدولة (السيد، 2015).

وإبقاء المجتمع مسلماً والدولة إسلامية وتولي الدولة بالتالي مهمة أساسية لتحقيق الهدفين السابقَين، وهي تطبيق الشريعة أو حكم الله، فبحسب "حسن البنّا" فإنّ الإسلام دينٌ ودنيا، ومصحفٌ وسيف، أما عبد القادر عودة فيرى أن الدولة هي الدين والدينُ هو الدولة، وبحسب المودودي وسيد قطب فإن سوادُ الدين في الدولة هو حكم الله في الأرض، ومن أجل ذلك كان استخلاف الله للإنسان وللمؤمنين على الخصوص من بني الإنسان، وهذا يعني حتمية الحلّ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الإسلامي كما بلورها الشيخ "يوسف القرضاوي" في السبعينيات من القرن العشرين(المودودي، 1967: 8-9).

وبالرغم مما سبق، إلا أن هناك ذاك الافتراق الحاصل في الثلاثينيات والأربعينيات من القرن العشرين بين النُخَب الوطنية والأُخرى الإسلامية، وقد تطور ذاك الافتراقُ إلى صدامٍ بعد قيام حكومات الضباط في الخمسينيات والستينيات في سائر أنحاء العالمين العربي والإسلامي. وهناك الحرب الباردة التي اندلعت في عام 1947 بين العسكر والسياسة والاقتصاد والثقافة على مدى العالم، وكان الوطن العربي والعالم الإسلامي من ساحاتها المشتعلة. وهناك المشكلات الكبرى التي حدثت وتفاقمت في بيئات الإسلام الحضارية والسياسية مثل احتلال فلسطين من جانب الصهاينة يعاونهم كلُّ الغربيين ولا يقاومهم الاتحاد السوفياتي. وهناك ترتيبات ومذابح انقسام المناطق الإسلامية الرئيسية عن الهند، وإقامة دول باكستان في تلك المناطق عام 1947.

وهناك الأدبيات العلمانية واليسارية المعادية للدين التي حمل لواءها مثقفون عربٌ ومسلمون كثيرون، تحالفوا مع حكومات الضباط، أو مع أحد طرفي الحرب الباردة. وهناك الحروبُ الثقافية التي نشبت، على هوامش الحرب الباردة واستُخدم فيها الإسلاميون مثلما استُخدم القوميون والشيوعيون. وهناك عجز الحكومات العسكرية واستبدادها، التي أخرجت فئاتٍ شعبيةً واسعةً من دورة الإنتاج والحراك والحياة السياسية المتضائلة. وهناك أعمال القمع المباشر لذوي التوجهات الدينية من الشبان، التي وضعتْهم ضمن جمهور الإسلاميين الذين شكّلوا حركات المعارضة الرئيسية للأنظمة العسكرية.(السيد، 1985)

شهدت فترة الثمانينيات من القرن العشرين العديد من التطورات اللافتة، أولها قيام الثورة الإسلامية في إيران، ونجاحها في إقامة نظام حكم ديني ثيوقراطي، تكمن أفكاره في أفكار الإخوان في النظام الكامل، إنما له خصوصيةٌ آتيةٌ من المذهب الشيعي الجعفري. وقد تبلورت

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تلك الخصوصية في نظام "ولاية الفقيه" ووقتها ظهر ذلك التمييز بين الثيوقراطية الشيعية، والديمقراطية السنيّة لدى الإسلاميين الحزبيين وغير الحزبيين(السيد،2012).

والتطورُ الثاني هو انقسامُ الإسلاميين إلى جهاديين بالداخل والخارج ومتلائمين لا يُقرُّون العنف، وإن ظلُّوا مصرّين على أسلمة المجتمع والدولة، عن طريق المشاركة تحت سقف الأنظمة القائمة بحسب المُتاح والمقدور عليه. **والتطور الثالث** هو انطلاقُ اجتهاداتٍ، من جانب الإخوان المسلمين والمفكرين القريبين منهم، تمضي في أطروحة التلاؤم بين الإسلاميين والأنظمة في تخلٍّ واضحٍ عن مسألة الحاكمية، والانفتاح على المسألة الديمقراطية، ومع أنّ ذلك الانفتاحَ ما كانت له نتائجُ فكريةٌ واضحةٌ بل كانت نتائجه عملية (شمس الدين، 2002 :25).

وقد أسهمت نهايات الحرب الباردة في تطوير ذاك الانفتاح أو التشجيع عليه، فقد نشبت حربٌ عالميةٌ على العراق بعد غزوه للكويت، وأَعلن الأمريكيون عن بداية مرحلة الهيمنة في عالم ما بعد الحرب الباردة، واشتداد قبضة الأنظمة العسكرية على الشعوب العربية يدعمها الأمريكيون، وصارت الحرب الداخلة على الإسلاميين، حرباً عالميةً على الإرهاب. وقد دفع ذلك الباحث المصري الراحل "نزيه الأيوبي" في كتابه **تضخيم الدولة العربية** 1994 إلى القول "أنّ الانسداد في النظام العربي والدولة العربية سيستمر، وستتخلله تمردات إسلامية مسلّحة تُخمد بسرعة، وسط القمع وتعطُّل سائر وظائف الدولة، ومساندة الأمريكيين لتلك الأنظمة المستتبَعة في مواجهة الإسلاميين، والمعارضات الأخرى (الغنوشي، 2006 :24)، ومع قيام حركات التغيير والثورات فلا بد من التنبيه إلا ثلاثة أمور (السيد ، 2006):

الأمر الأول، شعارات الحرية والكرامة والعدالة والديمقراطية وهي شعاراتٌ بلغ من استتبابها أنّ مشيخة الأزهر التي أصدرت بياناً عن مستقبل نظام الحكم في مصر، ذكرت بعد النص على مرجعية الإسلام في النظام الجديد، أنّ نظام الحكم هذا ينبغي أن يكون دستورياً وعصرياً

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وديمقراطياً وتعددياً ومؤسّساً على المواطنة، وقد كان صانعوا البيان يذكرون بين سمات نظام الحكم أنه مدنيٌّ، لولا اعتراض الإخوان والسلفيين على ذلك، باعتبار أنّ المدني يعني في أذهان الناس العلماني.

الأمر الثاني أنّ هذه الشعارات تراجعت كثيراً في الدرجة وليس في الذكر إبّان الحملة للاستفتاء على الإعلان الدستوري، ولصالح القضية المتعلقة بالهوية الإسلامية لمصر التي تتعرض للتهديد، رغم أنّ المادة الثانية في دستور العام 1971، التي تنصُّ على أنّ الإسلام دين الدولة، والشريعة الإسلامية هي المصدر الرئيسي للتشريع، ما كانت معروضةً للنقاش أو للاستفتاء. وحصل الأمر نفسُه في الحملة الانتخابية لمجلسّي الشعب والشورى إذ عاد شعار الإسلام هو الحلّ وتطبيق الشريعة إلى الارتفاع، ومن جانب الإخوان ومعهم السلفيون هذه المرة. ويحصل الأمر نفسُهُ هذه الأيام مع اقتراب مواعيد الاستفتاء على الدستور الجديد، والعودة إلى انتخابات مجلسَي الشعب والشورى اللذين أبطلتْهما المحكمة الدستورية العليا.

الأمر الثالث أنّ الثورات التي انخرط فيها الإسلاميون الحزبيون وتبنَّوا شعاراتِها، دفعت مفكريهم وهم الطرف الرئيسي في بناء الأنظمة الجديدة، إلى مُراجعةٍ نقديةٍ لمقولاتهم العَقَدية في أزمنة الإقصاء والملاحقة، باستثناء بعض البيانات العامة للتلاؤم أو عدم التلاؤم مع النموذج التركي أو الإيراني.

استناداً إلى هذا كُلَّه، فمن الناحية الفكرية هناك مقولتان رئيسيتان مفادهما التالي: مقولة الإسلاميين التأسيسية ذات الأضلاع الثلاثة: الشريعة (وليس الأمّة) هي أساسُ المشروعية في الدولة والمجتمع، والدولة ضروريةٌ لحفظ الدين، ولها مهمةٌ دينيةٌ أساسية وهي تطبيق الشريعة. أما **المقولةُ الأُخرى** والتي وردت في محاضرة أعدّها رضوان السيد في مؤتمر عقد في تونس عن

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الدولة والدين في الوطن العربي قبل الثورات وبعدها، وكانت بعنوان (الدين والدولة في زمن الثورات: المنظور النهضوي ومطالبه).

إنّ اللافت في نقاشات الإسلاميين حزبيين وغير حزبيين، بشأن علاقة الدين بالدولة في ما بين العشرينيات والثمانينيات من القرن العشرين، أنها كانت كلّها نقاشات عقدية، وهي نتاج فكر الهوية، حيث كان "علي عبد الرزاق" آخِرَ من استند إلى علوم الفقه والكلام ودروس التجربة التاريخية للأُمّة في تتبُّع نشوء الخلافة ومسارها عبر العصور. أمّا الإسلاميون، وبينهم بالطبع فقهاء وعلماءُ كلامٍ ومؤرّخون وفقهاء دستوريون؛ فإنهم أقاموا مقولتهم كلَّها على القرآن، وعلى تأويلٍ خاصٍّ وعقائدي للآليات المعنية بشؤون الحكم والأمر والسلطة والاستخلاف والخلافة.

المبحث الثاني : مواقف الاتجاهات الإسلامية من قضية الدولة:

ليس هناك موقف موحد للاتجاهات الإسلامية من قضية الدولة في الفكر العربي الحديث كما يمكن أن يتبادر إلى الذهن، حيث أن هناك أربعة "محطات" رئيسية مر بها هذا الفكر ارتبطت بالمتغيرات الداخلية والخارجية. فنقطة البدء في هذا الفكر كانت اكتشاف التقدم الكبير الذي حققته الدول الغربية الحديثة، وبدء احتلالها العسكري للعالم العربي والإسلامي مع بدايات القرن التاسع عشر الميلادي، فظهر الفكر الإصلاحي وظهرت معه التصورات التي تهدف إلى الاستفادة من النظم الغربية الحديثة في إدارة الدولة وتنظيمها من أجل اكتساب القوة وتحقيق النهضة. ثم كانت المحطة الثانية عند سقوط الخلافة العثمانية وظهور التصورات التي تهدف بشكل أساسي إلى الحفاظ على دولة الخلافة وعلى السمات الجوهرية للنظام الإسلامي التقليدي. وفي مقابل ذلك ظهرت التصورات التي تدافع عن النموذج الغربي للدولة القومية وترفض نموذج الخلافة. وفي المحطة الثالثة في ظل الصدام مع الدولة القومية الحديثة ظهرت التصورات التي ترتكز على مفهوم الحاكمية وعلى التفسير الحرفي للنصوص. أما في المرحلة الأخيرة المعاصرة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

فقد ظهرت التصورات التي ترى إمكانية تحقيق التوافق بين الفكر الإسلامي وبين التصورات "الليبرالية" للدولة الخاصة بالديمقراطية والحريات الأساسية والأحزاب والمجتمع المدني(الحسيني، 1952 :54-60). .

يعبر "عبد الإله بلقزيز" في رؤيته الفكرية للدولة "الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر"، عن تصور لأربع إشكاليات فكرية حول الدولة تداولتها وهي : إشكالية الدولة الوطنية لدى الإصلاحية الإسلامية بجيليها الأول والثاني؛ وإشكالية دولة الخلافة لدى رشيد رضا وقد دافع عنها رجال "الأزهر" أيضاً في معركتهم ضد "علي عبد الرزاق"، ثم إشكالية الدولة الإسلامية مع حسن البنا والتيار "الإخواني": الحزبي والفكري، وإشكالية الدولة الثيوقراطية مع المودودي، وقطب، والخميني، ثم التيار "الجهادي" التكفيري. إنها الإشكاليات التي أنتجت الخطابات الأربعة الرئيسية في التاريخ الحديث والمعاصر للفكر الإسلامي: الخطاب الإصلاحي، والخطاب السلفي الشرعي، والخطاب "الاخواني"، ثم الخطاب الثيوقراطي : خطاب "الحاكمية"، و"ولاية الفقه"، و"الجهاد" داخل "دار الإسلام.(بلقزيز، 2004 :41-43)

ظهرت أعمال "رفاعة الطهطاوي" إثر رحلته إلى باريس وخير الدين التونسي نتيجة لخبرته السياسية في كل من تونس والأستانة، التي تبحث في تأخر المجتمعات الإسلامية وتقدم المجتمعات الأوروبية وكيفية التغلب على هذا التأخر وتحقيق النهضة، وقد تلا ذلك أعمال العديد من المفكرين مثل الأفغاني ومحمد عبده والتي قدمت تصورات نظرية للتوفيق بين النظرة العربية الإسلامية وبين الفكر الأوروبي الحديث. وقد اصطلح على تسمية هذا الفكر عموماً بالفكر الإصلاحي أو "الإصلاحي التوفيقي" لأنه لم يقدم تصورات تقطع بشكل جذري مع التراث وإنما تصورات "إصلاحية" للتراث (بلقزيز، 2004).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يرى عبد الإله بلقزيز أن فكرة الدولة في الفكر السياسي العربي الحديث قد نشأت في ظل فكرة الإصلاح الإسلامي، بدءاً من الثلث الأول للقرن التاسع عشر الميلادي، وكجزء منها. ولم تنشأ فكرة الدولة في وعي الإصلاحيين بوصفها مسألة مستقلة بل باعتبارها وسيلة من جملة الوسائل اللازم الاعتماد عليها لتجاوز حال التأخر المزدوج، ويقرر بأن الإصلاحية الإسلامية كانت أول من صاغ مقالة في الدولة، وفي المسألة السياسية، منذ أقفلت موضوعات "السياسة الشرعية". كما أن الفكر الإصلاحي قد دافع بشكل صريح عن نموذج الدولة القومية أو الدولة الوطنية الذي ينتمي إلى الفكر الأوروبي ولا ينتمي، موضوعياً، إلى جملة الموروث الإسلامي(بلقزيز، 2004).

استمر الفكر الإصلاحي الإسلامي مع تلاميذ الأفغاني ومحمد عبده أمثال قاسم أمين والكواكبي ورشيد رضا (في مرحلته الفكرية الأولى) حتى الربع الأول من القرن العشرين، حيث بدأ التراجع عن هذا الفكر والانقسام إلى اتجاهين متعارضين. فقد انتهت الحرب الأوروبية العالمية الأولى بهزيمة الإمبراطوريتين الألمانية والعثمانية وتقسيم المنطقة العربية طبقاً لمعاهدة سايكس بيكو، ثم إلغاء الخلافة وظهور الدولة العلمانية التركية. وكان لهذين الحدثين رد فعل كبير على الفكر العربي الحديث.

ظهر رد الفعل في صورة تراجع عن الإشكالية الإصلاحية في مسألة الدولة (الوطنية) نحو تبني إشكالية الخلافة، وكان كتاب رشيد رضا "الخلافة أو الإمامة العظمى"، النص التأسيس والمرجعي الذي ساقها ونظر لها. لكن الانقلاب ذلك شمل مصادر التفكير أيضاً كما جاء في نصوص رشيد رضا ما بعد الإصلاحية التي تسجل تحولاً على صعيد مرجعياتها نحو الأخذ بمبادئ وقواعد كان الفكر الإصلاحي قد تخطاها، وفي مقابل هذا التراجع عن فكرة الدولة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الوطنية لصالح المفهوم التقليدي للخلافة، ظهر رد الفعل المتمثل في الهجوم على مفهوم الخلافة الإسلامية. (بلقزيز، 2004 : 91-92)

وفي المرحلة التالية، أي بدءاً من أوائل الثلاثينيات من القرن العشرين الميلادي، تعمق الانقسام بين الاتجاهين فظهرت الاتجاهات العلمانية الصريحة التي تدعو بشكل مباشر إلى تبني الأيديولوجيات الغربية المختلفة من ليبرالية وماركسية وقومية. وفي مقابل ذلك ظهرت التصورات الإسلامية للدولة. ويرى "محمد جابر الأنصاري" أن صعود الاتجاهات الغربية كان مدعوماً بالسيطرة الغربية على الدول العربية وأنه "ما أن تراخت القبضة الغربية كما لاحظ المؤرخ برنارد لويس حتى انقلبت الصورة تماماً فإذا بالإسلام باعتباره قوة عقيدته اجتماعية سياسية جامعة، يتقدم، وإذا بالليبرالية العلمانية تنحسر" في هذا الإطار ظهرت دعوة "حسن البنا" لتكوين جمعية الإخوان المسلمين وتحقيق الهدف الأسمى وهو "الدولة الإسلامية". فقد تلمذ "حسن البنا" على نحو غير مباشر على يد السيد محمد رشيد رضا، لكنه لم يحفل بالمسالة التي شغلت أستاذه : الخلافة ذلك أن "ما كان يشغل باله قبل هذه المسألة هو إقامة" حكومة إسلامية" حقيقية، أي تحقيق مشروع سياسي واقعي إذا ما قيس بالمحتوى الطوباوي لفكرة الخلافة. أما المشروع ذاك فهو بناء دولة إسلامية على بقعة ووطن من بقاع العالم الإسلامي، هي مصر، لتكون نواة لتلك الخلافة، أو مقدمة على طريق تحقيقها، فالإسلام حكم وتنفيذ، تشريع وتعليم، قانون وقضاء لا ينفك واحد منها عن الآخر، والقول هذا انعطاف مثير في التفكير السني حيال مسألة السياسة والسلطة(عودة، (د.ت) :5-6 و283-295)

ويرى "عبد الإله بلقزيز" أن هذا التصور الذي يعبر عن ضرورة الدولة في الإسلام من خلال مقولة "الدولة الإسلامية"(عودة، (د.ت))، هو نقل للمسألة السياسية من مجال الفقه العام والفقه السياسي، إلى علم الكلام بحيث تصير مسألة عقدية من مسائل أصول الدين. ومعنى ذلك

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أن الخطاب السياسي الإسلامي المعاصر، لم يكتف بمجرد الدفاع عن علاقة الوصل بين الديني والسياسي في الإسلام ضد من حاولوا فك الارتباط بينهما، بل ذهب إلى حيث أسبغ طابعاً قدسياً على تلك العلاقة لقطع الطريق على أي تساؤل حولها، متقاطعاً مع الموقف الفقهي الشيعي في مسألة الإمامة وأصوليتها الدينية في الإسلام، ومرت التصورات الإسلامية لفكرة الدولة بمرحلة تالية عنوانها هو "الحاكمية" أي الدولة الدينية. وقد ظهرت هذه المرحلة بتأثير الصدام بين التيار الإسلامي عموماً، والإخوان المسلمون، خصوصاً بالدولة القومية، خصوصاً في مصر، حيث يرى بلقزيز أن فكرة الدولة الدينية لها جذور في فكرة الدولة الإسلامية عند "حسن البنا" وإن لم تكن امتداداً لها(بلقزيز، 2004 : 192).

التصور الإسلامي المعاصر:

يتكون التيار الإسلامي (السنّي) المعاصر من مجموعة من الرموز التي ظهرت في ظل التحولات الجارية في الفترة من سبعينيات إلى تسعينيات القرن العشرين، حيث نشأت بعض هذه الرموز في ظل حركة الإخوان المسلمين وبعضها نشأ في ظل الاتجاه الاشتراكي ثم تحول إلى الاتجاه الإسلامي، والبعض الآخر نشأ مستقلاً عن أي تيارات سياسية أو اجتماعية. ومن رموز هذا التيار المعاصر "يوسف القرضاوي" و"محمد عمارة" و"فهمي هويدي" و"طارق البشري" و"راشد الغنوشي" وآخرين. ويتسم التصور الإسلامي المعاصر لمشكلات الدولة ونظام الحكم بدرجة أكبر من الواقعية ومحاولة التقريب بين المبادئ الإسلامية "الثابتة" وما ارتبط بها من اجتهادات في التراث الإسلامي، وبين التطورات السياسية والاجتماعية المعاصرة، فقد ظهر ذلك واضحاً في معالجته للقضايا الجوهرية التي تركز حولها الخلاف بين التيار الإسلامي والتيار الغربي على مدار القرن العشرين. (عبد الرزاق واخرون، 2011 :36-40).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بدأ فهمي هويدي بتقريره للموقف الأساسي الإسلامي وهو "الديمقراطية الإسلامية" مبيناً خصائصها الأساسية وهي أربعة قائلاً، "ونحن لا نرى بديلاً من الديمقراطية الإسلامية نظاماً لمجتمعاتنا العربية والإسلامية ومرتكزا لمشروعها الحضاري. الواقع المجتمعي الذي ندعو إلى تنزيل الديمقراطية عليه هذه المرة له عدة خصائص، أهمها أربع هي(هويدي، 1993 : 149):

أولاً : أنه يؤمن بعقيدة لها رؤيتها الخاصة في النظر إلى الكون والحياة تنطلق من الإيمان بالله سبحانه وتعالى، خالق كل شيء في الكون، والناس فيه يتعبدون لله بما يفعلون، ويرون أن رضا الله وعمارة الآخرة يتوفران عبر عمارة الدنيا.

ثانياً : إن المرجعية الأولى لهذه المجتمعات تتمثل في القرآن والسنة، الأمر الذي يعني أن حركة المجتمع والناس ليست مطلقة، ولكنها محكومة بمجموعة القيم التي حددها الإطار المرجعي للأمة.

ثالثاً : إن الناس في هذا المجتمع مكلفون ومسئولون عن عمارة الأرض، وهو المعنى الكامل وراء مفهوم الاستخلاف الوارد في الكثير من النصوص القرآنية.

رابعاً : إن السياسة عند المسلمين ليست فن الممكن، كما في الخطاب الغربي، لكنها كل طريق مؤد للتهذيب والإصلاح".

وأشار "هويدي" إلى الأمور الأساسية التي تميز النظام الديمقراطية الإسلامي بالاتي:

أولاً : فيما يخص مفهومه للأمة وعلاقتها بهذا النظام "إننا الشعب الأمة مصدر السلطة فيه، بمعنى أن من يتولى الأمر يستند في شرعيته إلى اختيار الجماهير بأي وسيلة يتم الاتفاق عليها"، وينبغي في هذا الصدد أن يفرق بين مصدر السلطة ومصدر القانون، فالأولى مرجعها إلى الأمة، وليس لأحد أن يزج باسم الغيب فيها. أما القانون، فهو يتحرك في إطار المرجعية

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والمقاصد التي حددها القرآن والسنة، على النحو الذي سبق بيانه (أي الذي يميز بين ما ظني وما هو قطعي)"

ثانياً : فيما يخص شكل أو صيغة نظام الحكم، "إن المرجعية الإسلامية من قرآن وسنة لم تحدد شكلاً معيناً أو صيغة معينة محددة لنظام الحكم، وإنما انصب حرص تلك المرجعية على قيم نظام الحكم، وليس على شكله. في هذا الصدد، فعلى الرغم من أن الخلافة صيغة مثلى، حققت نموذجها في عهد الخلفاء الراشدين بوجه أخص، إلا أنها لا تعد صيغة ملزمة، ولذلك فإن كل نظام حكم يقيم العدل بين الناس يلتزم بمقاصد الشريعة يعد حكماً إسلامياً، سواء كان جمهورية أو إمارة أو إمامة أو غير ذلك".

ثالثاً: فيما يخص حدود الاجتهاد بالنسبة للمرجعية الإسلامية، "هذه القيم المنصوص عليها في المرجعية الإسلامية تعد من قبيل "القواعد العامة" و"الأمور الكلية". (عبد الرزاق وآخرون، 2011).

رابعاً: فيما يخص مفهومي العدل والشورى، في التصور الإسلامي، فإن الهدف الكلي للرسالة، بل لكل الرسالات السماوية تلخصه كلمة العدل، أما حجر الأساس في النظام السياسي فهو قاعدة الشورى. وليس في النصوص الإسلامية المحكمة نص يلزم بكيفية معينة للشورى، ولا بعدد مخصوص لأهلها، ولا بأوصاف لازمة فيهم، ولا بألقاب معينة لهم، ولا بزمان لولايتهم. فكل ذلك وغيره متروك للاجتهاد الإسلامي، يضع من خلاله المؤهلون له ما يرونه محققاً لمصالح الناس"

خامساً: بالنسبة لكيفية تطبيق الشورى، ينبغي أن يبنى النظام السياسي الإسلامي على الشورى وتطبيقها، فهي واجبة على الحكم لا يجوز لهم إهمالها تحت أي ظرف كان أو لأي سبب من الأسباب.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سادساً: بالنسبة للحريات العامة، تعد الحرية أهم قيم الحياة السياسية في المجتمع الإسلامي، وهي التي يعدها كثيرون الوجه الآخر للتوحيد، لأن التعبد لله وحده يحرر الفرد من أي عبودية لأي إنسان آخر مهما علا مقامة، وفي المقدمة صور الحرية أمران: حرية الاعتقاد وحرية التعبير والاختيار. وقد بين القرآن أنه لا سبيل إلى الحجر على حرية الناس في الاعتقاد والتفكير، وأن الأمر ينبغي أن يترك للناس أنفسهم بحيث يختار كل منهم الموقف الذي يراه صواباً، وتمضي حرية الاعتقاد جنباً إلى جنب مع حرية التعبير، التي لا يحكمها سوى إطار واحد يتمثل في ألا يكون التعبير طعناً في الدين أو خروجاً عليه، حيث يعد ذلك مخالفاً للنظام العام في الدولة الإسلامية، فضلاً على أنه يشكل عدواناً على حق والتزام جماهير "المتدينين".

سابعاً: بالنسبة لمفهوم التعددية، فهي نتاج طبيعي لإطلاق حرية الاعتقاد وجوازها في الفكر الديني يجعل شمولها للفكر السياسي أجوز وألزم، فإن صيغة التعددية الحزبية حققت نجاحات على صعيد الإدارة والمشاركة السياسية لا يمكن أن تنكر، وإلى أن يبتكر العقل الإنساني صيغة أفضل منها، فإنها ستظل الترجمة المتاحة للتعددية، والقبول بالتعددية يؤدي تلقائياً إلى القبول بتداول السلطة، حيث لا يقبل عقلاً أن يقر بالتعددية ثم ينفرد طرف باحتكار السلطة"(عبد الرزاق وآخرون، 2011 :215).

ثامناً : بالنسبة لقضايا المساواة، فإن كرامة كل إنسان محفوظة بنص القرآن، بصرف النظر عن لونه أو دينه أو عرقه.

أن الموقف الإسلامي المعاصر كما صاغه "فهمي هويدي"، يحاول أن يحقق نوعاً من التوافق مع المفاهيم الليبرالية الأساسية على أساس حرية المسلمين في تكوين نظام الحكم الملائم. ومن هذه المفاهيم، "الشعب أو الأمة" مصدر السلطة، الديمقراطية التمثيلية، الحريات العامة، المساواة التامة بين المواطنين، المواطنة الكاملة، التعددية وحرية الاعتقاد، هذا مع الوضع في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الاعتبار أن هذا التصور يظل إشكالياً ومحل جدال، لأنه مصحوب بالمبدأ الأساسي الذي هو أن القرآن والسنة هما المرجعية الأساسية (عبد الرزاق وآخرون ، 2011 :215).

ارتبطت الأعمال العنفية ببعض الجماعات التي درجت الأدبيات المعاصرة على تسميتها بالجماعات الأصولية، علمًا بأن مصطلح الأصولية نفسه لا يرسو على تعريف دقيق، فالأصولية أصبحت تقترن بالتطرف والعنف والإرهاب. ويجري تمييز الجماعات الأصولية عن المؤسسات الدينية المرتبطة بجهاز الدولة نفسها كأحد المؤسسات الموجودة فيها، والتي ترعى الشؤون الدينية للأفراد، كما يجري التمييز نفسه بينها وبين بعض الجماعات التي تسلك مسلكًا سياسيًا على نحو تطبيق مشروعها المتصل بالشريعة الإسلامية، لكنها لم تتوسل العنف آلية لتطبيق برنامجها المتصل بالعودة إلى الإسلام كأطروحة تصلح لإدارة المجتمع والسلطة.

فمنذ انهيار الخلافة العثمانية وصعود التيارات القومية والاشتراكية، ثم إخفاقاتها في منتصف القرن العشرين في تحقيق التنمية والوحدة ومناهضة الاحتلال الصهيوني لفلسطين، والشعور المتنامي بعدم القدرة على المشاركة السياسية، نمت هذه الجماعات عبر التشكيل الدولي لجماعة الإخوان المسلمين، ورغم العديد من ملاحظاتها حول الاختلاف بين الديمقراطية والشورى، تعمد بعض تشكيلاتها إلى المواءمة بين هذين المفهومين، فتسلل العنف إلى التيار الأول، دون أن يتاح له الاستمرار أو النجاح في تطبيق برنامجه. غير أن إحدى المحطات الفاصلة في تاريخ هذه الجماعات، هو نشوء تشكيلات نمت في السجون المصرية في الستينيات والسبعينات، فنسجت بسبب التعذيب والضغوط، أفكارًا تكفيرية سعت إلى تكفير الدولة والمجتمع في آن معًا، وقد تجلّت أولى هذه المعالم مع كتاب سيد قطب "معالم على الطريق" الذي يرتكز على أولوية الحاكمية لله، بعد أن أعاد اكتشاف أفكار أبي الأعلى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المودودي. ووفق هذا المنظور، ليس ثمة من مشروعية لسلطة الدولة كسلطة تحتكر العنف أو كسلطة تحتكم إلى قوانين وتشريعات مستندة إلى أسس علمانية(عبد الرزاق واخرون ، 2011 :215).

لقد أدّت هذه الأفكار المتأسّسة على عوامل موضوعية وذاتية في آن معًا إلى العديد من الصدامات، منها الصدام مع سلطة الدولة، التي عمدت بدورها إلى زجّ العديد من أفراد الجماعات العنفية في السجون، ومنعتها من العمل الصريح، فتحولت إلى العمل السري، مستكملة أعمال العنف الذي بتحوُّلِه تحوَّل أفرادها إلى قنابل بشرية، تنطوي على قدرة تدميرية هائلة لا تعصم الأبرياء والمدنيين حتى في المساجد وأماكن السكن والتجمعات العامة، الأمر الذي يضعها ضمن دائرة التصنيف بالتطرف والإرهاب، فوفقًا لمفهوم التطرف الذي يستند على صحة الاعتقاد، وعدم الحوار، ونفي الآخر، تصبح هذه الجماعات متماثلة معه، فضلاً عن التهديد لأمن المواطنين في الداخل والمُدرَج على أنه نوع من الإرهاب بحق الآمنين.

من هنا، فإن التطرف في الأفكار يصبح ممهدًا لأعمال العنف لاقترانه بالتكفير وبالنفي، فلو اقتصر على مبدأ الحاكمية، وعلى حالٍ من التعبئة التي تؤدي إلى تسلله إلى مختلف الشرائح الاجتماعية، بحيث يسعى المجتمع إلى تطبيقه عبر وسائله الديمقراطية، أو عبر الثورة التي لا تتوسل العنف كأحد الآليات المستخدمة، أما لو توجهت هذه الجماعات في أعمالها العنفية لرد العدوان الخارجي، الذي يشكل تهديدًا لأمن مواطنيها في حياتهم واقتصادهم، فحينئذٍ يمكن تصنيف أعمالهم العنفية في دائرة المشروعية، استنادًا إلى المعيارية المزدوجة في تنفيذ القوانين الدولية، وذلك في حال أن الشرعية الدولية لم تستطع أن تردع عنهم العدوان الخارجي، فيكون هذا العنف الصادر من قبل هذه الجماعات هو عنف مضاد سوّغه قيام العدو

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بأعمال عنفية تجاههم، ولكن هذا يدخلها من جهة أخرى في دائرة العنف المضاد من الدولة نفسها كسلطة تحتكر أعمال العنف، بمعزل عن النقاش الذي يدور حول أهمية دور الدولة في تأمين مستلزمات الأمن لشعبها وحمايته من التهديد الخارجي، وهو بالأصل يجب الاضطلاع به انطلاقًا من النظرة الحقوقية المتأسّسة على هذا النحو(هويدي، 1993 : 149).

والدولة حين تستعين بالخارج، أو حين تعقد اتفاقيات السلم مع العدو، بحيث يكفّ عن كونه يشكّل حالة من التهديد لمواطنيها، مما يعطيها مشروعية في تأمين مستلزمات اتفاقياتها، بحال تأسّست السلطة الآمرة لديها عبر المشروعية الشعبية، التي تتجلى بالانتخابات للمجالس التمثيلية كما هو حال الدول الحديثة، فحينذاك يصح القول أن ثمة إرادة شعبية ارتضت سير الأمور على هذا المنوال، وإلا فمشروعية الاتفاقيات تكون مشروعية صورية وليست حقيقية.

أما في حال استمرار التهديد الخارجي، فتصبح الجماعات حينذاك مستندة إلى خياراتها في توفير الحماية لنفسها من التهديد، انطلاقًا من الحق القانوني للأفراد، وبدون التعرض لأمن المواطنين، لكن هذه الجماعات حتى لو أسقطت العملية الديمقراطية من قناعاتها كمطلب وكآلية للوصول إلى السلطة، فإن آراءها تبقى في دائرة المشروعية ما لم تتوسل العنف آلية لتطبيقه في ظل عدم توفر الظروف الموضوعية، ويصبح برنامجها مفتوحًا أمام الوسائل الإقناعية كأحد الآليات التي تتصادم مع مفهوم "التطرف الإرهابي".

تعدّ الأعمال التي قامت بها المقاومة في لبنان أحد موارد الخلاف حول ما إذا كان عملها "العنفي" يقع تحت دائرة العنف المشروع أو يعدّ إرهابًا، ومع سبق الإشارة إلى المواثيق الدولية التي تعطي للعنف مشروعيته ضد الاعتداء الخارجي، يصبح العمل المقاوم في لبنان مشروعًا، غير أن مشروعيته تعيد فتح النقاش من جديد بأنه لا يزال يقع تحت دائرة التصنيف

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كعمل عنفي غير مبرر من الناحية القانونية، وتنطلق هذه التفسيرات من مبدأ أساسي يقوم على أساس نظرية الحق المكرّس للدولة في احتكار العنف وتوسله للدفاع عن مواطنيها، ما يعني أن التبرير القانوني للدفاع ضد التهديد الخارجي معطى للدولة، وإذا كان للشعب من خيار في اللجوء إليه فيتم ذلك مع غياب الدولة، ولذلك فالمقاومة الفرنسية أثناء الاحتلال النازي هي مقاومة شعبية، تستند إلى مبررات متأسّسة على عدم وجود الدولة، وعلى انهيارها آنذاك.

فالدولة هي صاحبة القرار باستخدام العنف للدفاع عن شعبها، وفي حال القصور عن استخدامه ثمة جهة دولية تتمثل بالأمم المتحدة ومجلس الأمن تضطلع بدور استخدام وسائل القوة ، ومن بينها العنف لرد الاحتلال وعودة الحق إلى الشعوب.وبذلك لا يعود لأية جماعة في ظل وجود الدولة كسلطة الحق في استخدام العنف، فوجود الدولة ينفي وجود جماعات عنفية من الناحية النظرية. إن العمل المقاوم في هذه الحالة لا يخرج عما ورد في النظرة الحقوقية المتأسّسة على حق الدفاع عن النفس من الناحية الفلسفية والقانونية، في ظل غياب سلطة العنف المحتكَرة للدولة، فلا يصح القول إن الفعل العنفي للمقاومة يفتقد إلى المشروعية القانونية مع وجود الدولة، أو هو لا يشابه الحالة الفرنسية إبان الاحتلال النازي، أو الحالة الجزائرية إبان الاحتلال الفرنسي، لترافقه آنذاك مع عدم وجود الدولة كسلطة عنف، في حين هو خلاف ذلك في لبنان.

لكن الإشكالية الأخرى التي تثار في هذا المجال، أنه مع عدم قدرة الدولة على استخدامها العنف، تأتي الشرعية الدولية المتمثلة في الأمم المتحدة لتحلّ مكان هذه السلطة المفتقدة، عبر استخدام الهيئة الدولية سلطتها الإكراهية لدفع الاحتلال، إلى جانب اللجوء إلى العنف عن طريق مجلس الأمن بحال عدم جدوى الضغوط التي تتوسلها هذه الجمعية في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

البداية، مما يلغي مشروعية الجماعات التي تقوم بالعنف كبديل عن دور الدولة (عودة، (د.ت):8).

قد تصح هذه المقاربة من الناحية النظرية المستندة إلى النصوص، لكن المقاربة العملية تجعل التأسيس النظري لسلطة العنف الخارجة عن نطاق الجماعة العنفية متعارضة مع الناحية النظرية، مما يلغي مفاعيل القوة لدى النص لعجزه عن الاقتران بما يؤدي إلى تحقيق غاياته وأهدافه.لقد تجلّى هذا العجز منذ صدور القرار الدولي رقم(425) دون أن يسلك مسلكًا عمليًا في هذا المجال، مما أعطى الفعل المقاوم مشروعيته الحقوقية، فيما أضفت الناحية العملانية المتمثلة بموافقة الدولة والشعب اللبناني على الفعل المقاوم بتهيئة مناخاته المساعدة، المزيد من القوة لهذه المشروعية.

المبحث الثالث: الجماعات المتطرفة التي تستخدم العنف في الوطن العربي:

تتخذ بعض الجماعات أو الحركات من العنف وسيلة للوصول إلى التغيير السياسي أو الاجتماعي أو الحضاري. وهنا إشكاليات يطرحها البعض تتساءل عن مدى قدرة هذه الوسيلة على تحقيق الغاية المنشودة، وعن فعالية هذه الوسيلة في تحقيق هذه الغاية على المستوى البعيد، وعن ما يمكن أن ينتجه العنف من آثار عكسية تلحق أضراراً كبيرة بالغاية إنْ لم تلغِها في معظم الأحيان، حيث أن مبدأ الغاية تبرّر الوسيلة مبدأ قائم على مقولة تنظر إلى انتهاز الفرص لتحقيق الغايات بأي وسيلة كانت حتى لو كانت هذه الوسيلة تتناقض مع الغاية المنشودة، وبهذا المنهج تصبح الوسيلة أهم من الغاية. وقد تعرضت هذه المقولة إلى الكثير من الانتقادات الدينية والأخلاقية، يقول الإمام الشيرازي:«الغاية تبرّر الوسيلة لا أصل لها في الإسلام، نعم قاعدة الأهم والمهم قاعدة إسلامية وهي قاعدة عقلانية يستعملها العقلاء، فإنه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

كلّما دار الأمر بين ضررين قدموا الأخف على الأكثر وذلك بخلاف الغاية تبرّر الوسيلة فإنها تقدّم الغاية مهما كلف الأمر، وهذه أشبه بالانتهازية والمصلحية والنفعية وهي لا مجال لها في الإسلام»(دياب، 2015: 75). ومن الواضح أن العنف ضرره أكبر بكثير من اللاعنف.

ويرفض علم السياسة هذا باعتبار أن الوسيلة يجب أن تتطابق مع الغاية وتخدمها لا العكس، حيث أن اختيار وسيلة دون أخرى لتحقيق غاية سياسية تؤثر تأثيراً جوهرياً على الغاية المنشودة نفسها وتغيّر من محتواها نفسه، إذ ليس من الممكن تحقيق مجتمع الحرية والعدالة باستعمال وسائل قمعية وظالمة، وهذا بدوره يؤدّي إلى رفض نظرية (الغاية تبرّر الوسيلة) لأن اختيار الوسيلة لا يمكن أن ينفصل عن اختيار الغاية لأن الترابط عضوي بينهما (ربيع، 2015: 196).

لا يقف الإشكال في العنف من ناحية تبرير الوسيلة وخطأ هذا المبدأ، بل يتعدّى الإشكال إلى خطورة العنف كوسيلة وسلاح ذي حدّين يمكن أن ينقلب على صاحبه ويقضي عليه. إذ أن العنف هو بحدّ ذاته من الوسائل الخطيرة التي يمكن أن تقضي على الغاية وتحوّلها إلى هامش في طريق الحركة لأن جوهر فعل العنف نفسه، إنما تسيره مقولة الغاية والوسيلة ولكن الغاية محاطة بخطر أن تتجاوزها الوسيلة التي تبرّرها والتي لا يمكن الوصول إليها من دونها، ومن الواضح أن الوسائل المستخدمة للوصول إلى غايات أساسية ترتدي في أغلب الأحيان أهمية بالنسبة إلى عالم المستقبل تفوق الأهمية التي ترتديها الغايات المنشودة (الزيات، 2014: 197).

وتنبع خطورة العنف من كونه يتجاوز كل الوسائل الأخرى ويصبح الوسيلة الوحيدة التي تسيطر على السلوك الحركي ومن ثم يستنفذ العنف الغاية ويحتويها ليصبح هو الهدف

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الأول والأخير، ذلك أن خطر العنف حتى ولو تحرّك بشكل واعٍ ضمن إطار غير متطرّف يطال أهداف المدى القصير سيكمن على الدوام في أن واقع الوسيلة تغلب الغاية، فإن تحقّق الغايات بشكلٍ سريع لن تكون النتيجة فقط إلحاق الهزيمة بالتحرك كله كذلك إدخال ممارسة العنف في صلب الجسم السياسي كلّه (اركون، 1997 :37).

والأخطر من ذلك هو ذلك التحول الدراماتيكي الذي يمكن أن يحققه العنف عندما يعجز كوسيلة أساسية عن الوصول للغاية المنشودة، حيث تتحوّل بالتدريج أدوات العنف إلى غايات أساسية للتدمير الذاتي والخارجي فتفقد الجماعة كل قدرة على إعادة التوازن الداخلي والحفاظ على التماسك وبالتالي تفقد سلطتها الداخلية وشرعيتها الشعبية. (توفيق، 1992 : 41).

وعندما يصبح العنف الذي كان وسيلة هو المحور الوجودي المحرّك للجماعة تفقد الأخيرة مقوّماتها الذاتية وبالتالي تفقد الأسس الشرعية والوجودية التي قامت عليها، وإن الدافع الرئيسي لكثير من الجماعات في اتخاذ العنف كوسيلة لعملية التغيير هو إحداث تغيير سياسي سريع يضمن للجماعة الوصول للسلطة ومن ثم تحقيق غاياتها السياسية أو الدينية أو الأيديولوجية، وهذا الأمر ينطوي على ثغرات جوهرية تقيض مستوى الأداء الذي اجتهدت فيه الحركة حتى ولو كان ناجحاً على مستوى التغيير، لكنّه سوف ينقل العنف إلى المراحل البعدية وأحداث تغيير قسري تفرضه على الآخرين لتحقيق غاياتها، الأمر الذي لا تستطيع الطبيعة الإنسانية تحمّله، وحينها تفشل الحركة في تحقيق غاياتها المنشودة. لذلك تفشل أغلب الثورات التي تصل إلى السلطة بالعنف في ترويج مبادئها شعبياً فتتخذ العنف وسيلة مرة أخرى لفرض مبادئها قسراً بعد أن استلذّت بالأسلوب الذي حقّق لها أحد غاياتها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أيديولوجيا العنف:

لكي تتم معرفة مدى فعالية آلية العنف في إحداث التغيير الجذري الناجع لابدّ من دراسة خصائص العنف كسلوك كلّي لا يتجزأ له خاصية شمولية تستشري في جميع أبعاد الكيان الإنساني. فالعنف ليس مجرّد أداة منفصلة يمكن أن تستخدم كتكتيك مؤقت في بعض الأحيان بل ينطوي الأمر على أبعاد أخرى مختلفة تظهر بأشكال متنوعة، أي أن العنف لا يكتفي بأن يبقى أداة مؤقتة تستعمل في ظروف استثنائية خاصة بل يتحول إلى نظام ثقافي عام يستحوذ على الأجزاء المختلفة التي تشكل البنيان التنظيمي. وبهذا يصبح العنف سلوكاً دائماً يدعمه نظام ثقافي ذاتي تحرّكه فكرة عقائدية مترسّخة في كيانه، وبعبارة موجزة فإن العنف يتغلغل في أعماق النفس البشرية ليبني كيانه الخاص ويصبح العنف هو الفكرة التي تحرّك الإنسان بحيث يتفرع منها سلوكه وثقافته. وإذا تغلغل العنف واستشرى فإنه يفرض خصائصه الذاتية على جميع أجزاء الكيان الحركي.

ومن هنا تنشأ مجموعة من الظواهر تعبِّر عن تكرّس العنف وثباته كسلوك ثقافي متجذّر كالتطرّف والتعصّب والاستبداد والتمحور الذي ينتهي إلى تقديس الفكرة الذاتية وإلغاء الآخر الذي يمثل الرأي الآخر وحينئذ تمثل الايدولوجيا في ما تمثل حالة التمحور الذاتي، أي تلك النزعة التي يتراءى فيها لا صوابية أية مقتضيات مخالفة.(هندريش، 1986، : 26-28). وهذا العنف الذاتي الذي أصبح سلوكاً ذا أشكال متعددة يفرض نفسه على الآخرين تعبيراً عن التقديس الأعمى لهذه الفكرة ثم يتطوّر فيتحول إلى إرادة طاغية على صعيد التعايش الدولي الأمر الذي يقود إلى حروب القهر الحضاري المتمثلة بالغزوات العنصرية أو الدينية،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذلك أن الآيديولوجيا بسبب هذا العنصر اللاعقلائي أي التمحور الذاتي تلقى تربة خصبة لدى الجماعات الهامشية المنغلقة» (حسن،2000 : 20).

تتجه أيديولوجيا العنف لتشكيل حالة من التقديس الجامح لفكرة العنف والإيمان الذاتي المطلق بمستخدميه ممّا يحوّل المجتمع بأكمله إلى عدو وهمي لهذه الجماعة، وهذا يعني تفكيك الوحدة الاجتماعية، وما الحروب الأهلية سوى أحد تجلّيات هذه العاهة الماثلة في الايدولوجيا(عبد العزيز، 2003: 138). فعندما يتغلغل العنف في أعماق الجماعة يسيطر عليها سلوكياً وثقافياً بحيث لا يبقى مجالاً للمنطقية والاعتدال، لأن العنف في جوهره وماهيته يعتمد على أسلوب الإكراه والقسر والاستبداد، فالعنف يسير باتجاه كونه حتمياً غير قابل للتغيير ومقدّساً لا يمكن المناقشة فيه. ولذلك فإن أيديولوجيا العنف هذه القائمة على الحتمية والتقديس المطلقين تجر لإفراز مجموعة من أنماط السلوك والقيم تعبّر عن مكنون العنف وتأثيراته العميقة. ذلك أن الجماعة التي تمارس العنف وتنغمس فيه إلى حد تقديسه لا ترى من نفسها إلا الوجود الأحق والأفضل إذ لا مجال مع سيطرة وتحكم ثقافة العنف إلى وجود آخر يحمل توجهات أخرى، فمع السيطرة المطلقة لأيديولوجية العنف وافتقاد التعدّد والتنوّع تتوسع دوائر الانعزال والاستبداد والانشقاق والقمع، والحقيقة التي بينتها التجارب التي مرَّت بها الحركات ذات الطابع العنيف هو التجمُّد وتنظيم أنفسهم في منظمات صارمة لا تطيق التنوّع في صفوفها وهذا البعد العنيف عن التسامح واحتمال التنوّع والاختلاف في الاجتهاد هو السبب المزمن لوقوع الانشقاقات داخل الحركات الثورية(سعد،1997: 138).

ومع تداوم أيديولوجيا العنف واستمرارها في إفراز تلك السلبيات ينمو العنف وتكبر دواماته بشكل تصاعدي. ومع السيطرة المطلقة للعنف تختفي دعوات العقل والإصلاح وتبرز

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

عناصر الفساد والاستغلال. ويمكن لأيديولوجيا العنف أن تحدث تغييراً سياسياً على مستوى السلطة أو تفجّر صراعاً دموياً بين المعارضة والسلطة، فقد تبنت جماعة المسلمين التكفير والهجرة، والدعوة إلى الله وإقامة الدولة الإسلامية عن طريق الاعتزال والهجرة ثم استخدام العنف وتبنّت مقولات جاهلية المجتمعات القائمة بتغييرها إن من لا يدخل جماعة المسلمين فهو كافر إذا كان قد بلغه الأمر ولم يصدع به. واختفت الجماعة بعد إعدام قائدها "شكري مصطفى" وأربعة من رفاقه إثر اختطافها وقتلها الشيخ "حسين الذهبي" وزير الأوقاف عام 1977. وحين بدت بوادر الانشقاق على الجماعة تلوح في الأفق تصدّت لها الجماعة بعنف شديد أدى إلى إراقة الدماء واستخدمت إمكانياتها في مطاردة المنشقين والمناوئين لها في كافة أرجاء البلاد»(قطب ، 1982، 64).

المبحث الرابع: الفكر السياسي للجماعات المتطرفة التي تتبنى العنف:

ظهرت الجماعات المتطرفة التي تكفر المجتمع والأنظمة السياسية، وتكفر الجماعات "المهادنة" لها مثل جماعة الأخوان نفسها، وتكفر العلماء الذين تصفهم "بعلماء السلطان"، حتى جاءت مرحلة الجهاد في أفغانستان ضد الاتحاد السوفيتي لتوفر ساحة مفتوحة وفترة زمنية ذهبية لنمو الاتجاهات السياسية الإسلامية المتطرفة، ولتؤسس فكر العنف والكراهية ضد كل شيء. ولقد كانت ساحة مفتوحة بسبب عدم وجود مرجعيات علمية وقيادات سياسية عاقلة، وقد وجد الإسلاميون في أوروبا والولايات المتحدة البيئة المثالية الأخرى للعمل في نفس الاتجاه، فكان هناك تحفز عظيم لإقامة المراكز الإسلامية والتنظيمات الحزبية بفضل الانفتاح والتسامح الذي وفرته الدول الغربية للعمل الإسلامي فكان يمثل ذلك امتداداً لساحة الفوضى الجهادية في أفغانستان فأصبح لكل حزب وجمعية ومنظمة مكاتبها ومؤتمراتها وإعلامها.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إن الفَكر بفتح الفاء من فعل فكر يفكر فكراً، تقول : فكر في الأمر ، أعمل العقل فيه، ورتب بعض ما يعلم ليصل به إلى مجهول، كما يأتي الفكر بكسر الفاء والمعنى واحد وقال ابن منظور : والفتح فيه أفصح من الكسر.(ابن منظور،1956 :3451)

أما الفكر في الاصطلاح فله معنيان، أحدهما خاص والثاني عام، فالمعنى الخاص هو أعمال العقل في الأشياء للوصول إلى معرفتها، والمعنى العام يطلق على كل ظاهرة من ظواهر الحياة العقلية. (صليبا،1973 :154)

أما مصطلح الفكر الإسلامي، فقد جاءت هنالك تعريفات عدة، حيث عرفه الدكتور محسن عبد الحميد بقوله :(مصطلح الفكر الإسلامي من المصطلحات الحديثة وهو يعنى كل ما أنتجه فكر المسلمين منذ مبعث الرسول صلى الله عليه وسلم في المعارف الكونية العامة المتصلة بالله سبحانه وتعالى والعالم والإنسان، والذي يعبر عن اجتهادات العقل الإنساني لتفسير تلك المعارف العامة في إطار المبادئ عقيدة وشريعة وسلوكاً.(عبد الحميد، 1996 :41)

أما حسن الترابي فقد تحدث عن الفكر الإسلامي ضمن حديثه عن التجديد حيث وضح أن الفكر هو عمل المسلمين يطرأ عليه ما يطرأ على سائر التغييرات وأن الفكر عمل المسلمين في تفهم الدين وتفقهه وذلك كسب بشري يطرأ عليه ما يطرأ على سائر التغييرات من التقادم والبلى والتوالد والتجديد (الترابي،1995: 80).

بالرجوع إلى مصطلح الفكر الإسلامي من حيث المجالات فإنه ينقسم إلى قسمين ، القسم الأول : وفيه مجال الفكر الإسلامي واسعاً، أما القسم الثاني فيه مجال الفكر الإسلامي ضيقاً. فالمجال الواسع للفكر الإسلامي يشمل جميع إنتاج فكر المسلمين، أما الضيف فهو الذي يشمل جوانب معينة وهو الفلسفة الإسلامية وعلم الكلام والتصوف وأصول الفقه وغير ذلك مما يدخل في التراث الإسلامي (عقيل،2004 :11)، وعليه يتبين الفرق بين الفكر الإسلامي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والإسلام باعتبار أن الإسلام هو من عند الله لا مجال فيه لاجتهاد بشري بينما الفكر يجتهد فيه العقل البشري فيخطئ ويصيب، أما مصادر الفكر الإسلامي وأصوله فهي القرآن والسنة واجتهادات علماء المسلمين. (شلبي،1986 :85)

تتنازع اتجاهات الفكر الإسلامي المعاصرة العالم الإسلامي المعاصر ثلاثة تيارات فكرية تمثل هذه الاتجاهات المرجعية الفكرية المعاصرة، حيث أن أول هذه التيارات تيار التقليد ومنطلق هذا التيار هو فكر السلف الذي مر بابتلاءات أن تعقده تارة وتجعله ينهض تارة أخرى (فكر السلف مر بمراحل انحطاط وتطور) ليستسلم أخيراً بالركون إلى الجمود وعدم التجديد ليستقي منه هؤلاء السلفيون(الترابي،1995 :68).

وأشار محمد عمارة إلى أن "منطلقات هذا التيار ومنابعه هي فكر أسلافنا الذي تبلور في عصور التراجع لحضارتنا الإسلامية على وجه الخصوص والتحديد فأهله ومؤسساته لا يعرفون كثيراً عن حقيقة المنابع الجوهرية والنقية لفكر الحضارة الإسلامية. ولا يهتمون كثيراً بإبداع عصر الازدهار لهذه الحضارة».(عمارة،1980 :81)

يمكن أن يقسم أصحاب هذا التيار إلى فصائل، تضم المؤسسات التعليمية الموروثة كالأزهر والطرق الصوفية والنصوصيين، فهؤلاء ومهما قيل عنهم وعن جمودهم ونأيهم بأنفسهم عن التجديد، إلا أن الفضل أيضاً يعود إليهم في حفظ التراث الديني كما ورثوه، لكنهم أيضاً سبباً في جمود الفقه الإسلامي، وقد تحدث الشيخ "محمد عبده" عن الأزهر وأبنائه في عصره «أنهم لا يتعلمون في الأزهر إلا بعض المسائل الفقهية وطرفاً من العقائد على نهج يبعد عن حقيقتها أكثر مما يقرب منها وجل معلوماتهم تلك الزوائد التي عرضت على الدين ويخشى ضررها ولا يرجى نفعها، فهم أقرب للتأثر بالأوهام والإنقياد إلى الوساوس من العامة، وأسرع إلى مشايعتها منهم ،فبقاؤهم فيما هم عليه مما يؤخر الرعية».(عمارة ،1979 :112-114)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما المؤسسات الصوفية فهي لا تجد وقتاً يصرفها عن روحانياتها حتى تضيف شيئاً إلى الفكر الإسلامي، كما أن صراعها مع النصوصيين قد استنفد ما تبقي من وقتها. وبذات القدر يتضح أن جهود النصوصيين قد ضاعت بين صراعها مع الخرافات التي حظيت بقدر كبير من عامة المسلمين وبين التأمل في صحة النصوص نفسها وقول ابن تيمية فيها. فعلى الرغم من نجاح النصوصيين في ميدان جلاء العقيدة إلا أنهم لم يقدموا شيئاً يذكر كإضافة للفكر الإسلامي وقد تحدث أيضاً الشيخ محمد عبده عن النصوصيين بأنهم «أضيق آفقاً» وأحرج صدراً من المقلدين فهم وإن أنكروا كثيراً من البدع ونحّوا عن الدين كثيراً مما أضيف إليه وليس منه إلا أنهم يرون وجوب الأخذ بما يفهم من لفظ الوارد والتقيد به دون الالتفات إلى ما تقتضيه الأصول التي قام عليها الدين وإليها كانت الدعوة، ولأجلها منحت النبوة، فلم يكونوا للعلم أولياء ولا للمدنية أحباء».

ويرى المفكر السوداني حسن الترابي أنه «مهما يكن الترتيب الرسمي لأصول الفقه (الكتاب والسنة والاجتهاد)، فإن المعمول به حقيقة لدى المجتمعات الإسلامية التقليدية هو الرجوع أولاً إلى أقوال أصحاب الحواشي والشروح من محرري الفقه ومدونيه ثم من خلال ذلك إلى آراء أئمة الاجتهاد، ولا يتجاوز ذلك إلا قليل من العلماء.(الترابي،1995 :69)

ظهرت على مدى التاريخ العديد من الحركات الجهادية التي تبنت العنف، ويمكن تصنيف تلك الحركات كالآتي:

- **الجيل الأول للحركات الإسلامية الجهادية:**

يتميز المسار التكفيري بسمة مركزية هيمنت على العقلية الجهادية الأولى وتمحورت في نشأتها على التأرجح بين الجمع بين العمل الدعوي المنظم، والتنظيم العسكري السري المسلح،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حيث ارتأت جماعة الإخوان المسلمين مبكراً، اختيار العنف وسيلة تمكنها من الوصول إلى السلطة و"أسلمة" المجتمع بما يناسب خياراتها ومصالحها الدنيوية ومشاريعها السياسية، فيما سبقتها ظاهرة العنف الشيعية مبكراً مع اغتيال ناصر الدين شاه القاجاري في إيران من طرف ميرزا رضا كرماني بفتوى دينية، وكان أول اغتيال سياسي ينفذ استجابة لفتوى رجل دين سياسي. وقد أفرزت هذه الواقعة المبكرة بوادر منطقية تشكّل من حولها عنف الإسلام السياسي بشقيه الشيعي والسني في العصر الحديث، خاصة وأنّ الفكر الشيعي المتطرف والحركي تقمص وجهاً عسكرياً محضاً في بدايته، وصولاً إلى ميليشيات الحشد الشعبي وحزب الله وجيش المهدي وعصائب أهل الحق (الترابي،1995 :75).

- **الجيل الثاني للحركات الإسلامية الجهادية:**

يشكل هذا الجيل اللبنة الأساسية التي تطور منها العنف الجهادي، وتشترك جميع تنظيماته في اعتبار جماعة الإخوان وتنظيمها السري بمثابة الجماعة الأم، والمدرسة التي تربوا في كنفها فكرياً ودعوياً وتنظيمياً، حيث يلتف الجميع حول عباءة شعارها القديم "الجهاد غايتنا، والموت في سبيل الله أسمى أمانينا"، لذلك تناسلت هذه الجماعات الجهادية على هذا المنوال أو ذاك، وخلقت عقلية جهادية خاصة بها فيما بعد، وذلك لتوظيفها حركياً وسياسياً، معتبرين أن "الجهاد هو طريق إقامة الدولة الإسلامية، وأنه لا يجوز موالاة الكفار والأنظمة الكافرة، ومن فعل ذلك فهو كافر"، فقلّما خلا تنظيم من تبني هذه الأدبيات الجهادية الداعية للإطاحة بالأنظمة الوطنية على قاعدة فهم قاصر للنصوص وتأويل سطحي مفرط في فرض القيود وسد الذرائع، سواء تنظيم الجهاد المصري سنة 1958 أو الجماعة الإسلامية في مصر التي غيرت نهجها في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العام 1997 أو الشبيبة الإسلامية في المغرب أو عصبة الأنصار في لبنان أو الجماعة السلفية للدعوة والقتال أو الجماعة الليبية المقاتلة أو حركة المجاهدين وغيرها الكثير.

وقد تفرعت جل هذه التنظيمات في أغلبها عن التنظيم المركزي، وتفرعت عنها بدورها تنظيمات أخرى تشترك معها في نفس الأسس ولا تختلف عنها كثيراً في وسائل تحقيق الغاية، لكنها تمتاز بسمة مركزية قائمة في فكر قطب القاضي بمنح الأولوية لـ"جهاد القريب" وجهاد التمكين، أي استهداف نظم الحكم في العالم العربي والإسلامي بفعل عجزها عن تقديم ما يُلائم سنة التطور، وخارج مدار تبرير نهج تكفير المجتمع والقتل والاغتيال(الترابي،1995 :75).

ولعلّ أسامة بن لادن والشيخ عزام يعتبران أبرز تمثيل لجيل مخضرم انقلب على النزعة الإصلاحية الدينية إثر الانقلاب الذي وقع في النزعة السلفية المحافظة والحركة الإخوانية الحركية، حيث سرعان ما خرج منهما رافد سلفي جهادي، استغل التدخل العسكري الأميركي في دول المنطقة لكي ينقلب عليه بعد أن تعاون معه في أفغانستان ضد السوفييت، مما دفع إلى تحول استراتيجي في خطط الجيل الثاني بعد دعوته إلى تأسيس "الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين". حيث رأى بن لادن في نهاية عام 1985 أن الجهاد ألأممي، هو الكفيل برد الغزو الأجنبي للأمة، فيما دعا الشيخ عزام لعدم إراقة دماء المسلمين، وأعلن مع بن لادن أن حركة الإخوان المسلمين في سوريا وليبيا والجزائر فشلت في اتجاهها نحو محاربة العدو الداخلي، ونفرت منها الرأي العام بفعل أخطائها الفادحة وتعثر مسيرتها، وحيث كان إعلان أيمن الظواهري تخليه آنذاك عن جهاد "العدو القريب" وتحوله إلى "الجهاد البعيد"، تحولاً خطيراً في توجهات الجهاد المصري، حيث أحجم الجيل الجهادي الأول والثاني في أغلبه عن محاربة "العدو البعيد."(مصدق،2015)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- **الجيل الثالث للحركات الإسلامية الجهادية:**

يشمل هذا الجيل خروج بقايا تنظيم القاعدة من أفغانستان الذي شهد انعطافاً نحو قتال "العدو القريب" و"طوائف الردة"، كما دعا إلى ذلك "أبو مصعب الزرقاوي" في بلاد الرافدين، حيث اشترط موافقة بن لادن على قتال "طوائف الردة" للبيعة، وقد كانت الضربات التي تلقاها تنظيم القاعدة الأم، سبباً في سكوت القاعدة عمّا تقوم به هذه التنظيمات الأكثر تطرّفاً من خلال دعوتها إلى القتال، فكان التوافق حول "التعاون على الخير والتعاضد على الجهاد" نوعاً من التوافق الذي اقتضته طبيعة المرحلة ونتج عن تراجع قوة تنظيم القاعدة، ولكن باشرت التنظيمات التي أتت في ركابه، إلى تغيير مركزي تمثّل في الدعوة إلى إقامة "دولة الخلافة" على الرغم من أن الجيل الثالث سقط في إشكالية تناقض الأهداف وانقسام حركاته بدخولها في حرب مفتوحة على التكفير والتفجير. (مصدق،2015)

- **الجيل الرابع للحركات الإسلامية الجهادية:**

تميّز ظهور جيل رابع من الحركات الجهادية التي تتبنى العنف، باتجاه هذا الجيل إلى التفكير في تثبيت وجودهم بالتركيز على الأرض واستغلال حالات الفوضى التي عمّت العديد من البلدان العربية على خلفية اندلاع ثورات ما سمي بـ"الربيع العربي"، من خلال إيجاد حاضنة اجتماعية تعزّز انتشارهم الأيديولوجي، وإعادة الأمة إلى حالة الوحدة بالقوة. وقد شُهِد مع هذه الموجة الجديدة تطوّراً من الفكر الجهادي إلى الفعل الجهادي، وتبني العنف العشوائي، حيث أضاف هذا الجيل إلى ما سبق هدفاً جديداً يتمثّل في تكوين "إمارات" أو "ولايات إسلامية"، في سبيل استعادة أو تحقيق "دولة الخلافة الموعودة". ويبدو أنّ الموقف العام لهذه الجماعات يتجه نحو خلق كيانات مؤسساتية هنا وهناك، لتثبيت سلطتها على الأرض.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وقد شكّل ذلك خلافاً جذرياً بين أجيال التنظيمات الجهادية حول إقامة كيان جغرافي تحت مسمى "الإمارة الإسلامية" أو "نواة" لها عن طريق العنف، وإرغام الناس على الطاعة حتى وإن اقتضى الأمر الدخول في حرب مع تنظيمات إسلامية متطرفة أخرى كما وقع بين داعش وجبهة النصرة في سوريا، وهنا تتحدد تحولات العنف الإسلامي مساراً وميلاداً بعد انتقال أفكاره نحو تبني العنف العابر للقارات والحدود، وسياسات الاستنزاف على الأطراف، كمحاولة خلق فروع لها، وتأسيس "إمارة سيناء" مروراً بإمارة شمال مالي الإسلامية في أبريل 2012، أو إعلان دولة "الخلافة الإسلامية" في سوريا والعراق.

ويبدو أن الجيل الرابع من التنظيمات الجهادية على خلاف الجيل الأول والثاني والثالث، أكثر تجانساً في جهاده الوظيفي والفكري، حيث يشغله بالأساس هاجس تأسيس "الدولة الإسلامية" والخلافة، وهو ما بات يخلق حدثاً فارقاً في مسار التيارات الإسلامية الجهادية الأكثر عنفا، على الرغم من أنّ الأوراق ما زالت مختلطة في أدبياته بين جهاد "العدو القريب" و"العدو البعيد"، ثم بين العقائدي والمذهبي، وإستراتيجية تعدد إنشاء المواقع والكيانات الجغرافية البديلة. وقد شكل ابتداع هذا الجيل الأكثر عنفاً لما بات يسمى بتجنيد "الشهيد الافتراضي" في العوالم الخيالية حدثاً مهماً في استغلال دعاية منقطعة النظير، تيسرها الثورة المعلوماتية من تطور في استغلال العالم الافتراضي للتجنيد واستقطاب الجهاديين. كما أن أكبر وأخطر تحول بدأ مع صعود النمط الداعشي في إصراره على الامتداد الخارجي، وتوسيع نطاق العنف وتهديد الأمن الدولي، والعمل على خلق تنظيمات جهادية فرعية تابعة له وعابرة لمختلف الحدود وتفجير الصراع الطائفي. كما أن نظرة هذا الجيل للإسلام غارقة أكثر من أي وقت مضى في التطرف وتبني العنف والعسكرة كأسلوب لتحقيق الأهداف (مصدق،2015).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وعلى ضوء ذلك، تتحدد مكافحة هذه الجماعات السلفية الجهادية في مواجهتها الفكرية، فضلاً عن اجتثاث منابع تمويلها واستئصال العوامل الذاتية والموضوعية المؤدية لتغذيتها، ليس فقط عبر المواجهة الأمنية، بل عبر تأكيد سيادة القانون والحفاظ على حقوق الأقليات، وتسفيه الفكر التكفيري وتحجيمه بتصحيح المفاهيم الإسلامية، فضلاً عن احترام حقوق الإنسان ومحاربة عقلية التناحر السياسي، ومحاربة الفساد وعدم التبعية للقوى الغربية، وتنويع الشراكة الدولية، والقيام بحملات إعلامية ضد استغلال الدين لأجل مصالح دنيوية، فضلاً عن إصلاح الفكر الديني بفك الارتباط المعلن من طرف هذه الجماعات بين الإسلام كدين سماوي وسلوكيات الجماعات الجهادية التي تعتبر العمل السياسي مجرد غزوة.

لا شك أن الحديث عن التطرف الديني أو الغلو الديني هو حديث مزدوج بطبيعته، حديث في الدين وذلك لأن المتطرفين ينطلقون منه، وحديث في السياسة لأن المتطرفين يريدون الوصول إليها، لأن تصورهم عن السياسة فرع لتصورهم عن الدين، وفي نطاق هذا التصور يحصل النزاع بين أهل الوسطية وأهل الغلو والتشدد.

شكلت قضية التوحيد منطلقاً مركزياً في كل حركة فكرية في التاريخ الإسلامي، وجرى الربط بين مبحث التوحيد ومبحث السياسة، حيث أن في المرحلة التي ظهر وتطور فيها علم الكلام مثلاً، خلال القرن الثاني الهجري، وارتبط فيها علم الكلام بالسياسة، تفردت فرقة المعتزلة بصفة "أهل التوحيد والعدل"، وكانت الاختيارات الفكرية والاعتقادية للمعتزلة، ولغيرها من الفرق، ليست اختيارات نابعة من الموقف من الدين فقط، بل أيضاً من الموقف من السياسة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المرجعيات التي تعتمد عليها الحركات المتطرفة في تبني العنف:

يعتبر أحمد بن عبد الحليم ابن تيمية، أبرز الرموز الدينية التاريخية عند السلفيين المعاصرين، ومن بين العلماء الذين فصلوا في قضايا التوحيد والعقيدة، خلال القرن السابع الهجري، وقد قسّم ابن تيمية التوحيد إلى أركان ثلاثة: توحيد الأسماء والصفات، توحيد الربوبية وتوحيد الإلهية؛ وكان هذا الاهتمام الكبير بموضوع التوحيد مرتبطاً بسياق فكري في تلك الفترة، التي ظهرت فيها فرق ومذاهب عدة، استوجبت أن يكون التوحيد قطب الصراع في ما بينها، ولقد مهدت تنظيرات ابن تيمية السبيل أمام الحركات الإصلاحية التي ظهرت في القرون التالية له، إذ استلهمت تلك الحركات فكر الرجل وحاولت تنزيلها وفقاً للظروف الاجتماعية والسياسية التي ظهرت فيها. وفي القرن التاسع عشر، ظهرت حركة محمد بن عبد الوهاب في الجزيرة العربية، التي عملت على تجديد التوحيد وتنقيته من الشرك. وقد توسلت الحركة في مشروعها هذا بالعمل السياسي، من أجل محاربة الشرك والقبورية والخرافات التي كانت منتشرة باسم الدين.

تحرص الجماعات السلفية الجهادية على تحويل مبدأ التوحيد إلى عامل للتمزيق بين طوائف المسلمين، ففي النصف الأول من القرن العشرين، إبان ما يسمى بعصر النهضة مع رواد الإصلاح الحديث، شكلت قضية التوحيد محوراً مركزياً للتجديد الفكري والسياسي والحضاري، فألّف الشيخ محمد عبده رسالته المعروفة "رسالة التوحيد"، حيث حاول الربط بين تجديد التوحيد والتجديد الحضاري للأمة، في إطار الفكر الوسطي والاجتهاد العقلي والحرية الإنسانية(الترابي،1995 :75).

أن مفهوم التوحيد، بشقيه، خضع لتحول جذري مع فكر أبي الأعلى المودودي في الهند، خلال النصف الأول من القرن العشرين، ولا شك أن تأثر المودودي بالظروف السائدة في

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مجتمعه الهندي، من حيث تعددية الطوائف الدينية والصراعات المذهبية، والحاجة إلى توضيح مفهوم التوحيد بالمعنى الإسلامي وسط مزيج الأديان والمذاهب الدينية غير الإسلامية. لكن الواضح أنه أحدث تحولاً في مفهوم التوحيد نحو الاتجاه السياسي، بسبب طموحه في صياغة هوية سياسية للمسلمين الهنود، حيث بات المفهوم لديه مرتبطاً بمفهوم الدولة الإسلامية، كعنوان لذلك التميّز المنشود للمسلمين عمّا سواهم من الطوائف.

صاغ المودودي مفهومه للتوحيد في كتابه "المصطلحات الأربعة في القرآن"، الذي نشره عام 1941؛ فقد أكد فيه على أن التوحيد لا يستقيم من دون تحققه الواقعي على مستوى الحكم والسلطة، وإلا فإنه الشرك بعينه، إذ يقول "وكذلك إذا كان مفهوم تلك المصطلحات غامضاً متشابهاً في ذهن الرجل وكانت معرفته بمعانيها ناقصة، فلا شك أنه يلتبس عليه كل ما جاء به القرآن من الهدى والإرشاد، وتبقى عقيدته وأعماله كلها ناقصة مع كونه مؤمناً بالقرآن. فإنه لن ينفك يلهج بكلمة لا إله إلا الله ويتخذ مع ذلك آلهة متعددة من دون الله. ولن يبرح يعلن أنه لا رب إلا الله ثم يكون مطيعاً لأرباب من دون الله في واقع الأمر، وإنه يجهر بكل صدق وإخلاص بأنه لا يعبد إلا الله تعالى ولا يخضع إلا له، ولكنه مع ذلك يكون عاكفاً على عبادة آلهة كثيرة من دون الله."

انطلاقاً من ذلك المبدأ النظري، الذي يحاول تصحيح التصور العقدي لمفهوم التوحيد، بلور المودودي مبدأ آخر عملياً، وهو مفهوم الحاكمية، للانتقال من التصور النظري إلى الصورة الواقعية، ممثلة في الدولة الإسلامية. فقد أكد في كتابه "منهاج الانقلاب الإسلامي"، أن السبيل إلى تحقيق "توحيد الحاكمية" هو إقامة الحكم المسلم، ولو بالعنف والقوة، لأن "الإسلام يضاد

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ويعارض الممالك القائمة على المبادئ المناقضة للإسلام، ويريد قطع دابرها، ولا يتحرّج في استخدام القوة الحربية لذلك، وهو لا يريد بهذه الحملة أن يكره من يخالفه في الفكر."

تميزت دعوة الإخوان المسلمين بأنها دعوة بدأت منطلقة من فكر مؤسسها وشعوره الداخلي الغامر بأن عليه فرضاً لأمته الإسلامية يجب أن يؤديه، وأن لديه طاقة يجب ألا يدخرها في إحياء الأمة، وتجديد دينها (عبد العزيز، 2003 :138).

فإن الأساس الذي بنيت عليه عقيدة الإخوان المسلمين، كما يقول مؤسس الجماعة ومرشدها العام الأول (حسن البنا)، أنها مستخلصة من كتاب الله سبحانه وتعالى، وسنة رسوله محمد صلى الله عليه وسلم، لا تخرج عنها قيد أنملة، فأصول العقيدة، إذا، هي الأصول والعقائد التي جاء بها القرآن الكريم، وكرستها بالإيضاح والممارسة الصحيحة الثابتة عن الرسول صلى الله عليه وسلم، والسيرة المطهرة لسلف هذه الأمة (سعد،1997 :138).

وثمة مصادر نظرية أخرى تشكل أيديولوجية ونموذج جماعة الإخوان المجتمعي ككتابات "حسن البنا"، مذكرات الدعوة والداعية، وكتابات المفكر ألإخواني المصري "عبد القادر عودة"، (عودة، 2000 :245-246) الذي حاول إقامة مقارنات بين الإسلام الحدودي الجنائي، ويبين الأنظمة الجنائية المعاصرة، والمواريث الفقهية، التي يمكن أن تساهم في إقامة المجتمع الإسلامي القرآني الصحيح، فضلاً عن كتاباته الأخرى التي أثرت في التطوير الفكري النظري لجماعة الإخوان، سيما عن الحكم والمال في الإسلام،(عبد الفتاح،1983 :42-43) ويرى أن الديمقراطية الغربية تحلت دوما بالنفعية المادية وبالشهوانية والتحرر، بينما تحلى النظام الإسلامي بالحرص على المصلحة العامة ضمن منظومة أخلاقية، شهد لها التاريخ، وبقيت في بطون التاريخ وستظل (الطحان،2006 :34).

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

وفي الوقت نفسه، يشير "حسن البنا" بالقول" يجب العمل على أن تكون قواعد الإسلام الأصول التي تبنى عليها نهضة الشرق الحديث في كل شأن من شؤون الحياة، وأن كل مظهر من مظاهر النهضة الحديثة يتنافى مع قواعد الإسلام ويصطدم بأحكام القرآن، فهو تجربة فاسدة فاشلة ستخرج منها الأمة بتضحيات كبيرة في غير فائدة، فخير للأمم التي تريد النهوض أن تسلك إلية أقصر الطريق بأتباعها أحكام الإسلام" (ألبنا :57) .

وتطورت توجهات الإخوان نحو فكرة العنف بعد تأثرهم بكتابات المفكر الإسلامي السلفي الباكستاني أبي الأعلى المودودي، الذي يعد أفكاره أحد الأصول النظرية التي تسيطر بشكل كبير على الفكر السياسي ألإخواني (الموصللي،2004 :38)، وقد دعا (المودودي) الذي أنشأ الجماعة الإسلامية في الهند عام 1941، إلى إقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الإسلام كأسلوب حياة ونظام متكامل، وركز على تجديد الفكر عن طريق الاجتهاد، فضلاً عن تأكيده على مبدأ الحاكمية لله وحده، فالحاكم الحقيقي هو الله والسلطة الحقيقية مختصه بذاته تعالى وحده، والذين من دونه في هذه المعمورة إنما هي رعايا في سلطانه العظيم،(المودودي،1967 :29) وفي السياق نفسه أدت جماعة الإخوان دوراً مهماً في الدعوة لإقامة دولة إسلامية على أساس الشريعة الإسلامية (السيد،2000 :51).

وتجدر الإشارة إلى أن وصول تأثير فكر المودودي إلى جماعة الإخوان المسلمين ومن ثم إلى العالم العرب، جاء عن طريق كتابات سيد قطب الذي أستقى جزءاً مهماً من أفكاره من المودودي وبخاصة مفهوم جاهلية المجتمع، ودور الصفوة في إرساء أسس المجتمع الإسلامي (الأفندي،2002 :27)، ويعد سيد قطب المنظر الرئيس للأصولية الإسلامية المعاصرة الذي

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ادخل مقولة جديدة في فكر الجماعة، ويدعو المسلمين للرجوع مباشرة إلى الشريعة الإسلامية، إلى مبادئها العامة وتشريعاتها الكلية.(قطب،1987 :60)

كما أكد "سيد قطب" في كتابه معالم في الطريق "جاهلية المجتمع وتكفير الحاكم"، وطالب بإيجاد حركة إسلامية، تواجه جاهلية اعتقاديه تصورية تقوم عليها أنظمة واقعية عملة تسندها سلطات ذات قوة مادية، ومن ثم تواجه هذا الواقع كله بالدعوة والبيان لتصحيح المعتقدات والتصورات، وتواجه بالقوة والجهاد لإزالة الأنظمة والسلطات القائمة عليها، وإنها لا تكتفي بالبيان في وجه السلطان، كما إنها لا تستخدم القهر المادي لضمائر الأفراد، وهذه كتلك سواء في منهج هذا الدين وهو يتحرك لإخراج الناس من العبودية للعباد إلى العبودية لله وحده، ودعا "سيد قطب" إلى تكوين الجماعة المؤمنة الفردية التي تنفصل عن هذا المجتمع الجاهلي شعورياً، وتسعى إلى تغييره جذرياً بالوسائل التي تراها مناسبة، بما في ذلك الوسائل غير السليمة (قطب،1982 :64).

أما جماعة الإخوان المسلمين فقد فسروا الجهاد بأنه يهدف إلى حماية العقيدة الإسلامية في مواجهة من يحاول الاعتداء عليها، وفي هذه الحالة يتوجب على الأمة القيام بمهمة الجهاد، وبصفة عامة، فإن التوجه الغالب لجماعة الإخوان ترى في الجهاد دوراً دفاعياً بالأساس، وقد رأت الجماعة أن توحيد البلدان الإسلامية وإنهاء تبعيتها للشرق أو الغرب، ورأت الجماعة في الجهاد فريضة دينية، ووسيلة يستطيع العالم الإسلامي من خلالها أن يستعيد قوته ومجده. وعليه، أيدت جماعة الإخوان الجهاد وما يرتبط به من أدوات ووسائل القوة، في مقاومة المحتل وإلحاق الضرر به، وفي الوقت نفسه رفضوا العنف، سيما العنف غير الشرعي في تحقيق

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أهدافهم، كذلك ينبغي التفريق بين الجهاد، الذي يعد فرضاً لإعلاء كلمة الله، والعنف الذي يعد أسلوب يستخدم لفرض الرأي على الأخر، أو تمرير رأي سياسي. (عبد الناصر،2001 :110)

يعد الدين أحد موجهات الحركة الاجتماعية التي تسعى إلى تبديل المنظومة الفكرية في أي واقع اجتماعي وذلك باعتبار الدين استجابة لظروف اجتماعية، واقتصادية، وسياسية وثقافية معينة فالدين، ووفقاً لذلك فإن التغير السريع يقحم الفرد في مفهوم الذات بدون حدود فيبدأ في التساؤلات حول من أكون وما هو هدف حياتي، ويتقدم الفكر الديني مفهوم الذات كترياق واسع المدى يشفى من صدام التغيير الاجتماعي، ويتخذ العنف السياسي الديني بصفة عامة إحدى الصور التالية:

الصورة الأولى هي ما يطلق عليه العنف السياسي المذهبي وفيه تنتمي للجماعات المتصارعة إلى دين واحد أساسي، ثم يختلفون من حيث انتسابهم لمذهب دون آخر، فالصراعات الموجودة بين الكاثوليك والبروستانت رغم انتسابهم لدين واحد، كذا الشيعة والسنة في المسلمين، أما الصورة الثانية وهي ما يسمى بالعنف السياسي الديني أدخلي بمعنى يكون لصراع داخل المذهب الواحد وذلك حول السلطة فكل فئة ترى أنها ملتزمة بتعاليم الدين والأخرى لا، بينما تكمن الصورة الأخيرة في العنف السياسي الديني الموجه من جماعة دينية أيضاً ولكنها تنتمي لدين مختلف ويدور هذا العنف أيضا شأن غيره حول السلطة.

أعاد سيد قطب في عقد الخمسينات من القرن العشرين في مصر تطوير مفهوم "توحيد الحاكمية" الذي وضعه المودودي، واعتبر قطب في كتابه "معالم في الطريق" أن التوحيد منهج حياة، وأن كلمة التوحيد هي القاعدة الرئيسية التي يقوم عليها أيّ مجتمع مسلم، وأنه لا مجتمع مسلما خارج هذه القاعدة. وقد وضع قطب ثلاثة أركان للتوحيد، التوحيد على مستوى التصور،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

والتوحيد على مستوى التعبّد، والتوحيد على مستوى التشريع، وفي الواقع فإن الأمر يتعلق هنا بـ"تعريب" المفهوم الذي وضعه المودودي، بنقله من المناخ الهندوسي إلى المناخ المصري، أكثر من شيء آخر. بيد أن الإضافة الجديدة التي جاء بها قطب أنه، خلافاً للمودودي، حاول وضع مرحلة انتقالية بين المجتمع الجاهلي . الذي لا يحقق كلمة التوحيد . وبين الدولة الإسلامية، أطلق عليها تسمية "الجيل القرآني الفريد"، الذي تناط بعهدته تلك المهمة (الكنبوري، 2015).

التناقض بين الفكر التكفيري ومبادئ الإسلام:

1. إن أتباع الفكر التكفيري يدعون إلى مبادئهم ويعملون على فرضها على الناس بالقهر والغلبة وقد ظهر ذلك من خلال ممارساتهم في العراق وسوريا وليبيا وأفغانستان وفي كل مكان امتلكوا فيه السيطرة على العباد، وعليه لا تتوافق هذه الطريقة مع الإسلام، فالآية القرآنية الكريمة تقول: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾(النحل: من الآية 125)، فالدعوة لا تكون إلا بالحوار والنقاش والمحبة والإقناع، ولا يقبل قهر الناس على الدين، ﴿لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾(البقرة: من الآية 256)، ومهمة المسلم أو الداعية إلى الله هي تذكير الناس ليؤمنوا وليس تهديدهم وإرهابهم ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيْطِرٍ﴾(الغاشية:21-22).
2. ومن هنا فإن دعوة تلك الجماعات ليست دعوة لإدخال الناس في الإسلام، وإنما هي وسيلة لقهر الناس والسيطرة عليهم كعمل من أعمال السلطة الجائرة والطاغية، فهذا هو دين الطغاة على مر العصور، إنهم يتوسلون الدين سبيلاً إلى الملك والتي هي غايتهم الحقيقية.
3. الحكم على الناس بالكفر إذا لم يكونوا على نهجهم وشاكلتهم، وجعل ذلك سبيلاً لسفك دماء المخالفين من أبناء الإسلام، وتراهم يضعون للإيمان قيوداً ما أنزل الله بها من سلطان، ولم

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يأت بها رسوله صلى الله عليه وسلم، وهذا مخالف لسنة المصطفى في الدعوة وتأليف قلوب العباد، فقد رضي عليه الصلاة والسلام من الناس بالشهادتين ليعتبرهم مؤمنين، فقال لهم قولوا لا اله إلا الله تفلحوا وقال: "من قال لا إله إلا الله محمد رسول الله مؤمناً بها قلبه دخل الجنة" والناطق بالشهادتين له ما للمسلمين من حقوق وعليه ما عليهم من واجبات، ورضي من الناس مظهر الإيمان فاعتبر أن الدخول إلى المساجد وتكرار ذلك منه علامة على إيمانه فقال:" إذا رأيتم الرجل يعتاد المساجد فاشهدوا له بالإيمان".

4. طرد الناس من بلادهم وأماكن سكنهم إذا كانوا غير مؤمنين أو غير مسلمين كما حصل مع المسيحيين في العراق وسوريا ومع الأزيديين في العراق أو قتلهم وسبي نسائهم واسترقاق ذراريهم، وهذا أيضاً مخالف لسنة النبي صلى الله عليه وآله وسلم وما سار عليه المسلمون خارج جزيرة العرب فلم يخرج النبي أحداً من بلاده إلا من حارب المسلمين أو أعان على قتالهم وحربهم كما فعل اليهود من بني قريظة وبني النضير، وبني القينقاع الذين تآمروا على المسلمين وقاتلوهم وساندوا أعداءهم رغم المعاهدة التي كانت بينهم وبين المسلمين،أما غير اليهود خارج جزيرة العرب فلم يتم التعرض لهم بسوء وأبقوا في ديارهم وأراضيهم، ولم يُجبر أحد منهم على ترك معتقده أو دينه، لذلك بقيت النصرانية والصابئة وغيرها من المعتقدات في العراق والشام وبلاد فارس.

5. لم يعتد المسلمون على معابد بقية الأمم والأديان ولا على آثار السابقين ولم يدمروها كما تعمل الجماعات الإرهابية والتكفيرية في سوريا والعراق واليمن، حيث تم القضاء على آثار حضارات مرت عبر التاريخ وانقضت، هذا بالإضافة إلى تدمير الآثار الإسلامية والأضرحة والمقامات والزوايا والتكايا الصوفية والمساجد، كل ذلك تحت دعوى محاربة البدع والانحرافات وكأن الأمة ما زالت تعيش أيام عبادة الوثن بينما الحقيقة أن هدف هذه

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الجماعات هو تصحير الثقافة والتاريخ الإسلاميين والعربيين. وفي هذا أيضاً نقض لدعوة القرآن الكريم للاتعاظ والاعتبار بأحوال السابقين" قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلكم".

6. جرائم القتل الجماعي: تستبيح الجماعات الإرهابية التكفيرية قتل الناس جملة من أجل إيقاع الرهبة والرعب في قلوب الخصوم، ودفعهم إلى الهروب من المواجهة والرضوخ والاستسلام لإرادة القتلة ثم الدخول في جماعاتهم وتنفيذ مخططاتهم، لذلك فهم يعتمدون أسلوب تفخيخ السيارات بالمتفجرات ووضعها في أماكن اكتظاظ الناس المدنيين كالأسواق الشعبية، حيث تجد النساء والأطفال أكثر مما تجد فيها من الشباب أو الرجال، وفي المساجد والمعابد والمنتديات والحسينيات، وغيرها من الأماكن، فيقتل جراء إجرامهم هذا الأبرياء الذين لا ذنب لهم سوى التواجد صدفة في الأماكن المستهدفة، ولقد حرّم الإسلام قتل النفس الإنسانية بغير حق ما لم يكن صاحبها قد ارتكب جناية معاقباً عليها بزهق النفس وقد نهى النبي صلى الله عليه وآله وسلم عن التعرض في الحرب لغير المحاربين سواءً كانوا رجالاً أو نساءً أو أطفالاً أو كهنة أو أصحاب معابد لزموا معابدهم. كما نهى عن التعرض لأملاك الناس من شجر أو حيوان أو أبنية.

7. التمثيل في القتلى وقتل الناس بطرق وحشية كقطع الرؤوس وفصلها عن أجسادها، والقتل حرقاً كما حصل للطيار الأردني معاذ الكساسبة، وذبح الضحايا بدمٍ بارد، فقد نهى النبي عن قتلة السوء ونهى عن التمثيل بالقتلى، حتى ولو كان المقتول كلباً عقوراً: "نهى النبي عن المثلة ولو بالكلب العقور".

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

هذه بعض الأمور الظاهرة والصريحة من أفعالهم التي تتناقض مع الدين الإسلامي وقيمه وأخلاقه فضلاً عن تناقضها مع السلوك الإنساني السوي، مما يدل على أن هذه الجماعات لا تقيم وزناً للدين ولا لقيمه ومبادئه.

تغير المنطلقات الفكرية للحركات المتطرفة :

توحي التغيرات والتحولات التي تعرضت لها الحركات الإسلامية، إلى تطلع الحركات إلى صياغات جديدة وحديثة في مشروعها الإسلامي السياسي الحضاري وذلك للخروج من أزماتها، حيث بدأت تمارس العمل العلني وتحولت من الانغلاق والبداية إلى الانفتاح، ومن الأمثلة على ذلك "حركة النهضة" في تونس فكان مجال اهتمامها القضايا الاجتماعية وتوزيع الثروة والقضايا السياسية والديمقراطية ، كما تطورت الحركة الإسلامية في السودان نحو الاتجاه الواقعي ومراعاة هموم المجتمع والتحامها بالمجتمع وتغير الخطاب وتصويبه، حيث أصبح هنالك نمو عقلاني ونمو فكري وسياسي وبروز تيارات تدعو إلى التجديد والتحديث كما ورد في دعوة حسن الترابي وراشد الغنوشي، ومن أهم هذه التحولات ما يلي: (القرضاوي،1997 :10)

أ. **الموقف من الرأي الأخر**، تدعو الحركات في العصر الحديث إلى الحوار مع الطرف الآخر ومع مختلف التيارات القومية واليسارية والوطنية للوقوف على نقاط الالتقاء والقواسم المشتركة والخروج من القطيعة والحروب والتي لا تخدم الطرفين ويكون أنموذجاً لكافة الدول، كما حصل مع الفصائل الفلسطينية والتي كانت تضم التيار القومي والحزب الشيوعي والإسلامي (الجهاد الإسلامي) وحركة حماس وتم القبول بالأخر في سبيل تحقيق الهدف النهائي وحصل ذلك في تونس والسودان والعراق بعد الاحتلال الأمريكي للعراق عام 2003 م.(النفيس ،1992 :22)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ب. **الموقف من الديمقراطية**، وهو موقف تكتيكي، حيث هنالك تغير في الخطاب الإسلامي المعاصر عما هو عليه في السابق لبعض المسائل التي تعد جدلية في الفكر الإسلامي مثل الديمقراطية، وبدأت تطرح بوتيرة متصاعدة ومكثف في الخطاب الإسلامي وتكشف عن التحول في الرؤيا السياسية وتغير في النظرية الفكرية السياسية عند الإسلاميين، كما أعطت أولويات للحريات وحقوق الإنسان وتوسيع المشاركة واعتماد نظام الترشيح والانتخاب والأخذ بأداء الأكثرية في اجتماعات ومؤتمرات موسعة الحضور، إن مسألة الديمقراطية تطرح بوتيرة متصاعدة ومكثفة في الخطاب الإسلامي المعاصر، بأنماط مختلفة من التحليل فكشف عن التحرك وتغير في النظرة الإسلامية السياسية والفكرية عند المسلمين، ومن مناصري هذا المبدأ أبو العلاء المودودي وراشد الغنوشي في تونس. (زكي،1992 :15)

ج. **الموقف من العنف**، حيث ترفض التيارات العنف نهائياً، وإن على الساحة تياراً إسلامياً عريضاً يتبنى النهج السلمي ويرفض العنف مثل الإخوان المسلمين في الأردن ومصر، والحركة والإسلامية في تونس وغيرها، إلا أن الإعلام الغربي الذي يسلط على الجماعات التي تتبنى العنف، فقد عمم الحالة على الجميع (النفيس،1992 :22)

د. **التنازل عن العنوان الإسلامي**، تنازلت بعض الحركات الإسلامية عن العنوان الإسلامي وحُذفت من الاسم لمبررات سياسية تقتضيها المصلحة الظرفية دون تغير الفكر والنهج والمضمون ومسايرة الظروف الاجتماعية والسياسية والدولية ومن هذه الحركات "حركة النهضة" التي كان أسمها حركة "الاتجاه الإسلامي"، و"الجماعة الإسلامية" في المغرب التي أصبح اسمها "حزب التحديد الوطني"، و"الجماعة الإسلامية" شرق الجزائر تحولت

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

إلى "حركة النهضة"، وحزب "الرفاه" في تركيا، و"جبهة العمل الإسلامي" في الأردن بدلاً من "الإخوان المسلمين".

هـ. **التحول إلى حزب سياسي**، ارتأت بعض الحركات الإسلامية أن تُدخل العمل السياسي داخل الدول العربية، حيث كانت هذه الحركات غير معترف بها سابقاً، إذ تمكنت هذه الحركات أن تتقدم على كل الأحزاب السياسية وتشارك في الحياة السياسية بشكل واسع كما حصل في الأردن والجزائر وتونس، ويعكس ذلك تمسك الشارع الجماهيري بالخيار الإسلامي كبديل حضاري عن الخيارات والبدائل الأخرى، الأمر الذي أدى في رفع الأصوات في العالم الغربي تنادي بضرورة وضع أسس جديدة للسياسية الدولية لاحتواء المد الإسلامي الذي حل محل المد الشيوعي، وذلك من خلال الوقائع الإيجابية التي حصلت في نشاط الحركات الإسلامية في مصر وفوز جهة الإنقاذ الإسلامي بانتخابات الجزائر عام 1992، والحكم الإسلامي في السودان وحصول الإسلاميين على حضور البرلمان الأردني والكويتي واليمني، والنشاط السياسي لحركة حماس في فلسطين ونجاحها في الانتخابات وحصولها على أغلبية المقاعد في المجلس الفلسطيني، والوصول إلى الحكم في تركيا(النفيس،1992 :22).

و. **العنف في فكر تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش)** : تبنى تنظيم "داعش" الفكر السلفي الجهادي التكفيري المتشدد، والتي تعود أصوله إلى عام 2004، حين شكل "ابو مصعب الزرقاوي" تنظيماً اسماه "جماعة التوحيد والجهاد" وأعلن مبايعته لزعيم تنظيم القاعدة "أسامة بن لادن" في حينها ليصبح ممثل تنظيم القاعدة في المنطقة أو ما سمي "تنظيم القاعدة في بلاد الرافدين"، وقد برز التنظيم على الساحة العراقية لأبان الاحتلال الأمريكي للعراق على أنه تنظيم جهادي ضد القوات الأمريكية، وقد تمثلت

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أسباب ظهور تنظيم الدولة "داعش" نتيجة الغزو الأمريكي للعراق وطائفية المالكي والصراع السعودي– الإيراني، أما سرعة تمدده فهو نتيجة لعدة أسباب منها، سياسة المالكي والتي كانت سياسة أسيرة اعتبارات طائفية ما أوجد حاضنة لـ"داعش" لاسيما في مناطق الأنبار وعند بعض القبائل السنية التي تعالى المالكي على مطالبهم الحياتية والمعيشية، كما أن داعش تحقق دخلاً من النفط الذي سيطرت عليه في شمال سوريا وفي مناطق عراقية، وهي مناطق تضم حوالي 2000 بئر بترولي.

شهدت العراق خلال الفترة 2014 –2015 تطورات عدة كان من أبرزها تطور أداء تنظيم داعش، مستغلاً ضعف وهشاشة الداخل العراقي لما يواجه من سياسات طائفية في ظل حكومة ضعيفة تلاحقها الفساد، ولا يعنيها سوى البقاء في السلطة ولو على حساب بقاء العراق كدولة موحدة فاجتاحتها موجات العنف المنظم، وكانت إحدى المبادرات الجيدة في ذلك الوقت هي مبادرة "عمار الحكيم" لأعمار الأنبار باسم " أنبارنا الصامدة" والتي كان مضمونها إقرار مشروع أعمار خاص بمحافظة الأنبار بمليارات الدولار على أربع سنوات، ومحورها أن تتضمن إنشاء قواعد دفاع ذاتي من عشائر الأنبار مهمتها تأمين الحدود الدولية والطرق الإستراتيجية في المحافظة، إلا أنها لم تجد اهتماماً من قبل الحكومة التي اتخذت من التعالي والتجاهل أسلوباً للتعامل مع الموقف، لكن الفكرة نفسها كان لها صداها، حيث كونت عشائر الأنبار منهم" جيش العزة والكرامة" كجيش عشائري قوامه 100 فرد من كل عشيرة للدفاع عن الأنبار من أي مليشيات أو جماعات مسلحة خارجة عن القانون.

كان المسار الأساسي لانتقال المجاهدين للعراق يتم عبر سوريا، وتمركز التنظيم في غرب العراق وبصورة أساسية في ضواحي بغداد، وفي محافظتي الأنبار والفلوجة، في أجزاء متعددة من محافظتي الموصل وصلاح الدين، وقد خلق مرور المجاهدين عبر سوريا حالة من

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

التعاون بين التنظيم والعشائر، لاسيما التي تعيش على مناطق الحدود، وبالتالي أصبحت المنطقة على جانبي الحدود بين سوريا والعراق تمثل ملاذاً آمناً للتنظيم، وتتوافر فيها بنية لوجستية داعمة لنشاطه، واستثمر تنظيم داعش الظروف السياسية وحالة عدم الاستقرار في العراق، مدعوماً بمناخ المقاومة الرافض للاحتلال في العراق، وخاصة في المناطق السنية في غرب العراق، وتحالف مع مجموعات المقاومة، واستفاد من دعمها في تأسيس البنية التحتية للتنظيم ونشر شبكة من الخلايا المتدربة من الجهاديين لمحاربة الاحتلال الأمريكي، وسعى في تلك الفترة لأن يكون الإطار الجامع لكل تنظيمات المقاومة في العراق، ونجح في دعم التعاون بينه وبين العديد من فصائل المقاومة العراقية (ربيع،2015 :191).

تميز أداء تنظيم داعش عن فصائل المقاومة بعد أحداث معركة الفالوجة 7 نوفمبر – 23 ديسمبر 2014، حيث نجح في نطاق سيطرته وفي قيادة المقاومة ضد الاحتلال الأمريكي، وتوسع في بغداد وصلاح الدين وديالي والموصل وكركوك بعد أن كانت سيطرته قاصرة على الأنبار، وبدأ يحدث تمايز بينه وبين نشاط المقاومة، وفي نهاية عام 2005، اصدر الزرقاوي فتاوى ضد الشيعة، فبدأت الحرب الطائفية في العراق، وشهد عام 2006 مزيداً من التصعيد في العمليات الانتحارية، فمع إعلان الزرقاوي عن إقامة إمارة إسلامية في العراق، زاد التباين بين التنظيم وبين فصائل المقاومة العراقية، وحدثت صدامات بين الطرفين، بعد مقتل الزرقاوي في يونيو 2006، وتم تشكيل تنظيم "دولة العراق الإسلامية" بزعامة "عمر البغدادي"، وقد قتل أبو عمرو البغدادي بتاريخ 19 ابريل 2010، إثر عملية عسكرية مشتركة للقوات الأمريكية والعراقية في منطقة الثرثار، وجاء أبو بكر البغدادي في 16 مايو 2014 خليفة له(الزيات، 2014).

وفي سبتمبر 2014 أشارت وكالة الاستخبارات المركزية الأمريكية ،إلى أن عدد مقاتلي تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش)، يتراوح بين 20 ألفا و31 ألف مقاتل،وإن ما

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

يوضح نقاط قوة التنظيم التي مكنته من تحقيق ذلك الانتشار الواسع، هو خصائص وملامح العمليات العسكرية للتنظيم، والتي تتمثل بالاتي بحسب موقعها الجغرافي:

أ- العمليات العسكرية داخل المدن:

اعتمد تنظيم داعش، في المراحل الأولى لظهوره إستراتيجية الغزوات المسلحة واقتحام منشآت ومؤسسات حيوية داخل المدن العراقية، ومن أشهر تلك العمليات الهجوم على البنك المركزي العراقي في يونيو 2010، واقتحام سجني أبو غريب والحوت، وبمتابعة منهجية التنظيم في تنفيذ تلك الهجمات المسلحة يمكن بلورة مراحل تنفيذها كالتالي: مرحلة استطلاع، التخطيط، التدريب، مرحلة محاصرة الهدف، الاقتحام، الدعم والإسناد، ثم الانسحاب.

ب-العمليات العسكرية خارج المدن:

بعدما تفتت النسيج العراقي وتبلورت التوترات الطائفية بسياسات المالكي الخاطئة وما نجم عنها من جدل سياسي واسع في ديسمبر 2013، وقعت مواجهة عنيفة بين قوات العشائر وقوات الأمن العراقية، وسيطر على المشهد التسلح والتسلح المضاد في مناطق الرمادي والفلوجة، وعدد من مدن محافظة الأنبار، تسبب في خلق بيئة مناسبة عمقت من التطرف المذهبي في المجتمع العراقي المستقطب دينياً، في أوائل 2014، تمكن التنظيم من السيطرة على الفلوجة والرمادي، مما دفع الجيش العراقي لشن هجوم مقابل في محافظة الأنبار لاستعادة السيطرة، إلا أن سوء إدارة قطاعات الجيش العراقي وسحبها من مناطق تمركزها، وإعادة تموضعها في محافظة الأنبار، أتاح فرصة مناسبة أمام ميليشيات داعش للهجوم الشامل في 7-8 يونيو 2014، واجتياح محافظة نينوى في شمال العراق، واجتياح الموصل في 10 يونيو 2014 بعد انهيار قوات الجيش العراقي وقوات الشرطة الاتحادية والمحلية(ربيع، 2015 :192)

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

سيطر تنظيم داعش بتاريخ 11 يونيو 2014، على مدينة بيجي في الجنوب الشرقي من العراق والتي توجد بها أكبر مصفاة للنفط بالعراق، ثم توجه لتكريت واحتلها في 12 يونيو 2014 وتقدم لسامراء، متجاوزاً إياها حتى وصل لمناطق قريبة جداً من حدود مدينة بغداد، ولقد اعتاد تنظيم داعش في عملياته واشتباكاته بإتباع أقصى درجات العنف والانتهاكات من قتل بقطع الرؤوس، وترويع الأهالي، وفرض قوانينهم على أهالي المدن التي يقتحمونها، فقد ساهمت الوسائل الإعلامية في تعظيم قوتهم منذ البداية حيث قامت في بث جرائمهم على مدار اليوم، مما ثبط من عزيمة الأهالي، وأدخل الرعب في قلوب سكان المدن العراقية بأن ميليشيات داعش يستحيل التصدي لها وأنه لا يوجد مفر إلا الاستسلام أمامها، فكانت الهزيمة النفسية والمعنوية بجانب سياسات المالكي الطائفية التي فتت النسيج المجتمعي العراقي، أقوى العوامل التي ساعدت على سرعة اجتياح داعش للمناطق التي دختلها.

شكّل تنظيم داعش منذ ظهوره في سوريا محور حديث الصحف والإعلام حول نشأته، ممارساته، أهدافه وإرتباطاته، حيث تنظر فئة إليه كأحد فروع القاعدة في سوريا، وفئة أخرى تراه تنظيم مستقل يسعى لإقامة دولة إسلامية، وفئة ثالثة تراه صنيعة النظام السوري للفتك بالمعارضة وفصائلها حيث يذهب البعض أن النظام السوري وظف مليار دولار لتمويل التنظيم، إلى أن أعلن الزرقاوي في عام 2006 عن تشكيل "مجلس شورى المجاهدين" بزعامة عبد الله رشيد البغدادي، وعندما قتل الزرقاوي، عُيّن أبو حمزة المهاجر زعيماً للتنظيم في العراق، وفي نهاية عام2006 تم تشكيل تنظيم عسكري يختصر كل تلك التنظيمات ويجمع كل التشكيلات الأصولية المنتشرة على الأراضي العراقية، يطلق عليه "الدولة الإسلامية في العراق" بزعامة أبو عمر البغدادي، وفي مطلع عام 2010، قامت القوات الأمريكية بتنفيذ عملية عسكرية في منطقة الثرثار استهدفت منزلاً كان فيه أبو عمر البغدادي وأبو حمزة المهاجر ، مما أدى إلى مقتلهما،

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أما في السادس عشر من أيار 2010 فقد جاء أبي بكر البغدادي خليفة له لتولي رئاسة الدولة الإسلامية في العراق والشام (داعش)(السعدني، 2014).

إن الفكر التكفيري ليس بالأمر الجديد، ولقد عرف العالم الإسلامي كما بقية الأمم هذا الفكر، لقد كفر أتباع المذاهب المسيحية بعضهم بعضاً، كما حصل في مجمعي نيفية وخلقدونية، حيث قام الحاكم الروماني بقتل جميع المخالفين لرأيه في قضية لاهوتية المسيح عليه السلام، وكان الخوارج أول من سنّ سُنة التكفير في المسلمين ونشأ بعدهم جماعات كثيرة سارت على نهجهم وارتكبت جرائم كثيرة بناءً على هذا النهج، إلا أن ذلك الفكر الذي كان ينشط لفترة لا يلبث أن يعود ليخفت ثم ليندثر لأزمانٍ طويلة فتعود بعد ذلك ظروف الطغيان والفساد والظلم لتساعد على إيقاظه من سباته وأن ما ساعد على عودة هذا الفكر في هذا العصر هو الطغيان الغربي والظلم والفساد الذي وضع الشباب أمام حائط مسدود، عندما أقام أنظمة ديكتاتورية في العالمين العربي والإسلامي أغلقت منافذ العمل السياسي الحر أمام أبناء المجتمع، بالإضافة إلى البطالة وسوء الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية (ملص، 2016).

يرى الباحث إن الفكر التكفيري الإرهابي هو ظاهرة مرضية في حياة الأمة وهو غير قابل للحياة، وإذا كان قيام بعض الحكومات والأنظمة المحلية أو القوى العالمية باستغلال أتباع هذا الفكر من أجل مواجهة خصومها ودعمه وتمويله وغض النظر عن أعماله، فإن هذا الوضع لن يستمر طويلاً، لأن الإرهابيين والتكفيريين هم مجرد أدوات وعندما تنتهي الحاجة إليهم فسينقلب عليهم من أوجدهم ودعمهم للتخلص من خطرهم، وسيعمل على إيقاع الفتن فيما بينهم فيقتتلون بقتال أشد مما يواجهون به خصومهم، كما حصل مع جماعات الجهاد والأفغاني بعد هزيمة الإتحاد السوفيتي في أفغانستان، وكما هو في سوريا أيضاً، حيث تتقاتل هذه المجموعات

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

أكثر مما تواجه عدوها، أضف إلى ذلك أن طبيعة الشعوب ترفض أمثال هذه الجماعات ولا تستطيع تحمّل وجودها، لذلك مصير الإرهاب إلى الزوال والاندثار وستعود الأمة إلى اعتدالها وسماحة دينها.. ﴿وَسَيَعْلَمُ الَّذِينَ ظَلَمُوا أَيَّ مُنْقَلَبٍ يَنْقَلِبُونَ﴾(الشعراء: من الآية 227).

آثار العنف الذي تقوم به الحركات المتطرفة :

إن تتبّع المردودات التي يولّدها العنف عبر التقصّي الميداني لمخلفاته والتفحص العملي لآثاره الجانبية يوفّر مجالاً عملياً أكبر لفهم آلية العنف ومدى فاعليته في إحداث التغيير الواقعي، بل ويعطي استنتاجات تحليلية توفّر الدعم اللازم لقراءة شرعيته وعدمها، وقراءة أبعاده الفكرية وجذورها، ومشكلة بعض دعاة العنف أنهم لا يقرءون ما وراء العنف ولا يتتبّعون آثاره المستقبلية، وهذا يعني أن العنف عندهم هو الغاية بذاتها الساكنة في اللاوعي مع غض النظر عن كونها وسيلة لها المخلّفات السلبية التي يجب حينئذ استبدالها بوسيلة أخرى. ولكن استقصاء آثار العنف يمكن أن يضفي بعض الواقعية ومن ثم يعطي القدرة على فهم منهجية العنف فهماً تحليلياً موضوعياً.

الآثار البعيدة المدى

تهدف الجماعة التي تستخدم أسلوب العنف إلى إيجاد تغيير سياسي أو اجتماعي سريع، وهذا يرجع إلى التذمّر الشديد التي تكنّه هذه الجماعة للأوضاع الاجتماعية والسياسية والاقتصادية القائمة ويدفعها إلى ذلك إما لعدم رضاها بأسلوب عمل السلطة أو السعي للانتقام من سلطة مستبدّة قائمة على القمع والاضطهاد. وفي كلتا الحالتين، فإن العنف هنا وسيلة لإيجاد تغيير فوري يخدم أهداف الجماعة على المستوى القصير؛ وبعبارة أخرى، فإن العنف واقعياً

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بالنظر إلى أنه يكون فعالاً في الوصول إلى الغاية التي من شأنها أن تبرّره، إن تكتيكات العنف والشغب تكون ذات جدوى بالنسبة إلى أهداف المدى القصير، بينما يبدو العنف غير مجدٍ بالنسبة إلى أهداف المدى الطويل (الطحان ، 2006 :34).

لذلك لا يستطيع العنف إلا أن يحقق نتائج وقتية يتوهّم فيها أصحاب العنف أنهم يحقّقون كل طموحاتهم، ولكن عندما يكتشفون أنهم لا يحقّقون شيئاً تسيطر عليهم حالات اليأس والإحباط والجمود والانعزال الأكثر. فطبيعة العنف وتشكيلته الذاتية تحمل في بذورها الانفعالية والسعي السريع لانجاز شيء ما قد يتجاوز السنن التاريخية التي يجب اجتيازها عبر مراحل طويلة وبعقلانية، لذلك فإن النتائج التي يسفر عنها عمل البشر تتبدّى دائماً منفلتة من رقابة من يقومون بالعمل، فإن العنف يحمل في ذاته عنصراً إضافياً تعسّفياً (عبد الفتاح، 1983: 42-43.)

ولكن المؤثرات التي تضفيها حالات العنف تغري باستخدام العنف لإيجاد حل سريع للمشاكل والأزمات، وحينئذ إذا نجح العنف أحياناً في حل المشاكل الاجتماعية والسياسية المطروحة وذلك بالنظر إلى فعاليته الثورية فهذا لا يعني أنه قد نجح بشكل نهائي، إذ لا يمكنه بالنتيجة إلا أن يزيد من حدّة الظروف والأوضاع العامة ولا يلبث مفعوله الذي يعتبر وبشكل خاطئ كنجاح سياسي أن يسقط قناعه ويكشف عن وجهه الحقيقي (شرابي،1992: 130).

وقد أثبتت الحركة التاريخية للأمم والحضارات أن الأفكار والثقافات تتشكّل في إطار زمني طويل بحيث تنمو ضمن عمر حركي وتاريخي طويل لا يقاس بعمر جيل أو جيلين من عمر البشر بل هو أبعد من ذلك، مما يصعب تغييره فوراً وإنما التغيير يتم بجرعات طويلة المدى هادئة التطبيق. ومن هنا فإن الدراسات الاجتماعية أثبتت أن التغيير السريع والعنيف لا يزيد من الأزمات والمشاكل إلا سوءاً.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في كثير من الحالات لا ينتهي العنف إلى حد كونه عملاً استثنائياً وتكتيكياً ينتهي بتحقيق الغاية المنشودة، بل يتكامل بنيوياً بحيث يبدأ ببناء مكوناته الثقافية والنفسية الخاصة بحيث يصبح حالة طبيعية تتعايش معها الطبيعة الإنسانية مثل الجسم الذي يصبح فيه المرض أحد أجزائه بعد أن كان أمراً عرضياً وغريباً. وهذا هو من أكثر الآثار تعقيداً التي يتركها العنف في البناء الاجتماعي، ولا شك أن أجيال الحروب هم مثال صارخ على ذلك، فالعنف لا يتمثّل خطورته في كونه فعلاً قائماً على التعسف والإرهاب فقط، بل يصبح أكثر خطورة عندما يتحول إلى أحد الأنماط الطبيعية في السلوك الاجتماعي العام، لذلك يولد العنف السياسي في البنيان وينمو بشكل متدرّج ومتواصل إلى مستوى أعلى بعد أن يجتاز مرحلة انتقالية متوسطة (أبو الأسعاد، 1996 :25).

أما الجماعات التي تستخدم العنف بحيث يكون أسلوبها الرئيس فإن الأمر فيها أوضح، إذ يخترق العنف بنيتها ويصبح متسلّطاً على كافة الأنشطة، من أدبياتها وأفكارها وعلاقاتها السياسية وتعاملها الاجتماعي إلى فهمها ورؤيتها للواقع الخارجي. فيكون العنف اللغة التي تخاطب بها الجماعات العالم الخارجي، ويكون العنف هو المنظار الذي يرسم لهذه الجماعات حقائقها ورؤاها الخاصة بها، وهكذا جماعات التي لا تتصرّف إلاّ ضمن إيحاءاتها الذاتية النابعة من بنيتها يكون من الطبيعي أن العنف هو اللغة التي يتخاطب بها أفراد الجماعة فيما بينهم؛ لذلك يكثر التصدع والانشقاق في هكذا جماعات، ولا شكّ فإن التأثير البنيوي الذي يخلّفه العنف هو من الخطر بحيث يجعل المجتمع كله على حافة الانفجار في أي وقت. ومشكلة استخدام العنف كأداة تغييرية كاستثناء في بعض الأوقات هو أنه من يضمن أن لا يبقى العنف جاثماً في الأوكار منتظراً فريسته، فقد يترسّخ الاستثناء ويصبح هو القاعدة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

تحاول بعض الجماعات أن تجعل من العنف وسيلة لإسماع الرأي العام قضيتهم وإثارة مظلوميتهم، ذلك أن العنف يحمل في رسالته طابعاً مثيراً وجالباً للأنظار بعد أن يعتقد مستخدموه أنهم لا يستطيعون إيصال أصواتهم إلاّ بهذا الأسلوب. ومن هنا فإن العنف لا يعزز من شأن القضايا ولا من شأن التاريخ والثورات ولكن بإمكانه أن يفيد بإضفاء طابع درامي على المطالب وإيصالها إلى الرأي العام لافتاً نظره إليها (بلقزير،2004 :137).

هذا من جهة، ومن جهة أخرى يهدف أسلوب العنف إلى زعزعة السلطة عبر زرع الرعب والخوف، لذلك فإن الفعل الإرهابي يعد رسالة موجّهة إلى الآخرين والهدف الأساسي منه إحداث أثر نفسي سلبي يتمثل في حالة الخوف والقلق والرعب والتوتر لدى المستهدفين، حيث يمكن في إطارها التأثير على توجهاتهم وسياساتهم (الجويني،1980 :218-229).

ويعتمد هذا الأمر على معرفة ماهية الرأي العام والعناصر التي يتشكّل منها. فالرأي العام هو اتجاه أغلبية الناس في مجتمع ما اتجاهاً موحّداً إزاء القضايا التي تؤثر في المجتمع أو تهمّه، ومن شأن الرأي العام إذا ما عبر عن نفسه أن يناصر أو يخذل قضية ما، وكثيراً ما يكون قوّة موجهة للسلطات الحاكمة، ومن أدوات التأثير في الرأي العام وحدة الثقافة والتوجيه والعلاقات العامة ووسائل الإعلام المختلفة (سلامة، 2011 :69-70).

وبما أن العنف له خاصية القسوة والرعب، فإنه يترك في أغلب الأحيان أثراً سلبياً في نفوس الناس، لأن إثارة ظلامة القضية ومظلومية القائمين به عبر العنف لا يمكن أن يعطي انطباعاً ايجابياً بقدر ما يعطي انطباعاً سلبياً عن القضية التي تحاول الجماعة أن توجه الرأي العام نحوها، وإن التفجير الصارخ بهذا الأسلوب الحدّي قد يقود الرأي العام بالتأييد إلى المعسكر الآخر. وهذا يعني أن آلية الرأي العام لا تتجاوب مع الأساليب التي تنطوي على الأفعال الخشنة والدامية والصدامية، إذ أن كل فعل عنف يترك أثر خوف وفزع في نفوس الناس ويكون عميقاً

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

بنسبة ما يكون العمل مثيراً أو شنيعاً وبنسبة ما تكون الضحية ذا وزن اجتماعي أو مكانة سياسية مرموقة، ويتحوّل انعكاسات هذا العمل إلى حالة عنف شائعة تطال عدداً كبيراً من الأفراد الذي يجدون أنفسهم معنيين بها (النفيس، 1992 :28).

نظرة الإسلام إلى العنف والاعتداء على النفس.

أ- يُعدّ القتل إزهاق روح الآدمي بدون حق فهو أعلى درجات الإرهاب ويعتبر جريمة كبرى في نظر الإسلام والشرائع السماوية والقوانين الوضعية إذ كان عدواناً.(السائح، 1986: 17) قال تعالى (من قتل نفساً بغير حق أو فساد في الأرض فكأنما قتل الناس جميعاً، ومن أحياها فكأنما أحياء الناس جميعاً) سورة المائدة الآية (32)، وقال تعالى (ولا تقتلوا النفس التي حرم الله إلا بالحق ذلكم وصاكم به لعلكم تعقلون) سورة الأنعام الآية (151) .

ب-لقد كرم الله الأمة العربية بالإسلام، الذي أنقذها من الضلالة إلى الهدى ومن التنازع والتباغض إلى المحبة والتسامح وجعل بينهما مودة ورحمة، كما جعل دستورها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر دون غلظة أو أكراه، قال سبحانه وتعالى مخاطباً رسول الله صلى الله عليه وسلم (ولو كنت فظاً غليظ القلب لانفضوا من حولك فأعف عنهم وأستغفر لهم وشاورهم في الأمر) سورة آل عمران أية (159). وقال تعالى (لا أكراه في الدين) سورة البقرة الآية(256).

ج- تضافرت الأحاديث النبوية وسلوك الصحابة على تحريم إلحاق الأذى أو ظلم أي إنسان سواء مواطن أو زائر مسلم وغير مسلم هو في ذمة المسلمين وعهدهم من ذلك قوله صلى الله عليه وسلم (إلا من ظلم معاهداً أو أنتقصه أو كلفه فوق طاقته أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس فأنا حجيجه يوم القيامة)، وقول صلى الله عليه وسلم (من أذى

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ذمياً فأنا خصمه، ومن كنت خصمه، خصمته يوم القيامة) وقوله صلى الله عليه وسلم (من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وأن ريحها يوجد من مسيرة أربعين عاماً).صحيح مسلم(الشلوي، 2004: 30)

د- لقد أعطى الإسلام للحياة الإنسانية قيمتها وكرامتها، فلا قتال لغير المقاتلين ولا اعتداء على المدنين المسالمين وممتلكاتهم، فلا اعتداء على الأطفال في أحضان أمهاتهم والتلاميذ على مقاعد الدراسة وعلى الشيوخ والنساء، فالاعتداء على حياة إنسان بالقتل أو الإيذاء أو التهديد على حق الحياة لكل إنسان هو من أكبر الآثام، لأن حياة الإنسان هي أساس العمران البشري.

هـ- الإسلام دين محبة يحترم الحياة الإنسانية فلا يدعوا إلى العنف والقتل، لقد أطلق الرسول صلى الله عليه وسلم الكفر على من قتل مسلماً، فعن جريد بن عبد الله الجبلي رضي الله عنه قال: قال لي رسول الله صلى الله عليه وسلم في حجة الوداع (أستنصت الناس، ثم قال: لا ترجعوا بعدي كفاراً يضرب بعضكم رقاب بعض)، وقال أبن حجر: حق المسلم على المسلم أن ينصره وعينه، لا أن يقتله ويرعبه، وكذلك فإن ترويعه وتخويفه والتعرض له بما قد يؤذيه حرام بكل حال وتلعنه الملائكة حتى يدعه وأن كان أخاه لأبيه وأمه) (الخصاونة، 2005: 17)

و- الإسلام حرم سفك الدماء ومنع الإنسان أن يأخذ الثأر بنفسه، بل جعل ذلك إلى الإمام وحده وحث الإمام على القصاص من القاتل والإمام هنا الحاكم المسلم المطبق لشريعة الله لقوله تعالى (ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلكم تتقون) (سورة البقرة: الآية 179)، وهذا الكلام الرباني موجه إلى جميع المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها وإلى ولي الأمر كذلك بعدم التهاون مع القتلة وأن من يخالف القرآن فمثواه جهنم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

ز- الإسلام في كل مبادئه وتعاليمه يدعوا إلى الديمقراطية ، والمجتمعات والأمم التي تسود فيها الديمقراطية والتعددية وحقوق الإنسان ،تضمحل فيها ظواهر الاستبداد والعنف والتعصب والعكس التي تسود فيها قيم الاستبداد والدكتاتورية والانفراد بالسلطة والرأي تتعاظم ظواهر الاستبداد وتبرز حالات العنف والتعصب في كل مجالات وحقول الحياة. (عبد الحميد،1996 :40)

ح- يَعتبر الإسلام أن من آمن بالإسلام فقد آمن بالرحمة ، قال تعالى (**وَرَبُّكَ الْغَفُورُ ذُو الرَّحْمَةِ لو يؤاخذهم بما كسبوا لعجل لهم العذابِ**) (سورة الكهف: الآية 58) والرحمة هي العدو المبين للعدوان والتدمير أو ما تعارف عليه حديثاً بالإرهاب .

ولكن المشكلة التي حدثت عبر تاريخ تشريع وتأصيل فكرة الجهاد عملياً في التاريخ السياسي العربي والإسلامي، هو ارتباط الجهاد بقضيتين تم التلاعب بهما:

أولاهما: اعتبار الجهاد هجومياً وليس دفاعياً، مع أن العداوة المشروعة في الإسلام لا تنشأ إلا في حالة وجود عدوان، أي العدوان الذي يتوجّه من فريق إلى فريق، وهو نوع من البغي والتميّز الذي يدفع فريقاً يرى في نفسه القوة والتفوق ليعتدي على فريق آخر بقصد التجبّر والهيمنة والسيطرة، وهذا ما يحدث بين الشعوب والأمم كما يحدث بين الأفراد، فالعدوّ هو المعتدي، والذاهب في عدوانه إلى الحدود القصوى والأئمة، وهو الذي يجوز اعتباره عدوّاً، ويجوز قتاله، وفي هذه الحالة يكون هذا القتال نوعاً من "الجهاد"، وأساس ذلك هو أن الجهاد في الإسلام هو جهاد دفاعيّ وليس جهادًا هجوميّاً.

وعلى هذا الأساس فإنّ الصراع مع العدوّ الصهيوني (من وجهة نظر إسلامية) هو صراع مشروع وربما يكون واجباً، ولكن أوّلاً ليس بوصف الإسرائيليين يهوداً بل معتدين، لأن اليهود بتصنيف الإسلام هم أهل الكتاب الذين قرّر الإسلام الانفتاح عليهم واحترامهم واحترام

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

شعائرهم، والسماح لهم بالتعبير عن عاداتهم وطقوسهم وشعائرهم وحريتهم الكاملة في ممارسة هذه الشعائر، والصهاينة بوصفهم يمارسون أعلى صور العداء للمسلمين عموماً وللعرب والفلسطينيين خصوصاً، فهم اغتصبوا الأرض، وشردوا الشعب، ونهبوا الثروات، وارتكبوا ويرتكبون الجرائم والعدوان الحربي، أي قتال المسلمين، وبالتالي فإن مثل هذا العداء من قبل المسلمين هو رد فعل، وإن الجهاد لهم هو جهاد دفاع وليس جهاد عدوان.

وثانيتهما: ربط الجهاد بالكفر، وتنامي هذا الاعتقاد، ما شكّل ضربةً قاسيةً لفقه العيش وفقه الدين معاً، واضطر ذلك عدداً من كبار الفقهاء، أبرزهم محمود شلتوت شيخ الأزهر، إلى مهاجمة ذلك والردّ عليه في كتابه "القرآن والقتال"، حيث نبّه إلى أنّ القتال لا يكون إلا لدفع العدوان ورد المعتدين، بل نبّه أيضاً إلى خطر التكفير وبالتالي الجهاد على الداخل المسلم، بسبب عودة مفهوم الولاء، والذي لا يتناول غير المسلمين فقط، بل يتناول مسلمين آخرين أيضاً يختلف معهم المتشددون في الرأي والاعتقاد، فعندما انتشرت ظواهر تكفير الحكام والأنظمة والمجتمعات، واستحلال ممارسة العنف ضدها، فقد تطورت المسألة من دعوى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومكافحة البِدَع، إلى ربط العنف بإقامة الدولة الإسلامية التي تطبّق الشريعة، وبذلك تطرّق الخلل والاختلال لدى فئة من المتشددين إلى مفهوم الدين ذاته، فالشريعة هي الدين، وعندما يقال إنها غير مطبقة، فهذا يعني أن الدين لم يعد حاضراً في المجتمعات والدول، وأنه لا بد من فرضه بالقوة، وعلى هذا الأساس الفاسد قامت الأحزاب الدينية العنيفة والسياسية، وهذا التحريف لمفهوم الجهاد أخلّ بفقه العيش والتأقلم الحياة ومع العالم، وأخلّ التحوير في مفهوم الشريعة بفقه الدين.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الخاتمة:

تختلف رؤية الحركات الإسلامية للمفاهيم المتعلقة بالديمقراطية والمشاركة السياسية والتعددية والعنف السياسي، حيث اتسمت بعض الحركات الإسلامية باستخدام القوة والعنف، في حين أن بعضها الآخر لم يلجأ إلى ذلك، لهذا فقد شاع استخدام صفات "التطرف" و"الاعتدال" لهذه الحركات على الرغم من أن مصطلحي التطرف والاعتدال نسبيان ويخضعان لظروف وأسباب ودوافع تختلف من مكان إلى آخر ومن زمان إلى آخر، وبعضها ذاتي مرتبط بطبيعة فهم الحركات الإسلامية لرسالتها، وبعضها خارجي يعود إلى رؤية المجتمع لها وتعامل النظم السياسية معها مما يشكل في النهاية موقف الحركة وأساليبها في التعامل مع المجتمع او الدول التي تنتشر فيها .

شهدت المنطقة العربية منذ عقود عديدة ظاهرة صعود الحركات السياسية الإسلامية، ومنها على وجه التحديد الحركات الراديكالية التي تعرف بالحركات الأصولية. وقد تصاعدت وتيرة الحراك السياسي والجهادي لهذه الحركات التي تدعي العمل لبناء الدولة الإسلامية أو إعادة بناء نظام الخلافة الإسلامية طوال سنوات، وتلجأ الجماعات الإسلامية الأصولية إلى العنف في محاولة منها لتحقيق مقاصدها ومآربها، وهو الأمر الذي يكثر ويتسع نطاق حصوله على أرض الواقع تحت ستار تطبيق أحكام الشريعة في الجهاد من أجل بناء نظام إسلامي، مع ما يعنيه ذلك وفق أنصار هذا الفكر من ضرورة القصاص والعقاب في مواجهة بقية الخلق من غير المسلمين، فبدلاً من الاحتكام إلى مقولة لا إكراه في الدين، تعمد هذه الفرق أو المجموعات إلى التكفير وإصدار الأحكام بالإدانة والتجريم والردة على قاعدة سلوك خيار الحرب واستعمال القوة

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المسلحة والقسرية اعتقاداً منها بأن ما تقوم به أقرب ما يكون إلى الجهاد الذي خاضه المسلمون الأوائل في زمن الدعوة وفي عصر الفتوحات الإسلامية.

لقد حاولت الدراسة التثبت من صحة الفرضية التي تنص على أنه : لا توجد علاقة ارتباطية ما بين استخدام العنف السياسي كأداة لتحقيق أهدافها والايدولوجيا الفكرية والعقائدية للحركات المتطرفة في الوطن العربي ، حيث توصلت الدراسة إلى إن خطاب العنف في الفكر السياسي الإسلامي المعاصر يمتلك منظومة فكرية متكاملة ومرجعية أيديولوجية صلبة من النصوص والتأويلات والقراءات الفقهية والسياسية الخاصة به، كما أن له علماءه ومنظريه وفلاسفته وهو ما ينفي عنه ما يحاول بعض الدراسيين أو السياسيين أو الخصوم اتهامه به وتصويره على أنه مجرد خطاب سياسي وإعلامي سطحي، وان خطاب العنف للجماعات المتطرفة يمتلك كل مقومات الأيديولوجيا من نصوص ومرجعيات فكرية ومنظرين وجنود، وهي حركات تمتلك رؤيتها وتوصيفها الخاص للواقع السياسي وكذلك تبريراتها ومنطقها الخاص في وسائل تغيير هذا الواقع والتعامل معه، وبالتالي فإن هذه الحركات حينما تمارس العنف السياسي فهو عنف مؤدلج وموجه وليس عنفاً أعمى أو عبثياً ، وهي حينما تمارس التدمير فهو تدمير مخطط له لتفكيك نموذج سياسي قائم لا يتفق مع رؤيتها العقائدية وتركيب نموذج سياسي جديد يتفق مع تلك الرؤية وبالتالي فهو ليس تدميراً عشوائياً أو بلا هدف.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

النتائج :

من أهم النتائج التي توصلت إليها الدراسة :

إن الحركات الإسلامية التي ينظر إليها على أنها حركة واحدة هي، في حقيقة الأمر عدة حركات تتنوع وتختلف نظرياً وعلمياً في أمور جوهرية عدة. فجميع المسلمين، يتوافقون على الإطار العام للإسلام ومبادئه مما يفضي إلى خلط كبير بين الإسلاميين المعتدلين والإسلاميين المتشددين، وبين الإسلاميين وغيرهم من المسلمين. فجميع المسلمين يؤمنون بحاكمية الله العليا، إلا أن هذا لا يجعل كل المسلمين إسلاميين بالضرورة. لذلك لا بد من التفريق بين الرؤية المعتدلة والرؤية المتشددة من خلال المنهج الذي يوظف في تنفيذ النظريات السياسية والأيديولوجية. النظرية الأولى تتأسس على الاستبعادية النظرية والعملية؛ مما يسمح بتوظيف وسائل عنيفة مع الآخر الذي يختلف في الرأي والمنهج. ولأن هذه الحركات تعيش في عزلة عن المجتمع وتحت ظروف الانقسام الاجتماعي والفساد والاستغلال والعنف السياسي والأنظمة غير الديمقراطية، فقد حولت هذه الإسلامية الاستبعادية المتشددة خطابها السياسي إلى علم كلام وفقه سياسي. وينظر المتشددون إلى الشورى على أنها ليست فقط فريضة دينية أو عملية تنظيم للانتخابات، بل هي تمثل الإرادة العامة للجماعة، وهي مبدأ أسمى من الحريات والتوافق الاجتماعي. الأكثر أهمية من كل هذا أن الشورى عندهم تمثل الإرادة الإلهية التي لا يمكن الوقوف ضدها دون المساس بالدين نفسه. والواجب على الأفراد الخضوع الكلي لتلك الإرادة، كما أن حرياتهم تقف عند هذا الحد. ومع أنهم يرون شرعية ما في العقد بين الحاكم والمحكوم عبر الشورى، إلا أنهم يرفضون مفهوم التعددية والخلافات المفضية إلى التجزئة أو تهديد وحدة المجتمع. وبذلك، تصبح إقامة الدولة الإسلامية من وجهة نظر المتشددين تنفيذاً للإرادة الإلهية، وبالتالي تتحول الدولة إلى نظام قابض على الأفراد والجماعات ومعاشهم ومؤسساتهم.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

في مقابل هذا، يتضح أن التيار الإسلامي المعتدل يحدد أصل العنف في غياب المؤسسات الديمقراطية والمجتمع التعددي؛ إلا أن هذا التيار عملت الدولة على تهميشه وإدخاله عنوة في دائرة العنف.

تحمل الحركات الإسلامية الصدامية قناعة مؤداها أن الأنظمة الحاكمة رغم تمسحها في الإسلام في محاولة لدعم شرعيتها السياسية بشرعية دينية، إلا أنها أنظمة كافرة؛ لأنها لا تعلى حاكمية الشرعية الإسلامية. بل إن من هذه الحركات من يذهب إلى تكفير المجتمع ذاته رامياً إياه بالجاهلية؛ لأن أفراده يرتضون أن تتحكم في أمور حياتهم العامة والخاصة قيم غير إسلامية، وثقافة غربية، وقوانين وضعية. وإقامة المجتمع الإسلامي يتطلب عند هذه الحركات الصدامية، كما في عقيدة الحركات الإسلامية التي ترتضى بعلاقات مشاركة مع النظام، إقامة الدولة الإسلامية. ولكن عند الحركات الصدامية، فإن المجابهة النضالية الفدائية التي تنتهج القوة والسياسية؛ ذلك لأن المجتمع، في رؤيتهم وصل إلى درجة مستعصية من الجاهلية تجعل التعبير الجذري المنشود لا يتم بإصلاح مرحلي لأوضاع المجتمع، وإنما بإعادة تأسيسه من جديد.

- إن العنف في فكر الحركات المتطرفة هو خطاب تراكمي، بمعنى أنه يمتاز بالاستمرارية والتراكم التاريخي والفكري مما يجعل له نسقاً متصلاً يظهر بصورة خط متصل يربط حلقات هذا الخطاب وحركاته وأدبياته وبالتالي فإن هذا الخطاب العنفي ليس (بدعة) في السلوك السياسي الإسلامي وإنما يمتلك جذوراً فكرية وسياسية وتاريخية عميقة، وهو قادر على تجديد نفسه وإعادة إنتاج مفرداته وأطره كلما وجد فرصة سانحة لذلك.
- هنالك فرضية أو قراءة تقليدية في المقاربة مع إشكالية العنف السياسي الإسلامي مفادها ربط هذه الظاهرة بالعامل الاقتصادي – الاجتماعي فحسب، بمعنى أنه يتم التركيز على

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

مشاكل اقتصادية واجتماعية كالفقر والبطالة والجهل والأمية وغيرها في تفسير النزعة العنفية لدى أفراد حركات العنف المسلح، وهي فرضية أو قراءة غير صحيحة أو غير كافية على الأقل، وهي تستهدف تصوير واختزال حركات الاحتجاج السياسي الإسلامية باعتبارها حركات فقراء أو مهمشين ناقمين على المجتمع أو جهلة وموتورين ومتخلفين منقطعين عن العصر وأدواته ومعارفه، وهذه النظرية تعزل العوامل الأهم لصالح عوامل أقل أهمية، فمع عدم إنكار الباحث لكون العامل الاقتصادي – الاجتماعي يلعب دوراً مهماً في معادلة تشكيل سيكولوجيا العنف السياسي ، لاسيّما على مستوى القواعد والكوادر.

- إن العامل الإيديولوجي يبقى هو الأهم لدى الجماعات أو الحركات الإسلامية، ولعل كون بن لادن ينتمي إلى الطبقة المتعلمة والثرية وكون "الظواهري" طبيباً ينتمي لأسرة أرستقراطية وكون منفذي أحداث 2001/9/11 في أغلبهم ينتمون إلى مجتمعات الوفرة الخليجية يمثل دليلاً على أن الايدولوجيا بالدرجة الأولى هي المحرك الأساسي للفكر السياسي الإسلامي العنيف لاسيّما على مستوى القمة والقيادات. ومن هنا فإن التوصيفات السطحية لهذه الظاهرة باعتبارها تمثل فكر الفقر أو فقر الفكر لتصويرها كإطار للفقراء والمحرومين والمهمشين أو الجهلة هي توصيفات تعسفية ونمطية وساذجة وبالضرورة غير موضوعية.
- إنه لا ينبغي النظر إلى ظاهرة العنف السياسي لدى الحركات السياسية الإسلامية المعاصرة كظاهرة دينية بمعزل عن العوامل الأخرى من تاريخية ونفسية وسوسيولوجية واقتصادية وغيرها، إذ أن الباحث الموضوعي لا يمكن إلا أن يلحظ مزيجاً من تلك العوامل في مقاربته للممارسة السياسية بصورتها العنيفة لدى تلك الحركات، فالتاريخ

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

حاضر بقوة وكذلك علم الاجتماع وعلم النفس والاقتصاد فكلها ساهمت في تشكيل الفكر العنيف لدى هذه الحركات، وهي ذات العوامل الموضوعية التي ساهمت في خلق أيديولوجيات العنف السياسي منذ الخوارج العرب وحتى اليعاقبة الفرنسيين مروراً بالبلاشفة الروس وليس انتهاء بالتيار العنفي الإسلامي المعاصر.

- إذا كانت التجربة الأفغانية قد أفرزت ظاهرة الأفغان العرب أو العائدين من أفغانستان والتي تقف وراء موجة العنف السياسي الإسلامي بما فيها تنظيم القاعدة وامتداداته، فإن ما يمكن تسميته بالتجربة العراقية إثر الاحتلال الأمريكي للعراق من المتوقع أن تؤدي إلى بروز ظاهرة العائدين من العراق والتي تؤذن بموجة عنف إسلامية جديدة وظهور جيل جديد من الجهاديين والمقاتلين الإسلاميين وبصورة أكثر خطورة من الظاهرة الأفغانية على اعتبار أن العراق يقع في قلب المنطقة العربية والشرق الأوسط مما يجعل عملية تصدير العنف أكثر سهولة كما أن المقاتلين الإسلاميين هناك يخوضون حرب شوارع في المدن العراقية وهي المهارة الضرورية لحرب المغاوير أو العصابات التي تحتاجها حركات العنف المسلح ضد الأنظمة السياسية الحاكمة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.

المراجع العربية:

الكتب:

- ابن منظور، (1956). **لسان العرب**. بيروت: بيروت للطباعة والنشر.
- أبو الروس، احمد، (2001) **الإرهاب والتطرف في الوطن العربي**، المكتب الجامعي، الإسكندرية.
- أبو عامود، محمد سعد، (1992) **الدين في المجتمع العربي، جماعات الإسلام السياسي والعنف في الوطن العربي**، القاهرة: دار المعارف.
- أبو فارس، محمد عبد القادر، (1998). **الفقه السياسي عند الإمام الشهيد حسن البنا**. (ط1)، عمان: دار عمار.
- اركون، محمد،(1997) **نزعة الانعام في الفكر العربي جيل مسكويه والتوحيدي**، ترجمة هاشم صالح، دار الساقي، ط1، بيروت.
- أمين، صادق، (1982). **الدعوة الإسلامية فريضة شرعية وضرورة بشرية**. عمان: جمعية عمال المطابع التعاونية.
- أومليل، على،(1985)، **الإصلاحية العربية والدولية الوطنية**، بيروت، دار التنوير.
- بدوي، أحمد زكي، (1978). **معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**. بيروت: مكتبة لبنان.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- برغوثي، إياد، (1990). **الأسلمة والسياسة في الأراضي الفلسطينية المحتلة.** (ط1)، القدس: مركز الزهراء.
- بكار، عبد الكريم ،(2000). **فصول في التفكير الموضوعي**، ط3: دار القلم، دمشق.
- بلقزيز ،عبد الإله،(2004)، **الدولة في الفكر الإسلامي المعاصر**، ط2، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- بلقزيز، عبد الإله، (2001). **الإسلام والسياسة (دور الحركة الإسلامية في صوغ المجال السياسي).** (ط1)، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي.
- البنا، حسن، (1984). **مجموعة الرسائل (في مؤتمر طلبة الإخوان المسلمين).** (ط4)، بيروت:المؤسسة الإسلامية.
- التونسي، خير الدين،(1972)، **أقوم المسالك في معرفة أحوال الممالك، تحقيق المنصف الشنوفي**، تونس، الدار التونسية.
- **الجماعات السلفية المقاتلة في سوريا بين الوطنية والعالمية**، (2014)، مركز عمران للدراسات الإستراتيجية.
- الجويني ، عبد الملك عبدالله (إمام الحرمين)،(1980)، **غياث الأُمم في التياث الظُلَم**، تحقيق عبد العظيم الديب، مكتب إمام الحرمين، الدوحة .
- حسن، بكر احمد حسن، (2000) **الجماعات الإسلامية العنيفة في مصر، في محمد اشتية: الفكر السياسي للحركات الإسلامية تجربة مصر والاردن وفلسطين**، ط1، المركز الفلسطيني للدراسات الاقليمية، البيرة– فلسطين.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- حسن، عبد الملك منصور، (2002). **البغي السياسي: دراسة للنزاع السياسي الداخلي المسلح من منظور إسلامي**، (ط2)، صنعاء: مؤسسة المنصور الثقافية للحوار بين الحضارات.
- الحسيني، اسحاق موسى، (1952)، **الإخوان المسلمون كبرى الحركات الاسلامية الحديثة**، دار بيروت للطباعة والنشر، بيروت.
- الحلمي ، مصطفى، (1976)، **قواعد المنهج السلفي**، القاهرة، دار لأنصار.
- حمادة ، راشد ، (1990)، **عاصفة فوق مياه الخليج ، قصة أول انقلاب عسكري في البحرين**، لندن، الصفا للنشر والتوزيع.
- حنفي ، حسن، (1998). **جمال الدين الأفغاني** . القاهرة : دار قباء.
- حيدر ، خليل على، (1987)، **تيارات الصحوة الدينية**، الكويت، شركة كاظمة للنشر.
- خان، وحيد الدين، (1964)، **الإسلام يتحدى، ترجمة ظفر الإسلام خان، (مدخل علمي إلى الإيمان)**، مراجعة وتقديم، الدكتور عبد الصبور شاهين، الطبعة الثانية، المختار الإسلامي .
- ربيع، عمرو هاشم، (2015) التقرير الاستراتيجي العربي، التقرير الاستراتيجي العربي، القاهرة، **مركز الدراسات السياسات والاستراتيجيات.**
- رسول، محمد رسول، (2001)، **الغرب والإسلام: قراءات في رؤى ما بعد الاستشراف**، بيروت: المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- رشوان، حسين عبد الحميد، (1997) **التطرف والإرهاب من منظور علم الاجتماع**، القاهرة: دار المعرفة الجامعية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- زيادة، رضوان، (2000)، **الإسلام والفكر السياسي: الديمقراطية–الغرب–إيران**، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي
- سابين، جورج: (1971)، **تطور الفكر السياسي، الكتاب الثالث**، ترجمة: راشد البراوي، دار المعارف بالاشتراك مع مؤسسة فرانكلين للطباعة والنشر، مصر.
- شرارة، وضاح، (1996) **دولة حزب الله: لبنان مجتمعاً إسلامياً**، ط2، بيروت: دار النهار.
- شمس الدين ، محمد مهدي،(2002)، **في الاجتماع السياسي الإسلامي: المجتمع السياسي الإسلامي محاولة تأصيل فقهي**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- ضناوي، حسين، (1983). **السيد رشيد رضا: فكره ونضاله السياسي**. طرابلس: دار الإنشاء.
- الطائي، هاشم عبد الرزاق، (2014) ، **التيار الاسلامي في الخليج العربي (دراسة تاريخية)، الموسوعة التاريخية الرسمية لجماعة الاخوان المسلمين**، مؤسسة الانتشار العربي.
- طه، حيدر، (1993) **الإخوان والعسكر قضية الجبهة الإسلامية والسلطة في السودان**، القاهرة: مركز الحضارة العربية للإعلام والنشر.
- الطهطاوي، رفاعة رافع ، (1973)، **الأعمال الكاملة لرفاعة رافع الطهطاوي، دراسة وتحقق محمد حسيب**، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر.
- طوالبة، حسن،(2005)، **العنف والإرهاب من منظور الإسلام السياسي: مصر والجزائر نموذجاً**، عمان، دار جدار للكتاب العالمي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- الظاهر، حسن محمد (1985) **تطور الفكر السياسي**، ط1 ،القاهرة ، مطبعة حسان، القاهرة.
- عبد الرزاق واخرون، على، (2011)، **حوار وردود حول الإسلام وأصول الحكم**، تقديم رضوان السيد، جداول للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت.
- عبدالحميد، محسن: (1987)، **الفكر الاسلامي :تقويمه وتجديده**، ط1، مكتبة دار الانبار، بغداد.
- عبده، محمد،(1974)، **الأعمال الكاملة للإمام محمد عبده، جمعها وحقّقها وقدّم لها محمد عمارة**، ج6 ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
- عثمان، محمد فتحي، (1981). **السلفية في المجتمعات المعاصرة**. (ط2)، الكويت: دار القلم.
- عز الدين ، أحمد جلال، (1986). **الإرهاب والعنف السياسي**. (ط1)، القاهرة: دار الحرية.
- العكرة، أدونيس، (1986). **الموسوعة الفلسفية العربية**. (ج1)، معهد الإنماء العربي.
- عمارة، محمد، (1979). **الإسلام وفلسفة الحكم**. (ط2) ، بيروت: المؤسسة العربية.
- عمارة، محمد، (1980). **الإسلام والثورة**. (ط2) ، بيروت: المؤسسة العربية.
- عنبر ، العلامة محمد ،(1987). **جدلية الحرف العربي وفيزيائية الفكر والمادة**، ط1 : دمشق، دار الفكر للطباعة والتوزيع والنشر.
- عودة ، عبد القادر، (2000). **التشريع الجنائي**. (ج1)، بيروت: دار الكتب العربي.
- عودة، عبد القادر،(د.ت)، **الإسلام وأوضاعنا السياسية**، ط7، مؤسسة الرسالة، بيروت.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- غالي، بطرس بطرس وعيسى ،محمود خيري(1974).**المدخل الى علم السياسة**، ط4. مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة.
- غانم، إبراهيم البيومي، (1992) **مفهوم الدولة الإسلامية في فكر حسن البنا**، القاهرة: أمة برس للإعلام والنشر.
- الغنوشي ، راشد ،(2006)، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، **مركز دراسات الوحدة العربية**، بيروت.
- فضل الله، محمد حسين، (1990)، **الحركة الإسلامية (هموم وقضايا)** . (ط1)، بيروت: دار الملاك.
- القرضاوي، يوسف، (1997) **الصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف**، كتاب الأمة رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، الدوحة.
- قطامي، نايفة (2001): **تعليم التفكير للمرحلة الأساسية**، ط1، دار الفكر للطباعة والنشروالتوزيع.
- قطب، سيد، (1982) **معالم في الطريق**، ط2، دار الشروق، القاهرة.
- قطب، سيد، (1987). **نحو مجتمع إسلامي**. (ط7)، القاهرة– بيروت : دار الشروق.
- كوثراني واخرون ، وجيه ،(1996)، **الدولة والخلافة في الخطاب العربي أبان الثورة الكمالية في تركيا**، سلسلة التراث العربي المعاصر، دار الطليعة، بيروت.
- المتولي، مجدي، (1995). **العنف والشرعية في مصر**. القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب.
- المودودي، أبو الأعلى، (1967) **نظرية الاسلام السياسية**، ط3، دار الفكر، دمشق.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- موريسون، كريسى، (1965)، ترجمة محمود صالح الفلكي: **العلم يدعوا للإيمان، تصدير أحمد حسن الباقوري**، تقديم أحمد زكي، ط5 : مكتبة النهضة المصرية .
- الموصللي، أحمد، (2004) **موسوعة الحركات الإسلامية في الوطن العربي وإيران وتركيا**، ط 1، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- الموصللي، أحمد، (2002). **رؤية الحركات الإسلامية لمفاهيم الديمقراطية والتعددية السياسية في العالم العربي**. في: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية (محرر)، الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، (ط1)، أبو ظبي: مركز الإمارات.
- نافعة، حسن وآخرون: (2002)، **مقدمة في علم السياسية**،ج1، الإديولوجية والأفكار والنظم السياسية، جامعة القاهرة، القاهرة.
- النبهاني،تقي الدين، (د.ت). **نظام الحكم في الإسلام**. منشورات حزب التحرير.
- النفيسي، عبدالله ، (1995). **الفكر الحركي للتيارات الإسلامية**. (ط1)، الكويت: شركة الربيعان للنشر.
- هندريش، تيد، (1986) **العنف السياسي فلسفته– أصوله–أبعاده** ، ترجمة عبد الكريم محفوض وعيسى طنوس،ط1، دار الميسرة، بيروت.
- هويدي، فهمي (1993) ، **الإسلام والديمقراطية**، القاهرة: مركز الأهرام، 1993م.
- ياسين، عبد القادر، (1990) **حماس: حركة المقاومة الإسلامية في فلسطين**، القاهرة: سينا للنشر
- يكن، فتحي، (1991) **نحو حركة إسلامية عالمية واحدة**، ط7، دار الإيمان للطباعة والنشر والتوزيع، لبنان.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الرسائل والأطروحات الجامعية:

- أبو زنيد، محمد سالم، (2000). **موقف الإسلام من ظاهرة العنف**. رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القدس، القدس.
- بني فياض، يحيى، (2008). **ظاهرة التطرف الفكري ومظاهرها لدى طلبة الجامعة الاردنية، وعلاقتها بالعوامل الاقتصادية والاجتماعية والأكاديمية**، رسالة ماجستير غير منشورة، الجامعة الأردنية، الأردن.
- سعد، حسين علي، (1997). **إشكاليات الأصولية الإسلامية العربية المعاصرة بين النص الثابت والواقع المتغير**. أطروحة دكتوراه غير منشورة، جامعة القديس يوسف، بيروت، لبنان.

الدوريات والمجلات والدوريات:

- إبراهيم، سعيد الدين، (1988) محرر، **الصحوة الإسلامية وهموم الوطن العربي**، منتدى الفكر العربي، عمان، الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي.
- أبو الأسعاد، محمد، (1996). **السعودية والإخوان المسلمون**. القاهرة: مركز الدراسات والمعلومات القانونية لحقوق الإنسان.
- بشار، حسن يوسف (2011)، **مفهوم العنف عند الحركات الإسلامية (جماعة الإخوان المسلمين في مصر)**، المجلد 11، العدد 1، الجامعة المستنصرية، مجلة أبحاث كلية التربية الأساسية
- بيضون، أحمد وآخرون، (2003)، **11 سبتمبر يوم غيّر وجه العالم**، مركز الخليج للدراسات الاستراتيجية.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- الترابي، (1995)، قضايا الفكر معهد البحوث والدراسات الاجتماعية، **مجلة مؤتة للبحوث والدراسات الإنسانية والاجتماعية**، مجلد 10، عدد 3.
- توفيق، حسنين،(1992) **ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية**، ط1، سلسلة أطروحات الدكتوراه (71)، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- جرجس، فواز، (1997)، **الأمريكيون والإسلام السياسي: تأثير العوامل الداخلية في صنع السياسة الخارجية الأمريكية**، المستقبل العربي، السنة 19، العدد 217، آذار، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية.
- جرجس، فواز، (2001)، **الأصولية الإسلامية في المنظار الأمريكية**، شؤون الأوسط، العدد 102، ربيع.
- حافظ، كاي، (2000)، **الإسلام والغرب وإمكانية الحوار**، ترجمة صلاح محجوب إدريس، المشروع القومي للترجمة، المجلس الأعلى للثقافة.
- الحسن، يوسف، (2000)، **البعد الديني في السياسة الأمريكية** ، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت.
- حسنين، توفيق إبراهيم والحديني أماني مسعود، (1994) **ظاهرة الإحياء الإسلامي في الدراسات الغربية: رؤية تحليلية نقدية**، المؤسسة المتحدة للدراسات والبحوث، فيرجينيا،.
- حماد، كمال، (2005)، **العولمة الأميركية العسكرية من أفغانستان إلى العراق**، شؤون الأوسط، العدد 120، خريف.
- الخميس، عبد العزيز، (2004). المؤسسة الدينية في المملكة العربية السعودية: التيارات، التفاعلات، الخيارات الإصلاحية، **مؤتمر أولويات وآليات الإصلاح في العالم**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

العربي، القاهرة 5-7 تموز 2004. (ورقة عمل نشرتها صحيفة "النهار" في 2004/7/10)

- دياب، أحمد، (ربيع2015)، الأدوات المحلية للقوى الإقليمية غير العربية وفعالية دورها في المنطقة، **مجلة شؤون عربية**، العدد 161، القاهرة.
- راشد، سامح، (خريف2012)، الدور التدخلي لجامعة الدول العربية بين التطور والثبات، **مجلة شؤون عربية**، العدد 151، القاهرة.
- الرشدان، عبدالفتاح، (ربيع2015)، جامعة الدول العربية في بيئة دولية متغيرة 2001-2013، **مجلة شؤون عربية**، العدد161، القاهرة.
- رفعت، سعيد، (2002)، التصور الأمريكي الجديد للمنطقة وموقع العرب فيه، **شؤون عربية**، العدد 112.
- زكي، أحمد، (1992) الديمقراطية في الخطاب الإسلامي الحديث، لبنان، **المستقبل العربي**، العدد5.
- الشاهر، شاهر، (2005)، الشرق الأوسط الكبير والمستقبل العربي، **مجلة المناضل**، العدد 332.
- ضريف، محمد، (1992) **الإسلام السياسي في الوطن العربي**، منشورات المجلة المغربية لعلم الاجتماعي السياسي، الرباط.
- عبد الفتاح، بشير، (شتاء 2011)، الربيع العربي وإعادة هندسة العلاقات الإقليمية، **مجلة شؤون عربية**، العدد148، القاهرة.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- عتريسي،طلال، (ربيع2015)، الرهانات الإقليمية لتركيا وإيران بعد ثورات الربيع العربي، **مجلة شؤون عربية**، العدد161، القاهرة.
- عمر، إدريس، (2014)، **العلاقة بين التطرف الديني /الايديولوجي والارهاب**، الحوار المتمدن، العدد (3300).
- ملص، مصطفى، (2016)، تناقض الفكر التكفيري مع مبادئ الإسلام، **مجلة الوحدة الإسلامية**، السنة الخامسة عشر، العدد170.
- النفيس، عبدا لله، (1992) **الحدث الإسلامية ثغرات في الطريق**، الكويت، مجلة الكويت.

المواقع الإلكترونية:

- الزيات، منتصر، (2014). ظاهرة التطرف –الاسباب والعلاج، نقلا عن الرابط: .www.alzayat.com
- السيد، رضوان، (2015)، الدين والدولة في أزمنة التغيير: المنظور النهضوي ومتطلباته، نقلا عن الرابط: **http://www.alhiwartoday.net/**
- شبكة النبأ المعلوماتية، (2007)، مصطلحات سياسية: الإسلام والسياسة، نقلاً من الرابط الإلكتروني: **www.annabaa.org**
- العشة، فرج ، (2009)، **فشل الاسلام السياسي وتركيا نموذج ناجح** لذلك – رويترز – تاريخ النشر 26 مايو–2009 – تاريخ الوصول 27 مايو–2009
- الكنبوري، إدريس، (2015) التوحيد وأثره السياسي في فكر جماعات التشدد الديني، نقلا عن الرابط: **http://www.alarab.co.uk/**

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

- مصدق، حسن، (2015) الجيل الرابع للعنف الجهادي الأشد خطرا على وحدة الدولة الوطنية، نقلا عن الرابط: **http://www.alarab.co.uk/**
- المصطفى، حمزة ، والحيص، عبد العزيز (2014): بعنوان: سيكولوجيا داعش.، منتدى العلاقات العربية والدولية، **http://fairforum.org/** .

المراكز الثقافية:

- الأفندي، (ب.ت)، **الحركات الإسلامية: النشأة والمدلول وملابسات الواقع**، الإمارت، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الاستراتيجية.
- البرغوثي، إياد، (2000). **الحركات الإسلامية في الضفة الغربية وقطاع غزة. في: محمد إشتية (محرر)، الفكر السياسي للحركات الإسلامية: تجربة مصر والأردن وفلسطين**، البيرة: المركز الفلسطيني للدراسات الإقليمية.
- سعيد، محمد قدري وسعيد، عبد المنعم، (2002)، 11 سبتمبر..الأفكار والأسرار، القاهرة: **مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام**. مذكور في: 11 سبتمبر يوم غير وجه العالم، مركز الخليج للدراسات الإستراتيجية.
- العايد، أحمد، (1989). **المعجم العربي الأساسي**. المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم.
- عبد الوهاب الأفندي، (2002) **الحركات الإسلامية:النشأة والمدلول وملابسات الواقع**، مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، أبو ظبي.

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com

الصحف والجرائد:

- السيد، رضوان، (2005)، **الإسلام المعاصر: تياراته الفكرية والسياسية والتحولات الثقافية في العالم**، (لندن)، الحياة.
- السيد، رضوان، (2006)، **الدين والدولة في زمن الثورات المنظور النهضوي ومطالبه**، دراسة صادرة عن مركز دراسات الوحدة العربية ، جريدة الجريدة .
- يوسف(1997) **فصائل الحركات والاسلاميه**، مقال في جريدة الشرق الأوسط.

المراجع الأجنبية:

- Abdel Salam(1996) "**Sidahmed and Anoushiravan: Ehteshami, eds. Islamic Fundamentalism**, Boulder, CO: Westview Press.
- Weinberg, leonardB. (1989) **Introducation to political terrosim**. New York:CGraw.hill Publishing company .
- Wilson, (1970). **The Oxford Dictionary of English Proverbs**. (3rd ed.), UK: Oxford University Press
- World Order, (1996) **Simon and Schuster**, New York,

المنارة للاستشارات
www.manaraa.com