

الإسلام في مواجهة العنف

أعمال ملتقى دولي
تلمسان : 6 - 7 - 8 مارس 2012م
الموافق : 13-14-15 ربيع الثاني 1433هـ

منشورات وزارة الشؤون الدينية والأوقاف - الجزائر

خمسون عاما في خدمة الدين والوطن

الفهرس

تقديم

العنف .. والهيمنة العالمية الجديدة

أ.د. بومدين بوزيد - مدير الثقافة الإسلامية 7

الفصل الأول

العنف - مفهومه وجذوره، وسبل مواجهته

- الإسلام في مواجهة العنف

سعيد عقيل سراج - جمهورية إندونيسيا 13

- الإسلاموفوبيا والصورة النمطية عن الإسلام

(الواقع وسبل المواجهة)

د. رفعت سيد أحمد - جمهورية مصر العربية 43

- العنف الديني - مفهومه وجذوره التاريخية

د. ورده خيلية جامعة الجزائر 2 65

- العنف والعنف المضاد وإشكالية البدائل الإنسانية

أ.د. عبد القادر بوعرفة - جامعة وهران 83

- الحوار الديني - عناصره وشروطه

د. نزيهة معرب - أستاذة جامعية المغرب 111

- الحوار وأثره في مواجهة العنف

أ. د. علي بن عبد الله الزين - جامعة الإمام محمد بن سعود 131

- العنف في مرحلتَي الدعوة المكية والمدنية مظاهره وطرق علاجه»

د. عماد بن عامر - جامعة البليدة - الجزائر 151

- آية السيف قراءة في مسارات الدعوة الإسلامية

د. محمد عبد الحليم بيشي - جامعة الجزائر (1) 167

- نظرات في فقه الاختلاف

د. محمد شاكر المودني - أستاذ التعليم العالي للدراسات الإسلامية

مركز تكوين الأساتذة، مكناس - المغرب 219

الفصل الثاني

العنف والإرهاب في مجتمعات اليوم

- أبعاد الإرهاب وكلفته على السلم الاجتماعي والأمن المدني

أ. د. امحمد مالكي - أستاذ العلوم السياسية، ومدير مركز

الدراسات الدستورية والسياسية - مراكش - المغرب 253

- النزعة الطائفية في لغة خطاب جماعات السلفية

الجهادية في المغرب

د. عبد الحكيم أبو اللوز - جامعة الحسن الثاني - المغرب 289

- الإسلام والإرهاب تأثير التباينات الدينية، الفكرية والمذهبية
في بنية المجتمعات الإسلامية - حالة الجزائر - 327

الفصل الثالث

الحوار الديني ومستقبل الإسلام في العالم

- من إسلام «الضد» إلى إسلام «المع» مقال
في الحوار بين الأديان

أ.د. احمد عبد الحليم عطية - كلية الآداب، القاهرة 333

- الحوار الإسلامي المسيحي الغربي بين مقتضيات النصوص
والممارسات العملية

د. علي الإدريسي - كلية الآداب، الرباط 361

- نحو حوار عقلائي بين الحضارات «العالمان المسيحي
والإسلامي نموذجاً»

أ.د. سهيل فرح (أستاذ الفكر الغربي والحضاريات في الجامعة اللبنانية وجامعة
موسكو الحكومية) 397

- ملامح الخطاب الإسلامي.. في بلاد الغرب

الشيخ : حسان موسى نائب رئيس مجلس الافتاء السويدي
عضو الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين 421

- أي مستقبل للإسلام في روسيا؟

أ.د. سهيل فرح 429

تقديم

العنف .. والهيمنة العالمية الجديدة

أ. د. بومدين بوزيد

مدير الثقافة الإسلامية

نكتب هذا التصدير لكتاب ضمّ بحوث المؤتمر الدولي الذي نظّمته وزارة الشؤون الدينية والأوقاف بالتعاون مع ولاية تلمسان في مارس 2012، في الوقت الذي تهدّد فيه الجماعة الإرهابية المسلّحة "التوحيد والجهاد" في شمال مالي بقتل دبلوماسيين جزائريين مختطفين إذا لم تستجب الحكومة الجزائرية لمطالبهم، وكذلك تزايد العنف في بلدان عربية مثل سوريا واليمن وعنف الجماعات السلفية في تونس وليبيا باسم "الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر"، وما تقترفه "بوكو حرام" في نيجيريا، ولا ننسى هنا عنف أتباع الديانات الأخرى مثل ما يقوم به المتطرفون الدينيون اليهود في حقّ السكان الأصليين الفلسطينيين، والتدخل الأجنبي في السياسة الداخلية للشعوب، هذا على مستوى النزاع السياسي والإيديولوجي، أما على المستوى الاجتماعي في بلداننا الإسلامية فقد تزايد في السنوات الأخيرة وهو مهدّد للاستقرار الاجتماعي، من عنف تجاه المرأة والأطفال وكذا الاعتداء على المحارم وقطع الطرقات

للاحتجاج وغيرها من مظاهر العنف، ولكن أخطر درجات العنف التي ستواجه مجتمعاتنا مستقبلاً هي النزاعات العرقية واللغوية والدينية، وهذا مدخل من مداخل تفتت المنطقة العربية والإسلامية من أجل الهيمنة الجديدة التي تشجع على "حروب داخلية" تنوب عنهم بامتياز.

بحوث هذا الكتاب الذي بين أيديكم كانت بفضل اللقاء الدولي الذي حضر له لمدة سنة، وكان معالي الوزير د. بوعبدالله غلام الله هو الذي أصر على عقد مثل هذه الملتقيات رغم حساسية الموضوع، ولم يتدخل كما هي عادتنا في الوزارة في ملتقيات أخرى في مضمون المحاضرات والنقاش، وقد ساهم في التحضير معنا كل من الدكتور سعيد شيبان الوزير السابق للشؤون الدينية والدكتور عبدالرزاق قسوم رئيس جمعية العلماء المسلمين الجزائريين والطبيب قماري محمد والدكتور وارث محمد والباحث مصطفى الشريف الوزير السابق وغيرهم من الزملاء بالاستشارة ومراجعة الملخصات والبحوث، وكنا استكتبنا أكثر من عشرين باحثاً متخصصاً ضمن رؤيا أنّ الإرهاب والعنف والحرب من المهدّدات الكبرى للأمن الإنساني، إلى جانب التهجير القسري والتمييز العرقي والثقافي إضافة إلى المخدرات والجريمة المنظمة، التي تمثل كلّها موانع تحول دون " التنمية البشرية " وتقدم الأمم، من هنا صار مفهوم " الأمن الإنساني " أكثر تعبيراً عن حاجة المواطن إلى الرعاية الاجتماعية والصحية والثقافية، والوصول إلى حقوقه التي تضمن له حياة كريمة

وحرّة، ولعل من أخطر مهددات الأمن الإنساني في العالم العربي والإسلامي "الإرهاب" بجميع أشكاله، وقد تزايد عند بعض الإسلاموفوبيين الربط غير السليم بين الإسلام والإرهاب، في حين أن البحث العلمي الموضوعي عند المفكرين الإسلاميين والإسلامولوجيين "Islamologues" بدون ضرورة العودة إلى وسطية الإسلام وإنسانيته ودعوته للحوار الثقافي والديني من أجل القضاء على أسباب الإرهاب وكل العوامل "المهددة" للأمن الإنساني "و"السلم الاجتماعي".

إن الدراسات الإسلامية المعاصرة سواء عند المسلمين أو الغربيين قد تجاوزت في معظمها الرؤية الاستشراقية التقليدية للدين الإسلامي وتراثه، وتسعى إلى استثمار المناهج المعاصرة في فهم الظواهر الدينية الجديدة، رغم الاختلاف بين المشتغلين في هذا الحقل.

ضمن هذه الرؤيا أسسنا في الوزارة ورشة نقاش مستمر حول تفكيك خطاب العنف وفهم آلياته وسبل مواجهته تربوياً وعلمياً وقانونياً، وضمن هذا المسعى طبعنا أعمالاً لها علاقة بهذا الموضوع مثل "الأمن الفكري" و"الشعائر الدينية" التي هي في الأصل ملتقيات نظمتها الوزارة، ولو أنصف المتابعون لأدركوا المهمة الحضارية للوزارة التي هي استمرار لجذوة ملتقيات الفكر الإسلامية السبعينية التي كانت تشرف عليها الوزارة، وسواصل بنفس العزيمة عقد

مثل هذه اللقاءات والورشات وطبعها في إطار الذكرى الذهبية الخمسينية لاسترجاع السيادة الوطنية بفضل حرص معالي الوزير على إعطاء الأولوية للبحث العلمي ونشر قيم الثقافة الوطنية ولغة الحوار ضمن أفق الهوية الوطنية ومرجعيتنا الحضارية.

الفصل الأول

العنف - مفهومه وجذوره، وسبل مواجهته

الإسلام في مواجهة العنف

سعيد عقيل سراج
الرئيس العام التنفيذي
لجمعية نهضة العلماء
جمهورية إندونيسيا

عالمنا اليوم في أشد الحاجة إلى التسامح الفعال والتعايش الإيجابي بين الناس أكثر من أي وقت مضى نظرا لأن التقارب بين الثقافات والتفاعل بين الحضارات يزداد يوما بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية التي أزلت الحواجز الزمانية والمكانية بين الأمم والشعوب حتى أصبح الجميع يعيشون في قرية كونية كبيرة.

تعريف التسامح :

جاء في اللسان في مادة (سمح) السماح والسماحة : الجود. سمح سماحة وسموحة وسماحا : جاد : ورجل سمح، وامرأة سمحة من رجال ونساء سماح وسمحاء فيهما، حكى الأخيرة الفارسي عن أحمد بن يحيى، ورجل سميح ومسمح ومسماح : سمح، ورجل مسامح ونساء مساميح.

وفي الحديث : يقول الله عز وجل : أسمحوا لعبدي كإسماحه إلى عبادي : الإسماح : لغة في السماح يقال سمح وإسماح إذا جاد

وأعطى عن كرم وسخاء، وقيل إنما يقال في السخاء، وأما أسمح فإنما يقال في المتابعة والانقياد، ويقال أسمحت نفسه إذا انقادت، والصحيح الأول، وسمح لي فلان أي أعطاني، وسمح لي بذلك يسمح سماحة والمسامحة : المساهلة وتسامحوا : تساهلوا.

وفي الحديث المشهور : السماح رباح، أي المساهلة في الأشياء تريح صاحبها...

ويقال أسمحت قرينته إذا ذلّ واستقام، وسمحت الناقة إذ انقادت فأسرعت، وأسمحت قرنته وسامحت كذلك أي ذلك نفسه وتابعت ويقال : فلان سميح لميخ وسمح لمح.

وتقول العرب : عليك بالحق فإن فيه لمسمحا أي متسعا، كما قالوا : إن فيه لمندوحة⁽¹⁾

والتسامح كما جاء في تعريفه اصطلاحا : هو كلمة دارجة تستخدم للإشارة إلى الممارسات الجماعية كانت أم الفردية تقضي بنبد التطرف أو ملاحقة كل من يعتقد أو يتصرف بطريقة مخالفة قد لا يوافق عليها المرء⁽²⁾.

وأخيرا فالتسامح بالمعنى الحديث يدل على قبول اختلاف الآخرين - سواء في الدين أم العرق أم السياسة - أو عدم منع الآخرين

(1) لسان العرب مادة (سمح).

(2) موسوعة وكيبيديا الحرة : تعريف التسامح

من أن يكونوا آخرين أو إكراههم على التخلي عن أخريتهم⁽¹⁾.
إن الإسلام الذي جاء به رسول الإنسانية محمد صلى الله عليه
وعلى آله وسلم وقدمه التقدم الملحوظ حمل بين طياته قوانين عدة
مهمة عملت على نشره في شتى أرجاء العالم الأكبر.

فمن أشهر هذه القوانين المهمة التي كان لها الدور الأكبر والطائل
في تقدم المسلمين في مختلف الميادين هو قانون : اللين واللاعنف
والتسامح الذي أكدت عليه الآيات المباركة فضلا عن الأحاديث
النبوية الشريفة.

ففي القرآن الكريم هناك أكثر من أية تدعو إلى الدين والسلم ونبذ
العنف والبطش، وتحث الإنسان على إجتراح أخذه الطرق الشائكة،
ولا نزال نرى في القرآن الحكيم خير دعوة علمية إلى اللاعنف
والسلم الدائم والمستمر.

واسمحوا لي أن أسجل هنا بعضا من تلك الآيات ليتدبرها
القارئ :

يقول سبحانه وتعالى : (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة
وجادلهم بالتتي هي أحسن)⁽²⁾

ويقول : (وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما)⁽³⁾.

(1) مأخوذة من مقالة لمحمد منقذ الهاشمي من موقع إلكتروني .

(2) سورة النحل / 125

(3) سورة الفرقان / 63

ويقول : (ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن) ⁽¹⁾ .
ويقول : (خذ العفو وأمر بالعرف وأعرض عن الجاهلين) ⁽²⁾ .
ويقول : (ولا تسبوا الذين يدعون من دون الله فيسبوا الله عدوا بغير علم) ⁽³⁾ .
ويقول : (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك فاعف عنهم واستغفر لهم) ⁽⁴⁾ .
ويقول : (وليعفوا وليصفحوا ألا تحبون أن يغفر الله لكم) ⁽⁵⁾ ، إلى غيرها
وغيرها من آيات الذكر الحكيم.
أما التسامح من جهة نظر السنة النبوية فإنه يتشارك مع ما جاءت
وحملته هذه اللفظة لغويا فان معنى التسامح هو التساهل والمساهمة
في كل جوانب الحياة لذلك جاء قول الرسول الأكرم محمد صلى
الله عليه وعلى آله وسلم : (رحم الله امرؤا سمحا إذا باع سمحا إذا
اشتري سمحا إذا اقتضى).
إن سيرة الرسول محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم كانت أبرز
تجل ومصدق لسلوك منهجية السلام والتسامح في الأمة، فالرسول

(1) سورة العنكبوت، الآية 46

(2) سورة الأعراف، الآية 199

(3) سورة الأنعام، الآية 108

(4) سورة آل عمران، الآية 159

(5) سورة النور، الآية 22

الأكرم صلى الله عليه وعلى آله وسلم قال : (إنما أنا رحمة مهداة) ⁽¹⁾.
ويتحدث القرآن الكريم عن رسالته فيقول : (وما أرسلناك إلا رحمة للعالمين) ⁽²⁾، فإن الرحمة والسلم والسلام جاء بها الإسلام للناس كافة.
وكثرة لفظ وتكرار السلام على هذا النحو مع أحاطته بالجو الديني النفسي من شأنه أن يوقظ الحواس جميعها ويوجه الأفكار والأنظار إلى المبدأ السلمي العظيم ⁽³⁾.

وقد أهتم علماؤنا بتدوين كل ما يتعلق بذلك، فعلى سبيل المثال لا الحصر فقد ألف حول ذلك الإمام الشيرازي كتابا عن تاريخ الرسول الأعظم صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وهو تحت عنوان (ولأول مرة في تاريخ العالم) ، لأنه لأول مرة في التاريخ وبعد فترة من الرسل ظهرت هذه الحركة السلمية الشاملة، والإلهية المباركة، بقيادة الرسول الأعظم محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، وبهذا الشكل الذي لا يزال يتفاعل في النفوس، ويترك أثره الطيب في العالم حتى اليوم ⁽⁴⁾.

ويتبنى هذه الرؤية أيضا الباحث (خالص جلبي) إذ يشير إلى (أن محمد بن عبد الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم كان صاحب أعظم ثورة لا عنفية في تاريخ الجنس البشري، نجح فيها نجاحا كاملا،

(1) كشف الغمة : ج 1، ص

(2) سورة الأنبياء، الآية 107

(3) فقه السلم والسلام : للسيد الإمام الشيرازي.

(4) ولأول مرة في تاريخ العالم : للسيد الشيرازي.

وأقام النظام السياسي بدون انقلاب عسكري وجيوش وأسلحة، وحروب وغزوات، وبدون سفك الدماء⁽¹⁾.

فهذا الإمام علي بن أبي طالب رضي الله عنه وعليه السلام يقول في أمر الخلافة: «لقد علمتم أني أحق الناس فيها من غيري والله لأسلمن ما سلمت أمور المسلمين ولم يكن فيها جور إلا علي خاصة التماسا لأجر ذلك وفضله، وزهدا فيما تنافستموه من زخرفة وزبرجة»⁽²⁾.

كما أنه هو الذي هتف بأمر من الرسول صلى الله عليه وعلى آله وسلم عندما فتح المسلمون مكة المكرمة - بشعار: (اليوم يوم المرحمة اليوم تحمى الحرمه...) بعد أن ردد سعد بن عبادة شعاره الجاهلي: (اليوم يوم الملحمة اليوم تسبى الحرمه).. وللقارئ أن يتأمل الفرق الكبير والشاسع بين الشعارين ليطمئن إلى أن السلم واللاعنف خيار استراتيجي في الإسلام. (ولذا نرى أن الأنبياء والأئمة عليهم السلام والمصلحين كانوا يجنحون للسلم قبل قدرتهم بل حتى بعد قدرتهم⁽³⁾). وهذا دليل واضح على سمو الأخلاق الإسلامي وجنوح تعاليمه للسلم والسلام والأمن الجماعي لكافة البشر.

(1) خالص جلبي: سيكولوجية العنف وإستراتيجية الحل السلمي.

(2) الإمام علي بن أبي طالب (ع): نهج البلاغة، ص 95 المقطع المقتبس من خطبته لما عزموا على بيعة عثمان.

(3) السيد محمد الشيرازي: السبيل إلى إنهاء المسلمين، ص 201

إن المفهوم العام للتسامح لا يعني بالضرورة أن يرتبط بالجانب الاجتماعي على حساب جوانب الحياة الأخرى فكثيرا ما تستخدم هذه الكلمة في المسائل الاجتماعية حتى أنها توحى بأنها من مفرداتها أو من مصطلحاتها، إلا إنه من المصطلحات ذات المعنى العام والشمولي، إذ لا يقتصر على الجانب الديني والاجتماعي فحسب إنما يتعداه إلى الجانب الاقتصادي وحتى السياسي، وله علاقة عامة وشمولية في كل جوانب العلم والمعرفة وله دور في مختلف أبعاد الحياة.

إن الأديان بحكم انتمائها إلى السماء، فإنها لا تأمر إلا بالخير والحق والصلاح ولا تدعو إلا بالبر والحب والرحمة والإحسان، ولا توصي إلا بالأمن والسلم والسلام، وما كانت يوما في حد ذاتها عائقا أمام التبادل والتلاقح والتناقض ولا أمام التعايش والتعارف والحوار، بل العائق يكمن في الذين يتوهمون أنهم يمتلكون الحقيقة المطلقة ويستغلون الأديان في أقدار الناس ومصائرهم، تلك المهمة التي أبى الله تعالى أن يمنحها لأنبيائه الأخيار.

والمهم أيضا أن الإشكال ليس في الأديان ذاتها وإنما كامن في عقم إفهام بعض القائمين عليها ولا زالت المفارقات بين المبادئ والممارسات الواقعة هنا وهناك لا تحصى وهذا ما سآيينه الآن.

التسامح في الإسلام :

إن التسامح وفق المنظور الإسلامي، فضيلة أخلاقية وضرورة مجتمعية، وسبيل لضبط الاختلافات وإدارتها، والإسلام دين عالمي يتجه برسالته إلى البشرية كلها، تلك الرسالة التي تأمر بالعدل وتنهى عن الظلم وترسى دعائم السلام في الأرض، وتدعو إلى التعايش الإيجابي بين البشر جميعا في جو من الإخاء والتسامح بين كل الناس بصرف النظر عن أجناسهم وألوانهم ومعتقداتهم.

فالجميع ينحدرون من (نفس واحدة)، كما جاء في القرآن الكريم : (يا أيها الناس اتقوا ربكم الذي خلقكم من نفس واحدة) ⁽¹⁾.

كما أن الإسلام من جهته يعترف بوجود الغير المخالف فردا كان أو جماعة ويعترف بشرعية ما لهذا الغير من وجهة نظر ذاتية في الاعتقاد والتصور والممارسة تخالف ما يرتئيه شكلا ومضمونا، ويكفي أن نعلم أن القرآن الكريم قد سمى الشرك دينا على الرغم من وضوح بطلانه، لا لشيء إلا لأنه في وجدان معتنقيه دين ⁽²⁾.

والواقع أن المرء إذا نظر إلى تلك المبادئ المتعلقة بموضوع حرية الدين التي أقرها القرآن بموضوعية، لا يسعه إلا الاعتراف بأنها فعلا مبادئ التسامح الديني في أعماق معانيه وأروع صوره وأبعد قيمه.

فعالما اليوم في أشد الحاجة إلى التسامح الفعال والتعايش الإيجابي بين الناس أكثر من أي وقت مضى نظرا لأن التقارب بين

(1) السورة النساء، الآية 1

(2) أنظر سورة الكافرون على سبيل المثال

الثقافات والتفاعل بين الحضارات يزداد يوما بعد يوم بفضل ثورة المعلومات والاتصالات والثورة التكنولوجية التي أزالَت الحواجز الزمانية والمكانية بين الأمم والشعوب، حتى أصبح الجميع يعيشون في قرية كونية كبيرة.

والسؤال الذي يطرح في هذا السياق هو :

ما هي الجذور المعرفية والفكرية لمفهوم التسامح في الإسلام ؟
للإجابة على هذا السؤال ينبغي علينا أن نعرف الأمور التالية :

أ - يعترف الإسلام في كل أنظمتِه وتشريعاته بالحقوق الشخصية لكل فرد من أفراد المجتمع، ولا يجيز أي ممارسة تقضي إلى انتهاك هذه الحقوق والخصوصيات، ولا ريب أنه يترتب - على الصعيد الواقعي - الكثير من نقاط الاختلاف بين البشر، ولكن هذا الاختلاف لا يؤسس للقطيعة والجفاء والتباعد، وإنما يؤسس للمداراة والتسامح مع المختلف.

ب - إن المنظومة الأخلاقية والسلوكية، التي شرعها الدين الإسلامي من قبيل الرفق والإيثار والعفو والإحسان والمداراة والقول الحسن والألفة والأمانة، وحث المؤمنين على الالتزام بها وجعلها سمة شخصيتهم الخاصة والعامة، كلها تقضي الالتزام بمضمون مبدأ التسامح.

ومن خلال هذه المنظومة القيمية والأخلاقية، نرى أن المطلوب من الإنسان المسلم دائما وأبدا وفي كل أحواله وأوضاعه، أن يلتزم بمقتضيات التسامح ومتطلبات العدالة.

فالتسامح كسلوك وموقف ليس دليل ضعف وميوعة في الالتزام بالقيم، بل هي من مقتضيات القيم ومتطلبات الالتزام بالمبادئ، فالغلظة والشدة والعنف في العلاقات الاجتماعية والإنسانية هي المناقضة للقيم، وهي المضادة لطبيعة متطلبات الالتزام وهي دليل ضعف لا قوة .

فالأصل في العلاقات الاجتماعية والإنسانية، أن تكون علاقات قائمة على المحبة والمودة والتآلف حتى ولو تباينت الأفكار والمواقف، بل إن هذا التباين هو الذي يؤكد ضرورة الالتزام بهذه القيم والمبادئ فوحدتنا الاجتماعية والوطنية اليوم، بحاجة الى غرس قيم ومتطلبات التسامح في فضاءنا الاجتماعي والثقافي والسياسي.

1) التسامح في الأديان الأخرى :

والصحيح أن الإسلام لم يكن وحده يشتمل على مبادئ التسامح، فالمسيحية التي تقول أنا جيلها : لقد قيل لكم من قبل أن السن بالسن والأنف بالأنف، وأنا أقول لكم : لا تقاوموا الشر بالشر بل من ضرب خدك الأيمن فحول إليه الخد الأيسر ومن أخذ رداءك فأعطه أذارك وإن سخرك لتسير معه ميلا فسر معه ميلين⁽¹⁾.

(1) الحابك، مشال 1971، المسيح في الإسلام - بيروت، دار النهار، ص 159.

- من استغفر لمن ظلمه فقد هزم الشيطان⁽¹⁾.

- عاشروا الناس معاشرة إن عشتهم حنوا إليكم وإن متم بكوا عليكم⁽²⁾.

فهذه النصوص مأخوذة من الإنجيل (الكتاب المقدس) وهي بدورها تتضمن مبادئ التسامح في أجلى صوره، بل إنه تسامح يبدو أحيانا فوق الطاقة، وهذا دليل ثان على تشارك الأديان السماوية في هذا الجانب الفضيل من جوانب الحياة ولا غرابة في ذلك لأن الرب واحد ومشروع القيم السمحة واحد على الرغم من اختلاف المعتقد والأنبياء والطقوس الدينية.

وكذلك فإن اليهودية تدعو إلى التسامح فإذا نظرنا إلى مثل هذه الوصايا...

- كل ما تكره أن يفعله غيرك بك فإياك أن تفعله أنت بغيرك⁽³⁾.

- اغتسلوا وتطهروا وأزيلوا شر أفكاركم (...) وكفوا عن الإساءة تعلموا الإحسان والتمسوا الإنصاف⁽⁴⁾.

(1) مقالة للأستاذ عقيل يوسف عيدان، باحث في الفلسفة الإسلامية والفكر العربي، من الكويت.

(2) نفس المصدر.

(3) الكتاب المقدس للمدرسة والعائلة في العهدين القديم والجديد - (العهد القديم). بعناية : الأب باسيليوس كناكري. ص 135.

(4) المصدر السابق، ص 139.

وهكذا.. بات واضحاً أن التسامح الديني واللاعنف مطلب إنساني نبيل دعت إليه الأديان كافة، وكيف لا تدعو إليه وقد أرادته الحكمة الإلهية واقتضته الفطرة الإنسانية واستوجبتة النشأة الاجتماعية وفرضته المجتمعات المدنية وحتمية وما تحتاج إليه من قيم حضارية ومدنية نبيلة.

أما روح التسامح في الإسلام فهي تعد الكلمة أول وآخر شيء في الدعوة، ذلك لأن الدعوة إلى الله تعالى لما كان الهدف منها إيصال الحق إلى القلوب ليستقر فيها ويحرك الإنسان باتجاه الفضيلة، فإن من الضروري أن تكون الكلمة الوسيلة الأساس في تحقيق هذا الهدف بسبب ما فيها من رؤية ولين وقدرة على الإقناع، وبسبب ما تحققه من ضمانات الثبات والتمكن لأفكارها في القلوب والسلوك.

وهذا السياق هو الذي تؤكد الآيات الكريمة بوصفه الميزة التي اختصت بها الدعوة الإسلامية، التي أرادت السمو بالإنسان إلى ملكوت الله تعالى والناس بجواره، فيقول تبارك وتعالى: (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن) ⁽¹⁾.

والموعظة الحسنة على حد تعبير بعض المفسرين هي: التي تدخل القلب برفق، وتعمق المشاعر بلطف لا بالزجر والتأديب في غير موجب، ولا يفضح الأخطاء التي قد تقع عن جهل أو حسن نية، فإن الرفق في الموعظة كثيراً ما يهدي القلوب الشاردة ويؤلف القلوب النافرة ويأتي بخير من الزجر والتأديب. والدعوة إلى سلوك

(1) سورة النحل / الآية 125 .

الطريق الأحسن في مقام الجدل والصراع الفكري، هي دعوة قرآنية تخاطب كل مجال من مجالات الصراع في الحياة وتتصل بكل علاقات الإنسان بأخيه الإنسان في مجالات الصراع.

إنها دعوة الله إلى الإنسان في قوله تعالى : (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ)⁽¹⁾، وقوله : (وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمُ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا)⁽²⁾.

هذه الدعوة الصافية التي توحى للإنسان في كل زمان ومكان، أن مهمته في الحياة هي أن يثير في الإنسانية عوامل الخير ويلتقي بها في عملية استشارة واستثمار، بدلا من عوامل الشر التي تهدم ولا تبني وتضر ولا تنفع وتدفعه في الوقت نفسه إلى أن يجعل اختيار الأحسن في كل شيء وفي كل جانب من حياته شعاره الذي يرفعه في كل مكان وزمان.

وإن القوة مهما كانت درجاتها لن تنسجم مع طبيعة الرسالة الإسلامية، مادامت القوة تعني محاصرة العقل وفرض الفكرة عليه تحت تأثير الألم أو الخوف، لذلك فإن الباري عز وجل يحذر رسوله أن يمارس التبليغ بروح السيطرة والاستعلاء : (فذكر إنما أنت مذكر، لست عليهم بمسيطر)⁽³⁾.

(1) سورة فصلت، الآية 34

(2) سورة الإسراء، الآية 53

(3) - سورة الغاشية، الآيتين 21 - 22

ولما كانت الأخلاق تتجلى رقة وحنانا واستيعابا للآخرين، فإننا نلاحظ أن الله تعالى يذكر نبيه بالقاعدة الذهبية التي جعلته داعية ناجحا ومقبولا، ويؤكد له أن حيازته على هذه السجية إنما هي بفضل الله وتوقيعه : (فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك)⁽¹⁾، وفي هذا الجو المفعم بالأخلاق وطيب القلب والعفو، نحدد علاقتنا بالأشياء، والأشخاص لتكون بأجمعها مشدودة إلى هذه القيم النبيلة، وساندة في هذا الاتجاه، فالأصل في العلاقة بين بني الإنسان بصرف النظر عن اتجاهاتهم الايديولوجية والفكرية، هو الرحمة والإحسان والبر والقسط وتجنب الإيذاء.

التسامح والتعددية ونبذ الإكراه والعنف :

فالتعددية وحرية الاختيار مع كل عواقبه شيئان لا تنفك منهما حياة الإنسان، أي إنسان، والإسلام جاء لا لمحو هذه التعددية بل لتقريرها وبيان عواقب اختيار الناس في كل شيء من خير أو شر. ونفس الشيء ينطبق على التعددية في الأديان حيث قرر القرآن في آيات كثيرة أن الناس مختلفون في الأديان والمعتقدات.. ففي آية الجهاد مثلا قال الله تعالى : (ولولا دفاع الله الناس بعضهم بعضا لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز)⁽²⁾. فيها يذكر أماكن العبادة للأديان المختلفة مما يبرهن على أصالة تقرير القرآن على تعدد الأديان.

(1) - سورة آل عمران، الآية 109

(2) سورة الحج، الآية 40

وليس من مهمة الإسلام في شيء أن يكره الناس على التدين به، بل مهمته أن يبين لهم صراط المستقيم ويخرجهم من الظلمات إلى النور، ولذلك قال الله تعالى في كتابه الكريم : (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغني فمن يكفر بالطاغوت ويؤمن بالله فقد استمسك بالعروة الوثقى لا انفصام لها والله سميع عليم، الله ولي الذين آمنوا يخرجهم من الظلمات إلى النور والذين كفروا أولياؤهم الطاغوت يخرجونهم من النور إلى الظلمات أولئك أصحاب النار هم فيها خالدون) ⁽¹⁾، وهذا يعني أن الإسلام يهمله أن يعتنقه الناس عن قناعة راسخة في القلب لا عن إكراه واضطرار، قال صاحب الكشف في تفسير هذه الآية : (لا إكراه في الدين) ⁽²⁾ أي لم يجز الله أمر الإيمان على الإكراه والقسر ولكن على التمكين والاختيار، وهذا أيضا مقتضى قوله تعالى : (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعا أفأنت تكفر الناس حتى يكونوا مؤمنين) ⁽³⁾. تؤكد هذه الآية على أن الناس مختلفون في الأديان لا محالة.

ولقد كان الرسول عليه الصلاة والسلام لم يكره أهل مكة الذين هم كفار قريش على اعتناق الإسلام عند بدء دعوته في مكة وإقامته فيها منذ 13 عاما، بل تركهم على وثنياتهم وعبادة الأصنام ولم يأمر أصحابه قط بتهديم معبودهم قصد إظهارهم إياهم بأن الإسلام ليس

(1) سورة البقرة، الآيتين 256 - 257

(2) سورة البقرة، الآية 256

(3) سورة يونس، الآية 99

دين الإكراه والإجبار بل هو دين الرحمة والعدالة والوسطية بعيدا عن التطرف والعنف.

وبعد أن علم سكان مكة وما حولها بالرسالة التي أتى بها النبي محمد عليه أفضل الصلاة والسلام - وهي الرسالة الإسلامية - واستمعوا إليها واتبعوا مناهجها ثم دخلوا فيها بقناعة متينة في النفوس، فحينئذ باشروا إلى تطهير الكعبة من الأصنام التي كانوا يعبدونها، هنا ظهر صدق قوله سبحانه وتعالى (إذا جاء نصر الله والفتح ورايت الناس يدخلون في دين الله أفواجا) ⁽¹⁾، إذ لعبت الأخلاق المحمودة دورا مهما في جلب الناس على اعتناق دين الإسلام بصدور رحبة بلا إكراه ولا اضطرار ولا ضغط، لذلك يمكن القول بأنه ينبغي أن نهتم بالسلوك والتصرف قبل الإيمان أي الأخلاق قبل الإسلام أو الأمن قبل الإيمان.

وأود أن أشير في هذا المقال إلى أنه لم تكن الدولة في التاريخ الإسلامي دولة دينية تهتم بأمور دينية فحسب، بل تمتعت أيضا بصلاحيات سياسية، والتزمت حماية المصالح والحريات المدنية لكل المنضوين تحت لوائها سواء أكانوا مسلمين أم كتابيين أم أصحاب رسالات مغايرة، ومنذ تأسيس أول مجتمع سياسي في المدينة، حرص الرسول الكريم عليه الصلاة والسلام على تأسيس الدولة وفق مبادئ تحترم التعددية الدينية والثقافية على الخضوع إلى الإملاءات الدينية والثقافية لجماعات دينية أخرى.

(1) سورة النصر، الآيتين 1، 2

وهذا يتجلى في ميثاق المدينة الذي أقر التساوي في الحقوق والواجبات العامة التي تتعلق بحفظ أمن المدينة وتحقيق مصالح أبنائها وتأكيد مبادئ العدل والإنصاف بينهم.

ففي بداية ميثاق المدينة التي تعتبر دستوراً للذين سكنوا المدينة حينذاك، قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (بسم الله الرحمن الرحيم هذا كتاب محمد النبي بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم أنهم أمة واحدة من دون الناس)، وهذا يعني إنشاء الأمة الإسلامية الموحدة في المدينة المنورة.

ثم سطر النبي صلى الله عليه وسلم بنوداً في الميثاق تتعلق بيهود المدينة، فقال الرسول صلى الله عليه وسلم: (وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين وليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم إلا من ظلم وأثم فإنه لا يهلك إلا نفسه وأهل بيته) وبعد أن عد ثمانين عشائر لليهود في المدينة قال صلى الله عليه وسلم (إن البر والوفاء به حازر دون الإثم وإنه لا يخرج منهم أحد عن هذا العهد إلا بإذن محمد ولا ينطوي أحد على ثأر وإن من قتل يقتل وإن بينهم وبين المسلمين النصر على من حارب أهل هذه المدينة).

ثم قال الرسول صلى الله عليه وسلم: (فإن يثرب حرام جوفها لأهل الكتاب أو العهد، وإن الجار كنفس جاره لا يضار، وإن ما يكون بين أهل هذا الكتاب من حدث أو مشاجرة يخاف منها الفساد فمرده إلى الله ورسوله، وإنه لا تجار قريش ولا من نصرها، وإن

بين أهل يثرب النصر على من دهمها وإذا دعوا إلى النصح استجابوا له، وإن يهود الأوس : مواليهم وأنفسهم على مثل ما لأهل هذا الكتاب وإنه من خرج من المدينة ومن قعد آمن إلا من ظلم وأثم) واختتم الرسول الكريم هذا الميثاق بقوله : (ولا عدوان إلا على الظالمين) .

لقد جاء في المادة رقم (1) من القانون العام لليونسكو الفقرة (3) إن التسامح مسؤولية تشكل عماد حقوق الإنسان والتعددية (بما في ذلك التعددية الثقافية) والديمقراطية وحكم القانون وهو ينطوي على نبذ الدوغماتية، والاستبدادية ويثبت المعايير التي تنص عليها الصكوك الدولية الخاصة بحقوق الإنسان.

لذا يكتسب التسامح أهمية خاصة إذا كان الناس ذوي القناعات الدينية والإيديولوجية والسياسية المختلفة يرغبون في أن يعيشوا معا في مجتمع ديمقراطي تعددي.

إن العصر الحديث يشهد ولاسيما في المنطقة العربية بروز مجتمعات متعددة الثقافات إلى مدى يتزايد باستمرار، يتحقق فيه خلال فترة طويلة تنوع في الفوارق الدينية والمذهبية، فإن ذلك يجعل فضيلة التسامح ضرورة إلى أقصى الحدود.

ومن هنا لا يجوز أن ينظر إلى اختلاف الجماعات البشرية في أعراقها وألوانها ومعتقداتها ولغاتها على أنها تمثل حائلا يعوق التقارب والتسامح والتعايش الإيجابي بين الشعوب، فقد خلق الله

الناس مختلفين : (ولا يزالون مختلفين * إلا من رحم ربك) ⁽¹⁾ كما يقول القرآن الكريم.

ولكن هنا الاختلاف بين الناس وأجناسهم ولغاتهم وعقائدهم لا ينبغي أن يكون منطلقاً أو مبرراً للنزاع والصراع والشقاق بين الأمم والشعوب، بل الأحرى أن يكون هذا الاختلاف والتنوع دافعاً إلى التعارف والتعاون والتآلف بين الناس من أجل تحقيق ما يصبون إليه من تبادل للمنافع وتعاون على تحصيل المعاش وإثراء للحياة والنهوض بها. ومن هنا يقول القرآن الكريم : (جعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا)⁽²⁾، والتعارف هو الخطوة الأولى نحو التآلف والتعاون في جميع الحالات.

التسامح والحوار الحضاري المثمر :

إن الحوار في معناه الصحيح لا يقوم ولا يؤدي إلى الهدف المنشود إلا إذا كان هناك احترام متبادل بين أطراف الحوار، واحترام كل جانب لوجهة نظر الجانب الآخر وبهذا المعنى فإن الحوار يعني التسامح واحترام حرية الآخرين، واحترام الرأي الآخر لا يعني بالضرورة القبول به.

وليس الهدف من الحوار مجرد فك الاشتباك بين الآراء المختلفة أو تحديد كل طرف إزاء الطرف الآخر، وإنما هدفه الأكبر هو إثراء

(1) سورة هود، الآيتين 118-119

(2) سورة لحجرات، الآية 13

الفكر وترسيخ قيمة التسامح بين الناس، وتمهيد الطريق للتعاون المستمر فيما يعود على جميع الأطراف بالخير، وذلك بالبحث عن القواسم المشتركة التي تشكل الأساس المتبني للتعاون البناء بين الأمم والشعوب، والحوار بهذا المعنى يعد قيمة حضارية ينبغي الحرص عليها والتمسك بها وإشاعتها على جميع المستويات.

والوعي بذلك كله أمر ضروري يجب أن نعلمه للأجيال الجديدة، وبصفة خاصة عن طريق القدوة، وليس عن طريق التلقين. ولا جدال في أن الحوار قد أصبح في عصرنا الحاضر أكثر إلحاحاً من أي وقت مضى، بل أصبح ضرورة من ضرورات العصر، لا على مستوى الأفراد والجماعات فقط، وإنما على مستوى العلاقات بين الأمم والشعوب المختلفة.

وإذا كانت بعض الدول في القرن الجديد لا تزال تفضل العنف بدلاً من اللجوء إلى الحوار، فإن على المجتمع الدولي أن يصحح الأوضاع ويعيد مثل هذه الدول الخارجة على القيم الإسلامية والحضارية إلى صوابها حتى تنصاع إلى الأسلوب الحضاري في التعامل وهو الحوار، فليس هناك من سبيل إلى حل المشكلات وتجنب النزاعات إلا من خلال الحوار.

ومن منطلق الأهمية البالغة للتعارف بين الأمم والشعوب والحضارات والأديان - الاختلافات فيما بينها - كانت دعوة الإسلام إلى الحوار بين الأديان. وذلك لما للأديان من تأثير عميق في

النفوس، ويعد الإسلام أول دين يوجه هذه الدعوة واضحة صريحة في قوله تعالى : (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون) (1).

يتضح مما سبق ان التسامح الديني أو التسامح الشامل له قيم على أساسها يبنى وفي خضمها يحقق غايته، وهذه القيم هي :

1. قيمة التسامح في كونه ضرورة وجودية :

إن ما يجب تسليط الضوء عليه، أن أهمية التسامح الديني تتمثل في كونه ذا بعد وجودي أي أنه ضروري ضرورة الوجود نفسه. ولتوضيح ذلك يمكن الإلماح إلى أن سنة الوجود قد اقتضت أن يكون وجود الناس على الأرض في شكل تجمعات بشرية، وهي وإن اتفقت في ما يجمع بينها من وحدة الأصل والحاجة إلى التجمع والحرص على البقاء والرغبة في التمكن من مقومات الحياة والسعي في إقامة التمدن والعمران والتوق إلى الارتقاء والتقدم، فإنها قد تباينت في ما تنفرد به كل مجموعة من خصوصية عرقية ودينية وبيئية وثقافية.

وقد صرح القرآن بهذه الحقيقة الوجودية فقال : (يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا) (2).

(1) سورة آل عمران، الآية 64

(2) سورة الحجرات، الآية 13

وقد ألمح القرآن إلى ضرورة هذا الاختلاف النمطي، وإلى حتمية وجوده حتى يتمكن كل فرد وكل مجتمع من العيش حسب ما لديه من إرادة وحرية واختيار وبالطريقة التي يهواها ويرتضيها.

وهكذا نلاحظ أن الغاية من اختلاف الناس إلى شعوب وقبائل وتنوعهم وافتراقهم إلى ثقافات ومدنيات إنما هو التعارف لا التناكر، والتعايش لا الاقتتال، والتعاون لا التطاحن، والتكامل لا التعارض، وبات واضحاً أن أهمية التسامح الديني تتمثل في كونه ضرورياً لضرورة الوجود نفسه.

2. قيمة التسامح تتمثل في كونه يقتضي الاحترام

المتبادل :

إن قيمة التسامح تتمثل في كونه يقر الاختلاف ويعترف بالتغاير ويحترم ما يميز الأفراد من معطيات نفسية ووجدانية وعقلية، ويقدر ما يختص به كل شعب من مكونات ثقافية امتزج فيها تقديم ماضيه بجديد حاضره ورؤية مستقبله، هي سبب وجوده وسر بقاءه وعنوان هويته ومبعث اعتزازه.

3. قيمة التسامح تتمثل في كونه يقتضي المساواة

بالحقوق :

من الواضح للعيان أن قيمة التسامح تتمثل في كونه يقتضي التسليم المطلق -اعتقاداً وسلوكاً وممارسة- بأنه إذا كان لهؤلاء وجود، وإذا كان لهؤلاء دين له حرمة فلاولئك دين له الحرمة نفسها، وإذا كان

لهؤلاء خصوصية ثقافية لا ترضى الانتهاك فلاولئك خصوصية ثقافية لا تقبل المس أبدا.

4. قيمة التسامح تتمثل في كونه يقتضي داعما لإقامة

مجتمع ديني :

من الواضح أن التسامح يعد أرضية أساسية لبناء المجتمع المدني وإرساء قواعده، فالتعددية والديمقراطية وحرية المعتقد وقبول الاختلاف في الرأي والفكر وثقافة الإنسان وتقدير المواثيق الوطنية واحترام سيادة القانون، خيارات إستراتيجية وقيم إنسانية ناجزة لا تقبل التراجع ولا التفريط ولا المساومة، فالتسامح عامل فاعل في بناء المجتمع المدني، مشجع على تفعيل قواعده.

معطيات التسامح الاجتماعي والسياسي :

قبل أن نبدأ بالحديث عن الأبعاد الاجتماعية لثقافة التسامح، لا بد لنا أن نوظف عقولنا وأفكارنا وعلومنا وبقلوب صافية ونقية، لفهم المعاني الحقيقة لهذه الثقافة وما يمكن أن تحققة في مجتمعاتنا الإسلامية والعربية من خير وحب وسلام ورفاهية وتقدم. فعلى الصعيد الاجتماعي تتجلى هذه الخصية الحضارية في محيطنا الاجتماعي في ماذا سنجن من التسامح وماذا سيمنحنا من مكتسبات ترتقي بنا إلى مصاف الحضرة؟

فالتسامح الاجتماعي يحرص على تعزيز الأمور التي سوف أسوقها هنا، وهي :

1. تعزيز الحرية :

إن التسامح يفتح آفاقا جديدة في فهم حقوق الآخرين وواجباتهم تجاه غيرهم وعدم فرض قيود على الآخرين ما يتيح تحول الأفراد والمجموعات لمزيد من التمدن ويؤصل من قيمة الحرية.

إن الحد من سلطة السلطة والقوة لدى الفرد والتفكير بطريقة متعايشة ومحبة للآخرين يدعو لمزيد من تهذيب سلوكياتنا وتقنينها نحو الحقوق والواجبات التي تؤطر حياتنا.

فالسلطة المتسامحة حينما تترك للشعب أن يكون مسؤولا لما سيختاره لنفسه، فإنها في واقع الأمر ستساهم في دفع الأفراد للحد من سلطتهم تجاه غيرهم وسنجد أنفسنا في أحضان دولة مدنية يحكمها القانون ويسودها التبادل النفعي مما يؤدي إلى تعزيز العدالة بشكل كبير.

بل إن التسامح سيساهم بجدية في تكريس الأطر الديمقراطية، ذلك أن جزءا كبيرا من مفهوم الديمقراطية يرتبط بالمشاعر الشخصية فاحترام الأغلبية لرأي الأقلية يتطلب روحية معنوية خاصة تتقبل احترام الأقلية وترتضي عن طيب خاطر ممارسة الأقلية حقها المشروع وشعائرها.

2. تحقيق العدالة :

إن كل شخص لديه الحق في التسامح المساوي لحقوق الآخرين، فلا نستطيع أن نقول أن التسامح يقتصر على آرائنا وأعمالنا

وسلوكياتنا ولا يحق لأراء وأعمال الآخرين التمتع به.
إن ذلك سيكرس مفهوما تكامليا جديدا في المجتمع ويضيف
أبعادا أكثر أهمية من خلال المناصفة وتوزيع الحقوق على الجميع
بشكل عادل ومساو.

(2) التسامح الاجتماعي مجال خصب لصناعة الأفكار :

يقول الرسول الأكرم صلى الله عليه وعلى آله وسلم : (الرفق
رأس الحكمة) .

أن التسامح يدعو لفهم الأفكار واستيعابها ويعمل على استحواذ
انتباهنا لخلفيات كافة الأفكار المحيطة بنا وخاصة الآخرين
المنافسين أو الأنداد، وإن كانت وجهة نظرنا تبدو غريبة وكريهة
وغير منطقية.

ففي الوقت الذي تطالب وبإلحاح الاهتمام الجدي بما تقوله
وتطرحه من أفكار ومعتقدات فأنت مطالب أيضا بالاستماع والانتباه
لما يقوله الآخرون.

وفي ذلك يقول المفكر الفرنسي (فولتير) : (أنا لا أؤمن بكل ما
تريد أن تقول ولكنني سأدفع حتى الموت عن حقك في أن تقول ما
تريد).

إن التبادل الأخلاقي مع الآخرين وفكرهم ينطوي على صناعة
وتأصيل الوعي المتزايد ويشكل خلفية ثقافية ناهضة تقبل على قراءة
وتفحص ما يتبناه الآخر المختلف كما يتفحص الآخرون فكرنا، مما

يثري الساحة ويحدث موجة من التلاقح الفكري والحيوي والثقافي. والتسامح كذلك يؤسس قاعدة تغيير أفكار الآخرين على أسس عقلانية وهو بحد ذاته جهد ثقافي وفكري جبار مما يلزم إحداث تجديد فكري وثقافي في الأمة يتناسب وعقلانية قادرة على مجاراة النهوض الفكري المنتشر، خصوصا وما يحدث اليوم على الساحة العالمية من نظرتها تجاه الإسلام، هذه النظرة التي البسها بعض المتطرفين ليظهروا للعالم أن الإسلام لا يحمل مثل هذه الخصية الإنسانية، فعن طريق التسامح يكون العمل على صياغة آليات عمل مناسبة لصهر الجميع في بوتقة المجتمع والدولة وعدم إتاحة الفرصة لتغلغل مشاعر الفرقة والشتات والضياع.

نقد الذات :

يفعل التسامح فعل السحر في ممارسة النقد، إذ أنه يلح على رواده توجيه التفكير نحو الحقيقة والوصول إلى جوهر الفكرة وأصالتها، لا التفكير بنزعات النفس والهوى الملازم للفكرة، ولنا أن نتصور كيف يمكن أن يحافظ المتسامحون على الروح النقدية من كافة المعضلات والمشاكل والأحداث التي تحيق بهم إذا امتلكوا روحا شفافة تبحث عن الحقيقة وتؤثر من ذاتها لأجل نصره الحق.

ولو أمعن رواد الحركة الإسلامية في التسامح وابتعدوا عن عقلية الاحتكار والتفرد والوصاية على عقول وتفكير الآخرين لوجدوا أنفسهم في حضن النهضة الثقافية حيث تزدهر تطلعاتهم وتنهض

لديهم أفكار مبدعة، لكن النظرة الفوقية دائما لا تتيح التمتع بمميزات وآراء ذلك الأدنى خاصة إذا اصطبغت أفكار وآراء ذلك الأدنى بلون الكفر.

توصيات عامة للوصول إلى التسامح :

لأجل الوصول إلى التسامح الشامل في مجالات الحياة السياسية أو الاجتماعية أو حتى العقدية منها (الدينية) لا بد علينا - في رأيي - من أن نهتم بالأمور الآتية :

1 - العمل على تأصيل مبدأ التسامح، لا التأصيل النابع من ناحية المفهوم وأولوية السبق المصطلحي بين الشرق والغرب، لأننا لسنا في صدد إثبات أقدمية التسامح في الإسلام، إنما من أجل إبعاد الحساسية التي أبداهها بعض مفكري عصر النهضة من غربة الفكرة واستيرادها.

ولأجل ذلك نحن مدعوون إلى تجسيد عدة معطيات رئيسية في التعامل والتكامل مع الآخرين عن طريق :

أ - الإصغاء للآخرين أيا كانوا بدافع التعلم منهم لا احترامهم فحسب، خاصة خصوصنا وأندادنا ونعني بالإصغاء ملاحظة وملاحظة قيمهم وفكرهم وطرق تفكيرهم والأسس الفكرية التي انطلقوا منها في تدعيم رأيهم وفكرهم ومنطقهم.

ب - المطالبة بتوفير الأجواء المناسبة للتسامح وأهمها جعل القيمة ذات مضمون حياتي في مختلف مشارب تعاملاتنا، وأولها

تأصيلها في الأسرة الصغيرة وتهذيب سلوكياتنا بمزيد من التسامح والاتساع في ذلك ليشمل كل أبعاد الحياة.

ت- الكف عن ممارسة السلطة أو استخدام القوة في التدخل في آراء الآخرين وأعمالهم ونشاطهم وأساليب تحركهم وطرق تفكيرهم. نعم، بإمكاننا التنبيه على المزالق التي يقعون فيها أو كشف من يخل بالالتزامات الأخلاقية للتسامح أو يتجاوز قواعدها الأساسية بطريقة مشينة، ولكن لا يحق لنا أن نتدخل في آرائهم وأعمالهم وإن كنا لا نوافق عليها عقائدياً أو فكرياً أو أخلاقياً.

2 - التأكيد على حق الاختلاف بين البشر فالاختلاف آية بينة، وإن كان لا يلغي الائتلاف، فالتسامح لم يرد في الشريعة الإسلامية لأنه يشير إلى إحدى خصائص المجتمع المسلم، كما جاءت الشريعة بما يقاربه أو يدل على معناه، فقد دعا القرآن الكريم إلى التقوى والتشاور والتأزر والتواصي والتراحم والتعارف، وكلها من صفات التسامح.

3- المطالبة بتكريس التسامح في الحياة السياسية في ظل التعددية والتركيبية المجتمعية الموجودة في مجتمعنا، فإنه لا بد من تقبل قيام أي أقلية أو طائفة أو تنظيم سياسي أو ديني في تشكيل حزب سياسي يمثلها والقيام بالترويج لأفكاره وإن كان مناهضاً لأطروحاتنا، فليس لنا الحق بادعاء امتلاك الحقيقة السياسية ومصادرة رأي الآخرين.

4- نهوض الثقافة المدنية القائمة على فلسفة تأصيل طرائق التعددية وبناء مفهوم جديد للمواطنة يقوم على احترام الحريات والحقوق الممنوحة للفرد والتداول السلمي للسلطة ورفض أشكال

الاستبداد والدكتاتورية كافة في مختلف مناحي الحياة، وهذا يتطلب سعياً حثيثاً نحو تغيير كل مؤسسات الدولة وطرقها عن طريق القضاء على الفساد الموجود في مؤسسات الدولة المختلفة، كما يسعى إلى تأصيل مبادئ حقوق الإنسان، والعمل على إزاحة معالم الدولة العسكرية و(عسكرة الشعوب) والمركزية المطلقة في الحكم.

وإنه لمن الإجدد بمكان في ختام مقالتي هذه أن أقول بأنه مما تقدم استطراده وسبق بيانه يتضح لنا بجلاء إلى أي مدى يعتبر التسامح الإيجابي - بوصفه تسامحاً شاملاً متكاملًا - من العناصر الأساسية في تعاليم الإسلام، والتالي من الأهداف التي ترمي إليها التربية الإسلامية.

ومن هنا، فإن التزام المسلمين بذلك وحمائتهم لحقوق الإنسان والجماعات المتنوعة وأتباع الديانات الأخرى الذين يعيشون في المجتمعات الإسلامية أمر يدخل في إطار التزاماتهم الدينية التي تقضي بالحفاظ والدفاع عن الحقوق الإنسانية العامة للجميع.

الإسلاموفوبيا والصورة النمطية عن الإسلام (الواقع وسبل المواجهة)

من إعداد / د. رفعت سيد أحمد⁽¹⁾

مقدمة :

فى أجواء ما أطلق عليه (ربيع الثورات العربية)، ازداد الخلط الغربى تجاه أمور وقضايا تتصل بشرقنا الإسلامى لا يمكن أن تجتمع فى نسق قيمى أو معرفى واحد؛ ومنها أن الإسلام دين العنف والإرهاب، وهذا غير صحيح، تاريخياً وواقعياً، أو أن المقاومة المشروعة ضد الاحتلال مثل المقاومة فى فلسطين والعراق ولبنان، هى إرهاب دينى وسياسى، أو أن كل ما جرى فى المنطقة خلال العام 2011 (ثورات)، فى حين أن الحقائق على الأرض الإسلامية العربية تؤكد أن كل ما يلعب ليس ذهباً، وأن بعض ما جرى من ثورات بالفعل والبعض الآخر (مؤامرات) لحلف الناتو، أو أشواق للإصلاح والتغيير ركب عليها الغرب لتحقيق أهم مصلحتين استراتيجيتين له فى المنطقة؛ (نهب النفط) و(حماية أمن إسرائيل).

(1) الباحث والخبير فى دراسة الحركات الإسلامية - المدير العام لمركز يافا للدراسات والأبحاث - القاهرة

* إن خلط الحقائق والقضايا، عمداً، فهي سمة ثابتة وغالبة (إلا من استثناءات قليلة) في رؤية الغرب، ساسة ومفكرين، تجاه الشرق الإسلامي وقضاياه الرئيسية، خلال المائتي عام الأخيرة ولقد زادت هذه السمة وضوحاً في أيامنا هذه نظراً لطبيعة الأحداث والثورات المتلاحقة التي تلم بالمنطقة.

* ومن بين أبرز القضايا التي يتم فيه غريباً خلط المفاهيم، قضية (الخوف من الإسلام) أو (العداء للإسلام) ما اصطلح على تسميته بـ (الإسلاموفوبيا) ؛ والتي تعني في أبسط معانيها، أن الإسلام دين للعنف وأن المسلمين دعاة تعصب وكرهية للآخر، وأن الحضارة الإسلامية حضارة ترفض الحرية والعدل وقيم الحق والجمال، على النقيض تماماً مما دعى إليه هذا الدين ومارسه أتباعه من المسلمين عبر تاريخهم الممتد وبنته حضارتهم من نماذج منيرة لأنبال القيم الإنسانية.

* إن (الإسلاموفوبيا) ولاشك تحتاج منا إلى تقص دقيق لعلاقة الإسلام (ديناً وحضارة) بالغرب، وأسباب هذا العداء الغربي للإسلام والذي ولد هذه الحالة من الخوف منه (الإسلاموفوبيا)، وما هي سبل المواجهة لهذه الظاهرة التي تزداد - كما سبق وأشرنا - انتشاراً وتفشياً في الأدبيات الغربية.

* حول (الإسلاموفوبيا) يدور بحثنا هذا والذي نقسمه إلى عدة محاور وهي :

المحور الأول : البعد القيمي لظاهرة (الإسلاموفوبيا) وجذور الخلافات الروحية بين الإسلام والغرب.

المحور الثاني : البعد الاستراتيجي للإسلاموفوبيا : الأسباب الجيو استراتيجية للعداء الغربي للإسلام.

المحور الثالث : السبل الصحيحة لمواجهة ظاهرة (الإسلاموفوبيا).

المحور الأول : البعد القيمي لظاهرة (الإسلاموفوبيا) وجذور الخلافات الروحية بين الإسلام والغرب :

* إن الذي يعلم جوهر الصراع بين الإسلام والغرب، يدرك أن هذا الجوهر يشتمل على نظرة كلا الجانبين (للإنسان) وموقعه والجانب الروحي للإنسان وتأثيره، وهذا ما لم يفهمه طابور المبشرين والساسة والمفكرين الغربيين من دعاة ربط الإسلام بالإرهاب ونفي مفاهيم المقاومة المشروعة عنه، وعن أصحاب مفهوم (الإسلاموفوبيا). فإذا ما علمنا كما يقول الإمام باقر الصدر - رحمه الله⁽¹⁾ - أن للإنسان جانبين أحدهما مادي يتمثل في تركيبه العضوي، والآخر روحي - لا مادي - وهو مسرح النشاط الفكري والعقلي، فليس الإنسان مجرد مادة معقدة وإنما هو مزدوج الشخصية من عنصر مادي وآخر لا مادي.

(1) محمد باقر الصدر، فلسفتنا - دار التعاون للطبوعات، بيروت، 1982، ط 12

وهذا الازدواج يجعلنا نجابه موقفاً عسيراً في سبيل استكشاف نوعية العلاقة والصلة بين الجانبين المادي والروحي من الإنسان، ونحن نعلم قبل كل شيء أن العلاقة بينهما وثيقة حتى إن أحدهما يؤثر في الآخر باستمرار وفقاً لفهم الإسلام الصحيح، أما الفهم الغربي فالأمر إما (مادة) أو (روح).

وقد أدت المشاكل التي تنجم عن تفسير الإنسان على أساس الروح أم الجسد إلى بلورة اتجاه حديث في التفكير الأوروبي، وهو تفسير الإنسان بعنصر واحد فنشأت المادية في علم النفس الفلسفي القائلة إن الإنسان مجرد مادة وليس غير، كما تولدت النزعة المثالية التي تجنح إلى تفسير الإنسان كله تفسيراً روحياً، هذا طبعاً بعكس الإسلام تماماً الذي ركز على الروح والمادة معاً وبسمو فريد.

إن هذا الأمر يمتد ليشمل موقع (الدين في الحياة) ⁽¹⁾ حيث إن الذين يتتبعون نشأة الفلسفة الغربية وتطورها، منذ الحقبة اليونانية وحتى نهضته الحديثة، يرون في هذه الفلسفة تياراً مادياً متبلوراً وبارزاً، منذ «ديموقريطس» (القرن الخامس ق.م) وحتى كارل ماركس (1817 - 1883) وفردريك أنجلز (1820 - 1895م) وغيرهما من الفلاسفة الماديين المحدثين، وهذا ما لا مثيل له ولا مقابل في حضارتنا العربية الإسلامية، ولا في الموارث الشرقية

(1) د. محمد عمارة، الغزو الفكري، وهم أم حقيقة، الأزهر الشريف - القاهرة،

التي أحيتها الفتوحات العربية الإسلامية وأدخلتها في نسيج الحضارة الجديدة، بعصر التدوين.. فتدين الشرق عام وشامل وعميق، كما أنه قديم وعريق.. فهو مهّد الديانات، ومركز النبوات، ومهبط الرسالات.. وأينما قلبت صفحات فلسفات مصر القديمة، وبابل، وآشور، فستجد التوحيد النقي في عصر الازدهار الديني - أو المشوب بالوسائط والرموز - في عصور «الغش» الذي ران على نظرة الشرقي إلى توحيد المعبود.

وحتى تلك النماذج الشاذة والنادرة، التي ركز الاستشراق وتلامذته عليها الأضواء، فزعموها تياراً للمادية والإلحاد في تراثنا الفكري والفلسفي، ما هي - عند التحقيق - إلا نزوات « شك عبثي » تندرج تحت باب النزوع إلى التحلل من التكاليف الدينية، أكثر مما تندرج تحت «الإلحاد الفلسفي».. أما الآراء والمقولات التي أثرت عن بعض فلاسفتنا، والتي زعم المستشرقون وتلامذتهم أنها نزعات فلسفية مادية.. فإنها - عند التحقيق - تضع يدنا على نزعة فلسفتنا كله إلى « المادية - المؤمنة »، ففلسفة الإسلام لم تعرف ثنائية الفلسفة الغربية التي أقامت التناقض بين « المادة » وبين « الفكر » والتضاد بين « الواقع » وبين « المثال ».

ويرى الدكتور محمد عمارة أن تدين الشرق يتميز بالتدين بالإسلام، فالشرق مهد الديانات، ومهبط الوحي الإلهي، وأرض النبوات، وميدان الرسالات الإلهية، التي أشارت إليها الكتب

السمائية على امتداد تاريخ علاقة السماء بهداية الإنسان.. فكل الديانات والشرائع الإلهية التي أشارت إليها الكتب السماوية، اتخذت من الشرق منطلقاً.. والتوحيد الديني - توحيد الله سبحانه وتعالى في الألوهية - تعلمنا الرسائل الدينية أنه بدأ في الشرق برسالة آدم، عليه السلام، ويعلمنا التاريخ الديني أن نقاء هذا التوحيد قد كان دائماً خاصية شرقية، تألق نقاؤه في الشرق، وتمت دورات التجديد له، وأيضاً التصحيح للانحرافات الوثنية التي أصابته في الشرق، وحتى وثنية الشرق فإنها لم تتعد اتخاذ الرموز والوسائط التي تقرب أصحابها - بزعمهم - إلى الله الواحد، شفاعة وزلفى.. فمنذ فجر الضمير الإنساني كان تدين الشرق بديانة التوحيد معلماً من المعالم البارزة في حضارات أممه وشعوبه.. وكانت النهضة الفكرية لهذه الأمم والشعوب، بل وكانت ثوراتها السياسية والاجتماعية لابساً لباس الدين، متخذة من لغته الأدوات والسبل لفتح مغاليق القلوب وتحريك الأمم والشعوب نحو المقاصد والغايات.

ومن يقرأ أناشيد إخناتون (1372 - 1354 ق.م) ثم يقارن بين رقي ونقاء التوحيد فيها وبين عقائد الأمم الأخرى في الألوهية في عصره، بل وبعد عصره بأحقاب طويلة، يدرك مقدار الصدق في هذا الذي نقول.



هذا ويؤكد بعض الكتّاب العرب أن الاستشراق واصل دوره في ترسيخ البعد القيمي لظاهرة الإسلاموفوبيا، إلى حد خلق البنى الاجتماعية والسياسية البديلة في الشرق الإسلامي⁽¹⁾، ويأتي ذلك كما يقول د. إدوارد سعيد من حقيقة هامة وهي أن: «الإسلام» كان يمثل، على الدوام، إزعاجاً خطراً للغرب، فلا يمكن القول عن أي دين أو تجمعات ثقافية إنها تمثل تهديداً للحضارة الغربية بمثل التوكيد الشديد نفسه الذي يعتمد الآن عند الحديث عن الإسلام، وليس من قبيل الصدفة أن الاضطراب والعنف والقتل التي تحدث الآن في العالم الإسلامي (والتي تتصل بالعوامل الاجتماعية والاقتصادية والتاريخية أكثر مما تتصل اتصالاً أحادياً بالإسلام) قد عرّت الحدود الضيقة للكليشيات الاستشراقية الساذجة المتعلقة بالمسلمين «القدرين» - وفقاً للدكتور إدوارد سعيد - دون أن تولد بديلاً يحل محلها في الوقت نفسه، ماعدا الحنين للأيام الغابرة، حين حكمت الجيوش الأوروبية العالم الإسلامي برمته تقريباً، امتداداً من شبه القارة الهندية حتى شمالي أفريقيا، وأن النجاح قريب العهد للكتب والمجلات والشخصيات التي تدعو إلى إعادة احتلال منطقة الخليج وتبرر دعواها هذه بالإشارة إلى الهمجية الإسلامية، هو جزء من هذه الظاهرة، ولنلاحظ أن قول إدوارد سعيد هذا، كان سابقاً على

(1) د. إدوارد سعيد، تغطية الإسلام، مصدر سابق، ص 11 - 15، وكذلك كتابه الهام: الاستشراق، بيروت، مؤسسة الأبحاث العربية، ط 1، 1983.

احتلال العراق (2003) وبناء قاعدة العديد - «السيلية» - في قطر وغيرها من القواعد العسكرية التي تؤكد أن احتلال الغرب للخليج صار حقيقة، لا مرأى فيها للأسف الشديد.

إن الخلاف القيمي والروحي بين ما يحمله الغرب في مجمله وما يقدمه الإسلام (ديناً وحضارة) من قيم أكثر تحضراً وأكثر تركيزاً وعمقاً، لهو أحد الأسباب التاريخية لنشأة ظاهرة الإسلاموفوبيا، والتي جوهرها عداً وخوف غربي من الإسلام ودوره وقيمته، وهو عداً دفع هذا الغرب إلى العدوان علينا، بل واحتلال بلادنا (العراق وأفغانستان نموذجاً) وتم دفعه مجدداً لركوب ثوراتنا وتوظيفها لمصلحته، حيث يريد الآن إنشاء شرق أوسط أمريكي ولكن بقشرة إسلامية وهو ما يتحقق عملياً وبأيدي عربية للأسف، تتصور أنها تحسن صنعاً ولكنها تخطيء خطأً استراتيجياً ليس في حق بلادها فقط بل في حق (الإسلام) الذي تحمله كمرجعية حاکمة أيضاً.

المحور الثاني : البعد الاستراتيجي لظاهرة

الإسلاموفوبيا : الأسباب الجيواستراتيجية للعداء الغربي للإسلام :

لا يمكن بأي حال الحديث عن قضية الإسلاموفوبيا (الكراهية للإسلام والخوف منه) دونما وضعها في السياق الحقيقي والأصلي لها وهو سياق الصراع على الجغرافية والمواقع الاستراتيجية بين الإسلام والغرب.

إن الصراع بين الإسلام والغرب، لا يمكن فهمه على مستوى صراع (القيم والمبادئ الأخلاقية) فحسب، دونما فهم الإطار الموضوعي الذي يتحرك فيه هذا الصراع، ونقصد هنا المعطيات الجغرافية والاقتصادية لعالم الإسلام وكيف أن هذه المعطيات مثلت دائماً الهاجس الخفي لأطماع الغرب في دول الإسلام، وأهمية تحطيم منظومة قيمه الموروثة لتسهيل الغزو والاحتلال وهو ما حدث بالفعل منذ بدء الحروب الصليبية عام 1095 م. وعليه..

فإن أهمية البحث في الجغرافية السياسية لعالم الإسلام.. وفي وضعيته الاقتصادية اليوم.. تعد أهمية مطلوبة لفهم ظاهرة الإسلاموفوبيا

في البداية تحدثنا الحقائق أن جغرافية الدول الإسلامية تتميز بعدد من السمات المهمة، كان لها الدور الفاعل في نشأة وتطور مفهوم الإسلاموفوبيا، ويمكن تحديدها في ثلاث خصائص رئيسية على النحو التالي :

1 - الترابط الأرضي : تكون غالبية الدول الإسلامية نطاقاً متصلاً في النصف الشمالي من أفريقيا والجزء الغربي من آسيا، أي من خط 18 غرباً على ساحل غرب أفريقيا الشمالية إلى خط طول 90 شرقاً حيث إقليم سيكيانج الصيني الذي يقع شرق كشمير، أما بالنسبة لخطوط العرض فتمتد هذه الكتلة من خط عرض 2 جنوباً (الصومال) حتى خط عرض 55 شمالاً حيث الحدود الشمالية

لجمهورية كازاخستان الإسلامية في وسط آسيا، وتصل مساحة هذه الكتلة المتصلة حوالي 30 مليون كم مربع تقريباً أي نحو 20 ٪ من مساحة يابس الكرة الأرضية.

هناك كتلة إسلامية أخرى تتمثل في جزر وأشباه جزر جنوب شرق آسيا والتي تتكون أساساً من دولتي أندونيسيا وماليزيا، وتمتد هذه الكتلة الإسلامية بين خطي طول 99 شرقاً، 140 شرقاً وبين خطي عرض 10 جنوب خط الاستواء و8 شمال خط الاستواء وتصل مساحة هذه الكتلة إلى نحو مليوني كم².

هذا وتقع بين الكتلتين الإسلاميتين السابقتين مناطق صغيرة المساحة لكنها عظيمة الكثافة السكانية مثل (بنجلاديش) التي تصل مساحتها إلى 143 ألف كم².

إن العالم الإسلامي يمتد بالنسبة لدوائر العرض إلى أكثر من 65 درجة عرضية، تشتمل على عدد كبير من الأقاليم المناخية والنباتية تمتد من الاستوائي جنوباً حتى الإقليم المعتدل البارد شمالاً.

هذا وتبلغ مساحة دول العالم الإسلامي مجتمعة حوالي 32 مليون كم² أي ما يزيد على مساحة الاتحاد السوفيتي سابقاً والولايات المتحدة معاً بنسبة تصل إلى 30 ٪ من مساحة العالم.

2 - التميز الاستراتيجي : شغل العالم الإسلامي ولايزال موقعاً استراتيجياً بين مناطق العالم ؛ حيث معظم أنحاء العالم الإسلامي تطل على مسطحات مفتوحة تسلكها أهم الطرق البحرية العالمية،

ولا يقلل من أهمية العالم الإسلامي وجود الدول الحبيسة التي تفتقر إلى هذا الإشراف على المسطحات المائية مثل أفغانستان في آسيا وتشاد والنيجر ومالي في أفريقيا وعلى سبيل المثال يلاحظ الآتي :

أ - يطل العالم الإسلامي على المحيط الأطلنطي الذي يمر به 52 ٪ من التجارة العالمية من الغرب، وسواحل البحر المتوسط الجنوبية والشمالية والشرقية ؛ تعد سواحل إسلامية. ويتحكم العالم الإسلامي في مداخل بحرية مثل قناة السويس في مصر والدردنيل والبوسفور في تركيا وجبل طارق في المغرب.

ب - ويقع المحيط الهندي في جنوب العالم الإسلامي وتتحكم دوله الإسلامية في مداخله، فتسيطر اليمن على مضيق باب المندب ومن الشرق إقليم عفر وعيسى (جيبوتي) من الغرب، وتشرف ماليزيا على مضيق ملقا بالمدخل الشرقي للمحيط الهندي من الشمال وأندونيسيا من الجنوب.

ج - وتمتد من المحيط الهندي أذرع مائية تمثل بحيرات إسلامية وتتصل بالبحر الأحمر والخليج العربي في معظم سواحلها، إذ تشرف على الخليج العربي إيران والعراق والكويت والإمارات العربية المتحدة والسعودية وعمان، كما تطل سواحل البحر الأحمر على مصر والسودان وإقليم إريتريا وجيبوتي واليمن الشمالية والعربية السعودية والأردن، ولا يشذ عن ذلك سوى سواحل ميناء (إيلات) الفلسطيني المحتل وأثيوبيا.

د - وتطل سواحل جزر إيريان الغربية وسلييس الحد الشرقي للعالم الإسلامي على المحيط الهادي في أندونيسيا، وتزايدت الأهمية الاستراتيجية لموقع العالم الإسلامي بتدفق البترول في أراضيه والذي بلغ إنتاجه ثلاثة أرباع الإنتاج العالمي وثلاثي (68 ٪) الاحتياطي العالمي وانعكس هذا بوضوح في تصعيد حركة الإحياء الإسلامي المعاصرة وفي علو نبرة العداء للغرب الاستعماري.

3 - التحكم في مداخل المحيطات العالمية : كان لموقع العالم الإسلامي المتوسط بين قارات المعمورة القديمة آسيا وأفريقيا وأوروبا وتحكمه في مداخل المحيطات العالمية المهمة، كان له أثره البارز في أن تتبعه الطرق العالمية المهمة، وعلى سبيل المثال سيطر العالم الإسلامي جغرافياً على الطرق التالية :

(أ) طريق جنوب شرق آسيا - الخليج العربي المار به طريق القوافل عبر الهلال الخصيب إلى موانئ ساحل الشام ومنها بالبحر إلى الموانئ الأوروبية.

(ب) طريق جنوب شرق آسيا إلى عدن في جنوب الجزيرة العربية ومنها إلى موانئ الشام ومنها إلى الموانئ الأوروبية.

(ج) طريق مصر من المحيط الهندي عبر وادي النيل إلى الاسكندرية وموانئ أوروبا.

(د) طريق الحرير، من شرق بلاد الصين إلى موانئ شرق البحر المتوسط عبر طشقند وسمرقند.

وقد أضافت قناة السويس إلى طرق العالم الإسلامي المهمة شرياناً بالغ الأهمية في النقل والتجارة الدولية، فاختصرت المسافة من جهات المحيط الهادي وغرب أوروبا بنسبة تتراوح بين 59.17 ٪، ووفرت الوقود بنسبة تتراوح من 50 ٪ إلى 70 ٪ مقارنةً بطريق رأس الرجاء الصالح، مما زاد عدد الرحلات التي تقوم بها السفينة الواحدة في ذات الوقت.

وقد ارتبطت الملاحة العالمية بموقع العالم الإسلامي المتوسط وساعد عليه صفاء جو دول العالم الإسلامي (عدا المناطق الاستوائية منه) وسهولة سطحه وانبساط أراضيه، وأدى ذلك في النهاية إلى ارتفاع متوسط عدد ساعات الطيران في أراضيه، وكثافة عدد الخطوط العابرة وتزايد أهمية الموانئ الجوية كالقاهرة وبيروت ودمشق، وغيرها من العوائد الاقتصادية الهامة.

كل هذه العوامل الاستراتيجية أدت إلى زيادة العداء والكراهية الغربية للإسلام ثم بروز ظاهرة الإسلاموفوبيا وانتشارها طمعاً في ثروات هذا العالم الإسلامي من ناحية، ورغبة في استمرار الهيمنة عليه لفترات طويلة من ناحية أخرى، وهو ما تم لهذا الغرب الاستعماري، قديمه وحديثه، إما بالوسائل الصلبة (العدوان والحروب المباشرة) أو الوسائل الناعمة (السياسية والثقافية وأحياناً ركوب الثورات الأخيرة وتوظيفها لمصلحته) للأسف الشديد.

المحور الثالث : السبل الصحيحة لمواجهة ظاهرة الإسلاموفوبيا :

إذا كانت ظاهرة الخوف أو العداء الغربي للإسلام والتي تسمى بـ (الإسلاموفوبيا) لها أسبابها الروحية / العقائدية، والاستراتيجية، والسياسية، فإن مواجهتها أو علاجها يتطلب أن يكون على نفس المستوى من التحدي، وعليه فإننا نقترح جملة من الخطوات والآليات لمواجهة ظاهرة الإسلاموفوبيا يمكن تلخيصها في الآتي :

1 - تقديم الإسلام الوسطي :

الوسطية دعا إليها القرآن الكريم في قوله تعالى : {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ وَيَكُونَ الرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا} [البقرة 143]

والوسطية هي المنهج القرآني، وهي منهج النبي صلى الله عليه وسلم، فإنه كان وسطا في منهجه، وفي موعظته، وفي خطبه، وفي دعوته، وفي سلوكه صلى الله عليه وسلم، بل وفي عبادته.

فقد ورد أن نَفَرًا مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- سَأَلُوا أَزْوَاجَ النَّبِيِّ -صلى الله عليه وسلم- عَنْ عَمَلِهِ فِي السِّرِّ فَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا أَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا أَكُلُ اللَّحْمَ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ لَا أَنَامُ عَلَى فِرَاشٍ. وَقَالَ بَعْضُهُمْ أَصُومُ وَلَا أَفْطِرُ. فَقَامَ فَحَمَدَ اللَّهَ وَأَثْنَى عَلَيْهِ ثُمَّ قَالَ « مَا بَالُ أَقْوَامٍ قَالُوا كَذَا وَكَذَا لَكِنْ أَصَلِّي وَأَنَامُ وَأَصُومُ

وَأَفْطَرُ وَاتَّزَوَّجَ النِّسَاءَ فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي» ⁽¹⁾، وهذا الحديث يبين وسطية الرسول ودعوته إلى الوسطية وعدم الغلو، وإلى القصد في كل شيء حتى في العبادة.

والوسطية تعني وسط الشيء وهو ما بين طرفيه، وأوسط الأشياء أعدلها، ويقال رجل وسط أي حسن، وشيء وسط أي بين الجيد والردىء ⁽²⁾.

قال الزمخشري : في قوله تعالى : {وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطًا} أي خياراً، فالوسط أيضاً الخيار. وقال في قوله تعالى : {قَالَ أَوْسَطُهُمْ أَلَمْ أَقُلْ لَكُمْ لَوْلَا تُسَبِّحُونَ} [القلم 28] قال : أوسطهم : أعدلهم وخيرهم ⁽³⁾.

إذاً، فوسطية الإسلام عدالته، ووسطية الإسلام خيريته، ووسطية الإسلام : حسنه، ووسطية الإسلام : توازنه.

وتقديم الإسلام بوسطيته هو سبيل حقيقي من سبل مواجهة العداء الغربي للإسلام (أو ظاهرة الإسلاموفوبيا)، فالغرب عرف عن الإسلام من خلال بعض المتشددین عرف عنه التشدد والتعصب والانعزال في الفكر والسلوك، ولم يعرف الغرب عن الإسلام هذه الوسطية، ولو أنه عرفها حق المعرفة واستطعن أن نقدم وسطية

(1) الحديث أخرجه أحمد عن أنس.

(2) لسان العرب : مادة وسط .

(3) الكشف : الجزء الأول، تفسير سورة البقرة، الآية 143

الإسلام لعلم أنه دين العلم ودين الأخلاق ودين السلوك ودين التعامل مع الآخر والاندماج في ثقافة الآخرين ورؤياهم، ودين العدل والتسامح، ودين الارتقاء بالنفس والروح. وهذه الأمور كلها، وهذه الوسطية التي نتحدث عنها لا ينبغي أن تقدم نظريا فحسب، وإنما ينبغي أن تقدم سلوكا ومعاملة، فالنظرية لا تكفي كما قلنا من قبل، فهم ينظرون إلى سلوكنا وإلى معاملاتنا، ويتأثرون بالفعل أكثر مما يتأثرون بالقول والتنظير.

إننا نحتاج أن نقنع المسلمين الذين يعيشون في الغرب بالوسطية أولا، وهو مجهود كبير حتى نحولهم إلى سفراء للمسلمين وللإسلام في وسطية.

2 - البعد عن التعصب المفرق للأمة :

أما السبيل الثاني من سبل مواجهة العداء الغربي للإسلام، فهو البعد عن التعصب المذموم والمفرق لجماعة المسلمين، فهذا التعصب هو الذي أعطى للغرب صورة مشوهة عن الإسلام، إذ إنهم يرون المسلمين وقد تفرقوا إلى كتل وأحزاب ومجموعات في البلد الواحد، بل قد يكون ذلك في الحي الواحد وفي المسجد الواحد، فمجموعة منهم يتمسكون بآراء وردت في فكر مذهب بعيد أو حركة فكرية معينة، ومجموعة أخرى تتمسك بفكر آخر، وللأسف فإن هذه التحيزات وهذه التكتلات ليس بينهم نوع من التسامح، ليدرك غير المسلمين أنهم مدارس فكرية، فلا ضير في ذلك، وإنما بينهم نوع

من الغلظة والشدة في التعامل، وفي قبول رأي الآخر، مما يعطي انطبعا سيئا، فالناظر إليهم يقول : وأين الحق إذا ؟!، لأنه يرى أن التعصب معناه أن لدى أحد الفريقين الصواب، ولدى الفريق الآخر الخطأ، فأين الصواب ؟

إن التعصب لفكر أو فئة أو مذهب معين شيء مذموم في شريعتنا الغراء.

والخلاف بين الفقهاء وارد دون تعصب، وقبل الفقهاء والأئمة كان الخلاف موجودا بين الصحابة، ولكن دون تعصب أو رد لرأي الآخر.

فقد اختلفوا في بعض الأحكام، وهناك مواطن كثيرة تبين اختلافهم، ولكن قلوبهم كانت واحدة.

3 - الاهتمام بالإعلام :

وهذا هو السبيل الثالث من سبل مواجهة العداء الغربي : الاهتمام بإعلامنا العربي والإسلامي، فمما هو معلوم لدى كافة أن الإعلام الغربي لديه من الإمكانيات الكبيرة ما يستطيع به أن يغزو عقول الناس وفكرهم، بل إنه يغير الحقائق ويقنع الناس في كافة الدول بأن المظلوم ظالم، وأن الظالم مظلوم، وهذا ما يسلكونه في نظرهم للقضية الفلسطينية والفلسطينيين، إنهم يشوهون الحقائق، فيظهرون في إعلامهم أن اليهود هم المظلومون، وأنهم يتعرضون لسفك الدماء والتفجير من جهة الفلسطينيين الإرهابيين، وأنهم لا يستطيعون

العيش في أرضهم بسببهم، ولذلك فإن ما يفعلونه هو دفاع شرعي عن أنفسهم، وعن أرضهم وبلادهم. في حين أن الأرض - كما يشيع الإعلام الغربي المسيطر عليه اليهود الصهاينة - أرضنا والمقدسات مقدساتنا وهنا تأتي مهمة الإعلام العربي والإسلامي الناجح في شرح قضايانا وتأكيد حقوقنا في بلاد الغرب.

4 - نشر التاريخ المضيء الحضارة الإسلامية وتوثيقها عن طريق العلماء والحكماء والمحققين :

وهذا هو السبيل الرابع من سبل المواجهة، فإن الكتابات الغربية عن الإسلام والمسلمين تشوه حقيقة التاريخ، إلا بعض المستشرقين القلائل ممن أنصفوا الإسلام وتاريخه.

إن الثقافة السائدة عند الغرب تحكي التاريخ الإسلامي والعربي على غير حقيقته، فتقلب الصور وتغير الحقائق، ذلك من أجل أن تعلق صورة الغرب وحضارته، على أي حضارة أخرى. فكم كتموا من مفكرينا وعلمائنا في كل مجالات المعرفة في الجبر والهندسة والرياضيات والجغرافيا والطب البشري وطب العيون والفن والآداب والاجتماع والفلسفة...

كان للعرب والمسلمين ثقافات متعددة، وتفوقوا في كل مجالات المعرفة، حتى صاروا أعلاما يهتدى بهم في كل مجال، وحتى نبغ كل عالم منهم في تطوير علم معين، بل نبغ كل عالم منهم بوضع أسس علم معين وتقنيته. ولكن الغرب أخفى كل ذلك، أو شوه على

الأقل صورته ونسب أصل العلوم ونشأتها إلى علماء من عندهم ومفكرين غربيين، ليظهروا لشبابهم وأطفالهم أنهم هم الصفوة. أين الخوارزمي، وابن سينا، والرازي، والغزالي... إنها أصبحت أسماء مشوهة في تاريخهم.

إننا نحتاج إلى نشر حضارة الإسلام خاصة في شقها المضيء وهو الأبرز والأكبر باللغات المختلفة، لنظهر حقيقة علمائنا ومفكرينا وفلاسفتنا وأدبائنا، ونجلي هذه الحقيقة.

إننا نحتاج إلى أن نكتب حضارتنا وتاريخنا ونوثق ذلك بأيدي علمائنا. وتلك وسيلة مهمة من وسائل مواجهة ظاهرة الإسلاموفوبيا شديدة الخطر على الإسلام والمسلمين.

5 - ينبغي أن نعمل من أجل التقارب بين المسلمين عامة والعرب خاصة، بهدف التعاون في إيجاد خطاب فكري وسياسي واحد نسبياً مع الغرب.

6 - ضرورة تبيان وكشف الدور الصهيوني المسيحي في تشويه الإسلام كعقيدة وعبادة وشريعة، وتشويه المسلمين وتصويرهم كشعوب متخلفة لا تمت للحضارة في عقيدته وفكره وثقافته.

7 - ينبغي أن تقوم المؤسسات الإسلامية والعربية بدورها في التواصل مع المؤسسات الغربية المشابهة، وهذا يعني تفعيل منظمة المؤتمر الإسلامي وجامعة الدول العربية بمؤسساتهما الفكرية والثقافية والعلمية بعد أن تحولت في هذه الأيام إلى أداة من أدوات

العدوان الغربي على الدول العربية باسم دعم الثورات، والثورات بريئة مما يدعون.

8 - إيجاد خطة على المستوى الثقافي والفكري للاستفادة من المسلمين الذين يعيشون في الغرب، والسعي إلى تفعيل مؤسساتهم ومراكزهم الفكرية والثقافية، بهدف تبيان حقيقة الإسلام وأبعاده الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والحضارية والأخلاقية.

9 - إن ملايين الدولارات تصرف على الفضائيات العربية من أجل نشر الفساد الأخلاقي بكل أنواعه، تحت عنوان الفن.

* فلماذا لا تستخدم هذه الفضائيات من أجل التعريف بالإسلام كعقيدة وعبادة وشريعة ومنهاج حياة وحضارة وأخلاق؟ فالغرب والشعوب الغربية في أشد الحاجة الروحية والنفسية والثقافية والأخلاقية للهدى الرباني، وللحق والحقيقة الموجودة في الإسلام.

10 - لكل دولة عربية ومسلمة في دول العالم أكثر من مائة سفارة، وهذا يعني أن هناك أكثر من خمسة آلاف سفارة للمسلمين والعرب في كل العالم والسؤال هو أين دور هذه السفارات ومستشاريها الثقافيين في توضيح ما غم على البشرية من معارف الإسلام الثقافية والاجتماعية والحضارية والإنسانية؟ أين دور السفارات في الرد على الافتراءات الصهيونية حول الإسلام والقرآن والنبي محمد صلى الله عليه وسلم؟.

لأن هذه الهجمة على الإسلام والمسلمين ليست وليدة سنوات

قليلة، بل هي حملة منظمة منذ عشرات السنين، حيث إن الصهاينة نزلوا إلى حلبة الصراع الفكري والسياسي دون منافس لهم في الأندية الثقافية والإعلامية والفكرية الأوروبية والأمريكية، وقد نجحوا إلى حد كبير في توجهاتهم.

11 - إن الأمل كبير بدور المساجد والمراكز الثقافية والمنتديات والجمعيات الإسلامية التي ترعى المسلمين ثقافياً ودينياً في الغرب، في مواجهة هذه الحملة الممنهجة لتشويه الإسلام والمسلمين، وطمس معالم الحضارة الإسلامية.

12 - إن التعاون بين المسلمين والعرب بات ضرورة ملحة في عصرنا، من أجل الاتفاق على استراتيجية واحدة لمواجهة التحدي الصهيوني ومن جندتهم الصهيونية في حربها على الإسلام والمسلمين في العالم، وكانوا هم صناع ما يسمى بظاهرة الإسلاموفوبيا.

* هذه هي بعض الآليات والوسائل لمواجهة ظاهرة العداء والخوف من الإسلام (الإسلاموفوبيا) وهي تحتاج إلى من يؤكد لها ويُفعلها، فإذا ما تم ذلك فإن هذه الصور النمطية والعدائية للإسلام والمسلمين، خاصة مع ربيع الثورات العربية الحقيقية وليس ثورات الـ C.I.A سوف تنتهي، وسيبدأ من جديد النهوض العربي / الإسلامي الحقيقي، مبرئاً من سلبات التاريخ وإحن الحاضر ومتطلعاً إلى مستقبل أكثر إشراقاً يكون للإسلام فيه دوراً، وحضوراً وتأثيراً. والله أعلم.

العنف الديني- مفهومه وجذوره التاريخية

د. وردة خيلية

جامعة الجزائر 2

إذا تتبعنا تاريخ البشرية، نجد أول عملية عنف قام بها الإنسان ضد أخيه هي قتل هابيل لقاييل. وأخذ العنف يتبلور في أشكال متنوعة ومتعددة.

كان العنف عند الإنسان عضليا، تجسد في صراعه ضد الطبيعة، تحول إلى عنف رمزي وثقافي، ذو صور وطبائع متنوعة. فلابد أن العنف الإنسان في حياته عبر التاريخ، لذلك صعب عليه التخلص منه أو تجاوزه.

فيما بعد أدرك الإغريق أن قوة الإنسان الحقيقية تكمن في عقله لا في أعضائه. كما أكد «أفلاطون» في كتاب «الجمهورية» أن الفيلسوف الملك، يملك قابلية للقوة العقلية والفيزيائية، تؤهله أكثر من غيره لتولي سياسة الآخرين.

وفضل الله الإنسان وكرّمه على سائر المخلوقات، من خلال ما جاء في القرآن الكريم، وذلك في قوله : (ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم

في البر والبحر ومنزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير من خلقنا تفضيلاً⁽¹⁾
يكمن جوهر هذا التفضيل في العقل، الذي يميز الإنسان في هذا
الكون عن سائر الكائنات الأخرى. وعليه، فقد وصف الإنسان بأنه
حيوان عاقل، أي مخلوق ذو عقل.

و مهما تعددت تعريفات مفهوم العنف واختلفت - كما سنرى -
إلا أن الجميع يقرُّ على أنه سلوك لا عقلاني، مؤذي، غير متسامح.
بداية نحاول التعرّف على الأبعاد اللغوية والتاريخية لمفاهيم
عديدة ارتبطت ببعضها البعض، فشكّلت ظاهرة معقدة، عانت من
انتشارها - لسنوات طويلة - شعوب العالم كله.
فما هي الأبعاد اللغوية والتاريخية لمفهوم العنف والمفاهيم
المرتبطة به؟

من الناحية اللغوية يرى «الرازي» أن «العُنْف» بالضم، ضد الرفق،
ومنه: عُنْفَ عليه عُنْفًا، وَعُنْفَ به والتعنيف التعيير واللوم. ويتضح
من التعريف اللغوي، أن العنف لم يقتصر على الإيذاء الجسدي،
بل هو شامل للإيذاء الجسدي واللفظي على حد سواء. أما «أندري
لالاند» فقد حدد مفهوم العنف من خلال أحد جزئياته، حيث اعتبر
أن العنف عبارة عن «فعل أو عن كلمة عنيفة»⁽²⁾، أي العنف الرمزي.
والسلوك العنيف هو الذي يتبدى بالكلمة، ثم يعقبه الفعل.

(1) سورة الإسراء، الآية 70

(2) إسماعيل علي سعيد، دراسات المجتمع والسياسة، دار النهضة الأدبية، بيروت

أما من الناحية الاصطلاحية : العنف هو أي سلوك موجه، يهدف إلى إيذاء شخص أو أشخاص آخرين.

ويعرفه «جميل صليبا» في «المعجم الفلسفي» بأنه «فعل مضاد للرفق، ومرادف للشدة والقسوة، والشخص العنيف هو الشخص الذي يتصف سلوكه بالعنف»⁽¹⁾. والعنيف أيضا هو «القوي الذي تشتد صورته بازدياد الموانع التي تعترض سبيله كالريح العاصفة، والثورة الجارفة»⁽²⁾. و«العنيف من الميول العاطفي، هو الهوى الشديد، الذي تتقهقر أمامه الإرادة، وتزداد شعلته حتى تجعله مسيطرا على جميع جوانب النفس»⁽³⁾.

و«العنيف من الرجال هو الذي لا يعامل غيره بالرفق، ولا تعرف الرحمة سبيلاً إلى قلبه»⁽⁴⁾.

يعد تعريف مفهوم «باربرا ويتمر» العنف أشمل من التعريفات الأخرى. حيث اعتبرت أن «العنف خطاب أو فعل مؤذ أو مدمر، يقوم به فرد، أو تقوم به جماعة ضد جماعة أخرى». أي أن العنف، هو التعسف-مهما كانت درجته- في استخدام القوة، أو استخدام القوة المفرطة، التي تتعدى الإطار المحدد المتفق عليه.

(1) نفس المرجع.

(2) نفس المرجع.

(3) نفس المرجع.

(4) نفس المرجع.

يتداخل إذن مفهوم «العنف» في جانبه اللغوي مع مفاهيم عديدة - من حيث المضامين والمعاني المتقاربة - مثل مفهوم «النفوذ» ومفهوم «التأثير»، بالإضافة إلى مفاهيم أخرى مثل «القوة» و«السلطة، القهر، الإجبار، الإكراه، والترهيب».

نجد هذا في القرآن الكريم، أين نلاحظ ارتباطاً شديداً بين مفهوم «العنف» ومفهوم «القوة» و«الترهيب». حيث استخدم المفهومين في عدة مواضيع، إلى جانب عدد من الاشتقاقات، مثل استخدامه لكلمة «ترهبون» التي هي مأخوذة من مادة الإرهاب.

لعل أبرز الآيات القرآنية التي تشير إلى مفهوم «القوة»، هي الآية التي يقول فيها الله سبحانه وتعالى: (وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ مِرْبَاطِ الْخَيْلِ)⁽¹⁾

القوة المقصودة في الآية بصيغة الأمر - حسب «الطبري» و«ابن كثير» - هي إعداد القوة العسكرية المادية، التي هي جزء مكمل للقوة السياسية للدولة. فالقوة إذن، مطلوب توفيرها من مصادرها المادية التي هي الأسلحة وملحقاتها ومعيناتها. لكن منطوق الآية يوحي، بأن الإعداد نفسه - كعمل سابق للقتال أو نحو ذلك - هو نفسه مدعاة لإرهاب العدو. فهو بهذه الصفة يحقق هدفاً نفسياً مباشراً، لا سيما وأن صيغة ترهبون تفيد استدامة الأثر.

(1) سورة الأنفال، الآية 60.

وتقول معظم المعاجم اللغوية، بأن القوة «هي القدرة على فعل شيء والتأثير في الآخرين وضبط سلوكهم أو التحكم فيه تنفيذاً لإرادة الأقوى»⁽¹⁾.

فعندما يمارس شخص ما، القوة على غيره، فهو بذلك يحرمهم من الاختيار، يجبرهم على الخضوع له، حتى يشبع حاجاته هو أولاً، كشرط لحصولهم على حاجاتهم هم في الدرجة الثانية. فالقوة تأخذ حيثيتها في إطار تفاعلي بين طرفين على الأقل.

يرى الباحث «ماكس فيبر» الألماني أن «القوة هي احتمال أن يكون أحد الأفراد قادراً في نطاق علاقة اجتماعية على تنفيذ إرادته الخاصة رغم المقاومة، بغض النظر عن الأساس الذي يقوم عليه هذا الاحتمال...».

أما «تالكوت بارستز» فيرفض تعريف «القوة» على أساس قسري، فهو يذهب إلى أن «القوة» هي «القدرة المصممة لضمان القيام بأفعال ملزمة، بواسطة وحدات في نسق ذي تنظيم جماعي، وذلك عندما تصبح هذه الالتزامات مشروعة، بارتباطها بالأهداف الجماعية، وفي حالة التمرد، يصبح استخدام جزاءات سلبية يقتضيها الموقف...»

من خلال التعريفات السابقة، يمكننا استخلاص أن مفهوم العنف والمرادفات التي تدور حوله، ترتبط بكل مجالات الحياة، سواء الفردية أو الجماعية، العائلية أو القبلية أو السياسية أو الدينية.

(1) إسماعيل علي سعيد، دراسات المجتمع والسياسة، دار النهضة الأدبية، بيروت 1988، ص 122.

في اللغة الإنجليزية والفرنسية يميل مفهوم «Violence» إلى اتجاهين :

الاتجاه الأول : هو «الاستخدام الاجتماعي للقوة، وإلحاق الأذى والأضرار، والتدخل في حريات الآخرين».

الاتجاه الثاني : يتناول «العنف الهيكلي في المجتمع، من حيث الاختلال والمؤثرات الناتجة عن الصراع، وغياب العدالة الاجتماعية، التي تستدعي أعمال العنف الجماعي المسلح أو غير المسلح، المنظم أو غير المنظم، العلني أو السري، ضد نخبة حاكمة أو طبقة اجتماعية... الخ».

سيكولوجية العنف :

العنف جنس واحد، ودوافعه مهما تعددت، فهي تنتهي كلها باستخدام القوة. والنزعة العدوانية فطرية ومكتسبة عند الإنسان، فطرية بسبب ارتباط الإنسان بالنوع الحيواني، الذي يشترك معه في الصفة العدوانية، التي تحفظ له البقاء. ومكتسبة، أي أن الإنسان يكتسبها من العالم الخارجي، ومن احتكاكه واندماجه مع الآخرين.

بههدف دراسة فلسفية، وسوسيولوجية معاصرة، لأشكال العنف، استحضّر الباحث «ايريك فروم» مجموعة من الظواهر الاجتماعية، وبعض الشعائر الدينية، عند مجموعة من الشعوب القديمة، حتى يؤكد أن الغرض الأساسي من تلك الظواهر والشعائر، لم يكن

هدفها تدميريا، لأن تلك الشعوب، لم تكن تحمل أي نزعة تدميرية، لكنها ترغب فقط في العيش الكريم، وتأكيد الوحدة.

في حين يعرض «فرويد» تصوره لمسألة العنف وشكلها الأساسي، في إعطاء الإنسان أهمية كبيرة، وذلك في بعده اللاوعي، والمتمثل في الغرائز والأهواء والميول، التي يرغب فيها هذا الإنسان.

أما «فرويد» فقد فرق بين النزعة العدوانية الفردية والجماعية :

1 - النزعة العدوانية الفردية : تتمثل النزعة الفردية في الغرائز الفطرية عند الإنسان.

2 - النزعة العدوانية الجماعية : تتمثل النزعة العدوانية الجماعية في الغزوات، وكل ما يخلق تهديدا يؤدي إلى الدمار والانهيار.

وهناك من أرجع أساس العديد من أيديولوجيات العنف، التي تسببت في العديد من الكوارث الإنسانية في القرن العشرين، إلى «النظرية الداروينية»، من خلال الفهم «الخلقي» والمنهجي الذي حددته تلك النظرية والمتمثل أساسا في فكرة «محاربة أولئك الذين ليسوا منا».

باعتبار أن هذه النظرية، هي سبب المفهوم الشيوعي للنزاع الجدلي، الذي تسبب في قتل نحو 120 مليون شخص طوال القرن العشرين، يمكننا أن نعي إذن أن حجم الكارثة التي ألحقتها الداروينية كبير جدا إذ اعتبرت النزاع والعنف، فكرتين طبيعيتين ومبررتين، ينبغي أن تبقىا.

أما أبرز المفكرين، الذين وظّفوا هذا المفهوم، وكان أكثر تأثيراً على مجريات السياسة العالمية، خلال معظم القرن العشرين الميلادي، هو «كارل ماركس».

لقد أسقط «كارل ماركس» نظرية الديالكتيك (الجدلية) -التي تبنى على فكرة الصراع أو التناقض- على مفهوم الطبقات. حيث تحدث طويلاً عن الصراع الطبقي، وعن العنف الثوري، كوسيلة للتحوّل من الرأسمالية إلى الاشتراكية، تقوده الطبقة البرولتارية، لاستعادة حقها المسلوب من قبل الطبقة البرجوازية.

أما الشخصيات التي مجدت العنف، نجد «نيكولاي ميكافيلي» الفلورنسي، في كتابه الشهير «الأمير»⁽¹⁾، حيث اعتبر أنه من بين أنجع السبل، التي تجعل الأمير يحافظ على مجده وسلطانه طويلاً، هو استعماله للهيبة والقوة والدهاء. فهو لا ينبغي أن يتصف بالعدل والخير بالضرورة. فـ«نيكولاي ميكافيلي» يفضل تغليب صفات «الأسد»، معتبراً أنه «من الأفضل أن يخاف الناس من الأمير، بدلاً من أن يحبوه. كما يرى أن الأمير لا يحتاج أن يكون وفياً بعهوده، ولا دخل للأخلاق في الممارسة السياسية لأنها نشاط إنساني بحت، يحكم عليه من خلال الأعمال، التي تقدر بما تحقّقه من مكاسب، وليس على أي أساس أخلاقي»⁽²⁾.

(1) كتبه نتيجة مروره بتجارب سياسية مريرة. حيث كان مسؤولاً رفيعاً في «فلورنسا» لكن في النهاية ينتهي به الأمر -بعد سقوط «فلورنسا»- إلى السجن والتعذيب، ومن ثم اعتزال الحياة العامة.

(2) إسماعيل علي سعيد، دراسات المجتمع والسياسة، دار النهضة الأدبية، بيروت 1988، ص 122.

لقي الأدب السياسي - إذا صح التعبير - لـ «ميكافلي» أثرا كبيرا على الممارسة السياسية للساسة - خاصة العرب منهم - نظريا وتطبيقيا، سواء كان ذلك بوعي، أو عن غير وعي. فـ «عقدة ميكافلي» لا يمكن التخلص منها بسهولة لأنها تحث على التمسك بالإمارة أو بالرئاسة.

دعوات العنف في الديانات :

ويبقى تاريخ الحياة البشرية، أفضل شاهد على العنف والصراع، على المستويين الفردي والجماعي. إلا أن الحياة البشرية أيضا، لها وجه آخر يتمثل في السلام والمحبة، والتعاون والتكافل بين البشر مهما كانت دياناتهم أو توجهاتهم السياسية أو أصولهم العرقية.

فالديانات من حيث إنها جوهر ونواة كل ثقافة بشرية، تعكس -بدرجات متقاربة- ثنائية تكوينية تتضمن دعوات الحرب ضد الآخرين (المنحرفين، الضالين، المشركين) لكنها في نفس الوقت تتضمن دعوات الرأفة والمحبة والتعاون، مع الأنصار والمتعاطفين والمؤمنين.

في الدين الإسلامي مثلا، يتضمن القرآن الكريم آيات تدعو لحمل السيف، وأخرى تحث أكثر على الحوار وإيديولوجيا السلام والتعاون. يقول الباحث التونسي «محمد شريف فرجاني» في كتابه «ظاهرة العنف الديني» : «إن القرآن الكريم مثله مثل سائر النصوص الدينية والتأسيسية الكبرى، ذو موقف مزدوج من قضية العنف!

بمعنى أنه يحتوي على آيات تُحمّل العنف. وسبب هذا - وهو المهم جداً - الظروف والوقائع التاريخية التي جاءت فيها هذه الآيات، كالدعوة إلى «الجهاد» واستخدام القوة والعنف في مواجهة الغير⁽¹⁾.

الجهاد في الدين الإسلامي، مفهوم مركزي متكامل مع المفاهيم الركنية الأخرى (التوحيد، الفرائض، الشريعة)

وهو في بعض النصوص دعوة لمقاتلة المعتدين، مثلما جاء في سورة البقرة (قاتلوا في سبيل الله الذين يقاتلونكم ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين)⁽²⁾ وهو في نصوص أخرى يمثل تدافع بين الناس، يفضي إلى توازن بين البشر: (ولولا دفع الله الناس بعضهم بعضاً لفسدت الأرض ولكن الله ذو الفضل على العالمين)⁽³⁾

على الرغم من مركزية مفهوم «الجهاد» في الإسلام، إلا أن القرآن الكريم، يعتبر أن النفس تستثقله كتكليف: (كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ وَهُوَ كُرْهُ لَكُمْ...) ⁽⁴⁾، وبما أن العنف تتحكم فيه القيم المطلقة، فقد اعتبر الدين الإسلامي أن الحق في حاجة دائمة إلى قوة تحرسه، وتمنع عنه استضعاف الآخرين، وترد عنه اعتداء المعارضين، لا سيما إن كان مشروعاً يستهدف عقائد الناس.

(1) نفس المرجع.

(2) سورة البقرة، الآية 190.

(3) سورة البقرة، الآية 251.

(4) سورة البقرة، الآية 261.

وعليه، فالجهاد هو فريضة، وهو حرب أو مواجهة أو قتال، ولكن وفق نظم وقوانين متسقة مع مجمل تعاليم الدين، غير مستقلة عنه. وقرار الجهاد يصدر عن الدولة، في مواجهة دول أو كيانات أخرى، وليس عن جماعة أو حركة.

في نفس الوقت يحتوي القرآن الكريم على آيات توصي بالسلم والابتعاد عن العنف عددها أكثر من 49 آية. كما يفرض الدين المسيحي، أي نوع من أنواع العنف، سواءً التعذيب الجسدي أو المعنوي: القتل، الانتحار المتعمد، الوأد، بتر الأعضاء ... الخ، ويدعو إلى مسامحة المعتدي والمحبة.

كما يحث على احترام الشخص الإنساني والنفس الإنسانية. فيقول السيد المسيح «الحق أقول لكم بما أنكم فعلتموه بأحد أخوتي هؤلاء الأصاغر فيما فعلتم»⁽¹⁾. كما رفض السيد المسيح الغضب والعنف على أنواعه الجسدي والكلامي قائلاً: «سمعت أنه قيل لأبائكم: لا تقتل، فمن قتل يستوجب حكم القاضي، أما أنا أقول لكم من غضب على غيره باطلاً أستوجب حكم القاضي، ومن قال لغيره، يا أحمق أستوجب حكم المجلس، ومن قال له: يا جاهل أستوجب نار جهنم»⁽²⁾. فهذا تصريح واضح وصريح على لسان المسيح، بضرورة عدم استخدام العنف، وهذا ما يؤكده تصرف

(1) متى 25 : 40.

(2) متى 5 : 21.

السيد المسيح مع بطرس أيضاً، عندما أراد أن يستخدم العنف دفاعاً عنه قال له «أغمد سيفك، فكل من يأخذ بالسيف، بالسيف يهلك»⁽¹⁾.

أنواع العنف :

1 - العنف القانوني : هو العنف الذي تمارسه الدولة، حيث تلجأ إلى ممارسة العنف بطريقة قانونية، بصفتها سلطة سياسية، تستخدم القوة لفرض النظام.

في هذا الصدد نذكر قصة «الاسكندر المقدوني» مع القرصان الذي استوقفه «الاسكندر» أسيراً بسبب قرصنته على السفن عبر البحار. فقال له «الاسكندر» : كيف تجرؤ على العبث هكذا بالبحار؟ أجاب القرصان : «و كيف تجرؤ أنت على العبث بالعالم كله؟ إني أقوم بذلك على قارب صغير، بينما أنت تقوم به على رأس بحرية ضخمة. فأنا أدعى سارقاً، أما أنت فتدعى إمبراطوراً»⁽²⁾

تبين لنا القصة نموذجاً، يعيد إلى الذهن، علاقة العنف بالشرعية، ويفرض تساؤلات ملحة، هل للعنف شرعية؟ وهل أن الشرعية في حاجة إلى عنف؟ وما العلاقة بينهما؟

إذا رجعنا إلى التاريخ العربي الإسلامي، فإننا نجد بعض الفلاسفة قد استعملوا كلمة العنف في مجال العلاقات بين الناس، فقد ذهب

(1) متى 26 : 52.

(2) محمد الباقر الصدر، فلسفتنا، دار الكتاب الإسلامي، إيران 1981، ص 281، 282.

«ابن سينا» إلى أن العنف يصبح إيجابيا، حينما يستعمله الحاكم، للحد من انتشار الفساد في الرعية» وخاصة في مجالي الحرب والسياسة. وذهب «الرازي» إلى أن اللجوء إلى العنف يكون عادلا بصفة عامة، حين يكون المرء أو الجماعة مهددة بخطر.

أما عند الغربيين فإننا نجد «بول فولكي» في «قاموسه التربوي» أن «العنف : هو اللجوء غير المشروع إلى القوة، سواء للدفاع عن حقوق الفرد أو عن حقوق الغير. كما أن العنف لا يتمظهر بحدّة، إلا في وجود الرد».

2 - **العنف غير القانوني** : هو العنف الذي يمارسه الأفراد أو الجماعات أو المنظمات أو الهيئات.

يظهر عنف الأفراد - حسب معجم «قاموس علم الاجتماع» - عندما يكون ثمة فقدان للوعي لدى هؤلاء الأفراد ناقصي المجتمعية. وبهذه الصفة يمكن وصفه بالسلوك «اللاعقلاني».

يمارس العنف اللاشعري، من قبل الحركات والتنظيمات والجماعات، وسائر تنظيمات المجتمع وشرائحه وطبقاته، حينما تتناقض وتتقاطع مصالحها التي من الممكن أن تكون سياسية «في حالة الانقلابات»، أو مطلبيّة متعلّقة باقتصاديات الأجور والرواتب، أو أي أسباب مهنية أخرى.

والقضية الأساسية التي تبناها الفلاسفة والمفكرون، هي العنف الذي يمارسه المجتمع في إطاره الداخلي وبين طبقاته، وهو الذي

اعتمدته الأيديولوجية الماركسية، وجعلت منه جزءاً من مكونات «التفسير المادي للتاريخ» وتأصيل الصراع وحتميته، بين الطبقة الفقيرة «البرولتارية» وبين الطبقة الأعلى اقتصادياً «البرجوازية». حيث ذهب «لينين» إلى أن جهاز الدولة نفسه، تسيطر عليه الطبقة البرجوازية، وعليه فإن الثورة البرولتارية غير ممكنة، بدون تحطيم جهاز الدولة البرجوازي بالعنف...»⁽¹⁾

لابد من الأخذ في الاعتبار، أن جماعات بشرية كثيرة، قد تأثرت عبر العصور، بفكر «ماركس» و«إنجلز» حين أعلنوا في البيان الشيوعي، بأنهم «يعلنون صراحة، أن أهدافهم لا يمكن بلوغها وتحقيقها، إلا بهدم كل النظام الاجتماعي التقليدي، بالعنف والقوة.

فباتت الشعوب، تتبع سراب تحقيق الحتمية التاريخية، في إزالة الدولة من على سطح الأرض، حتى يتمكن الشعب من تحقيق طموحاته.

إن العنف الذي تتخذه المنظمات والجماعات والهيئات أو الأفراد، كوسيلة للاحتجاج، أو رفض سياسة الدولة، أو للتعبير عن موقف ما، هو عنف غير قانوني، لذلك فهو يحدد في أغلب التعريفات المستخدمة كشكل متطرف من أشكال إعلان المواقف، أو التهديد بالضغط

والاستخدام المنظم للعنف أو التهديد به، من أجل الوصول إلى غايات سياسية، هو عمل إرهابي رغم عدم الاتفاق، حول تعريف

(1) نفس المرجع.

واحد لمفهوم الإرهاب، الذي ما زال يعرف تبعاً لتوجهات سياسية معينة.

مهما كان نوع العنف، عنف الدولة أو الجماعات، فله أبعاد وتأثيرات هامة، وبالغة في الحياة الاجتماعية وفي العملية السياسية وبناء الأمم.

يتضمن العنف غير الشرعي، العنف الديني الذي أخذ صبغته الدينية من الذين يمارسونه حيث يظهرون من وراء أهدافاً دينية، من أجل تحقيق غايات سياسية بحتة.

والتاريخ الإنساني المسلم والمسيحي، حافل بالأمثلة على هذا النوع من العنف، ففي العالم الأوروبي نذكرُ بصراع البابوية مع السلطة، صراع استمر طيلة القرون الوسطى، واشتهر بأنه صراع الدين والدولة، بدا في ظاهره صراعاً دينياً، غير أنه في الحقيقة، قد أخذ وجهاً سياسياً، من حيث أنه صراع من أجل السلطة والنفوذ والقوة والسيطرة.

ثم إن الحروب الصليبية، تمثل علامة بارزة في هذا النمط، بين العالم الإسلامي والعالم المسيحي، أو هكذا كانت القراءة لتاريخ تلك الحروب، وهي حروب دينية، غير أن وجهها السياسي لا يكاد يخفى، فقادة هذه الحروب والحملات، كانوا عسكريين وملوكاً.

لقد حدث خلط بين الدين وبين الأصولية، قبل التعرض لذلك الخلط، لا بأس أن نعرض بعض التعريفات لمفهوم الدين. حيث

يقول «سيسرون» في كتابه «عن القوانين» «الدِّين هو الرباط الذي يصل الإنسان بالله»⁽¹⁾. ويقول في كتابه «الدِّين في حدود العقل»: «الدِّين هو الشعور بواجباتنا من حيث كونها قائمة على أوامر إلهية»⁽²⁾. ويقول «شلاير ماخر» في «مقالات عن الديانة»: «قوام حقيقة الدِّين شعورنا بالحاجة والتبعية المطلقة»⁽³⁾. ويقول الأب «شاتل» في كتاب «قانون الإنسانية»: «الدِّين هو مجموعة واجبات المخلوق نحو الخالق: واجبات الإنسان نحو الله، وواجباته نحو الجماعة، وواجباته نحو نفسه»⁽⁴⁾.

و في خاتمة كتاب «المبادئ الأولية» يقول «روبرت سبنسر»: «الإيمان بقوة لا يمكن تصور نهايتها الزمانية ولا المكانية، هو العنصر الرئيسي في الدِّين» وأشهر تعريف تناقله الإسلاميون عن الدِّين، ما ذكره صاحب «كشاف اصطلاحات العلوم والفنون»: «أنه وضع إلهيٍّ سائق لذوي العقول السليمة باختيارهم، إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل».

وقد لخصه الشيخ «د. دراز» بقوله: الدِّين وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقادات، وإلى الخير في السلوك والمعاملات.

(1) الدين للدكتور دراز ص 33، طبعة دار القلم. الكويت.

(2) نفس المرجع.

(3) نفس المرجع.

(4) نفس المرجع.

أما فيما يخص الخلط الذي حصل بين الدين وبين الأصولية، فيمكننا القول : «أن الدين منطلقه الإيمان والأصولية منطلقها عقيدة، استخدمت الإيمان وجعلت منه معتقدا، تستعمله لخدمة أغراض سياسية. فالدين بيان وقيم وأخبار، بينما الأصولية هي اجتهادات ومراقبة وعقاب. وأتباعها هم أتباع التدين الشعبي الذي يختلط فيه الدين بالخرافات، وبالأساطير وبالشعوذة».

وأقول أخيرا، أن الدين يهدف إلى تكوين أناس صالحين، ودعاة خيرين، ينشرون المحبة بين أفراد المجتمع، بينما الأصولية تهدف إلى تكوين إرهابيين، بدعوى إلى الدفاع المسلح عن النصوص المطلقة التي لا جدال فيها، فإما معنا وإما الموت. وهذا ما حصل منذ فجر التاريخ حتى الآن.

فالفيلسوف «سقراط» كان ضحية الأصولية اليونانية، و«إسحاق رابين» كان ضحية الأصولية اليهودية و«أنور السادات» كان ضحية الأصولية الإسلامية.

فالديانات السماوية الثلاث، التي يؤمن بها معظم الناس في العالم، الإسلام والمسيحية واليهودية، تعارض العنف مهما كان نوعه. وترغب جميعها، في نشر السلام والتآلف في العالم، وتعارض قتل الأبرياء وتعريضهم للقسوة والتعذيب.

يمكن أن نقول : بأن العدل والمساواة، والخير والحق، هي محددات له، بمعنى أنه بالدرجة التي تسود فيها هذه القيم مجتمعا

من المجتمعات، فإن القابلية لانتشار العنف، تكون في حدودها الدنيا « كأنها علاقة طردية » خلافاً للنظرية الغربية التي تقول : بأن قوة الردع والقانون، هي التي يمكن أن تسيطر على موجات العنف والاحتجاج الاجتماعي.

وعليه تدعو هذه الورقة متخذي القرار، وواضعي استراتيجيات مكافحة العنف، الى الالتفات إلى هذه الأبعاد القيمة والجوهرية، في تحليل هذه الظاهرة، من أجل تجنب العالم ويلات دوائر العنف والعنف المضاد.

العنف والعنف المضاد وإشكالية البدائل الإنسانية

أ.د. عبد القادر بوعرفة
جامعة وهران

إن ما يميز الألفية الثالثة على المستوى النظري ظهور مقولات الصدام الحضاري كُبنيات أساسية لفهم حركية التاريخ، ثم إعطاء الشرعية لممارسة العنف والإرهاب على المستوى العملي، عندئذ يصبح العالم قد عُولم الخطر.

إن نظريات الصدام في حقيقة الأمر مجرد محاولة لتطويع مقولتي الصراع الهيجلية والماركسية فيما بعد. فالصراع من حيث الجوهر صدام تعاقبي، فإذا كان هيجل يؤمن بأن الصراع محاولة فك التعارض بين الأفكار المتناقضة عن طريق التركيب (وصول إلى فكرة متعالية وحيدة)، فإن الصدام هو محاولة فك التنافر بين الحضارات عن طريق القوة والتكنولوجيا. والفرق بين الوضعين أن الصراع الهيجلي مبني على اللوغس والفكرة المتعالية، بمعنى أنه صراع فكري محض لكنه يتخذ العنف المادي (الحرب) كنهاية حتمية للصراع آخر الأمر. أما مقولات الصدام كما يقدمها صموئيل

تتجه نحو تغليب الحرب (العنف) من منطلق أن هوية الحضارات المعاصرة هوية عنف وتطرف.

وبالتالي فالعنف من حيث الماهية في الفلسفة الأفلاطونية على الخصوص، نزوع القوة الغضبية نحو نزاع الاعتراف بالتفوق من الآخر (النقيض) عن طريق العنف والقهر. ويتخذ العنف عندئذ طابع الشرعية من منطلق القوة وإرادة التفوق. وبالتالي تصبح ممارسة العنف شكلا من أشكال العمل البطولي الذي يعتقد فيه صاحبه المجد وتحقيق سعادة شهوة السيطرة، وقد يتطرف المُتسلط إلى حد الاعتقاد أن الرب كلفه بتلك المهمة المقدسة (تطهير الأرض من الأشرار)⁽¹⁾

وفي المقابل نجد كل عنف يُنتج في المقابل عنفا مضادا، يهدف إلى نزاع الاعتراف من الآخر بالتكافؤ والندية، وتصبح الطبقة المقهورة سياسيا واجتماعيا هي الأكثر ممارسة له، وكذا الشعوب التي تعيش على هامش التاريخ والحضارة.

ومن خلال حركة العنف والعنف المضاد تنشأ حركة التاريخ، فيصبح الأول في عرف الفئة الثانية قمعا واضطهادا ويُنتعت عنف الثانية على أنه إرهاب وتمرد. ومن حيث المبدأ الأكسيومي المتعالي الأول مشروع لارتباطه بمحور الخير، والثاني غير مشروع لارتباطه

(1) زعم بوش (الابن) أن الرب أمره بغزو العراق وأفغانستان من أجل دحض محور الشر.

بمحور الشر. بينما يقر المبدأ الأكسيومي المستضعف أن الأول شر لارتباطه بالقهر والطغيان، والثاني خير لارتباطه بالحرية والعدالة. ومن خلال ما سبق: هل الصدام الحضاري (المفترض) في جوهره يقوم على حركة العنف والعنف المضاد؟

بادئ ذي بدء، لست من الذين يحبذون الحديث عن بعض الكتب المتاهفة في حضيض الوهم التاريخي. والتي لم تكن لتجد هذا الرواج الإعلامي وال جماهيري الواسع لو لم تقف المخابرات الأمريكية وإعلامها وراءه.

إذ يمثل كل من صموئيل وفرانسييس فوكوياما نقطة شاذة في حركة التاريخ، فالأول كتابه عبارة عن ترتيب مُنسق لتقارير المخابرات طعمها بإيديولوجية النخبة المتسلطة (المحافظون الجدد)، والتي كان ولا زال عرابها الأول الرئيس هاري ترومان، أول من دشّن فكرة أمركة العالم سنة 1947 بمقولته الشهيرة: {ملء الفراغ} طريق احتلال أمريكا للمناطق التي تخلت عنها كل من فرنسا وبريطانيا {الإستحمار الحديث}.

ثم يأتي العراب الثاني، ممثلاً في شخصية هنري كيسنجر ليقدم كتابه [الدبلوماسية] راسماً استراتيجية لاحتواء العالم عن طريق كثير من التصورات الرهيبة، مثل من يملك القمح يملك العالم أو من يملك النفط، الدواء، الماء، ... ولم يكن صموئيل إلا الذنب الأخير لأفعى قلقماش أو ليفتان توماس هوبز.

إن الصدام clache ما هو في حقيقة الأمر إلا مفهوم التدافع القرآني الذي عبر عنه ابن خلدون بقانون التداول العصبي، ثم الذي عبر عنه الفيلسوف فردريك هيجل بصراع النقائص.. وهو لا يختلف عن مفهوم فردريك نيتشه المتمركز حول فكرة إرادة التصالب المتعالي. وفي هذا السياق المفاهيمي نحتاج اليوم إلى فكرة تجمعنا روحيا لمواجهة الأمركة، لقد استطاعت أوروبا أن تنتج مفهوما حركيا يواجه الهيمنة الأمريكية نلاحظه من خلال لفظة الأوربة.. ويمكننا أن نختص بمفهوم جديد نسميه العوربة، وإن كان شعورنا أكثر وعيا وتقدما نسميه بالأسلمة (المفهوم الحضاري وليس المفهوم السياسي)، أو أن نقيم حلفا مع المد الكنفوشيوسي، كالذي دعا إليه المفكر الجزائري مالك بن نبي في مشروعه الأفرو - آسيوي، ويمكن تسميتها بالشرقة كقضية مناقضة للعولمة (من حيث الماهية هي النتيجة المفترضة للصدام).

ولهذا الغرض قد لا نتفق في بعض الجوانب مع الدكتور حسن حنفي الذي حاول إعادة اكتشاف الغرب عن طريق مقدمات في علم الاستغراب من أجل وضع أرضية للتفاهم والحوار.. بل تراني أدعو إلى إحياء قانون التدافع.. إنه يختلف عن الصراع والصدام.. لكونه يعتمد على مبدأ العدل في المواجهة.

ومن أجل تشكيل وعي بقانون التدافع القرآني، لا بد أن نتعامل معه كبديل عن مقولات العنف الموجه، ويمكن في اللحظة المعاصرة أن نعتبره عنفا مضادا للعنف الغربي السائد.

كثير من الأفكار الراهنة في الفكر العربي المعاصر تحاول فهم مقولات النهاية والصدام الأمريكيتين، وهذا ما نلمسه في طروحات د.يوسف الأشقر، حيث يعتقد أن النظام العالمي الجديد قائم على قاعدة النيوليبرالية، والتي تقوده قوتان جامحتان: «القوة العظمى الأمريكية- الإسرائيلية، وقوة السلطات العظمى المالية الجديدة».

والمرجعية للعنف الحضاري الغربي موجود في كنه الثقافة الغربية، من خلال الأدب أو الفلسفة، وكذا النصوص الدينية (المسيحية). والعولمة كما قلنا سابقا هي عنف توجهه عقيدة متخلفة واعتدائية، ورثتها الحضارة الغربية من الإرث الإمبراطوري الذي تمثل الحضارة الرومانية قمته الكبرى. إن العولمة الأمريكية تنحت مفهومها الصّدامي من عصور الحروب الصليبية وعقليّتها الأسطورية، دون أن ننسى تأثير الطور البدائي والطوطمي.

إن مقولة «نهاية التاريخ» و«الصدام» ليست من إبداع الثقافة الأمريكية كما يحاول الإعلام الغربي أن يقدمه للعالم بأسره، فكل الثقافات العريقة نلمس فيها فكرة العنصر المخلص وخاتم البشر. بيد أن الإعلام الغربي صدّق فكرة أن العولمة في نسختها الأمريكية هي محاولة عولمة الخطر، ثم تحويل البشر إلى قطع إلكتروني كما أكد ذلك المفكر (توماس فريدمان)، في كتابه (السيارة الكسّس وشجرة الزيتون). إن «مفهوم الأمن الإمبراطوري»، بكلّ وجوهه العنيفة، السياسية

والعسكرية والمالية، والصّدامية الحضارية، خلق عالما متفجرًا ينتج الموت والدمار في كل شبر من القرية العالمية، فالعنف التكنولوجي ولد عنفا متصاعدا في كل أنحاء العالم، وهذا ما أشار إليه يوسف الأشقر: «واكتشفت القوة العظمى صعودَ الإرهاب وعنفه الجديد، لكنها لم تَرَ الرابط السببي بين عنفها وعنفه، أو هي لم تعترف بذلك.» والموقف نفسه يحاول علي حرب إثارته في كتابه (العالم ومأزقه)، إذ هو قراءة ذكية للمشهد العالمي بعد أحداث 11 سبتمبر 2001. قد نسمي عمله بالحفر الماكر في السياسة الدولية من أجل تعرية المفاهيم الصدامية التداولية. ف«العقل التداولي» بعد عملية تفكيكه، يُفصح عن منطق لأهم آليات التركيب والتجاوز، التعدد والتوسط، الخلق والتحول. والعقل التداولي يؤدي إلى ظهور «المجتمع التداولي» المتمرد على الثقافة الاستهلاكية والذي هو أقرب ما يكون إلى المجتمع الذي رسمه كثير من فلاسفة القرن العشرين، كما هو الحال في كتابات نعوم تشومسكي.

إن العولمة باعتبارها فلسفة تقوم على الصدام الإيجابي تكون أنتجت العنف المضاد، الناتج عن غريزتين تليدتين في الإنسان، الميغالو والإيسو. فالميغالو تلك القوة الغضبية المتطرفة التي ترى وجودها الأسمى في نزع الاعتراف من الآخر بالتفوق والغلبة، وتصر أن يُعلن الآخر الاستسلام ويقسم على السيادة. بينما الطرف الآخر يرفض منطق الغلبة وتقوده غريزة البقاء وشهوة الانتقام إلى

نزع الاعتراف من الآخر بالندية والمساواة. أو أن ينزع نزوعاً أكثر تطرفاً من الأول وهو نزع الاعتراف من الأول ليس بالندية بل بالتفوق والتعالي كما هو الحال في بعض الخطابات الإسلامية.

وهكذا انتقلت الأفكار من أصحابها، فمقولات النهاية أصبحت بدايات لكثير من المستضعفين في الأرض، وتحولت العولمة إلى عولمة الموت والرعب وليس إلى عولمة الديمقراطية وقيم الرأسمالية الغربية.

وبالرغم مما سبق أجد نفسي أميل إلى تشبيه الوضع العالمي اليوم بالوضع الإيكولوجي، فمصطلح الاحتباس الحضاري أنسب، لأنه ناتج عن فقدان التوازن الحضاري، فالحضارة الكونية اليوم لا تعيش لا حالة صدام ولا حالة حوار، بل هي تماماً تشهد انحباساً حضارياً نتيجة وجود منطقة أوزون في بلازما الثقافة العالمية، هذا الانحباس ستكون نتائجه كارثية على مستقبل الأرض وليس الإنسان فقط. فمقولة صدام الحضارة أقل خطورة من مقولة الإحتباس الحضاري، لأن الصدام ينتهي عند نقطة تغلب طرف ما على الند أو النقيض، بينما الاحتباس يقود إلى الدمار الشامل مثلما سيحدث للبيئة في حالة ما لم يتصالح الإنسان مع الطبيعة قبل فوات الآوان

لذا نعتقد أن فهم ظاهرة العنف يتطلب من الباحث الغوص في المفاهيم، لكون تحديد المفاهيم كفيلاً بتحريك الوعي نحو أفق الإنسانية المظلم، كما لا بد أن نفرق بين كثير من أشكال العدوانية

الممارسة في واقعنا المعاصر، ومن أجل فهم ظاهرة العنف والعنف المضاد نحاول في أول خطوة من الدراسة تحديد المفهوم.

1. العنف : من التأثيل الإيثمولوجي إلى التفعيل

الأكسيموي

ليس بالضرورة أن يكون العنف من حيث حملاته المعرفية واللغوية مرتبطا بالمفاهيم السلبية في كل الأحوال، فالعنف من حيث العموم نوعان : مشروع وغير مشروع، أو رسمي وغير رسمي. ولكي نتجنب الوقوع في المغالطة الإيديولوجية يجدر بنا أولاً أن نقيم حفر أركيولوجي في المعاني والدلالات التي يحملها المفهوم، سواء من خلال حركة الوافد أو الرافد.

اشتق لفظ العنف من الفعل الثلاثي [ع ن ف]، ويدل في لسان العرب على كثير من الدلالات القريبة والبعيدة.

يفهم العنف من منطق المقابلة أو المخالفة على أنه كل فعل ينفي الرفق، الرقة، اللطف.. وبالتالي يصبح العنف بالمطابقة والمرادفة هو كل فعل يحمل معنى الشدة، الزجر، الإرهاب، البطش، الضرب، الحرب.. جاء في مختار الصحاح : « ع ن ف العنف بالضم ضد الرفق، تقول منه عنف عليه بالضم، عنفا وعنفاً به أيضاً، والتعنيف التعيير واللوم وعنفوان الشيء أوله. »⁽¹⁾

(1) مختار الصحاح، ج : 1 ص : 192.

والمعنى القريب مما سبق، هو أن العنف في أبسط دلالاته يتجلى في العنف اللفظي، لأن اللوم أو التعبير والتعنيف يكون باللفظ والإشارة والعلامة. كتعنيف الصبي، أو لوم صاحب، أو تعبير الجبان.. وكانت العرب تنفر من العنف اللفظي وتخشاه باعتباره فعل تجريح وتقليل لمقام الشخص، خاصة إن كان شعرا أو نثرا. ومنه يصبح فن الهجاء في تراثنا العربي من أعلى مراتب العنف اللفظي. والشعراء قديما مارسوا العنف اللفظي من أجل دحض الخصوم وتقليل من شأن الأعداء. والمثال نراه في شعر المهمل بن ربيعة، أو عمر بن كلثوم، أو الحطيئة، وفي الإسلام أجاز النبي لحسان بن ثابت هجاء الكفار.

وعند قراءة نصوص من معجم الفائق نلاحظ دلالات أخرى عن معنى العنف: « العنف ضد الرفق، يقال عنف به وعليه عنفا وعنافة، وهو في هذه الإضافة لا يخلو إما أن يكون قد أضاف العنف إلى السياق إضافة المصدر إلى فاعله كقولهم سوق عنيف، وإما أن يريد عنفه في السياق فيضيف على سبيل الاتساع كقوله عز وعلى (بَلْ مَكْرُ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ) ⁽¹⁾ بمعنى بل مكرهم فيهما، [يقصد] النهر، الزجر. رتعت الإبل وأرتعها صاحبها أراد أنه في حسن سياسة الناس بهذه الغزاة كالراعي الحاذق بالرعية الذي يرسل الإبل في مرعاها ويتركها حتى تشبع، وإذا أوردتها تركها حتى تروى، ويضرب

(1) سورة سبأ، الآية 33

العروض منها وهو الذي يأخذ يميناً وشمالاً حتى يردّه إلى الطريق ويذهبها عما لا ينبغي أن يتسرع إليه قدر وسعه، ويسوقها مبلغ خطوة أو يسرع خطوة كأنه يسوقه انكماشاً منه في شأنها، ويرد اللفوت وهي التي تلتفت وتروغ. وقيل من النوق الضجور التي تلتفت إلى حالبها لتعضه فينهنزها، أي يدفعها ويضم العنود المائل عن السنن ويزجر ما دام الزجر كافياً وإنما يضرب إذا اضطر إلى الضرب.»⁽¹⁾

إن العنف يرتبط بالأشياء أيضاً، فعندما يبلغ الشيء حده ينقلب إلى ضده، ونلاحظ ذلك في العواطف والانفعالات مثلما هو الحال في الضحك أو البكاء، أو الحب والكراهة. كما نلمسه في ما نصنعه أو نؤسسه، أو ما يسميه الفلاسفة عنف الموضوع كعنف السوق، أو عنف السياسة.. والعنف عند العرب هو نوع من سياسة البهائم والسوائم، كما الحال في ظاهرة سياسة الإبل.. ونلاحظ من خلال الأضراب السالفة في نص الفائق أن عنف الراعي عنف مشروع لأنه محكوم بغاية رعاية الإبل وبالتالي فسياسة الناس هي بحاجة إلى العنف نفسه حتى يستقيم أمرهم.. وقد قسم العرب ذلك العنف المشروع (نص الإبل) إلى :

- ضرب العروض : النافر الذي يترك القطيع [الجماعة] ويفر إما شمالاً أو يميناً. وضربه مشروع لأن الغاية منه إرجاعه إلى الأصل

(1) الفائق ج : 2 ص : 12.

وحمله على الأمن وإلزامه الطاعة. وفي السياسة المدنية يصلح على المتمرّد أو العصي، كما يصلح على الحركات المتطرفة، عندئذ يكون من حسن السياسة ضربها ضرب ردع أولاً، فإن لم تردع يصح ضربها ضرب القاطع لدابرها.

- **رد اللفوت** : الرد هنا بمعنى الإكراه ويكون بالضرب، واللفوت هي المراوغة التي تتلف، والقصد من المتن تشبيه اللفوت بالناقاة التي تتلف من أجل عض صاحبها أو رفضه أثناء عملية الحلب. وفي سيرة البشر يصلح على المتنكر والجاحد والمجرم...

- **ضم العنود** : يقصد به الذي لا يأبه بالأمر ولا يمثل للصاحب أو الراعي، وضمه للقطيع واجب عن طريق الإكراه. والحال في البشر كالحال في الإبل، فالسياسة تقتضي نبذ مظاهر الانحراف والتطرف والعناد.

وبالرغم مما سبق فالعرب تكره الضرب والجزر في سياسة الإبل، وإنما يلجأ لها الراعي عندما يستنفذ أساليب الرفق واللين، وقد قال ابن منظور في ذلك : « والعرب تعيب الرعاء بضرب الإبل لأن ذلك عنف بها وقلة رفق، وأنشد :

لا تضرباها واشهرا لها العصي

فرب بكر ذي هباب عجر في

فيها وصهباء نسول بالعشي. » (1)

(1) لسان العرب ج : 15 ص : 64

ومنه يصبح العنف في اللغة العربية مرتبطاً بالمادي والقولي، ويتسع لكل الدلالات الممكنة: « وهكذا تشير كلمة عنف في اللغة العربية إلى كل سلوك يتضمن معاني الشدة والقسوة والتوبيخ واللوم والتفريع. وعلى هذا الأساس، فإن العنف قد يكون سلوكاً فعلياً أو قولياً. »⁽¹⁾

وفي اللغة اللاتينية (violentia) يدل على معنى واحد فقط، وهو استعمال القوة المادية بطرق غير مشروعة من أجل اكتساب ما لا يخوله القانون أو العرف، أو من أجل اغتصاب حريات الآخرين. إن العنف حين يفقد شرعية المبدأ يتحول إلى إرهاب لأن الإرهاب عنف بالإمكان وكارثة بالفعل، فهو حين المقارنة يشبه القوة العنيفة إذا قورنت بالعمل القصدي، أو الإفساد إذا ما قورن بالإصلاح. وهذا الفارق يعكس النزاع الأبدي بين الإيتوس Ethos (دواعي الروح والمقاصد الأخلاقية)، والكراتوس Kratos (القوة والتطلع إلى السيطرة والاستبداد) كما جاء في أبجديات الفلسفة الغربية المعاصرة من خلال تحليل الثيموس.

يصبح العنف في معناه القريب من خلال عملية التأثيل السالفة محاولة ترتيب الأشياء والعناية بها، وعليه فلا بد أن نعيد تفعيل المفاهيم الأصلية للعنف، الذي رغم إلزامية الإكراه إلا أنه كان يهدف إلى الإصلاح والتأديب ويحمل معاني الرفق واللين.

(1) توفيق، إبراهيم، حسنين، ظاهرة العنف السياسي في النظم العربية، مركز الدراسات الوحدة العربية، بيروت، ط 1، 1999، ص 41.

فالعنف الممارس اليوم لا يمت بصلة للعنف الأصيل في تراثنا الإنساني، بل هو أقرب إلى المعنى الغربي، أي استعمال القوة دون ضوابط أكسيومية.

2. مشروعية العنف :

تكمّن مشروعية العنف عند كثير من المجتمعات في قدرته على التغيير وتحقيق الغايات، وخاصة إذا كان الطغاة قد مارسوه بشكل فظيع على شعوبهم، عندئذ يصبح الخلاص بالعنف والدم، ويتحول إلى غاية ووسيلة في الوقت نفسه. غير أن نجاعته مقترنة بالمدى القريب، فكلما كان العنف أطول مما ينبغي أن يكون كان أقرب إلى الفساد، كما جاء في قول حنا أرندت : «العنف الذي هو أدواتي في طبيعته يبدو واقعياً بالنظر إلى أنه يكون فعالاً في الوصول إلى الغاية التي من شأنها أن تبرّره، وبما أننا حين نمارس فعلاً ما لا نكون عارفين مسبقاً وعن يقين ما الذي ستكون عليه نتيجة ما نفعل، يمكن للعنف أن يبقى عقلياً فقط في متابعته لأهداف على المدى القصير. إن تكتيكات العنف والشغب تكون ذات جدوى بالنسبة إلى أهداف المدى القصير، بينما يبدو العنف غير مجد بالنسبة إلى أهداف المدى الطويل»⁽¹⁾.

والعنف عمل يبدأ فردياً ويتحول إلى قضية الكل في حالة ما اتسعت مساحته المفاهيمية، لأن الكل يصبح ضحية من ضحايا

(1) حنا، أرندت، في العنف، ص 7.

العنف الممارس : «كل فعل عنف يترك أثر خوف وفزع في نفوس الناس ويكون عميقاً 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 الذين يجدون أنفسهم معنيين بها.»⁽¹⁾

وظاهرة العنف ليست ظاهرة ساذجة أو بسيطة، بل هي ظاهرة مركبة وغامضة، نتيجة وفرة المرجعيات المؤسسة لها، سواء المرجعيات الدينية التي تبارك العنف من أجل تحقيق مكاسب إيمانية ومادية على سواء، أو مرجعيات فلسفية تغذي شهوة السيطرة والتغيير الجذري ضمن لعبة اليوطوبيات الحالمة. ولكي نؤكد صعوبة معالجة ظاهرة الإرهاب نختار بعض النماذج لنعطي اختلاف وجهة النظر في مسألة الشرعية والممارسة.

أ- اليهودية وشرعية العنف :

يعتبر اليهود أن العنف مشروع لهم من منطلق كونهم شعب الله المختار، وبالتالي يصبح العنف ظاهرة صحية وضرورية حين يمارسها اليهودي تجاه الغير، أما العنف داخل اليهود فهو محرم عندهم شرعاً. ولقد جاء في التلمود : «اقتل الصالح من غير الإسرائيليين. وحرام على اليهودي أن ينجي أحداً من باقي الأمم من هلاك أو يخرج من حفرة يقع فيها لأنه بذلك يكون حفظ حياة أحد

(1) الإرهاب السياسي، ص 20.

الوثنيين.» ومنه يصبح اليهودي إلى قيام الساعة يعتقد أن من واجبه أن يُرهب الآخر ويقتله، وأن الموت نتيجة حتمية لكل من ليس بيهودي.

نلاحظ أن أغلب الأمم تضع جملة من الاستثناءات عند ممارسة العنف، إلا أن اليهودي لا يؤمن بذلك، بل يعتقد جازماً أن العنف عمل مقدس تجاه الآخر، وأن الرفق والعفو كفر وحنث، والغريب في الأمر أن موسى بن ميمون⁽¹⁾ جاء على لسانه : « الشفقة ممنوعة بالنسبة للوثني. فإذا رأيته واقعاً في نهر أو مهدداً بخطر فيحرم عليك أن تنقذه منه لأن السبعة شعوب الذين كانوا في أرض كنعان المراد قتلهم من اليهود لم يقتلوا عن آخرهم. بل هرب بعضهم واختلط بباقي أمم الأرض. ولذلك يلزم قتل الأجنبي لأنه من المحتمل أن يكون من نسل هؤلاء السبعة شعوب. وعلى اليهودي أن يقتل من تمكن من قتله فإذا لم يفعل ذلك يخالف الشرع.»

إن العنف في العقيدة اليهودية يخالف ما هو موجود في المسيحية أو الإسلام، فالعنف مطلق وشامل، واليهودي لا يستثني أحداً، لأن العنف مطية للفردوس وتكفير عن الذنب، فإذا كان القدماء يتقربون إلى الآلهة بذبح الأبناء كقرايين فإن اليهودي يعتبر قتل غير اليهودي كفارة وقربان ليهوذا العظيم، جاء في التلمود : «من

(1) فيلسوف وطبيب يهودي (ميمانود) عاش في كنف الإمارة الإسلامية في الأندلس، وعاصر فيلسوف قرطبة ابن رشد.

العدل أن يقتل اليهودي بيده كل كافر لأن من يسفك دم الكافر يقرب قرباناً لله.»

وبالرغم من التقارب الموجود بين المسيحيين واليهود اليوم، إلا أن اليهود ينظرون إلى المسيحي بالدرجة نفسها التي يُوضع فيها الوثني أو غيره، بل ربطوا قتل المسيحي وغيرهم من الشعوب بالدخول إلى الفردوس : « إن من يقتل مسيحياً أو أجنبياً أو وثنياً يكافأ في الفردوس والجلوس هناك في السراي الرابعة.»

وبالتالي لا نستغرب المسألة عندما نلاحظ ما يفعله اليهود بالشعب الفلسطيني، فالعنف المطلق مفهوم راسخ في الفكر اليهودي.

ب- القرآن والعنف :

النص القرآني عند تنطيقه وتأويله يُظهر جملة من الفتوحات العقلانية للمجتهد، وبالتالي فظاهرة العنف في القرآن تتخذ شكل النسبي لا المطلق. كما أن العنف لا بد أن يتوقف متى اجتمعت أسباب السلم والعفو، والعنف في القرآن لا يكون إلا رد فعل نتيجة ظلم أو فتنه ما، يقول تعالى : (قاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين لله فإن انتهوا فلا عدوان إلا على الظالمين) ⁽¹⁾.

ومشروعية العنف مرتبطة بالظلم والعدوان والفساد، فحين يبلغ الظلم درجة لا يمكن منعه بالطرق اللاعنفية يصبح العنف مشروعاً

(1) سورة البقرة، الآية 193.

لفترة مؤقتة، فمتى طلب الآخر العفو أو السلم فلا بد أن يضع العنف وزره.

ومنه يصبح درء الفساد ودفع الظلم هو العلة لتشريع العنف، لقلوله تعالى : (الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيراً ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز)⁽¹⁾. أما إذا ارتبط العنف بالإيديولوجيا وفقه الموت ومنطق التكفير خرج عن شرعية النص.

والغاية من العنف ليس قتل الآخر من أجل البقاء، بل الغاية منه هي تحقيق التوازن في الأرض، وبالتالي يصبح كل الناس لهم الحق في ممارسة العنف إذا كان الغرض منه منع الفساد ولو كان الظالم هو الطرف المسلم، يقول تعالى : (ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض ولكن الله ذو فضل على العالمين)⁽²⁾.

ومعيار العنف في القرآن ليس القوة الغضبية (الثيموس) التي بنت عليها القوى المتجبرة فلسفة عولمة الخطر والموت، بل العنف في القرآن مرتبط بمدى التقوى، يقول تعالى : (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله واعلموا أن الله مع المتقين)⁽³⁾.

(1) سورة الحج، الآية 40.

(2) سورة البقرة، الآية 251.

(3) سورة البقرة، الآية 194.

وحين عنونت المطلب بالقرآن والعنف، أردت أن أفرق بين العنف الممارس من قبل الجماعات المتطرفة وبين عنف النص، فالنص القرآني قيد العنف وقلل من مساحته، وربطه بالتقوى والعفو، بل جعل قتل إنسان واحد يساوي قتل كل البشر إن كان مناقضا لمعايير الحق والخير. أما الجماعات الممارسة للعنف والإرهاب فهي تتغذى على فتوى الإنسان وإيديولوجية السيطرة، وبالتالي تخرج عن شرعية النص القرآني الإنساني.

ج - من عنف الطبيعة إلى عنف المجتمع :

العنف ليس وليد المرجعية الدينية فقط، بل أن المرجعيات الفلسفية والفكرية لعبت دورا كبيرا، وفلسفة أرسطو دفعت الأسكندر المقدوني إلى غزو العالم القديم. والرومان مارسوا العنف لأجل المجد والسيطرة.

ومن أشهر الفلاسفة الذي تحدثوا عن العنف توماس هوبز في ليفتان (التنين)، فالعنف من خلال متنه عنفان : العنف الطبيعي، وهو جبلة في الإنسان أساسها العدوانية والشر، ويتخذ طابع الكل ضد الكل، أو الجميع في حرب ضد الجميع. وسميت هذه الظاهرة في علم النفس بـ «شهوة القتل والإلغاء» مصحوبٌ بما يسمونه بـ «طباع الطفولة». غير أن هذه الصورة الأولى لطبيعة الإنسانية في رأي هوبز أفضل اللحظات لأنها عبرت عن ماهية الإنسان، ولم يكن العنف إلا من أجل غاية هي البقاء.

أما العنف المدني فهو الذي ظهر بعد عملية التحول، وأنتجته لحظة ظهور المجتمع المدني، وبالتالي تحول العنف ذاته عن الغايات الطبيعية الأولى، وأصبح العنف المدني يمثل الجانب السلبي للتجمعات البشرية.

نستشف من خلال أفكار توماس هوبس التقسيم الماركسي للعنف المدني، إذ قسمه إلى قسمين: عنف اجتماعي تولد مع اللحظات الأولى للملكية الخاصة، وهو يستمر في كل المجتمعات التي فقدت الرابطة المشاعية واتجهت نحو تأكيد مقولة «هذا لي» كما يقول أفلاطون في الجمهورية ؛ والعنف الاجتماعي من حيث بنيته هو حصيلة التناقض الحاصل بين الطبقة الأكثر حرمانا واستلابا والطبقة الأكثر ترفا وملكاً. أما العنف السياسي فارتبط ظهوره بالدولة، إذ يعبر عن الصراع التاريخي بين المصالح الأكثر تضارباً بين الأطراف، ومنه يصبح العنف الاجتماعي ظاهرة مألوفة، بينما العنف السياسي ظاهرة شاذة لكونها تحتكم للقوة والقهر. والقاسم المشترك بين العنف الاجتماعي والسياسي يكمن في كون جميع الأطراف تحاول أن تحل مشاكلها عن طريق القوة، فalcضاء على الآخر هو الحل السحري لكل المشاكل.

ويعتقد البعض أن العنف الاجتماعي والسياسي ناتج عن غياب الحرية، لكن هذا الرأي مردود، فالحرية كشعور قد يكون في بعض الأحيان وهماً قاتلاً، يتحول بفعل الدينامية الاجتماعية إلى وسيلة

تدمير لا إلى وسيلة اعتناق. الأمر نفسه حاول الفيلسوف برديف أن يقدمه للعالم في كنه قوله : «تقود ديناميّة الحرية إلى مأساة تدمير الحرية لنفسها. الحرية اللاعقلية الأولى تولّد أكثر من نواتها. لا يوجد أي ضمان فيها بأنها سوف تولّد الخير، أو بأنها سوف تتجه إلى الله [الرب]، أو بأنها سوف تحفظ وتصون نفسها. الحرية اللاعقلية الأولى تملك صفة مصيرية تقودها لتدمير نفسها، منتقلة للطرف المعاكس لها ومولّدة الضرورة. عندما تمشي الحرية في طريق الشر فهي تضيع نفسها، وتسقط في الحيز الذي تُنشئه الضرورة. فيصير الإنسان عبد الطبيعة، وعبد الأهواء الدنيئة.»⁽¹⁾

تفرض صعوبة مفهوم العنف ضرورة التعمق في دراسته كظاهرة، فكل من يمارس العنف أو يُنظر له يرجو من ورائه الحرية والعدالة، وبذلك تصبح الحرية أكثر المبادئ المُعللة للعنف. فالعنف الديني كشكل من أشكال العنف الراهن ينطلق من الحرية كقاعدة شرعية له، فالجهاد باعتباره عنفا بغض النظر عن الشرعية هو تحرير العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وهذه المقولة نجدها في كل خطاب جهادي معاصر.

فإذا كان العنف داخليا فهو تحرير الناس من الطغاة وفراغة العصر، وتصبح الفريضة الغائبة (الجهاد) هي عين العبادة. عندئذ

(1) نقلا عن مجلة الإلكترونية (معايير).

يصبح الهدف الأسمى من العنف هو إزالة الآخر وإزاحته من الوجود، لأن التمكين للدين هو الظاهر أما الباطن فهو التمكين للذات.

وفي هذا السياق يجرنا المضممار إلى الاعتراف بما ذكره بريديف، كون العنف من حيث الماهية هو تدمير الحرية لذاتها عندما تسيطر عليها أوهام العظمة والتفرد.

3. البدائل الإنسانية، نحو مجتمع غير عنيف :

أقر منذ البداية أن المواقف السلبية للمثقف العالمي تكمن في الوقوف عند حدود الظواهر في كثير من الأحيان، بينما فهم الظاهرة يستوجب البحث عن البدائل الممكنة لكون الإنسان يبحث فيما هو كائن من أجل وضع معالم ما ينبغي أن يكون. وتماشيا مع ما سبق فإن معالجة ظاهرة العنف ممكنة عن طريق البحث عن البدائل الممكنة. ولقد حاولنا وضع نماذج عملية بإمكانها امتصاص العنف وتوجيهه نحو أفق الإنسانية.

1. العمل اللاعنفي :

ينظر عادة للعمل اللاعنفي أنه ينم عن ضعف الشخصية إذا تعلق الأمر بالإنسان، أما إذا تعلق الأمر بالجماعات والتيارات فينظر له على أنه نوع من الخضوع والخنوع فيُقرن دوما بالسلبية وعدم السواء.

لكن الفكر المعاصر يحاول أن يُصحح قدر الإمكان جملة التصورات التي تُسيج المفهوم، فالفكر والنفساني جين شارب ينظر للعمل اللاعنفي كبديل فعال عن العمل العنيف. وقبل أن نقبله كعمل له مشروعية الوجود لابد أن نضع له المفهوم المناسب، لذا حاول جين شارب أن يحدده على النحو التالي: «العمل اللاعنفي» مصطلحٌ شامل تنضوي تحته عشراتُ طُرُق الاحتجاج واللاتعاون والتدخل النوعية، يدير النشاط فيها جميعًا النزاعَ بعمل - أو برفض عمل - أشياء محددة دون استعمال العنف المادي. لذا فإن العمل اللاعنفي، بوصفه تقنية، ليس سلبياً. إنه ليس القعود عن العمل. إنه عمل غير عنيف.⁽¹⁾

ويصبح العمل اللاعنفي وجهًا من أوجه العمل السياسي والاجتماعي، فالجماعات الأكثر تمدناً (التمدن = الإنسانية) في العالم هي الأكثر ميلاً لممارسة الرفض عن طريق اللاعنف، وبالتالي يصبح ظاهرة تواصلية تحمل جملة من التعابير والعلامات السيمائية الدالة على عدم الرضا والسخط، والمثال على ذلك أن أسلوب المقاطعة في المجال الاقتصادي يمثل عملاً غير عنيف بالمرّة. ولقد لاحظنا أن التيارات المعتدلة في العالم الإسلامي مارسته كوسيلة رفض لما حدث في الدانمارك بعد أحداث الصور المسيئة للرسول. بينما التيارات المتطرفة اتخذت طابع الحرق والتخريب.

(1) المرجع نفسه .

كما نلاحظ في المجال السياسي أن أسلوب الممانعة يعكس تقنية اللاعنف، ويعبر بقوة عن عدم الرضا السياسي، ويمكن أن نعتبره محاولة ناجعة لتوجيه المغالبة والمطالبة نحو قانون التدافع. هذا الأخير ينطلق في أولى خطواته من القول من أجل التغيير، والقول قولان: القول الثقيل والمتمثل في النص الإلهي الذي نوظفه من أجل المغالبة حين يكون الحق منبلجا كانبلاج الصبح، وهناك القول الخفيف وهو قول الإنسان الذي يحمل معالم المغالبة عن طريق القوة. غير أن التدافع يتحول من عمل غير عنيف إلى عمل عنيف حين يصبح من المحال التغيير بالقول، ولقد ورد في الأثر: (أن الله ينزع بالسلطان ما لا ينزع بالقرآن).

وفي التاريخ لنا نماذج حية استعملت العمل اللاعنفي في عملية التغيير، فالنبي نوح عليه السلام يمثل الشخصية الأبرز في ممارسة العمل اللاعنفي تجاه قومه. كما هو الحال في وقتنا المعاصر في شخصية المهاتما غاندي وتجربته الفريدة مع الاحتلال البريطاني.

ومن جهة أخرى لا بد أن نفرق بين العمل اللاعنفي المشروع واللاعنفي السلبي المرفوض، حتى لا يتحول الإنسان إلى عبد اجتماعي. فالعمل اللاعنفي النابع من نزوع النفس نحو السهل والابتعاد عن الشدائد والمكاره، والخوف من المصائب والنوائب هو تعبير عن الجبن والعبودية، وهذا النوع مرفوض لأنه يُدجن

الإنسان. وبالتالي فالفرق بين التصورين يكمن في النقاط العشر⁽¹⁾ التي تُميز بعضيهما.

(1) 1. العمل اللاعنفي لا يمت بصلة إلى السلبية والخنوع والجبن؛ فكما في العمل العنيف، ينبغي أولاً نبذ هذه الثلاثة وقهرها.

2. لا يجوز أن يساوى بين العمل اللاعنفي وبين الإقناع اللفظي أو النفسي المحض، مع أن العمل اللاعنفي قد يلجأ إلى الاستفزاز لتحريض ضغوط نفسانية من أجل إحراز تغيير في الموقف؛ فالعمل اللاعنفي، بدلاً من الكلمات، هو رادع وتقنية نضال تتضمن استعمال السلطة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية ومضاربة القوى المتنازعة.

3. العمل اللاعنفي لا يتوقف على افتراض أن الناس «أخيار» بطبيعتهم؛ إذ إن استعدادات الناس الكامنة لكلا «الخير» و«الشر» مُعترف بها، بما فيها أقاصي القسوة وانعدام الإنسانية.

4. ليس الناس مستعملو العمل اللاعنفي مسالمين أو قديسين حتمًا؛ فقد مارس العمل اللاعنفي ممارسة ناجحة أناسٌ «عاديون» على الأغلب.

5. النجاح في العمل اللاعنفي لا يقتضي وجود معايير ومبادئ مشتركة، ولا درجة عالية من توافق الاهتمامات، ولا درجة عالية من التقارب النفسي بين المجموعات المناضلة، وإن كانت هذه كلها عوامل مساعدة على هذا النجاح؛ وهذا لأنه حين تخفق الجهود في إحداث التغيير إرادياً، قد تُستخدم إجراءات إكراه لا عنفي.

6. العمل اللاعنفي ظاهرة غربية بمقدار ما هو ظاهرة شرقية على الأقل؛ لا بل إنه، على الأرجح، غربي أكثر منه شرقياً إذا أخذ المرء بالحسبان الاستعمال الواسع الانتشار للإضراب والمقاطعة في الحركة العمالية والصراعات اللاتعاونية للجنسيات المستتبعة.

7. ليس في العمل اللاعنفي أي افتراض بأن الخصم سوف يحجم عن استعمال العنف ضد النشاط اللاعنفيين؛ ذلك أن التقنية مصممة بحيث تتصدى للعنف عند الاقتضاء.

8. ليس في العمل اللاعنفي شيء يحول دون استعماله في سبيل قضايا «صالحة» وقضايا «طالحة»، مع أن العواقب الاجتماعية لاستعماله في سبيل قضية «طالحة» قد تختلف اختلافاً لا يستهان به عن عواقب العنف المستعمل في سبيل القضية نفسها.

9. لا ينحصر العمل اللاعنفي في النزاعات المحلية ضمن منظومة ديموقراطية؛ فقد استُعمل على نطاق واسع ضد أنظمة دكتاتورية واحتلالات أجنبية وحتى ضد منظومات توتاليتارية.

10. لا يستغرق العمل اللاعنفي دوماً وقتاً أطول للفوز بالنصر مما قد يستغرق الكفاح العنيف. ففي حالات متنوعة فاز الكفاح اللاعنفي بأهداف في وقت قصير جداً لا يتجاوز بضعة أيام. فالزمن اللازم للفوز بالنصر يتوقف على عوامل متنوعة - على قوة النشاط اللاعنفيين في المقام الأول.

كما يمكن التفرقة بينهما على مستوى التعريف والحمولة اللغوية، فاللاعنف يعبر عن القوة الشديدة والإرادة المتينة الكامنة داخل الذات، فليس الشديد بالصرعة وإنما الشديد الذي يملك نفسه عند الصدمة، وعليه فالعمل اللاعنفي عمل بطولي يستحق صاحبه أوسمة الشرف: «كثيراً ما يختلط بين اللاعنف والسلبية والاستسلام، لكن الحقيقة غير ذلك فاللاعنف فعل بطولي يفترض السيطرة التامة على الذات وإعلان العصيان المدني وعدم التعاون مع السلطات الحاكمة والإضراب...»⁽¹⁾

فالعمل اللاعنفي ليس محاولة لتفادي النزاع أو لتجاهله، أو محاولة ترويض الثيموس ونزع رغبة التفوق بالقوة، بل هو محاولة توجيه الثيموس والقوة الغضبية نحو ما هو أفيد وأنجع، أي محاولة الرفق واللين في الموضوعات الأكثر إنتاجاً للعنف كالسياسة، وخصوصاً كيفية التعاطي مع السلطة تعاطياً فعالاً (الممانعة - المغالبة - المطالبة - ..) وكذا الدين الذي يعتبر من أبر العوامل المشجعة على العنف باعتباره يستند على الفتوى والفريضة الغائبة، كما يقول علي حرب: «لا يمكن العمل بالعملة العقائدية والفقهية القديمة إلا إرهاباً ودماراً»⁽²⁾

(1) موسوعة السياسة: المجلد الخامس، ص 386.

(2) حرب على العالم ومأزقه، ص 85.

إن العمل العنيف ينبع في مجمله من خلال التصدع في متون التوافق الاجتماعي والدولي، لأن التوافق يقتضي جملة من المسلمات والمبادئ تكون بمثابة القواعد العامة بين الأطراف.

تؤكد لنا فلسفة التاريخ أن الأطراف لا تكون في مستوى واحد من الندية الحضارية، مما يقود إلى عدم التجانس بين المجتمعات، عندئذ تتولد معالم الاستلاب والاغتراب، وتتجذر مقولات الهوية والتميز، فيتجه المجتمع الخارج من الحضارة إلى منطق الخلاف لا الاختلاف، الصدام لا الحوار، أو يصبح الأمر كما صورته علي حرب في قوله: «بين الإنكار والانبهار أو بين الخوف والإعجاب أو بين التقدير والتقليد»⁽¹⁾

2. مفهوم العفو القرآني

لقد اخترنا من الغرب مفهوم العمل اللاعنفي كبديل عن ظاهرة العنف المتنامية داخل المجتمعات وبين الحضارات، ولقد اكتشفنا عدة جوانب إيجابية فيه، واكتساب كثير من الفضائل والمكاسب.

إن المتأمل في آيات القرآن الكريم المتعلقة بمسألة الحرب والعنف يكتشف أن الله شرع العنف للحد من طغيان الأطراف المتدافعة في الأرض، لكنه أكد في كل الأحوال أن العنف هو آخر الحلول التي يلجأ إليها العاقل والمؤمن، لذلك فضل العفو على العنف والرفق

(1) حرب على العالم ومأزقه، ص 67.

على الشدة. والغريب في الأمر أن المفهومين السالفين مشتركان من حيث البنية في حرفين العين والفاء، وهذا يدل على التقابل فالعنف يقابله العفو. ولذا وصف الله ذاته بالعافي (العفو).

ونحن الآن لا بد من أن نستثمر مفهوم العفو القرآني في حياتنا لتجنب العنف والعنف المضاد قدر الإمكان. والعفو من حيث الحمولة الدلالية أبلغ من مفهوم التسامح المسيحي، لأن التسامح ينم عن التنازل المطلق والتسليم الكلي للآخر بغية تحقيق مبدأ المحبة. لكن التسامح المسيحي يولد التكبر والاستعلاء، فالشرير بالعادة أو الطبع أو الصدفة يعتقد كل تنازل ضعفا وخنوعا، مثلما حدث في القرون الوسطى في العالم المسيحي.

بيد أن العفو لا يعني التنازل بل يعني الكف والرفق بالآخر، ولقد قال الإمام علي كرم الله وجهه «لا يجتمع العنف والرفق». فالعفو يتضمن القوة والقدرة، فلا يمكن أن يتصف الإنسان بالعافي إلا إذا كان بإمكانه ممارسة العنف أصلا. وبالتالي يصبح العفو قدرة⁽¹⁾ كما العنف قدرة هو الآخر.

3. النزوع الديمقراطي :

إن الديمقراطية كمنظومة قيمية فاضلة لا كمنظومة سياسية فقط تعد من أبرز الأنظمة في امتصاص ظاهرة العنف، لأن التوافق

(1) - جاء في الحديث النبوي {.. والعفو عند المقدرة..}، وجاء في القرآن الكريم :

(ولوكنت فظاً غليظ القلب لانقضوا من حولك) ، سورة آل عمران، الآية 159 .

الاجتماعي يُبنى على قيم الحرية والمساواة والعدالة. كما أن قيم المشاركة يضمن للجميع الشعور بالتكافؤ. عندئذ يصبح اللجوء إلى العنف من الأمور غير المشروعة والمحبة.

إن تربية المجتمع على قيم الديمقراطية يكفل لنا مجتمعا غير عنيف، ويصبح العمل اللاعنيف هو إحدى أهم المرتكزات التي تقوم عليها المدنية.

ونحن في هذا الصدد نشارك الفيلسوف الفرنسي موريس دو فرجيه الرأي، حين يعتبر النظام الديمقراطي النظام الأمثل الذي يسمح لخصومه بأن يعبروا عن آرائهم ومعتقداتهم بكل حرية، لكن يضع تلك الحرية ضمن الإطار الديمقراطي القائم على مبدأ احترام الرأي الآخر، وأنه لا يجوز الأخذ به في حال لجوء الآخر إلى العنف لفرض قناعته ومعتقداته. إن اللجوء إلى العنف يعطي السلطة الحاكمة المبرر لاستخدام العنف الرسمي كشرط لحماية النظام الديمقراطي. ومن خلال ما سبق نصل إلى القاعدة ذاتها التي وضعها هكسلي : «أن العنف يفضي إلى العنف، وكل إصلاح يلجأ للعنف ينتهي بالنتيجة إلى عنف مضاد».

إن حياة البشر أصبحت في خطر أكثر مما كانت عليه في العقود الغابرة نتيجة تصاعد وتيرة العنف وآلياته الرهيبة، مما سيجعل إنسانية الإنسان تتجه نحو أفق الانسداد ويغدو الكوكب الأزرق كوكب الدم. فيا أيها الإنسان رفقا بالإنسان.

الحوار الديني- عناصره وشروطه

د. نزيهة معريج

أستاذة جامعية - المملكة المغربية -

أولاً- الحوار لغة، ضوابطه وشروطه :

الحوار لغة من مادة «حور» وهو الرجوع عن الشيء إلى الشيء⁽¹⁾ والاسم المحاوراة المجاورة، ومراجعة النطق، والكلام في المخاطبة⁽²⁾.

و«التحاور التجاوب... تقول كلمته فما أحراراً جواباً وما رجع إلي... حواراً»⁽³⁾

«وتحاوروا تراجعوا الكلام بينهم»⁽⁴⁾.

(1) - لسان العرب 2/ 651 ط دار الحديث القاهرة تاج العروس مرتضى الزبيدي 3/ 160 بدون ط معجم مقاييس اللغة ابن فارس 2/ 115 تحقيق عبد السلام هارون ط II.

(2) - لسان العرب 2/ 650 تاج العروس 3/ 163 معجم مقاييس اللغة 2/ 115.

(3) - لسان العرب 2/ 651 معجم مقاييس اللغة 2/ 115.

(4) - تاج العروس 3/ 160 لسان العرب 2/ 651.

وحاورت فلانا محاورة وحوارا... إذا كلمك فأجبتة»⁽¹⁾.

و«استحاره أي استنطقه»⁽²⁾

ضوابط الحوار الديني :

فمدار الكلمة في لغة العرب على الرجوع والمراجعة والمجاوبة والاستنطاق.

وهكذا نلاحظ أن الحوار عند العرب له ضوابطه الخاصة به وهي :

1 - أن الحوار هو ما كان كلاما ومخاطبة أي ما كان باللسان خاصة.

2 - أن الحوار هو ما كان بين اثنين أو أكثر، أما ما يكون من الشخص الواحد مما يدور بخلده فلا يسمى حوارا وإنما يسمى حديث النفس⁽³⁾.

3 - أن الحوار هو طريقة في الكلام الغرض منها تحقيق عملية التواصل بين المتحاورين قال ابن دريد : «حاورت فلانا محاورة وحوارا إذا كلمك فأجبتة»⁽⁴⁾.

(1) - جمهرة اللغة أبو بكر محمد بن لحسن بن دريد 525 / 1 تحقيق رمزي منير بعلبكي.

(2) - لسان العرب 651 / 2.

(3) - المغني في أبواب التوحيد والعدل القاضي عبد الجبار 7 / 84، ط 1.

(4) - جمهرة اللغة 525 / 1.

- 4 - أن الحوار عملية يراد بها استدراج الآخر وإشراكه في المحاوراة قال ابن منظور : «واستحاره أي استنبطه»⁽¹⁾.
- 5 - أن الحوار له غاية ومقصد، هو تحقيق الرجوع والتحول، وبهذا يختلف عن الجدل الذي قد يكون الغرض منه مجرد الإفحام وتحقيق الغلبة على الخصم.⁽²⁾
- 6 - أن الحوار هو ما حقق التجاوب بين الأطراف المتحاوراة قال الزبيدي «والمحاوراة المجاوبة»⁽³⁾.
- 7 - أن الحوار هو ما حقق مراجعة الكلام بين الأطراف المتحاوراة قال الزبيدي : «وتحاوروا تراجعوا الكلام بينهم»⁽⁴⁾.
- وانطلاقاً من ضوابط الحوار السالفة الذكر، يمكن صياغة قواعد تقوم عليها عملية الحوار عند العرب.

قواعد الحوار :

- 1 - قاعدة الإعراف بالآخر، لأن الحوار هو ما كان بين طرفين أو أكثر وهو ما يقتضي التنوع والحق في الاختلاف.
- 2 - قاعدة الاختلاف مع الآخر، لأن الحوار غايته هو تحقيق الرجوع والتحول من الطرف المختلف معه متى أمكن ذلك.

(1) - لسان العرب 2 / 651.

(2) - نفسه، 2 / 304 مادة جدلة.

(3) - تاج العروس 3 / 163.

(4) - نفسه 3 / 163.

3 - قاعدة التواصل، لأن الحوار هو كلام واستماع ومراجعة ومراعاة.

4 - قاعدة احترام اختيارات الآخر، لأن الغرض من الحوار هو المعرفة والبسط وليس الإقصاء والغلبة قال ابن منظور وابن فارس : «المحاورة مراجعة النطق والكلام»⁽¹⁾.

5 - قاعدة عدم الإلزام والإكراه قال الزبيدي «وتحاوروا تراجعوا الكلام بينهم»⁽²⁾، وقال الراغب : «وكلمته فما رجع إلي حوار»⁽³⁾

6 - قاعدة نبذ العنف المادي والمعنوي، لأن الحوار كلام ومخاطبة ومراجعة للخروج من الأزمة، ومعلوم أن التزام هذه الآليات للتواصل، مع استحضار الهدف من الحوار، وهو التوصل إلى الحل، هو تجنب العنف والانزلاق نحو الممارسات الشاذة العنيفة.

7 - قاعدة نبذ التعصب المذهبي والتطرف الفكري، لأن فتح الحوار مع الآخر أساسه الثقة بالحق الذي معك مع ترك هامش للخطأ، بالخطأ مع الآخر مع احتمال الصواب عنده.

(1) - لسان العرب 2 / 650، معجم مقاييس اللغة 2 / 115 .

(2) - تاج العروس 3 / 163 .

(3) - معجم مفردات القرآن 134 تحقيق نديم مرعشي ط دار الفكر .

ثانيا- الحوار الديني، عناصره وشروطه :

لقد ذكر مصطلح الحوار في القرآن الكريم في ثلاثة مقامات مختلفة، جاء مرتين في سورة الكهف في معرض حديثه سبحانه وتعالى عن صاحب الجنتين في حوار مع صاحبه حيث قال تعالى في المقام الأول: (فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَنَا أَكْثَرُ مِنْكَ كَمَالًا وَأَعَزُّ نَفَرًا) ⁽¹⁾ وقال في المقام الثاني: (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نَظْفَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ لِرَجُلٍ) ⁽²⁾.

أما الموضع الثالث، الذي استعملت فيه كلمة الحوار في القرآن الكريم ففي سورة المجادلة في قصة خولة بنت ثعلبة، التي أتت تشتكي زوجها أوس بن الصامت إلى النبي صلى الله عليه وسلم حيث قال تعالى واصفا لحالها: (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُ فِي زَوْجِهَا وَتَشْتَكِي إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَا إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ بَصِيرٌ) ⁽³⁾.

وعليه فإذا كان تتبع مصطلح «حوار» في لغة العرب، قد كشف لنا ما لهذا المصطلح في بعده الدلالي من ضوابط وما تفرغ عنها من قواعد، فإن الغرض هنا هو الكشف عن موقع «الحوار» في النص الديني، وما يقتضيه من عناصر تحقق بها عملية الحوار.

(1) - سورة الكهف، الآية 34.

(2) - سورة الكهف، الآية 36.

(3) - سورة المجادلة، الآية 1.

I - عناصر الحوار :

وهكذا يمكن أن نسجل أن الحوار في القرآن الكريم يقوم على عناصر أساسية هي :

العنصر الأول : وجود الأطراف المتحاور

وجود الأطراف المتحاور حقيقة، وهذه الأطراف قد مثلها المتحاوران في سورة الكهف، كما مثلها النبي صلى الله عليه وسلم وخولة بنت ثعلبة في سورة المجادلة.

وعن هذا العنصر الأول تنبني أمور منها :

1- أن الأطراف المتحاور قد تكون على اختلاف تام في المبادئ والتصورات، وقد تكون على اتفاق تام يجمع بينها وحدة العقيدة والمبدأ.

ومثال الأول حيث الاختلاف في العقيدة، النموذج الوارد في سورة الكهف، إذ الذي عليه علماء التفسير أن المتحاورين كانوا إخوة يجمع بينهم رحم الدم ويفرق بينهم اختلاف المعتقد، إذ كان أحدهما مؤمنا والآخر كافرا فقوله تعالى : (وَاضْرِبْ لَهُم مَّثَلًا رَجُلَيْنِ) ⁽¹⁾ قال الرازي : «أي مثل حال الكافرين والمؤمنين بحال رجلين كانا أخوين في بني إسرائيل، أحدهما كافر اسمه براطوس والآخر مؤمن اسمه يهوذا» ⁽²⁾

(1) - سورة الكهف، تآية 32.

(2) - التفسير الكبير 1/ 125، ط دار الفكر.

أما مثال الأطراف المتحدة في العقيدة والمبدأ فقد مثله النموذج الوارد في سورة المجادلة حيث دار الحوار بين إمام المتقين والمؤمنين بهذا الدين النبي صلى الله عليه وسلم وبين خولة بنت ثعلبة المرأة التي آمنت به وصدقته فيما جاء به.

2 - أن الحوار قد يكون بين طرفين متحدين في الجنس كما هو الشأن بالنسبة للمتجاوزين في سورة الكهف، حيث دار الحوار بين ذكر وذكور، وهو جائز أيضا بين طرفين مختلفين في الجنس، كما وضحه النموذج الوارد في سورة المجادلة، حيث تم الحوار بين شخص النبي صلى الله عليه وسلم وهو ذكر وبين خولة بنت ثعلبة وهي أنثى.

3 - الإقرار بحرية المعتقد كما أوضح علماء التفسير بالنسبة للاخوة في سورة الكهف حيث كان كل واحد منهما حراً في اختيار معتقده وقد قال تعالى: (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)⁽¹⁾ وقال: (لَسْتُ عَلَيْهِمْ بِمُضْطَرٍ)⁽²⁾ وقال: (أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ)⁽³⁾.

وعن ابن عباس رضي الله عنه: أن أبا الحصين الأنصاري كان له ابنان قد تنصرا قبل الهجرة ولحقا بالشام. ثم عادا إلى المدينة فلزمها وأراد إجبارهما على الإسلام فأتيا ثم احتكما إلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ليكرههما على الإسلام وقد قال والدهما: «يا رسول

(1) - سورة البقرة، الآية 255.

(2) - سورة الغاشية، الآية 22

(3) - سورة يونس، الآية 99.

الله أيدخل بعضي النار وأنا انظر؟ فأنزل الله تعالى : (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ)⁽¹⁾، فخلى سبيلهما.

4 - الإقرار بالحق في الاختلاف والتنوع وهو الحال للنموذج الوارد في سورة الكهف وقد قال تعالى أيضا : (وَكُوشًا رَبُّكَ لَا مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا)⁽²⁾.

5 - الدعوة إلى الانفتاح والتواصل على الآخر قال تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ)⁽³⁾.

العنصر الثاني : تحديد موضوع الحوار،

تحديد موضوع الحوار والإحاطة بدقائقه قصد إثباته أو نفيه، عنصر أساسي لتحقيق عملية الحوار والدفع بها إلى الأمام، ذلك لأن الجهل بموضوع الحوار وعدم الإلمام بتفاصيله قد يحول الحوار إلى عمل عقيم، بل وقد يحول الموقف كله إلى سب وشتم ومزايدات كلامية لا فائدة من ورائها.

وهكذا لاحظنا كيف أن المحاور في سورة المجادلة مثلا، كانت على علم تام بتفاصيل الموضوع، إذ كانت تتدخل بقوة وتراجع النبي الكريم في أجوبة، موضحة ما استقر في ذهنها مما يتعلق بالمسألة، كتأكيدا على أن الزوج لم يتلفظ بالطلاق وعليه فالظهار قد لا يعني

(1) - الدر المنثور جلال الدين السيوطي 1/ 582-525، ط دار الكتب العلمية.

(2) - سورة يونس، الآية 99.

(3) - سورة الحجرات، الآية 13.

طلاقاً، وتأكيداً عما يجمعها به من محبة ومن رغبة في الاستمرار معه، ثم التنبيه على عدم قدرتها على تحمل مسؤولية الأبناء في حالة غياب والدهم حيث قالت : «إن ضمنتهم إلي جاعوا وإذا ضمنتهم إليه ضاعوا»⁽¹⁾.

لذلك عاب سبحانه وتعالى عمن يجادل فيما لا علم له بموضوع الحوار حيث قال : (هَآأْتُمْ هَؤُلَاءِ حَآجَجْتُمْ فِيمَا لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ فَلِمَ تُحَآجُّونَ فِيمَا لَيْسَ لَكُمْ بِهِ عِلْمٌ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ)⁽²⁾.

فالإلمام بموضوع الحوار وتفصيله يسهل عملية الحوار ويطورها كثيراً.

العنصر الثالث : تحديد مكان الحوار،

مراعاة مقام الحوار، عنصر هام أيضاً لإنجاح عملية المحاورة، ويدل على ذلك أن المحاورة في المقامين السابقين من القرآن الكريم، قد دارت في مقامين يخيم عليهما كثير من الوفاق والجدية والهدوء، فعن عائشة رضي الله عنها حين نزلت سورة المجادلة : «سبحان الذي وسع سمعه الأصوات، إني في ناحية البيت لا أعرف ما تقول»⁽³⁾ أي خولة بنت ثعلبة.

وهو مما يفيد ضرورة تهئية المكان المناسب لإجراء الحوار.

(1) - التفسير الكبير 2 / 250

(2) - سورة آل عمران، الآية 65.

(3) - أخرجه البخاري

العنصر الرابع : الاستعداد النفسي والتهيؤ الذهني للحوار،

قال تعالى : واصفا وضع أحد الأطراف المتحاوره في سورة الكهف : (وَهُوَ ظَالِمٌ لِّنَفْسِهِ) ⁽¹⁾.

فهي دعوة إلى ما ينبغي أن يتحلى به المتحاورون من ضبط النفس، والبعد عن الانفعالات والتوترات النفسية أثناء عملية الحوار وهي دعوة أيضا إلى ما يجب أن تتحلى به الأطراف المتحاوره من اتزان وابتعاد عن ردود الأفعال والاستجابة للاستفزات العارضة قال تعالى : (قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَ خِزْفَةٍ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا مَا بِصَاحِبِكُمْ مِنْ جِنَّةٍ) ⁽²⁾.

فنلاحظ كيف أن النبي صلى الله عليه وسلم، كيف قابل موقف الاستفزاز بهدوء واتزان لأن الأمر لا يتعلق بشخصه وإنما يتعلق بأمر الرسالة.

II- شروط الحوار :

الشرط الأول : توفر أسلوب الحوار

لتتحقق عملية الحوار نحتاج إلى تهيئ الأسلوب المناسب لها، هذا الأسلوب الذي قد يتنوع ويختلف بحسب المقامات، ومن بين الأساليب التي نحتاج إليها أثناء إدارة الحوار نذكر :

(1) - سورة الكهف، الآية 35.

(2) - سورة سبأ، الآية 46.

1 - أسلوب الموعظة والدعوة بالتي هي أحسن، وتوجيه الخطاب لتليين القلب وترقيق الفؤاد قال تعالى : (فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ)⁽¹⁾، «والمعنى أن المسلم كان يحاوره بالوعظ والدعاء»⁽²⁾، فالتعبير بكلمة الصاحب عن الطرف المخالف، فيه دلالة على مدى الرفق واللين، والتودد الذي دارت به عملية الحوار في الموقف السابق.

2 - أسلوب الطريقة العقلية التحليلية باعتماد الدليل العقلي للبرهنة والاستدلال على حقائق تكسب اليقين وتنفي الشك والتردد قال تعالى : (قَالَ لَهُ صَاحِبُهُ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ أَكَفَرْتُ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفْثَةٍ ثُمَّ سَوَّاهُ رَجُلًا)⁽³⁾.

فتذكير الإنسان بحقارة أصله - التراب والنفث - وبسنن الله في خلقه، وقدرته تعالى المطلقة على إخراج الشيء من العدم إلى الوجود، حري أن يجلي الغشاوة عن الأبصار ويهدي العقول الحائرة المترددة إلى طريق الهدى والصواب.

3 - اعتماد المراجعة في الكلام، وتقليب المسألة من كل وجوها، للاهتمام إلى ما تطمئن إليه النفس، ويثق به العقل من حلول، إذ الهدف من المحاورة هو الخروج من الأزمة ففي قوله

(1) - سورة الكهف، الآية 33.

(2) - الفخر الرازي 1 / 126.

(3) - سورة الكهف، الآية 36.

تعالى : (قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا)⁽¹⁾، روي أن النبي صلى الله عليه وسلم قال لها « حرمت عليه، فقالت يا رسول الله ما ذكر طلاقا وإنما هو أبو ولدي وأحب الناس إلي... فبينما هي كذلك إذ تريد وجه رسول الله صلى الله عليه وسلم فنزلت هذه الآية، ثم إنه عليه الصلاة والسلام أرسل إلى زوجها، وقال ما حملك على ما فعلت؟ فقال الشيطان»⁽²⁾.

قال الزحيلي : والمجادلة هنا، «بمعنى التنازع، وهي المراجعة في الكلام»⁽³⁾.

وهكذا نلاحظ كيف أن خولة بنت ثعلبة والنبي صلى الله عليه وسلم تتبعا الأمر من كل وجوهه، وكل طرف منهما يحاول أن يقدم الجوانب التي يؤمن بها ويدافع عنها.

ومن مقتضيات أسلوب الحوار الناجح الفعال نجد :

أ - الهدوء والإتزان، قال تعالى : (فَقَالَ لِصَاحِبِهِ وَهُوَ يُحَاوِرُهُ)⁽⁴⁾.

فالتعبير عن الخصم بلفظ الصاحب رغم الاختلاف العقدي الصارخ بينهما، تعبير عن درجة الهدوء والحلم التي تمت به المحاور.

(1) - سورة المجادلة، الآية 1

(2) - التفسير الكبير 2 / 250.

(3) - التفسير المنير في العقيدة والشريعة والمنهج 28 / 12 ط دار الفكر لبنان.

(4) - سورة الكهف، الآية 34

ب- تجنب أسلوب الهجوم والاستفزاز والمزايدات الكلامية العقيمة، فلا بد من الكلمة الطيبة في مقابل الكلمة العنيفة الجارحة، واللين في مقابل الشدة.

ج- اعتماد الموضوعية والتجرد، وترك التعصب للباطل والهوى.

د- البدء بمواطن اللقاء، وبالمشترك الذي يجمع بين المتحاورين، وتأجيل الحوار في المختلف فيه، كخطة مرحلية للوصول إلى عقول الناس وقلوبهم قال تعالى : (قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَى كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقُولُوا اشْهَدُوا بِأَنَّا مُسْلِمُونَ⁽¹⁾).

هـ- معرفة طبيعة المحاور، ومدى حرصه على الوصول إلى الحق، والتزامه بذلك قال تعالى : (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ)⁽²⁾.

فقد استثنى الظالم المعتدى فهذا لا حوار معه، ومثيله ما هو حاصل اليوم مع المعتدي الغاصب لأراضينا بفلسطين، فهذا لا حوار معه إلا أن يتراجع عن ظلمه.

فالإسلام لا يرفض الآخر لشخصه وذاته، إنما لمواقفه ومبادئه، وما دام الآخر -الصهيوني- ظالماً لنا متعصباً لحقوقنا فالصراع معه لا يكون بالحوار.

(1) - سورة آل عمران، الآية 64.

(2) - سورة العنكبوت، الآية 46.

الشرط الثاني : أهداف الحوار

فإذا كان الحوار الديني هو منهج الأنبياء للتواصل مع أقوامهم، ووسيلتهم للانفتاح عليهم، فإنما ذلك أساسا لما للحوار من أهداف سامية ومقاصد نبيلة منها :

1 - تصحيح المبادئ والمعتقدات، والدعوة إلى طريق الحق، بالتصدي لكل الانحرافات التصورية المنظمة لعلاقة الإنسان بخالقه، والمحدد للغاية من وجوده في الدنيا ولمصيره في الآخرة، ولهذا كانت فصول المحاوراة بين الأنبياء صلوات الله عليهم مع أقوامهم تختتم بمخاطبتهم إياهم (أَنِ اعْبُدُوا اللَّهَ وَاتَّقُوهُ) ⁽¹⁾.

2 - الرغبة في الاهتداء إلى الحل والخروج من الأزمة، وافتتاح سورة المجادلة بقوله تعالى : «قد» قال فيه النحاة : «إن قد الداخلة على الماضي، لا بد فيها من معنى التوقع» ⁽²⁾ وقال المفسرون «لأن رسول الله صلى الله عليه وسلم والمجادلة كانا يتوقعان أن يسمع الله مجادلتها وشكواها وينزل في ذلك ما يفرج عنها» ⁽³⁾.

3 - الإرشاد والتوجيه إلى اختيار الأحسن، الذي به يكون الفوز والنجاح في الحال والمآل قال تعالى : (وَكُلُوا إِذْ دَخَلْتُمْ جَنَّاتٍ قُلْتُمْ مَا شَاءَ اللَّهُ لَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ) ⁽⁴⁾.

(1) - سورة نوح، الآية 3.

(2) - التفسير الكبير 15 / 251.

(3) - نفسه 15 / 251.

(4) - سورة الكهف، الآية 38

4 - التنبيه على الخطأ والدعوة إلى تصحيح الأمر قال تعالى :
(أَكْفَرْتَ بِالَّذِي خَلَقَكَ مِنْ تُرَابٍ ثُمَّ مِنْ نُفْثَةٍ ثُمَّ سَوَّكَ مِنْ رَجُلٍ) (1)

5 - التذكير بالحقائق التي قد تغيب عن الذهن قال تعالى : (إِنْ تَرَنِ
أَنَا أَقْلَ مِنْكَ مَالًا وَوَلَدًا فَعَسَى رَبِّي أَنْ يُوْتِيَنِي خَيْرًا مِنْ جَنَّتِكَ وَيُرْسِلَ عَلَيْهَا حُسْبَانًا مِنَ السَّمَاءِ
فَتُصْبِحُ صَعِيدًا زَرَقًا) (2).

فالغرض من الحوار هو جعل الآخر يتحرك معك في نفس الخط
ويتحد معك في الموقف من خلال عرض البرهان والدليل وليس
بتحقيق الفوز والغلبة والانتصار.

6 - جعل الحوار آلية أساسية في إدارة الصراع في القضايا الفكرية
والسياسية والاجتماعية، ونبذ ما سواه من أساليب العنف والإقصاء
والهجوم.

7 - جعل الحوار الآلية الأصل للتواصل بين الأجناس البشرية
حيث تحترم الآراء وتناقش، أما ما سوى ذلك فهو استثناء ودخيل
على العقل الذي يحترم نفسه ويقدر الآخر.

8 - تحقيق التواصل بين عناصر الجنس البشري، وذلك
بالاعتراف أن الاختلاف والتنوع آية من آيات الله، وسنة من سننه في
خلقه، فالحوار هو الخط الرابط والجسر الواصل بين الجزر البشرية

(1) - سورة الكهف، الآية 37

(2) - سورة الكهف، الآيتين 38-39.

قال تعالى : (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافُ السِّنِّكُمْ وَالْوَلَدُكُمْ
إِنْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِلْعَالَمِينَ)⁽¹⁾.

فالحوار إذا، هو الضامن لتحقيق آيات الاختلاف، وتثبيت عنصر
المواطنة عندما تختلف عقائد أهل البلد الواحد، على اعتبار أن أمر
الاختلاف في العقائد بعد الدعوة وإقامة الحجة موكول أموره إلى الله.
قال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَالَّذِينَ هَادُوا وَالصَّابِقُونَ وَالنَّصَارَى مَنْ آمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ
الْآخِرِ وَعَمِلَ صَالِحًا فَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ)⁽²⁾.

9 - نبذ العنف حيث يتحول أفراد المجتمع الواحد إلى متحاورين
ومستمعين لبعضهم، لا إلى متقاتلين ومتحاربين فيما بينهم قال
تعالى : (وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللَّهِ وَعَمِلَ صَالِحًا وَقَالَ إِنِّي مِنَ الْمُسْلِمِينَ وَلَا تَسْتَوِي
الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ وَمَا
يُلْقَاهَا إِلَّا الَّذِينَ صَبَرُوا وَمَا يُلْقَاهَا إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ)⁽³⁾، والحسن والأحسن هو
أن تحول العدو إلى ولي ناصر لك وبذلك تنتهي كل أساليب العنف
داخل المجموعات.

10 - توضيح الرؤى والتصورات، للتقريب بين الأفكار والآراء
على أمل إيجاد قناعة مشتركة تجمع بين المتحاورين أو على الأقل
التقريب بينهم.

(1) - سورة الروم، الآية 22.

(2) - سورة المائدة، الآية 71.

(3) - سورة فصلت، الآيتين 33-34.

11 - وقاية المجتمعات من السلوكيات البغيضة، كالتطرف والتعصب ما دام ضابط التواصل مع الآخر هو الحوار.

12 - تحقيق التكامل بين الأجناس البشرية بالاعتراف بسنة الاختلاف والتنوع بين الملل والأديان والمذاهب والانتماءات قال تعالى : (وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً)⁽¹⁾، وقال أيضا (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً)⁽²⁾.

13 - خلق التوازن داخل المجتمعات الإنسانية.

14 - إيجاد حل للمشكل ومخرج للضرورة.

الشرط الثالث : التأسيس لثقافة الحوار

وذلك بإتباع مجموعة من الخطوات المنهجية منها :

1- التربية والتعليم :

إن التدريب على ثقافة الحوار والحرص على اكتسابها بالعلم والتعلم، هي أحد الخطوات المهمة للتمكين لثقافة الحوار بين الأجيال.

2 - اكتساب الخلق الكريم :

ومن ذلك ما ينبغي أن يكون عليه المحاور من الصفح والعفو، قال تعالى : (وَالْكَاظِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ)⁽³⁾، والتزام العدالة

(1) - سورة المائدة، الآية 50.

(2) - سورة هود، الآية 118.

(3) - سورة آل عمران، الآية 134.

والإنصاف، قال تعالى : (وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ) ⁽¹⁾، وقال (وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ) ⁽²⁾.

الصبر والحلم في موقع الصراع : (وَلَسَّمَعَنَ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَنِ الَّذِينَ أُشْرِكُوا أَذَىٰ كَثِيرًا وَلَٰنَ تَصْبِرُوا وَلَسَّمَعَنَ مِنْ ذَلِكَ مِنْ عَمْرِهِ الْأُمُورِ) ⁽³⁾.

3 - الاستعداد النفسي لتقبل نتائج الحوار ما دام الحوار رحلة لإحقاق الحق ودحض الباطل (وَلَا يَرَوْا كُلَّ آيَةٍ إِلَّا يُؤْمِنُوا بِهَا حَتَّىٰ إِذَا جَاءُوكَ يُجَادِلُونَكَ يَقُولُ الَّذِينَ كَفَرُوا إِنْ هَٰذَا إِلَّا أَسَاطِيرُ الْأَوَّلِينَ) ⁽⁴⁾، وقال تعالى أيضا : (وَإِنَّا أَوْثَابُكُمْ عَلٰى هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ) ⁽⁵⁾.

4 - الاستعداد الذهني للتخلي عن الأفكار التي أعدت سلفا وعدم اعتبار ذلك انهزاما ولا تنازلا قال تعالى : (إِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا سَوَاءٌ عَلَيْهِمْ أُنذِرْتَهُمْ أَمْ لَمْ تُنذِرْهُمْ لَا يُؤْمِنُونَ) ⁽⁶⁾.

5 - إعادة الاعتبار لثقافة الحوار كما أسست لها الأصول الإسلامية، فالإسلام يقوم على الحوار لا الصراع، ويقدم السلم على الحرب،

(1) - سورة الأنعام، الآية 153 .

(2) - سورة المائدة، الآية 8 .

(3) - سورة آل عمران، الآية 186 .

(4) - سورة الأنعام، الآية 26 .

(5) - سورة سبا الآية 24 .

(6) - سورة البقرة، الآية 5 .

وكلمة صراع لم ترد في القرآن الكريم على الإطلاق والذي جاء بدلا عنها هي كلمة دفع ودفاع : (ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ).

وأخيرا يمكن القول إنه إذا جاز لنا أن تختزل الأديان بعامة والإسلام بخاصة في قيمة واحدة، إنما كانت تلك القيمة هي قيمة الحوار⁽¹⁾. حيث يلاحظ كيف أن الله سبحانه وتعالى وهو خالق الكون الذي لا يسأل عما يفعل، قد حاور جميع مخلوقاته من جن وإنس، ومملك، وجماد، حاورهم في الدنيا وسيحاورهم سبحانه وتعالى في الآخرة.

كما أن الأنبياء صلوات الله عليهم قد بعثوا بالحوار، وهم أول من فتح فصول الحوار لتعليم أقوامهم منطق الحوار. فحاوروا المشركين والملحدين والمنكرين للمعال والمنكرين للنبوة، كما حاوروا أهل الكتاب وقبل هذا وذاك حاوروا المؤمنين بهم.

وعليه فإن ثقافة الحوار هي الأصل في الإسلام، أما ثقافة الصراع فهي دخيلة عن النسق الفلسفي الإسلامي، لذلك نجد العقل المسلم يستهجن وينفر من المراحل التاريخية التي صودر فيها الحوار ويعتبرها من محنه الشديدة عليه.

فالإسلام دين دعوة وحوار، والإنسان المسلم فاتح لقلوب الناس، هاد لعقولهم إلى الدين الحق، والحوار المسؤول هو أساس كل ذلك.

(1) - المهدي المنجزة حوار التواصل من اجل مجتمع معرفي عادل، ص 93-94، ط 2005 بالمعنى.

فلا غرابة بعد ذلك أن نجد الثقافة الغربية، هي التي تروج لثقافة الصراع الوراث الشرعي لثقافة القمع ومحاكم التفيش والسؤال عن النيات.

والحمد لله رب العالمين.

الحوار وأثره في مواجهة العنف

أ. د. علي بن عبد الله الزين

جامعة الإمام محمد بن سعود

مقدمة :

الحوار وسيلة مهمة من وسائل القضاء على أخطر الظواهر التي يتعرض لها العالم كله عامة، والعالم الإسلامي خاصة، وهي ظاهرة العنف، ويحاول هذا البحث إجلاء تأثير الحوار على القضاء على ظاهرة العنف أو على الأقل الحد منها، إذ الحوار وسيلة من عدة وسائل تقاوم هذه الظاهرة، ولكنه وسيلة مهمة، ربما تزيد في أهميتها على الوسائل الأخرى.

وقد جاءت محاور هذا البحث على النحو التالي :

تعريف الحوار لغة واصطلاحاً، ثم الحوار في القرآن والسنة، ثم أهمية الحوار، ثم ضوابط الحوار، ثم تعريف العنف لغة واصطلاحاً، ثم العنف في الحديث النبوي، ثم أثر الحوار في مواجهة العنف، مستدلاً بعدة نماذج ظهر فيها أثر الحوار في العنف.

أولاً- تعريف الحوار :

الحوار لغة : مادة (حور) ترجع إلى ثلاثة معان كما قال أبو الحسين أحمد ابن فارس بن زكريا (ت395هـ)⁽¹⁾، أولها : اللون، ويقصد به النقاء الشديد، وتوصف العين بأنها حوراء إذا كانت نقية السواد ونقية البياض، مما يزيد جمالها.

وثانيها : دوران الشيء، ومنه المحور سمي بذلك لدورانه، حيث يرجع إلى المكان الذي بدأ منه.

وثالثها : الرجوع، وبهذا المعنى قوله تعالى (إِنَّهُ ظَنَّ أَنْ لَنْ يَحُورَ)⁽²⁾.

والتحاور التجاوب، يقول الإنسان : سمعت حوارهما، والمحاورة المجاوبة، وهم يتحاورون : أي يتراجعون الكلام، وتحاوروا تراجعوا الكلام بينهم⁽³⁾.

والمحاورة : مراجعة المنطق والكلام في المخاطبة، وإنه لضعيف الحوار؛ أي : المحاورة والحوار⁽⁴⁾.

(1) - انظر معجم مقاييس اللغة، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، 2/ 115-116، مكتبة الخانجي، ط3، 1302هـ/ 1981م.

(2) - سورة الإنشقاق، الآية 14

(3) - انظر لسان العرب، لابن منظور، مادة (حور)، دار صادر، بيروت، ط1. والقاموس المحيط للفيروزآبادي، فصل الحاء باب الراء، المكتبة التجارية، ط4، 1983م.

(4) - تاج العروس من جواهر القاموس، للمرئضي الزبيدي، مادة(حور)، وزارة الإعلام الكويتية، 1972م.

الحوار اصطلاحاً: يقصد بالحوار اصطلاحاً «حديث شفهي يجري تبادله بين أكثر من فرد، والصورة الأخرى للحوار هو الكلام المطبوع في صحيفة أو مجلة على شكل عرض وجهات النظر أو تعقيبات أو مداخلات»⁽¹⁾.

ثانياً- الحوار في القرآن :

إن آيات القرآن الكريم «كلها حوار، أو توجيه للحوار، أو حديث عن الحوار»⁽²⁾؛ ففيه حوارات بين الله تعالى وأحد مخلوقاته؛ فقد حاورته الملائكة⁽³⁾، وحاوره إبليس⁽⁴⁾، وحاوره نبيه نوح⁽⁵⁾، وحاوره نبيه إبراهيم⁽⁶⁾، ونبيه موسى⁽⁷⁾، وعيسى⁽⁸⁾.

(1) - بحث «التعامل مع غير المسلمين»، بحث غير منشور، أد/ علي بن عبد الله الزبن، ود/ مجدي عاشور، ص 334.

(2) - بحث «التعامل مع غير المسلمين»، ص 339.

(3) - سورة البقرة، الآية 30.

(4) - سورة ص، الآية 75-85.

(5) - سورة هود، الآية 45-47.

(6) - سورة البقرة، الآية 260.

(7) - سورة الأعراف، الآية 143.

(8) - سورة المائدة، الآية 116.

وقد حاور نبِّي الله إبراهيم ربّه⁽¹⁾، وأباه⁽²⁾، والنمرود⁽³⁾.
وحاور موسى عليه السلام ربه⁽⁴⁾، والعبد الصالح الخضر⁽⁵⁾.
وحاور عيسى ربه⁽⁶⁾، ووالدته⁽⁷⁾.
وحاور نبينا محمد جبريل⁽⁸⁾، وزيدا مولاه⁽⁹⁾، وزوجاته⁽¹⁰⁾.
والحوار بين صاحب الجنة وصديقه في سورة الكهف⁽¹¹⁾.

ثالثا- الحوار في السنة :

والحوار في السنة نماذجه كثيرة جدا، منها حوار النبي صلى الله عليه وسلم مع الحصين والد عمران⁽¹²⁾. والذي انتهى بإسلام

(1) - سورة البقرة، الآية 260.

(2) - سورة مريم، الآية 42-48.

(3) - سورة البقرة، الآية 258.

(4) - سورة الأعراف، الآية 143.

(5) - سورة الكهف، الآية 65-82.

(6) - سورة المائدة، الآية 116.

(7) - سورة مريم، الآية 24-26.

(8) - اقرأ : السورة كلها.

(9) - سورة الأحزاب، الآية 37.

(10) - سورة التحريم، الآية 3.

(11) - سورة الكهف، الآية 34.

(12) - ابن حجر في الإصابة، 2 / 87، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط1، 1412هـ. وعزاه لابن خزيمة بإسناده.

الحصين، وحواره مع وفد نصارى الحبشة المكون من عشرين رجلاً⁽¹⁾، وحواره مع نصارى نجران وأخبار يهود⁽²⁾، الذي انتهى إلى المباهلة، ولكنهم اعتذروا منها.

رابعاً- أهمية الحوار :

1. الحوار طريق آمن ومنهج قويم لإبراز قيم الدين الإسلامي الحنيف⁽³⁾، وحسن منهجه في مقابلة القضايا الكبرى.
2. الحوار وسيلة من وسائل اكتساب العلم، وقد قال سقراط : «إن العلم يُكشف بطريق الحوار»⁽⁴⁾.

3. الحوار يعكس روح التسامح التي يجب أن تسود بين المسلمين حتى إن اختلفت مشاربهم واتجاهاتهم؛ فإذا كان الحوار مطلباً إسلامياً مع غير المسلمين، ويعطيهم الإسلام حق الدفاع عن عقائدهم، والاحتجاج لها، ويضمن لهم حرية التعبير عن موقفهم من الإسلام، فإن المسلمين الذين يستظلون براية لا إله إلا الله، محمد

(1) - انظر سيرة ابن هشام، 1/ 419، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1375هـ / 1955 م.

(2) - انظر دلائل النبوة للبيهقي، 2/ 296، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405 هـ.

(3) - انظر بحث «التعامل مع غير المسلمين»، ص 334.

(4) - انظر بحث «الحوار القرآني»، حسين حمادة، مجلة المعارج، المجلد الأول ع8 ص37، بيروت، 1412 هـ بتصرف.

رسول الله أولى بالاعتناء بالحوار، ونشره باعتباره وسيلة لحل كثير من الخلافات.

4. الحوار وسيلة لتفاعل الأفكار والتصورات المختلفة، حتى تصل إلى أفضل الصور وأقربها إلى الفهم الصحيح للإسلام ومقاصده التشريعية.

5. الحوار وسيلة لاستيعاب التعددية الفكرية داخل المجتمع الإسلامي.

6. الحوار وسيلة لتنقية الفهم الخاطئ للإسلام ونصوصه، والوسائل، والمقاصد، ووسيلة لرد الاعتقادات الشاردة.

7. الحوار وسيلة لزيادة اليقين بالحق؛ ومصدق ذلك قول إبراهيم عليه السلام: ﴿مَرَبِّ أَمْرِنِي كَيْفَ تُخَيِّمُ الْمَوْتَى قَالَ أَوْكَمْ تُؤْمِنُ قَالَ بَلَىٰ وَكَلَنْ لِّطَمِّنَ قَلْبِي﴾⁽¹⁾.

خامسا- ضوابط الحوار :

ولأهمية الحوار وضعت له ضوابط، تجعله مؤديا لهدفه بشكل سليم، وتناهى به عن الانحراف عن هدفه وغايته، وبدون احترام هذه الضوابط قد يؤدي الحوار إلى عكس ما أريد منه، فيكون وسيلة للشقاق والتنافر، ومن هذه الضوابط⁽²⁾ :

(1) سورة البقرة، الآية 260.

(2) - انظر بحث «التعامل مع غير المسلمين»، ص 336-339. بتصرف كبير.

1. أن يجتهد المحاور ويستعين بالله مع إتقان أدائه، ويفوض أمره إلى الله تعالى في النتائج.
2. أن يتحقق كل طرف من المتحاورين بتوافر الرغبة لديه في التعايش مع الآخرين، وقبولهم تحت مظلة الإسلام.
3. أن يكون للحوار هدف معين يسعى إلى تحقيقه المحاور المسلم، وهذا الهدف يجب أن يكون الحق، وليس الانتصار ولو بالباطل.
4. الالتزام بالقول الطيب وعدم الإساءة إلى الخصم، قال تعالى: ﴿وَلَا تَجَادُلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾⁽¹⁾.
- ففي هذه الآية دعوة للمحاور أن يكون عفيف اللسان، وإذا كان الإسلام يحث على ذلك مع محاورة أهل الكتاب فإن التزامه مع المخالف المسلم أولى.
- أن يختار المحاور المخاطبين الذين يجدي معهم الحوار، والذين يريدون أن يصلوا إلى الحق.
5. أن يحرص كل طرف من أطراف الحوار على الموضوعية والنزاهة، فينبغي أن يكون هدف كلٍّ منهم الحق في حد ذاته بصرف النظر عن قائله.
6. أن يستخدم المحاور الأسلوب الملائم لإدارة الحوار.

(1) - سورة العنكبوت، الآية 46.

7. أن يراعي المحاور المستوى الفكري لمن يحاوره، فلكل مستوى أسلوب في الحوار يناسبه، مصداقا لقول رسول الله صلى الله عليه وسلم فقد ورد أنه قال : «حدثوا الناس بما يعرفون»⁽¹⁾.

8. يشترط في المحاور أن يكون قادرا على إقامة الحجة إحقاقا للحق، وعلى وضع الحكمة في موضعها، فإن وضع الحكمة في غير موضعها إضرار بها، ومنعها أهلها إضرار بهم⁽²⁾.

9. أن يلتزم المحاور الدقة في اختيار الألفاظ والعبارات مع لين في القول، فلا غلظة ولا شدة ولا تعنيف؛ حتى يؤتي الحوار ثماره.

10. أن يكو المحاور شجاعا جريئا في إعلان ما يعتقد حقا، ولا يخشى في الله لومة لائم؛ فالسكوت عن الحق نوع من المهادنة مع أهل الباطل.

11. أن يلتزم المحاور العدل ويتحرى العدالة مع خصمه حتى ولو كان عدوا له، قال تعالى : ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا ۚ اَعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾⁽³⁾.

(1) - ورد في صحيح البخاري 59/1، تحقيق : محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422هـ. عن علي موقوفا، وورد نحوه في مقدمة صحيح مسلم 11/1 عن ابن مسعود رضي الله عنه : « ما أنت بمحدث قوما حديثا لا تبلغه عقولهم إلا كان لبعضهم فتنة ».

(2) - انظر القسطاس المستقيم، للغزالي، ص70، القاهرة، 1962م.

(3) سورة المائدة، الآية 8

12. ألا يظن أحد المحاورين في نفسه أنه أفضل من الآخر؛ فقد يؤدي ذلك إلى إحساس الطرف الآخر بالازدراء؛ مما يدفعه إلى المعاندة والكبر.

سادسا- تعريف العنف :

العنف لغة : العنف : قلة الرفق بالأمر، وهو ضد الرفق، ويقال : هو عنيف إذا لم يكن رفيقا في أمره. واعتنف الأمر : أخذه بعنف، والتعنيف : التعبير واللوم⁽¹⁾. والعنيف : من لا رفق له بركوب الخيل، والشديد من القول⁽²⁾.

العنف اصطلاحا : رغم انتشار مصطلحات العنف والإرهاب على الألسنة، وفي القنوات الفضائية والمحطات المسموعة، فإنه لم يُتفق على تعريف واضح ومحدد لهذه المصطلحات دوليا.

وربما يكون السبب كما يقول أحد الباحثين هو تباين المصالح بين الدول، واختلاف معايير كل عن الأخرى، وقد عرفته الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب التي صدرت بالقاهرة عام 1998م بأنه : «كل فعل من أفعال العنف أو التهديد به أيّا كانت بواعثه أو أغراضه يقع تنفيذاً لمشروع إجرامي فردي أو جماعي، ويهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس، أو ترويعهم بإيذائهم أو تعريض حياتهم أو حريتهم أو أمنهم للخطر، أو إلحاق الضرر بالبيئة أو بأحد المرافق أو

(1) - انظر لسان العرب، لابن منظور (عنف).

(2) - انظر القاموس المحيط، للفيروزآبادي، 3 / 178 .

الأملاك العامة أو الخاصة أو احتلالها أو الاستيلاء عليها أو تعريض أحد الموارد الوطنية للخطر» (1).

ونلاحظ تعريف الإرهاب بالعنف والتهديد به، فالمصطلحان يتعاقبان بالمعنى نفسه والتعريفات نفسها، والأحكام نفسها، فكل إرهاب عنف، ولكن ليس كل عنف إرهاباً.

سابعاً- العنف في الحديث النبوي.

في الأحاديث الشريفة حثُّ على الرفق والترغيب فيه، كما ورد فيه حالات من حالات العنف تعرض لها النبي صلى الله عليه وسلم، وقابلها بالحكمة والموعظة الحسنة، واللين؛ أي فيه حثُّ نظريٍّ وقدوة عملية :

1 - عن عائشة رضي الله عنها قالت : دخل رهطٌ من اليهود على رسول الله صلى الله عليه وسلم، فقالوا : السام عليكم. قالت عائشة : ففهمتها فقلت وعليكم السَّام واللعنة. قالت : فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «مهلاً يا عائشة، إن الله يحب الرفق في الأمر كله». فقلت : يا رسول الله، أولم تسمع ما قالوا؟ قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : «قد قلت وعليكم» (2).

(1) - انظر «الإرهاب مظاهره وأشكاله وفقاً للاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب»،

ص 10، محمد الحسيني مصيلحي، (<http://www.al-islam.com>)

(2) - صحيح البخاري (6024).

2 - عن عائشة رضي الله عنها أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « يا عائشة إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على سواه »⁽¹⁾.

3 - عنه صلى الله عليه وسلم : « إن الله تبارك وتعالى رفيق يحب الرفق، ويرضى به، ويعين عليه ما لا يعين على العنف »⁽²⁾.

4 - عنه صلى الله عليه وسلم : « إن الله عز وجل ليعطي على الرفق ما لا يعطي على الخرق (وهو الجهل والحمق) ، وإذا أحب الله عبدا أعطاه الرفق، ما من أهل بيت يحرمون الرفق إلا حرموا الخير »⁽³⁾.

5 - عن أبي الدرداء رضي الله عنه، عن النبي صلى الله عليه وسلم قال : « من أعطي حظه من الرفق فقد أعطي حظه من الخير، ومن حرم حظه من الرفق، فقد حرم حظه من الخير »⁽⁴⁾.

(1) - صحيح مسلم (2593)، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

(2) - موطأ مالك (3590)، تحقيق : محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1، 1425هـ / 2004م.

(3) - المعجم الكبير للطبراني (2274)، تحقيق : حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1404هـ / 1983م.

(4) - سنن الترمذي (2013)، تحقيق : أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

فهذه عدة أحاديث قدم فيها الرسول صلى الله عليه وسلم القدوة في مواجهة عنف اليهود، وجورهم عليهم في القول، وفيها حث على الرفق، والتخلي عن العنف.

ثامنا- أثر الحوار في مواجهة العنف.

أسباب العنف كثيرة منها أسباب فكرية، وأسباب اقتصادية، وأسباب سياسية، وأسباب اجتماعية، وأسباب نفسية، وأسباب تربوية، إلى جانب وجود وسائط مساعدة، مثل الإعلام، وأصدقاء السوء، والترف المادي⁽¹⁾.

والحوار يعالج الأسباب الفكرية للعنف وبعض السياسية الناتجة عن «التحيزات السرية التي نتجت عن قراءات خاصة ومفاهيم خاطئة لا يعرفها أهل العلم»⁽²⁾.

فالحوار يخرج هذه الأفكار من الخفاء إلى العلن؛ لتقاس بميزان الشرع الصحيح، في فهم العلماء الصالحين، وهذا ما أكد عليه المختصون، حيث يقول الباحث السيد محمد الحسيني: «الحوارات الوطنية في الأقطار العربية مطلب ضروري؛ لأنها

(1) - انظر بحث «أسباب الإرهاب والعنف والتطرف، دراسة تحليلية»، أسماء بنت عبد العزيز الحسين، ضمن مجموعة كتب من موقع الإسلام (<http://www.al-islam.com>)

(2) - بحث «أسباب الإرهاب والعنف والتطرف»، لصالح بن غانم السدلان، ضمن مجموعة كتب من موقع الإسلام (<http://www.al-islam.com>)

تضمن توثيق الصلة بين الدولة والمجتمع المدني، وتضمن كذلك إتاحة الفرصة أمام القطاعات المختلفة للإسهام بنصيب في صياغة التوجهات السياسية، والمشاركة في مواجهة أزمات الأمة⁽¹⁾.

وقال محمد الهواري: «إن فتح قنوات الحوار أمر إيجابي حيث يضع المتطرفين والإرهابيين في دائرة التفكير بصوت عال من ناحية، ويضع فكر ومعتقدات التطرف تحت مطارق النقد والمصارحة والمكاشفة من ناحية أخرى»⁽²⁾.

وقد ظهر مصداق ذلك في مراجعات الجماعات التي اتخذت العنف وسيلة لمواجهة المجتمع، فعندما ضمتهم السجون، وسكنت عنهم فورة الحمية والغضب، وارتفع صوت العقل، وهيأت الحكومات حوارات معهم، سميت في المملكة العربية السعودية بالنصيحة، أنتج ذلك تخلي كثير منهم عن الفكر العنيف، إلى التعقل. وهناك تجارب في التاريخ تصدق هذا أيضا، منها:

1. الحوار بين موسى وأخيه هارون، فقد قال تعالى في كتابه الكريم: ﴿وَلَمَّا رَجَعَ مُوسَى إِلَى قَوْمِهِ غَضْبَانَ أَسِفًا قَالَ بِئْسَمَا خَلَفْتُمُونِي مِنْ بَعْدِي

(1) - تعقيب في «تحديات العالم العربي في ظل المتغيرات الدولية»، السيد محمد الحسيني، أعمال المؤتمر الدولي الثاني الذي نظمه مركز الدراسات العربي الأوروبي، القاهرة من 25-27 / 1 / 1994م، مركز الدراسات العربي الأوروبي، باريس 1994م، ص 476-478.

(2) - الإرهاب المفهوم والأسباب وسبل العلاج محمد الهواري، ص 41، (<http://www.al-islam.com>)

أَعَجَلْتُمْ أَمْرَ رَبِّكُمْ وَالْقَى الْأُلُوحَ وَأَخَذَ بِرَأْسِ أَخِيهِ يَجُرُّهُ إِلَيْهِ قَالَ ابْنَ أَمْرِ إِنْ الْقَوْمَ اسْتَضَعُّونِي وَكَادُوا يَقْتُلُونِي فَلَا تُشْمِتْ بِيَ الْأَعْدَاءَ وَلَا تَجْعَلْنِي مَعَ الْقَوْمِ الظَّالِمِينَ = قَالَ رَبِّ اغْفِرْ لِي وَلِأَخِي وَأَدْخِلْنَا فِي رَحْمَتِكَ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ ﴿١﴾.

قال ابن جرير الطبري (ت 310 هـ) في تفسير هذه الآية (2) : «قال موسى، لما تبين له عذر أخيه، وعلم أنه لم يفرط في الواجب الذي كان عليه من أمر الله، في ارتكاب ما فعله الجهلة من عبدة العجل : «رب اغفر لي»، مستغفراً من فعله بأخيه...».

ففي هذا الحدث الجلل، وهو ارتداد أمة كاملة عن الإيمان بالله، كان الحوار ذا جدوى في الاطلاع على عذر أخيه، وقبوله، وقابل هارون عنف أخيه بالحوار، مما كان له أكبر الأثر في سكوت الغضب عنه.

1. الحوار بين ابن عباس والخوارج، هو في نظري أقوى الأدلة على نجاح الحوار في أحلك الحالات، لأنه يشبه في ظروفه ومنطقه كثيرا من أسباب العنف ومواجهاته في حياتنا المعاصرة، فقد كانوا ينقمون من علي ثلاثا : أنه حَكَمَ الرجال في دين الله، والله يقول: ﴿إِنَّ الْحُكْمَ إِلَّا لِلَّهِ﴾ وما زال هذا الشعار مستخدما عند جماعات

(1) سورة الأعراف، الآية 150، 151

(2) - تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، لمحمد بن جرير الطبري، 137/13، تحقيق: أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420 هـ /

العنف المسلح حتى اليوم. وأنه قاتل، ثم لم يأخذ من مقاتليه سبياً ولا غنائم، فإن كانوا كفاراً، فقد حلت أموالهم، وإن كانوا مؤمنين فقد حرّمت عليه دماؤهم...!! وأنه رضي عند التحكيم أن يخلع عن نفسه صفة أمير المؤمنين، استجابة لأعدائه، فإن لم يكن أمير المؤمنين، فهو أمير الكافرين.

وقد رد ابن عباس على هذا المنطق بمنطق أقوى وأوقع، مخاطباً العقل الهادئ البعيد عن الغضب والصخب، جاذباً النظر إلى المضار التي ستقع لو لم يفعل علي ما فعله، فقال: تحكيم الرجال في دين الله، لا بأس به فقد حكم الله تعالى الرجال في قتل المحرم الصيد، فقال الله تعالى: ﴿ومن قتله منكم متعمداً فجزاء مثله ما قتل من النعم يحكم به ذوا عدل منكم﴾⁽¹⁾. أتحكيم الرجال في حقن دماء المسلمين أحق وأولى، أم تحكيمهم في أرب ثمنها درهم.

ثم رد على الثانية بالمنطق السهل اللين المسكت قائلاً: فلم يسب ولم يغنم، لأن المسيبة ستكون عائشة زوج الرسول وأم المؤمنين، والغنائم ستكون غنائمها، فأين حرمة رسول الله، وحرمة أمهات المؤمنين.

وبالمنطق نفسه رد على الثالثة، قائلاً: إن الرسول صلى الله عليه وسلم تخلى يوم صلح الحديبية عن وصف نفسه برسول الله، وجعل الكاتب يكتب بدلاً منها محمد بن عبد الله، فهذا النبي القدوة

(1) سورة المائدة، آية 95

قد فعلها لمصلحة أعلى، وما كاد ينهي هذا الحوار حتى رجع عن هذا الفكر عشرون ألفاً، عشرون ألفاً حُقت دماؤهم ببضع كلمات⁽¹⁾.

2. وعلى العكس من ذلك، نلاحظ أن موسى لما واجه ما فعله الخضر عليه السلام، من خرق السفينة، وقتل الغلام، وبناء الجدار لقوم لم يضيّفوهم، باللوم والتعنيف، أضاع كثيراً من الحكم التي كان من الممكن أن يتعلمها من الخضر لو طالت صحبته له⁽²⁾.

3. حوار عمر بن الخطاب مع أخته وختنه، حيث عدا على ختنه ووطئه وطأ شديدا لما قال له عمر: «لعلكما قد صبتما؟» فرد عليه قائلاً: «أرأيت يا عمر إن كان الحق في غير دينك». فجاءت أخته فدفعته عن زوجها فنفعها بيده نفحة قدمي وجهها فقالت وهي غضبي «يا عمر، إن كان الحق في غير دينك أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أن محمداً رسول الله»⁽³⁾.

فهذا نموذج لمواجهة العنف بالحكمة والرفق واللين، وقد أتى ثماره، لما قرعت مسامع عمر هذه الحكمة الرصينة الهادئة مرتين؛ مرة من فم ختنه، ومرة من فم أخته: إن كان الحق في غير دينك، لو كانت استعدت على أخيه رجال قريش فربما أنقذوا زوجها من بين

(1) - انظر المعرفة والتاريخ، للفسوي، 1/ 285، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت.

(2) - انظر سورة الكهف: الآية 65-82.

(3) - انظر الطبقات الكبرى لابن سعد، 3/ 268، دار صادر، بيروت.

يدي عمر ولا موه، ولو كان واجهه بسيفه مدافعا عن بيته وله الحق،
لربما كسب الموقف، وخسر إسلام عمر، ولكنه لما سمع الرسول
صلى الله عليه وسلم يدعو له بالإسلام، رجا أن يكون المنطق الين
سببا في إنفاذ دعوة النبي صلى الله عليه وسلم.

التوصيات

- نظرا لتأثير الحوار على العنف الذي يتضح من النماذج التي
أبرزها البحث، يوصي البحث بالآتي :
- باعتماد الحوار وسيلة من وسائل مواجهة حالات العنف التي
تطراً على مجتمعاتنا الإسلامية بين الفينة والأخرى.
- تدريب النشء في المدارس والجامعات على الحوار.
- حث وسائل الإعلام على بث ثقافة الحوار، وبيان أهميتها في
حياة الإنسان العادي؛ حتى تكون حالة ثقافية عامة في المجتمع.
- يوصي البحث أرباب الأفكار الشاذة بعرضها على علماء الدين
ومثقفي المجتمع فإن لم تصمد أمام الحوار والمناقشة فيجب البعد
عنها قبل أن يتورط صاحبها في دماء وعنف.

المصادر والمراجع

- «الإرهاب مظاهره وأشكاله وفقا للاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب»، ص 10، محمد الحسيني مصيلحي، ([http : //www.al-islam.com](http://www.al-islam.com))
- «الإرهاب المفهوم والأسباب وسبل العلاج»، محمد الهواري، ص 41، ([http : //www.al-islam.com](http://www.al-islam.com)).
- «أسباب الإرهاب والعنف والتطرف»، لصالح بن غانم السدلان، ([http : //www.al-islam.com](http://www.al-islam.com))
- «أسباب الإرهاب والعنف والتطرف، دراسة تحليلية»، أسماء بنت عبد العزيز الحسين، ([http : //www.al-islam.com](http://www.al-islam.com))
- الإصابة في تمييز الصحابة، لابن حجر، تحقيق : علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط 1، 1412 هـ.
- تاج العروس من جواهر القاموس، للمرئضى الزبيدي، وزارة الإعلام الكويتية، 1972 م.
- «التعامل مع غير المسلمين»، أ د/ علي بن عبد الله الزبن، ود/ مجدي عاشور، بحث غير منشور.
- تعقيب في «تحديات العالم العربي في ظل المتغيرات الدولية»، السيد محمد الحسيني، أعمال المؤتمر الدولي الثاني الذي نظمه مركز الدراسات العربي الأوروبي، القاهرة من 25-27 / 1 / 1994 م، مركز الدراسات العربي الأوروبي، باريس 1994 م، ص 476-478.
- تفسير الطبري (جامع البيان في تأويل القرآن)، لمحمد بن جرير الطبري، تحقيق : أحمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط 1، 1420 هـ / 2000 م.
- «الحوار القرآني»، حسين حمادة، مجلة المعارج، المجلد الأول، ع 8 ص 37، بيروت، 1412 هـ بتصرف.

- دلائل النبوة للبيهقي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط1، 1405 هـ.
- سيرة ابن هشام، تحقيق مصطفى السقا وآخرين، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده بمصر، ط2، 1375 هـ/ 1955 م.
- سنن الترمذي، تحقيق: أحمد محمد شاكر وآخرين، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- صحيح مسلم، تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.
- صحيح البخاري، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة، ط1، 1422 هـ.
- الطبقات الكبرى لابن سعد، دار صادر، بيروت.
- القاموس المحيط، للفيروز آبادي، المكتبة التجارية، ط4، 1983 م.
- القسطاس المستقيم، للغزالي، ص70، القاهرة، 1962 م.
- لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، ط1.
- المعجم الكبير للطبراني، تحقيق: حمدي بن عبدالمجيد السلفي، مكتبة العلوم والحكم، الموصل، ط2، 1404 هـ/ 1983 م.
- معجم مقاييس اللغة، لابن فارس، تحقيق وضبط عبد السلام هارون، مكتبة الخانجي، ط3، 1302 هـ/ 1981 م.
- المعرفة والتاريخ، للفسوي، تحقيق: خليل المنصور، دار الكتب العلمية، بيروت.
- موطأ مالك، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، مؤسسة زايد بن سلطان آل نهيان، ط1، 1425 هـ/ 2004 م.

العنف في مرحلتي الدعوة المكية والمدنية «مظاهره وطرق علاجه»

د. عماد بن عامر
جامعة البليدة - الجزائر

المقدمة :

بسم الله، والحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وبعد :
فمما لا شك فيه أن للدعوة لأي مبدأ من المبادئ، أو قيمة من القيم
ضريبةٌ تُدفع في سبيل تحقيقها، ومما لا ريب فيه أن أعظم المبادئ
وأرقاها عبر التاريخ قد تمثلت في دعوة الأنبياء والمرسلين أقوامهم
إلى توحيد الخالق جل وعلا، والتحلي بالأخلاق الإنسانية القويمة،
والتعبد بالشرائع التي أمروا بتبليغها، وقد تعرض الأنبياء والمرسلون
ومن سار على دربهم عبر عصور نبواتهم ورسالاتهم ودعواتهم
إلى مختلف أشكال الأذى والابتلاء من قبل أعداء المبادئ والقيم
من أقوامهم، وقد بيّن القرآن الكريم هذه الحقيقة الناصعة بقوله :
(كَذَلِكَ جَعَلْنَا لِكُلِّ نَبِيٍّ عَدُوًّا مِنَ الْمُجْرِمِينَ وَكَفَى بِرَبِّكَ هَادِيًا وَنَصِيرًا) ⁽¹⁾.

(1) سورة الفرقان، الآية 31

وأشد الأنبياء والرسل ابتلاء أولو العزم الخمسة : نوح وإبراهيم وموسى وعيسى ومحمد عليهم الصلاة والسلام، وأعظمهم ابتلاء سيدنا رسول الله صلى الله عليه وسلم، وأحاول في هذا البحث استجلاء أهم أنواع الأذى والعنف الذي تعرض له النبي ﷺ وصحبه الكرام في المرحلتين المكية والمدنية، وكيف واجه النبي ﷺ هذه التحديات والابتلاءات، وقد تناولت الموضوع في مبحثين : الأول : خصصته لأنواع العنف الذي تعرض له النبي ﷺ وصحابته الكرام، والثاني : تطرقت فيه لأهم الطرائق التي انتهجها الرسول ﷺ لمواجهة ذلك.

المبحث الأول : مظاهر العنف والأذى في المرحلتين المكية والمدنية.

من البدهي أن الأذى نوعان : أذى مادي (جسدي ومالي)، وأذى معنوي (نفسي ولفظي)، وإليك أهم مظاهر العنف والأذى الماديين والمعنويين.

المطلب الأول : مظاهر العنف المادي.

وقد تعددت أشكاله وأنواعه، وسأمثل لبعض منها :
• الأذى الجسدي : وقد تعرض له النبي ﷺ في مواقع كثيرة، وفي السيرة النبوية أمثلة فوق العد والحصر، أذكر على سبيل المثال : إلقاء أبي لهب وزوجه الشوك بطريق النبي ﷺ⁽¹⁾، وروى البخاري أن عقبة

(1) تفسير ابن كثير : 4 / 565، الرحيق المختوم : 95.

بن أبي معيط ألقى سلا جزور على رسول الله ﷺ وهو ساجد، إلى أن جاءت فاطمة رضي الله عنها وأزالت القذر عن أبيها⁽¹⁾، وفي رواية : أقبل الشقي عقبه فوضع ثوبه في عنقه ﷺ، فخنقه خنقا شديدا، فأقبل أبو بكر حتى أخذ بمنكبيه ودفعه عن النبي ﷺ وقال : أتقتلون رجلا أن يقول ربي الله⁽²⁾، وفي رواية : رأى أبو جهل رسول الله ﷺ يصلي عند البيت فقال : ألم أنك عن هذا؟، فأغلظ له رسول الله ﷺ القول وهذده، فقال : أتهددني وأنا أكثر أهل الوادي ناديا، فأنزل الله تهديدا له في سورة العلق ﴿كَأَلَنْ لَمِيتَهُ لَسَفْعًا بِالنَّاصِيَةِ (15) نَاصِيَةٍ كَاذِبَةٍ خَاطِئَةٍ (16) فَلْيَدْعُ نَادِيَهُ (17) سَدْعُ الرِّيَابِ (18) كَلَّا لَا تَطَعُهُ وَأَسْجُدْ وَاقْتَرِبْ (19)﴾⁽³⁾، وفي رواية : هو أبو جهل بأن يرض رأس النبي ﷺ بحجر لما كان ساجدا، فمنعه الله تعالى بأن صور له فحلا عظيما فرجع خائفا⁽⁴⁾، وما لحقه أيضا بالطائف من أذى، ففي الحديث : (هل أتى عليك يوم كان أشد من يوم أحد؟، ... الحديث)⁽⁵⁾.

(1) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب ما لقي النبي ﷺ من أذى المشركين والمنافقين رقم 1794.

(2) فتح الباري، كتاب مناقب الأنصار، باب ما لقي النبي ﷺ : 7 / 203 رقم 3856.

(3) سورة العلق، الآيات 15-19.

(4) روى الرواية الأولى الإمام البخاري في صحيحه، انظر فتح الباري : كتاب التفسير، باب (لئن لم ينته) : 8 / 595، رقم 4958، والرواية الثانية أوردتها الخضرى في نور اليقين : 37-38.

(5) فتح الباري، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين : 6 / 360 رقم 3231، الرحيق المختوم : ص 125.

كما لم يسلم أصحابه الكرام من هذا الأذى : حيث تعرض له كثير من الصحابة الأوائل السابقين إلى الإسلام، خصوصاً العبيد والضعفة، وممن لا قَواً صنوف العذاب الجسدي : عثمان على يد عمه، وعمير على يد أمه التي منعتة الطعام والشراب، وصهيب الرومي، وبلال من قبل أمية بن خلف الذي كان يذيقه ألواناً من التنكيل في صحراء مكة، وآل ياسر على يد أبي جهل الذي غرس الحربة في جسد سمية- أول شهيدة في الإسلام-، وخباب بن الأرت على يد أم أنمار، وزنيرة التي فقدت بصرها في العذاب⁽¹⁾.

• قتل الصحابة : لم يقف الحد عند تعذيب المؤمنين، بل تعداه إلى إزهاق أرواحهم، وعلى رأس من استشهد على أيدي صناديد الكفر : ياسر وسمية والدا عمار-رضي الله عنهم-، اللذين قال فيهما النبي ﷺ : (صبرا آل ياسر، فإن موعدكم الجنة)⁽²⁾.

وكذا خبيب الذي قتل صبراً⁽³⁾، وكان أول من سن صلاة ركعتين قبل الموت، ومما قاله رضي الله عنه :

فلست أبالي حين أقتل مسلماً *** على أي جنب كان في الله مصرعي
وذلك في ذات الإله وإن يشأ *** يبارك على أوصال شلوي مُمَزَّعٍ

(1) الرحيق : 90-92.

(2) رواه الحاكم في المستدرک، کتاب معرفة الصحابة، ذکر مناقب عمار بن یاسر رضي الله عنه، رقم 5646.

(3) فتح الباري : کتاب المغازی، باب غزوة الرجیع : 7 / 437 رقم 4086.

• التجويع والمقاطعة : وقد تعرض له بنو هاشم وبنو المطلب مدة ثلاث سنوات، من السنة السابعة للبعثة إلى العاشرة⁽¹⁾، وكان ميثاق الظلم الجائر سببا في هلاك الضرع والأطفال والشيوخ، وكانت المقاطعة بمثابة عقوبة جماعية سلطت على قبيلة رسول الله ﷺ ومؤمنهم وكافرهم، ويُعدُّ هذا الظلم من أشد ما وقع على رسول الله ﷺ.

• محاولة اغتياله : وقد وقع مرات عديدة في المرحلتين المكية والمدنية، أما في مكة : فقد اتفقت قريش على قتل المصطفى ﷺ، فوضعوا لذلك خطة جهنمية عقدت فصولها في دار الندوة، فقرروا أن يتفرق دمه بين القبائل، وقد أشار القرآن إلى ذلك في قوله تعالى : ﴿وَإِذْ يَمْكُرُ بِكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ وَيَمْكُرُ اللَّهُ وَاللَّهُ خَيْرُ الْمَاكِرِينَ﴾ الأنفال : 30⁽²⁾.

وأما في المدينة : فقد حاول اليهود قتله مرات عديدة : فهذه زينب بنت الحارث امرأة سلام بن مشكم سمت الشاة، وحدثت المعجزة، ثم قتلت قصاصا ببشر بن البراء⁽³⁾، وأراد بعضهم أن يسقط عليه فهرا ليدك رأسه، فمنعه الله تعالى، وسحره ليبيد بن الأعصم اليهودي⁽⁴⁾، كما هو مروي في الصحاح.

(1) نور اليقين : ص 53.

(2) الرحيق : 150-152.

(3) الشفاء للقاضي عياض : ص 78، الرحيق : 325.

(4) الشفاء للقاضي عياض : ص 76.

• مقاتلته ﷺ : وكان ذلك في الفترة المدنية، وقد تمثل في غزوات الرسول ﷺ وسراياه التي خاضها مع أعدائه، وقد لقي هو وصحبه صنوف الأذى : كما حدث في غزوة أحد والخندق وغيرهما...

المطلب الثاني : مظاهر العنف المعنوي.

وقد تنوعت أشكاله أيضا، وإليك نماذج عنها :

• تكذيب رسالته، والإعراض عن دينه : وقد كان هذا هو العنوان الكبير الذي أعلنه كفار قريش، حيث نعتوه ﷺ بالكذاب، بعدما لقبوه بالصادق الأمين قبل البعثة، ومن أمثلة تكذيبهم ما جاء في صحيح البخاري أنه لما نزل قوله تعالى ﴿وأنذر عشيرتك الأقربين﴾ الشعراء: 214، جمع النبي ﷺ قومه وأهل قرابته، فعمَّ وخصَّ بالإنذار، فقال له أبو لهب : تبا لك سائر اليوم، ألهذا جمعتنا؟، فنزلت سورة المسد⁽¹⁾، وكذا تكذيبهم له في معجزة الإسراء والمعراج.

وقد عانى النبي ﷺ من هذا التكذيب نفسيا، حيث كان يتحسّر عليهم كمدا وحزنا، فنزلت آيات كثيرة تسليه وتخفف عنه آلامه وأحزانه، من ذلك قوله تعالى : ﴿لعلك باخع نفسك ألا يكونوا مؤمنين﴾ الشعراء : 3.

(1) رواه البخاري في كتاب الجنائز، باب ذكر شرار الموتى، رقم 1330، وفي كتاب التفسير، سورة تبت يدا أبي لهب، انظر فتح الباري : 8 / 609، رقم 4971، الرحيق المختوم : 85.

• اتهامه بالتهم المختلفة: كالجنون والسحر...، جاء في السيرة أن قريشا اجتمعت إلى الوليد بن المغيرة ليجمعوا على رأي واحد في محمد ﷺ، من أجل أن يصدوا الناس عنه في المواسم، فنعتوه بالكاهن والمجنون والشاعر، فأشار عليهم الوليد بأن ينعتوه بالساحر، لأنه يفرق بين المرء وزوجه، فنزلت آيات من سورة المدثر تنوع هذا الفاجر، قال تعالى: ﴿ذَرْنِي وَمَنْ خَلَقْتُ وَحِيدًا {11} وَجَعَلْتُ لَهُ مَالًا مَمْدُودًا {12} وَبَنِينَ شُهُودًا {13} وَمَهَّدْتُ لَهُ تَمْهِيدًا {14} ثُمَّ يَطْمَعُ أَنْ أَزِيدَ {15} كَلَّا إِنَّهُ كَانَ لِآيَاتِنَا عَنِيدًا {16} سَأُرْهِقُهُ صَعُودًا {17} إِنَّهُ فَكَّرَ وَقَدَّمَ {18} فَقِيلَ كَيْفَ قَدَرْتُ {19} ثُمَّ قِيلَ كَيْفَ قَدَرْتُ {20} ثُمَّ نَظَرَ {21} ثُمَّ عَبَسَ وَبَسَرَ {22} ثُمَّ أَدْبَرَ وَاسْتَكْبَرَ {23} فَقَالَ إِنْ هَذَا إِلَّا سِحْرٌ يُؤْثَرُ {24} إِنْ هَذَا إِلَّا قَوْلُ الْبَشَرِ {25} سَأُصْلِيهِ سَقَرَ {26} وَمَا أَدْرَاكَ مَا سَقَرُ {27} لَا بَقِيَّ وَلَا تَذَرُ {28} لَوَاحِةٌ لِلْبَشَرِ {29} عَلَيْهَا تِسْعَةُ عَشَرَ {30}﴾ المدثر: 11 - 30⁽¹⁾، وقد أخبرنا القرآن عن هذه النعوت في أواخر الحاقة: ﴿إِنَّهُ لَقَوْلُ رَسُولٍ كَرِيمٍ وَمَا هُوَ بِقَوْلِ شَاعِرٍ قَلِيلًا مَّا تُؤْمِنُونَ﴾ الحاقة: 40 - 42، كما كانوا يطردون الناس عن سماع القرآن، ويشيرون الصخب واللغط إذا كان يتلو القرآن، فنزل قوله تعالى: ﴿وَقَالَ الَّذِينَ كَفَرُوا لَا تَسْمَعُوا لِهَذَا الْقُرْآنِ وَالْغَوْا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَعْلَمُونَ﴾ فصلت: 26، وقد اشترى النضر قينة-جارية-تغني ليصد الناس عن ذكر الله، فنزلت: ﴿وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بَغِيرِ عِلْمٍ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًا أُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ مُّهِينٌ﴾ لقمان: 6.

(1) تفسير ابن كثير: 4/ 443، الرحيق: 89.

• السخرية والاستهزاء : وأرادوا بذلك النيل من عزيمة رسول الله ﷺ والمسلمين، وقد ذكر لنا القرآن الكريم نماذج كثيرة عن استهزائهم، من ذلك : قوله تعالى : ﴿ إِنَّ الَّذِينَ أَجْرَمُوا كَانُوا مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا يَضْحَكُونَ ﴾ {29} وَإِذَا مَرُّوا بِهِمْ يَتَغَامَزُونَ ﴾ {30} وَإِذَا انْقَلَبُوا فَكِهِينَ ﴾ {31} وَإِذَا مَرُّوهُمْ قَالُوا إِنَّ هَؤُلَاءِ لَضَالُونَ ﴾ {32} وَمَا أُرْسِلُوا عَلَيْهِمْ حَافِظِينَ الْمُطَفِّينَ ﴾ {33} المطففين : 29 - 33 ، وقد اشتهر منهم جماعة سمووا بالمستهزئين، وعلى رأسهم : أبو جهل وأبو لهب وعقبة بن أبي معيط والعاصي بن وائل السهمي والأسود بن عبد يغوث الزهري والأسود بن المطلب والوليد بن المغيرة والنضر بن الحارث العبدي.

وكانت هذه السخرية شديدة الوقع على رسول الله ﷺ وصحبه، لذا فقد نزلت آيات توأسيه وتخفف عنه، من ذلك قوله تعالى : ﴿ إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴾ {95} الَّذِينَ يَجْعَلُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَسَوْفَ يَعْلَمُونَ ﴾ {96} وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴾ {97} فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُنْ مِنَ السَّاجِدِينَ ﴾ {98} وَاعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴾ {99} الحجر : 95 - 99 ، وقوله : ﴿ وَلَقَدْ اسْتَهْزَيْتَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِالَّذِينَ سَخِرُوا مِنْهُمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ ﴾ الأنعام : 10 .

• تطليق ابنتي النبي ﷺ رقية وأم كلثوم من عتبة وعتيبة ابني أبي لهب.

• هجاء النبي ﷺ وسبه، ونعته بالأبتر كما فعل الشقي أبو لهب حينما توفي ابنه عبد الله، فأنزل الله تعالى لأجل ذلك سورة الكوثر

تسليية لنبيه ﷺ (1).

اتهامه ﷺ في عرضه الشريف من قبل رأس النفاق عبد الله بن أبي بن سلول، وقد خلد القرآن هذه الحادثة في أوائل سورة النور ﴿إِنَّ الَّذِينَ جَاءُوا بِالْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنْكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ امْرِئٍ مِّنْهُمْ مَا اكْتَسَبَ مِنَ الْإِثْمِ وَالَّذِي تَوَلَّى كِبْرَهُ مِنْهُمْ لَهُ عَذَابٌ عَظِيمٌ﴾ النور: 11، وقد تألم النبي ﷺ شهرا لم ينزل عليه فيه وحي (2).

• الصد عن العبادة: كصده عن الصلاة بالكعبة، وكصده عن العمرة في ذي القعدة سنة 6 هـ، الذي نتج عنه صلح الحديبية.

• إثارة الإشاعات والأرجاف وبث بذور الفتنة بين المسلمين ونقض العهود والمواثيق خصوصا ما فعله اليهود والمنافقون من بناء مسجد الضرار، وخيانة العهود، واللعب على وتر الطائفية داخل المدينة.

المبحث الثاني : طرق مواجهة العنف.

لقد مر معنا في المبحث الأول مظاهر العنف والأذى الذي تعرض له النبي ﷺ وصحابته الكرام، عبر مرحلتى الدعوة الإسلامية

(1) قيل نزلت في العاصي بن وائل، وقيل أبي جهل وقيل عقبة بن أبي معيط، انظر تفسير ابن كثير: 4/ 560، فتح الباري: كتاب التفسير، باب سورة إنا أعطيناك الكوثر: 8/ 603.

(2) فتح الباري، كتاب التفسير، باب لولا إذ سمعتموه: 8/ 306 رقم 4750، الرحيق: 290-292.

المكية والمدنية، ونحاول أن نقف في هذا المبحث على أهم ما قام به النبي ﷺ اتقاء لهذا الأذى، ودفعاً له، وإليكم ما نهجه رسول الله ﷺ في سبيل ذلك :

• الصبر والثبات والثقة بالله، وتحمل الأذى، وقد كان هذا العامل من أهم العوامل التي جابه بها النبي ﷺ الصعاب والمشاق خلال دعوته، وقد أخذ النبي ﷺ بهذا المبدأ، ودرَّب أصحابه عليه، فيجئته مثلاً خباب بن الأرت شاكياً وهو متوسد بردة له في ظل الكعبة، فقال له : ألا تدعو لنا؟، ألا تستنصر لنا؟، فيجيبه : لقد كان من قبلكم ليمشط بأمشاط الحديد ما دون لحمه وعظمه ما يصدده ذلك عن دينه، والله لِيُتِمَّنَّ الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضرموت، لا يخاف إلا الله والذئب على غنمه، ولكنكم تستعجلون⁽¹⁾.

وحينما اتهمه أحد الأعراب يوماً بأنه لم يعدل، قال ﷺ : يرحم الله موسى قد أؤذي بأكثر من هذا فصبر⁽²⁾، وقد علمه ربه تعالى أن يعتصم بالصبر الجميل، ويلوذ بحبل الله المتين، فقال له : ﴿فاصبر صبراً جميلاً﴾ المعارج : 5، وهذا العامل باقٍ ودائم لا يدخله النسخ أبداً، لأن طبيعة الحياة - وخصوصاً الدعوة لدين الله - تتطلب جُلْدًا

(1) فتح الباري، كتاب مناقب الأنصار، باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين بمكة : 202 / 7، رقم 3852.

(2) فتح الباري، كتاب المغازي، باب غزوة الطائف : 652 / 7، رقم 4336.

وصبراً، وصدق الله إذ يقول: ﴿وَجَعَلْنَا مِنْهُمْ أُمَّةً يَهْدُونَ بِأَمْرِنَا لَمَّا صَبَرُوا وَكَانُوا بِآيَاتِنَا يُوقِنُونَ﴾ السجدة : 24.

- الاستعانة بالدعاء : فهو سلاح المؤمن، ونلاحظ فيه نوعين :
دعاء بالهداية، ودعاء بالأخذ والهلاك، وقد أخذ بهما النبي ﷺ في حياته : فتارة دعا لقومه بالهداية كما حدث في الطائف حينما طلب منه ملك الجبال أن يدعو عليهم بإطباق الأخشين، فقال ﷺ : (بل أرجو أن يخرج الله من أصلابهم من يعبد الله لا يشرك به شيئاً)⁽¹⁾، وفي حادثة أخرى قال : (اللهم اهد دوسا وائت بهم)⁽²⁾، ودعا لعمر بن الخطاب بقوله : (اللهم أعز الإسلام بأحب الرجلين إليك : بعمر بن الخطاب أو بأبي جهل بن هشام، فكان أحبهما إلى الله عمر رضي الله عنه)⁽³⁾.

وتارة دعا على الكفار المعاندين بالنكال والقتل، كدعائه على عتيبة بن أبي لهب بقوله : (اللهم سلط عليه كلبا من كلابك)⁽⁴⁾، ودعا على المشركين قائلا : (ملا الله بيوتهم وقبورهم نارا)، (اللهم

(1) فتح الباري، كتاب بدء الخلق، باب إذا قال أحدكم آمين : 6 / 360 رقم 3231.

(2) رواه البخاري في كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء للمشركين ليتألفهم، فتح الباري : 6 / 126، رقم 2937.

(3) رواه الترمذي في أبواب المناقب، مناقب أبي حفص عمر بن الخطاب رقم 3764.

(4) رواه الحاكم في المستدرک، كتاب التفسير، سورة أبي لهب، رقم 3984.

اشدد وطأتك على مضر)، (اللهم عليك بقريش)⁽¹⁾، والدعاء بالخير أو بالشر راجع إلى أحوال من يُدعى لهم أو عليهم، فإن آنس منهم هداية دعا لهم بالهداية، وإن أمعنوا في التكذيب والإنكار وإلحاق الأذى بالمسلمين دعا عليهم بالشر لتخليص الدنيا من شرهم، فلا تعارض بين هذا وذاك، فهو راجع إلى تقدير المصلحة من قبل الداعي، قال ابن حجر: (وقوله (ليتألفهم) من تفقه المصنف إشارة منه إلى الفرق بين المقامين، وأنه كان تارة يدعو عليهم وتارة يدعو لهم، فالحالة الأولى حيث تشدد شوكتهم ويكثر أذاهم كما تقدم في الأحاديث التي قبل هذا باب، والحالة الثانية حيث تُؤمّن غائلتهم ويُرجى تألفهم كما في قصة دوس..⁽²⁾، والدعاء عامل باق لا يدخله النسخ، لأنه من العبادة التي أمرنا بتحقيقها، في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ إِنَّ الَّذِينَ يَسْتَكْبِرُونَ عَنْ عِبَادَتِي سَيَدْخُلُونَ جَهَنَّمَ دَاخِرِينَ﴾ غافر: 60.

- الإعراض عن الجاهلين وعدم الالتفات إلى المستهزئين بعدم الخوض معهم، لأنه لا جدوى من محاورتهم أو الالتفات إليهم، قال تعالى: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ الأعراف: 199، وقال: ﴿وَاصْبِرْ عَلَى مَا يَقُولُونَ وَاهْجُرْهُمْ هَجْرًا جَمِيلًا﴾ المزمّل: 10.

(1) فتح الباري، كتاب الجهاد والسير، باب الدعاء على المشركين بالهزيمة والزلزلة: 6 / 124 رقم 2931 إلى 2935.

(2) فتح الباري: 6 / 126، رقم 2937.

- المحاوراة والإقناع لإقامة الحجة إن رأى في ذلك مصلحة راجحة، قال الله تعالى على لسان محمد ﷺ ﴿قُلْ مَنْ يَنْزُقُكُمْ مِنْ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ قُلِ اللَّهُ وَابْنًا أَوْ إِكُكُمْ لَعَلَّيْ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ سبأ : 24، فإذا ما وصل الأمر إلى الإعراض والأذية والتعنت فلا مجال للحوار والنقاش، وهذا عامل ظرفي متعلق بالظروف والمعطيات، لذا فقد كان من الخطأ الذريع الذي ارتكبه بعض الدعاة في حادثة سب النبي ﷺ من قبل الصحيفة الدانماركية ذهابهم للتحاور معهم، فرجعوا بخُفْيٍ حُئِنٍ، في حين أن المقاطعة الاقتصادية من قبل الدول الإسلامية أتت أكلها في الاعتذار، والنظر بجدية في موقف الأمة الإسلامية.

- العفو عند المقدرة⁽¹⁾ إذا كان في العفو مصلحة راجحة، وكان هذا هو الغالب على النبي ﷺ، فقد عفا عمن أراد قتله بالسيف، وعفا عن أهل مكة حينما فتحها، ولم يعف عن بعض مجرمي الحرب.

- الهجرة من مكان الاضطهاد والظلم إلى حيث الأمان والحرية، إذا لم يستطع أن يدفع الضيم عنه أو أن ينتصر، وقد تمثل بجلاء في الهجرتين الأولى والثانية إلى الحبشة، حيث قال لهم : (اذهبوا إلى الحبشة، فإن بها ملكا لا يظلم عنده أحد)⁽²⁾، وفي الهجرة إلى المدينة، وهذا الأسلوب متعلق بتحقيق المصلحة، لذا فلا يُفْتَى للفلسطينيين

(1) انظر الشفاء للقاضي عياض، باب عفوهِ : 76-80.

(2) فتح الباري : كتاب فضائل الصحابة، باب هجرة الحبشة : رقم 3657.

بهجران فلسطين، اقتداء بهجرة النبي ﷺ، لأن هذا-أي الخروج من الديار- هو الهدف الذي يسعى إليه الصهاينة المعتدون، ولأجل هذه المصلحة أيضا لم يُفْتِ علماء الجزائر بجواز هجرة الجزائريين أثناء الحقبة الاستعمارية.

- المعاملة بالمثل - مع احترام المبادئ والقيم الإنسانية - حيث تتطلب المصلحة ذلك، فهذا رسول الله ﷺ يطلب من حسان بن ثابت أن يرد على الكفار هجاءهم بمثله، فقال له : (اهج -أو هاجهم- وجبريل معك -وفي رواية: اهج المشركين فإن روح القدس معك)⁽¹⁾، ويتوعد في مواضع كثيرة من توعده كما فعل مع أبي جهل حينما قال له (أولى لك فأولى)، وأيضا حينما منعه من الصلاة في الكعبة، قال تعالى : ﴿كَأَلَيْسَ لِمَنِ يَنْتَهَى كُنُفُهُمْ أَلَا تَطَعُوهُمْ وَأَسْجُدُوا وَقَارِبُوا﴾ (19) ﴿العلق : 15 - 19﴾⁽²⁾.

- الأخذ بأسباب القوة والإعداد، لِيُرْهَبَ جانب المسلمين، ولرد العدوان إن وقع، ومقاتلة من يقاتل المسلمين، قال تعالى : ﴿وَأَعِدُوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تَظْلَمُونَ﴾ الأنفال : 60، والأمة مأمورة بأن تكون قوية ومستعدة

(1) فتح الباري : كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة : 351/6 رقم 3213، والرواية الثانية عند أحمد في مسند الكوفيين.

(2) فتح الباري : كتاب التفسير، باب (لئن لم ينته) : 595/8، رقم 4958.

لمجابهة أي عدوان أو ضيم، ولتوفير جو السلم النديّ، إذ إن الأمن لا يتحقق إلا في وجود القوة التي تحميه، وقد تمثل هذا بجلاء في غزوات النبي ﷺ وسراياه، وعاملُ الأخذ بأسباب القوة باق، وأما استعمال القوة وعدمه (الاقتتال والمسالمة) فمرهون بالظروف والملابسات، وتقدير المصالح والمفاسد.

- العمل على توفير أجواء السلم والأمن العالميين، ما استطاعت الأمة إلى ذلك سيلا، من أجل تعريف الناس بالخير الذي عندنا، وهذا ما نلمسه في صلح الحديبية، الذي سماه القرآن فتحا، (حيث كان عدد الداخلين في الإسلام أكثر مما دخل من قبل) وهذا العامل باق لا يدخله النسخ ولا التغيير، لأن رسالة الإسلام رسالة سلام ورحمة، لا عدوان وتعدّ، قال تعالى: ﴿وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ﴾ الأنبياء: 107.

الخاتمة :

وفي الختام نحوصل أهم نتائج البحث، ممثلة في الآتي :

- إن طريق الأنبياء والدعاة محفوف بألوان الأذى والابتلاء، وهذه سنة الله في خلقه، ولن تجد لسنة الله تبديلا.

- إن النبي ﷺ وصحبه الكرام قد تعرضوا لألوان من العنف والأذى، فكان منه الأذى الجسدي : وقد تمثل في التعذيب، والتقتيل والنفي، والمقاتلة...، وكان منه الأذى المعنوي واللفظي : وقد تمثل في كيل التهم والشتائم والإعراض والتكذيب...

- واجه النبي ﷺ وصحبه ألوان العنف والأذى بأساليب مختلفة فكان منها وسائل ثابتة ومستمرة، كالصبر والثبات والاستعانة بالله والدعاء، وكان منها وسائل تتغير بحسب الظروف والملابسات، تتعلق بتحقيق المصلحة ودفع المفسدة، كالمقاتلة والصلح والحوار والإعراض والمعاملة بالمثل والعفو.

• لابد من دراسة السنة النبوية في مجال مواجهة العنف دراسة متأنية، من أجل إسقاطها على واقع المسلمين عبر العصور إسقاطا صحيحا، حتى يتبين للمسلمين ما هو ثابت مما هو متغير.

• إنشاء فرق بحث متخصصة-تكون من خبراء في العلوم الشرعية وخصوصا-السيرة النبوية-، والعلوم السياسية، والعلوم القانونية، وعلوم الاتصال، وعلم الاجتماع والنفس...الخ- في وضع الاستراتيجيات والخطط والطرائق لمواجهة ألوان العنف المتوقع عن طريق استشراف المستقبل، وتكوين خلايا إدارة الأزمات في حالة ما إذا تعرضت له الأمة.

وسبحانك اللهم وبحمدك، أشهد أن لا إله إلا أنت، أستغفرك وأتوب إليك.

آية السيف قراءة في مسارات الدعوة الإسلامية

د. محمد عبد الحليم بيشي.

جامعة الجزائر 1.

تمهيد :

تشكل مفردات الجهاد، السيف، العنف، الإرهاب، الخطر الإسلامي، الزحف الأخضر، هاجسا مؤرقا في أعين الناظرين للواقع الإسلامي المأزوم بتراجع معدلات التنمية وضحالة التعليم وشيوع البؤس والهدر الكبير للحريات والحقوق.

كما أن تلك المفردات وما يصحبها من صور نمطية موروثية عن الاستشراق التقليدي قد ألهمت أتون الإسلامفوبيا الجديدة التي صارت قمة الهذيان المعاصر المعادي للإسلام والمسلمين متخذة من الأشكال الجديدة للعنف الذي صاحب بعض الحركات الاحتجاجية في العالم الإسلامي، والذي بلغ ذروته مع أحداث 11 سبتمبر 2001 متكأ قويا لأطروحاتها العدائية للإسلام والمسلمين.

كما أن يد الكنيسة لم تكن بعيدة عن تحريك القدر الذي يغلي بكل أشكال العداوة للتراث الإسلامي، يد استعادت كل السعار اللاهوتي الذي ملأ المصنفات المسيحية طوال الحروب الصليبية

وعهود الاستعمار الحديث، وقد خطت تلك اليد السطور السوداء في هذا المضممار المحموم بالعداء والاستعلاء. وآخر تلك السطور ما صدر عن رأس الكنيسة الكاثوليكية «البابا بنديكت 16» حبر كنيسة القديس بطرس بروما في محاضراته الشهيرة التي اتهم فيها الإسلام ونبيه بنشر دينه بالعنف والقسوة بجامعة راتيسبون بألمانيا سنة 2006. وطوح بتلك الكلمات عقودا من الحوار والتقارب، وشطب على كل علائق الود والتسامح.

ولأجل هذا التشويه المتعمد لمسيرة الإسلام الأولى في انتشاره وفتوحاته تنحو هذه الورقة إلى قراءة المسار العسكري والدعوي لدولة المدينة زمن التأسيس، أي في العهد المصدري للأحكام الفقهية التي خطتها سنة وسيرة النبي محمد ﷺ تجاه مخالفه. وهي تقرأ هذا المسار من مصادره الصحيحة بدءا من تشريع القتال وانتهاء بآية السيف. لنلاحظ من خلالها الدوائر البيضاء أو السوداء في هذه المسيرة. مسيرة أثبتت بجلاء انسياب الإسلام السلمي في ربوع الجزيرة العربية المشحونة ببحر متلاطم من الجاهلية الشرسة وجزر ناتئة ببقية الديانات اليهودية والمسيحية والمجوسية.

وسوف نشهد دحضا قويا للمقولات الخاطئة التي نسبت العنف للإسلام في انتشاره، حيث أن كل العمليات العسكرية التي خاضها النبي ﷺ كانت موقوتة بأسبابها ومعلولة بعلمها، وهي لم تتجاوز في مجملها ربع الجزيرة العربية. في حين أسلمت البقية الباقية طواعية دون إكراه أو عسف أو حيف أو طغيان.

والإسلام في هذا لا يقارن البتة بالمسيحية التي طوّعت أوروبا دينها بالعنف والإكراه والتحويل القسري طوال النصف المتقدم من الألفية الميلادية الأولى⁽¹⁾.

ولتدليل وتشريح المقدمات السالفة، فإننا سنقسم الورقة إلى الآتي :

أولاً : الدعوة الإسلامية وتشريع القتال

يجدر بنا أن نسترجع ذكريات المرحلة المكية من المسيرة الدعوية والتي كانت سلمية بامتياز رغم المدافعة الشديدة من قريش، مدافعة تراوحت بين الاضطهاد البدني للمستضعفين من المسلمين

(1) - كان تحقيق الوحدة الدينية في أوروبا قد ترسّم في أجواء الحرب والاستئصال للمخالفين من الوثنيين فالتاريخ يعرف حروب شارلمان الكبير ضد السكسونيين والآفارين ، وكذلك فعل الملك كنوت في الدنمارك ، وكان الإخضاع الشديد في روسيا أيضاً على جماعة تسمى «إخوان السيف» وعلى يد دوق «كيف» فلادمير (985-1015م). أما باسيلوس الثاني فقد سمل أعين خمسة عشر ألف من البلغار وترك منهم مائة وخمسين بعين واحدة ليقودوا العميان إلى قراهم، وكانت الجيوش والبعثات النصرانية تستقى سلوكها من وصية القديس بولس : «عند ما يسمع الرجل العامي أن الشريعة المسيحية قد أسئى إلى سمعتها ، فإنه ينبغي ألا يذود عن تلك الشريعة إلا بسيفه الذي يجب عليه أن يطعن به الكافر في أحشائه طعنة نجلاء» وهي وصية تخالف مبنى ومعنى وصايا القرآن في الدعوة إليه بالحكمة والإقناع انظر : توماس أرنولد : الدعوة إلى الإسلام، ط3، القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، 1971. ص32 / سعيد عبد الفتاح عاشور : حضارة ونظم أوروبا، بيروت، دار النهضة العربية، 1976. ص372 / شوقي أبو خليل : التسامح في الإسلام المبدأ والتطبيق، ط1، دمشق، دار الفكر، 1993. ص70 - 71 .

الأوائل، والعنف اللفظي والرهق النفسي ضد ذوي الجاه واليسار، ثم التهجير القسري إلى الحبشة⁽¹⁾. وأخيرا التدبير للاغتيال والتصفية ضد النبي ﷺ⁽²⁾.

قد تبرر سلمية الدعوة في مكة وعدم انخراط أصحابها في موجة العنف المضاد إلى قلة الحيلة وضعف الناصر. لكن هذا التبرير لا يكفي وحده لفهم المسألة. إذ أن عالم الخلافات القبلي كان مفتوحا على مصراعيه، وكان بإمكان النبي ﷺ أن يستغل خيوط العداءات التقليدية داخل صف قبيل قيس عيلان لتوجيه ضربة ضد تحالف قريش وكنانة، ولكنه لم يفعل رغم أن ظلال حرب الفجار لا تزال ماثلة⁽³⁾، كما أن قبائل بدوية قوية مثل بني عامر كان على استعداد لمثل هذه المبادرات.

(1) - السهيلي عبد الرحمن : الروض الأنف في شرح السيرة النبوية لابن هشام الكلبي (ت عمر عبد السلام السلاوي). ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2000. ج3 ص120.

(2) - ورد في سورة الأنفال قوله تعالى : «وَأَذِمْ كُرْبَكَ الَّذِينَ كَفَرُوا لِيُثْبِتُوكَ أَوْ يَقْتُلُوكَ أَوْ يُخْرِجُوكَ وَيَمْكُرُونَ بِكَ لِلَّهِ وَلِلَّهِ الْآخِرُ الْمَاكِزُ». الآية 30. انظر الطبري محمد بن جرير : جامع البيان عن تأويل آي القرآن (تحقيق بإشراف عبد الحميد مذكور)، ط1، القاهرة، دار السلام، 2005. ج5 ص3823 / ابن كثير أبو الفدا : تفسير القرآن العظيم، بيروت، دار الجيل، (د ت). ج2 ص289.

(3) - انظر في حروب الفجار : السهيلي : الروض الأنف ج2 ص146 / محمد أحمد جاد المولى بك وعلي البجاوي ومحمد أبو الفضل إبراهيم : أيام العرب في الجاهلية. صيدا، المكتبة العصرية. د. ت. ص326. و ص334.

صحيح أن النسيج القبلي بمكة كان يمنع من تصعيد العنف لأنه سيؤدي إلى حرب أهلية⁽¹⁾، وباعتبار أن القوة الحامية للنبي ﷺ هم بنو هاشم وبنو المطلب، وكانوا على استعداد للرد على العنف بمثله، ولكن النبي ﷺ أثر أن يسير بمبادئ الدعوة إلى أقصى مدى، مبادئ قوامها الحوار والحجة والإقناع، وهو ما تجلى في آيات كثيرة ردها على مسامع قريش في أنديتها نحو قوله تعالى: ﴿قل إنما أعظم واحدة أن تقوموا لله مثنى وفردى ثم تنفكروا ما بصاحبكم من جنة إن هو إلا نذير لكم بين يدي عذاب شديد﴾⁽²⁾

لا يمكن أن نفهم سلمية الدعوة دون فحص المجال الحيوي الذي كان يتحرك فيه النبي ﷺ، وكذلك الوسائل المستخدمة، فمن حيث هذه الأخيرة فإنها لم تعد حد الكلمة والبيان بتلاوة القرآن في الحرم المكي⁽³⁾، وقد بلغت أقصى أوجها في الضغط على قريش بالصلاة جهرة في فضاء الحرم بعد إسلام عمر بن الخطاب العدوي رضي الله عنه. أما المجال الحيوي فكان مكة أولاً، واغتنام مواسم

(1) الجابري محمد عابد: العقل السياسي العربي، ط4، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية 2000. ص 88.

(2) -سورة سبأ الآية 46.

(3) -من ذلك قوله تعالى: «وقال الذين كفروا لا تسمعوا لهذا القرآن والغوا فيه لعلكم تغلبوا» سورة السجدة الآية 26. انظر تفسير الطبري ج9 ص719. وانظر قصة عبد الله بن مسعود في قراءة سورة الرحمن في الحرم وإذاية قريش له. السهيلي: الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ج3 ص107.

الحج وأسواق العرب⁽¹⁾ حيث يكثر الاحتكاك، وقد ثبت أن عديدا من العرب أسلموا لمجرد سماع كلمات الحق مثل أبي ذر الغفاري⁽²⁾ (رضي الله عنه)، والشاعر الطفيل بن عمرو الدوسي⁽³⁾.

كما حاول النبي ﷺ نقل هذا المجال إلى القرية الثانية وهي الطائف⁽⁴⁾، ولكن الرد كان عنيفا مما جعله يعود إلى مكة بجوار مشرك هو المطعم بن عدي .

إلا أن أهم نجاح في نقل هذا المجال كان بلاد الحبشة المسيحية⁽⁵⁾ حيث وجد المهاجرون ملاذا آمنا نأوا فيه بأنفسهم عن الاضطلام بالصلف القرشي.

-
- (1) السهيلي : الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ج4 ص32.
- (2) ابن الأثير عز الدين : أسد الغابة في معرفة الصحابة (ت خالد طرطوشي) ط1، بيروت، دار الكتاب العربي، 2006. رقم 800 ج1 ص381 / ابن عبد البر النمري الاستيعاب في أسماء الأصحاب. القاهرة، مكتبة مصر، د-ت. ج1 ص110 / ابن حجر العسقلاني : الإصابة في تمييز الصحابة. بيروت ، دار إحياء التراث العربي د-ت. ج1 ص506.
- (3) -أسد الغابة في معرفة الصحابة رقم 6214 ج3 ص463 / الاستيعاب ج2 ص108 / الإصابة ج3 ص521.
- (4) -انظر السهيلي : الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ج4 ص23 / ابن كثير أبو الفدا : البداية والنهاية، ط6، بيروت، دار المعارف، 1986. ج3 ص125.
- (5) -في الهجرة للحبشة انظر : ابن الأثير عز الدين : الكامل في التاريخ، ط6، بيروت. دار الكتاب العربي. د-ت. ج2 ص51 / السهيلي : الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ج3 ص120.

ثم جاء النجاح الباهر بإسلام وفود الأنصار الأولى من مدينة يثرب، فور سماعها بمضامين الدعوة من النبي ﷺ في موسم الحج بمكة، وأثمر ذلك أن جاء الوفد الثاني مشكلاً من اثني عشر شخصاً من العام الموالي - اثنا عشر للبعثة -، فأرسل معهم النبي ﷺ صاحبه مصعب بن عمير رضي الله عنه⁽¹⁾ الذي دخل يثرب وبدأ عمله الدعوي الذي استمر سنة كاملة، وكلل بنجاح فاق التوقعات إذ دخل الإسلام أغلب بيوت القبيلتين الأوس والخزرج، دونما ترهيب من سيف أو ترغيب في رغيف. لقد كان الحجّة للكلمات والكلمات وحدها. يقول الشيخ الغزالي: «أما مصعب فكان من ورائه نبي مضطهد ورسالة معتبرة ضد القانون السائد، وما كان يملك من وسائل الإغراء ما يطمع طلاب الدنيا ونهازي الفرص، كل ما لديه ثروة الكياسة والفتنة، قبسها من محمد ﷺ وإخلاص لله، جعله يضحى بمال أسرته وجاهاها في سبيل عقيدته. ثم هذا القرآن الذي يتأنق في تلاوته، ويتخير من روائعه ما يغزو به الألباب، فإذا الأفئدة ترق له، وتتفتح للدين الجديد»⁽²⁾.

دان أغلب أهل المدينة بالإسلام طواعية، ولم يحل النبي ﷺ بها بعد ثلاثة عشرة سنة من الدعوة المستمرة في مكة حتى كانت الأغلبية

(1) أسد الغابة في معرفة الصحابة رقم 4938 ج 4 ص 282 / الاستيعاب ج 3 ص 211 / الإصابة ج 6 ص 123.

(2) - الغزالي محمد: فقه السيرة. ط 4، لجزائر، مكتبة رحاب، 1997. ص 147.

مسلمة باستثناء تجمعين أحدهما مشرك والآخر يهودي الديانة ضم قبائل قينقاع والنظير وقريظة.

لم يجبر النبي ﷺ أحدا على دخول الإسلام، فالمشركون بقوا على شركهم وهي حقيقة أثبتها مؤرخو السيرة الذين قالوا بأن قبائل أوس وهم: خطمة وواقف ووائل بقوا على شركهم⁽¹⁾. ونصت وثيقة المدينة على ضمان حريتهم وحقوقهم بشرط عدم الإضرار بالدولة الناشئة أو الاستقواء بالعدو المحارب: «وأن لا يجير مشرك مالا لقريش ولا نفسا ولا يحول دونه على مؤمن»⁽²⁾

أما اليهود، وهم قوة ضاربة اقتصاديا وثقافيا فقد اعتبرتهم هذه الوثيقة أفرادا من الأمة الجديدة مع اختلاف الملة⁽³⁾، وحملتهم تبعات الدفاع والإنفاق المالي حال تعرض الدولة لهجوم أو خطر من أعدائها، وفي ذلك تقرأ البنود الآتية:

«أنه من تبعنا من يهود فإن له النصره والأسوة، غير مظلومين ولا متناصر عليهم.»

(1) انظر السهيلي: الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ج4 ص64.

(2) محمد حميد الله الحيدر آبادي: مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة، بيروت، دار الإرشاد، ص57

(3) إسماعيل الفاروقي ولمياء الفاروقي: أطلس الحضارة الإسلامية (ت عبد الواحد لؤلؤة)، ط1، الرياض، مكتبة العبيكان، والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، 1998. ص213.

« وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين. »

« وأن على اليهود نفقتهم، وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم »⁽¹⁾.

تم انتقال هؤلاء المشركين إلى الإسلام طوعية دون شائبة إكراه طوال العهد المدني، رغم ما شاب هذا الانتقال من شوائب كالانضمام إلى تجمع المنافقين الذي كان يشكل ثلث سكان المدينة بدليل ما وقع من خذلان هذا التجمع للمسلمين قبيل غزوة أحد سنة ثلاث للهجرة، إذ رجع زعيمه عبد الله بن أبي بن سلول بثلاث الجيش⁽²⁾، كما استمر هذا التجمع في مناوأة السياسات المالية والإدارية للدولة حتى أواخر حياة النبي وهو ما نزلت بشأنه آيات عديدة في سورة التوبة الفاضحة والمبعثرة⁽³⁾.

(1) -مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي ص57-63/محمد سليم العوا : في النظام السياسي للدولة الإسلامية. ط2، القاهرة، دار الشروق، 2006. ص49/فالح حسين : بحث في نشأة الدولة الإسلامية. ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، 2010. ص45.

(2) -الروض الأنف ج5 ص302/البداية والنهاية ج4 ص13. وانظر تفسير الطبري ج3 ص2051/تفسير ابن كثير ج1 ص401.

(3) -انظر رضا محمد رشيد : تفسير المنار(تفسير القرآن الحكيم) ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1999. ج10 ص143/ ابن عاشور محمد الطاهر : تفسير التحرير والتنوير، تونس، دار سحنون للنشر والتوزيع-د، ت- ج10 ص96.

استقر الوضع السياسي في المدينة، واستلم النبي المقاتلين الإدارية والقضائية، وسلم المختلفون عقديا (المسلمون - اليهود - المشركون) وإثنا (القرشيون - المهاجرون - والأوس والخزرج الأنصار، واليهود العبريون) قيادهم للدولة الجديدة التي لم تلبث إلا قليلا حتى جردت بعض السرايا والبعوث العسكرية⁽¹⁾ لتأسيس مجال حيوي للدولة الجديدة، فما هي مبررات ذلك؟، وما هي مسوغات تشريع القتال بعد سنوات من الدعوة السلمية؟

من المعلوم أن الآيات الأولى المشرعة للقتال نزلت في المدينة عقب الهجرة مباشرة في سورة الحج : ﴿أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على نصرهم لقدير الذين أخرجوا من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله﴾⁽²⁾ وكذلك قوله تعالى : ﴿فإذا لقيتم الذين كفروا فضرب الرقاب حتى إذا

(1) - في السنة الأولى للهجرة كانت : سرية حمزة بن عبد المطلب في رمضان ومعه ثلاثون مهاجريا لاعتراض عير لقريش/ في شوال كانت سرية عبيدة بن الحارث ومعه ستون مهاجريا لاعتراض عير أبي سفيان بن حرب/ سرية سعد بن أبي وقاص إلى الخرار في ذي القعدة.

- السنة الثانية للهجرة : - غزوة الأبواء أو ودان في صفر بقيادة النبي ذاته ضد قريش وحلفائهم بني ضمرة الذين وادعهم وعقد معهم عهدا/ غزوة بواط في ربيع الأول لاعتراض عير قريش/ غزوة العشيرة التي عقد فيها حلفا مع بني مدلج/ غزوة سفوان أو بدر الأولى لتعقب كرز بن جابر الفهري الذي هدد المدينة المنورة/ سرية عبد الله بن جحش في رجب/ غزوة بدر الكبرى في رمضان والتي انتهت بانتصار المسلمين. انظر : الروض الأنف ج 5 ص 36-52

(2) - سورة الحج الآية 39.

أُتختموهم فشدوا الوثاق فإما منا بعد وإما فداء حتى تضع الحرب أوزارها ذلك ولو يشاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلو بعضكم بعض والذين قاتلوا في سبيل الله فلن يضل أعمالهم سيديهم ويصلح بالهم ﴿١﴾

ومن المعلوم أن هذه الآيات التي شرعت قتال الكافرين كانت حكاية لواقع لا فرار منه، إذ أن الاصطدام والمجابهة هي السمة الغالبة على الجزيرة العربية التي لم تخلو وهادها ونجودها من غزوات متبادلة وصراعات متناحرة. والأدب الجاهلي والشعر العربي شاهد على ذلك، ويكفي استحضار معلقة زهير بن أبي سلمى حيث يقول :

ومن لم يزد عن حوضه بسلاحه *** يهدم ومن لا يظلم الناس يظلم^(٢)
أو شعر عمرو بن كلثوم التغلبي المليء بالفخر والاعتداد بالغزو والعلو^(٣).

كما أن التراث الجاهلي حافل في مخياله بما عرف بأيام العرب^(٤) وآخرها حروب الفجار التي شهدها النبي ﷺ شابا قبيل بعثته.

(1) - سورة محمد الآيتين 4 - 5.

(2) - الزوزني : شرح المعلقات العشر ص 73

(3) - السيد أحمد الهاشمي : جواهر الأدب. بيروت، دار المعارف، د-ت. ج2 ص60.

(4) - ابن عبد ربه الأندلسي : العقد الفريد. بيروت، دار الأندلس، 1996. ج4 صص 107-211.

وأمر آخر حقيق بالنظر وهو أن أي دولة ناشئة لا بد لها من قوة ردع وحماية ضد أعدائها، وحتى الدولة الحديثة لا تخلو من إدارتها وزارات للدفاع والحرب، فلم تكن دولة المدينة التي نشأت في القرن السابع الميلادي بدعا في ذلك، ولكن مفهوم القتال والجهاد الذي أرسته الشريعة الإسلامية كان مخالفا للسائد آنذاك⁽¹⁾، فأبعاد الجهاد ومضامين القتال حملت الجديد في العلاقات الدولية والتجاذبات القبلية في الجزيرة العربية، ومن أهم هذه المضامين ما يأتي :

أ-رد العدوان وتأمين الدولة وحماية الجماعة المسلمة ومن لاذ بحماها من التجمعات الدينية الأخرى. فالنصوص صريحة في أن الهدف من التشريع هو رد العدوان لا إنشاؤه ومن ذلك قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ﴾⁽²⁾

وهو نص قاطع في القضية والآية محكمة في رأي الجمهور. وقيل أنها أول ما نزل في تشريع القتال⁽³⁾.

قال الأستاذ الإمام محمد عبده : «يقول أيها المؤمنون... إنني أذنت لكم في القتال في سبيل الله للتمكّن من عبادته في بيته،

(1) -انظر مونتمجري : الحرب عبر التاريخ (ت فتحي عبد الله النمر)، القاهرة، مكتبة الأنجلو المصرية. ج2 ص157.

(2) -سورة البقرة الآية 190.

(3) -انظر : تفسير الطبري ج2 ص962/ تفسير التحرير والتنوير ج2 ص200/
القرطبي محمد ابن أحمد : الجامع لأحكام القرآن، ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 2000. ج2 ص232.

وتربية لمن يفتنكم عن دينكم وينكث عهدهم، لا لحفظ النفس وأهوائها، والضرارة بحب التسافك، فقاتلوا في هذه السبيل الشريفة من يقاتلكم، ولا تعتدوا بالقتال فتبدأوهم، ولا في القتال فتقتلوا من لا يقاتل كالنساء والصبيان والشيوخ والمرضى، أو من ألقى إليكم السلم وكفّ عن حربكم. ولا بغير ذلك من أنواع الاعتداء كالتهريب وقطع الأشجار، وقد قالوا إن الفعل المنفي يفيد العموم⁽¹⁾.

ب- نصرة المظلومين والمستضعفين، إذ أن رفع الظلم ومحو البغي من أسمى أهداف الإسلام الذي قطعت نصوصه بتحريم البغي والعدوان على المستضعفين المسلوبين الإرادة وفي ذلك وردت الآيات: ﴿وَمَا لَكُمْ لَا تقاتلون في سبيل الله والمستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين يقولون ربنا أخرجنا من هذه القرية الظالم أهلها واجعل لنا من لدنك وليا واجعل لنا من لدنك نصيرا﴾⁽²⁾

والأمر ذاته يشمل حماية دور العبادة ومرتاديهما، ولذلك عللت آية القتال في سورة الحج بقوله: ﴿ولو لا دفاع الله الناس بعضهم لبعض لهدمت صوامع وبيع وصلوات ومساجد يذكر فيها اسم الله كثيرا ولينصرن الله من ينصره إن الله لقوي عزيز﴾⁽³⁾

ج- منع الفتنة الدينية ومصادرة الحريات وتأمين الدعوة، إذ أن

(1) - تفسير المنار ج2 ص 170 .

(2) - سورة النساء الآية 75 .

(3) - سورة الحج الآية 40 .

ديدن الأمم السابقة كان عدم الفصل بين الديني والسياسي، فالناس على دين ملوكهم، ولذلك شاع الإكراه والاضطهاد الديني، فجاء تشريع القتال لمنع مصادرة الحريات، وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ لِلدِّينِ لَئِنْ أَتَوْا بِعَدْوَانٍ إِلَّا عَلَى الظَّالِمِينَ﴾⁽¹⁾

وتفريعا على ما سبق ذهب جمهور الفقهاء إلى أن الأصل في القتال هو رد العدوان، وأن العلة من الجهاد هي الحراة والعدوان كما هو النص في مدونات المالكية⁽²⁾ والحنفية⁽³⁾ والحنابلة⁽⁴⁾، في حين رأى الشافعية⁽⁵⁾ والظاهرية⁽⁶⁾ أن العلة هي الكفر ذاته.

(1) - سورة البقرة الآية 193. وانظر تفسير القرطبي ج2 ص236.

(2) ابن رشد أبو الوليد: بداية المجتهد ونهاية المقتصد، بيروت، دار الفكر، ت.ج1 ص280/ الدسوقي محمد بن عرفة : حاشية الدسوقي على شرح الدردير لخليل، ط1، بيروت، دار الكتاب العلمية، 1996. ج2 ص475

(3) ابن الهمام السكندري: فتح القدير (على الهداية شرح بداية المبتدئ للمرغيناني) ط1، مصر، البابي الحلبي 1970. ج4 ص280.

(4) ابن قدامة المقدسي: المغني ومعه الشرح الكبير، بيروت، دار الكتاب العربي، 1983. ج10 ص573

(5) النووي محي الدين: المجموع شرح المذهب للشيرازي (ت - محمد نجيب المطيعي) ط1، بيروت، دار إحياء التراث العربي، 2001. ج21 ص82.

(6) الزحيلي وهبة : أثار الحرب في الفقه الإسلامي، ط4، دمشق، دار الفكر، 1992. ص106.

مع العلم أن الشافعية لم يروا الجهاد مقصودا لذاته، وإنما غايته نشر الهداية وكفّ أذى الكفر وفي ذلك يقولون : «وجوب الجهاد وجوب الوسائل لا المقاصد، إذ المقصود بالقتال إنما هو الهداية وما سواها من الشهادة، وأما قتل الكفار فليس بمقصود، حتى لو أمكن الهداية بإقامة الدليل بغير الجهاد كان أولى من الجهاد»⁽¹⁾ وإذا كان الأمر كما سبق فكيف نفسير آية السيف، وحديث مقاتلة الناس اللذان يتخذان تكئة لوصف الإسلام بما سبق من نعوت العنف والدموية؟.

إن الأمر لا بد أن يقرأ في السياق التاريخي الذي نزلت فيه الآية وورد فيه الحديث، وذلك باستعراض وضع الدعوة في المدينة المنورة، والوضعية الأخيرة لمشركي العرب. أو بالأحرى البحث عن مطابقة النظر للتطبيق في عهد النبي ﷺ، وهو ما يقود إلى الكشف عن أوضاع الدعوة سلميا بين العرب المشركين ومجاوريهم المسيحيين واليهود، وفهم مآلات الصراع بين هذه القوى لإعطاء الدلالات الحقيقية لآية السيف وهي قوله تعالى : ﴿فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحَرَامُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِنْ تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ﴾⁽²⁾

(1) الشربيني الخطيب محمد : مغني المحتاج إلى معرفة ألفاظ المنهاج ، مصر،

مطبعة البابي الحلبي، 1958. ج4 ص210

(2) -سورة التوبة الآية 5.

وحديث النبي ﷺ : «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله فإن قالوها عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله»⁽¹⁾.

فما هي الدلالات والسياقات لهذه النصوص الثابتة؟.

ثانيا : ظلال الدعوة السلمية في الجزيرة العربية.

إن المستقرى لكتابات المؤرخين وأصحاب السير والمغازي للفترة المدنية تنطبع لديه صورة للعلاقات الدموية بين المسلمين والمشركون نتيجة تعداد الأعمال العسكرية الكثيرة، وهذا ما يرّسخ لدى الكثيرين صورة القسر والضغط في حمل العرب على الإسلام حتى درج الكثير من الفقهاء إلى القول بأن العربي ليس له إلا الإسلام أو القتل.

إن اصطباغ هذه الفترة بالعمليات العسكرية كان مرده استحالة التعايش بين نظامين فكريين مختلفين تماما، خصوصا وأن الثقافة العربية كانت تربط بين العقيدة والسياسة، وكانت مصادرة الحق في بناء أي عقيدة من أهم خصائصها كما ذكرنا.

ومن أجل هذا عمل المسلمون على الحفاظ على عقائدهم وكيانهم، وكذلك تكسير الأطواق المحيطة بهم، والتي كانت تشكل عائقا عاصيا أمام الدعوة وخصوصا قریش منها.

(1) - صحيح البخاري : كتاب الإيمان رقم 25/ صحيح مسلم : كتاب الإيمان رقم 22.

ومن أجل هذا خاض الإسلام معارك عسكرية لتحطيم التجمعات الخطيرة، كما توازى هذا العمل بعمل سلمي دعوي كان أنفذ وأعمق في الوصول بالعقيدة إلى مجموعات كبيرة من العرب، ودليل هذا أن الحيّز الجغرافي الكبير في الجزيرة لم تطأه خيل المسلمين، وإنما وصلته أقدام الدعاة أو أخبار الأمة الجديدة، والعقيدة السوية وشمائيل صاحبها ﷺ .

فمن الظاهر في كتب السيرة أن خيل المسلمين لم تبعد جنوباً أكثر من تهامة وشمالاً حتى تبوك وشرقاً في حدود نجد. أما اليمن⁽¹⁾ وعمان⁽²⁾ وحضرموت⁽³⁾ والذهناء وشرق الجزيرة⁽⁴⁾، فلم يكن هناك نشاط عسكري بها، مما يجعل هذا النشاط يقتصر على أقل من ربع المساحة الجغرافية

(1) - أسلمت اليمن طوعية بجهود الدعاة أمثال معاذ بن جبل وأبي موسى الأشعري وعلي بن أبي طالب. انظر صحيح البخاري : كتاب الجهاد والسير رقم 3038. ورقم 4341.

(2) - أسلم ملوك اليمن ابن الجلندي طوعية وكان معهم عمرو بن العاص. انظر : الروض الأنف ج7 ص516.

(3) - أسلمت قبائل كندة وجنوب اليمن طوعية أيضاً. انظر الروض الأنف ج7 ص482 / زاد المعاد ج2 ص204.

(4) - أسلمت قبائل عبد القيس طوعية. صحيح البخاري : كتاب المغازي رقم 4368 / الروض الأنف ج7 ص466.

هذه النقلة النوعية التي حدثت في عالم بناء العقائد والأديان جعلت العرب يفتحون ربع العالم القديم في أقل من ربع قرن. إنها معجزة الإسلام والقرآن ومعجزة الحرية التي كشفت كوامن الإنسانية والفطرة في قلوب المضطهدين من أتباع الديانات المختلفة داخل الإمبراطورات القديمة.

وللتدليل على ما سبق فإنه يجدر بنا أن نمسح مساحات المجال الدعوي السلمي في الجزيرة العربية ابتداء من المدينة المنورة وانتهاء بعام الوفود الذي أسلم فيه كل العرب.

أ- الدعوة في المدينة المنورة :

أرسل النبي ﷺ داعيته مصعب بن عمير إلى يثرب فأسلم كثير من أهلها بفضل حكمته وحسن سيرته، رغم افتقاده إلى كل ما يغري من ماديّات أو سلطات، فقد دخل جل أهل يثرب في الإسلام طواعية، وصاروا أمة جديدة بعد آماد متطاولة من الصراع القبلي⁽¹⁾.

﴿واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا﴾⁽²⁾.

وعند انتقال النبي ﷺ إلى المدينة لم يجبر أحد من أهلها على الدخول في الإسلام أو يعرض أحدهم على السيف أو الإسلام بل

(1) - استمرت حروب الأوس والخزرج مددا طويلة وآخر حرب بينهم هي يوم بعث قبيل الهجرة. انظر : أيام العرب في الجاهلية. ص 73.

(2) - سورة آل عمران الآية وانظر تفسير الطبري ج 3 ص 1909

أقر المشركين على شركهم، واليهود على دينهم، بشرط الوفاء بعقد المدينة، مما يدل على أن الموقف من المشرك وغيره ليس السيف أو الإسلام، وإنما هو الإقناع والحوار والحرية في المعتقد.

وإضافة لذلك كانت المدينة مفتوحة لكل مقبل على الإسلام طوعية من القبائل الأخرى. بل إن جزءاً مهماً من مسجد النبي كان مخصصاً لسكنى الوافدين المعروفين بأهل الصفة⁽¹⁾.

ب- الدعوة حول المدينة المنورة :

اهتم النبي ﷺ بإقرار الأمن داخل المدينة وكذلك حولها ليضمن مجالا حيويًا آمنًا، ولهذا فقد بثّ دعائه حول المدينة، ووادع بعض قبائلها الوثنية كبني ضمرة وبني مدلج⁽²⁾، وتحالف مع بعضها وشجع حركة الهجرة والاستقرار حول المدينة⁽³⁾، فدخل الكثير في حلف النبي ﷺ «من القضاعيين وخاصة من بني أسلم وجهينة وبلى وضبة

(1) - صحيح مسلم : كتاب الأطعمة والأشربة رقم 2057/ صحيح البخاري :

كتاب مواقيت الصلاة رقم 602

(2) - ابن القيم شمس الدين ابن قيم الجوزية : زاد المعاد في هدي خير العباد(ت

محمد سيف، محمد فاروق)، ط1، مصر، دار ابن القيم، 2005 . ج3 ص164

(3) تحدث القرآن كثيراً عن الأعراب حول المدينة وأخبارهم في النفي مع المسلمين

مرات وتقاعدهم عن ذلك مرات أخرى كما كان في غزوة الحديبية، كما جاء في

قوله تعالى : {سيقول المخلفون من الأعراب إذا انطلقتم إلى مغانم لتأخذوها ذمونا تتبعكم} [سورة الفتح

آية رقم 15، راجع تفسير ابن كثير ج4 ص192.

دخلوا في غمار أهل المدينة⁽¹⁾، وسوف يكون لهذه القبائل دور كبير في الجهاد ضد قريش وغيرهم، وربما كانت قبيلة خزاعة الكبيرة ذات دور هام في تصفية النفوذ القرشي من الحجاز بعد صلح الحديبية.

ج- الدعوة بين القبائل الأخرى :

حاول النبي ﷺ أن يوسع مجال الدعوة في المناطق التي يتقاصر فيها نفوذ قريش، ولهذا فقد كان يرسل دعاة كثيرين إلى قبائل العرب، وفي هذا فإن كتاب السير يوردون خبرا لفاجعات تتعلق بأخبار الدعاة أولهما حادثة الرجيع وثانيهما حادثة بئر معونة. ثم ذات أطلاح بالشام.

حادثة الرجيع :

وسببها أن وفدا من قبائل عضل والقارة جاءوا النبي ﷺ فقالوا له : يا رسول الله إن فينا إسلاما فابعث معنا نفرا من أصحابك يفقهونا في الدين، ويقرؤونا القرآن ويعلمونا شرائع الإسلام⁽²⁾. فأرسل معهم النبي ﷺ ستة من خيار أصحابه، فلما كانوا بماء الرجيع غدرت بهم قبيلة هذيل فقتلوا منهم أربعة وباعوا اثنين لقريش فقتلوه ثم ثارا لبعض قتلى بدر.

(1) حسين مؤنس : دراسات في السيرة، الجزائر ، ديوان المطبوعات الجامعية، 1990 ص 182.

(2) السهيلي : الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ج 6 ص 125.

ويذكر أن هذه الحادثة وقعت بعد فاجعة أحد، إذ حدثت في السنة الثالثة، مما يدل على أن هزيمة أحد العسكرية لم تفت في عضد المسلمين في نشر الدعوة بين الوثنيين.

ب- حادثة بئر معونة :

وهي أفجع من الأولى من حيث عدد الشهداء من الدعاة، وسببها أن أبا براء عامر بن مالك ملاعب الأسنة سيد بني عامر، جاء النبي ﷺ فعرض عليه الإسلام، فلم سلم ولم يبعد، وسأل النبي ﷺ أن يبعث معه دعاة إلى أهل نجد وشرط له أن يجيرهم ويحميهم.

فبعث معه سبعين من الصحابة وكانوا من خيار المسلمين وفضلائهم، وقرائهم⁽¹⁾، فغدرت بهم بعض قبائل نجد وقتلوهم عن آخرهم⁽²⁾ فحزن النبي ﷺ والمسلمون لهذا المصاب الجلل لأن: « هذه النازلة ملأت قلوب المسلمين غيضا، وهم لم يضيقوا بخسائيرهم فحسب، بل الذي أخرج مشاعرهم في هذه الحادثة أنها كشفت عما تخبئه الوثنية في ضميرها من غلّ كامن للإسلام وأهله، غلّ عصف بكل مبادئ الشرف والوفاء، وأباح لكل غادر أن يلحق الأذى بالمؤمنين متى شاء»⁽³⁾، ولهذا فإنه وجب على المسلمين أن يستردوا هيبتهم ويؤمنوا مجالهم الحيوي، قبل المغامرة بإرسال

(1) ابن القيم شمس الدين : زاد المعاد في هدي خير العباد . ج2 ص39 .

(2) -المصدر السابق ج6 ص147 .

(3) -الغزالي محمد : فقه السيرة ، ص278 .

مبشرين وسط قبائل وثنية تناصبهم العداوة.

ج- ذات أطلاح : وكانت في العام الثامن في حدود الشام شمال الحجاز، حيث أرسل النبي كعب بن عمير الغفاري⁽¹⁾ في خمسة عشرة رجلا دعاة لقبيلة قضاة التي يدين أغلب أهلها بالنصرانية. فلما وصلوا ذات أطلاح - قرب وادي عربة بفلسطين - غدر بهم القضاة فقتلوه عن آخرهم بتحريض من الروم البيزنطيين، إلا رجلا واحدا⁽²⁾.

وكانت هذه الفاجعة سبباً لتحريك جيش مؤتة للرد على هذا الصلف الذي صك آذانه عن سماع الدعوة، واستظهر بالقوة البيزنطية لمنع انتشار الدعوة بين قبائل الشام المسيحية.

ثالثاً : مسببات المواجهات العسكرية :

كانت المواجهات العسكرية التي خاضتها دولة المدينة لتأمين نفسها وحماية دعوتها بدعاً في تاريخ الحروب كلها، فهي محدودة وضحاياها قليلون إذا ما قورنوا بضحايا حروب الإمبراطوريات القديمة.

وأغلب تلك المواجهات من غزوات وسرايا وبعوث كانت ضد التجمعات التي حملت مشروع تصفية الدعوة الإسلامية، ويمثلها

(1) - انظر : أسد الغابة رقم 4480 ج4 ص110 / الاستيعاب ج3 ص127 .

(2) - تاريخ الطبري ج2 ص492 / البداية والنهاية ج4 ص341 / طبقات ابن سعد ج2 ص172 .

قريش وحلفاؤهم، ويهود الحجاز وحلفائهم من قبيلة غطفان الكبيرة.

• ضد قبيلة غطفان العتيدة التي لم تكف عن استباحة حرم المدينة وتهديد مجالها الحيوي.

• ضد اليهود الذين نقضوا موثيق عقد المدينة بالتحالف مع أعداء المسلمين من قريش وغطفان، وكذا في الشروع في اغتيال النبي ﷺ ودعم المعارضة الداخلية للمنافقين بالمدينة.

• ضد الروم وحلفائهم من عرب الشمال النصارى الذين بادروا إلى تهديد المدينة وغزو المسلمين في ديارهم.

• ضد عرب هوازن الذين باشروا استكمال مهمة قريش في حرب المسلمين والجدول يوضح ذلك :

الغزوة	السنة	العدو	السبب
بدر	2	قريش	اعتراض قافلة قريش لاسترداد الأموال والدور المنهوبة وتحجيم القوة القرشية.
قينقاع	2	يهود قينقاع	الرد على انتهاك وثيقة المدينة، بالتعرض لعرض امرأة مسلمة، وتهديد السلم الاجتماعي.
أحد	3	قريش	هجوم قريش على المدينة ثأراً لبدر، وانتهت بهزيمة المسلمين.

السبب نقض صحيفة المدينة والتدبير لاغتيال النبي وانتهت بإجلائهم من المدينة.	يهود النضير	4	بنو النضير
تأمين المجال الحيوي للمدينة ولم يكن فيها قتال	غطفان	4	ذات الرقاع
للرد على قريش في عودتهم لغزو المدينة، ولم يكن قتال.	قريش	4	بدر الثانية
الرد على قبائل قضاة الذين فكروا في غزو المدينة وكانوا يظلمون تجار المدينة ولم يكن فيها قتال.	دومة الجندل	5	دومة الجندل
محاصرة الأحزاب للمدينة بـ 10 آلاف مقاتل وانتهت بانجلاء الحصار.	أحزاب قريش وغطفان	5	الخنندق
تحالف يهود قريظة مع الأحزاب ونقضهم لصحيفة المدينة وكانت النتيجة قتل المقاتلين منهم واسترقاق الباقي.	يهود قريظة	5	بنو قريظة
للرد على إغارة بن يفرزة على حمى المدينة، ولم يكن قتال.	غطفان	5	ذات قرد
للرد على تهيبهم لغزو المدينة.	بني المصطلق	6	المريسيع
للعمره، ولم يكن قتال، وانتهت إلى الصلح مع قريش.	قريش	6	الحديبية

خير	7	يهود خيبر	للرد على تحالفهم مع الأحزاب وتحريضهم غطفان ، وانتهت بدخولهم في عقد الدولة المسلمة.
مؤتة	8	الروم وحلفائهم العرب	حماية مجال المدينة الشمالي، بعد تحرش الروم، وقتل رسول النبي من قبل شرحبيل الغساني والى الروم.
فتح مكة	8	قريش	نقض حلفاء قريش صلح الحديبية واعتدائهم على حلفاء النبي من خزاعة.
حنين	8	هوزان	للرد على استعداداتهم لغزو المسلمين بعد سقوط مكة.
الطائف	8	ثقيف	استكمال لغزوة حنين التي شاركوا فيها.
تبوك	9هـ	الروم والعرب	تهيؤهم لغزو المدينة ودك الدولة الجديدة.

إن الصدام المحتوم كان قدر التاريخ فمن المحال أن تسمح القوى القديمة بصعود أخرى جديدة تنتقص من نفوذها أو تهدد مجالها السياسي والاقتصادي.

ولذلك حملت قريش هم تصفية الدعوة ورموزها منذ نهايات المرحلة المكية في مشروع قتل النبي ﷺ أيام الهجرة، ثم عدت على أموال المسلمين في مكة فانتهبتها وعلى دورهم فاقسمتها. وبدأت مشروعا لتطويق الدولة الجديدة بالتحالف مع يهود الحجاز، فلم يكن بد من هذا الصراع الذي طال ست سنوات واختتم بصلح

الحديبية⁽¹⁾، لتدرك قريش بعد ذلك أن الصلح ساهم في تعزيز معاهد الدعوة الإسلامية، فعادت إلى نقضه بتحريك حلفائها من بني بكر ضد حلفاء النبي ﷺ من قبيلة خزاعة ، وبسبب ذلك كان فتح مكة وإنهاء سلطة قريش للأبد.

وعند استعراضنا للغزوات التي قادها النبي ﷺ فإنها لا تخرج عن الآتي :

• غزوات ضد قريش لكسر شوكتهم وتوهين قوتهم، وكانت الحرب سجالا، وانتهت إلى صلح الحديبية ثم فتح مكة بعد نقض هذا الصلح.

بعد كل هذه الأحداث، وبعد سقوط مكة، أقبل العرب على الدخول في الإسلام أفواجا، فكان العام التاسع من الهجرة هو عام الوفود لكثرة القبائل التي أوفدت ممثليها معلنين إسلامهم ونبذهم للجاهلية، وسبب هذا التأخر كان مرده شيئين :

1 - المكانة العظيمة لقريش، فقد كانت حامية الدين وهم أهل الله⁽²⁾ وصريح ولد إسماعيل وكانت العرب تربط صحة الدين بظهور أحد الفريقين، ولهذا كانت العرب تلوم بإسلامها الفتح فيقولون :

(1) - انظر في صلح الحديبية الروض الأنف ج 65 / زاد المعاد ج 2 ص 55 / صحيح البخاري : كتاب الصلح رقم 2700 .

(2) مما يدل على هذه الرفعة التي كانت لقريش ما حدث لهم عام الفيل، قال ابن إسحاق : « لما رد الله الحبشة عن مكة عظمّت العرب قريشا، وقالوا أهل الله، قاتل عنهم، وكفاهم مؤونة عدوهم »، راجع تفسير القرطبي ج 20 ص 136 .

تركوه وقومه فإنه إن ظهر عليهم، فهو نبي صادق، فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم»⁽¹⁾.

وهذا ما كان عليه الصلاة والسلام يدركه جيدا، ولهذا كانت غايته منذ هاجر مكة أن يعود إليها فاتحا فهي سرّة الجزيرة العربية وأم القرى.

2 - ارتباط السياسي بالعقدي، فالصورة السائدة عند الأقوام القديمة، ومنهم العرب أن العقيدة قرينة السياسة، ولهذا شاع عندهم التدين بدين الملوك الغالبيين، فعرب الشام مسيحيون وعرب شرق الجزيرة المجاورين للفرس مجوس، وأهل اليمن غلبت عليهم اليهودية.

ولهذا فبمجرد الظهور السياسي للمسلمين سارع العرب للدخول في دين الله، وخصوصا بعد غزوة تبوك والعزم على رد الحرب والعدوان الذي بادرت به الإمبراطورية الرومانية.

قال ابن إسحاق: «لما افتتح رسول الله ﷺ مكة وفرغ من تبوك وأسلمت ثقيف وبايعت ضربت إليه وفود العرب من كل وجه»⁽²⁾.

والنتيجة أن الأعمال العسكرية التي قام بها المسلمون تأمينا لحدودهم، وردا لكيد أعدائهم، أو ثأرا لدعاتهم، أو هدمًا للمراكز المعادية لهم، إضافة إلى الدعوة الدءوبة التي قاموا بها بين القبائل وفي القرى زيادة على الانقلاب الخطير الذي قاموا به في حياة

(1) - صحيح البخاري: كتاب المغازي رقم 4302.

(2) السهيلي: الروض الأنف في شرح سيرة ابن هشام ج7 ص443.

العرب، من حيث تبديل أنماط السلوك والمعاملات حتى صاروا أمة جديدة، كل هذا جعل الجزيرة العربية تدين للإسلام في فترة وجيزة، وتصير داراً له، منها انطلق لإنارة العالم.

رابعاً : آية السيف السياق واللاحق

سلف القول بأن مسار الدعوة الإسلامية وقوة الدولة الوليدة انتهت إلى إسقاط المراكز المعادية لها، وهذا الإنهاء السياسي للقوى المعادية كانت له مبرراته وشروطه التاريخية المعروفة في استحالة تجاوز نظامين معروفين وسياسيين مختلفين في تلك الأعصر.

ولكن هذا الفعل العسكري لم يقطع مسيرة الدعوة السلمية بين القبائل والتجمعات بجهود الدعاة من الصحابة طوال سنين الصلح وانتهت إلى نجاحات جديدة مظفرة حيث أسلم من أسلم، ودخل في عقد الدولة الإسلامية من دخل. وحتى بعد فتح مكة أسلم أهلها طواعية دون إكراه تباعاً. ثم بعد انكسار شوكة هوزان في الجنوب وعرب غسان النصارى وحلفائهم الروم في الشمال، تسارع العرب الى الدخول في دين الله أفواجا طواعية دون إكراه، وصارت الأمة مشكلة من الآتي :

- المسلمون : وهم المهاجرون والأنصار وقبائل الحجاز التي أذعنت بعد صراعها مع المسلمين كغطفان وهوازن وثقيف.
- أهل الذمة : الذين دخلوا في حماية الدولة معترفين بسيادتها مثل نصارى نجران ويهود خيبر ووادي القرى، وكذا مجوس شرق الجزيرة العربية.

• المشركون : الذين كان لبعضهم عهود أمان مؤبدة أو مؤقتة مع المسلمين، وهم الذين نزلت في حقهم آية السيف التي أنهت هيمنتهم السياسية وكسرت شوكتهم. فما هو الجديد في تغيير علاقات المسلمين مع غيرهم بالعدول عن المسالمة إلى القتال؟

للجواب على هذا السؤال لا بد أن نذكر سياق آية السيف وما يندرج تحتها من أحاديث محددة للعلاقة مع المشركين في أواخر حياة النبي ﷺ ، ففي العام التاسع أرسل الرسول ﷺ أبا بكر الصديق رضي الله عنه أميرا على حج المسلمين إلى مكة التي كان المشركون لا يزالون يؤمنونها أيضا، وكانت مكة قد انتقلت إلى السلطة الإسلامية التي تنظم شعائر الحج بها، ومن أجل هذا بعث النبي ﷺ علي بن أبي طالب رضي الله عنه ببيان تضمنته سورة براءة وقد تضمن ما يلي :

1 - تنظيم شؤون الحج وإلغاء التقاليد الوثنية «لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان»⁽¹⁾.

2 - إبقاء عهود المعاهدين من المشركين إلى مددهم المتفق عليها.

3 - تأجيل المشركين المتربصين والمعادين للمسلمين إلى أربعة أشهر، وبعدها فإذا أن يدخلوا في الإسلام، أو في عقد الدولة الإسلامية.

4 - الصبر والإحسان مع المشركين الذين جرت العقود معهم

(1) صحيح البخاري : كتاب المغازي رقم 4363 راجع فتح الباري ج 7 ص 683.

في المسجد الحرام، مثل بني بكر⁽¹⁾، وذلك لأجل تأمين طرق الحج والعمرة من كل فساد. وقد جاءت هذه الأحكام مفصلة في سورة براءة في آياتها الأولى الثلاثين.

إن التهديد باستعمال العنف والقتال ضد هذا الصنف من المشركين المشاكسين لا يتحدد دينياً وإنما علائقياً بدليل أن الموقف الديني الثابت للإسلام هو الرفض العقدي لكل دين غير الإسلام ﴿ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين﴾⁽²⁾ إلا أن النظر إلى الأديان ليس سواء فما كان منتسباً للسماء خص بأحكام خاصة كإباحة الزواج والطعام، ومن لم يكن له نسب سماوي كانت له أحكامه الخاصة. أما الموقف العلائقي فإنه يتحدد بمبدأ المسالمة أو المحاربة أو الحياد.

والسؤال المركزي في البحث : لماذا تحدد الموقف مع هؤلاء المشركين بالحرب وإمهالهم أربعة أشهر لتحديد مواقفهم؟ وهل منطوق الآية يدعو إلى القول بإكراه الوثنيين على الإسلام؟ وهل المسألة خاصة بمشركي العرب، أم تعم كل الوثنيين ممن ليسوا بأهل الكتاب؟ وهل حددت الآية للمشركين موقعين فقط، الإسلام أو القتال والإفناء؟

(1) تفسير القرطبي ج 8 ص 51.

(2) -سورة آل عمران الآية 85.

وهل الآية حجة للقائلين بأن الإسلام بني على العنف والاضطهاد على الأقل في حق الوثنيين العرب؟

إن الجواب على هذه الإشكالات لا يكون من خلال التخريجات الفقهية التي ذهب إليها الفقهاء وحدهم، ولا من حيث التطبيقات التي لا يجيب كثير منها عن تحديد مدلول الآية، والجواب هو في قراءة سياقات الآيات الثلاثين الأولى من سورة براءة لإدراك الموقف الحقيقي من مشركي العرب في أنه لم يتحدد ديناً وإنما سياسياً وعلائقياً، فالآيات تخيرهم بين الإسلام وهو أهدى وأقوم سيلاً، أو الدخول في عقد الدولة والرضا بأحكامها وسيادتها، أما البقاء في حالة التفلت والعصيان واستمرار تقاليد النهب والسلب الجاهلية فذلك ما لا يقبله النظام الإسلامي بحال.

والحق أن العقل العربي الجاهلي استمرراً تقاليد الغزو التفلت والإمعان في البدوية الأعرابية التي لا تنضبط بقانون أو لا تسلم بسيادة، ولذلك كان الصدام حتمياً، وهو ما قرره الآيات التي نزلت من حكيم خبير، ولاستفصال ما سبق فإن هذه الأحكام التي حوتها الآيات الأولى من سورة براءة قد عللت بالآتي :

أ- إعلان حالة السلام المؤقت، أو ما عبر فيه بالإمهال، لمشركي العرب للتفكير في عروض الدولة المسلمة من السلام أو الانخراط في عقدها والرضا بسيادتها، وتحديد هذه المدة بأربعة أشهر، أي ثلث السنة كاملة لتقليب الأمور بروية ﴿ فسبحوا في الأرض أربعة أشهر

واعلموا أنكم غير معجزني الله وبشر الذين كفروا بعذاب أليم ﴿١﴾

وهذا الإمهال في حق هؤلاء المشركين المتفلتين الذين لم يوفوا بعرض الدولة في السلام وتأمين الطرق وضمان سلامة الدعاة.

وقد تقرر أن طبيعة هؤلاء كانت الغزو والاستهتار بالعهود والتعرض لحركة الدعاة والمسلمين الجدد الوافدين على المدينة، حيث كانت فلول هذه القبائل البدوية تتربص بكل مسلم. وقد جاء في الصحيح: أن وفد قبيلة عبد القيس - سكان البحرين شرق الجزيرة - قالوا للنبي ﷺ عندما قدموا المدينة: «يا رسول الله إنا لا نستطيع أن نأتيك إلا في شهر الحرام وبيننا وبينك هذا الحي من كفار مضر» وفي رواية: «إن هذا الحي من ربيعة، وقد حال بيننا وبينك كفار مضر، فلا نخلص إليك إلا في الشهر الحرام». (2)، وقد كان مقدم وفدهم في العام التاسع من الهجرة (3).

وهو ما يدل على حالة القلق التي كانت تحياها الجزيرة العربية جراء تعدد السط وغياب القانون الواحد، وانحسار سلطان الجماعة على كل الأراضي.

(1) - سورة التوبة الآية 2

(2) - صحيح البخاري: كتاب الإيمان رقم 53/ صحيح مسلم: كتاب الإيمان رقم 17.

(3) - الروض الأنف ج 7 ص 466 / زاد المعاد ج 2 ص 198.

ب - الوفاء بعهود الأمان والسلم للمشركون الذين لم تبدر منهم سوءات الأولين من نقض المواثيق أو استمرار الغزو، فهذا الصنف الذي وفى بالاتفاقات السابقة مع المسلمين تمضي عهودهم إلى مدتها، ولا تلزمهم مدة السلام المؤقت بأربعة أشهر.

وفي ذلك يقول الله تعالى : ﴿إِلَّا الَّذِينَ عَاهَدْتُمْ مِنَ الْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنْتَهِوا عَنْ شَيْءٍ وَلَمْ يُظَاهِرُوا عَلَيْكُمْ أَحَدًا فَأَتُوا إِلَيْهِمْ عَهْدُهُمْ إِلَىٰ مَدَّتِهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَّقِينَ﴾⁽¹⁾

وقد اختلف المفسرون في المقصود بالمدد الدائمة أو المؤقتة أو المؤجلة إلى آراء عديدة أهمها :

- أن المدة القصوى هي أربعة أشهر لمن كان له عهد أقل منها، أو كان له أكثر منها، فيقصر بها ليرتاد لنفسه وينظر في أمره، وهي تبدأ من العاشر ذي الحجة من السنة التاسعة للهجرة إلى العاشر من ربيع الأول من العام العاشر وهو مروي عن ابن اسحاق.

- أن المدة لمن لم يكن له عهد مطلقا تنتهي بانتهاء الأشهر الحرم، أي في الثلاثين من محرم من العام العاشر. وهو مروي عن ابن عباس. في حين قال الكلبي أن الأربعة أشهر لمن لم يكن له عهد مطلقا.

- أن أصحاب العقود الطويلة أي أكثر من أربعة شهر فمدتهم باقية لا تقصر وهو ما رجحه الطبري⁽²⁾.

(1) - سورة التوبة الآية 4.

(2) - انظر تفسير الطبري ج 5 ص 3938 / تفسير القرطبي ج 8 ص 42-43.

ج/ إعلان الحرب بعد انتهاء المهلة الممنوحة للمشركون لتحديد مواقفهم، وذلك في قوله تعالى : ﴿فَإِذَا انسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ وهي الآية التي اصطلح الأغلب على تسميتها بآية السيف، وهناك من ذهب إلى أن آية السيف هي قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَافَّةً كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ مَعَ الْمُتَّقِينَ﴾⁽¹⁾

وقيل إن آية السيف هي قوله تعالى : ﴿وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ فَإِنَّ اتَّهَوْا فَإِنَّ اللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾⁽²⁾

وعضدوا هذا الإعلان بما روي أن عليا الذي بعثه النبي ﷺ ليقرأ صدر سورة براءة على الناس يوم الحج لما كان أبو بكر أميرا على حج المسلمين، وقد حضر المشركون الموسم سأل عن أي شيء بعث به في الحج؟ فقال : «بأربع : ألا يطوف بالبيت عريان، ومن كان بينه وبين النبي ﷺ عهد فهو إلى مدته، ومن لم يكن عهد فأجله إلى أربعة أشهر، ولا يدخل الجنة إلا نفس مؤمنة، ولا يجتمع المسلمون والمشركون بعد عامهم هذا»⁽³⁾

إن السؤال المركزي في القضية : لماذا بادرت الدولة المسلمة بإعلان حالة الحرب على المشركون العرب مخالفة في ذلك سننها في القتال في أنه رد للعدوان أو وقاية من وجود العدوان، فهل

(1) - سورة التوبة الآية 36 .

(2) - سورة الأنفال الآية 39 .

(3) - سنن الترمذي : كتاب التفسير رقم 3102 / مسند أحمد رقم 594 .

للمسألة علاقة بقوة الدولة وضعفها؟. فحيثما كانت القوة كان جهاد الطلب، وإذا كان الضعف وجب جهاد الدفع كما يقول البعض؟
إن الإجابة عن هذا السؤال تتحدد من منطوق الآيات ذاتها وسياقها ولحاقها وسبقها. فإعلان الحرب ليس من أجل الخلاف الديني، وإنما لتحديد الوضعية السياسية لتجمعات قبلية مناوئة للنظام والقانون، وممتثلة للعداء والغزو وقطع الطرق، بل والوقوف ضد حركة الحياة الإسلامية الجديدة.

والدليل على أن المسألة سياسية قانونية لا علاقة لها بالعنف الديني هو ما يأتي :

أ/ تحليل الآيات القضية انطلاقاً من توصيفات اجتماعية لهذه التجمعات الوثنية التي لا تعرف إلا الغدر ونكث العهود ومحادّة القانون والعيش بالحرابة، والاستهزاء بالحرّيات، ومن ثم التطويح بمفهوم السلم الاجتماعي والتعايش السياسي، نقرأ ذلك في قوله تعالى : ﴿كَيْفَ وَإِنْ يَظْهَرُوا عَلَيْكُمْ لَا يَرْقُبُوا فِيكُمْ إِلَّا ذِمَّةَ يَرْضَوْنَكُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ وَتَأْبَىٰ قُلُوبُهُمْ وَأَكْثَرُهُمْ فَاسِقُونَ﴾⁽¹⁾ وهو توصيف لنفسية الغادرين الذين : « يخادعونكم في حال الضعف بما ينبذون به من الكلام العذب الذي يرون أنه يرضيكم سواء كان عهداً أو وعداً أو يمينا مؤكدة لها.. وإن ظهروا عليكم نكثوا العهود وحنثوا بالإيمان وفتكوا بكم جهد طاقتهم. »⁽²⁾

(1) - سورة التوبة الآية 8.

(2) - تفسير المنار ج 10 ص 179.

وفي قوله تعالى أيضا تأكيد على ما سبق من تناول تلك السلوكات المجتمع المسلم، كما الأفراد أيضا في قوله : ﴿لا يرقبون في مؤمن إلا ولا ذمة وأولئك هم المعتدون﴾⁽¹⁾

فمسألة إعلان الحرب واستباقها معللة بقضية العدوان الذي تنضح به القلوب الجاهلة التي لم تستغ الحياة المستقرة والنظام المطرد والقانون الواحد.

قال الطبري : «وأولى الأقوال في ذلك بالصواب أن يقال : إن الله تعالى ذكره أخبر عن هؤلاء المشركين الذين أمر نبيه والمؤمنين بقتالهم بعد انسلاخ الأشهر الحرم وحصرهم والقعود لهم على كل مرصد أنهم لو ظهروا على المؤمنين لم يرقبوا فيهم إلا إلا، والإل اسم يشمل على معان ثلاثة : العهد والعقد والحلف والقرابة»⁽²⁾

لقد كان الوفاء بالعهود سمة للعرب في جاهليتهم، ولكن هذه السمة سرعان ما تتبدد إذا تعلق الأمر بالنفوذ السياسي، وهو ما فعلته قريش في نقضها لصلح الحديبية بإعانة حلفائها ضد المسلمين، إذ أعانوا بني بكر ضد بني خزاعة، وأوقعوا به مذبحة شهيرة كانت سببا لفتح مكة⁽³⁾، وبعد العام التاسع استمرت تجمعات المشركين الوثنية على هذا المسلك المناوئ للإسلام الاجتماعي، فرغم وضع لواء

(1) - سورة التوبة الآية 10 .

(2) - تفسير الطبري ج5 ص3942 .

(3) - السهيلي الروض الأنف ج7 ص191 / زاد المعاد ج2 ص104 .

السلم من قبل المسلمين إلا أن المقابل كان حرباً وإفساداً.

وهو ما نصت عليه الآية : ﴿وإن نكثوا أيمانهم من بعد عهدهم وطعنوا في دينكم فقاتلوا أئمة الكفر إنهم لا أيمان لهم لعلهم ينتهون﴾⁽¹⁾.

فالمسألة معقدة بهذا المسلك الشاذ في نكث العهود ونقض الذمم، وهو مسلك لصيق بالجاهلية المتفلتة من القيود الأخلاقية، بل هو عريق في العداوة من زمن ليس بالبعيد : ﴿ألا تقاتلون قوما نكثوا أيمانهم وهموا بإخراج الرسول وهم بدءوكم أول مرة أتخشونهم فالله أحق أن تخشوه إن كنتم مؤمنين﴾⁽²⁾

ب/ مدلول الآيات يشير بمنطوقه ومفهومه إلى أن المسألة العلائقية الحرية ليست لها علاقة بالاختيار العقدي المنحرف لهؤلاء المشركين، وذلك من حيث الملاحظات المستنبطة من الآيات الأولى من سورة براءة. وذلك من حيث ما يأتي :

- عدم تعميم إعلان الحرب على كل المشركين، فقد استثنى منهم أهل الوفاء والاستقامة الذين لم يبادلوا السلم بالعدوان كقبائل بني ضمرة الذين عاهدهم النبي منذ أول مقامه بالمدينة، وكذا خزاعة وهم المقصودون بقوله تعالى : ﴿إلا الذين عاهدتم من المشركين ثم لم ينقصوكم شيئاً ولم يظاهروا عليكم أحداً﴾⁽³⁾

(1) - سورة التوبة، الآية 12 .

(2) - سورة التوبة، الآية 13 .

(3) - سورة التوبة، الآية 4

قال ابن كثير : «هذا استثناء من ضرب مدة التأجيل بأربعة أشهر لمن له عهد مطلق ليس بمؤقت فأجله أربعة أشهر يسبح في الأرض يذهب فيها لينجو بنفسه حيث شاء، إلا من له عهد مؤقت فأجله إلى مدته المضروبة التي عوهد عليها ومن كان له عهد مع رسول الله ﷺ فعهره إلى مدته وذلك بشرط أن لا ينقض المعاهد عهده ولم يظهر على المسلمين أحدا، أي يمالئ عليهم من سواهم، فهذا الذي يوفى له بذمته»⁽¹⁾

فهذا الاستثناء عام فمن التزم بعهره، والآية تسكت عما يكون بعد انتهاء المدة، أهو يمد تجديدها أو إعلان الحرب؟ ولكن الظاهر أن المتروك لتقدير السياسة هو تقييم علائق هؤلاء بالمسلمين ورضاهم بسيادة الدولة، وقد وجدنا تطبيقا في إبقاء هذه العهود مع نصارى نجران⁽²⁾ ويهود خيبر⁽³⁾ ومجوس هجر بشرق الجزيرة.⁽⁴⁾

واستثنى أيضا من هذا الإعلان المعاهدون عند المسجد الحرام، أي في أعقاب صلح الحديبية، كما هو صريح قوله تعالى : ﴿كيف يكون للمشركين عهد عند الله وعند رسوله إلا الذين عاهدتم عند المسجد الحرام

(1) - تفسير ابن كثير ج 2 ص 321.

(2) محمد حميد الله : مجموعة الوثائق السياسية في العهد النبوي والخلافة الراشدة ص 111.

(3) - صحيح البخاري : كتاب المغازي رقم 4258 / زاد المعاد ج 2 ص 79

(4) - صحيح البخاري : كتاب الجزية والموادعة رقم 3157 / صحيح مسلم : كتاب الزهد والرقائق رقم 2961 / سنن الترمذي : كتاب صفة القيامة رقم 2470

فما استقاموا لكم فاستقيموا لهم إن الله يحب المتقين ﴿١﴾

والظاهر أن هذا الاستثناء سواء كان منفردا بهؤلاء أو تأكيدا للاستثناء في صدر السورة فإن القرآن بتأكيد هذا يؤكد على الأخلاق السياسية الإسلامية في الوفاء بالعهود للمخالفين مهما كانوا وأينما كانوا، وإنما جاء ذكر المسجد الحرام لغاية الدفع إلى تأمين مسالك الحج والعمرة حيث يقيم هؤلاء المعاهدون من أهل الحجاز، ومن هؤلاء بنو ضمرة، وبني جذيمة بن الديل من بني كنانة، وبنو بكر من كنانة ولا شك أنهم ممن دخلوا إلى عهد الحديبية^(٢).

- تفيد الآيات أن آية السيف ليست غايتها القسر على الدخول في الإسلام بالقوة والإكراه والسيف، بدليل أنها لم تجعل من الغايات العليا لإعلان الحرب الدخول في الإسلام فقط، بل أدرجت إمكانية السلم والدخول في عقد الدولة والركون إلى سلطتها وسيادة قانونها، بدليل أن حيثيات الحرب فيها لا تشير إلى ذلك، ومن تلك الحيثيات ما يترتب على الحرب من الأسر، وذلك في قوله: ﴿فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم وخذوهم واحصروهم واقعدوا لهم كل مرصد﴾.

«والأخذ هو الأسر، والأسر إنما يكون للقتل أو الفداء أو المن على ما يراه الإمام»^(٣)

(١) - سورة التوبة الآية ٧.

(٢) - انظر: الطاهر بن عاشور: تفسير التحرير والتنوير ج ١٠ ص ١٢٢.

(٣) - تفسير القرطبي ج ٨ ص ٤٧.

ولو كان القتل هو السبيل الأوحـد للمشرك العربي لما جاء التخيير في هذه الآية المحكمة على رأي الجميع. فالأسير قد يقتل، وقد يسلم، وقد يفادى، وقد يطلق سراحه كما هو منطوق قوله تعالى : ﴿فَإِذَا لَقِيتُمُ الَّذِينَ كَفَرُوا فَضَرْبَ الرِّقَابِ حَتَّىٰ إِذَا أَثْخَمْوَهُمْ فَشَدُّوا الوُثَاقَ فَمَا مَتَّأِ بَعْدَ وَهْمٍ فِدَاءٍ حَتَّىٰ تَضَعَ الْحَرْبُ أَوْزَارَهَا﴾⁽¹⁾

والآية محكمة في قول الجمهور⁽²⁾، وعليها ورد التعليق في سورة الأنفال في شأن غنائم بدر في قوله تعالى : ﴿وَلَا كُتَابَ مِنَ اللَّهِ سَبَقَ لَمُسْكُمْ فِيمَا أَخَذْتُم مِّنْ عَذَابِ عَظِيمٍ﴾⁽³⁾

-جواز عقد الذمة للمشرك العربي، وهو ما نطقت به الآيات عقب آية السيف في قوله تعالى : ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجْرُهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُ ذَلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَا يَعْلَمُونَ﴾⁽⁴⁾

فمدلول الآية صريح في أن لحاق آية السيف لا علاقة له بالحرية الدينية وإنما بالوضعية السياسية إذ أنها لم تجعل من غاية القتال الإيمان وحده، بل طرحت بديل عقد الأمان لمن رضيه من المشركين بضميمة جواز عقد الأمان له، بله وتبليغه مأمنه وقراره⁽⁵⁾.

(1) - سورة محمد الآية 4.

(2) - تفسير القرطبي ج 16 ص 151 / تفسير ابن كثير ج 4 ص 176.

(3) - سورة الأنفال الآية 68.

(4) - سورة التوبة الآية 6.

(5) - محمد سعيد رمضان البوطي : الجهاد في الإسلام، 1، دمشق، دار الفكر،

1993. ص 99.

قال الطبري في التدليل على إحكام الآية والرد على من قال بنسخها: « فإذا كان ذلك كذلك وكان المن والفداء والقتل لم يزل من حكم رسول الله ﷺ فيهم من أول حرب حاربهم وذلك من يوم بدر، كان معلوما أن معنى الآية: فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم، وخذوهم للقتل أو المن أو الفداء واحصروهم⁽¹⁾ ».

وعلى هذا المنوال من الفصل بين القضايا الدينية والسياسية قال صاحب المنار: «إذا كان تبليغ الدعوة هو الواجب الأول الأهم المقصود من الرسالة، وإنما كان وجوب القتال لحمايتها والحرية في تبليغها والعمل بما تتضمنه، ومنع أهلها وصيانتهم من الفتنة والاضطهاد لأجلها وجب التبليغ قبله وكف القتال عمن يظهر الرغبة في سماع كلام الله للعلم بمضمونها والوقوف على ما نهى وأمر، وبشر وأنذر، وتأمينه في مجيئه إلى الرسول الله ﷺ ثم العودة إلى دار قومه حيث يأمن على نفسه، ويكون حرا فيما يختار لها، وبهذا يكون المشركون الذين بلغوا نبذ عهودهم أو انتهاء مدتها ثلاثة أقسام مصرون على الشرك وعداوة المسلمين. مسترشد طالب للعلم وسماع القرآن. تائب يدخل في الإسلام.»⁽²⁾

وبهذا يتحصّل أن المقصود بآية السيف في أواخر الدعوة الإسلامية في عهد النبي ﷺ إنما هم المشركون المحادون المتفلتون من كل قيد أو قانون.

(1) - تفسير الطبري ج 5 ص 3938.

(2) - تفسير المنار ج 10 ص 172.

وإتماما لكل ما سبق من عرض حول انفصام الديني والسياسي في آية السيف، فإن المفهوم ذاته يمكن أن يسحب على حديث السيف أيضا وهو (أمرت أن أقاتل الناس)

فالجمهور على أن دلالة الحديث ليست عامة في كل الناس، بل المقصود بهم المحادون والمعادون الذين يتربصون بالدعوة الدخائل وبالذخيرة الدوائر وبالجماعة المسلمة المكائد بدليل أن اللفظ يرد عاما والمراد به الخصوص نحو قوله تعالى : ﴿الذين قال لهم الناس إن الناس قد جمعوا لكم فاخشوهم فزادهم إيمانا وقالوا حسبنا الله ونعم الوكيل﴾⁽¹⁾

فالمدلول بالناس هم قريش الذين تجمعوا لمزيد من الاستئصال للمسلمين عقب غزوة أحد كما هو الوارد في كتب التفسير والسيرة في غزوة حمراء الأسد⁽²⁾.

وكذلك فإن المفهوم لا ينسحب على كل الناس بدليل جواز عقد الذمة وأخذ الجزية من أهل الكتاب كما هو منطوق الآية الواردة في سورة التوبة : ﴿قاتلوا الذين لا يؤمنون بالله ولا باليوم الآخر ولا يحرمون ما حرم الله ورسوله ولا يدينون دين الحق من الذين أوتوا الكتاب حتى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون﴾⁽³⁾

(1) - سورة آل عمران الآية 173

(2) الرازي فخر الدين : التفسير الكبير (مفاتيح الغيب) ط1، بيروت، دار الكتب العلمية، 1990. ج9 ص81 / تفسير الطبري ج3 ص2063 / تفسير القرطبي ج4 ص178.

(3) - سورة التوبة الآية 29.

ومما يعضد قصر الحديث على الفئة المناوئة من مشركي العرب المتفلتين من كل قيد والمنقليين على كل قانون هو عموم الأحاديث التي جعلت الغاية من القتال تنتهي إلى الإسلام أو عقد الذمة وأجلها حديث بريدة بن الحصيب : «كان رسول الله ﷺ إذا أمر أميرا على جيش أو سرية أوصاه في خاصته بتقوى الله ومن معه من المسلمين خيرا، ثم قال : اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا لا تغلوا ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا وليدة، وإذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال، فأيتهن أجابوك، فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى دار المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها، فأخبرهم أن يكونوا كأعراب المسلمين ولا يكون لهم في الفبيء والغنيمة شيء، إلا أن يجاهدوا مع المسلمين، فإن هم أبوا فسلهم الجزية، فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، وإن أبوا فاستعن بالله عليهم وقاتلهم»⁽¹⁾

ومما يدل على ظرفية أحكام هذه الأحاديث أن الفعل جاء بصيغة مفاعلة أي مقاتلة تكون بين طرفين فدل هذا على عدوان وتظالم، على خلاف ما لو قال : أمرت أن أقتل الناس»

وفي ذلك قال ابن دقيق العيد : «لا يلزم من إباحة المقاتلة إباحة القتل، لأن المقاتلة مفاعلة تستلزم وقوع القتال بين الجانبين، وكذلك

(1) - صحيح مسلم : كتاب الجهاد والسير رقم 1731/ سنن أبي داود : كتاب الجهاد رقم 2612./ سنن الترمذي : كتاب السير رقم 1623.

القتل، وحكى البيهقي عن الشافعي أنه قال : ليس القتال من القتل بسبيل، قد يحل قتال الرجل ولا يحل قتله»⁽¹⁾.

فليس في هذا الحديث دلالة مطلقة على رفع السيف ضد كل مخالف وإنما هو معلل بالحالة التي كان عليها أعراب الجزيرة العربية المشركون.

خامسا : آية السيف أخواتها ونتائجها.

استفصلنا الكلام في ملابسات آية السيف سياقاً ولحاقاً وسباقاً، وقائع وأحوالاً.

وأن مدلولها خاص بمشركي العرب المناوئين للسلطة الإسلامية في دولة المدينة، كما أنها وقريناتها عامة في رد عدوان كل ظالم أو متربص بالجماعة المسلمة أمة ودولة، فحق الدفاع عن النفس والمصالح من مال وعرض وأرض مسألة مقررة في كل الشرائع والقوانين.

ولكن هذه الآية أخذت خصوصيتها من ظرفها الذي نزلت فيه وإليه، ظرف يتميز بنشأة الدولة الإسلامية وانبعاث المشروع الإسلامي الذي هدف إلى خلق حياة بديلة للحالة الجاهلية، وكانت نتائجه سريعة التحقق في واقع العرب إذ سرعان ما وضعوا السيف وأقبلوا يدخلون في دين الله أفواجا، وإن كان هذا الدخول السياسي لم يؤت ثماره المرجوة بدليل ما حصل من حركة ردة واسعة عقيب

(1) ابن حجر العسقلاني : فتح الباري شرح صحيح البخاري . ط3، الرياض ، مكتبة دار السلام، 2000. ج1 ص 104 .

موت النبي ﷺ بظهور المتنبئين أمثال سجاح في بني تميم، وطليحة بن خويلد في بني أسد وغطفان، ومسيلمة بن حبيب في اليمامة، والأسود العنسي في اليمن⁽¹⁾، وهو ما استشرفه القرآن الكريم في قوله في سورة الحجرات التي نزلت في العام التاسع في عام الوفود تعليقاً على قدوم أعراب بني تميم مسلمين⁽²⁾ : ﴿قَالَتِ الْأَعْرَابُ آمَنَّا قُلْ لَمْ تَمُوتُوا وَلَكِنْ قُولُوا أَسْلَمْنَا وَلَمَّا يَدْخُلِ الْإِيمَانُ فِي قُلُوبِكُمْ﴾⁽³⁾

إن النتيجة القريبة لآية السيف كانت توحيد الجزيرة العربية في دولة وسلطة واحدة، وإسلام مشركي العرب وجنوح الآخرين إلى الدخول في ذمة وحماية الدولة الإسلامية، والذي يهمنها هو تسليط الضوء على حالة مشركي العرب، ووضعيتهم الأخيرة التي انتهت بالإسلام وانمحاء مظاهر الوثنية، وهو ما جعل الفقهاء يختلفون في توصيف حالة مشركي العرب إلى رأيين شهيرين هما :

الأول : أن المشرك العربي ليس له من سبيل إلا الإسلام أو القتل وعلى هذا المذهب الشافعية والحنفية والحنابلة والظاهرية⁽⁴⁾ وأهم أدلتهم ما يأتي :

(1) -انظر الواقدي : كتاب الردة(ت يحيى الجبوري)، ط1، بيروت، دار الغرب الإسلامي، 1990.

(2) -الروض الأنف ج7ص444/ زاد المعاد ج2ص156.

(3) -سورة الحجرات الآية 14.

(4) -انظر: ابن رشد: بداية المجتهد ج1ص280/ ابن قدامة: المغني ج10ص573/ الزحيلي: آثار الحرب ص106.

- آية السيف السالفة الذكر.

- قوله تعالى : ﴿ وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾⁽¹⁾
إذ نقل عن ابن عباس والحسن ومجاهد والحسن وقتادة أن الفتنة هي
الشرك⁽²⁾.

- حديث عموم قتال المشركين، وأنه لم يثبت أن النبي ﷺ أخذ
منهم الجزية.

الرأي الثاني : المشرك العربي كغيره من الكفار فيجوز إقراره
على دينه وأخذ الجزية منه، وهو رأي الإمام مالك والأوزاعي
وفقهاء الشام والثوري وهذا المذهب يساوي بين المشركين كلهم
في المعاملة الواحدة، وقد استدلوا بما يلي :

-آية السيف معللة بعلة واضحة وهي نصب الحرب للمسلمين،
ولو كان القتل سبيلا أوحدا للمشرك العربي لما جاءت الآيات
بجواز إجارته وتأمينه إذا كفّ عن القتال. فالعلة هي البدء بالعدوان
والحراة والتفكير في الكيد، فالآيات خاصة لظروف صارت فيها
العداوة والغدر سمة عامة لسلوك المشركين الذين لا يعلمون ولا
يفقهون.

-آية الأنفال : ﴿ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ ﴾ فليس المراد منها إسلام
البشر كلهم، إذ هو مناقض للخبر : ﴿ وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مِنْ فِي الْأَرْضِ

(1) - سورة الأنفال الآية 39.

(2) - تفسير القرطبي ج 2 ص 236

كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين»⁽¹⁾، ﴿هو الذي خلقكم فمنكم كافر ومنكم مؤمن﴾⁽²⁾ ومناقض للواقع والتاريخ حيث الناس جمعان مسلمون وكفار، وإنما المراد بالآية دفع الشر والفتنة عن الدين التي تعني هضم الحريات وجعل القسر والإكراه سيفاً مصلتا على رقاب الناس.

قال صاحب المنار: «أي وقاتلهم حينئذ أيها الرسول أنت ومن معك من المؤمنين، حتى تزول الفتنة في الدين بالتعذيب وضروب الإيذاء، لأجل تركه كما فعلوا فيكم عندما كانت لهم القوة والسلطان ... ونقول إن هذا المعنى بتعبير هذا العصر: ويكون الدين حراً أي يكون الناس أحراراً في الدين، لا يكره أحد على تركه إكراهاً، ولا يؤذى ويعذب لأجله تعذيباً»⁽³⁾

- أن عدم أخذ الجزية لكونهم عرباً يفقهون القرآن والمعجزة في حقهم أبلغ، فهم والنصارى واليهود والعرب سريان. أو لأن كفرهم قد تغلظ بعبادة الأوثان فالمجوس أغلظ منهم كفراً كما قال ابن القيم⁽⁴⁾. أما كونهم لم تؤخذ منهم الجزية في عهد النبي ﷺ فهو مسلم به لأن آية الجزية من أواخر ما نزل في سورة التوبة وقد أسلم كل العرب.

(1) - سورة يونس الآية 99.

(2) - سورة التغابن الآية 2.

(3) - تفسير المنار ج9 ص554.

(4) - ابن القيم: زاد المعاد ج3 ص487.

- ما يؤيد هذا المذهب أن الإجماع الفقهي قائم على جواز أخذها عن العجم وهم مشركون (عباد الأوثان، نار، وغيرها...) وقد أخذ الفقه الإسلامي بهذا المبدأ في معاملة كل العجم في الهند والصين وغيرها.

الخاتمة

إن النتيجة التي يمكن الخلوص إليها بعد هذه القراءة الفقهية والتفسيرية لآية السيف، تنقسم إلى مسألتين مهمتين، أولاهما تاريخية تطبيقية، وثانيهما نظرية تأسيسية.

أما النتيجة التاريخية التطبيقية فهي متعلقة بالواقع السياسي أواخر حياة النبي ﷺ واكتمال بسط سلطة دولة المدينة على كل الجزيرة العربية بانتفاء الكيانات السياسية الجزئية لمختلف القبائل التي أذعنّت مؤقتاً للدولة الجديدة. حيث إن الحتمية التاريخية انتهت إلى نفي الواقع الجاهلي المتعارض في قيمه ومبادئه مع التصور الإسلامي الذي غير تلك الأحوال الشاذة فقلب الأوضاع ومسح الطاولة من حالة الاستعداد العام. إذ لم يكن البتة ممكناً إقامة تعايش بين تصورين متعارضين أسسا ووقائع.

إن التهديد بالعنف الوارد في آية السيف لم يكن له أثر في الواقع السياسي. إذ أن المجموعات القليلة من العرب أسلمت طواعية ومباشرة في عام الوفود التاسع للهجرة، ولم تنقل لنا كتب السيرة والتاريخ تطبيقاً واحداً لآية السيف ضد هؤلاء المشركين. إذ أنه

وبمجرد اندحار قريش وهزيمة هوزان وإسلام ثقيف ثم الهبة الكبرى للمسلمين لصد الروم عن غزو الجزيرة في وقائع غزوة تبوك، فلم يبق لأحد التفكير في مناوأة هذه الدولة الإسلامية القوية.

قال ابن اسحاق: «لما فتح النبي ﷺ مكة وفرغ من تبوك وأسلمت ثقيف وبايعت، ضربت إليه وفود العرب من كل وجه»⁽¹⁾.

وجاء في صحيح البخاري ما يؤكد ذلك في حديث عمرو بن سلمة الجرمي: «وكانت العرب تلوم بإسلامها الفتح فيقولون: اتركوه وقومه فإنه إن ظهر عليهم، فهو نبي صادق، فلما كانت وقعة أهل الفتح بادر كل قوم بإسلامهم»⁽²⁾.

أما القضية الثانية النظرية التي أحاطت بآية السيف فإنها تدور حول المبادئ التي كرسست هذه الآية وأخواتها تحقيقها في الواقع الجاهلي المأزوم، فالمشروع الإسلامي كان نقيضاً على كل الأصعدة للواقع الجاهلي، فهو يهدف إلى إقامة مفاهيم مغايرة للحالة الجاهلية، مفاهيم الأمة الواحدة التي تتحدد هويتها تجاه الأنظمة السياسية الموجودة الاستبدادية الإمبراطورية والقبلية، هوية نقيضة لكل موجود سياسي وأخلاقي واقتصادي. ولا ريب أن النبي ﷺ هذا أوضح ذلك في خطبة حجة الوداع (10 هـ) عندما أسقط الأنظمة الجنائية والاقتصادية المتداولة عند العرب في الربا والثأر: «كل ربا

(1) - السهيلي: الروض الأنف ج7 ص443.

(2) - صحيح البخاري: كتاب المغازي رقم 4302.

موضوع، ولكن لكم رؤوس أموالكم لا تظلمون ولا تظلمون... وإن كل دم كان في الجاهلية موضوع.⁽¹⁾

لقد هدف النظام الإسلامي إلى تغيير الحياة الجاهلية وإلى تغيير نمط الحياة الذي قعد بالعرب عن الدخول في مصاف الحضارة، فأسس مفاهيم أخرى وأحل مصطلحات بديلة للمتداول الجاهلي. فأوجد مفهوم الأمة بدل القبيلة، ومفهوم الجهاد المشروع بدل الغزو والسلب، ومفهوم الشريعة بدل العرف القبلي، ومفهوم الطاعة المتبصرة بدل المرجعية العشائرية، ومفهوم المساواة بدل التراتب الاجتماعي الجاهلي.

وبهذا كان الإسلام انقلاباً في حياة العرب حيث نقلهم من مرحلة القبيلة والعشيرة إلى الدولة الواحدة ذات المرجعية الواحدة، والشريعة المهيمنة.

فمحو ذلك الواقع الجاهلي المتشردم المأزوم بالقيم ما قبل الحضارية استلزم جهداً دعوياً كبيراً، كما استلزم أيضاً جهداً عسكرياً لم يكن منه بدّ لترسيخه في واقع لم يكن ليرضى به بما يحمله من أنماط الغزو العدوان والتفلسف من القانون والأنفة من الطاعة ورفض الخضوع لسلطة مركزية واحدة.

والشاهد أن آية السيف التي نزلت في العام التاسع لا تحمل أكثر من مدلولها المحدد بالوضع النشاز الذي كان يحياه المشركون

(1) - محمد الغزالي: فقه السيرة ص 454.

العرب الوارثون للتقاليد الجاهلية الأعرابية الرافضة لوحدة الدولة وسيادة القانون، وليس فيها أي مدلول آخر لفرض الإسلام على المخالفين بالعنف أو القسر أو الإكراه، فذلك ما تأباه طبيعة الإسلام القائمة على الحرية والاختيار للدين والعقيدة، فالإسلام بريء من الدعاوى التي تبغي محو الآخر لمجرد الاختلاف في الدين، فذلك قائم إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ويوم يبعثون فالحكم لله رب العالمين. انتهى

نظرات في فقه الاختلاف

د. محمد شاكر المودني

أستاذ التعليم العالي للدراسات الإسلامية

مركز تكوين الأساتذة، مكناس - المغرب

مقدمة : في دوافع اختيار الموضوع :

أ- موضوع الملتقى : «الإسلام والعنف» واختيار هذا العنوان لهذا الملتقى العلمي يعكس مدى الوعي العميق لدى المنظمين بالإسلام وطبيعته، وبالحاجة إلى تصحيح فهمه الذي تشوه لدى الكثيرين وخاصة من المحسوبين عليه، حتى صار العنف عندهم سبيلا مبررا، ومنهجيا مرسخا، بل قد ينسبه البعض إلى الإسلام ويؤصله تأصيلا، والإسلام منه براء.

ب- موجات العنف التي طالت كثيرا من البلاد وخاصة الإسلامية منها، وباسم الدين في أحيان كثيرة -للأسف-، مما يقتضي منا وقفة لإعادة الأمور إلى نصابها.

ج- ما نعيشه يوميا من ملاحظة عدم قدرة الكثيرين -أفرادا وجماعات، مذاهب وطوائف، مؤسسات ودولا- على التعايش والتساكن، بل والاتصال والتواصل لمجرد الاختلاف في الرأي

والتباين في التقدير، فيتطور الاختلاف إلى فرقة وتجزئة وشتات، وقد ينتهي إلى عداة وتقاتل... والمؤسف دائماً حين يكون من الدين المنطلق، وعلى تأويل نصوصه المستند والمرتكز... في وقت يعرف فيه العالم التوحد والتكتل على أسس مختلفة سياسية أو اقتصادية أو علمية أو اجتماعية بل أحياناً عرقية فرأينا الاتحادات، والتحالفات، والمنظمات الدولية، والشركات العابرة للدول والقارات، ومواقع التواصل الاجتماعي... حيث تحطمت كل الحدود والحواجز على أرض التواصل والتحالف والتكتل.

فالحاجة ماسة اليوم أكثر من أي وقت مضى لتكاثف الجهود لإرساء ثقافة الوحدة والحوار والتعاون والتكتل لرأب الصدع ولمّ شعث الأمة وتوجيه إمكاناتها وطاقاتها.

د- ضرورة إعادة صياغة المفاهيم، ومن ثم إعادة صياغة وتشكيل العقل المسلم وإخراجه من أزمتة التي أعقبته عجزاً وكسلاً وعقماً عن الإنتاج والإبداع والاستجابة للتحديات (كمفهوم الإرهاب، والجهاد⁽¹⁾،...، والاختلاف قطعاً من تلك المفاهيم التي عدت عليها أفهام الناس وعاداتهم واستعداداتهم.. حتى أخرجتها عن حقيقتها وطبيعتها فتحوّلت من أداة لبناء الإنسان والعمران، إلى معول هدم يعيث في الأرض فساداً يخرب البلاد والعباد...)

(1) من أجمل وأجمع ما كتب في موضوع الجهاد تبيناً وبياناً، مراجعة وتصحيحاً، توجيهاً وترشيذاً، كتاب «فقه الجهاد» للدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله، فليرجع إليه.

هـ- للاعتبارات السابقة، ومع الفراغ في المكتبة الإسلامية، وفي المقررات والمناهج الدراسية، وعدم إيلاء أهل العلم ما يستحقه موضوع «فقه الاختلاف» من الاهتمام -اللهم إلا بعض الاستثناءات- باعتباره أحد المجالات العلمية والدعائم الأخلاقية والمنهجية في بناء الإنسان، والتي أهملت -إلى حد ما-، ولم «تقتل» بالبحث والدرس، وجب اليوم أن نقف مع هذا المبحث، لا لادعاء الإحاطة به و«قتله» بحثا، وإنما للتنبيه على أهميته، واعتباره مدخلا لمعالجة ظاهرة العنف، بل ولمعالجة كثير من الانحراف والخلل في البنية الفكرية والمنهجية للعقل المسلم.

1 - ماذا يعني الحديث عن الاختلاف؟

إن الحديث عن الاختلاف لا يعني إرساء ثقافة التجزئة والتفرقة والتشتت بديلا عن الوحدة المطلوبة.

- بل هو أساسا طريق إلى وحدة الأمة، وإلى شحذ طاقاتها وتوجيه خيراتها وإمكاناتها ومواردها المالية والبشرية والمادية والمعنوية.. نحو إعادة بنائها، وبناء أمجادها وحضارتها...

- ثم هو ترشيد لواقع الاختلاف الذي لا ولن يرتفع كلية -كما سألينه بحول الله فيما بعد-، وذلك بالتأسيس لأدب الاختلاف، والتفكير لثقافته البانية..

- وهو أيضا إرساء لقواعد التعايش والتساكن، ولثقافة الحوار والتواصل..

- وهو تأسيس لخط واضح في بناء المعرفة وإنضاج القناعات وترسيخها..

- وهو دعم للعقلية المنفتحة التي تؤمن بالرأي والرأي المخالف، وتعمل وتتعاون في مجال المشترك والمتفق فيه، وتتجاوز في المختلف فيه..

2 - في مفهوم الاختلاف :

يقول ابن فارس : «الخاء واللام والفاء أصول ثلاثة : أحدها : أن يجيء شيء بعد شيء يقوم مقامه، والثاني : خلاف قُدَّام، والثالث : التغير (...)» [إلى أن قال] «وأما قولهم : اختلف الناس في كذا، والناس خِلْفَة، أي : مختلفون، فمن الباب الأول؛ لأن كل واحد منهم يُنَحِّي قول صاحبه، ويقيم نفسه مقام الذي نحاه»⁽¹⁾. وهذا المعنى هو الذي تكاد المعاجم اللغوية تجمع عليه⁽²⁾.

ويقول الراغب في مفرداته : «والاختلاف والمخالفة أن يأخذ كل واحد طريقا غير طريق الآخر في حاله أو قوله»⁽³⁾، ثم يستورد الراغب مفصلا : «ولما كان الاختلاف بين الناس في القول قد يقتضي التنازع استعير ذلك للمنازعة والمجادلة..»⁽⁴⁾

(1) معجم مقاييس اللغة لابن فارس / خلف.

(2) - انظر القاموس المحيط، ولسان العرب، .. / خلف.

(3) معجم مفردات ألفاظ القرآن، للراغب الأصفهاني / خلف.

(4) نفسه.

فالاختلاف إذن مبني على المغايرة والمباينة في القول والرأي، أو في الحال والموقف..، ولكنه قد يؤدي إلى منازعة ومجادلة إذا اشتد اعتداد أحد المختلفين أو كليهما بقوله أو رأيه أو موقفه، ودافع عنه بشدة وعنف.. ولهذا جاء الجدل في بعض مواضع وروده في القرآن الكريم في سياق ذمه وبيان خطورته، قال تعالى : [ومن الناس من يجادل في الله بغير علم ويتبع كل شيطان مريد] سورة الحج : الآية 3، وقال سبحانه : [إن الشياطين ليوحون إلى أوليائهم ليجادلوكم، وإن أطعتموهم إنكم لمشركون] سورة الأنعام : الآية 121.

3- في التأصيل للاختلاف :

أ- الاختلاف من سنن الله في الكون والحياة والإنسان :

- قال تعالى : ﴿وهو الذي يحيي ويميت وله اختلاف الليل والنهار ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين﴾ - سورة الروم : الآية - 22.

- وقال سبحانه : ﴿إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار لآيات لأولي الأبصار..﴾ - سورة آل عمران : الآية - 190

- وقال سبحانه : ﴿إن في اختلاف الليل والنهار وما خلق الله في السموات والأرض لآيات لقوم يتقون﴾ - سورة يونس : الآية - 6

- وقال : ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ - سورة هود : الآية - 118.

- وقال عز وجل ﴿الْمُتَرَاتِنَ اللَّهُ أَنْزَلَ مِنَ السَّمَاءِ مَاءً فَأَخْرَجْنَا بِهِ ثَمَرَاتٍ مُخْتَلِفًا أَلْوَانُهَا وَمِنَ الْجِبَالِ جُدَدٌ بَيضٌ وَحُمْرٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ (27) وَمِنَ النَّاسِ وَالدَّوَابِّ أَلْوَانٌ مُخْتَلِفٌ أَلْوَانُهُ كَذَلِكَ إِنَّمَا يَخْشَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ الْعُلَمَاءُ إِنَّ اللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ (28)﴾
- سورة فاطر : الآيتان 27-28

فقرر القرآن الكريم حقيقة ساطعة، وهي أن الاختلاف آية من آيات الله، وسنة من سننه في الكون، وفي الحياة، وفي الإنسان، تمثل في اختلاف الليل والنهار، والشمس والقمر، والشتاء والصيف، وفي الثمرات، والدواب والأنعام، وفي اختلاف الناس في الألوان والألسنة والطباع والأذواق، وتباين عقولهم وميولهم وشخصياتهم، وبالتالي في أفكارهم وأفهامهم وآرائهم واختياراتهم ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة﴾ سورة هود : 118 ولهذا يخطئ من يريد أن يجمع الناس كلهم على رأي واحد أو أمر واحد أو قضية واحدة.. لأن الله قضى وحسم الأمر بقوله : ﴿ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم﴾ سورة هود : 118-119.

ولهذا من العبث أن ننشغل اليوم وينشغل الدعاة والمربون والعلماء والمفكرون بإطفاء الحرائق الفكرية كلية لأنها لن تنطفئ، وبالقضاء على الاختلاف لأنه لن يرتفع...، ولكن ينبغي الاشتغال بترشيد الاختلاف وبإحسان إدارته وتديره، وبوضع القواعد والشروط اللازمة للتعايش رغم الاختلاف، وبالتعاون في المتفق فيه وما أكثره، والتحاور في المختلف فيه وما أقله، في أفق الدفع

في اتجاه تقليصه وتضييقه، والتخفيف من أضراره وتداعياته، ليصير الاختلاف بذلك ظاهرة صحية، وأداة خادمة لحركة الفكر والإبداع والإنتاج، ورافعة للتنمية والتطور، فتتجلى رحمة الله بالناس وعظمته في الخلق في ظاهرة الاختلاف، مع التنبيه في نفس الوقت على أن من الاختلاف ما هو مدموم وينبغي الحد منه واجتنابه.

كما أن اللغة نفسها زاخرة بصور الاختلاف من الحقيقة والمجاز، والعموم والخصوص، والمنطوق والمفهوم، والمشارك... إلى غير ذلك.

بل نصوص الوحي نفسها ناطقة بمشروعية الاختلاف، فهي -إلى جانب تقريرها للاختلاف كحقيقة قرآنية- تختلف من محكمات إلى متشابهات، ومن قطعيات إلى ظنيات.. كما أن الاختلاف ثابت في قراءة القرآن الكريم فيما يعرف بالقراءات القرآنية.. وهكذا.

ب- صور من اختلاف الصحابة :

- بعض الباحثين يرجع تاريخ الخلاف بين الصحابة إلى ما بعد وفاة النبي صلى الله عليه وسلم، وذلك عندما اختلفوا في حروب الردة وكتابة المصحف.. إلى غير ذلك، والحق أن اختلاف الصحابة كان على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، وكلنا يقرأ الآية الكريمة التاسعة من سورة الحجرات وهي تؤرخ لما اصطلح عليه القرآن بالاعتقال في قوله تعالى : ﴿وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التي تبغي حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت فأصلحوا

بينهما... ﴿ وقوله ﷺ : «أبدعوى الجاهلية وأنا بين أظهركم؟»⁽¹⁾ عندما أشعل اليهودي شاس بن قيس فتيل الصراع بين الأوس والخزرج بتذكيرهم بذكرى يوم بعث حتى نزلت فيهم آيات سورة آل عمران⁽²⁾ تعيدهم إلى رشدهم، وكلنا يستحضر قول النبي ﷺ لصحابته «لا يصلين أحد العصر إلا في بني قريظة»⁽³⁾ فمنهم من فهم من كلام النبي ﷺ الاستعجال ملتفتا إلى تحقيق المقصد فصلى عند دخول الوقت قبل أن يصل إلى بني قريظة، ومنهم من حمل الكلام على ظاهره، وفهم أنه لا تصح الصلاة يومها إلا في بني قريظة، وأقر النبي ﷺ الفريقين على اجتهداهما، ولم يعنف أحدا منهما.

(1) انظر فتح القدير للشوكاني : 548 / 1.

(2) وهي هذه الآيات : (يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِن تَطِيعُوا فِرْقًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَانِكُمْ كَافِرِينَ (IOO) وَكَيْفَ تَكْفُرُونَ وَأَنْتُمْ تُتْلَى عَلَيْكُمْ آيَاتُ اللَّهِ وَفِيكُمْ رَسُولُهُ وَمَن يَعْتَصِم بِاللَّهِ فَقَدْ هُدِيَ إِلَى صِرَاطٍ مُسْتَقِيمٍ (IOI) يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ حَقَّ تَقَاتِهِ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنْتُمْ مُسْلِمُونَ (IO2) وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاء فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِّنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُم مِّنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (IO3) وَلَكِن مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (IO4) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِن بَعْدِ مَا جَاءَهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (IO5) - سورة آل عمران -، ولما نزلت هذه الآيات بكى الناس وتعانقوا وتسامحوا..

(3) أخرجه البخاري عن عبد الله بن عمر : ح 4119.

- وبنفس المنهج تعامل النبي ﷺ مع الذي تيمم وصلى ثم أعاد عند وجود الماء، وصاحبه الذي لم يُعد رغم وجود الماء، فقال ﷺ للأول: «لك الأجر مرتين» وقال للثاني: «أصببت السنة وأجزأتك صلاتك»⁽¹⁾ ولم ينكر على أحدهما أو يعنفه.

إنه المنهج النبوي في معالجة الاختلافات، وفي إدارة الاختلاف، وتربية الناس، وتنمية الإبداع.

وكذلك اختلف الصحابة في أسرى بدر، وكم خالف رأي عمر باقي الصحابة ثم ينزل الوحي موافقا لرأيه رضي الله عنه - كما هو معلوم -

أما بعد وفاة النبي ﷺ، فكتب التاريخ والسير تحدثنا عن صور متعددة لاختلاف الصحابة، مع نجاحهم في تدبير أكثرها، وعدم تمكنهم من تدبير أخرى وعلى رأسها ما كان من الخلاف بين علي ومعاوية وما ترتب عليه..

فقد اختلف الصحابة في البداية في موضوع الخلافة ثم كان ما كان من التوافق بينهم بعد ذلك، ثم اختلفوا في جمع القرآن الكريم ثم اتفقوا بعد ذلك؛ حيث طلب عمر من أبي بكر الصديق - وهو خليفة المسلمين يومها - أن يدرك الأمة بجمع القرآن خوفا عليه من الضياع بعدما قتل عدد كبير من قراء الصحابة، وظل أبو بكر مترددا في القيام بهذا العمل العظيم متهيبا له إلى أن شرح الله صدره لهذا

(1) والحديث أخرجه أبو داود والنسائي والبيهقي.

العمل الجليل، وهو نفس ما وقع لزيد بن ثابت رضي الله عنه حين طلب منه أبو بكر رضي الله عنه القيام بهذا العمل، حتى قال: «فوالله لو كلفوني نقل جبل من الجبال، ما كان أثقل علي مما أمرني به من جمع القرآن»⁽¹⁾.

كما اختلف الصحابة في حروب الردة، فأبو بكر يريد أن يقاتلهم، وعمر رضي الله عنه يقول له: «كيف تقاتل قوما يشهدون أن لا إله إلا الله وأن محمدا رسول الله»، فيقول له الصديق: «والله لأقاتلن من فرق بين الصلاة والزكاة، والله لو منعوني عقال بغير كانوا يؤدونه إلى رسول الله لقاتلتهم عليه»، ثم قال عمر بعد ذلك: فشرح الله صدري لما شرح له صدر أبي بكر⁽²⁾.

وعمر رضي الله عنه أسقط العمل بحد السرقة عام الرمادة،⁽³⁾ ومنع إعطاء المؤلفة قلوبهم سهمهم من الزكاة.. إلى غير ذلك من اجتهاداته رضي الله عنه، ومع ذلك لم يفسد الخلاف للود قضية

(1) والحديث بكامله في صحيح البخاري

(2) -انظر صحيح البخاري ومسلم.

(3) وأرى أن سيدنا عمر رضي الله عنه لم يسقط العمل بحد السرقة، بل العكس تماما، لأنه نظر إلى روح الشريعة وسعى إلى تحقيق مقاصدها، وهو يعلم أن الحد يدرأ بالشبهات، وأنه لا بد لإقامة أي حد من حدود الشريعة من أن تتوفر أسبابه وشروطه وتنتفي موانعه، وهو ما لم يحصل عام الرمادة إذ لم تتوفر كل الشروط ولم تنتفي كل الموانع، حيث أصاب الناس قحط وشدة ومجاعة اضطرتهم للسرقة للحصول على ما يسد رمقهم..

فظل عمر هو عمر في مقامه ومنزلته الرفيعة بين الصحابة؛ لم تمنعهم مكانته من مخالفته، ولم تدفعهم مخالفته إلى ازدراءه والانتقاص من شأنه.. وهكذا.

- واختلفوا في زكاة الخيل، وفي بيع الأجل، وفي ميراث المسلم من الكافر كما ذهب إليه معاوية رضي الله عنه خلافا للحديث الصحيح..

- ومن أكبر اختلافات الصحابة ما وقع في شأن الخلافة، وخاصة بين علي ومعاوية، ومع ذلك عندما طلب معاوية من ضرار بن ضمرة الكناني أن يصف له عليا فوصفه بكى معاوية رضي الله عنه.

- وشبهه بذلك وقع مع سيدنا علي رضي الله عنه كما ورد في طبقات ابن سعد: «دخل عمران بن طلحة على علي رضي الله عنه بعدما فرغ من معركة الجمل، فيرحب به ويدنيه ويقول: «إني لأرجو أن يجعلني الله وأباك من الذين قال فيهم: (ونزعنا ما في صدورهم من غل إخوانا على سرر متقابلين) -سورة الحجر: -47، ثم أخذ يسأله عن أهل بيت طلحة فردا فردا وعن غلمانة وعن أمهات أولاده..: يا ابن أخي كيف فلانة؟ وكيف فلانة؟ ويستغرب بعض الحاضرين فيقول رجلان جالسان على ناحية البساط:

الله أعدل من ذلك، تقتلهم بالأمس وتكونون إخوانا في الجنة؟ فيغضب الإمام علي رضي الله عنه ويقول لهما: «قوما أبعد أرض

الله وأسحقها فمن هو إذا إن لم أكن أنا وطلحة، فمن إذن؟ (!)⁽¹⁾

ج- صور من اختلاف التابعين والعلماء :

- وأهم ما يُظهر الخلاف بعد الصحابة، ما عرف بمدرسة أهل الرأي ومدرسة أهل الحديث، مع ما عرف بينهما من اختلاف منهجي في التعامل مع الحديث ومع أقضية الناس وأسئلتهم.

- ثم بعد ذلك ما اشتهر من المذاهب الفقهية والتي تعكس اختلافات فقهية متعددة بين كبار علماء الأمة كمالك وأبي حنيفة والشافعي وأحمد وغيرهم.

- وقد وقعت قصص طريفة ثبتت عنهم رضي الله عنهم، تعكس علما كبيرا، وخلقاً عظيماً، ووعياً عميقاً بأدب الاختلاف، والاحترام والتقدير المتبادل..

فقد صلى الرشيد إماماً وقد احتجم، وكان أفتاه الإمام مالك بأنه لا وضوء عليه... وصلى الإمام أبو يوسف خلفه ولم يُعد خلافاً لمذهبه.

وكان الإمام أحمد بن حنبل يرى الوضوء من الرعاف والحجامة، فقليل له : فإن كان الإمام قد خرج منه الدم ولم يتوضأ هل تصلي خلفه؟ فقال : كيف لا أصلي خلف الإمام مالك وسعيد بن المسيب. وهذا الإمام أبو يوسف، صلى يوم الجمعة مغتسلاً من الحمام،

(1) انظر الحديث أيضاً في مجمع الزوائد للهيتمي : 9 / 152.

وصلى الناس وتفرقوا، ثم أخبر بوجود فأرة ميتة في بئر الحمام، فقال : إذا نأخذ بقول إخواننا من أهل المدينة «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا»⁽¹⁾.

4- في أنواع الاختلاف :

قبل بيان أنواع الاختلاف أود بداية أن أنبه على ما بين مصطلحي «التفرق» و«الاختلاف» من التفرق والاختلاف، فالاختلاف قد يؤدي إلى تفرق وانقسام فيكون بذلك مذموما وقد لا يؤدي إلى ذلك فيكون محمودا -كما سيأتي بيانه-، أما «التفرق» فمذموم بإطلاق، ولا يرد إلا في سياق القدح ومقام الذم، كما في قوله تعالى : ﴿ولا تكونوا كالذين تفرقوا﴾ سورة آل عمران : 105، ومن خلال ما سبق نستنتج أنواع الاختلاف، وهي نوعان :

أ- اختلاف تنوع :

وهذا اختلاف محمود، فهو اختلاف تنوع وتعدد وتكامل، عادة ما يكون الخلاف فيه ظاهريا شكليا صوريا لفظيا، ويرجع هذا الاختلاف إلى اختلاف وجهات النظر وتعدد الآراء مع صوابها وصحتها جميعا كما وقع للصحابه رضي الله عنهم عندما اختلفوا في فهم وتنزيل نهى الرسول ﷺ عن صلاة العصر إلا في بني قريظة،

(1) والحديث رواه ابن ماجه، وقال الألباني صحيح، ورواه السيوطي في الجامع الصغير.

ورغم اختلافهم لم ينكر عليهم عليه السلام ولم يعنف منهم أحدا بل أقر اجتهاد الجميع...

كما يمكن أن يرجع هذا الاختلاف إلى الألفاظ والاصطلاحات مع أن المعنى واحد، ولهذا قالوا: «لا مشاحة في الاصطلاح»، تقريبا للشقة وتضييقا لهوة الاختلاف.

كما يمكن أن يرجع هذا الاختلاف إلى تباين وجهات النظر في تكييف الواقع أو ما يسمى عند علماء الأصول بتحقيق المناط أو بالاصطلاح المعاصر فقه التنزيل، فقراءة الواقع ووعي طبيعة الأزمة الحضارية التي تعيشها الأمة قد تختلف، ومن ثم ستختلف حتما وصفات علاج الأزمة، ومشاريع الإصلاح، ومخططات التنمية، وبرامج النهوض، وترتيب الأولويات.. وما إلى ذلك.

وهذا الاختلاف فيه ما فيه من الرحمة، وحسب أطرافه أنهم يدورون بين الأجر والأجرين كما في حديث عمرو بن العاص رضي الله عنه: «إذا حكم الحاكم فاجتهد ثم أصاب فله أجران، وإذا حكم فاجتهد ثم أخطأ فله أجر»⁽¹⁾.

بل إن عددا من السنن الثابتة عن النبي ﷺ وردت بصيغ متعددة مختلفة، لم تتدخل فيها أفهام الناس، ومنها ما صيغت بألفاظ وعبارات ظنية تحتمل أكثر من رأي أو فهم، فوجدنا التشهد مثلا

(1) - أخرجه البخاري في صحيحه: ح 7352، ومسلم: ح 1716، وأخرجه أيضا أصحاب السنن الأربعة.

ورد بصيغ مختلفة، وكذا صلاة الجنازة، ودعاء الاستفتاح، والصلاة الإبراهيمية، وصيغ الأذان... إلى غير ذلك.

ب- اختلاف تضاد :

وهو الاختلاف الذي لا يمكن فيه الجمع بين القولين المختلفين والرأين المتباينين، فإن لم يؤد إلى عداوة وبغضاء، وتفرق وانقسام، كان محمودا، وإلا صار مذموما.

- فأما الأول المحمود فصوره كثيرة في الصحابة وفيمن جاء بعدهم من أئمة هذه الأمة وأعلامها؛ فقد جاء ابن مسعود في زمن عثمان فقال : كم صلى عثمان بمنى؟ فقالوا : أربعا، فقال عبد الله كلمة، ثم تقدم فصلى أربعا، فقالوا : عبت عليه ثم صليت كما صلى، فقال : أما إني قد صليت مع النبي صلى الله عليه وسلم وأبي بكر وعمر ركعتين ولكن الخلاف شر⁽¹⁾.

ووجدنا من السلف من يصلي خلف من يخالفه في بعض المسائل والأحكام، أو يعمل بمذهب غيره لمصلحة كما وقع للإمام أبي يوسف الذي صلى يوم الجمعة مغتسلا من حمام بلغه فيما بعد بوجود فارة ميتة فيه فاعتمد مذهب المالكية «إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل الخبث»⁽²⁾، وكما صلى خلف الرشيد وقد احتجم ولم يعد

(1) - أخرجه أبو داود، وذكره الألباني في السلسلة الصحيحة : 1 / 444، وقال : صحيح.

(2) - سبق تخريجه.

صلاته خلافا لمذهبه..

كما اختلف الصحابة في قضايا اعتقادية كسماع الميت صوت الحي، وتعذيب الميت ببكاء أهله..

- وأما الثاني المذموم -أي اختلاف تضاد المذموم- فهو الذي يؤدي إلى العداوة والفرقة والتنافر والتناحر، حيث تدخل الأهواء في الموضوع، وتتصدر «الأنا» المواقف، ويعجب كل ذي رأي برأيه، وتتفخ الأوداج عصبية، وتنطلق الألسنة تجريحا، بل قد تمتد الأيدي اقتتالا والعياذ بالله..

ولهذا وجدنا في تاريخ الأمة الشافعي الذي لا يصلي خلف المالكي، والحنبلي الذي لا يزوج ابنته للحنفي، بل وجدنا من يكفر مخالفه لمجرد مخالفته في مسألة فرعية، ومن يصادر الرأي الآخر فقط لأنه ينتمي إلى مذهب مخالف، ووجدنا إحراق كتب في تاريخنا وإقرار أخرى بمجرد اختلاف الرأي ووجهات النظر، وتباين المذاهب أو الاختيارات والمواقف السياسية.

قال الشاطبي -رحمه الله-: «فكل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف عداوة ولا بغضاء ولا فرقة علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنازع والقطيعة علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء، وأنها التي عنى الرسول ﷺ بتفسير الآية وهي قوله تعالى: ﴿إِنَّ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِعًا لَسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ إنما أمرهم إلى الله ثم

ينبئهم بما كانوا يفعلون» الأنعام : 159⁽¹⁾.

5- أسباب الاختلاف :

هناك اختلافات ترجع أسبابها إلى ما هو علمي، وأخرى إلى ما هو أخلاقي، وثالثة إلى ما هو منهجي :

أ - أسباب علمية :

وهذه علتها راجعة إلى الجهل أساسا، أو إلى ضعف المستوى العلمي وهذا يتعلق بالشخص ذاته.

ويمكن أن تكون العلة خارج الذات متعلقة بالمادة العلمية بحيث وجدنا في تاريخ الأمة من العلماء من لم يصله دليل شرعي فأفتى في النازلة برأيه اجتهادا، أو يصله لكنه يضعفه ولا يعمل به في حين غيره اعتمده..

ولهذا وجدنا مالكا يقول : «كل كلام يؤخذ منه ويرد إلا كلام صاحب هذا القبر» -ويقصد قبر الرسول ﷺ-، وكان يقول : «إذا صح الحديث فهو مذهبي» بمعنى قد يوجد الحديث الصحيح وهو لم يصله فهو مذهبه لا ما اجتهد فيه.

ومثله كان يقوله الشافعي للإمام أحمد : «يا أبا عبد الله إذا صح عندكم الحديث فأعلمونا به لنأخذ به ونترك كل قول قلناه أو قاله غيرنا».

(1) الموافقات للإمام الشاطبي : 5 / 164.

- كما أن الدليل أحيانا قد تكون دلالة ظنية، فيختلف العلماء في إفادة الأحكام منه رغم أنه قطعي في ثبوته كما في قوله تعالى : ﴿والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء﴾ سورة البقرة : الآية 228 ، فدل القرء على الطهر وعلى الحيض ، فاختلف العلماء بين من أخذ بالمعنى الأول ومن أخذ بالثاني .

- كما قد يكون الاختلاف في قراءة الواقع فتباين الرؤى السياسية والمناهج الإصلاحية .

ب- أسباب خلقية :

-إساءة الظن بالآخرين :

-التعصب للأقوال أو الأشخاص أو الأفكار أو الهيآت .. واتباع الأهواء .

-الإعجاب بالرأي والاعتداد بالنفس .

ج- أسباب منهجية :

-انسداد أفق الحوار ، وغياب التواصل

-غلبة نفسية المغلوب حضاريا وفقدان الأمل

- تفاوت الناس في الاستعدادات والإمكانات فمنهم الحافظ ومنهم دون ذلك ، ومنهم النبيه الفطن الذي يستوعب بسرعة ويفهم بدقة ومنهم دون ذلك ، ومنهم من توفرت له ظروف التحصيل وإمكانات التعلم والتوجيه والترشيد ومنهم من لم يتيسر له شيء من ذلك ، وفيمن توفرت لهم الظروف منهم صاحب الهمة العالية والنفس التواقية الطموحة ومنهم دون ذلك .

6 - قواعد في تدبير الاختلاف :

أولا : منطلقات أساسية :

- بل الله فاعبد : إن صمام الأمان وأول ما ينبغي الحرص عليه هو تحرير القصد والتجرد من الأهواء وتخليص النية لله، فينبغي أن تكون الوجهة واضحة والقبلة جلية [بل الله فاعبد] سورة الزمر : الآية 66، فأحد أهم أسباب الخلاف هو التعصب واتباع الأهواء والانتصار للذات حيث تغيب مقاصد الوجود الإنساني، وتبقى مقولة «نفسي.. نفسي» هي المهيمنة، والنظرية الفرعونية «ما أريكم إلا ما أرى..» التي تحجب الحق وتصرف كل نظر سليم قويم رشيد هي الموجهة، فإذا قوّم الإنسان الوجهة، وأخلص لله النية، عصمه الله من الزلل ورشد مساره وقوم لسانه ومسلكه..

- إلى كلمة سواء : ثم إن أول ما نحتاج إلى تقريره في هذا الباب ما سبق تقريره في الجواب عن سؤال سابق : ماذا يعني الحديث عن الاختلاف؟ وهو أن وحدة الأمة أصل كما قال تعالى ﴿إِنْ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ سورة الأنبياء : الآية : 92، وقال سبحانه : ﴿وَاعْتَصِمُوا بِحَبْلِ اللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُوا وَاذْكُرُوا نِعْمَةَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ كُنْتُمْ أَعْدَاءً فَأَلَّفَ بَيْنَ قُلُوبِكُمْ فَأَصْبَحْتُمْ بِنِعْمَتِهِ إِخْوَانًا وَكُنْتُمْ عَلَى شَفَا حُفْرَةٍ مِنَ النَّارِ فَأَنْقَذَكُمْ مِنْهَا كَذَلِكَ يُبَيِّنُ اللَّهُ لَكُمْ آيَاتِهِ لَعَلَّكُمْ تَهْتَدُونَ (103) وَلَكِنْ مِّنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ (104) وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ تَفَرَّقُوا وَاخْتَلَفُوا مِنْ بَعْدِ مَا

جاءهمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُولَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ (105) ﴿ (سورة آل عمران : 103 - 104 - 105)، وهذا هو الأصل الذي لا ينبغي أن نغفل عنه، أو نجعل إقرار الاختلاف ماحقاً له، أو بديلاً عنه، بل إن ترشيد واقع الاختلاف من شأنه أن يمهد الطريق ويؤسس لوحدة الأمة، فالوحدة أصل والاختلاف فرع.

- كما أن الوحدة لا تعني «قولبة» أفراد الأمة، وجماعاتها، أي جعلهم على نمط واحد وشكل واحد، أو بمعنى آخر جعلهم نسخاً متطابقة، بل إنها وحدة في تنوع واختلاف وتعدد وتكامل، وفي الوقت نفسه تنوع واختلاف في ظل وحدة متماسكة. تجتمع فيها الألسن والألوان والأشكال والأجناس المختلفة، وتلتقي فيها الثقافات، والحضارات المتعددة.. بل إن وحدة الأمة نفسها ليست على صورة واحدة، ونموذج واحد، ولكنها وحدة في المعنى وإن تعددت النماذج واختلفت التعبيرات عنها

- إن آية وحدة الأمة من سورة الأنبياء ﴿إِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاعْبُدُون﴾ ليست وصفاً لواقع الأمة، فالواقع خلاف ذلك قطعاً، بل هي دعوة إلى تحقيق هذه الوحدة، وهي أمر بصيغة الخبر إمعاناً في التأكيد، وتأكيداً على إمكان الإنجاز، وإشارة إلى أن عناصر الوحدة، ومعطيات إقامتها وأدوات إنجازها متوفرة وما المطلوب من المسلمين إلا رسالية وعدلية وفاعلية لإنجاز هذا العمل وإتمام هذا الصرح الحضاري العظيم.

- ولا يزالون مختلفين :

- كما أننا نحتاج أيضا إلى تقرير حقيقة أخرى - سبق تقريرها - وهي أن الاختلاف قدر محتوم وواقع لا ولن يرتفع، كما قال تعالى : ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين إلا من رحم ربك﴾ ، فما نحتاجه اليوم هو فقه الاختلاف، وإرساء ثقافة التعايش والتساكن، والتواصل والتسامح، والتوافق والتعاون.

ومن هاهنا يأتي حديثنا عن تدبير الاختلاف، ومحاولتنا وضع بعض القواعد التي يمكن أن تساعد على تدبير كل اختلاف بين الأحباء أو الفرقاء.

ثانيا : قواعد في تدبير الاختلاف :

ويمكن تصنيف هذه القواعد إلى قواعد علمية، وأخرى أخلاقية، وثالثة منهجية :

أ- قواعد علمية :

- الصواب قد يتعدد : وقد مر معنا في هذا البحث بعض الصور لاختلاف الصحابة وتباين آرائهم في المسألة الواحدة ومع ذلك أقر النبي ﷺ اختلافهم، وثبت اجتهاداتهم ولم ينكر عليهم لا الاجتهاد ولا الاختلاف، بل لم يبين عليه السلام الصواب من الخطأ كما وقع في قصة صلاة العصر في بني قريظة، وقصة الرجلين اللذين لم يجدا ماء فتيما وصليا، ثم وجدا الماء، فأحدهما أعاد الصلاة، والآخر لم يعدها، وأقرهما النبي ﷺ معا ولم يعنف أحدا منهما.

فمما قد يغفل عنه المختلفون هو إمكان تعدد الصواب في الزمان الواحد والمكان الواحد، بل في النازلة الواحدة، فكيف إذا اختلف الزمان والمكان، والشخص والحال...؟ فإذا استحضر المختلفون هذه القاعدة تجنبوا كثيرا من الفرقة والشتات والنزاع والصراع، وعذر بعضهم بعضا، بل صار الخلاف مصدر إثراء لفكرنا، وغنى لثقافتنا، ولهذا قال علماؤنا: «الاجتهاد لا ينقض بمثله».

- إن كنت ناقلًا للصحة أو مدعيًا للدليل :

وما يهمني في هذه القاعدة النفيسة هو الشق العلمي لا المنهجي، فهذا له مكانه، فكم من الأحاديث والقضايا يتناقلها الناس، ويروج لها بعض المحسوبين على أهل العلم - مع الأسف - ولا أساس لها من الصحة، لم يكلفوا أنفسهم عناء التمحيص والتدقيق والبحث والتروي ولا يدرون أنهم قد يوردوا الأمة المهالك، فحسن نيتهم وحرصهم على البلاغ وإبراء الذمة ونصح الناس قد يكون دافعهم - أحيانا -، ولكنهم لا يعلمون أنهم يسيئون من حيث يحسبون أنهم يحسنون صنعا، فكم سمعنا من الوعاظ والخطباء من يردد حديثا وينسبه للرسول ﷺ وهو منه براء كحديث: «شاوروهن وخالفوهن»⁽¹⁾، وهو من الموضوعات، وحديث: «لا تعلموا نساءكم الكتابة، ولا

(1) انظر كتاب: «كشف الخفاء ومزيل الالتباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس» للعجلوني: 4 / 1.

تسكنوهن الغرف العلالية»⁽¹⁾...، وبهذه النصوص وأمثالها يتكرس الاختلاف أكثر، وينسب للوحي وهو منه براء.

ثم بعد النص تأتي مرحلة فهمه، فيَقْصُرُ الفهم البعض لاعتبارات مختلفة منها ما يرجع إلى قلة العلم، أو ضعف الملكة وغياب الصنعة، أو الاستعجال، أو وجود مشوشات أخرى... فتكون الكارثة بإخراج النص عن دلالاته أو عن روحه ومقاصده.. أو بعدم عرضه ومقابلته بنصوص أخرى في نفس الموضوع، أو بعدم الاهتمام بأقوال العلماء فيه مما يخرج الإنسان عن جادة الصواب، فيكون سببا في توسيع الفتق من بعد ما كان يقصد الرتق، وسببا في زيادة الخرق وكان يحرص على الرقع.

ومثل هذا أيضا من يقطع بتحريم والأمر ليس فيه تحريم أو على الأقل فيه سعة،

ومن يفتي بجواز في أمر مقطوع بتحريمه ومجمع على ذلك، فلا يتعب نفسه بالحث عن الصحة في النقل، ولا بالإتيان بالأدلة في الادعاء.

- وللتنزيل فقه : وهذا ما يسمى عند علماء الأصول «بتحقيق المناط»، وها هنا آفة أخرى.

(1) انظر كتاب : «الموضوعات» لأبي الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد القرشي : 268/2، وكتاب «تنزيه الشريعة المرفوعة عن الأخبار الشنيعة الموضوعة» لأبي الحسن علي بن محمد بن عراق الكناني : 208/2 مع زيادة، وانظر أيضا «كشف الخفاء» للعجلوني : 2805/2.

فإذا كان ما سبق أشار إلى مسألة «تخريج المناط» و«تنقيح المناط» بالاصطلاحات الأصولية، فإن المشكلة الأخرى ترتبط بتحقيق المناط أو بفقّه التنزيل وتكييف الواقع.

فإذا لم يكن العالم ممن يأكلون الطعام ويمشون في الأسواق، وممن يعانقون هموم الناس، ويحسون بآلامهم، وكان ممن لا يبرح صومعته العلمية، ولا يغادر برجه الثقافي، فسيفتي الناس بفتاوى تهز الأرض من تحتهم هزاً، تفسد ولا تصلح، وتفرق ولا تجمع، وتعمق الاختلاف والشتات ولا توحد..

فكلما كان الرسوخ في العلم كلما تقلص هامش الخلاف، أو كان عاصماً من الفرقة والشتات..

ب- قواعد أخلاقية :

- إحسان الظن بالآخرين :

قال تعالى : ﴿يا أيها الذين آمنوا اجتنبوا كثيراً من الظن إن بعض الظن إثم﴾ سورة الحجرات : الآية 12 ، وقال سبحانه : ﴿وإن الظن لا يغني من الحق شيئاً﴾ سورة النجم : الآية 28 ، و«الظن أكذب الحديث»⁽¹⁾، وسوء الظن عادة ما يشنّج الأجواء ويعمق الخلافات، ولا يأت بخير...

أما إحسان الظن بالآخرين فإنه يقرب الشقة بين الناس، ويكسر أول الحواجز أمام التواصل وفهم الآخرين وهو الحاجز النفسي حيث الانطباعات والمواقف المسبقة.

(1) أخرجه البخاري : ح 4849 ، ومسلم : ح 2563 ، وغيرهما.

وهذا مع أهل العلم أولى وأدعى، إذ ينبغي أن نحسن الظن بهم وباجتهاداتهم فهم مأجورون أصابوا أم أخطأوا، وكم سمعنا من الشباب من يتناول على العلماء، ويسب وينتقص من قدر ذاك أو قد يكفر بعضهم.. بل سمعنا منهم من يتناول على الأئمة الأربعة في قلة وسوء أدب... وأحيانا قد نجد هذا من بعض أهل العلم ممن يفترض فيهم أنهم قدوة للناس، وقد نجد منهم من يشجع الشباب على هذا المسلك، وهذا العمري مما يعمق الخلاف ويؤجج الغضب ولا يزيد الطين إلا بلة.

- عدم التعصب :

والتعصب آفة كبرى لأنه يصيب المقتل في الإنسان، وما فضل الإنسان إلا بالعقل، وما سمي العقل عقلا إلا لأنه يعقل صاحبه عن قول وفعل ما يشتهي ليفعل ما ينبغي، والتعصب رزية بالعقل، يدفع صاحبه للانتصار لنفسه ورغباته وشهواته، إذ التعصب جحود الحق عند ظهور الدليل، والآية العظيمة من سورة سبأ [وإننا أولياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين] - الآية : 24 تضعنا على خط التوازن النفسي الذي يعصمنا من كل زلل، ويبعدنا عن كل تعصب، إذ عندما تتحرر من التعصب سواء للأشخاص، أو الأقوال والأفكار، أو الأحزاب والهيئات والمنظمات، أو المذاهب والتوجهات... يصير هدفك تلمس الصواب والوصول إلى الحق (والحق أحق أن يتبع) وطالب الحق «كناشد ضالته، لا يفرق بين أن تظهر الضالة على يده أو على

يد من يعاونه..»⁽¹⁾، «والحكمة ضالة المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها»⁽²⁾.

إن التعصب المذهبي -السياسي والعقدي والعلمي والفقهى- جنى على أمتنا ردحا من الزمن، عطل مسيرتها الحضارية، حيث انشغلت بالردود وإطفاء الحرائق المشتعلة هنا وهناك، وها هو ذا التاريخ اليوم يعيد نفسه، فكم من الطاقات معطلة، وكم من العقول أعمى بصيرتها التعصب فصدها عن الإنتاج والإبداع..، حتى أوقع الإنسان في صنمية مغلفة تصرفه عن حقيقة التوحيد لله تعالى.

- الصبر والحلم :

وهذه من أعظم صفات الأنبياء الذين جاؤوا لهداية الناس، وأرسلهم الله تعالى لجمع كلمتهم، ولَمَّ شعثهم، وتوحيد صفهم...، قال تعالى : ﴿إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ﴾ سورة الأنفال : الآية 46، وقال سبحانه وتعالى : ﴿إِنَّمَا يُوَفَّى الصَّابِرُونَ أَجْرَهُمْ بِغَيْرِ حِسَابٍ﴾ سورة الزمر : الآية 10. فبالصبر على الناس واحتمال أذاهم تسود المودة وتزول الفرقة، فإذا أردفه الإنسان بالحلم والرفق واللين ملك قلوب العالمين، وأذاب جليد العداوات والنزاعات، وبسط أسباب التقارب والتآلف،

(1) انظر كتاب : إحياء علوم الدين، لأبي حامد الغزالي : 1 / 57.

(2) الحديث رواه الترمذي في سننه، وقد ضعفه غير واحد، وقال ابن القيم في مفتاح دار السعادة : «له شواهد»، وأورده السيوطي في الجامع الصغير، وقال حديث حسن.

قال عليه السلام : «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه، ولا ينزع من شيء إلا شانه»⁽¹⁾.

قال تعالى : ﴿ولا تستوي الحسنة ولا السيئة، ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾ سورة فصلت : الآية 34.

وقال عز شأنه : ﴿فبما رحمة من الله لنت لهم ولو كنت فظا غليظ القلب لا نفضوا من حولك﴾ سورة آل عمران : الآية 159.

ج- قواعد منهجية :

- الحوار :

قال تعالى : ﴿يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا...﴾ سورة الحجرات : الآية 13.

فالآية تقرر حقيقة الاختلاف والتنوع في الاجتماع البشري بين الذكر والأنثى والشعوب والقبائل...

وتقرر غاية وهدف هذا الاختلاف والتنوع وهو التعارف، وهذا لا يمكن أن يمر إلا عبر بوابة الحوار والتواصل ومد الجسور، فالحوار هو الآلية المثلى لتذويب الخلافات، وجمع الشتات، ورأب الصدع، وتوحيد الأمة، وتحقيق التعارف.. وهو أيضا يحتاج إلى بعض القواعد والضوابط، أهمها في نقاط :

(1) رواه مسلم : ح 2594، وأبو داود، والسيوطي في الجامع الصغير وصححه.

1 - أنصف أذنك من لسانك : فقد خلق الله لك أذنين ولسانا واحدا، فاسمع أكثر مما تتكلم.

2- الأنا..منطق المستكبرين : فهذا منطق إبليسي فرعوني، فإبليس أول من قال أنا حين قال لربه سبحانه (أنا خير منه..)، ومن بعده قالها فرعون (أنا ربكم الأعلى..)، فاحذر تضخم الذات فهو منطق المفسدين وسبيل الضالين..

3 - ولا تبخسوا الناس أشياءهم : احرص على العدل واحترام الآخر وتقدير وجهة نظره مهما اختلفت معه، قال تعالى : ﴿ولا يجرمكم شأن قوم على ألا تعدلوا﴾ سورة المائدة : الآية 8، ثم قال بعد ذلك : (اعدلوا هو أقرب للتقوى).

4 - الكلمة سواء : قال تعالى : ﴿قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء﴾ سورة آل عمران : الآية 64، انطلق منها، واحرص عليها.. انطلق من المتفق عليه ومن المشترك فيه في الحوار، واحرص على الوصول إلى مشترك، ولا تجعل منطق المغالبة المحدد والموجه.

5 - احذر «الجعجعة ولا طحن» : قال تعالى : ﴿واغضض من صوتك﴾، فعادة ما يرفع صوته صاحب الحجة الضعيفة. والضجيج من العربة الفارغة أقوى..

6 - بالتي هي أحسن : اختيار الأحسن في الأقوال والأفعال والمواقف مسلك قرآني، قال تعالى : ﴿وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ سورة النحل : الآية 125، (وقل لعبادي يقولوا التي هي أحسن) سورة الإسراء :

الآية 53، ﴿ادفع بالتي هي أحسن فإذا الذي بينك وبينه عداوة كأنه ولي حميم﴾
سورة فصلت : الآية 34، فبالتي هي أحسن تنتقل بالعدو من موقع
العداء إلى موقع الولاء والحميمية (.. كأنه ولي حميم)، وإذا كان
هذا مع العدو فكيف مع الصديق؟

7 - التسليم بالخطأ والاستعداد لتصحيحه : ف «كل ابن آدم خطاء
وخير الخطائين التوابون»⁽¹⁾ كما قال النبي عليه السلام، والمحاور
ينبغي أن يكون عنده الاستعداد للاعتراف بخطئه إذا أخطأ، بل
ولتجاوزه وتصحيحه إذا اقتضى الأمر ذلك، ف «الحكمة ضالة
المؤمن فحيث وجدها فهو أحق بها»

8 - اقصد في حوارك : إذ ينبغي أن يكون الحوار قاصدا
وموضوعه محددا، فكلما كثرت الأقواس في الحوار، وتعددت
الهوامش، وتشعبت الموضوعات وتفرعت، كلما دخل الحوار
متهات قد لا يخرج منها، فيكون حوارا فاشلا غير مثمر..، والقرآن
الكريم يعلمنا هذه القصدية كما جاء في سورة النازعات عندما سئل
النبي عليه السلام عن الساعة، فلم يته في الجواب عن التفاصيل
بل وجهه القرآن إلى القصد في الجواب والتنبيه على المراد، قال
تعالى : ﴿يسألون عن الساعة أيان مرساها فيم أنت من ذكراها إلى ربك منتهاها
إنما أنت منذر من يخشاها..﴾ سورة النازعات : الآية 45، وهو ما وقع

(1) رواه الترمذي، وقال فيه الألباني حسن، وحسنه ابن حجر في مقدمة تخريج
مشكاة المصابيح.

معه عليه السلام حين سأله أعرابي عن الساعة، فقال : وما أعددت لها؟..

9 - قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين : وهذه من أهم قواعد الحوار إذ ينبغي مقارعة الحجة بالحجة، ومقابلة البيئة بالبيئة، من غير انفعال، ولا قفز من خطاب العقل إلى خطاب العاطفة أو العكس، ولا من المنهج التجريدي إلى المنهج التجريبي أو المنهج التصويري أو العكس... - وهذا طبعاً لا يمنع من الجمع بين مختلف المناهج بشروطها كما فعل القرآن الكريم - إذ كل ذلك مما يفسد الحوار ويذهب بثمرته.

10 - للجاهلين سلاماً : فإذا تبين أن المحاور من الجاهلين فأعرض عنه وقل له سلاماً، قال تعالى : ﴿ وإذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاماً ﴾ سورة الفرقان : الآية 63، وقال : ﴿ وأعرض عن الجاهلين ﴾ سورة الأعراف : الآية 199، ويكون الإعراض عندها بشكل لبق، يتشبه بشعرة معاوية، ويحفظ خط الرجعة لاستئناف الحوار عند ارتفاع موانعه..

- فبالحوار بشروطه وضوابطه يمكن أن تحل كثير من المشاكل، وتزول الخلافات، ونوفر السلم المجتمعي الذي يسهم في تحريك عجلة الإصلاح والتنمية، ولنا في صلح الحديبية النموذج، فكم حققت من دماء، وكم توفرت من طاقات وإمكانات كانت ستبدها الحرب، وكم أسهمت الوثيقة في توفير جو من السلم والأمن أسهم

في انتشار الدعوة الإسلامية ستتوج بما عرف ب«عام الوفود» من كثرة الوافدين على الإسلام المعتنقين والمقتنعين بهديه. ومن قواعد تدبير الاختلاف المنهجية :

- **التعاون في دائرة المشترك والمتفق عليه، وما أكثره :** لتحقيق مقصد (لتعارفوا)، فكم تشغلنا القضايا الخلافية عن دائرة المشترك، فيحتد الجدل ويتسع الخرق ويكثر النزاع وتزداد الفرقة والشتات، فتضيع مصالح الأمة وتبدد طاقاتها، ويضيع المتفق عليه في زحمة الخلاف والنزاع والشتات..، وكان الأولى أن يتعاون الناس في المتفق عليه، ويعذر بعضهم بعضا في المختلف فيه، لا ليتوقف الأمر عند هذا الحد، بل لننتقل إلى فضاء أرحب ومساحات أوسع لتدبير خلافاتنا كما تقعد له القاعدة الموالية.

- **التسامح مع استمرار الحوار في المختلف فيه، وما أقله :** فإذا انشغلنا بالمتفق عليه قاربنا الشقة وردمنا الهوة على الأقل على المستوى النفسي، وبسطنا جسورا للتعاون، لننتقل إلى تدبير المختلف فيه بآلية الحوار، لنذيب كل الخلافات، ونزيح كل العراقيل والعقبات..، وتبقى قاعدة استمرار الحوار ممتدة في الزمان والمكان مستوعبة كل خلاف، ممتصة كل نزاع أو صدام، واضعين نصب أعيننا هذه القاعدة النفيسة : «نتعاون فيما اتفقنا فيه ويستمر حوارنا فيما اختلفنا فيه»⁽¹⁾

(1) وقد طور هذه القاعدة الجليلة أستاذنا الدكتور أحمد الريسوني حفظه الله، وهي خطوة متقدمة عن القاعدة التي سطرها الشيخ حسن البنا -رحمه الله- حين قال : «نتعاون فيما اتفقنا فيه ويعذر بعضنا بعضا فيما اختلفنا فيه».

- دعم الاجتهاد والتجديد، وتشجيع حركة النقد الهادف :

إذ بذلك نشيع جوا من الحرية الفكرية، ونطلق طاقاتنا الذهنية والعقلية نحو الإبداع والإنتاج... وأما الاختلاف والتفرق والتنازع فينبت وينشط أكثر في جو القمع، ومع الفراغ، وفي غياب الإنتاج والإبداع، فبدل أن ينشغل الإنسان بنفسه، وبهموم أمتة الكبرى ينشغل بالآخرين وبسفساف الأمور، كما قال أحمد الراشد : «علم نفسك التحليق تكره الإسفاف»، والنقد هو أداة توجيه حركة الاجتهاد والتجديد، وهو قيمة يمكن اعتبارها قانونا في التطور، فالاجتهاد والتجديد والنقد يشكلون حلقة متكاملة في اتجاه الإنتاج والإبداع، والتسديد والتصويب، والنماء والتطور.

والحمد لله رب العالمين

الفصل الثاني

العنف والإرهاب في مجتمعات اليوم

أبعاد الإرهاب وكلفته على السلم الاجتماعي والأمن المدني

أ. د. امحمد مالكي
أستاذ العلوم السياسية، ومدير مركز
الدراسات الدستورية والسياسية مراكش المغرب

مقدمة

يُعد «الإرهاب» من المصطلحات الأكثر إلتباساً على صعيد التعريف والتحديد، كما انه من المفاهيم الأعمق إثارة للاختلاف والتباين، ليس لكونه عصياً على الإدراك من حيث المعنى والدلالة، بل لانه يَسْتَبِطِن عناصر التناقض في ذاته، لتشابهه وتقاطعه مع مفاهيم ومصطلحات وتسميات قريبة منه، من حيث الفعل والسلوك.⁽¹⁾ فهكذا، يتداخل الفعل الإرهابي مع أعمال المقاومة المشروعة ضد الاحتلال، كما يقترن من حيث الوسائل المعتمدة مع العمليات التي يقوم بها الافراد والجماعات بُغية تغيير اوضاع سياسية او إجتماعية موسومة بالاحتلال.

(1) من مراجع كثيرة حاولت التعريف بظاهرة الإرهاب في ابعادها الداخلية والدولية، انظر على سبيل المثال :

* Walter Laqueur, terrorisme, PUF, Paris, 1979.

* Jean Servier, le terrorisme, que sais-je?

فمن نافل القول ان الإرهاب، من حيث كونه نزوعاً الى العنف واستعمال القوة، ليس عملاً فردياً، او سلوكاً منحصراً في جماعات محدودة بعينها، أو ممارسةً نابعة من ثقافة بذاتها، بقدر ما هو وسيلة تلتقي في اللجوء اليها الدول والجماعات والافراد، بغض النظر عن مستويات قوتها، وطبيعة ثقافتها. لذلك، يوجد الى جانب إرهاب الافراد والجماعات الصغيرة المحدودة إرهاب الدولة *Terrorisme d'Etat*، الذي قد يكتسي طابعاً دبلوماسياً او عسكرياً او هما معاً.⁽¹⁾

تتشرك العديد من المعاجم في ان «الإرهاب» يعني إصطلاحاً «اثارة الرعب وارعاد الفرائص». فكلمة «إرهاب» في العربية يُقابلها مصطلح *Terrorisme* في الفرنسية و *Terrorism* في الانجليزية، وهي في الواقع كلمة ذات صلة اشتقاقية بـ «*Terror – Terreur – Terrible*» التي تُحيل على أفعال «أرعب»، و «أرهب» و «أفزَع»، ف «*Terror*» التي تُشير الى «الرعب والفرع»، كأن يُقال «بثَّ شخصُ الرعب والفرع في قومه او جماعته». بيد أن الإرهاب، باعتباره مفهوماً، يتأثر مضمونه السياسي بطبيعة الشروط التاريخية التي انتجته وقررت دخوله دائرة التداول في الخطاب والممارسة. فهكذا، بينما يسهل التمييز بين كلمتي «*Terreur* و *Terrorisme*» في الفرنسية، يتداخل

(1) ليست الدبلوماسية دائماً فعلاً سلمياً مبنياً على الحوار والتفاوض، بل قد تستبطن في مظاهرها السلمية قدراً كبيراً من القوة عبر اشكال الضغط الممارسة في نطاقها بُغية التأثير على مواقف الدول وتوجهاتها. نفكر في هذا الصدد في الدور المتنامي للولايات المتحدة الامريكية في العالم، وإرهاب الدولة العسكري لاسرائيل.

مصطلحا « الإرهاب والرعب » في اللغة العربية ليُحيلًا على المعنى نفسه المومًا إليه اعلاه، اي الفزع والذعر والخوف.⁽¹⁾

ليس ثمة شك في أن محاولات فقهية كثيرة ومؤتمرات عديدة سعت منذ أواخر عشرينيات القرن الماضي الى ايجاد ارضية مشتركة لتعريف مصطلح الإرهاب وتحديد مدلوله، بيد ان الصعوبات الناجمة عن طبيعة الظاهرة نفسها، والتقاطعات التي يشترك فيها الفعل الإرهابي مع غيره من السلوكات المشابهة له من حيث اعتماد العنف والقوة، حالت دون ادراك قدر مقبول من التوافق حول تعريف كلمة إرهاب والاتفاق حول عناصرها. فهكذا، ظل مصطلح « الإرهاب » الى وقت قريب ملتصقاً بجدلية الصراع بين المنظومتين الرأسمالية والاشتراكية، فبينما ربط الغرب الرأسمالي العنف والإرهاب بالقوى المعادية لمصالحه، ظل الاشتراكيون يُوعِزون مصادِرَ ذلك الى المظالم الناجمة عن الرأسمالية ونزوعها الدائم نحو الاجهاز على مُقدّرات الشعوب والهيمنة على مصائرهما، والحال ان دولاً كثيرة شدّدت على ضرورة التمييز بين الإرهاب وبين العمليات التي ترمي الى الدفاع المشروع عن الحقوق المُقررة للأفراد والجماعات. فمن المحاولات الفقهية الرامية الى تعريف كلمة إرهاب، ما ذهب اليه رجل القانون البولوني «جرزي فاسيورسكي» حين عرّف الإرهاب

(1) قارن، د. ادوتيس العكره، الإرهاب السياسي، بحث في اصول الظاهرة وابعادها الانسانية، [بيروت : دار الطليعة، ط2، 1993]، ص 23 وما بعد.

السياسي بانه « منهج فعل إجرامي يرمي الفاعل من خلاله الى فرض سيطرته بالرهبة على المجتمع أو الدولة من أجل المحافظة على علاقات إجتماعية عامة أو من أجل تغييرها أو تدميرها»⁽¹⁾، في حين نحى إتجاه آخر منحى التشديد على بواعث الإرهاب ومصادره وتكييفه مع احكام القانون الدولي ومبادئه. فالإرهاب عند د. عبد العزيز سرحان هو « كل إعتداء على الارواح والاموال والممتلكات العامة او الخاصة المخالف لاحكام القانون الدولي العام بمصادره المختلفة بما في ذلك المبادئ العامة للقانون». بيد ان اللجوء الى القوة لا يغدو في نظره إرهاباً حين يتعلق بالدفاع عن الحقوق المقررة للافراد والجماعات، فهو مما يدخل في باب الاستعمال المشروع للقوة.⁽²⁾

لقد بذل المنتظم الدولي، الى جانب الفقه، جهوداً في إتجاه خلق توافق حول تحديد معنى الإرهاب وصياغة تعريف واضح ودقيق له، غير ان الامر ظل عصياً على الادراك بسبب طبيعة ظاهرة الإرهاب نفسها، والتشابهات التي يشترك فيها فعل الإرهاب مع غيره من السلوكات التي تعتمد العنف والقوة، فمنذ نهاية عشرينيات القرن

(1) نقلا عن د. أدونيس العكره، الإرهاب السياسي، م.س، ص 90.

(2) قارن : عبد العزيز محمد سرحان، حول تعريف الإرهاب الدولي وتحديد مضمونه من واقع قواعد القانون الدولي وقرارات المنظمات الدولية، المجلة المصرية للقانون الدولي، 1973، ص 173.

الماضي دخل مصطلح «إرهاب» دائرة التفكير الدولي⁽¹⁾، وأصبح أحد الموضوعات المحورية على صعيد العلاقات بين الدول. بيد أن الصعوبات التي حالت دون إيجاد صيغة توافقية لتعريف «الإرهاب» وتحديد مدلوله لم تُثنِ اجتهادات الباحثين في بسطِ جملة من الخصائص المميزة للفعل الإرهابي عن غيره من السلوكات. فهكذا، تمكّن المشتغلون في علمي السياسة والقانون منذ مستهل عقد الثمانينيات [1983] من إبراز العناصر المتكررة حين الحديث عن ظاهرة الإرهاب، من قبيل العنف لبواعث سياسية، التهريب، الايقاع بالمدينين، والحال أن الجمعية العامة للأمم المتحدة ضمّنت قرارها رقم 3034، الصادر عام 1972، ما يشبه هذه العناصر حين شددت في سياق حديثها عن الإرهاب الدولي، بأنه يضع في خطر حياة الأبرياء، ويضر بالحريات والحقوق الأساسية.

ثمة دون شك علاقة طردية بين تصاعد ظاهرة الإرهاب وتفاقم تدني معدلات التنمية. فكما أن الحرية والتنمية صنوان، يتعذر تحقيق الثانية دون انغراس الأولى وصيرورتها قيمة مجتمعية، يصعب تصورُ إرهاب دون كلفة على الصُّعد الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والثقافية. فإذا كانت الصلة وثيقةً بين تنامي الإرهاب وإنكماش دينامية التنمية، فإن من الأهمية بمكان إعمال التفكير في

(1) من المؤتمرات الأولى التي اهتمت بظاهرة الإرهاب، نشير إلى مؤتمر بروكسيل لعامي 1926 و1930، ووارسو 1927، وكوبنهاغن لسنة 1936، ثم ما لبث أن أصبح الاهتمام مستمراً وقاراً في المحافل الدولية.

الابعاد التي يروم الفعل الإرهابي ادراكها، سواء كانت منظورة وقابلةً للتشخيص، او وردت في باب ما يُمكن ادخاله ضمن المقاصد غير المنظورة [أولاً]. كما ان الإرهاب، باعتباره تدميراً للعُمران البشري، تترتب عن أفعاله أوضاعٌ إجتماعية ومدنية على درجة بالغة الخطورة من الناحية الاستراتيجية، لاسيما من زاويتي التماسك الاجتماعي، والاستقرار السياسي [ثانياً].

أولاً : حول أبعاد الإرهاب

لماذا يلجأ الافراد والجماعات الى الإرهاب؟. هل لأنهم ميالون بالفطرة الى الفعل الإرهابي، أم ثمة بواعث تحثهم على اعتماد العنف وسيلة للتعبير عن مطالبهم؟، وهل مقاصد الإرهاب واحدة وموحدة، أم أن الابعاد متنوعة وان إشتكت أفعال الإرهاب في الادوات والوسائل؟. يمكن التمييز، في هذا الصدد، بين مستويين من الابعاد التي يروم الفعل الإرهاب تحقيقه، تلك التي يُعلن عنها من لدن الفاعلين ويقع التعبير عنها في شكل شروط ومطالب [1]، واخرى لا تبدو واضحة ولكن تُستخلص من طبيعة العمل الإرهابي وما قد يتّم التلميح اليه من تصريحات الفاعلين الإرهابيين وسلوكهم [2].

1 - الابعاد المنظورة للإرهاب

سبقت الاشارة الى ان الفعل الإرهابي متنوع من حيث طبيعته واشكاله. فقد يكون عملاً فردياً يتوخى التدمير والتخريب، الذي قد

يُطال الافراد والجماعات في ارواحهم وممتلكاتهم، وحينها يدخل ضمن خانة الافعال الاجرامية المعاقب عليها وفق مقتضيات القانون الجنائي والاحكام ذات الصلة، كما قد يكون، وهذا هو الاغلب، إرهاباً سياسياً من فعل الافراد والجماعات والدول ايضاً. فاذا كان الإرهاب من صنف الافعال الاجرامية واضح الى حد ما على صعيد تحديد مسؤوليته وإقرار الجزاءات المقررة في حقه، فان الإرهاب السياسي، خلافاً له، تتقاطع في بواعثه مسؤوليات الافراد والدول معاً، فهو مرتبط بشكل عميق بالبنية السياسية والمجتمعية، حيث تتداخل عناصر كثيرة في ترتيبه والتحفيز على الاقدام عليه.

ثمة من الباحثين والمتابعين لتطور الظاهرة الإرهابية من يميز بين «إرهاب الاقوياء»، و«إرهاب الضعفاء»،⁽¹⁾ في اشارة الى من يمارسون الإرهاب من موقع السلطة (لدولة)، ومن لا سلطة لهم ويعتمدونه وسيلة للتنبيه الى مشروعية مطالبهم (الشعب)، والحال ان للتمييز دلالات على صعيد إدراك الظاهرة وتحديد ابعادها. فالدولة، باعتبارها مؤسسة المؤسسات، تمتلك الوسائل، من جيش، وامن، وإمكانات مادية وبشرية، تجعل لجوءها الى الإرهاب اشد قوة وخطورة، قياساً لما يقوم به الافراد منعزلين او منظمين في شكل مجموعات ومنظمات. فإرهاب الدولة ينطلق من

(1) Voir tre autres, Hacker (F), Agression, violence, Paris, Calmann levy, 1972.

الاعلى نحو الاسفل، في حين يتوجه إرهاب الافراد والمجموعات من الاسفل نحو الاعلى. بيد ان الإرهاب وان كان مُحَرِّماً وَمَنْبُذاً في الحالتين معاً، فان ثمة ما يُفسره في سلوك الطرفين، اي الدولة والافراد والمجموعات. فهكذا، يروم إرهاب الدولة عموماً الى حماية النظام السياسي وصيانة إستقراره وديمومته، دون الالتفات الى مظان الاعوجاج فيه، او الاكتراث بالنقد الموجه اليه من لدن المعارضات. بينما يتوخى إرهاب الافراد « ازالة او هدم أو زعزعة النظام السياسي وتقويض سلطته»⁽¹⁾.

أ - حول بُعد نقد الشرعية السياسية.

تنطوي خطابات العديد من الحركات التي نُعتت بـ «الإرهابية» على تشديد واضح من لدن رموزها على المسألة السياسية، اي طبيعة النظم والسلطة في البلاد العربية. فمن نافل القول الاشارة الى ان حصيلة التجارب العربية في مجال العلاقة بين الدولة والمجتمع لم تكن سليمة، وان سميتها البارزة ظلت مطبوعةً بالتوتر والغلبة ورُجحان سلطان الدولة على المجتمع⁽²⁾.

ليس ثمة شك في ان الدولة العربية الحديثة، التي نيط بها مشروع إعادة البناء الوطني بعد الاستقلال، تعثرت في صياغة علاقة متوازنة

(1) أنظر، أدونيس العكره...م س، ص 72.

(2) أنظر د. امحمد مالكي، المواطنة بين الدولة والمجتمع، مجلة الديمقراطية، العدد 24، اكتوبر 2006، ص 51.

مع مكونات المجتمع، كما تعذر عليها التحول الى بيت مُشترك، يدين الجميع بالولاء له، ويتمتع الكل بحق الاختلاف داخله. فهكذا، تمت «دولة» المجتمع Etatisation de la société بإكتساح كل مفاصله، ونزع روح الاستقلال بذاته عن تعبيراته الاقتصادية والسياسية والنقابية والثقافية.

تُشكل الحرية أحد النقائق الثلاث⁽¹⁾ المُفسرة لُعرس إمتلاك المجتمعات العربية قدرة التعبير عن إختياراتها العامة، كما تُمثل مدخلاً مفصلياً لفهم النزوع المتواتر لدى بعض الافراد والجماعات الى ممانعة الاقرار بوجود الدولة والعمل على الاندماج الايجابي في نسيجها العام، ومن ثم يُعتبر ضعف قيمة الحرية في الثقافة السياسية أحد المصادر المركزية المسؤولة عن ميلاد العنف وإتساع دائرة الداعين اليه. فحين ينعدم الحوار بين الدولة والمجتمع، او تتعذر سُبُل التوافق حول السياسة، بما هي تدبيرٌ وتدبُّرٌ للشأن العام، يُعمُّ الاختناق السياسي، فتُذكى، بالنتيجة، روح البحث عن البدائل الكفيلة باسعاف المتضررين من سلطان الدولة في التعبير عن نقدهم لشرعيتها، والمطالبة ببناء أخرى جديدة، اي تقويض نظام وإرساء آخر بديلاً عنه، والحال ان أمثلة عديدة عرفها الواقع العربي على

(1) في إشارة الى النقائق الثلاث التي رصدها «تقرير التنمية العربية» الاول للعام 2002، ونعني بذلك نقص المعرفة، والحرية، وتمكين المرأة.

إمتداد النصف الاخير من القرن العشرين،⁽¹⁾ أثبتت رجحان فرضية نقد الشرعية السياسية كُبعد منظور في تفسير بواعث اللجوء الى الإرهاب وإعتماد القوة والعنف.

فباعتبار الحرية من « الطيبات الانسانية » تحتاج، ضمن ما تحتاج اليه بالضرورة، الى إطار دستوري يُقرها نصاً، ويصون إحترامها تطبيقاً. وحيث ان الدستور موسوم بطبيعته بالسمو والعُلوية، فقد نيطت به في التجارب الديمقراطية وظيفة إخضاع الجميع، افراداً وجماعات ومؤسسات، لأحكامه ومقتضياته. بيد أن الفكرة الدستورية ظلت في البلاد العربية بعيدة عن المعاني العميقة لمبدأ العُلوية. فمن جهة، لم تحظ الدساتير التي وضعت في سنوات متتالية بقدر معقول من المشاركة، وحتى تلك التي شهدت نوعاً من المشاركة لم تكن إرادات المجتمعات حرة في المناقشة والتداول وإقرار الوثائق الدستورية. ومن جهة ثانية، لم تُحترم الشرعية الدستورية على صعيد الممارسة، نتيجة خرق النصوص، او الضير بها جرّاء تأويلات غير سليمة من قبل السلطة التنفيذية، وفي منأى متعمد عن سلطة القضاء. فهكذا، إستتبع ضعف الفكرة الدستورية في المجال العربي محدودية الحريات وحقوق الانسان، وصعوبة إحترام المُعترف به دستورياً على صعيد الممارسة السياسية، لاسباب ذات صلة بطبيعة الدولة والسلطة في مجمل البلاد العربية.

(1) أنظر بعض النماذج في مؤلف أحمد ابو الروس، الإرهاب والتطرف والعنف في الدول العربية، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، [د.ت].

ب - بصدد بُعد غياب العدالة الاجتماعية .

تنطوي خطابات الحركات الموسومة بـ « الإرهاب » على تشديد واضح على غياب العدالة الاجتماعية. فكما أن هناك توزيعاً غير متكافئ للسلطة، يقابله ويتكامل معه توزيع غير عادل للثروة، فتجربة الدولة العربية الحديثة جُبلت على الانحياز البين لهذه المعادلة غير المتوازنة وحماية المستفيدين من قسمتها. لذلك، نلاحظ تبرُّماً متنامياً من فكرة الدولة ونفوراً من الاندماج الواعي والطوعي في مؤسساتها، مما يترتب عنه بالنتيجة انتشار التفكير المناهض للنظام والتنظيم والامثال لارادة العيش المشترك كما يُعبر عنها ويُجسدها كيان الدولة.

فكما عبّر ضعف قيمة الحرية عن إختلال بين في قسمة السلطة، ترمز محدودية حضور العدالة الاجتماعية في حياة الناس ووجودهم عن هوة عميقة في توزيع الثروة وتعميم الخيرات والمنافع، والحال ان التوق الى الحرية والإحساس بالمظالم الاجتماعية يعوقان إمكانية وعي الانتماء المدني، الذي يُحصّن إدراك الناس أهمية العيش المشترك، ويُجنبهم مزالق التفكير في الاستراتيجيات البديلة، وفي صدارتها النزوع الى التدمير والتخريب. فكما يتماهى الفقر مع «الكفر» أو يكاد، يُشجع ضمور الحرية على عدم الاكتراث بمفهوم الانتماء الى كيان الدولة والشعور بالواجب الوطني والمدني حيال مؤسساتها. فليس غريباً جماعات ناقمة على اوطانها، ملتزمة في

بعض البلاد المقامرة بارواحها بحثاً عن مصادر جديدة لرزقها، وإن كلفها ذلك الموت في بطون البحار، كما هو حال «قوارب الموت» التي إنتشرت، بدرجات مختلفة، على ضفاف جنوب وشرق المدن العربية المتوسطة. ليس في مُكننا التفصيل في هذه النقطة، فأدبيات التقارير الدولية والوطنية ذات الصلة حُبلى بالمعطيات والاحصائيات⁽¹⁾. بيد أن من الاهمية بمكان التأكيد على ان البلاد العربية دخلت الألفية الثالثة وعُشر ساكتها يُعاني من الجوع والفقر والمرض والجهل، بل إن النسبة وصلت في بعض الاقطار قرابة رُبع السكان⁽²⁾. لذلك، تشكو البلاد العربية، بدرجات متفاوتة، من صيرورة المواطنة الكاملة مبدأً قاراً في الثقافة السياسية للمجتمعات العربية.. فعلى الرغم من إنطواء العديد من الدساتير العربية على مقتضيات ذات الصلة بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية، وتشديدها على مبدأ المساواة بين المواطنين في التمتع بما تجيزه الدساتير والقوانين ذات العلاقة، ظلت الممارسة بعيدة عن النفاذ الى روح المواطنة الكاملة، لاعتبارات خاصة بضعف قيمة العدالة الاجتماعية في المنظومة الفلسفية والسياسية للدولة العربية، ولإفتقار الدساتير العربية نفسها للضمانات والآليات التي تجعل مبدأ المواطنة الكاملة مُمكناً على صعيد التطبيق والممارسة.

(1) أنظر تقرير التنمية الانسانية العربية الثالث [نحو الحرية في البلاد العربية]، سيما تشبيهه البلاد العربية ب «دولة الثقب الاسود».

(2) أنظر تقرير التنمية الانسانية العربية الثالث [2004]، ص 98

ج- في شأن الاعتراض على الاستباحة الاجنبية.

تصدر مناهضة الاستباحة الاجنبية قائمة الابعاد التي تروم الحركات الموسومة بـ«الإرهاب» إدراكها. فقد عَلت نعمة التصدي للحضور الاجنبي خطاب الفاعلين الذين وجدوا في اللجوء الى العنف السياسي وسيلة للتعبير عن مطالبهم، ولربما إزدادت حدة هذا الخطاب في مستهل الالفية الجديدة، سيما بعد أحداث الحادي عشر من أيلول 2001، وما أعقبها من تطورات دولية وإقليمية، والحال أن واقع البلاد العربية وما آلت إليه أوضاعها السياسية والامنية تُشجع على إنتعاش وإنتشار هذا النمط من التفكير، فُعُشر تراب البلاد العربية يزرح تحت الاحتلال⁽¹⁾، كما أن مجمل الدول العربية ودّعت القرن العشرين دون توطيد الاستقلال الوطني الذي ناضلت من أجله عدة عقود، بل غَدَت مع نهاية الالفية الثانية أكثر المناطق إنكشافاً في العالم. فمن زاوية الامن القومي العربي، تبدو البلاد العربية عُرضَةً للاستباحة الاجنبية تحت عدة ذرائع وأسباب⁽²⁾، فالقضية الفلسطينية لم تجد طريقها الى الحل، على الرغم من التغير العميق الذي طال تفكير جُل المنظمات الفلسطينية حيال خيارات التسوية مع إسرائيل، كما دخلت العراق، بعد ان تمّ تفكيك أوصال

(1) قارن المصدر نفسه، ص

(2) نُفكر في التطورات العميقة التي شهدتها المنطقة العربية على امتداد ربع القرن الاخير من القرن الماضي، سيما منذ بداية عقد التسعينيات وما تلاها من أحداث.

الدولة، دائرة العنف والعنف المتبادل، ناهيك عن الاشكاليات المرتبطة بحق البلاد العربية في السيادة والاستقلال الوطني. نحن إذن أمام خطاب يصوغُ مبرراته حول اللجوء الى العنف على قاعدة نقده تقاعس الدولة العربية عن تحقيق شروط الامن بشقيه الداخلي والخارجي، اي عجز النظم العربية عن التصالح مع مجتمعاتها في تكريس قيم الحرية والعدالة الاجتماعية والتحرر الوطني وصد الاجنبي، والحال ان حركات كثيرة من منطلقات فكرية وايدولوجية متنوعة إشترت في هذه الابعاد، وقد عاشت الدولة العربية الحديثة فصولاً من العنف السياسي مع مجمل التيارات التي شهدتها الساحة العربية من شيوعيين او اشتراكيين، وإسلاميين وغيرهم ممن إعترضوا على استراتيجيات الدولة وسياساتها في تدبير الشأن العام.

2 - الابعاد غير المنظورة.

نقصد بـ «الابعاد غير المنظورة» المرامي التي لا نلمس إعلاناً أو تفسيراً لها في خطاب مُدبري الاعمال الإرهابية أو أفعال مرتكبيها، وهي عموماً أعمال موسومة بـ «الفردية»، أو ناجمة عن فعل «مجموعات محدودة العدد». بيد ان ما يميزها عن الافعال ذات الابعاد المنظورة إفتقادها إلى رؤية سياسية مندرجة ضمن إستراتيجية تروم تفكيك البنية السياسية والاجتماعية وإحلال أخرى بديلة عنها، بالشكل الذي تمت معالجته أعلاه. ففي الإرهاب السياسي تكون

قَصْدِيَّةُ العنف نقدَ النظام والاعتراض على شرعيته، والدعوة إلى إعادة صياغة علاقة الدولة بالمجتمع على أسس فلسفية وسياسية جديدة. لذلك، يكون نَفْسُ الاعمال الموسومة بـ«الإرهاب» طويلاً، مُفكراً فيها، وذات أبعاد إستراتيجية، بينما تكون الاعمال الإرهابية ذات الابعاد غير المنظورة مُتقطعة، تكتيكية، وغير موسومة بالديمومة والاستمرار. ومع ذلك، تعي الورقة صعوبة التمييز بين شكلي الإرهاب على قاعدة الابعاد التي يتوخى كل منهما الوصول إليها. فالإرهاب من حيث هو إضرار بحقوق الافراد والجماعات واحد، وإن تباينت الاتجاهات الرامية الى تعريفه واستخراج خصائصه.

أ - بُعد التخويف والترهيب .

ليس التخويف أو الترهيب ممّا يدخل في باب الملامسة أو التشخيص، إنهما حالة نفسية يعيشها الافراد والجماعات. فالفعل الإرهابي، من حيث هو نزوع إرادي إلى إعتماد القوة والعنف، يحمل في طبيعته عناصر الرهبة والتخويف. ففي عهد الرهبة Reign of Terror في فرنسا [10 مارس 1793 - 27 يوليوز 1794] برزت كلمة إرهاب لتصبح مفهوماً متداولاً، قبل ان تغدو ظاهرة قابلة للدراسة والتحليل. فخلال الثورة الفرنسية مارس «روبسبير» وثلة من مناصريه، أمثال «سان جيست» Saint Juste و«كوثون» Couthon العنف في أبشع صوره، لقد قطعوا رؤوس أكثر من أربعين ألف شخص بواسطة المقصلة، كما إعتقلوا قرابة الثلاثمائة ألف

آخرين⁽¹⁾، ألم يُشدد «سانت جيست» قائلاً: «يجب أن تحكموا بالحديد أولئك الذين لا يمكن حكمهم بالعدالة»، وفي خمسينيات القرن الماضي أصبح «جوزيف ماكارثي» «رويسبير القرن العشرين [1950-1954] في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد إتهم الالاف من بني جلده بالخيانة ليتم التنكيل بهم، دون أن يصل حد «قطع رؤوسهم بالمقصلة أو خنقهم في غرف الغاز».

يتم التركيز عادة على الحركات الكبرى، وقلماً ينتبه علماء الاجتماع والمؤرخون والساسة الى الحركات صغيرة الحجم أو محدودة العدد، علماً أن بإمكان أفعالها أن تكون مؤثرة وفاعلة في الدولة والمجتمع. ففي سياق هذا المعنى، ذهب صاحب كتاب «الإرهاب» Terrorism «والتر لاكير» إلى أن «الإرهاب يدّعي دائماً الدفاع عن مظاهر معينة من روح العصر وأخلاقياته، إلا أن ثمة قوى غير منضبطة تطفو فوق أعماق التوجه الايديولوجي لجماعات اليسار أو اليمين، مما يوفر دائماً أشخاصاً مهتمين بالعنف أكثر من إهتمامهم بالحرية والعدالة»⁽²⁾.

لقد نشطت عشرات المنظمات الإرهابية خلال مرحلة الحرب الباردة، مستفيدةً من جدلية الصراع بين المنظومتين، بل لقيت دعماً

(1) أنظر، محمد السماك، الإرهاب والعنف السياسي، [بيروت: دار النفائس، لبنان، ط2، 1992]، ص 19.

(2) نقلاً عن محمد السماك، م.س، ص 21.

منتظماً ودائماً نظير ولائها لأحد الطرفين، ولم ينكشف وضعها الا حين تفككت أواصر الاتحاد السوفياتي وهبت ريح التغيير في وسط وشرق أوروبا. فقد كانت من نتائج هذا الانكشاف أن تعرضت مجموعات إرهابية كثيرة الى التراجع التدريجي في مناطق مختلفة من العالم، كما هو حال الشرق الاوسط، واليابان، وإيطاليا، وإسبانيا، وفرنسا، وبلجيكا⁽¹⁾، علماً أن ذلك لم يُلغِ الظاهرة الإرهابية من أصولها، بل سُجِّد بطرق ووسائل أخرى ملائمة للسياقات الاقليمية والدولية الجديدة.

فمن الوسائل المُعتمدة في الفعل الإرهابي، الذي لا ينحصر أثره في الموضوع المستهدف، عمليات الاغتيال التي تطال المسؤولين السياسيين وسواهم من الافراد والجماعات. فعلاوة على التدمير الذي يُصيب ذات المُغتال، تُحدث العمليات الإرهابية من هذا النوع آثاراً نفسية وإجتماعية على درجة بالغة الاهمية، بل قد تُرهن إستقرار دول بأكملها. ألم تنشب الحرب العالمية الاولى، التي أزهقت أرواح أكثر من عشرة ملايين، بعمل إرهابي نفذته منظمة « الكف الاسود » الصربية، حين «إغتالت ولي العهد النمساوي وزوجته في سرايفو، إحتجاجاً على إستمرار ضمّ البوسنة والهرسك الى الامبراطورية النمساوية المجرية»⁽²⁾ والحال ان من تداعيات هذا الفعل أن رُسمت خريطة العالم من جديد، فأعيد الاقليمان [البوسنة والهرسك]

(1) أنظر مجلة « الاسبوعي العربي »، عدد 02 دجنبر 1991، ص 5

(2) محمد السماك، الإرهاب والعنف السياسي...م.س، 34-35.

الى يوغوسلافيا الموحدة، والقائمة طويلة في تاريخ الاغتيالات السياسية.⁽¹⁾ غير أن الاغتيالات لا تكون من جهة أو طرف واحد، بل قد يحدث أن تكون الدولة مصدراً للاغتيال، أو حاميةً له، لعل من أمثلة ذلك ما شهدته الأرجنتين خلال حكم الجنرال «فيدلا» Videla، حين نُفذت سلسلة من الاغتيالات في حق السياسيين والنقابيين المعارضين، والشخصيات الوازنة في البلاد، بُغية صدّهم عن الاعتراض على سياسة النظام، ومن ثم إرهاب المواطنين وتخويفهم من الاهتمام بالشأن العام والاندماج في مؤسساته، كما لم تخلُ المنطقة العربية من هذه الظاهرة، إذ يشهد تاريخ لبنان، على سبيل المثال، على سلسلة الاغتيالات التي طالت الرموز السياسية، وأدخلت الرعب وعدم الاستقرار في المجتمع.⁽²⁾

ب - بُعد التشكيك في الهوية والانتماء.

من الابعاد غير المنظورة للإرهاب ما يدخل ضمن إستراتيجية التشكيك في الهوية ببعديها الديني والتاريخي، وبث روح الانقسام

(1) من بين الاغتيالات الشهيرة نذكر إغتيال الرئيس الأمريكي «كيندي» [1964]، وأول رئيس حكومة لبنان بعد الاستقلال رياض الصلح [1949].

(2) من هذه الاغتيالات نشير على سبيل المثال الى إغتيال «معروف سعد» نائب صيدا عام 1975، وكمال جنبلاط سنة 1977، والوزير والنائب «طوني فرنجية» في 1978، ونقيب الصحافة «رياض طه» في 1980، وشخصيات دبلوماسية أجنبية من قبيل السفير الأمريكي «فرنسيس ميلوي» عام 1976، والسفير الفرنسي «لوي دولامار» سنة 1981.

في الانتماء والولاء. فقد شهدت مناطق كثيرة في العالم، ومنها البلاد العربية، مثل هذا النوع من الحركات الداعية إما الى التكفير، أو المشجعة والراعية للانفصال.

■ شهدت البلاد العربية منذ أواخر عشرينيات القرن الماضي حركات متشددة تروم فرض تأويلات خاصة للدين الاسلامي، إستناداً الى قراءات فقهية للنص القرآني والاحاديث النبوية الشريفة، أو ما إصطلح البعض على تسميته «مرتكزات التسويغ الشرعي للعنف». نجد نماذج لذلك في بعض تيارات الاخوان المسلمين في مصر خلال اربعينيات القرن العشرين، وكتابات قادة «تنظيم الجهاد الاسلامي» في الفترة الممتدة من عام 1981 إلى 1984 وما بعدها. فعلى الرغم من حرص الاخوان على «نفي التهمة عنهم بأنهم شركاء في العنف»، فقد ظهر داخل صفوفهم تيار يميل الى العنف، كما قام الجهاز السري للجماعة بعدد العمليات الموسومة بالقوة والعنف، الامر الذي دفع الحكومة المصرية الى حل الجماعة وتجريدها من سُبُل العمل وإمكانات الفعل، سيما بعد إغتيال رئيس الحكومة محمود فهمي النقراشي، ومحاولة تدمير دار محكمة الاستئناف، وايضا إستهداف إغتيال الرئيس جمال عبد الناصر في حادثة المنشية.⁽¹⁾

(1) قارن : أحمد أبو الروس، الإرهاب والنظر والعنف في الدول العربية، المكتب الجامعي الحديث، الاسكندرية، [د.ت.]، ص 56 وما بعد.

شكلت إجتهاادات وفتاوى «إبن تيمية» إطاراً مرجعياً لتشكّل «فكر التكفير»، ومصدراً لاستلهاام مقومات التسويغ الشرعي للعنف، فقد تم الاستناد إليها لاضفاء المشروعية على الافعال الموجهة لاهداف محددة، كالحاكم الكافر، والقيادات العلمانية، وشيوع وذيوع المنكر، وما الى ذلك من الامور التي غدت في عرف هذه الاجتهاادات من المظان التي تستوجب إنزال « حكم الله فيها»، بتعبير قادة هذا الصنف من الحركات. فمما يُفسر حضور فكر التكفير في خطابات هذه الجماعات، خلطها غير السليم بين الاسلام كدين، وبين الفكر الاسلامي الذي يعتبر إجتهااداً بشرياً قابلاً للخطأ والصواب، ومن ثم إعتماها نظرةً أحادية للعالم لا تميز في نطاقه الا بين حَدينِ إثنين : الخير أو الشر، أي الاسلام أو الجاهلية، وقد ترتبت عن ذلك بالضرورة صورة نمطية لـ « الذات » و« الاخر »، والعلاقة الممكن بينهما. فالذات في عُرف حركات التكفير مُنزّهة عن الخطأ في حين يُعد الاخر أصل الخطأ وعينه.

■ ليس التكفير سوى أحد أوجه الأبعاد غير المنظورة للإرهاب، بيد ان هناك مقاصد أخرى لا يُفصَح عنها الإرهاب صراحة، غير أنه يروم إدراكها بالممارسة والفعل، إنها السعي الحثيث لزرع بذور الفتنة في مكونات المجتمع قصد إذكاء روح الانقسام بين أبنائه، لعل أبرز النماذج الدالة عن ذلك تلك الحركات الداعية، باسم «الخصوصيات» والتميز الاثني والطائفي، الى الخروج عن الوحدة الوطنية وتأسيس كيانات منفصلة، والحال أنها قد وجدت

صدى لخطاباتها في أرجاء كثيرة من العالم، سيما في أعقاب تفكك المنظومة الاشتراكية وبروز النزعات المُشدّدة على الهوية في أبعادها الإثنية واللغوية والثقافية.

لم تكن المنطقة العربية في منأى عن هذه الظاهرة، فقد عاشت فصلاً من التشكيك في هويتها وإنتمائها التاريخي والحضاري، وقد أُسْتُبِتت فيها حركات تدعو إلى الإنكفاء وتسويق فكرة التوحيد القسري لمكونات المجتمعات العربية من الناحية التاريخية، وعَلَت، بالنتيجة، نغمة العودة إلى الأصول « النقية » في أكثر من بلد عربي.⁽¹⁾ بيد أن ما يشهده واقع البلاد العربية اليوم أكثر خطورة وأعمق تأثيراً مما كان عليه الأمر من قبل. فقد تجددت فكرة الطائفية ولقيت رعاية فائقة تحت ذرائع متنوعة، كما توفرت لها سياقات إقليمية ودولية شجعت أنصارها على التهديد بتدمير كل مكتسبات الوحدة والاندماج الوطنيين المُراكمة منذ عقود، وما يعتمل داخل العراق اليوم يُعطي الدليل على خطورة العنف الممارس من طرف الحركات المتطرفة، وإن تعددت وتنوعت مُسوغات « شرعنة » Légitimation اللجوء إليه.

ثانياً : الكلفة الاجتماعية والأمنية للإرهاب.

ليس ثمة شك في أن للإرهاب كلفةً عامةً على صعيد الاقتصاد، والسياسة، والمجتمع، والأمن، فالدولة والمجتمع معاً معنيان بآثار

(1) نفكر في النزعات الفرعونية في مصر، والامازيغية في منطقة المغرب العربي.

الفعل الإرهابي ونتائجه. غير أن إذا كان بإمكان البحث في مجال العلوم الاجتماعية قياس كلفة الإرهاب من الزاوية الاقتصادية، إستناداً إلى ما تُتيح الدراسات الحديثة من إمكانيات منهجية وتطبيقية، فإن من الصعوبة بمكان تحديد حجم أثر الإرهاب على المجتمع والامن وما يرتبط بهما، بسبب وجود عوامل متداخلة مُتحكمة في درجات التأثير الناجم عن العمليات الإرهابية. فقد تمكنت أبحاث كثيرة من قياس كلفة الخسائر الاقتصادية المترتبة عن أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 على سبيل المثال، غير أن إبراز ما يوازيها على صعيد إستقرار السلم الاجتماعي وإستتباب الامن المدني ظل عصياً على التشخيص على وجه الدقة، والامر نفسه ينطبق على المنطقة العربية جرّاء العمليات التي طالت بلداناً كثيرة من قبيل مصر، والاردن، والمغرب، وتونس، واليمن، والسعودية، والجزائر.⁽¹⁾

1 - الإرهاب مُدمر للسلم الاجتماعي.

يُحيل مُصطلح «سِلم» أو «سَلام إجتماعي» Paix Sociale على جملة شروط ذات طبيعة إقتصادية وسياسية ونفسية، بواسطتها تتعزز فكرة العيش المشترك، ويتعمق الاندماج الوطني، وتُصقل ثقافة المواطنة الكاملة. ليس السِلم في المجتمعات العصرية مفهوماً

(1) هناك صعوبة كبيرة في إستخراج المعلومات الخاصة بكلفة الإرهاب في هذه البلدان، فالمعطيات ذات الصلة شحيحة، وغير دقيقة. تبقى الصحف المصدر الأكثر قدرة على تقديم العناصر المساعدة على التحليل.

أمنياً، إنه أولاً وقبل كل شيء ثقافة ومنظومة قيم إجتماعية، يُراكمها الناس بالمشاركة، والاجتهاد، وممارسة حق الاختلاف، ويصنون ديمومتها بالتمثُّل، والاحترام، والانصياع الطوعي والارادي لاحكامها. لذلك، يتنزّل السلم الاجتماعي منزلة العَقد المؤسّس لفكرة الدولة وما يرتبط بها قضايا وإشكاليات. وليس صدفة أن يكون حجم الإرهاب محدوداً في البلاد التي ترسخت فيها ثقافة العيش المشترك بالمواصفات المومِ إليها أعلاه، نظير انتشاره في المجتمعات التي تعذر عليها، لأسباب تاريخية وسسيوثقافية، إنغراس قيمة المواطنة الكاملة في بنائها الاجتماعي العام، كما هو حال البلاد العربية.

أ- الإرهاب مُدمر لتماسك النسيج الاجتماعي.

تنطوي البلاد العربية على قدر كبير من عناصر التماسك الاجتماعي، سيما في جانبه الرمزي والتاريخي. فعلى الرغم من التعثرات التي طالت فكرة العقد الاجتماعي، وحالت بينها وبين صيرورتها قيمةً نازمةً للعلاقة بين الدولة والمجتمع، يشعُر الناس بأن هناك موروثاً تاريخياً، وديناً واحداً، ولغة مشتركة، وتطلعات متقاربة، تُعصّد نسيجهم الاجتماعي وتمنّحه سمة الديمومة والاستمرار، غير أن العمل الإرهابي بفعل قوته التدميرية ودرجة عنفه، يُعرّض اللحمة الاجتماعية الى الاهتزاز، ويضعف ولاء الناس وإنتماءهم، وقد تزداد حِدّة هذا الشعور قوّة حين تُضعف شوكة الدولة ويتراجع سلطانها

في صيانة فكرة العيش المشترك وضمن الالتفاف حولها، او حين لا يتوضح للناس الخيط الفاصل بين الاعمال الإرهابية للأفراد والجماعات، وحدود مسؤولية الدولة في العجز عن التصدي لها، أو التواطؤ معها.

■ تُمثّل الحالة الجزائرية نموذجاً واضحاً عن قدرة الإرهاب على تفكيك النسيج الاجتماعي، وإضعاف ثقة الافراد في الدولة ومؤسساتها. فقد كان لقرار إلغاء الطور الثاني من الانتخابات التشريعية [1992]، أن دخلت البلاد دائرة العنف والعنف المتبادل، كلفت الجزائر سنوات من الحرب الاهلية المدمرة، قُتل خلالها آلاف المدنيين، وتوقفت وتائر التنمية.. إنها « الكارثة الوطنية » كما يسميها «ميثاق السلم والمصالحة المُستفتى حوله في سبتمبر 2005.⁽¹⁾

■ لا تخلو الحالة اللبنانية دقة وخطورة عن نظيرتها الجزائرية. فبعد أكثر من عقد ونصف من الحرب الأهلية [1975-1990]، التي حصدت آلاف الارواح ودمرت البنيات التحتية الاساسية، وشلت الاقتصاد، وأخرت التنمية لسنوات، والاضرار فكتت فكرة العيش المشترك، التي تُعد عصب التوافق اللبناني، تعود دوامة العنف لتطال المجتمع اللبناني من جديد، وتفتح صفحة الاغتيالات مُجدداً، ضمن سياقات إقليمية ودولية ضاغطة.. فكما رُفِعَ شعار «من يقتل من؟» في أوج الازمة الجزائرية، يمكن رفعه الآن في الواقع

(1) كُتب الكثير عن «الازمة الجزائرية»، اي سنوات الكارثة الوطنية، باللغات العربية والاجنبية، نشير الى بعضها قصد الاطلاع :

اللبناني، والحال ان المثالين غير بعيدين من حيث عناصر تفسير ما حصل ويحصل من أعمال إرهابية. ففي الجزائر حيث كسّر الاستعمار الاستيطاني [1830 - 1962] كل الوسائط بين الدولة والمجتمع، وأضعف فكرة الدولة نفسها في المخيال الجماعي L'imaginaire collectif، تعاني لبنان من وجود دولة أصلاً، اذ يبدو المجتمع اكثر بروزاً وحضوراً من دولته.

ب - الإرهاب مُعيق للتنمية الاجتماعية.

كشفت تقارير التنمية البشرية الدولية والدراسات ذات الشأن⁽¹⁾، عن وجود علاقة تلازمية بين الاستقرار والتنمية. فبقدر ما يتوطّن الاستقرار، ويتعمق، ويتوسع، بالقدر نفسه يتوطّد مفهوم التنمية، وتنمو مجالاته، وتتوضح فوائده. لذلك، يُعتبر الإرهاب، بما هو رديف للاستقرار، عدوّاً للتنمية بإمتياز. فهكذا، تمكنت دول كثيرة بفعل شروط إستتباب الامن في ربوعها من إدراك معدلات مهمة في سلّم التنمية في زمن قياسي، كما هو حال دول جنوب وجنوب شرق آسيا⁽²⁾، في حين أصيبت التنمية في أمصار كثيرة بالعطل، كما هو حال البلاد العربية، بسبب ضمور شروط الاستقرار في ربوعها، لاعتبارات

(1) نفكر بالاساس في الدراسات القطرية ذات الطبيعة الاقتصادية والاجتماعية، والتقارير التنمية البشرية الوطنية، التي تُشرف على إعدادها الهيئات التابعة للأمم المتحدة، من قبيل « برنامج الامم المتحدة الانمائي PNUD/UNDP ».

(2) نفكر بدرجة اساسية فيما يسمى « النمر الاسيوية ».

ذاتية خاصة بها، وأخرى موضوعية ذات صلة بالاستيطان الاسرائيلي والحضور المزمّن للاستعمار الاجنبي في أراضيها. فالوطن العربي يُقدم اليوم صورة شاحبة عن حصيلة التنمية في بلاده، على الرغم من الامكانيات المهمة التي تخزنها أوطانه. ⁽¹⁾ فبمقاييس التنمية البشرية في العالم، تحتل البلاد العربية مراتب دون حجم القدرات البشرية والامكانيات الطبيعية التي لدى مجتمعاتها، بل إن بعضها يتراجع سنويا في سلم الرفاهية في العالم. فهل للإرهاب والعنف المتواتر وحدهما مسؤولية تأخير توطن التنمية في البلاد العربية؟.

ليس ثمة شك أن عوامل عُسر إستنبات التنمية في المجال العربي عديدة ومتنوعة، وأن هناك شركاء كثيرين مسؤولين عن تعطيل إستنهاض قوى الانتاج في هذه الربوع، بيد أن لموجات العنف المزمّن الذي نخرَ الجسم العربي عدة عقود النصيب الاوفر في إقرار واقع التأخر وتثبيت وجوده، ولعلنا أشرنا إلى بعض مصادر ذلك في العنصر الاول من هذا البحث. فكما أن التنمية صُنُو الاستقرار، تعدّ الحرية الوجهَ الثاني المُلازم له. فثلاثية الحرية، الاستقرار، التنمية مدخلُ مفصليّ لتفسير لماذا إستوطنَ العنفُ البلادَ العربية، ولماذا غدت التنمية عَصِيَّةً على الإدراك ؟

(1) راجع في هذا الصدد تقارير التنمية الانسلنية العربية، الصادرة على التوالي : 2002 - 2003 - 2004، وأدبيات كثيرة صادرة عن منشورات مركز دراسات الوحدة العربية، سيما في مجالات التنمية، والتكامل الاقتصادي، والعلاقات البينية العربية.

■ لقد كلفت سنوات الإرهاب غالباً الجزائر، ربّما السلطات وحدها تعرف على وجه التقريب ثمنَ حقبة «الكارثة الوطنية». صحيح أن لموجات العنف التي شهدتها البلاد صلةً وثيقةً بعجز الدولة عن الوفاء بتوزيع الرّيع النفطي الذي دأبت على توظيفه لدرء مخاطر الاختلالات الاجتماعية، وتجنب الاعتراض على الاستمرار في الإستثمار السياسي للمشروعية النضالية لجبهة التحرير الوطني، غير أن العنف الذي إستوطن البلاد وإستشرى في كل مفاصل الجسم الاجتماعي، كان له اليد الطولى في تعطيل دينامية التنمية في الجزائر، وشل نشاط المؤسسات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية.. فهل من الجائز أن تقترب الاستدانة للخارج في ذروتها من عتبة الثلاثين مليار دولار في بلد نفطي من حجم الجزائر، وان يعيش ثلث الساكنة على مدخول يومي يصل بالكاد الى الدولار الواحد، وأن تطال البطالة قرابة العشرين في المائة من الكتلة الديمغرافية النشيطة والمنتجة في الجزائر؟⁽¹⁾.

■ ينطبق التحليل أعلاه على أقطار عربية كثيرة تعيش بشكل أساسي على عائدات السياحة والاستثمار الاجنبي والخدمات، كما هو حال كل من مصر والأردن ولبنان والمغرب. فقد شهدت كلها موجات من الإرهاب أعاقَت إمكانياتها الاقتصادية ذات الصلة بهذه المجالات. ففي البلدان الاربعة شكّلت البنيات السياحية

(1) راجع تقارير التنمية البشرية الوطنية الصادرة سنوياً في الجزائر.

والمؤسسات الاستثمارية، والمصارف نقط إستهداف العمليات الإرهابية، كما مثل السياح ورجال الاعمال والمستثمرون ومن يتعاون معهم من شركات وأفراد طُعماً لأفعال العنف تحت ذرائع متعددة.⁽¹⁾

2 - أثر الإرهاب على الامن المدني .

يرتبط الأمن المدني ويتكامل مع السلم الاجتماعي، فهما معاً وجهان لمسألة واحدة. فإذا كان الإرهاب بطبيعته يُدمّر النسيج الاجتماعي، ويعوق التنمية، ويحول دون إستقرار المجتمع وسكينة أفرادهِ، فمن المتعذر إستتباب الامن المدني وشيوعه داخل المجتمع. وفي الظن أن أخطر ما في نتائج الإرهاب من زاوية الامن المدني، أن يفقد الناس الثقة في الدولة، باعتبارها « بيت الجميع » و« مؤسسة المؤسسات »، وأن يستنكفوا عن الولاء لها لبحثوا عن انماط جديدة من الولاءات، تُدمّر فكرة الدولة، وتستبدلها بولاءات جديدة لا ترقى الى المكانة المفصلية للدولة في المعمار الاجتماعي والمدني. ف«من يتكلم عن الدولة التي تجعل من الانسان الحيواني إنسانياً، أو التي تفتح عين الفرد على الغاية التي من أجلها يعيش، يتكلم حتماً

(1) نُفكر بالخصوص في الاحداث الإرهابية التي إستهدفت منشآت سياحية وتجارية في المغرب في 13 مايو/ أيار 2003، والاردن خريف 2005، ومصر مرات عدة، كما ان أَرهاب الدولة العبرية صيف 2006، عرّض لبنان وهو مقبل على موسم سياحي الى خسائر قُدرت بملايير الدولاريت.

عن الدولة، كل مربى لابد له من مربى والدولة هي مربية المربين. العقل إكتساب لدى الطفل ولدى الرجل الراشد، القيمة العليا، مهما كان مصدرها، تلقن، التلقين يرتكز على النفوذ، النفوذ ينتهي في آخر التحليل بالدولة. هكذا، نجد كل الانبياء والرسل والمصلحين يدخلون، بعد حين يطول أو يقصر، هم أنفسهم أو بالنيابة، حيز الدولة. ليست هناك معارضة بين الدولة والمصلح، بل بين دولتين: الاولى مستقرة، والثانية مستجدة حسب ابن خلدون⁽¹⁾.

تكمّن قيمة المقطع أعلاه في التشديد على أهمية كيان الدولة، ومركزية مكانتها في حماية التماسك الاجتماعي وإستتباب الامن المدني وتربية الأفراد على تمثّلها قيمةً في الوعي والممارسة. فحين يُدمر الإرهاب المنشآت والمؤسسات، ويُرعب الناس في نفوسهم وارزاقهم، يُقوض في الواقع بِناء الدولة ويُعيثُ في روحها فساداً، ليستحكم إذذاك بالدولة والمجتمع معاً، وقد نجحت حركات إرهابية في ذلك في أقطار عدة، أو في أدنى الحالات أرهقت الدولة وإستنزفت قدراتها.

أ - تمثّل الحالة الجزائرية مثلاً ملموساً عن مدى قدرة الإرهاب على خلق شروخ في الامن المدني. فشعار «من يقتل من؟» ينطوي على أكثر من دلالة ويحمل أبلغ من معنى.. إنه «عُرس الدم» الذي

(1) أنظر، عبد الله العروي، مفهوم الدولة [بيروت : لبنان، ط2، 1981]،

حوّل الجزائر، بتاريخها التليد في التصدي والمقاومة، الى آلة حرب لا يُعرفُ فيها المنتصر من المنهزم، ولا الظالم من المظلوم، والحال أن عقد الدولة، على سقم عوده، إنفرط وإتسعت الهوة بين كيان الدولة والمجتمع، بل حتى بين أفراد المجتمع الواحد.. إنها الفتنة، والفتنة أشد من القتل. وفي الظن أن شعار المصالحة الوطنية، الذي أريد له أن يكون فاتحة حقبة جديدة يشكو من عمق جرح « الكارثة الوطنية»، وأن لكي تسري روح الوثام المدني تحتاج الجزائر الى خطوات جريئة واليمة في حجم آلام مرحلة الفتنة.

ب- يُقدم عراق اليوم حالة أخرى عن إنفراط عقد الدولة، وتفكك أواصر العيش فيها. فإذا كان من حق الشعوب المحتلة اختيار سبل مقاومة الاحتلال، فإن الحالة العراقية تستعصي عن إجتراف خطوط فاصلة بين الإرهاب والمقاومة، وبين الإرهاب الداخلي والاجنبي، وبين من له الحق ومن هو ظالم في ما يسقط يومياً من أبرياء. فحيث أريد للدولة أن تسقط وتُفكك مفاصلها، لم يعد موضوع الولاء ذي قيمة في عراق مابعد الاحتلال، والخوف كل الخوف أن تتغلب الانتماءات الاولى على غيرها من الولاءات، فتضمّر فكرة الدولة أو تموت، ويتحول العراق الى قطعة شطرنج في منطقة كانت وهي اليوم على درجة بالغة الاهمية والخطورة من الناحية الجيوستراتيجية.

ثالثاً : نحو إستراتيجية لتحرير المجال العربي من الإرهاب.

ما السبيل لتحرير المجال العربي من الإرهاب، وتحويله،
دولاً ومجتمعات، الى فضاء للحوار، والتنافس الحر، والتسامح،
وممارسة الاختلاف؟. وهل من الجائز الحديث عن الاستئصال أو
الإجتثاث حين مقارنة ظاهرة الإرهاب في البلاد العربية؟.

ليس في مكن هذا البحث التفصيل في الاجابة عن السؤالين
أعلاه، غير أن بالامكان التشديد على عدم نجاعة المقاربة الامنية
لموضوع من عيار الإرهاب وما يترتب عنه من تداعيات وآثار.
فقد تم تداول مصطلح «إستئصال» بكثافة في الخطابات السياسية
وبعض الادبيات المتابعة لتطور ظاهرة الإرهاب، وفي الظن أن ذلك
تزامن مع تضافر عوامل عديدة داخلية وخارجية⁽¹⁾ شجعت على
معالجة العنف من زاوية الامن وهواجسه، والحال أن الامر يستلزم
بالضرورة النظر الى الظاهرة في أصولها ومصادرها كاملةً.

1 - يَشْتَرُطُ بَعْدُ نَقْدُ الشَّرْعِيَّةِ السِّيَاسِيَّةِ إِعَادَةَ بَنَائِهَا فِي الْفَضَاءِ
السِّيَاسِيِّ الْعَرَبِيِّ، وَالْحَالُ أَنَّ ذَلِكَ يَسْتَوْجِبُ بِالضَّرُورَةِ فَتْحَ مَلَفِ
الديمقراطية والسلطة وحقوق الانسان، وهي مجالات إستراتيجية
ظل الحديث عنها متأرجحاً بين الحظر تارة والاباحة الموزونة طوراً

(1) للتفصيل في هذه العوامل، انظر : عبد الاله بلقزيز في، العنف والديمقراطية،
منشورات الزمن، الكتاب 2، مايو 1999، ص 55 ومابعد.

آخر. فتحرير المجال العربي من الإرهاب يمرُّ منطقياً عبر تحرير الحرية من ثقافة التسلُّط وحكم الغلبة.

يستوجب تحرير الحرية من ثقافة التسلط توفير شروط بناء تعاقد سياسي ومدني جديد، يقرُّ دستوراً ديمقراطياً، يضمن الحريات والتمثيل النزيه، والتنافس السلمي والديمقراطي على السلطة، مع التشديد على ان الديمقراطية المنشودة في هذا المضمار ليست عقيدة أو «دوغما» Dogma، بقدر ما هي منهج وطريقة عمل.

2 - موازنة لما سلف، تستلزم إستراتيجية تحرير المجال العربي من الإرهاب، إستنبات قيمة العدالة الاجتماعية في كيان الدولة وروح المجتمعات، ولعل غياب العدل كان في أصل تقشي نزعة العنف، ف«الظلم يخرب العمران» بتعبير ابن خلدون.

ليس صدفة أن يتم التشديد عند الحديث عن واقع البلدان العربية على توحيد السلطة والثروة في الاختلال في التوزيع وعدم التكافؤ في الاستفادة. فنسبة كبيرة من ساكنة البلاد العربية لا تعتبر التنمية تعنيها في شيء لأنها غير موجهة إليها، بقدر ما هي في خدمة فئة قليلة من بني جلدنا.⁽¹⁾ إن شعور الناس بالتهميش الاقتصادي والظلم الاجتماعي يُولد لديهم الاستعداد للانتقام من الدولة وعدم الانصياع لسلطانها، بل يذهب بهم الاصرار بعيداً في المَكْر بفكرة الدولة نفسها.

(1) انظر تقرير التنمية الانسانية العربية الرابع لعام 2004 [تحو الحرية في الوطن العربي].

3 - تُشكل الثقافة بُعداً أساسياً في عملية تحرير المجال العربي من الإرهاب. فمما تجدر الإشارة إليه، أن هناك توزعاً للوعي العربي بين مراتب عدة من الانتماء الفكري، قلّما تجترح مسافة للحوار وإعمال العقل في التناظر والاختلاف، إذ الحاصل أن كل طرف يتخذ من ذاته محور الحقيقة، ويسمّ غيره بالخطيئة على الدوام. لذلك، أوجد هذا النمط من التفكير بذور الشقاق الذي يصل عند الذروة حدود الفتنة، ومن يدري، قد تكون الفتنة أشدّ من القتل. فحين يتحول وعي الحقيقة بالمفرد لا بالجمع، تغيب قدرة الانسان على رسم ألوان بين الاسود والابيض، ويستوطن ذاته وهم وجود لونين ليس إلا. حصل هذا بين كل تيارات الفكر العربي من قوميين وشيوعيين وليبراليين، ويحدث منذ سنوات بين الاسلاميين وغيرهم من طبقات الفكر العربي..إنها مأساة الثقافة العربية التي عزّ عليها أن تخلق أرضية مشتركة لتلاقح الافكار والمرجعيات، وتساكن الايديولوجيات، وتدافع الرؤى والتصورات.

4 - لا يقل العامل الخارجي خطورة عن الاعتبارات الداخلية في تعطيل تحرير المجال العربي من الإرهاب، ولربما كان للحضور المباشر وغير المباشر للاجنبي دور تقريبي في تفسير دينامية تصاعد الإرهاب في البلاد العربية. فالدول العربية التي إستقلت تدريجياً منذ مستهل الاربعينيات، دخلت الالفية الثالثة وعُشر اراضيها ترزح تحت الاحتلال، ناهيك عن التهديدات التي أنهكت أمنها القومي، وأضعفت قدرته على التصدي للاجنبي. لذلك، يشكل النجاح في

رفع واقع الاستباحة للأجنبي مدخلاً ناجعاً لتحرير المجال العربي من الإرهاب، ودون ذلك سيستمر حضور الاستعمار مهمازاً لاعتماد أسلوب العنف في الممانعة والمقاومة.

تلك في الظن هي مفاصل إستراتيجية تحرير المجال العربي من الإرهاب، فبدون أعمال العقل للتفكير فيها، يتعذر فهم ظاهرة الإرهاب فهماً تاريخياً، ويغدو، بالتالي، عسيراً معالجة الإرهاب في أصوله ومصادره.

إرشادات ببليوغرافية

I - بالعربية

- 1 أدونيس العكر: الإرهاب السياسي، [بيروت : لبنان، دار الطليعة، 1993].
- 2 محمد السماك: الإرهاب والعنف السياسي، [بيروت : دار النفائس، ط 2 1992].
- 3 عبد الاله بلقزيز: العنف والديمقراطية [الدار البيضاء : مطبعة النجاح 1999].
- 4 عزيز شكري: الإرهاب الدولي، دراسة قانونية ناقدة، [بيروت : دار العلم للملايين، ط 1، 1991].
- 5 سيرج كادروباني: إرهاب الدولة، النموذج الفرنسي [بيروت : الدار العالمية للطباعة والنشر، ط 1، 1990].
- 6 أحمد أبو الروس: الإرهاب والتطرف في الدول العربية [الاسكندرية : الجامعي الحديث، د ت].

7 صلاح الدين برحو : ظاهرة الإرهاب السياسي [مراكش : كلية الحقوق، ط1، 1996].

8 محمد أبو الفتوح الغنام : الإرهاب وتشريعات مكافحة في الدول الديمقراطية، 1991.

9 غالي شكري، أفتنة الإرهاب، البحث عن علمانية جديدة [القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب، 1992].

10 إريك موريس وألان هو، الإرهاب، التهديد والرد عليه، [القاهرة : الهيئة العامة للكتاب، 1991].

II – بالفرنسية

- 1 – Yves Michaud, *La Violence*, PUF, Paris, 1986.
- 2 – Yves Michaud, *Violence et politique*, ed. Gallimard, Paris, 1978.
- 3 – Walter Laqueur, *Terrorisme*, PUF, Paris, 1979.
- 4 – Jean Servier, *Terrorisme*, que sais-je ?, PUF, Paris, 1979.
- 5 – Gerard Chaliand, *Terrorisme et Guerilla*, Flammarion, Paris, 1985.
- 6 – Frédéric Hoker, *Terreur et TERRORISME*, Flammarion, Paris, 1976.
- 7 – Bruno Etienne, *L'Islamisme Radical*, ed. Khartala, Paris, 1989.

النزعة الطائفية في لغة خطاب جماعات السلفية الجهادية في المغرب

الدكتور عبد الحكيم أبو اللوز*

يمكن اعتبار هذه الحركات السلفية الجهادية موضوعا من مواضيع الساعة، فهل يتعلق الحر بظاهرة شاذة وتافهة من حيث الأثر والعدد والمحتوى، كما زعم وزير الأوقاف الشؤون الإسلامية المغربي مستبقا أحداث 16 مايو 2003 الإرهابية بالدار البيضاء،⁽¹⁾ ولا يستأهل، بالنتيجة، أن تكون موضوعا تقاس على أساسه تحولات التجربة الدينية بالمغرب؟ أم المسألة أضخم من ذلك بكثير، بما قد تمثله من مؤشر على وجود حركات اجتماعية تروم إحداث تغييرات في الفكر والسلوك والعلاقات الاجتماعية، ودالة بقوة على حركية ما فتى يعرفها حقل التدين بالمغرب.

* باحث في علم الاجتماع الديني، المركز المغربي للبحث في العلوم الاجتماعية، الدار البيضاء / باحث متعاون مع مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت / باحث متعاون مع مركز جاك بيرك للعلوم الإنسانية والاجتماعية، الرباط، جامعة الحسن الثاني الدار البيضاء - المغرب

(1) - أحمد التوفيق وزير الأوقاف المغربي في حوار مع أسبوعية الصحافة، العدد 112، 9-15 ماي 2003.

ازدادت الصعوبات التي واجهناها في تحضير هذا الموضوع بالنظر إلى الظرف الذي جرى فيه البحث، فقد أثارت أحداث 11 سبتمبر 2011 بالولايات المتحدة الأمريكية انتباه العالم إلى الحركات الجهادية، واعتبرت العديد من الأوساط أن المذهبية التي تعتنقها هذه التنظيمات مسؤولة أدبيا عما جرى، لأنها وفرت المرجعيات النظرية التي أطرت تلك الأحداث، كما اتهمت العديد من تلك الحركات بالمسؤولية المباشرة لتوفيرها الدعم اللوجستيكي والترسانة البشرية بغرض تنزيل البعد المعياري للمذهبية الجهادية على أرض الواقع. لذلك، أصبحت الظاهرة مثار اهتمام كبير، وموضوعا ترسم في ضوءه الاستراتيجيات الدولية، وتوضع السياسات العامة، الوطنية خصوصا، بعد تكرار تلك الأحداث في أكثر دولة، بما فيها الدول العربية والإسلامية.

لكن ما شجعنا على إجراء البحث هو ما أنتجه لاهتمام الدولي بظاهرة الحركات الجهادية من طلب اجتماعي كبير لفهم هذه الظاهرة ومسبباتها. نبعث أهمية البحث إذن، في كونه يطمح إلى أن يكون جسرا للتبادل بين البحث الأكاديمي والطلب الاجتماعي الذي قد لا تسعفه المقاربات الأخرى في الوصول إلى فهم واقعي وهادئ لظاهرة الحركات السلفية، فقد تنجح المعالجات الصحفية والسياسية في معالجة بعض جوانب الظاهرة، خصوصا في ظل ظروف أمنية محلية وعالمية تتطلب الكثير من الشجاعة والجرأة للانخراط في مغامرة تروم الدراسة العلمية للظاهرة، ولكن تلك

المعالجات تبقى عاجزة، بحكم طبيعتها ونوعية أهدافها، على تقديم عرض موضوعي وهادئ لمكونات هذه الحركات وأسباب نشأتها واتجاهات تطورها.

في هذه الورقة سنحاول بداية تعريف المقصود بالطائفية التي وصفنا بها الحركات الجهادية في عنوان هذه الدراسة (المبحث الأول)، قبل أن نستنتج مظاهر هذه النزعة سواء على لغة خطاب هذه الحركات (المبحث الثاني).

كما تجدر الإشارة إلى أننا اخترنا المنهج الانثروبولوجي اللغوي في معالجة الظاهرة الجهادية ومعنى ذلك، قراءة الحركات الجهادية كظاهرة اجتماعية وثقافية ونفسية، وقدراتها على الاستقطاب والتعبئة المذهبية، إذ لا ينبغي للبحث العلمي أن يعتبر الاهتمام الذي حظيت به هذه الحركات من قبل السياسات الدولية والوطنية مؤشرا كافيا على أهمية الظاهرة، لأن ذلك لا ينهض معيارا على كونها ذات شأن من حيث المعطيات السوسيولوجية بالضرورة⁽¹⁾، بل لا مناص له من النزول إلى الحالات الميدانية، وتتبع أساليب البحث الجزئية الصعبة المسار حتى يتمكن من قياس تلك الأهمية.

المبحث الأول : تعريف الطوائف الدينية :

تعتبر الطائفة الدينية نمطا من الدين يحاول ضمان الاستقلالية تجاه العلاقات الاجتماعية السائدة، إنها تتبنى تدينا راديكاليا يرفض

(1) أوليفيه روا، عولمة الإسلام، ترجمة لارا معلوف (بيروت، دار الساقى، الطبعة الأولى، 2003)، ص 25.

المؤسسات الاجتماعية والسياسية، وللنزوع على الحفاظ على أقصى حد من الحرية تجاه ما درج عليه المجتمع الرسمي من عادات وسلوكيات دينية، مستوحية طقوسه الخاصة من مذهبية دينية أخرى، أو من تأويل مختلف للديانة الرسمية.

لا يعني ذلك، أن كل الطوائف الدينية تريد كلها التمرد على النظام القائم، أو أنها ترمي إلى تغييره بطريقة جذرية، بل إن كل ما يسعى إليه بعضها إلى تجنب «العدوى الآتية من المحيط» فقط، بمعنى أنها تسعى إلى الحفاظ على صفاتها الذاتي وطهارتها، والابتعاد عن كل ما من شأنه أن «يلوث» مسلماتها العقيدية والسلوكية⁽¹⁾.

بهذا المعنى، تمارس الطائفة الدينية تأثيرا غير مباشر على المجتمع من خلال تقديمها نموذجا حياتيا بديلا أكثر عدلا وانسجاما من النموذج السائد. ومن هذه الزاوية، يمكن اعتبار الدين الطائفي بعداً إيجابياً في المجتمع، بحيث أنها تعيد الأمل إلى الأفراد وتساعدهم على معاودة الإحساس بالانسجام مع العالم كما ترسمه لهم الطائفة. ولكن في الوقت ذاته، يعمل هذا المنط من التدين على تعزيز الانسحاب والتقوقع داخل الذات والاكتفاء بالخلاص والطهارة الفردية واللغة الحصرية والذاتية، دون الاهتمام بالآخرين

(1) عبد الباقي الهرماسي، علم الاجتماع الديني: المجال- المكاسب- التساؤلات. في المؤلف الجماعي: الدين في المجتمع العربي مؤلف جماعي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، 1990)، ص 22.

أفرادا كانوا أم جماعات. وهنا يكمن الجانب السلبي لهذا النمط، إذ أنه يحاول تفادي الدخول في علاقات مع الأفراد والجماعات الخارجية، ويحشر الفرد داخل بوتقة من الصفاء الذاتي، الأمر الذي يجعل من معتنق هذا النمط من التدين، فردا مكتفيا بذاته، بأفكاره، وطهارته⁽¹⁾.

وقد اجتهد الباحث الأمريكي بريان ويلسون في موضوع الطوائف الدينية، حيث قام بدراسة مقارنة لوضعية العديد من الطوائف في أمريكا الشمالية وخلص إلى تصنيف حدد بموجبه سبع طبقات، وهي: الوعضية (conversionistes)، والثورية (révolutionnistes)، والإصلاحية (réformistes)، واليوتوبية (utopiques)، والانطوائية (introversionistes)، والموجهة (manupilatrices) والمعجزاتية (thaumaturgiques)، ويشكف واقع الحال عن إمكانية وجود خصائص كل سمات بعض هذه الطوائف مجتمعة في طائفة واحدة، كما للديانة التي تعمل داخلها الطائفة تأثير كبير على شكل الطائفة ومعتقداتها⁽²⁾، بذلك لا يعدو أن يكون التصنيف السابق نموذج مثال

(1) المرجع نفسه، ص 22.

(2) لربما يمكن اعتبار الهندوسية مجموعة من الطوائف التي تختلف بينها بحسب البيئات الثقافية التي تنشأ فيها، وبالتالي فهي ليست ديانة مركزة وهرمية على شاكلة المسيحية، لذلك لا يمكننا التحديث عن « كنيسة بوذية » بل عن مجموعة طوائف يقوم بتلبية حاجات الحضارات الحالية وملئ الفراغ الإيديولوجي. ومن أبرز الطوائف البوذية طائفة Soka Gakkai. أنظر

Vernette (J), Les sectes. collection que sais je. Paris, PUF, 1990, p 19.

يمكن ألا يتطابق بالضرورة مع الواقع، لكن هذا التصنيف يبقى مفيداً في معرض دراسة الطوائف الدينية والمقارنة فيما بينها.

وتعتبر ظاهرة الطوائف الدينية اليوم حقيقة سوسيولوجية، فهي سائدة بكثرة في كل الديانات، ففي الغرب، تزامن نمو الطوائف الدينية مع فقدان الكنسية لمعناها الديني وأدوارها الاجتماعية، وقد حملت الطوائف الدينية حينذاك لأجوبة عن الأزمة التي أصبحت تعشيها المؤسسات الرسمية المنبثقة عن الديانات التقليدية.

وتبدو الجماعات الجهادية السلفية، أحد أكبر الجماعات انتشاراً في عالم اليوم وهي حركات تتعدى التركيز على الوعظ والتعليم الديني وإرجاع العموم إلى جادة الدين، كما هو شأن الطوائف الوعظية⁽¹⁾، لتقيم سلماً تفضيلياً بين مختلف العبادات معتبراً أن الجهاد هو روح العبادة وأن الإقبال عليه هو الذي يحدد درجة الانتماء إلى الإسلام مميزة بذلك بين المسلم العادي الذي يؤدي فرائضه التعبدية، والمؤمن الذي يؤدي عبادة العبادات وهي الجهاد.⁽²⁾ وبذلك استطاع أقطاب الحركات الجهادية أن يزدوا من راديكالية الأفكار السلفية التقليدية لكي تصبح سامية ومرغوبة بحماس، لكونها لا تقف عند

(1) كانت الطوائف الوعظية هي موضوع أطروحتنا للدكتوراه والتي كانت تحت عنوان: الحركات السلفية في المغرب 1971-2004، مقارنة سوسيو-أنثروبولوجية (الدار البيضاء: جامعة الحسن الثاني، 2008)

(2) أبو قتادة، الجهاد والاجتهاد تأملات في المنهج، منشور في الموقع الإلكتروني:

<http://www.altaefa.com/box/aljehad1/f.htm>

التأدية الصحيحة للشعائر اليومية، ولكنها تتعدى ذلك لتؤهل الفرد للقيام بأعمال أكثر إيمانية تنفذ ببطولة.

ويمكن إجمال أبرز سمات الطوائف الدينية عموماً والحركات الجهادية خصوصاً في العناصر التالية :

- تبني مذهبية دينية خاصة :

كما قلنا سابقاً، أن من أهم سمات هذا التدين الطائفي، صياغته لرموز دينية جديدة وتصورات مذهبية خاصة ذات أبعاد اجتماعية وسياسية، وإن كانت منطلقة من مستندات دينية. وعلى أساس هذه التصورات، تعمل على تعبئة فئات متعددة وشرائح اجتماعية مختلفة. وكانت النتيجة، أن وضعت الطوائف الجهادية تقابلاً وتمايزاً حاداً بين مذهبها الديني الطائفي وبين البيئة الاجتماعية ككل. مما تسبب في تحولها إلى حركات جذرية على المستوى الاجتماعي والسياسي

- العالمية (Universalisme) :

تقوم الطوائف الدينية بهدم المرتكزات الثقافية التي تقوم عليها العقائد التي حملتها الديانات التقليدية أو التصورات السائدة بصدد تلك العقائد، وتقوم مقابل ذلك بالدعاية لمجتمعات مثالية. ركيزتها الوحيدة الالتزام الشخصي والتركيز على الخيارات الفردية الملموسة. بهذا لا تقتصر الطوائف الدينية على العمل في رقعة جغرافية محددة وإنما يكون العالم كله محلاً لدعوتها⁽¹⁾، فعند

(1) أوليفيه روا، الإسلام المعولم، ترجمة لارا يوسف (بيروت، دار الساقي،

الطوائف الجهادية مثلاً، لا وجود لدار الإسلام ودار الكفر، تلك الثنائية السائدة في الإسلام التقليدي، لأن الهدف هو الفرد وليس المجتمع، والسييل إلى تحقيق هذا المسعى هو تفكيك المجتمعات التقليدية منها والوطنية، وتأسيس مجتمع عالمي انطلاقاً من مبدأ الذاتية⁽¹⁾.

النبوية والشرعنة المباشرة من طرف الله :

(*élitisme et légitimation directe par dieu*)

داخل الطوائف الدينية يعتقد التابع بأنه جزء من نخبة مختارة من قبل الله وله بهذه الصفة امتياز الحديث باسمه ويحمل على عاتقه مهمة هداية الآخرين إلى الطريق القويم، وتقوم إيديولوجيا الطوائف بترسيخ هذا الاعتقاد عبر عمليات التلقين الإيديولوجي، كل ذلك بهدف ضمان الاعتقاد في نقاء وأهلية المجموعة الطائفية، لكن تزايد عدد أتباع الطائفة وتوافقها مع محيطها والاندماج في المجتمع الكلي قد يضعف من الإحساس بالنبوية ويؤدي إلى اهتلاك الطائفة كمجموعة مالكة للحقيقة الكاملة⁽²⁾.

(1) من أشهر الطوائف العابرة للقوميات نذكر :

Les messianisme-Les millénaristes-Les apocalypses- Les témoins de Jéhovah

(2) Vernet (J), Les sectes, op.cit. p 15.

المبحث الثاني : مظاهر الطائفية في خطاب الحركات الجهادية :

يمكن اكتشاف هذه المظاهر من خلال اكتشاف نوع البراديغم الذي يشكل الناظم الداخلي للعقيدة الجهادية، وذلك من أجل الوقوف على المسلكيات التي من خلالها يتم إنتاج قضايا هذه العقيدة، ومحاكمة الأفكار السائدة من حولها، والتصريح بصوابها من عدمه.

الطائفية على مستوى البراديغم :

نقصد بالبراديغم هنا النظام الشكلي الذي يخترق الخطاب الجهادي، ويركن إليه أثناء كتابة المتن لرسوخه في الأنفس كما هو شأن العقيدة DOXE، على هذا الأساس يشكل هذا النظام الطابع الذي تصدر به الإيديولوجيا الجهادية، إنه الأنموذج TYPE المساعد على حل جميع المعضلات المعرفية التي تعترض الخطاب، والذي يتحول عقلا مركزيا حاكمًا على مجموع النتاج الفكري الجهادي على جميع المستويات، يتحكم في العقول أحيانا من دون أن تعي هذه العقول بأنها تعمل داخل محددات وضعت سلفا. ويمكن وصف النظام التي تصدر عنه الطوائف الجهادية بوصفين جامعين : النصوصية والشكلانية.

أولاً : النصوصية

بشكل عام ينتمي الخطاب الجهادي إلى البراديغم النصي الظاهري الذي يقف أمام الظهور الأوحـد للنص وحجـيته وإطلاقيه ما تحصل من تصور على أساس ظهوره، وعلى هذا الأساس، يكمن اعتبار الفكر الجهادي نمطا من التصور يقتصر على استخدام المصطلح الإسلامي الأصلي، ويتخذ من قيم الإسلام ومبادئه المعيار الوحيد في النظر والحكم، ومن النص النقلي مرجعه النهائي في التدليل والإثبات، دون أن يستوحي عناصر فكرية مستقلة من خارج الأصولية الإسلامية⁽¹⁾ للاستعانة في تبريره الفكري ودفاعه العقدي.

لا يعترف الجهاديون بوجود شيء اسمه الدلالة الإشارة أو الرمزية للنص، أو بوجود علم باطن في مقابل علم ظاهر، وهو التمييز الذي درجت عليه عديد اتجاهات الفكر الديني في سياق تبرير منهجيتها في تفسير النصوص. فكثيرا ما استعمل علماء الكلام والفلاسفة المسلمون التوظيف الإشاري لظواهر الطبيعة، أي النظر إليها كإشارات دالة على وجود خالق أو صانع، وهو منهج في النظر يتطلب من قدرات التأويل وسعة النظر ما يمكن الناظر من

(1) هنا نستخدم الأصولية بمفهومها الإسلامي الأصلي المشتق من «الأصول» العقدية والفقهية لا بمدلولها السياسي الشائع حاليا والمترجم عن المصطلح

ربط الدال (الطبيعة) والمدلول (الله)، في حين أن معرفة الله لا تتطلب عند الجهاديين سوى الوقوف عند ما أخبر به الله نفسه في القرآن وما أخبر به رسوله، معارضة بذلك كل التصورات الكلامية التي لا تؤدي، بحسبها، إلا إلى التيهان بالإنسان والدفع به إلى الشرك.

إن السلطة التي تمنح للنصوص الدينية قوتها التشريعية عند الجهاديين هي الإجماع، إجماع الصحابة على دلالة النص، فلا بد لهذه الدلالة أن تتمتع بحصانة إجماع الصحابة الذين عاشوا في القرون الثلاث الأولى من البعثة، بمعنى أن الاتجاه السلفي منح الإجماع من القوة ما لم يمنحه لأي أصل آخر، بل لقد قاس عليه جميع الأصول الأخرى بما فيها نصوص الكتاب والسنة. بل أكثر من ذلك، لقد منح الإجماع مرتبة الحجة غير القابلة للنسخ، بحيث لا يتغير بإجماع آخر انعقد في العصور التالية، إذ لا يجوز إحداث تأويل جديد بعد إجماع على تأويل حدث في عهد الصحابة.

ولعل ذلك، هو ما جعل الجهادية الإسلامية مفتقدة إلى الأصول التي تمكن من استيعاب مستجدات الحياة المعاصرة مثل الأصول المعروفة (الاستحسان، الاستصحاب، المصالح المرسلة، الاستصلاح، عمل أهل المدينة، اعتبار المصلحة وتقديمها..)، فليس هناك سوى القياس الذي يمثل داخل التفكير الجهادي القاعدة الوحيدة التي يمكن من خلالها قبول تلك المستجدات.

يضخم الجهاديون من دور النص، ويتجاهلون دور العامل الإنساني الذي يقوم بتفسير هذا النص، ويرون أن النص ينظم معظم جوانب الحياة، ومن يحدد معناه هو قراءه من الصحابة، أما الآخرون، فتتخصر وظيفتهم في تلقي النص وتطبيقه. ففي النموذج الجهادي، لا علاقة لذاتيات الطرف المفسر غير الصحابي بفهم الأحكام الإلهية أو تنفيذها، فهذه الأحكام موجودة بالكامل وبوضوح في حرفية فهم السلف للنص، وبالتالي لا دور للتأملات الأخلاقية والجمالية الخاصة بالطرف المفسر ولا دور لتجاربه، بل لا حاجة إليها أصلاً.⁽¹⁾ ثم انه إذا كانت وظيفة التأويل هي الإيضاح وتفسير المجهولات وما غمض من الظواهر والأشياء، فإن التأويل عند الجهاديين لا يؤدي هذه الوظيفة البحثية، لأنه ينتهي إلى الاختفاء وراء الإيمان والتفويض، وبالتالي إلى تعليق الإشكالات ومنع البحث فيها.

إن في الالتزام بالحدود الدنيا للمعنى الذي ينتجه النص، والذي تعبر عنه فهوم السلف الصالح، وقوفا عند الدرجة الصفر من التأويل بتعبير رولان بارث (Barthes). الدرجة التي تعني معارضة كل فائض عن المعنى الذي تكون عند السلف الذين عايشوا نزول النص وتطبيقه.

يمكن هذا المنهج الجذري الملتزم بأفهام واحدية للنص، الخطاب الجهادي من تجاوز الأزمات التي تعترض كل فكر ينزع

(1) خالد أبو الفضل، الحداثة البشعة والبشاعة الحديثة (مجلة مقدمات، عدد 36)،

إلى التوفيقية، ومنها خطاب الحركات الإسلامية، في تعامله مع الأفكار الحديثة، بحيث تظهر أزمته عند توظيفه لمنهجين مختلفين من حيث الطبيعة والمضمون، حيث يبدأ باستخدام الاستقراء والتحليل العقلي أي نظام علمي نقدي وموضوعي، حتى إذا بلغ منطق الاختلاف حدا لا يمكن مواصلة التوفيق معه لجأ إلى التسليم بالحقائق الإيمانية، بدون أن يسير بتوفيقته إلى حدودها المنطقية، وإنما يبقى منضبطا بالحدود الاعتقادية الدينية⁽¹⁾.

إن تركيز الجهاديين على النصوص يجعل منها إسلاما أرتدوكسيا مستغرقا في دقائق الشريعة وإذعان لسلطان مستمد من الشريعة وحدها⁽²⁾. والنتيجة، عدم قدرة الخطاب الجهادي على تطوير خطاب منظر للعقيدة حيث يخلو من مفاهيم ونظريات المعقدة هذا المبحث، لصالح مجموع مواقف عقائدية متصلة لا تبني ذاتها ولا تبرر وجودها إلا من خلال احتكار الفهم الصحيح للنصوص، والتميز بذلك عن الاتجاهات العقائدية الأخرى.

إن المعرفة الفقهية البسيطة التي يمررها الخطاب الجهادي هي أقرب على ذهن العامة، فهي تشكل هيكل المعنى المشترك

(1) محمد جابر الأنصاري: الفكر العربي وصرع الأضداد، (بيروت المؤسسة

العربية للدراسات والنشر، 1999)، ص 133

(2) غيرفورد غيرتز، الإسلام ملاحظا التطور الديني في المغرب واندونيسيا، ترجمة

أبو بكر باقادر (بيروت، دار المنتخب، 1993)، ص 25

(le sens commun) لديها، إنه نسق ذهني مغلق مشكل لعناصر بنائية في السمات (habitus) بدلالة بيار بورديو⁽¹⁾، وبالتالي فهي لغة موجهة إلى التحريض والتعبئة، بعكس المعرفة الكلامية البعيدة عن العامة، والمشوشة لأذهانها، والمخلة بقواعد إيمانها، والمزعزعة لاطمئنانها، والمعطلة لعزائمها فهي لا تتناغم مع سمات المؤمن لأنها معرفة غريبة عن عالمه البديهي.

وحينما يتعلق الأمر بتنزيل البعد المعياري على الواقع الاجتماعي، يتبع الخطاب الجهادي منطقاً خاصاً لتقديم الأشياء، بحيث يبدأ بتقطيع هذا الوضع ونمذجته، ثم ينتخب منه ما يصلح لتأكيد صحة المذهبية، وذلك في منطق مليء بالأغلاط التاريخية والسوسيولوجية الكبيرة والمنفردة. وإذا تمخض عن ذلك بعض الأزمات المنطقية، فيقع التنبيه على أن مصدرها هو الواقع وليس النظرية، محولاً هذه الأزمات من عنصر انتقاص إلى مصدر لإحياء الإيديولوجيا، يتضمن الخطاب الجهادي إذن عملية إخراج قبلية (mise en scène)، تساعد على إتمامها المعايير الفوق أرضية (transversaux) التي تزوده بها النصوص المقدسة التي تدعي الجهادية احتكار مفهومها الصحيح.⁽²⁾

(1) السمات بتعريف بيار بورديو هو نظام الاستعدادات والتصورات التي يصدر عنها الفعل. للاستزادة راجع مؤلفه:

Le sens pratique. (Paris : Minuit, 1980), pp 87 -109.

(2) - Schlessier-Gamelin (L), Le langage des sectes, (Paris : Salvator, 1999), p 11.

ونظرا لهذه النصوعية، يرفض الخطاب الجهادي استخدام السببية الاجتماعية كعنصر في التحليل، بحيث ينظر إلى المجتمع على أنه ككيان توحدته العقيدة وليس كجسم تربطه مصالح اجتماعية وعلاقات إنسانية، وإذا صادف أن أشير إلى بعض مظاهر الحركية المجتمعية في سياق الحديث، فإنها تفعل ذلك في معرض التبرير أو التنديد بدون أدنى تحليل للأسباب والدوافع.

وحتى على مستوى السرد تغيب هوية المؤلف (الهوية السردية)⁽¹⁾، بحيث لا يقدم أسلوب الكتابة عند الجهاديين عناصر يمكن أن تقود إلى التعرف في خواص الشخصية، أو على الأقل إلى عناصر من المعطيات التاريخية والاجتماعية والثقافية التي كونت سياق الكتابة وزمانها، الشيء الذي يجعل الكتابة بدون زمن سردي،⁽²⁾ فلا هي أفصحت عن شروط إنتاجها، ولا هي نجحت في تقليد نمط الكتابة الكلاسيكي حتى وإن حاولت ذلك، كما أن كثرة الإحالات إلى النصوص الجهادية لا يترك مجالا للقارئ لكي يتفاعل مع عالم النص، مما يجعل لحظة القراءة تتحول من لحظة حياة للنص وللقارئ على السواء إلى لحظة ميتة إذ سرعان ما يضجر منها القارئ غير المعتاد على إجراء أية اتصالية مع عالم الخطاب الجهادي.

(1) بول ريكور، الوجود والزمان والسرد، ترجمة سعيد الغانمي، (الدار البيضاء :

المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 1999)، ص 28

(2) المرجع نفسه، ص 30.

ثانيا : الشكلائية،

تظهر شكلائية الخطاب على مستوى السلوكيات التعبيرية⁽¹⁾ les conduite verbale للخطاب الجهادي وهو ما يتبين من خلال اللغة المستعملة من لديهم وطرقهم في الحوار والمجادلة والحجاج. فعلى مستوى اللغة، تتحرك الجهادية داخل جهاز مفاهيمي مغلق ولا تغادره، إنه نظام لساني يحتوي على نظرة إلى العالم. وبالتالي، فالنص السلفي نص ميتاللساني يحيل على حمولات إيديولوجية وهو ما يفسر صعوبة تخلصه من هذه المحددات، وإن فعل، ففي حدود ضيقة جدا لا تمس سوى بعض تخوم الخطاب بدون الانسحاب على جوهره.

وعبر مسح لمواقع إلكترونية عديدة، تتحدد خصائص الخطاب الجهادية الشكلية في المعيارية، السرد، الحجاج بعبارات مكررة متفق على صحتها، أسلوب السؤال والجواب، لغة الإباحة والنهي ذات المسحة الأبوية.⁽²⁾

أما في الدروس اليومية فيعضد هذا النظام بواسطة التكرار الطقوسي للمواضيع وشرحها شروحات مستفيضة، فهناك كلمات محورية تدور حولها جميع الدروس، كما أن نفس المواضيع تكون حاضرة باستمرار داخل كل الدروس الملقاة، ويهدف هذا التكرار

(1) Isambert (F) : **Analyse des attitudes religieuses**. In, Archives des sciences sociales des religions. n°11. Volume 11. 1961, p 38.

(2) - أوليفيه روا، **عولمة الإسلام**. م.س، ص 177.

إلى توحيد الدلالة عند المستمعين، أي أنها مواضيع منغلقة سيميائيا على نفسها بشكل يجعل النمطية تتسرب إلى الدروس، بحيث لا تقدم للمتلقي المستقل الحافز لمعاودة الحضور إليها.

وإذا كانت الخصائص السابقة هي سمة لكل الخطابات الإيديولوجية، فإنها تبلغ أقصى درجاتها عند الجهاديين، بحيث يؤدي السرد المتكرر والمتواصل للوثوقيات والبداهيات الدينية إلى إبعاد المتلقي عن كل محاولة للنقد أو إصدار أحكام خارج محددات الإيديولوجيا.

أما المسحة العلمية التي ترد بها الإيديولوجيا، فليست سوى حامل للبداهيات والمسلمات العقائدية، وكما يقول رولان بارت، فإنها نوع من الكلام الأسطوري (*La parole mythique*)، التي لا تريد إقامة البرهنة على ما تقوله، ولكن تتكلم على الأشياء فقط، بغرض إعطائها مزيدا من الوضوح والتردد، لأنها تدعي أنها تحمل في ذاتها ما يبررها. فتكون بذلك النتائج معطاة مسبقا لا يملك المستمع أو القارئ لها سوى القبول الكلي أو الرفض الكلي.⁽¹⁾

و على مستوى اللغة ذاتها، فإن اعتبار اللغة توقيفية يجعل الحقل الدلالي للغة الجهادية لا يتجاوز مستوى الحدس الحس البدائي، مما يناسب عقلا سهل التمثل، قليل التأويل، ومرتبطا بالحس المباشر بدون تعقيدات، فليس هناك مشاكل يمكن أن تنتج عن استعمال

(1) Ducrot (O), pré-supposés et sous entendus, in, Langue française, n°4, 1969, p 36.

الكلمات أو عن تموضعها في السياق. وبسبب هذه البساطة، يقترب الكلام المكتوب من الصيغ الشفوية، فلا نحس سوى بالتماثل بين ما هو مكتوب وهو ملقى شفويا، وتدل هذه السهولة في الكتابة والتعبير على أن المسافة بين القائل والكاتب أصبحت منعدمة، إذ لا يفعل المؤلف أو المتكلم سوى التعبير عن أشياء أصبحت من مستبطنات المتلقي.⁽¹⁾

تظهر الشكلاية أيضا في تصور الجهاديين للحوار، إذ يحدد الجهاديون ضوابط له، فلا بد بداية من التعيد للحوار، والمراد بذلك تحقيق النصوص التي يستند إليها المحاور، واختبارها من حيث صحة ورودها عن القائل بها وسمعة هذا الأخير بين السلف إن كان منهم، وعدم قبولها إن كان من غيرهم.

وفي خضم المجادلة توجب الجهادية على دعائها الصبر على الطرف المجادل وأخطائه، حتى يدلي بكل ما لديه، ليقوم بالرد عن طريق الحجة الدامغة، وتتضح إمكانية إصلاح انحرافاته العقائدية، كما توجب عليه عدم الدخول في الحوار إلا حينما تتوفر لدى الطرف الآخر رغبة المعرفة والاستفادة، وهو ما يعني أن لا حوار مع المتعصبين من ذوي التوجهات العقائدية التي يخالها الجهاديون منحرفة.

(1) -Schlesser- Gamelin (G), Le langage des sectes ..op, cit, p 25.

ومن شروط الحوار كذلك، المعرفة المسبقة بعقيدة المتحاور معه، لأن « معرفة عقيدة أي شخص، والتحقيق فيها، أمر بالغ الخطورة، لأنها الأساس والمعيار لكل ما يصدر عن المرء من أقوال وأفعال ومواقف، بل وحتى النوايا القبلية»⁽¹⁾. ولذلك، يستحيل أن نجد كتابا جهاديا نقديا لم يقحم عقيدة المؤلفين ولم يجعلها من مقدمة لازمة تمدح إذا كان ذلك المؤلف جهادي العقيدة أو تذمه في الحالة المعاكسة، مما يؤدي على انطباع كثير من كتب الردود بالنزعة الذاتية.

يختلف أسلوب الحجاج الذي يستخدمه الجهاديون في مواجهة المتناظرين معهم، وذلك حسب مستوى المعارف العقائدية المتوفرة لدى هؤلاء، هكذا تتراوح الإستراتيجية الحجاجية الجهادية بين نوعين، النقد الشديد في حالة التمكن العقائدي، أو المشاركة النقاشية في حال الإيمان العقائدي المتردد أو غير الواعي. ففي الحالة الأولى، توصي المنهجية الجهادية عند مرحلة عرض الأدلة المضادة (les contre arguments) وغيرها من المضادات الدفاعية، دون الدخول في جدل قد يؤثر في الداعية الجهادي نفسه في حالة التمكن العقائدي للمجادل معه. أما في الحالة الثانية، فيكون المجهود الدعوي أكثر انبناء لأنه لا يتوقف عند مستوى هدم

(1) محمد أولاد عتو، شيخ الثقافة الإسلامية وبقية من أخلاق القرون الأولى، محمود محمد شاكر «أبو فهر»، مجلة الإلماع، العدد الأول، السنة الأولى، 2000، ص

المرتكزات العقائدية السابقة، بل يروم إلى إعادة بناء مذهبية جديدة. فعلى الداعية الجهادي أن لا يترك المتلقي إلا وقد أعلن هدايته، أو عندما يضمن انخراطه اللغوي (adhésion verbale) على الأقل.

أما من حيث مضمون الجدل، فقد لاحظنا اعتماد الجهاديين على مبدأ السببية الميكانيكية في النظر إلى الأمور (سبب واحد يؤدي إلى نتيجة واحدة)، والانتقال من الحديث على أشياء غاية في الذاتية والمعيارية، ليخلص إلى استنتاجات غاية في العمومية. وفي ذلك قصور في التفكير الجدلي يعوضه تمكن المتناظرين الجهاديين من بعض الأحاديث والمعارف الفقهية مما يعطيهم امتيازاً في المبارزة الجدلية.

أما إذا حدث ورد الجهاديون على مجادلهم عن طريق الكتابة، فيلجأون إلى تقريض مؤلفاتهم بكلمات لكبار الأسماء المحسوبة على التيار الجهادي العالمي، حيث يفتح الكتاب بمقدمة لأحد كبار المشايخ تتضمن استحساناً للمؤلف والثناء عليه والتوصية بنشر كتابه، ويعتبر هذا التقريض بمثابة إجازة يؤكد بها الكاتب تمثيله للمذهبية، مما يعتبر آلية هجومية في مواجهة أي نقد من طرف الاتجاهات المخالفة الأخرى.

أما إذا كان طرفا الجدل من الجهاديين أنفسهم فإن التناظر يجري بين حرفيات، بحيث يمتلئ الحوار الدائر بسلسلة من عمليات الحجاج الدوغمائي، بغرض احتكار معرفة مفهوم السلف،

مستعملين في ذلك عديد المفاهيم المتماثلة من حيث حلتها الدينية بما «أن حمل الألفاظ الشرعية على غير المعنى المعروف زمن الوحي غير جائز في المذهب الجهادية».

بعد ذلك سنبدأ اللحظة في تحليل مظاهر أكثر قابلية للملاحظة بالمقارنة مع المعتقدات، يجب تفسير جزء مهم من القضايا التي بقيت عالقة جراء البحث الانثروبولوجي الذي شمل خطابها وبعض طقوسها، على الرغم من انه يصعب من الناحية المبدئية التمييز بين ما هو تيولوجي وما هو سلوك وممارسة يستوجب الدراسة في هذا الفصل، إذ أن لكل ما قيل بخصوص العقيدة الجهادية انعكاس ضمنى على جانب الممارسة، كما أن الفهم الدقيق للكيفية التي يفكر بها الناس يمر بالضرورة عبر فهم سلوكياتهم وتصرفاتهم في سياق الأحداث الاجتماعية.

أولا : التلقين الإيديولوجي.

لقد لاحظ العديد من علماء الاجتماع ما تقوم عليه الطوائف الدينية من كثافة في المعتقدات (Intensité des croyances)،⁽¹⁾ وعلى عكس ما قد يبدو لأول وهلة، فهذه المعتقدات ليست مجانية أو منعزلة، بل لها كبير الصلة بالقيم الاجتماعية المسيطرة تتنافس معها على المستوى الإيديولوجي، وتسعى من خلالها إلى كسب

(1) Champion Françoise : Les nouveaux mouvements religieux, in, Ethnologie française, n°4, 2000.

الأنصار وتجنيد المريدين عبر أساليب مختلفة من أساليب تلقين الإيديولوجيا.

1- التلقين عبر الدروس الدينية.

أول وسيلة تلقن بها الطوائف الجهادية إيديولوجيتها هي الدروس. وتعتبر هذه الدروس نوعاً من التعليم التعويضي غير النظامي، الذي يوفر فرص التعليم لفئات من كل الأعمار، الأطفال في سن الدراسة الذين لم يلتحقوا بالمدرسة، ثم الشباب والكبار الذين حرّموا من فرص التعليم النظامي لسبب أو لآخر، بحيث يتوفر لهؤلاء تعليم أساسي مشتمل على القراءة والكتابة والحساب علاوة على حفظ القرآن وتجويده.

وعلى العموم، فإن العلاقة التربوية التي تتم في خضم عملية التلقين هذه تدرج ضمن النموذج التربوي التقليدي، وذلك من خلال مركزية الشيخ وامتلاكه لسلطة شبه مطلقة، تجعل منه مصدراً للمعرفة. أما المتلقي، فهو مجرد ناقل سلبي يتلقى المعرفة وتمارس عليه سلطة المدرس، كما تمر التفاعلات في اتجاه وحيد من الشيخ نحو الأتباع، ويتجلى ذلك من مظاهر عديدة، الصمت الذي يسود داخل قاعة الدرس، طاعة الشيخ التامة، واحترام القواعد الموضوعية من طرفه. مما يؤدي إلى افتقاد الدروس إلى الحيوية والتبادلية يعززها وحدة الخلفية المذهبية الطائفية للشيخ والطلبة. وفي المقابل تنجح هذه الوحدة عملية التواصل التي تجري بين الطرفين بحيث يتمكن الأتباع من استيعاب الدروس بسهولة.

في الواقع، تستقطب الدروس التي يخصص بها الشيوخ الجهاديون عموم الناس بإقبال كبير، ويمكن تفسير هذا الإقبال بعاملين أساسيين، فمن جهة، تحمل مواضيع الدروس مضمونا عقائديا يتناسب مع الحس العفوي للمستمعين أيا كان مستواهم الثقافي، كما يتناسب، من جهة أخرى مع حسهم العملي، وتتميز أيضا بقدر كبير من الشعبوية، من خلال استعمال اللغة الدارجة والألفاظ العامية والتبسيط المبالغ فيه لمواضيع الدروس، ومن خلال الأمثلة المستعملة للدلالة على صحة الأفكار ورجحانها، وأيضا من خلال توظيف الموروث الشعبي الديني بغرض نقده والنيل منه والاستهزاء به، بحيث لا يمر درس من دروس هؤلاء الشيوخ إلا وقد احتوت على أوصاف غاية في القبح للممارسات الدينية المعيشة، كما يتميز الخطاب الحامل لهذه الدروس باستعماله للغة الدارجة.

ويتلقى هذا الخطاب استحسانا من طرف الجمهور المتتبع الذي يتجاوب معه عن طريق الابتسام والضحك والابتهاج، يدل على ذلك التعليقات التي يتبادلها الأتباع بعد انتهاء الدرس، ولا يعبر ذلك الاستحسان بالضرورة عن فهم الموضوع وتحقيق المعرفة العميقة بعناصره، بقدر ما يدل على انسجام ما حمله الدرس من مواقف وتعليقات وأحكام مع عقيدة المتلقين وآرائهم المعيارية، بحيث لا يكاد المضمون العام للدرس أو محوره الأساسي، يتردد على الألسنة أثناء تبادل هذه التعليقات.

وتتمحور المعرفة الدينية المعطاة بواسطة هذا الأسلوب حول بعض التعاليم الدينية البسيطة من حيث المحتوى، القوية من حيث درجة الإقناع، والسهلة من حيث مؤهلات الولوج إليها، إذ لا تحتاج سوى لإتقان اللغة ولا تتضمن أي تحليل اجتماعي أو نقاش فلسفي، بحيث ينتهي المطاف بالتابع إلى توهم امتلاك جوهر المعرفة.

وفي مقابل بساطة المتون الدينية، ثمة عنف رمزي يتسم به شرح الشيوخ لهذه المتون، عبر الأمثلة التي تعطى في كل مرة يريد فيها شرح مقولة واردة في المتن المعتمد كموضوع الدرس، إذ يقع الشدид على بساطة المقولات العقائدية الجهادية وما تتسم به من صفاء وملائمة للفطرة، في مقابل تعقيد «المعتقدات المنحرفة وضلالها وما ينتج عنها من ممارسات كفرية».

بعد مرحلة التلقين تحين مرحلة الترسخ وتعتبر مرحلة مهمة في صيرورة البث الإيديولوجي، بحيث ينتقل التلقين إلى مرحلة متقدمة تستهدف تركيز المعتقد، بشكل يمكن الأتباع من امتلاك جهاز تشفير يعطيه حصانة ضد كل ما يمكن أن يحصل للإيديولوجيا من تشويش بسبب التناقضات المنطقية والعملية التي تحملها. وبالنسبة للحركات الجهادية يتعلق الأمر بالانتقال بالدعوة من مرحلة الوعظ الديني إلى مرحلة التدريب على استيعاب الجهاد. بحيث تختبر التابع على فك شفرة الرسالة التي تحملها الدروس، يراقب المتلقي في كل جزئيات نشاطه لتقييم مدى ترجمة خطابه وسلوكه لمحددات

المذهبية، فيما يبدو أنه احتياط من ألا تساير سلوكيات الأتباع المحددات الإيديولوجية التي تبثها الطوائف الجهادية إلى أتباعها، مما قد ينجم عنه خلل في صيرورة البناء الإيديولوجي ككل.

وباللغة الأنثروبولوجية، تظهر المراهنة الكبيرة للطوائف الجهادية على نظام التمثلات السائد لدى أتباعها، فعلاوة على الدور الذي تلعبه الدروس في بناء هذا النظام، تعمل هذه الطوائف على توفير الجو الذي يجعل من هذه التمثلات حاضرة على الدوام، بحيث يكون كل ما يصادفه التابع من مقولات أو كتابات أو مواقف أو أشخاص، موضوع تكييف على الصعيد الفردي حسب ما تمليه الإيديولوجيا، وذلك لمواجهة الاختلالات التي قد تتعرض لها الإيديولوجيات من جراء التطورات الطارئة في محيط الطائفة.

إن اندراج المواد المدرسة ضمن وحدات دراسية كبرى وعدم انفصالها عن بعضها البعض يجعل من تركيز العقيدة الجهادية هدفا نهائيا للمعهد، بحيث لا يقف هذا الهدف عند سقف بث المعرفة، ولكنه يتعدى ذلك لينشئ اعتقادا وليخدمه عبر كل المواد التي يتضمنها المقرر، فالتربية التي تلقن في المعاهد الجهادية هي تربية عقائدية أخلاقية تسعى إلى تكييف الأتباع مع نسق قيمي معين، يحمل رؤيا وتصورا عن العالم.

وبشكل عام، يتبين اعتماد الطوائف الجهادية على ميكانيزم التلقين كوسيلة للانتشار والتعبئة، مما يساعد على ظهور مستوى رفيع من

الانغلاق يواكب عملية التلقين، حيث يتم هذا الأخير في فضاء تواصل مغلق، حصري، ودائري، مما لا يتيح للطلبة حرية التعبير والتموقف وعدم تجاوز حدود المذهبية والبقاء داخل أسوارها.

ثانيا : التلقين عبر المماهات.

يعتبر التماهي (identification) عملية نفسية يتمثل الشخص من خلالها، جانبا، أو خاصية، أو صفة من الآخر، ويتحول كليا أو جزئيا على غرار. بحيث تتكون الشخصية عادة من سلسلة من التماهيات الجزئية بأشخاص مرجعيين (الأهل، الأساتذة، الرؤساء، الأصدقاء، الزعماء..)، إنها عملية نفسية لا واعية تؤدي إلى انبناء الشخصية تبعا لنموذج معين⁽¹⁾

وعند الطوائف الدينية، يعتبر التماهي إحدى الآليات التي تؤدي إلى بناء الهوية الطائفية بما هي محصلة نهائية لمسلسل طويل من علمية التلقين المستمرة، إذ بواسطة التماهي يتعلم التابع الكثير من الأنماط السلوكية المطلوبة وذلك عبر مشاهدتها عند غيره وتسجيلها في شكل إدراكات حسية أو استجابات رمزية، يستخدمها في تقليد السلوك الذي يلاحظه، أو في الحصول على المعلومات التي تمكنه من استخدام ذلك السلوك في مواقف أخرى⁽²⁾.

(1) للاستزادة : راجع معجم المفاهيم الوارد عند، مصطفى حجازي : سيكولوجية الإنسان المقهور (الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، الطبعة الثامنة، 2001)، ص 241.

(2) أحمد زايد، سيكولوجية العلاقات بين الجماعات. (الكويت : عالم المعرفة، أبريل، 2006)، ص 112

كما انه عبر التماهي، تتم مسرحية الخطاب الطائفي (La théâtralisation du discours sectaire)، فمخافة أن يفقد هذا الأخير قدرته على إنتاج المعنى، يتم إغناؤه بالصورة التي تخرجه مجسما قادرا على جلب الاهتمام وإيقاظ الذاكرة.⁽¹⁾ فبواسطة التماهي، يتم تحويل المذهبية إلى أشياء عيانية visible ذات قدرة إشهارية قوية⁽²⁾، مما يزيد من فرص نجاح عملية البث الإيديولوجي. فما هي مظاهر هذا التماهي، وأين تتجلى وظائفه؟

لا يتحقق التماهي عند المجموعات الطائفية الجهادية بمجرد الأداء الجماعي والموحد للطقوس الدينية، بل بسلوكيات أخرى منها ما ليس منحدرًا من التعاليم الدينية بالضرورة، ففي البداية، يستعمل الجهاديون المقابلات الرمزية التي تعوض الأسماء الحقيقية للأتباع (أبو حفص - أبو سهل...) في علامة على تفضيل الانتماء الى الطائفة على الانتماءات الاجتماعية الأخرى، كما يعد الالتزام بالسمت (habitus) السلفي شرطًا أساسيًا لقبول الفرد في التنظيم، فمن القواعد المهمة التي يجب أن يظهرها الدعاة، الحرص على التمسك بالسنة ظاهرا وباطنا، في علاقاتهم الخاصة والعامة على السواء، يجب أن يكونوا صورة يتحرك من خلالها القرآن. ففي

(1) Neveu (E) : Sociologie des mouvements sociaux (Paris : La Découverte, 2^{ème} édition, 2000), p 87

(2) هذه القدرة الاشهارية هي التي جعلت الصحافة المغربية تهتم أكثر بمظاهر السلفيين وسلوكياتهم أكثر مما اهتمت بكتاباتهم.

التصور الجهادي لا تملي العقيدة السلوك التعبدي المثالي فحسب، وإنما آداب الحياة بما فيها تفاصيل الأكل واللباس والهيئة فكل ذلك عوامل مساعدة في الدعوة،⁽¹⁾ مما يمكن معه اعتبار العقيدة الجهادية ذات نزعة تدينية استعراضية.

من خلال هذا التماهي، يمكن النظر إلى الجهادية على أنها ممارسة عيانية العقيدة، بإطلاق اللحية، وارتداء الملابس التقليدية، والابتعاد عن الملذات.. كل ذلك يعتبر نوعاً من التضحيات التي تقدم لأجل الله والمؤمنين الحقيقيين، فعلى خلاف الإسلاميين الذين يجتهدون في إيجاد توافق بين نماذج السلوك الإسلامية ونظيرتها الغربية، يرفض الجهاديون ذلك، فهم يحرمون النزوع نحو أي نوع من أنواع التسوية : يرفضون ربطة العنق والضحك واستخدام صيغ التحية الغربية والمجاملة والتصفيق معبرين عن اختلافهم بالمجانبة والتلافي.

وكثيراً ما تكون هذه المحددات مطلوبة في الملتحقين حديثاً بالمجموعات الجهادية، فهي إذن طقوس مرور (rites de passage) تشهد على التغيير الحاصل في الاختيارات والمواقف والتصورات عند الملتحقين الجدد بالطائفة، فبواسطة الالتزام بهذه الطقوس يتعد التابع الجديد، عن وسطه القديم ويتقرب من أصدقائه الجدد الذين

(1) إبراهيم بن عثمان الفارس، إثنان وتسعون وسيلة دعوية. (الرياض : دار الوطن،

يصبحون بالنسبة له جماعته الجديدة.⁽¹⁾ كما تضمن هذه المحددات الرمزية للمذهبية حضورا دائما عند التابع لتمارس عليه الرقابة عن بعد أينما حل وارتحل (contrôle à distance).⁽²⁾

يولي الجهاديون اهتماما كبيرا بالتجليات الرمزية للهوية، إذ يلجأون إلى العودة إلى الثياب المحلية، وتعلم اللغة التقليدية وأساليب الكتابة القديمة، وقراءة الكتب العقائدية الخاصة بمذهبيتهم. وقد تم التأكيد على إلزامية هذه الرموز بواسطة فتاوي لأئمة معتدلين أبرزها للألباني الذي اعتبر اللحية فريضة من الفرائض لا يجوز مسaire الفجار والفساق في حلقها أو تهذيبها وإن أدى ذلك إلى الطرد من الوظيفة.⁽³⁾ ليصل الأمر عند عمر الحدوشي أحد منظري السلفية الجهادية في المغرب إلى الرفض الكلي لحلق اللحية فقد صرح في جلسة محاكمته: «لدي قاعدة معروف بها، فأنا لا أقبل دخول أي أحد حلق لحيته إلى منزلي».⁽⁴⁾

(1) Segeman (M), *Le vrai visage des terroristes, Psychologie et sociologie des acteurs du djihad* (Paris : Denoet Impacts, 2005), p 125.

(2) Abgrall (JM), *La mécanique* ..op.cit, p 260

(3) لم تعتبر فتوى الألباني اللباس فريضة كما فعل باللحية، لكنه اشترط أن يكون بلديا وليس البنطلون. شريط صوتي، مسaire الحكام. م، س.

(4) انظر محضر استنطاق الحدوشي من طرف قاضي التحقيق بمحكمة الاستئناف بالدار البيضاء. المصدر : جريدة الأحداث المغربية، عدد خاص بأحداث 16 ماي 2003، 8 شتنبر 2003.

- انظر محضر استنطاق الفيزازي من طرف قاضي التحقيق بمحكمة الاستئناف. المرجع نفسه.

ومما يقوي التماهي بين أعضاء الجماعة، ما تخضع له الحياة الجماعية عند الطوائف الجهادية من قواعد صارمة تنسحب على جميع نواحي الحياة، فهناك نظام صارم وشكليات تنسحب على تفاصيل الحياة اليومية بشكل يجعلهم مراقبين باستمرار، وبشكل يبعد التابع الجديد رمزيا على الأقل، عن وسطه القديم ويقربه من محيطه الجديد داخل الجماعة⁽¹⁾.

يبين البرنامج اليومي الصارم الذي يخضع له تلاميذ أحد الطوائف الجهادية، غياب هوية خاصة بهم مستقلة عن الطائفة، بحيث يصير المشرفون من خلال نظام العيش اليومي على إخضاع كل سلوكيات الطلبة للنظام، لذلك يمكن اعتبار المعهد نظاما مؤسسيا بالمعنى الأنثروبولوجي، بحيث لا تنسحب قواعد النظام فيه على الجوانب المتعلقة بالتدريس فحسب، بل إنه يتضمن أعرافا عن الكيفية التي يجب أن يمارس بها الأتباع معيشتهم اليومي أيضا.

ومما يدل على ذلك، أن المشرفين لا يتدخلون لحفظ النظام إلا في وجه العموم والزوار العابرين، لأن النظام قد وقع استبطانه من لدن الأتباع، من خلال محاكاة بعضهم لبعض فيما يتصل بالهيئة واللباس وصيغ التعبير وأشكال الحضور، وكذلك الطرق التي تقام بها مختلف الشعائر، وتدل كل هذه المظاهر على وجود معدل مرتفع من التماهي البيئي، فكل شخص يبدو طبق الأصل عن الآخر، من

(1) Segeman (M), *Le vrai visage des terroristes, Psychologie et sociologie des acteurs du djihad* (Paris : Denoet Impacts, 2005), p 136.

خلال المظهر العام وأشكال التعبير والحركات الجسدية. في حين يواجه كل من يرفض الانصياع لقواعد وضوابط الجماعة لعقوبات مختلفة، أشدها الطرد من الطائفة.

وبقدر ما يولد التماهي مصدرا للاعتبار الذاتي وشعورا بالاعتزاز من خلال الانتماء إلى جماعة متميزة، بقدر ما يولد ذلك نوعا من الكبرياء والتعالي وقدر من التعصب لمعايير الجماعة وتقاليدها.⁽¹⁾ والنتيجة: تحقيق التمايز عن العالم الخارجي وتوجيه العدوانية الرمزية والمادية تجاهه، فالجماعة تبقى بالنسبة للمتممين إليها المصدر الوحيد لكل قيمة واعتبار.

ولأن الملتحقين الجدد ما زالوا يعتبرون زبناء محتملين لباقي المجموعات الدينية، فإن الجماعات الجهادية تخلق خطابا موازيا يتم من خلاله الحط الدائم من قيمة المجموعات الدينية المنافسة لها، على خلفية عدم التزامها بالسنة حتى مستوى المظهر وعدم استحقاقها الدفاع عن الإسلام، مما يضيف على الموقف الجهادي

(1) إن التعصب في السلوك الاجتماعي يعني حكما سلبيا مسبقا صادرا عن مجموعة من الأفراد ينتمون إلى جنس أو إلى جماعة، هذا الحكم السلبي المسبق يقف أمام أي حقيقة تتنافى مع هذا الحكم وتدحضه. أحمد زايد، سيكولوجية...م.س، ص 71. ومما لاحظته علم الاجتماع الديني أن التعصب يكون أقل حدة عند الذين يعتبرون الدين وسيلة للارتقاء النفسي (التدين الجوهرية)، وتزداد هذه الحدة عند الذين يعتبرون الدين وسيلة في حد ذاتها (التدين الظاهري) (Allport 1933, Myer's 1958).

من باقي الجماعات رمزية فائقة، ويحد من إمكانية تعدد الولاءات والانتماءات وما ينتج عنه من صراع للمعايير وغير ذلك مما يضعف انسجام المجموعة الطائفية⁽¹⁾.

كما يأخذ الطعام قيمة مبالغا فيها إذ يحضر الأكل كنشاط في معظم الأنشطة التي تقيمها الجمعية في المناسبات الدينية خصوصا في شهر رمضان (الإفطار الجماعي)، وفي ذلك دلالة اجتماعية ونفسية، مفادها إظهار اللوجاهة الاجتماعية التي تتمتع بها الطائفة، كما أنه هو تعويض عن تقليص الحرية واختناق التعبير اللفظي والحركي والسلوكي في قوالب جاهزة.⁽²⁾ وأخيرا فإن الطعام هو وسيلة لمواجهة الرتبة داخل الطائفة.

إن دراسة الكيفيات التي يتم بواسطتها التماهي البيئي، سمحت لنا بملاحظة المجموعة الجهادية كعلاقات هيمنة وتغريب للشخصية، فالولوج إلى المجموعة يحدث ضغطا حقيقيا أو متخيلا ناتجا عن محاولة التطابق الذي يقوم بها الأفراد مع انتظارات المجموعة وإخضاع تصرفاتهم واعتقاداتهم الخاصة لها، ويمثل الاحتضان اليومي للتابع أحد الميكانيزمات التي تساعد المجموعة السلفية على التغلب على حالة الاغتراب هاته، إذ يوفر العيش داخل المعهد العلمي المجال لنمو علاقات أحاسيسية liens affectifs قوية تساهم

(1) Moscovici (S) et Autres, Psychologie ..op.cit p 272.

(2) مصطفى حجازي، سيكولوجية..م.س، ص 118-119

في التقليل من مسببات التوتر بين الشخصية المستقلة للفرد وتلك التي يتقمصها بانتمائه إلى الطائفة.

و بما أن الفرد يقدر ذاته بشكل كبير إذا كان يرى نفسه قريبا نسبيا من المثال الذي يطمح إليه،⁽¹⁾ فإن نسبة تقدير الذات تكون مرتفعة عند الجهاديين، بحيث يكون من نتائج التماهي إحداث توافق كبير بين الذات الواقعية التي هي حال التابع والذات المثالية التي رسمتها له الإيديولوجيا.

لكن كل هذه الآليات لا تنتج آثارها عند بعض الأشخاص الذين نجحوا في تطوير إمكانياتهم الإدراكية (qualité de perception) بحيث أصبح تكوينهم ومستوى معارفهم يقف حائلا دون إتمام عملية التماهي، بحيث تبرز عندهم بعض التحفظات حول سلوكيات الجماعة وأساليب عمل زعمائها وبالتالي على توجهات المجموعة ككل، مما تسبب لعدة طوائف في انشقاقات فردية وجماعية انتهت بتكوين جمعيات غير طائفية.

خلاصة :

من خلال مختلف المواضيع التي وردت في بحثنا الميداني، يتبين من خلال مظاهر النزعة الطائفية عند الجماعات التي كانت محل البحث أن تلك الجماعات هي نوع من الحركات الاجتماعية

(1) حليلة الغراري، القيادة نظرياتها وتطبيقاتها، (الدر البيضاء : مطبعة النجاح

الجديدة، 2006)، ص 90

الدينية التي تتبنى خطابا وعظيا تسعى من خلاله إلى الدعوة للجهاد. لكن أنماط عملها تبين حقيقة أخرى، فإلى جانب هذا الدافع هناك مصالح دينية أخرى تستغرق بعضا من أنشطة الجهاديين ومنها الدعوة الدينية والوعظ والإرشاد، بحيث يستحيل على الباحث عن تفسير الظاهرة بمجرد الاستناد على هدفها الظاهر (الجهاد).

ومن اللغة المستعملة من طرف الحركات الجهادية يمكن تنمية أطوار تطورها إذ أنها مرت بمرحلتين مهمتين في سياق تطورها. فقد كانت المبادرات التنظيمية في البداية لا مركزية وغير منسقة وتطبعها التلقائية حيث لم تكن تتميز إلا بشيء قليل من التنظيم، وانعدام الوضوح في الأدوار والأهداف. وفي مرحلة ثانية، بدأت مرحلة العمل المنظم والبناء الاجتماعي الذي تحددت فيه الأدوار، وتبلورت الأهداف في إطار أيديولوجية متكاملة.

نسجل أيضا وجود اختلافات في مستويات أداء الحركات الجهادية ودرجات فعاليتها؛ وذلك في ضوء الأهداف التي سعت إليها، والآليات التي استخدمتها، والسياق الاجتماعي الذي عملت ضمنه، واللحظة التاريخية التي نشأت فيها أو مرت بها... إلخ، ولكن الصعوبة الكبرى التي واجهتها، ولا تزال، هي أنها تعمل بعيدا عن الأطر الرسمية والدستورية للنظام السياسي، بمعنى أنها تفضل العمل من خارجه، لا من داخله، على الرغم من أن هدفها سياسي في الصميم (الجهاد)، وهي وإن كانت بمثابة قاعدة لانطلاق النقد الاجتماعي وممارسته بشكل فعال، إلا أنها تظل في أغلب الأحوال

تشكل في مجموعها الكلي حركات غير محددة الملامح وغير متجانسة إلى حد كبير؛ الأمر الذي يؤدي إلى آثار سلبية متعددة منها انكفاء هذه الحركات على ذاتها، وتقليل فعاليتها بصفة عامة وتعرضها للانشقاق المستمر.

المراجع :

- أوليفيه روا، عولمة الإسلام، ترجمة لارا معلوف (بيروت، دار الساقي، الطبعة الأولى، 2003)، ص 25
- عبد الباقي الهرماسي، علم الاجتماع الديني : المجال - المكاسب - التساؤلات. في المؤلف الجماعي : الدين في المجتمع العربي مؤلف جماعي (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية، 1990)
- أبو اللوز عبد الحكيم، الحركات السلفية في المغرب 1971-2004، مقارنة سوسيو-أنثروبولوجية (الدار البيضاء : جامعة الحسن الثاني، أطروحة دكتوراه، 2008)
- هنري لاووست، أصول الإسلام ونظمه في الاجتماع والسياسية، ترجمة، محمد عبد العظيم علي (القاهرة : دار الدعوة، الطبعة الأولى، بدون تاريخ).
- طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، 1997)
- قصي صالح الدرويش، حوارات مع راشد الغنوشي، (الدار البيضاء : منشورات الفرقان، ط 1، 1999).
- مصطفى حجازي، التخلف الاجتماعي مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور (الدار البيضاء : المركز الثقافي العربي، الطبعة الثامنة، 2001)
- جاك دريدا وآخرون، الدين في عالمنا، ترجمة محمد الهلالي وحسن العمراني (الدار البيضاء : دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى، 2004).
- محمد الطوزي، الملكية والإسلام السياسي (الدار البيضاء، نشر الفنك، 2002).

- أحمد سلام، نظرات في منهج الإخوان المسلمين، دراسة نقدية إصلاحية (الرياض، مكتبة الكوثر، الطبعة الثانية، 1993).
- محمد جابر الأنصاري : الفكر العربي وصرع الاضداد، (بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999).
- مصطفى حجازي : سيكولوجية الإنسان المقهور (الدر البيضاء : المركز الثقافي العربي، الطبعة الثامنة، 2001).
- حليلة الغراري، القيادة نظرياتها وتطبيقاتها، (الدر البيضاء : مطبعة النجاح الجديدة، 2006).
- أحمد زايد، سيكولوجية العلاقات بين الجماعات. (الكويت : عالم المعرفة، أبريل، 2006)
- خالد أبو الفضل، الحداثة البشعة والبشاعة الحديثة (مجلة مقدمات، عدد 36).
- محمد جابر الأنصاري : الفكر العربي وصرع الاضداد، (بيروت المؤسسة العربية للدراسات والنشر، 1999).
- غيرفورد غيرتز، الإسلام ملاحظا التطور الديني في المغرب واندونيسيا، ترجمة أبو بكر باقادر (بيروت، دار المنتخب، 1993).
- محمد فريد عزي، الإسلام والتمثيلات السياسية : دراسة ميدانية حول التدين والثقافة السياسية، مجلة إنسانيات، المجلة الجزائرية في الانثروبولوجيا والعلوم الاجتماعية، عدد 11، ماي - غشت 2000
- سيريل بيرت، علم النفس الديني. ترجمة سمير عبده (بيروت، منشورات دار الآفاق الجديدة، الطبعة الأولى، 1985)

- Vernet (J), **Les sectes**. collection que sais je. Paris, PUF, 1990
- Deconchy (P), **L'orthodoxie religieuse** (Paris, mouton, 1980)
- Glok (H), **Origine et évolution des groupes religieux** in, Archives des sciences sociales - des religions, n° 16, volume 8, 1963
- Isambert (F), **Analyse des attitudes religieuses**. In, Archives des sciences sociales des religions. n°11. Volume 11

- Ducrot (O), **présupposés et sous entendus**, in, Langue française, n°4, 1969
- Champion Françoise : **Les nouveaux mouvements religieux**, in, Ethnologie française
- Segeman (M) , **le vrai visage des terroristes, psychologie et sociologie des acteurs du djihad** (paris : Denoet Impacts, 2005).
- Neveu (E) : **Sociologie des mouvements sociaux** (Paris : La Découverte, 2^eédition, 2000)
- Hogue (JP) et autres , **Groupe, Pouvoir, et communication** (Québec : Press de l'université de Québec, 1989
- Wilon (B), **Typologie des sectes dans une perspective dynamique et comparative**.In, Archives des sciences sociales des religion, (juill-dec), 1963.
- Le bras (G) : **Etudes de sociologie religieuse**.Tome 1, sociologie de la pratique religieuse dans les compagnes française (Paris : PUF , 1955)
- **Etudes de sociologie religieuse**.Tome2, de la monographie à la typologie, (Paris : PUF , 1956)
- Schlessser-Gamelin (L) **Le langage des sectes**, (Paris : Salvator, 1999)
- Schlessser-Gamelin (L)

الإسلام والإرهاب تأثير التباينات الدينية، الفكرية والمذهبية في بنية المجتمعات الإسلامية - حالة الجزائر -

ليس من السهل ولا من الجيد لمستقبل تطور المجتمعات البشرية جميعها، تنميط الفكر الديني أو حصره أو وضعه في زاوية محدّدة بالمنع والإقصاء أو التهميش، حيث يتنافى ذلك مع الطبيعة البشرية المخلوقة بصفة التمايز والاختلاف، وإنطلاقاً من ذلك عدّ الاختلاف والتنوّع نعمة ومكسباً، لا عبئاً ومشكلة. لكن، وبالرغم من ذلك، لا يجبّد التساهل مع الأفكار التي تبثّ الفرقة والخصام والتنازع في جمّمع المجتمعات، لأية أسباب كانت، ولو كان ذلك الخصام حتمياً في بعض الأحيان، فالتعصب والتشدد صفتان لا يمكن لهما أن يبرّرا الدفاع عن «عقلانية العملية الديمقراطية» مثلاً، أو «الدفاع عن حقوق الإنسان» كمثال ثان، حيث أنّ مضامين هذه المفاهيم متناقضة بالأصل، فلا يوجد إرهاب ديمقراطي، ولا حقوق إنسان دينية فقط، كما أنّ «القتل من أجل تحرير البشر»، أو «قتل المدنيين لتحقيق أهداف سياسية»، هي خيار عقليّ في النهاية يفترض حكماً أحدياً، يتضمن محرّماً «يتنافى مع أحد أركان ومقاصد الشريعة السمحة» وهي : «عدم الإكراه في الدين».

عندما شهد العالم الإسلامي صحوة إسلامية في ثمانينيات القرن الماضي، كان قد سبق آنذاك صحوة حقوقية عالمية جاءت في العقد الذي يليه سنة 1993، حيث علت قيمة الإنسان وتراجعت سيادة الدول، فلا تلك الصحوة الإسلامية أفادت في تحسين حياة المسلمين وتطور دولهم، ولا تلك الصحوة الحقوقية كان لها نفع في دعم وحدة الدول الإسلامية من جهة أخرى. فالصحوتان «الحقوقية، والإسلامية» كانتا ضحيتي الأهداف السياسية الخفية للدول الساعية للغطرسة والهيمنة العالمية، ما أفق الصحوتين «الشرعية» التي قامت عليها مظالم البشر وحقوق المسلمين منها، فحقوق المسلمين من حقوق جميع البشر، لكنّ «إعلاء قيمة الفرد» و«تراجع قيمة الدول» في عصر العولمة و«السماءات المفتوحة»، أثّرت على حياة المسلمين دولا ومجتمعات متفرقة، وكأمة واحدة أيضا، لأنّ حجة «الإرهاب»، ومن ثمّ «الحرب على الإرهاب»، تحولت إلى أداة غربية عالمية لتشويه الدين الإسلامي من جهة، ومنع المنافحين عنه إذ قاموا بمقارنته بسلوك الصهيونية العالمية، بوصف منتقدي حقوق اليهود العالمية، «معادين للسامية».

لكن ومن جهة أخرى، يقع اللوم الأكبر، على المسلمين أنفسهم، وقد وقفوا موقف المتفرج، حيث تقاطعت في الكثير من الأحيان أهداف الغلاة والغزاة والطغاة، في حرمان المسلمين من التمتع بحقوق الإسلام، وكرامة الإسلام، لأنّهم بالأساس عندما دافعوا عن الخيار الإسلامي، عدّوه مطلبا مغائرا «للمطالبة بالحرريات».

لقد وقعت الجزائر ضحية لظاهرة الإرهاب الدموي، التي لم تنفع كل الطرق في حلها، سوى طريقة الحلّ السلمي والأمن المدني بوصفها «صفقة تاريخية لإنقاذ الأمة الجزائرية»، فقتل المدنيين لتحقيق الأهداف السياسية، لم يكن ولن يكون أبدا السبيل الأمثل للتغيير، لأنّ مرجعية الأمة الجزائرية بالأساس إسلامية تراعي ثوابت الأمة العربية والإسلامية والأمازيغية، كما أنّ استمرار خيار دعم السلم الأهليّ شكّل ردّا للغرب، بأنّ قيم الإسلام تعلو على قيم الراديكالية الدخيلة على مجتمعاتنا، ومنها المجتمع الجزائري، الذي عانى من الإرهاب، ولم يصدره يوما للخارج بالباسه الشرعية، فقد كانت الجزائر، أولى ضحاياه، لكنّ ذلك لم يمنعها أبدا من البقاء دولة «مسلمة»، ومتفعة عن الدين الإسلامي في المنابر العالمية جميعها.

خطة المداخلة ستكون كالآتي :

مقدمة

أولا : الاختلافات الفكرية والمذهبية في المجتمعات الإسلامية :
الأسباب والانعكاسات

ثانيا : شرعية التغيير : دراسة لمضامين بعض المذاهب والتيارات
الينية المنتهجة للخيار الراديكالي

ثالثا : ظاهرة الإرهاب وآثارها على الأمة الإسلامية : تفكيك
«الغلوّ الفكريّ، بالأساليب القسرية أم العقلانية؟»

رابعا : تأثير ظاهر الإرهاب على الدولة الجزائرية : دراسة
الأسباب والتداعيات

الخاتمة

الفصل الثالث

الحوار الديني ومستقبل الإسلام في العالم

من إسلام «الضد» إلى إسلام «المع» مقال فى الحوار بين الأديان

ا.د. أحمد عبد الحليم عطية
كلية الآداب، القاهرة

نقطة ومن أول السطر :

يعنى العنوان الفرعى السابق أما أن جملة انتهت ونبدأ جملة جديدة مستقلة تكمل ما قبلها أو أننا بإزاء بداية جديدة كلية وإذا ما حولنا معنى هذا العنوان إلى سؤال ؛ لكان السؤال هو، هل نواصل حوارا مع الأديان أم نبدأ هذا الحوار ؟ وحوار حول ماذا ؟ ومع أية أديان ؟ هذه الأسئلة هى وغيرها راودتنى وأنا أفكر فى قضية الإسلام والحوار. وإذا ما أردنا البحث عن إجابة للأسئلة الثلاثة السابقة مستعينين بالتاريخ نجد أن هناك بعض الإجابات الثابتة المستقرة.

ففيما يخص السؤال الثالث حسمت الإجابة فى أن الحوار يتم بين الديانات الإبراهيمية الثلاث : اليهودية والمسيحية والإسلام، ففى عالمنا الاسلامى اختصرنا الحوار إلى حوار ثنائى مع طرف واحد، هو فى الغالب الاسلامى المسيحى. حيث نادرا ما يوجد حوار اسلامى بوذى أو هندوسى أو كونفشيوسى. ويبدو أن هذا

تقليد مسيحي ؛ فهناك قصة أوردتها ريتشارد سودرن في كتابه «صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى» عن مناظرة تمت في مدينة قراقوروم بمنغوليا ؛ حيث نظم الخان الأكبر المناظرة التاريخية الضخمة بين أهل الأديان واشتركت فيها أربع فئات هي : المسيحية اللاتينية، أباء نسطرة المسيحية الشرقية، الرهبان البوذيين والمسلمون وانتهت المناظرة بعد تكتيك فلهلم فون روبروك والاتفاق بين المسيحية اللاتينية والشرقية بفوز مشترك للمسيحيين والمسلمين على البوذيين أنهى بابعادهم (ص 70-74) . وربما بعد أن نطرح إجابة عن السؤالين الآخرين يظهر لنا ضرورة الحوار مع الأديان غير الإبراهيمية في عصرنا الحالي.

أما عن السؤال الثاني حوار حول ماذا ؟ فإننا نتقدم بإجابتين : الأولى طرحناها في العنوان من إسلام «الضد» إلى إسلام «المع» أي من العداء إلى العيش المشترك ومن الرفض إلى القبول، تلك إجابة أولى. وتعني ضمن ما تعني توضيح صورة كل دين أمام الدين الآخر والانتقال من الجدل والسجال إلى التفاهم والحوار واقصاء فكرة استبعاد الآخر والقضاء عليه في أية صورة من الصور، بالاستفادة من إنجازات الفكر المعاصر وما توصلت إليه المدرسة النقدية التواصلية من إتيقا النقاش والحجاج وأخلاقيات الحوار خاصة لدى كبار فلاسفتها الأحياء يورجين هابرماس وكارل أوتو أبل.

وهذا يستدعي منا بعض التوضيح وهو أننا بازاء ثلاثة مجالات

مختلفة علينا أن نسعى الى تمييزها وتطويرها وهي : مجال دراسات الجدل والسجال مما يميز الكتابات اللاهوتية في العصور الوسطى والتي تطورت الى الحوار ونجدها في عدد كبير من الدراسات الحديثة عن أوروبا والعرب، وأوروبا والإسلام أو العرب وأوروبا أو الإسلام وأوروبا من قبيل عمل : نورمان دانييل «الإسلام والغرب تكون صورة» 1966 وكتاب ريتشارد سودرن «صورة الاسلام فى اوروبا فى العصور الوسطى» 1978 وكتاب لودفيج هاغمن : «مسيحية ضد الإسلام حوار انتهى إلى الإخفاق» وهو مجال يعتمد على دراسة مقارنة للنصوص عند الأديان ؛ وإن كان يؤخذ عليه أن معظم ما تم فيه من دراسات تمت من الجانب الغربى فقط ولم يتقدم فيه أي من الباحثين العرب المسلمين الا قليل وبلغة لاهوتية.

وهناك ثانيا مجال بحثي جديد ابتدعه برنار لويس وصموئيل هنتنجتون هو ما عرف بحوار أو صراع الحضارات وهو مجال ظهر نتيجة تغير النظرة من جهة والمناهج والمفاهيم والأدوات البحثية والحقيقة أن تلك الافكار تلقاها الغرب، بل وهو في شوق إليها، واختراقا وجدت كمّا من الكتابات التي روجت لها أو ردت عليها أو هاجمتها مما جعلها تبدو وكأنها حقائق ثابتة لتتحول إلى مبررات للعداء المتبادل والتعصب الثابت والإرهاب الذي يرحم والحرب التي تحصد الجميع. وهناك ثالثا مجال النقد الكولونيالي أو الدراسات الكولونيالية وما بعد الكولونيالية التي بدأت عند ادوارد سعيد واقبال احمد وجيرار لكلرك وخصوصا رؤية صراع الحضارات(*) . وتستدعى

إجابة السؤال الأول والذي طرحناه في البداية هو هل نواصل حواراً أم نبداه؟ أن نعرض لبعض الجهود الأوروبية تناولت على التوالي : أدب الجدل والدفاع في العربية بين المسلمين والمسيحية واليهود، صورة الإسلام في أوروبا في العصور الوسطى، مسيحية ضد الإسلام : حوار انتهى إلى الإخفاق تمهيدا لتحديد معالم وشروط الحوار.

أولا : أدب الجدل والدفاع في العربية :

هذا العمل لمستشرق شغل أغلب حياته بالبحث في العلاقة بين اليهودية والإسلام وضمنها الجدل المتبادل بينهما هو المستشرق الألماني (***) موريتس شتينشيدر. وأظن من جانبي أن تقديم بعض الملاحظات حول هذا العمل سيكون مقدمة للحديث عن الحوار بين الأديان، أولى هذه الملاحظات : أن معظم الكتابات التي يقدمها المؤلف اعتمادا على فهارس المكتبات العالمية مؤلفات سجالية ينتصر فيها أصحاب كل دين لدينهم مقابل الأديان الأخرى. وهي مسألة نجدها في كتب علم الكلام الإسلامي مثل : المجلد الخامس من كتاب القاضي عبد الجبار المعتزلي «المغنى في أبواب التوحيد والعدل» والشهرستاني في «الملل والنحل» وابن حزم في «الفصل في الملل والأهواء والنحل».

الملاحظة الثانية هي أن كثيرا من الكتابات السجالية الإسلامية ضد اليهودية وضد المسيحية كتبها يهود اسلموا أو مسيحيون اعتنقوا

الإسلام (1) ولا تعني هذه الملاحظة أن الجدل الاسلامي مع اليهودية والمسيحية هو من تأليف غير المسلمين، لكنني أريد فقط أن أشير إلى ضرورة الدراسة السيكولوجية والسوسولوجية لمؤلفي أمثال هذه الكتابات وهم عدد كبير، لبيان أن الطبيعة العقائدية علم للمسلمين لا تفرض عليه في معظم الاحوال الجدل والهجوم العنيف على أصحاب الديانات الاخرى.

ثالثا: اتوقف عند بعض ما ذكره المؤلف من رسائل تقرب بين الإسلام وغيره من الأديان وهي لا تدخل في باب الجدل مع الأديان الاخرى، ولا تهاجمها مثل ما كتبه عبد الوهاب الشعراني (ت 1568) تحت عنوان «حقوق أخوة الإسلام» الذي تناول فيه حقوق خاصة بمعاملة أهل الذمة الذين امتنعوا عن دفع الجزية (2) (ص 61). أو إباحة النقل عن الكتب القديمة، التوراة والانجيل مثلما فعل برهان الدين أبو الحسين إبراهيم البقاعي (ت 148م) في كتابه «الأقوال القويمة في حكم النقل من الكتب القديمة» (ص 35).

وهناك مسألة هامة نستنتجها من بعض العناوين؛ توضيح المساواة بين المسلم وغير المسلم وهي قضية قتل المسلم بالكافر، حيث كتب برهان الدين بن عبد الحق إبراهيم الدمشقي (ت 744 هـ) رسالة في مسألة قتل المسلم بالكافر وهي دراسة قانونية للاقتصاص من المسلم إذا قتل المسيحي أو اليهودي (ص 83) وهو نفس عنوان فتوى الغزالي «المبايء والغايات في قتل المسلم بالذمم» عن جواز قتل المسلم ومعاقبته بالقتل اذا ما قتل ذميا (ص 111).

ويذكر تحت عنوان «هذه مصاحبة روحانية بين العالمين واسم واحد منهما الشيخ سنان واسم الآخر احمد العالم والتي كانت في رجوعهما من الكعبة نافعة لكل مسلم ومسلمة»؛ يقول: «الشيخان يدخلان في الجدل وينتهيان الى ان المسيحية التي يعرفها المسلمون هي ديانة صحيحة». ويسمى هذا القسم «دفاع عن شرع محمد» (ص 124).

الملاحظة الرابعة التي نريد التأكيد عليها هنا هي أن كثيراً من كتاب ومتكلمي ومتفلسفة القرن الرابع الهجري أكثر عصور الحضارة الإسلامية ازدهارا والذي يجعل منه أركون عصرا للنزعة الإنسانية كما يظهر لدى اخوان الصفا وجماعة العامري وأبو حيان التوحيدي والسجستاني ؛ ان اتصاف هذا القرن بالحرية الإنسانية والتسامح للمسلم وغير المسلم يتضح في عدد من الكتب الجدلية، مثل كتابات: ابو علي عيسى بن اسحق المسيحي يعقوبي وتلميذ يحيى بن عدي، مثل رسالة عن اسرار التثليث، وكتابا دفاعيا عن المسيحية ضد كتاب «مبادئ المناظرة لأبي القاسم عبد الله بن أحمد البلخي. ورسالة ضد اليهودية الى صديق يدعى بشر بن فنجاس الرياضي عن إلغاء الشرائع اليهودية ومجيء المسيح والتثليث (ص 184-185) وما كتبه أبو عيسى الوراق ضد يحيى بن عدي (ص 183) ويحيى بن عدي الذي ألف إجابة دفاعية عن المسيحية ضد أبي عيسى محمد بن هارون الوراق (ص 169). تلك هي أمثلة لما كتبه اليهود والمسيحيون في ظل الحضارة الإسلامية. وبالمقابل علينا أن نلقي

نظرة عن الجدل اليهودي ضد الإسلام كما أورده المؤلف والذي يوضح الصورة التي ينظر بها اليهودي إلى غير اليهودي : وهي صورة مستمدة من الكتب المقدسة ولا زالت مستمرة.

كما يمكن تتبع رؤية اليهود المتعصبة والرافضة للشعوب والأديان الأخرى من خلال الترانيم والصلوات والتفسير الديني عند اليهود. ونجد كالونيموس Kalonymos احد أقدم شعراء المعبد من يهود أوروبا انشد صلاة لعنه من إحدى عشر شطرة شعرية ؛ تتناول الأخيرتين الإسلام والمسيحية (ص 271). ويوصف العرب والمسلمين في الكتب المقدسة باسم طيء tayaya الذي يعرف في المصادر اليهودية القديمة بالضال أو التائه (ص 272). ويرتبط وصف العبد بحكايات يهودية عن إسماعيل وهاجر ، إسماعيل بن هاجر أي ابن الخادمة (الأمّة) المصرية. (ص 304) ويصف الإسرائيليون المسلمين باللصوص كما ورد في سفر أيوب الإصحاح 16 الفقرة 6 والأعداء (ص 305).

ثانيا : صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى .

لقد كان الإسلام بالنسبة لأوروبا الوسيطة أخطر عوامل الإرهاب والإرهاق وعلى كل المستويات. يخبرنا ريتشارد سودرن في سعي لرسم صورة الاسلام في اوروبا، أنه وفي الجانب العملي، كان على أوروبا ان تبذل جهودا شتى لمواجهة الخطر متأرجحة بين الحملات الصليبية والتبشير والتعايش والتبادل التجاري (ص 37)(3) فوجود

الإسلام كان قد أثار في العصور الوسطى الأوروبية إحساسات عميقة بالخوف والصدمة وعدم الرضا. ومن الناحية الواقعية احدث الإسلام موجات غير متناهية من الشعور بعدم الأمان وتوقع الخطر، ليس لأنه كان خطرا حقيقيا فقط، بل لتشكيله عاملا قويا لا يمكن حسابان أفعاله وردود أفعاله (ص 39) .

يبدأ المؤلف كتابه بما أسماه «حقبة الجهل»، التي تحتل القرون الأربعة الأولى منذ عام 700 م. وأما المرحلة الثانية فتحتل عقود السنين الواقعة بين 1000 و1140 م. أما الأولى فقد سادتها مواقف مصدرها تفسيرات العهدين القديم والجديد. وأما الثانية فسادتها أوهام وأحلام المخيلة الخلاقة لأوائل القرن الثاني عشر. (ص 50)

يرى المؤلف ان أكثر أخبار وأفكار الأوروبيين عن المسلمين في القرون الأولى للعصور الوسطى اسبانية المنشأ. فقد قاسى المسيحيون الأسبان كما يقول تحت وطأة الإسلام المسيطر بالأندلس ؛ وربما كان هذا هو السبب في أنهم كانوا الأكثر انفعالا من بين الأوروبيين بالمسألة الاسلامية (ص 56). ومع الحملة الصليبية الأولى دخل العلاقات بين المسيحية والإسلام تغيرا عميقا. والملاحظ ان هذا الحدث الضخم لم يجلب للغرب معرفة عن الإسلام، بل أحدث العكس. فالمحاربون الصليبيون الأوائل، والذين لحقوا بهم الى فلسطين في الجيل الثاني ما كانوا يعرفون إلا القليل عن الإسلام والشرق (ص 65).

يعرض علينا المؤلف الصورة التي خلفتها المخيلة الأوروبية عن الإسلام وهي رؤية تصور النبي رجلا مسيحيا تزوج ثرية وكان مصابا بالصرع وتحدد هدفه بسحق المسيحية وأنه ساحر استطاع بسحره وسعة حيلته أن يقضي على الكنيسة في افريقيا والشرق (ص 67)، وهي تصورات ناجمة عن التعصب والجهل كما يرى المؤلف أنه لا يمكن تسويق تلك التخيلات والأقاصيص والمخترعات التي سادت مطالع القرن الثاني عشر (ص 69-70).

ينتقل ريتشارد سودرن في الفصل التالي إلى ما يسميه حقبة التعقل والأمل ؛ موضحا أن فلهم مون مالمسبري Malmesbury كان أول اوروبي أكد أن المسلمين لا يعبدون محمدا بل يعتبرونه نبيا وصاحب رسالة (ص 78)، وبطرس الفونسو الذي كتب للمرة الأولى سيرة للنبي محمد ودينه تتسم بالروح العلمية وأنه لم يكن صديقا للإسلام لكن تصوره باعتباره عقيدة يمكن للانسان غير المسيحي أن يتجه إليها (ص 78).

لقد بدأت في مطالع القرن الثاني عشر الميلادي تبشير بدايات نظرة علمية شاملة ومستقلة لغرب أوروبا، وكان من نتائج هذه النظرة الجديدة محاولات لرؤية الإسلام بدون أحكام مسبقة. والشخصية الهامة التي يتوقف عندها سودرن هي بطرس المبجل Petrus venerabilis وعمله الذي سيظل معلما تنويريا في تاريخ العلاقات بين المسيحية والإسلام وهو رعاية أول ترجمة للقرآن الى اللاتينية،

التي قام بها روبرت كيتون وانجزت في يوليو 1143 م وهي التي شكلت المعلم البارز والأساس في مجال الدراسات الإسلامية بأوروبا الغربية الوسيطة (ص 80) .

كما قام وليام الطرابلسي بكتابة تقرير عن الإسلام في العام 1273 تضمن القول «رغم أن تصوراتهم العقيدية مملوءة بالخيالات والاكاذيب والوساوس، علي أن أقول أن عقيدتهم بشكل عام قريبة من العقيدة المسيحية. ويدون غير بعيدين عن طرق الحق والنجاة (ص 105) .

ونفاجاً في بداية الفصل الثالث بموقف الرحالة الفلورنسي ريكولدي مونتي كروتشي الذي هاجم العقيدة الإسلامية واعتبرها مختلطة وغير معقولة وفريدة ومتطرفة، ولا يوجد بينها وبين المسيحية أي تقارب كما لاحظ السابقون عليه، فهو لا يتصور إمكانا لتقارب المؤمنين بالديانتين. ويذكر سوذرن ان هذه الوقفة المتشائمة المليئة بالحق على الإسلام والعودة للإصرار على جهله ؛ صارت القاسم المشترك بين كل أولئك الذين زاروا ديار الإسلام طوال القرن الرابع عشر ومطالع الخامس عشر الأوربيين. (ص 117) فالراهب الفرنسي سكاني سيمون سيمونس الايرلندي الأصل لم يستطع أن يذكر المسلمين مرة دونما قدح وذم من مثل قوله عنهم : خنازير وحيوانات وأبناء بعل وعباده وأبناء سدوم (ص 118).

ونتوقف عند جون ويكلييف الذي يعتبر المؤلف الأهم والأكثر إمتاعاً ودلالة بين معاصريه الذين وصلتنا مؤلفاتهم (ص 123) لقد

رسم صورة شاملة للإسلام الصاعد في العالم. وهي صورة الدين الساعي للسيطرة في الدنيا والممتليء بشهوة السلطة والتملك، بخلاف المسيحية التي هي عقيدة الألم والفقر (ص 127)، وهو يرى أن أخطاء الإسلام لن تصحح الا بالتبشير وهذا غير ممكن إلا بإصلاح الكنيسة (ص 128).

وأنجز يوحنا السيجوني Segovia أمرين مهمين فيما يتصل بالإسلام، لقد قام بترجمة للقرآن من جديد الى اللاتينية، وحاول عن طريق الاتصال بزملائه المشهورين التوصل لحل شامل للمسألة الإسلامية (ص 133) وهو فيما يرى سوذرن داعية السلام الاوروبي الأول مع الإسلام، الذي اقتنع بأن المسيحية لن تنتصر عن طريق التبشير بل عن طريق الاجتماع أو المؤتمر كما ذكر بدقة contraferencia. إن المؤتمر هو اداة سياسية ودينية في الوقت نفسه وحتى لو استمر عشر سنوات كاملة فان تكاليفه وآثاره -على حد قوله- لن تقارن بالتكاليف المربعة والآثار السلبية الفظيعة لحرب لا تبقي ولا تذر (ص 138).

وهنا نشير الى نيقولاوس فون كيس الذي كانت الوحدة المسيحية محور أفكاره ومسايعه. وقد تضمنت رسالته المعروفة (في الإيمان) حوارا مفترضا بين ديانات العالم، يسعى أن يستخرج الأساس الجيد في هذه الديانات لتوحيدها إيماناً وأخلاقاً. وهكذا اقترح -إعدادا للمؤتمر الاسلامي المسيحي - جمع تجاراً من القاهرة والإسكندرية وأرمينية واليونان لشرح العقيدة الإسلامية والسلوك

الإسلامي. ثم إن ما يتجمع من معلومات ينبغي وضعه في تصرف رجال أوروبيين مسيحيين يفضل نيقولاوس أن يكونوا من الأمراء والنبلاء وليس من رجال الكنيسة؛ لأن هذا هو ما يفضله المسلمون. (ص 139) كما كتب نيقولاوس مؤلفه المعروف: تحليل القرآن Griberatio Alchoran عام 1460 م الذي يتضمن رؤية نقدية تفصيلية للقرآن من النواحي الأدبية والتاريخية واللغوية. (ص 139).

عدريتشارد سودرن دارس العصور الوسطى البارز، القرنين الثاني عشر والثالث عشر، حقبة التعقل والأمل في العلاقات المسيحية - الإسلامية. وهو ما كان يقصد انفتاحا من جانب المسلمين، الذين كانوا لا يزالون يعانون من الهجمات الصليبية على ديارهم، كما كانوا يعانون من ضغوط حروب «الارتداد» بالاندلس؛ بل كان يرى أنه وبالتساوق مع الأساطير والأوهام حول الإسلام، ظهرت محاولات جادة، ولأول مرة، لفهم الإسلام، ولمخاطبة المسلمين، وترجم القرآن، وظهرت مدارس للترجمة عن العربية، وازدادت رحلات المبشرين والمستطلعين وزياراتهم. (ص 15) وانشغلت أوروبا بصراعاتها الداخلية الدينية والسياسية في القرن الرابع عشر؛ في الوقت الذي كان فيه العثمانيون الترك يطلون على المسرح الأوروبي فيهمزون الصرب، ويسقطون القسطنطينية ويظلون لقرون طويلة في البلقان.

إذن، عد سودرن القرن الرابع عشر قرن الاعلان عن الاخفاق في اقامة علاقة صحيحة ومعقولة بين المسيحيين الاوروبيين والاسلام.

وهو يعني بالعلاقة الصحية ليس السلام أو توقف الحروب بين الطرفين ؛ بل مدى قدرة اللاهوتيين الأوروبيين على فهم عالم الاسلام ديناً وثقافة وبشراً. وهو يصل إلى استنتاج مؤداه أن القرن الرابع عشر كان قرن انقفال وتراجع على الاسلام وعلى غيره. (ص 17).

لماذا أخفقت العلاقة في القرون الوسطى ؟ وما الموقف اليوم ؟ يرى كثير من الباحثين الأوروبيين أن الاخفاق في التلاقي والاعتراف علته الانقفال المسيحي، ثم الاستعلاء الاستعماري. وأنا أرى أن اخفاق مساعي القرون الثلاثة (12-15) سببه الحروب الصليبية، الانقسامات المسيحية الداخلية. وأخيراً اقتناع الأوروبيين بأن غزو العالم الجديد أجدى لهم من تفهم العالم القديم، والتصرف معه على قدم المساواة ؛ وصولاً لاستعمارهم وإساءة فهمه، مع وجود «البحث التاريخي النقدي».

ثالثاً : مسحية ضد الإسلام : حوار أنتهى الى الإخفاق.

وهو عمل يصفه احد من أهم الباحثين في الإسلام المعاصر بأنه وثيقة نادرة في حساسيتها وذكائها ومقاصدها في إقامة علاقة صحيحة وندية بين المسيحية والإسلام، وبين الشرق والغرب يحدد لودفيج هاغمن (***) الهدف من عمله في المقدمة برسم الصورة التاريخية للعلاقات الإسلامية المسيحية على النحو التالي :

هو تاريخ مخضب بالدم (ص 23) ويلقي باللائمة على الطرفين

حيث ان جولة في تاريخ المسيحية الغربية حرة بأن تظهر أبعاد نظرية استعبادية متعصبة. سواء بالحوار أو الجدل ام بالتبشير ام بالحرب. حيث يتم فرض الحقيقة التي يدعيها كل طرف واحتكار السلطة بكل الوسائل. وكان المسيحيون والمسلمون يخرجون للقتال كل ضد الآخر على نحو متبادل يحدوهم التعصب في الصراع. ويضيف بعد عدة فقرات موضحاً، انه في الماضي كان المسيحيون هم الذين عملوا على نشر صورة العداء للمسلمين والان تعمل على ذلك - عن وعي او من لا وعي - تلك التجمعات الإسلامية التي تريد بالعنف والإرهاب إقامة مملكة الله الإسلامية التي يروجون لها. ويرى ان تلك العلاقات انتهت إلى الإحباط وباتت تنتمي إلى الماضي. ان هذا الماضي يجب ان لا يتكرر ولكن يجب عدم نسيانه أيضاً، بل يجب اصلاحه وتجديده (ص 24). ويرى أنه لا يجوز لمن يريد أن يتحكم في المستقبل أن ينسى الماضي، فالتحكم في المستقبل من خلال إزاحة الماضي جانباً، او تمويهه، اي من خلال ان نترك التاريخ وراء ظهورنا ليس بالطريق الممكن من اجل بناء مستقبل مشترك، وهذا ما يمس العلاقة بين المسلمين والمسيحيين. فمع كل أواصر القربى بين الديانتين، قلما تتعاملان تعاملأ أخوياً عبر التاريخ، بل على النقيض، لذا كان ماضيهما المشترك على الأرجح، تاريخاً مشؤوماً، من الجدل المذهبي، والدفاع التبريري، والعدوان واليأس. والحق أن هذا التاريخ عرف أيضاً فترات تلاقح حضاري وتفاهم ديني، ولا سيما في المناطق الاسبانية التي كانت فيما سلف تحت سيطرة

المسلمين. وان جولة في تاريخ المسيحية الغربية حرّية بأن تظهر أبعاد نظرة استبعادية متعصبة، سواءً بالحوار والجدل، أم بالتبشير أم بالحرب. وكان يجب فرض الحقيقة التي يدعيها كل طرف، واحتكار السلطة بكل الوسائل. ولم يكن هناك بد من فرض احتكار الحقيقة والسلطة بكل الوسائل. وكان المسيحيون والمسلمون يخرجون للقتل، كل ضد الآخر، على نحو متبادل، يحدوهم التعصب في الصراع. وحين يوفق الطرفان الى ذلك سوف يثبت خطأ نظرية عالم السياسية هنتنجتون اي نظرية تمايز الحضارات واصطراعها من حيث كونها أنموذجا في تفسير الوضع العالمي الراهن. (ص 25)

بعد مقدمة يتناول هاجمان (1) المسيحية في فهم القرآن، اللقاء سوء التفاهم، المواجهة.

ثم يتحدث عن الإسلام في زحفه من شمالي إفريقيا الى أسبانيا وردود الفعل الأولى على اقتحام الإسلام للغرب.

في صدد الحكم على الإسلام من وجهة النظر المسيحية تتميز مراحل شتى تنطوي على مواقف متباينة. وذلك أن التعايش السلمي، أو المواجهة العدائية، يحدثان اثارهما على نحو دائم في مواقف الكتاب المسيحيين من الإسلام. ففي مرحلة بداية اللقاء بين الديانتين كان الجهل مسيطرا. وبعد ما لا يقل على مائة عام من وفاة محمد تحاور في الشرق يوحنا الدمشقي (توفي قبل عام 754م) مع الإسلام. وكان يدين بمعرفته بالدين الجديد لاحتكاكه الشخصي

بالمسلمين الذين عاش بين ظهرانهم ومارس العمل. وفي كتابه حول الهرطقة وهو القسم الثاني من كتابه في اللاهوت «ينبوع المعرفة»، يعد الإسلام ضرباً من الهرطقات، لأن محمداً تلقى معلوماته من راهب أريوسي (ص 46) ومع بداية الحروب الصليبية في عام 1096م، وانحسارها، تزداد معلومات اللاتين عن الإسلام ومؤسسه. ونصادف أسطورة تأثر محمد بالمسيحية عن طريق راهب من الهرطقة في أكثر الأشكال تنوعاً: فمحمد يظهر ضحية راهب حاول عبثاً أن يطمح في منصب بطرك القدس.

ولأول مرة في الغرب اللاتيني يذكر بطرس المبجل رئيس دير كلوني ومفتتح الدراسات الإسلامية الغربية، في رسالته إلى برنارد فون كليرفو اسم راهب نسطوري هو سرجيوس، على أنه مصدر لمعلومات محمد. ويقول إن سرجيوس / رسكيس هذا، جادل في ألوهية المسيح وكسب محمداً إلى جانبه في هذا الاعتقاد (47). ويتوقف عند تاريخ نشوء الترجمة اللاتينية الأولى للقرآن موضعاً برنامجاً لبطرس المبجل المتمثل في: إزالة العجر في المعلومات، نقد العمليات العسكرية، أولوية الدفاع عن العقيدة، وهو يعتبر هذه الترجمة قياساً إلى ذلك العصر خطوة إلى الأمام، خطوة في الاتجاه الصحيح، إذ يجري عرض موضوعات مركزية مثل نبوة محمد عرضاً له حجته (ص 68).

يبصر المؤلف بعد ذلك تحولاً في اللهجة في الموقف من الإسلام، ويرى أن ذلك قد نجم عن الرغبة التي انبعثت في تقريب

العقيدة المسيحية إلى أذهان المسلمين. يقول « أن ما يجب ان نتبينه هو الرغبة التي تميز مرحلة الجدل مع الاسلام التي بدأت الآن، وهي المعروفة بالمساجلات اللاهوتية مع الإسلام واجتهاد الراهنيات في تأمين الشروط الاولية اللازمة لذلك (71).

وكان الذي مهد لنشاط تبشيري في صفوف المسلمين هو مؤسس أخوية رهبنة الفرنسيسكان، فرنسيس الأسيزي (Franz 1181 2/von Assisi 1226). (ص72). وبات التزامه الديني السياسي يعيد الأمن سلميا منذ الآن، وبات يريد أن يبشر بالانجيل لا للمسيحيين فقط، بل وغير المسيحيين ايضا. على أن المبادرات الأخرى، لغير المسيحيين، ذات الأهمية فيما يتعلق بنا على الخصوص، لأنها تكشف عن مقدار البساطة والطلاقة اللذين تقدم بهما فرنسيس الأسيزي على الخصوص من الاسلام. (ص75). وقد ذهبت سدى مبادرات فرنسيس الأسيزي لتوطيد السلام عن طريق إدخال المسلمين في المسيحية، وظلت توقعاته، إما أن يحمل السلطان على التحول إلى المسيحية، وإما أن يلقي الشهادة، بعيدة عن التحقق. (ص76).

ويتوقف عند توما الاكويني وكتابه منطق الايمان الذي يمثل اختصاراً لأركان العقيدة المسيحية في المقام الاول في المجادلة مع الإسلام مع المراعاة الخصوصية لتعاليم العقيدة الاسلامية. وخلافاً للأجيال التي سبقته، وللأجيال التي جاءت بعده، لا يرى

توما الاكويني في المسلمين هراطقة (مسيحيين)، أو مرتدين، بل يشير إليهم على أنهم كفار، أو غير مؤمنين. ويرى أن الاستنتاج: «أن الإسلام يعرف على أنه ليس إلا وثنية، أي أنه ديانة خاصة قائمة بذاتها، في مواجهة المسيحية، فذلك ما يبدو مفرطاً في الشطط» (ص 90).

ويتحدث عن ركلدس دي مونيتي كروتشي الذي يعود بدوره الى التراث الغربي المعادي للإسلام وقبل ان يحلل موقفه يتناول ثلاثة هم : ريموند بيافرت الدومنيكاني (ت 1275) الذي كان هدفه تحرير العبيد المسيحيين من أسر المسلمين، ووليم الطرابلسي الذي تبقى له مؤلفان هما : «مذكرة عن محمد»، «والحالة الإسلامية» والذي عرف بصفته مبشراً بين صفوف المسلمين. ويرى ان تصوير وليم الطرابلسي على انه ممثلاً لنزعة سلام تبشيرية بأفضل معانيها لا يتلائم مع صورة مبعوث لعميل بتكليف من الدول الصليبية ويذكر ريموندس مارتي (ت 1284) الذي تخصص في اللغة العربية وتمكن من التعامل مع المصادر والروايات اليهودية والإسلامية.

نعود الى ركلدس وكتابه «ضد شريعة المسلمين» ؛ الذي يريد أن يدحض الأخطاء الرئيسة للإسلام وأن يتيح ذلك لإخوانه فرصة حمل المسلمين على التحول إلى الإيمان بالرب الحقيقي. أي أن كتابه ليس موجهاً للمسلمين بل إلى إخوانه هو ؛ ليقدم إليهم المساعدات للمحاجة في وجه التعاليم العقدية الإسلامية. وهو كتاب يعد قليل

الأصالة ولا يكاد يتميز من المخلفات الأخرى من نوعه (ص 151) والشخصية الخامسة التي يتناولها هو ريمون لول أعظم المبشرين بين المسلمين في القرون الوسطى، سواء من الوجهة العملية أم من الوجهة النظرية. الذي يتقدم فيه المبشر علي المفكر (ص 105) ويتناول الفصل السادس القرآن ونقده عند كل من نيقولا الكوسي ومارتن لوثر؛ لا يكل الأول في كتابه «نظرة في القرآن» عن البحث عن إمكانيات جديدة يرى انها تصلح لأن تكون نقاط اتصال تمهد للمسلمين الطريق الى العقيدة المسيحية. وقد اضطر مارتن لوثر بفعل الاوضاع السياسية في عصره ان يتخذ موقفا في العديد من كتاباته (رسائل الاتراك) حيال القوة السياسية والعسكرية للإسلام. ويلخص مجادلة مارتن لوثر مع الاسلام في جوهرها، في عاملين :

1 - انها مطبوعة في تلك الايام بطابع التهديد العسكري للعثمانيين المسلمين لأوربة.

2 - أنها توجد بكاملها في مجادلاته الخاصة المحسومة من أجل البقاء مع روما.

ويرى أن تفسير لوثر للإسلام بأنه دولة المسيح الدجال في آخر الزمان يحجب نظره عن الأصالة والجدة الخاصتين بالإسلام. لقد كانت نظراته تتركز بالأحرى على لاهوت الصليب بحكم كونه المسيحي المميز في المجادلة اللاهوتية مع الاسلام. (ص 142 - 143).

رابعاً : حوار الأديان مقابل صراع الحضارات .

يقدم المستشرق الألماني فريتس شتيبات Fritz Steppat «ملاحظات عن دور البحث العلمي في حوار الأديان (1996)» ويتوقف عند قضيتين يدور حولهما النقاش العام بشأن الشرق الأوسط هما :

1 - وصف الإسلام بأنه عقبة كبرى أمام السلام العالمي في عصرنا.

2 - مشكلة الحوار بين الأديان وبخاصة بين الإسلام والمسيحية.

ويلاحظ ميلا شديدا ومفاجئا في الغرب الى اعتبار الإسلام خطرا يهدد العالم الحر، بل اعتباره مصدر الإزعاج الباقي للسلام على الأرض (ص64)، وعلينا أن نلاحظ أن ذلك في عام 1996 أي قبل الحادي عشر من سبتمبر، هو على يقين بأن الدوافع الكامنة وراء هذا الموقف دوافع غير عقلانية، ذلك أنه حين يتوقف عند عمل هنتنغتون الذي يؤكد على أهمية الحضارة والدين بوصفهما عنصرين أساسيين في تحديد الهوية الذاتية في توجه البشر ومواقفهم من الحياة يرى ان هنتنغتون يبالغ مبالغة شديدة في حديثه عن تأثير هذين العاملين على الممارسة السياسية في العالم. فلا توجد في الإسلام سلطة عليا لتقرير ما هو التفسير الصحيح -وليس فيه «بابا» ولا «داي لاما» ولا مجمع كنسي ولا مجلس مسكوني. وهناك من جهة أخرى مشاعر الانتماء والتوحيد في مصير مشترك، وهي مشاعر

تتجاوز حدود الجماعة الدينية ولها مع ذلك تأثير قوي لا يستهان به (ص 66). إن العيب الذي يؤخذ على حجة هنتنجتون كما يرى هو. وأن استخدام مفهوم الحضارة مع مفهوم الدين باعتبارهما يمثلان الخط الاساسي للتفرقة بين أطراف الصراع الكبرى في عالم اليوم فإن هذا لن يساعد كثيرا على تفهم هذه الصراعات.

ويرى ان اعطاء الدين هذا الوزن الكبير واعتباره العامل المحدد لتكوين الجماعات يمكن أن يؤدي الى نتائج بالغة الخطورة، خصوصا أن هنتنجتون ينظر في الأساس على أنه يعني الحرب. يقول: «لو سلم الرأي العام في الغرب «المسيحي» بأن الإسلام هو عدوه الطبيعي لما استنتج المسلمون من ذلك سوى أن عليهم الا يتوقعوا من الغرب غير العدوان عليهم. وذلك على التحديد هو الذي يمكن أن يدفع المسلمين كافة، بصرف النظر عن الاختلافات القائمة بينهم في المشاعر والمصالح، إلى اتخاذ موقف عدائي موحد ضد الغرب (ص 67)؛ ويستدرك أن رد الفعل هذا ان حدث لن يكون نابعا من نزعة عدوانية أساسية في داخل الإسلام، بل سيكون نتيجة مترتبة على مجموعة من العوامل التاريخية وعلى الأفعال وردود الأفعال من كلا الطرفين.

وافترض أن الأديان يواجه بعضها البعض لابد أن تؤدي بالضرورة الى كل أنواع الصراع. ويرفض شتيات هذا الافتراض رفضا تاما: صحيح أن الأديان يمكن أن تقود الى الصراع، ولكن حدوث هذا

ليس أمراً حتمياً. ويرى أنه إذا أردنا للصراع ألا يتفجر، علينا التفكير في الإستراتيجيتين التاليتين :

1 -تجنب تكوين التكتلات السياسية التي تساعد على تفجر الصراعات المصبوغة باللون الديني

2 -العمل على زيادة التفاهم المتبادل وإيجاد الأرض المشتركة بين إتباع الديانات للتقليل من إمكانات الصراع (ص 68).

ويوصف لنا راهنية حوار الأديان بقوله : بينما يحمل مؤيدوه في أغلب الأحيان أفكاراً سطحية عنه، نجد مقاومة رهينة له. فالبعض يرى أن حوار الأديان عمل عقيم والبعض يخشى أن يؤدي هذا الحوار إلى تخريب الدين الذي تؤمن به. ولكننا لو أمعنا النظر فيها عن قرب لتأكد لدينا أنها تتحد في عدد من السمات المشتركة ذات الأهمية البالغة. إن الدين يستطيع أن يمدنا «بالمعنى الأخير للحياة» ؛ بمصدر وجودنا وغايته، وهو يستطيع أيضاً أن يضمن لنا «قيماً عالية ومعايير غير مشروطة.. أي علة مسؤوليتنا والهدف منها، والأديان «حريصة على سعادة الإنسان»، وذلك بتقديم التوجه الديني الاساسي _أي السند، والعون، والأمل، ومنحنا الكرامة، والحرية الإنسانية، والحقوق.. أي الأساس الذي يركز عليه العمق النهائي. (ص 70).

هذا ما أكد عليه «هانز كينج» وهو عالم لاهوت كاثوليكي، يؤمن بأن الديانات العالمية تشارك في المبادئ السابقة وينطلق من هذا

الايمان لوضع مشروعه العظيم عن «أخلاق كوكبية» يمكن أن يتفق على مبادئها جميع المؤمنين في جميع الأديان - بل وأصحاب النزعة الإنسانية من غير المتدينين - ويكونوا تحالفا مشتركا لخير البشرية. ومن فكرة كينج هذه خرج الاعلان عن الأخلاق العالمية الذي انعقد في شيكاغو سنة 1993. (ص 70)

ويحدد لنا هانز كينج مجموعة من المواقف التي يجب على المحاورين تجنبها حتى ينجح الحوار وهي :
- أن الاتجاه إلى تحويل الطرف الآخر عن دينه أمر يتعارض مع روح الحوار.

- غياب الاحترام لمعتقدات الطرف الآخر بسبب الجهل بأهميتها القصوى بالنسبة إليه أو عدم الاعتراف بها.

- ان الاقتناعات والاعتقادات الدينية ليست قابلة للنقاش أو للتفاوض على الإطلاق، أي لا يجوز أن تتعرض للمهاونة أو التنازل أو غيرها من التغيرات المشابهة في المواقف.

- إن أي حوار لن تكون له أي فائدة إذا افتقد تدين أي طرف من أطراف الحوار إلى «العنصر المعياري والمحدد تحديدا نهائيا» في دينه أو تدينه.

- كما لا يجوز أن تسطح مسألة الحقيقة أو أن يضحى بها، ولو كان ذلك في سبيل «يوتوبيا» عالم مستقبلي موحد أو ديانة عالمية واحدة.

- على أطراف الحوار أن يجمعوا بين أصدق ولاء ممكن لمعتقداتهم وبين أقصى انفتاح ممكن على الآخرين وإذا كان من الطبيعي أن يتمسك كل طرف بدينه ويعتبر أنه هو الدين الوحيد الحق فان ذلك لن يؤدي بالضرورة الى استبعاد الحقيقة من الأديان الأخرى (ص 75).

إن حوارا يتم بهذه الروح السمحة يبدو أمرا ممكنا ومفيدا. ومع ذلك لا يجوز أن نطالبه بما هو فوق طاقته. فالصراعات الكبرى في عصرنا لا ترجع الى خلافات دينية، ومع ذلك، فان الحوار بينها يمكن أن يصلح الأجواء ويمهد لإيجاد الحلول وإزالة العقبات. ولعل أهم نتيجة يمكن أن تتمخض عن مثل هذا الحوار هي في تقديري أن تتأكد جميع الأطراف المشتركة فيه من أن الأطراف المتعارضة لا تريد أن تدمرها أو تؤذيها، وأنها لا تهدف الى الصدام معها، وإنما تسعى إلى تفهم الآخرين والتوصل إلى أسس مشتركة يقوم عليها التعايش البناء والتعاون المثمر (ص 76). وعلينا أن نضيف أن مثل هذا الحوار يجب أن يتم على جميع المستويات الممكنة، كما ينبغي بطبيعة الحال أن يدور بين الممثلين الرسميين للجماعات الدينية المختلفة... وأخيرا على رجال السياسة والاقتصاد أيضا أن يضعوا الحوار بين الأديان في تقديرهم ويجعلوه أحد اهتماماتهم في أثناء اللقاءات التي تتم بينهم... واعتقد أن هناك دورا خاصا يقع عبء القيام به على أكتاف العلماء والباحثين - ولا يقتصر الأمر في ذلك على علماء اللاهوت، بل يشمل المتخصصين في الأديان المختلفة والمعنيين بالدراسات

المقارنة... ذلك بأن يستخدموا المناهج المتبعة في أنظمة معرفية أخرى، حتى يتمكنوا من وضع كل ظاهرة في سياقها التاريخي الخاص، ومن تصحيح الطرق غير التاريخية في النظر كتلك التي نجدها لدى هنتنجتون فيما كتبه عن صدام الحضارات.. إن الباحثين «الشرقيين» ينبغي عليهم بوصفهم مستغربين أو دارسين للغرب أن يعكفوا على دراسة المسيحية والحضارة الغربية بحيث يمكنهم أن يتعرفوا على مشكلات الغرب ويشاركوا على هذا الأساس بدورهم في الحوار.

يخبرنا رضوان في مقدمة ترجمته لكتاب «صورة الاسلام في اوروبا» بالموقف الجديد للكنيسة من هذا الحوار مستشهدا بقول الأبوان جوزيف كوك J.Cuoq ولويس غارديه L.Gardet في الكتاب الذي اصدره باسم الفاتيكان عقب المجمع الفاتيكاني الثاني (1962-1965)، يقولان: «يجب علينا كمسيحيين، ونحن نخطب المسلمين، أن نفكر قبل كل شيء في صعوبات وعوائق الحوار (مع المسلمين) والتي تتعلق بنا الى حد كبير، والى الظلم والجور الذي احاط به الغرب ذو التربية المسيحية المسلمين؛ واقترب ذنوبا وآثاما عديدة بحقهم؛ المرارة العميقة، قبل كل شيء؛ يجب أن نأخذ في اعتبارنا أن العصور الماضية، كالسنوات الحالية، قد تركت في الازهان والافكار؛ وخاصة في بعض المناطق، مرارة عميقة حيال الغرب.. إن المسيحيين اوقفوا؛ بل حطموا انطلاقتهم الحضاري نتيجة الحروب الصليبية التي اسهمت بوضع حد لأكثر

الأوقات ازدهارا في التاريخ الاسلامي. يضاف الى هذا الاستعمار.. الذي حال دون نهضتهم التي بدأت بشاؤها تظهر في القرن التاسع عشر... علينا أن نعترف بكل امانة وصدق بالمظالم التي ارتكبتها الغرب. (ص11). هل لدينا في الشرق ومن بين علماء المسلمين من لديه مثل هذا الاستعداد لبيان مجرد الاعتراف بما لقيته المسيحية من المسلمين، ونسيان هذا الاستبعاد المتبادل. حتى نبدأ الحوار والانتقال من «الضد» إلى «المع».

الهوامش والملاحظات

1. موريتس شتيشيندر : أدب الجدل والدفاع في العربية بين المسلمين والمسيحيين واليهود، ترجمة صلاح عبد العزيز محجوب ادريس، المشروع القومي للترجمة، القاهرة، 2005. سأقدم فقط أمثلة ونماذج وليس حصرا لهذه الاعمال : كتاب ابو نصر صمؤيل بن يهودا المغربي «إفحام اليهود» (ص 34)، وكتاب زكريا يحيى بن ابراهيم بن عمر الرقلي «تأييد الملة» (ص 95) وكتاب ابن كمونة «تنقيح الأبحاث في البحث عن الملل الثلاث» (ص 53). ورسالة الهادية لعبد السلام اليهودي الذي اعتنق الإسلام (ص 90). و«مقالة في الرد على اليهود» لابن قوسين الطيب اليهودي الموصل (ص 131). وكذلك اسماعيل عبد الحق أحد اليهود الداخلين في الإسلام حوالي القرن 14 هـ ألف كتابا ضد اليهود اثبت فيه نبوة الرسول من كتاب العهد القديم والجديد (ص 166). وكذلك الأمر بالنسبة للمسلمين فقد كتب عبد الله بن عبد الله الترجمان وهو من جزيرة مايوركان واهتدى إلى الإسلام في تونس 823 هـ 1420 - م : «تحفة الاديب في الرد على أهل الصليب» وقد اراد وهذا شتيشيندر اثبات أن نواميس المسيحية ليست صحيحة (ص 47). وكتب الدرويش على «ويبدو أنه من النصاري الذين غيروا اسماءهم بعدما دخلوا في الاسلام» رسالة ترجمة الانجيل (ص 76) وكتب أبو علي يحيى بن عيسى

بن جزلة والذي اسلم حوالي 1074 هـ «رسالة في الرد على النصارى» (ص 80) ويوسف اللبناني كتب رسالة تبقي الاسم جوابا على رسالة المطران إليا يوضح فيها أسباب دخوله الإسلام وتفضيله الرسول» (ص 81). ويذكر لنا المؤلف كتاب «النصيحة الايمانية في فضيحة الملة النصرانية» لنصر بن يحيى عيسى بن إلياس سعيد المتطبب المهندس إلى الإسلام (ص 140) وأحمد بن عبد الله ولد مسيحيا وينتمي لأسرة مارون بتلمبردج دخل الاسلام وصار مندوبا لملك موريتانيا الى جمهورية جاكارتا ألف رسالة اعترض فيها على أسس المسيحية وجهها إلى موريتس امير اوكرانيا (ص 155)

2. سنشير داخل المتن إلى أرقام الصفحات المستشهد بها من النص.
3. راجع ريتشارد سودرن : صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ترجمة رضوان السيد، دار المدار الاسلامي ط2، بيروت، 2006. سنضع أرقام صفحات الاستشهادات داخل المتن.
4. لودفيج هاغن : مسيحية ضد الاسلام : حوار ينتهي إلى الاخفاق، ترجمة محمد جديدي، دار قلمي للنشر والتوزيع، دمشق 2004، سنضع أرقام صفحة الاستشهاد داخل النص.
5. فريتس شتيبات : الإسلام شريكا، دراسات عن الإسلام والمسلمين، ترجمة عبد الفغار مكاوي، عالم المعرفة، الكويت، ابريل 2004 .

الحوار الإسلامي المسيحي الغربي بين مقتضيات النصوص والممارسات العملية

د. علي الإدريسي
كلية الآداب، الرباط

محاولة ضبط مصطلح الحوار:

نحاول في البداية ضبط مصطلح الحوار الذي ظهر في الفكر الغربي الحديث كأحد مكونات هذا الفكر ومقوماته في الوقت نفسه، فقد نُحت انطلاقاً من الكلمة اليونانية «Dialogos» التي تعني من بين ما تعني تبادل القول بين متكلم ومخاطب. بهدف «توليد الأفكار الجديدة في ذهن المتكلم، لا الاقتصار على عرض الأفكار القديمة»، قصد توضيح التصورات وإثراء المفاهيم المؤدية إلى تقدم الفكر⁽¹⁾. إضافة إلى الإرادة المشتركة للمتحاورين التخلّص من الأفكار الخاطئة والوصول إلى الحقيقة. ويشترط في المشاركين في الحوار أن يكونوا على علم تام بموضوع الحوار، وعدم الانطلاق من مسلمات جاهزة أو أحكام مسبقة، وأن تكون لدى المتحاورين روح رياضية لكي يعترفوا بالخطأ عند قوة حجة الآخر، أو عند ضعف

(1) جميل صليبا، المعجم الفلسفي، مادة «الحوار».

الأدلة والبراهين المعتمدة من قبل هذا الجانب أو ذاك، وتجنب استعمال الألفاظ المسيئة إلى عقيدة المخاطب أو إلى مطلقه، أو قيمه الثقافية.

الحوار والجدل :

والحوار في هذا المعنى يقترب من أحد مدلولات الجدل، حين يوظف كفن للحوار. وكان أفلاطون قد عرّف صاحب الجدل بأنه الشخص «الذي يحسن السؤال والجواب». وذكر لسان العرب أن «المحاورة : المجاورة. والتحاور : التجاوب⁽¹⁾». أما القرآن الكريم فقد ذكر الحوار ثلاث مرات؛ في قوله تعالى : { فقال لصاحبه، وهويحاوره، أنا أكثر منك مالا وأعز نفرا } (الكهف : 34) ، وفي قوله تعالى : { فقال له صاحبه، وهويحاوره، أكفرت بالذي خلقك من تراب، ثم من نطفة ثم سواك رجلا } (الكهف : 37). وفي سورة المجادلة ذكر الحوار بصفته طريقة وأسلوباً مرادفاً للجدل، قال تعالى : { قد سمع الله قول التي تجادلك في زوجها وتشتكي إلى الله، والله يسمع تحاوركما، إن الله سميع بصير } (المجادلة : 1).

الاختلاف مبدأ من مبادئ الحوار في الإسلام :

وسجل القرآن تكريم الإنسان على كثير ممن خلق الله، في قوله تعالى : { ولقد كرّمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ومزقناهم من الطيات، وفضلناهم على كثير ممن خلقنا تفضيلاً } (الإسراء : 70)، لكنه سجل

(1) ابن منظور، لسان العرب، مادة حور.

كذلك تعدد بني آدم واختلافهم في ألوانهم وألستهم وثقافتهم في قوله {ومن آياته خلق السماوات والأرض واختلاف ألسنتكم وألوانكم، إن في ذلك لآيات للعالمين} (الروم : 22). وللآية في القرآن معاني متعددة، منها العلامة والمعلمة، والعبرة. والعبرة هنا يمكن أن نستخلص منها أن التعدد لم يكن تعددا لذاته، أو من أجل ازدياد الآخر كما قدمته لنا بعض المشاهد الأنثروبولوجية والتاريخية، أو نوعا من الامتياز والتفوق الاجتماعيين، بل وسيلة لتعارف الأفكار وتجاوزها وتوليد الجديد منها خدمة لارتقاء الإنسان الذي فضله الله على كثير من مخلوقاته، كما في الآية السابقة، والاستفادة من التجارب الإنسانية في التطور العلمي والاجتماعي، تماشيا مع قوله تعالى {وخلقناكم أطوارا}. وهو ما تشير إليه الآية الكريمة {يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا،} (الحجرات : 13).

ومما لاشك فيه أن التواصل الإنساني سواء كان عموديا أو أفقيا، يجب أن لا ننظر إليه من زاوية ضيقة، كزاوية المصالح الظرفية فقط، أو اختلال في تبادل المنافع، أو في الميزان التجاري، كما يزعم البعض، بل يجب أن ننظر إليه بصفته مصدرا لتفاعل الأفكار وتلاقح القيم الأخلاقية وتزاوجها.

وفي هذا السياق يمكن فهم قول رسول الإسلام (ص) : «إنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». والأمر نفسه ينسحب على حديث الحكمة، أي المعرفة النافعة، في قوله (ص) : «الحكمة ضالة

المؤمن أخذها حيث وجدها فهو أحق بها»، أو كما قال صلى الله عليه وسلم. وأشاد القرآن بصاحب الحكمة فقال: {ومن يؤت الحكمة فقد أوتي خيراً كثيراً} (البقرة: 269).

ويبقى أكبر عائق أمام المتحاورين في اعتبار الثوابت أو المطلقات أمراً غير قابل للنقاش والنقد، وهو عائق تتميز به كل العقائد السماوية، وكذا المعتقدات الوضعية، وكثير من الأيديولوجيات السياسية، بل والمذاهب المنحوتة من هذا الدين أو ذاك؛ لكون علاقة الإنسان بالمطلق علاقة مصيرية (جواد الشقوري، جريدة المساء المغربية، عدد 10 مايو 2010).

لكن القرآن الكريم قدم مسلكاً آخر يجعل الحوار بين المؤمنين بمطلقات مغايرة أمراً ممكناً، ففي قوله: {وإنا وإياكم لعلى هدى أو في ضلال مبين} (سبأ: 24). طلب وحث للمؤمن المسلم على الأخذ بالنسبية حتى فيما يعد مطلقاً، قصد خلق حوار حكيم ونافع بين البشر.

ومنطوق الآية يشير إلى الالتقاء بين «الأنا» وبين «الآخر»، وحدوث حوار بين طرفين لكل منهما مطلقه. لكن أهم نتائج هذا الالتقاء وهذا الحوار هو «كسر الحاجز النفسي المتمثل في الاستعلاء وشعور الأنا بمركزية العالم، وكسر الحاجز المعرفي والشعور بالتفوق نتيجة الاعتقاد بالوصول إلى اليقين، أو امتلاك الحقيقة» (المرجع السابق). هذه نماذج وإشارات مختصرة لمكانة الإنسان والحوار في

الإسلام. وللتذكير، فإن عبارة «الناس» التي تشير إلى كل الجنس البشري، بغض النظر عن لونه ولسانه وثقافته أو عقيدته، وردت في القرآن 241 مرة.

بعد هذا التمهيد عن منطلقات الحوار في القرآن ومقاصده، نتساءل عن الوسائل والأدوات التي قدمها الإسلام لكي يتم التعارف والتلاقح والتكامل بين المسلمين ومن خالفهم في عقيدتهم؟

من أدب الحوار في الإسلام :

من المعلوم أن الأديان تقوم على الدعوة إلى الإيمان بها، والدعوة تتطلب وجود الداعية والمدعو في آن واحد، وهما يتبادلان كلاماً، أي يمارسان حواراً. ويوصي القرآن الداعية المسلم بقوله : {ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتتي هي أحسن} (النحل : 125). ونسجل هنا أن مضمون الآية موجه إلى الناس كافة دون تمييز أو تصنيف.

فالحوار، إذن، أساس للحياة الاجتماعية وطريقة للتواصل بين الناس أو الأمم، والتفاعل الإيجابي، والإقناع بقوة الحجة لا بحجة القوة، أو إصدار أوامر، أو ممارسة ضغوط مهما تكن طبيعتها.

وفيما يخص أهل الكتاب، فإن الإسلام مجد كل الأنبياء والرسل، {آمن الرسول بما أنزل إليه من ربه والمؤمنون، كل آمن بالله وملائكته وكتبه ومرسله، لا نفرق بين أحد من مرسله}، (البقرة : 285). وفي حالة الخلاف بين المسلمين وبين أهل الكتاب مثلاً، وهي مسألة محتملة الحدوث

جدا بالنظر إلى العلاقة مع المطلق، يدعو القرآن إلى الحوار والعودة إلى القيم المشتركة {قل ياهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم} (آل عمران : 64)، والكلمة كقيمة قائمة بذاتها، أو كقيمة مرجعية للتواصل والحوار والمناظرة والجدال، يحرص القرآن على أن تكون كلمة طيبة، {لم تترك كيف ضرب الله مثلا كلمة طيبة كشجرة طيبة أصلها ثابت وفرعها في السماء، تؤتي أكلها في كل حين} (إبراهيم : 24 و 25)، فالكلمة الطيبة، إذن، هي الجسر الذي يربط بين الناس ربطا قويا متينا، عكس الكلمة النابية والسيئة التي تعمق الفجوة بين البشر، وتحيل حياتهم إلى جحيم من الأحقاد التي ليس لها قرار، قال تعالى : {ومثل كلمة خبيثة كشجرة خبيثة اجتثت من فوق الأرض ما لها من قرار} (إبراهيم : 26).

ميز القرآن، إذن، بين نتائج الكلمة الطيبة وآثارها وبين نتائج الكلمة الخبيثة وآثارها، ولذلك قال : {ولا تجادلوا أهل الكتاب إلا بالتي هي أحسن}، (العنكبوت : 46). بل أن الخطاب القرآني يأمر المسلمين أن يقولوا لكل الناس القول الحسن، وليس لأهل الكتاب فقط {وقولوا للناس قولا حسنا} (البقرة : 83). والكلمة الطيبة والقول الحسن لا ينفيان الاختلاف المشار إليه أعلاه في سورة الحجرات، الآية 13؛ لأن الاختلاف في الرأي، أو في الهوية، أو في العقيدة، أو في اللون واللسان، لا يفسد للود قضية، كما يقال، بل يساعد على توليد الجديد من الأفكار وعلى الاجتهاد لإيجاد الحلول للمشكلات والمعضلات، وهما الغائب الأكبر اليوم في العلاقات البينية والدولية، ومن ثمة أصبحت هذه العلاقات تفتقد إلى عنصر التعارف

والحوار الإيجابي. فما هو مصدر استئثار الكلمة الخبيثة على جانب كبير من العلاقات الإنسانية؟.

من المقتضيات النظرية إلى صعوبة الممارسة :

ليس الأمر ميسرا أو ممكنا لتقديم جواب جامع مانع على هذا السؤال أو ما شابهه، أي ليس في مقدور أفراد أو جماعات، أن يقدموا الفهم النهائي المقبول من قبل الجميع، للنصوص الدينية الموجهة لما يجب أن يكون عليه سلوك أولئك الأفراد أو الجماعات مع مخالفيهم في الدين أو المذهب، وبين سلوكهم في واقع ثقافي وحضاري واجتماعي وسياسي ناتج عن تراكم تاريخي معين، تتحكم فيه مصالح آنية وظروف متعددة، ودوافع وعوامل متشابكة. إضافة إلى معضلات آخر تنجم عن تأويل النص الديني نفسه، أو عن ترجمته في قواعد السلوك اليومي لهؤلاء وأولئك، وفي توجيه ضوابط العلاقات الدولية.

وليس جديدا القول بأن غياب الفهم الموحد للنص وتفهم الدواعي الكامنة وراء الفهم/ التفسير المقدم من قبل أصحابه، وزوايا الرؤية المنطلق منها، تسهم بشكل كبير في تأجيج العواطف المتضادة وإثارة الخلافات؛ مما يؤدي بالتالي إلى التفوق والتحصين داخل أسوار تحجب الرؤية السليمة للأمور، ولا يسمعون إلا صدى هواجسهم الموغلة في الظنون والشكوك في الآخر، بدلا من الاعتقاد بأن تعدد زوايا الرؤية والفهم قيمة مضافة لإثراء فكر الإنسان وتوسيع آفاقه،

الأمر الذي سيولد الاقتناع بأن الاختلاف نعمة أو رحمة، كما جاء في الحديث «اختلاف علماء أمتي رحمة.»

ومرجع ذلك، في نظرنا، يعود في الأغلب إلى اعتقاد المؤمنين في كل الأديان بكمال معتقدتهم، وبالتالي أفضليتهم على الآخرين، وباعتبار سلوكهم في أعلى مراتب الكمال، مهما يكن وضعهم الحضاري، ومهما تكن درجتهم في سلم الرقي الاجتماعي، بل أن كل مذهب داخل الدين الواحد يرى غيره دونه، وتُغيب ثقافة التعارف بكل محمولاتها وامتداداتها التي عبر عنها القرآن بقوله: {يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا}.

ومع مرور الزمن توارثت الأجيال، ولا تزال تتوارث، ثقافة الهمز واللمز وخطاب التنازع، وكأنها المعبر الوحيد والنهائي عن صورة الآخر. وهي موروثات ساهمت، بلا شك، في سيطرة الكلمة غير الطيبة على العلاقات بين الأديان، بل بين الثقافات والحضارات؟، وساد كم كبير من النعوت القذحية المتبادلة بين أمم المسلمين والأمم الغربية، وطغى التراكم السلبي في التعامل الحضاري بين الأمم.

فما هو مؤكد في الوقائع التاريخية أن سلوك المسلمين نحو مخالفينهم لم يكن يعكس دائما تلك القيم التي تمت الإشارة إليها، بل شمل ذلك أيضا مواقفهم من مذاهب بعضهم البعض، التي كثيرا ما اتصفت بالغلو في المواقف بتأويل النصوص وتوظيفها خدمة

لتلك المواقف، أو من أجل إضفاء الشرعية على أحداث معينة، وتاريخ المسلمين قديما وحديثا وراهنية مليء بالأمثلة والنماذج؛ فكما كان أحد المسلمين يدعي أنه من أهل الكتاب إذا ما دخل معسكر المخالفين له مذهبيا لكي ينجو بنفسه، فلا تزال لغة الحوار الإيجابي اليوم تكاد تكون منعدمة بيننا ويلجأ الكثير من المختلفين في الرأي منا إلى الاحتماء بالدول الغربية بخاصة.

صورة الإسلام والمسلمين في أدبيات غربية :

ولم يكن الأمر مختلفا عند أصحاب الملل الأخرى، قديما وحديثا، فكثير منهم لم ينظر إلى الإسلام إلا بوصفه خطرا على الحضارة المسيحية الغربية. ويلخص هنتنغتون (صاحب أطروحة صدام الحضارات) هذا الاعتقاد السائد عند كثير من الساسة الغربيين بقوله : «أربعة عشر قرنا... أثبتت أن العلاقات بين الإسلام والمسيحية كانت في غالب الأوقات عاصفة؛ كل واحد منهما كان نقيضا للآخر»، ويؤكد ما ذهب إليه برنارد لويس من كون العداوة بين الديانتين ليست طارئة «بل أنها تنبع من طبيعة الديانتين والحضارات المؤسسة على مبادئهما⁽¹⁾». ولم يقف الأمر على منظرين غربيين فقط، فبابا الفتكانبينديكت السادس عشر انحاز إلى الرأي القائل

(1) صمويل هنتنغتون، صدام الحضارات وإعادة بناء النظام العالمي، تعريب مالك عبيد أبو شهيو ومحمود محمد خلف، منشورات الدار الجماهيرية، ليبيا، الطبعة الأولى 1999، ص 38.

إن الإسلام ليس فيه إلا ما هو شرير⁽¹⁾. ومن ثمة كانت نظرة هؤلاء الساسة إلى المسلمين تنمة للموقف السابق من الإسلام وحضارته. ويقول هنتنغتون في هذا الشأن: «المسلمون لديهم مشاكل العيش بسلام مع جيرانهم»، ثم يضيف قائلا: «ولع المسلمين بالقتال والعنف من حقائق القرن العشرين والتي لا يستطيع المسلمون ولا غير المسلمين نفيه⁽²⁾».

وإن أكدت هذه المواقف شيئا ما ذا أهمية، فإنها أكدت بلا شك بطلان ما قيل عن كون الدراسات الاستشراقية التي استغرقت قرونا لم يكن هدفها تعريف الغرب بالإسلام وتقريب الشعوب إلى بعضها البعض كما روج، بقدر ما كانت بمثابة حصان طراودة لغزو الغرب المسيحي للبلاد الإسلامية وتقوية نفوذه فيها. وكأحد الأمثلة على ذلك، وهي كثيرة، ما جاء في مقدمة كتاب «المغرب المجهول» Le Maroc inconnu لـ «مولييراس أوجيست Moulieras Auguste الصادر

(1) يتعلق الأمر بما ورد في محاضرة للبابا في ألمانيا عن «العقل والإيمان» بتاريخ 13 / 11 / 2006، حين استشهد بقول أمراطوريزانطي الذي جاء فيه: «إن محمدا لم يأت إلا بما هو شرير» وما يلفت النظر في إقحام البابا رأي الأمراطور إيمانويل الثاني جاء بعد يومين فقط من خطاب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية، الذي ضمنه كعادته اعتقاده بأن هنالك حضارة واحدة في العالم وهي الحضارة الغربية، أي المسيحية، ونفى بالمناسبة صدام الحضارات الذي قال به هنتنغتون، لأن حسب زعمه هنالك حضارة واحدة في مقابل أعدائها.

(2) المرجع نفسه، ص 41 و 42.

أواخر القرن التاسع عشر، بصريح العبارة من «إن فرنسا لن تعرف المغرب معرفة عميقة إلا إذا قامت قوة مسيحية بغزوه». ونعرف اليوم أن جل كتابات المستشرقين لم تساعد على التقارب بين الشعوب، لأن هدفها كان استكشافيا واستخباراتيا بالدرجة الأولى، قصد تمهيد الطريق أمام القوة الاستعمارية. وقد أدركت الشعوب بحدسها قبل وعيها هذا الهدف فقاومته. ولم تخل تلك المقاومة والدفاع عن وجودها وهويتها.

وما نصح به موليراس حكومته لم يكن نشازا في حركة الغزو الأوروبي للبلاد الإسلامية الأخرى؛ فها هي قيادة الجيش الفرنسي تعلن في اليوم الموالي لاحتلال الجزائر العاصمة، يوم 11 يوليو 1830، في حفل «بهيج»، موت القرآن واستعادة مجد الإنجيل⁽¹⁾. والأمثلة على ذلك لا يمكن تعدادها أو حصرها؛ وأرشف الغربيين أنفسهم يشهد على ذلك قبل أرشف غيرهم. وأصبحت المقاومة للدفاع عن القيم الثقافية والهوية الحضارية، ولاسترداد الكرامة والأوطان، في نظر القوى الغازية ومنظريها، من المستشرقين المستكشفين، ثقافة ضد التسامح وعنفا يحرض عليه الإسلام.

مما لا شك فيه، وكما رأينا حين عرضنا لقيمة الحوار في الإسلام، فإن سلوكيات الغزاة لا علاقة لها بالمسيحية في أخلاقها، بل هي

(1) أبو القاسم سعد الله، الحركة الوطنية الجزائرية: الجزء الأول، القسم الأول، طبعة المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر 1992، ص 72.

تندرج في باب الكلمة الخبيثة التي لا قرار لها، ولا علاقة لها بما جاء على لسان السيد المسيح (ع) في قوله : «إن الدرب الموصّل إلى الله : الآخر المطلق، هو أن تحب الآخر». إن هذا المبدأ الجميل شوّهته «ستة قرون من السياسات الاستعمارية وازدراء الثقافات غير الغربية» على حد تعبير روجي غارودي⁽¹⁾.

فعداء الآخر، إذن، ليس من صميم المسيحية كما هو ليس من مبادئ الإسلام، وإنما هو سلوك ناجم عن غياب ثقافة الحوار وحسن التعارف، وغياب الكلمة الطيبة لتحل محلها الكلمة الخبيثة التي تروق الغزاة في هذا المعسكر أو ذاك. وعداء الإسلام ووصفه بكل النعوت السيئة والبذينة من قبل منظري الثقافة الغربية منذ زمن طويل، ولا يتعلق الأمر بالزمن الاستعماري فقط، أو إلى ما ذهب إليه هنتنغتون، ولويس، والبابا وأمثالهم حول الإسلام والمسلمين فحسب، له جذور قديمة في أدبيات الغرب. فقد راحت كثير من هذه الأدبيات تصدر أحكاماً ضد الإسلام والمسلمين، أقل ما يمكن أن يقال عنها إنها أحكام بشعة، وهي أحكام شارك في نسج بشاعتها ممثلون لكل أطراف الفكر الغربي الديني والعلماني والفلسفي والسوسيولوجي.

أحكام ومواقف الغرب عن المسلمين والعرب منذ أقدم العصور إلى اليوم، رصدها كاتبان هما : «شانطال داغرون (Chantal

(1) روجي غارودي، حوار الحضارات، م س، 163.

(Dargon)، ومحمد قاسمي»، في كتاب عنوانه «عربي، هل قلت عربي؟» (ARABE ، VOUS AVEZ DIT ARABE?).

إن الصورة التي رسمت للنبي محمد (ص) هي صورة «نبي مزوّر، مصروع، داعر»⁽¹⁾، زوّر الكتاب المقدس، بتبديل حقائقه. والعرب، حسب مونتيسكيو، «شعب من قطاع الطرق»⁽²⁾، والإسلام «يحمل كل بذور الدمار الاجتماعي»، {ص 54 من الكتاب نفسه}. وهو، أي الإسلام «رفض تام لأوروبا؛ واحتقار للعلم، وإلغاء للمجتمع المتحضر»، كما زعم رينان {ص: 87}، وهو كما يراه ليفي ستراوس طريقة لتنمية صراعات تصعب مقاومتها داخل عقل المؤمنين {ص: 116}. أما المسلمون، حسب ديدرو، فهم قوم معادون للفكر فقد استعملوا الأعمال الفكرية للحقبة السابقة لتسخين حمائمات الأسكندرية لمدة ستة أشهر. {ص 39، المرجع نفسه}.

هذه نماذج مختصرة جدا عن رسم صورة الإسلام والمسلمين عند الغربيين عبر التاريخ وأحكامهم عليهما. وضُخمت هذه الأحكام المرعبة بعد سقوط المعسكر الشيوعي؛ بحثا عن نقيض للغرب لكي يصارعه ويتنصر عليه في النهاية كما انتصر على الشيوعية. ثم جاءت أحداث 11 / 9 / 2001 كفرصة لكي يتم إعطاء بعد إعلامي وشعبي لترسيخها كواقع لصيق بثقافة الإنسان المسلم المستمدة من دينه، وكُمسَلمة يجب على الإنسان الغربي أن يُسَلِّم بها.

(1) المرجع المشار إليه سابقا، ص 12.

(2) المرجع نفسه، ص 26.

مكانة الصراع في الانبعاث الأوروبي :

لكن من هو هذا الغرب الذي نتحدث عنه، وما فلسفته ومنهجه في الحياة؟ يبدو لنا أنه من المفيد التذكير بأن الصراع في فلسفة الانبعاث الأوروبي عنصر أساس في هذه الفلسفة، ومحرك مركزي في منهجية هذا الانبعاث، وربما كان أقوى تعبير عن ذلك ما جاء على لسان ديكارت في مبادئه الفلسفية من ضرورة السيطرة على الطبيعة، وما جاء على لسان هوبز في موضوع العلاقة الإنسانية بقوله : «الإنسان ذئب للإنسان». وتجلت هذه الذئبية في علاقات الإنسان الغربي بالآخر، بصفة خاصة، في محو أمم وحضارات بكاملها في القارتين الأمريكيتين، وفي الغزو الأوروبي لقارتي آسيا وإفريقيا ونهب ثرواتها، ومحاولة القضاء على هويتهما، وفي الصراع المحموم الآن للسيطرة على مصادر الطاقة. وقد أضحي هذا المنطق الغربي يتطلب وجود عدو دائم كعلة لوجوده، ولا استمرار منطق الصراع واستراتيجيه البقاء للأقوى.

وكان هذا العدو في هذه اللحظة التاريخية، بالنسبة للغرب، هو الإسلام والمؤمنون به تحت عناوين متعددة ومتنوعة. ولدفع العقل الجمعي الغربي إلى الاعتقاد بوجود هذا العدو الخطير أكد هتنتغتون أن «الانبعاث الإسلامي يحمل بعض التشابه مع الماركسية»، ويكمن ذلك التشابه، بالنسبة إليه، في نظرة المسلمين «إلى المجتمع الكامل، والعزم على التغيير الجذري، ورفض كل القوى التي توجد

والدولة القومية والتنوع العقائدي، بداية من الإصلاح المتواضع ووصولاً إلى العنف الثوري»⁽¹⁾. ثم يقرر بعد ذلك أن « صراع القرن العشرين بين الليبراليين والديمقراطيين والماركسيين اللينينيين ظاهرة سطحية زائلة مقارنة بالعلاقة التصارعية العميقة والمستمرة بين المسيحية والإسلام»⁽²⁾. وهذا يعني أن صراع الإيديولوجية الغربية مع الانبعاث الإسلامي يجب أن لا يكون أقل من صراعها مع الماركسية والماركسيين الذين انهاروا أمامها.

وبما أن تهمة معاداة الحضارة الغربية وقيمها أُمست تهمة ملصقة بالمسلمين وبعقيدتهم عند كثير من منظري تلك الحضارة وساستها في العواصم الغربية، بما في ذلك تل أبيب، فإن من البديهي أن تحيل التهمة إلى مرجعية المسلمين الأولى؛ ألا وهي الإسلام. وستكون النتيجة المرتجاة، أو المبتغاة أن الإسلام هو السبب في وجود «ثقافة الرفض للغرب وقيمته»، كما رأينا، وأنه هو المسؤول أيضاً عن زعزعة الأمن والاستقرار العالميين.

دور أخطاء التاريخ والاستعمار في تعميق ثقافة العداء :

لا يغرب عن عين بصيرة وعقل ذكي ونظر سديد أن تُهم معاداة الدين المسيحي أو الحضارة الغربية من قبل المسلمين وغيرهم، والزعم أن الغزو الغربي للعالم كان، ولا يزال بهدف نشر المسيحية

(1) المرجع نفسه، ص 216.

(2) هنتنغتون، صدام الحضارات، مرجع سابق، ص 370.

دين المحبة، وبقصد نقل الحضارة إلى الشعوب المتخلفة عن ركبها⁽¹⁾، هي، بالنسبة إلينا، علل ومسوغات لجأ إليها الاستعمار الغربي الحديث لإنكار مسؤوليته على تشويه الهوية الثقافية للشعوب المستعمرة، ومحاولة تقويض أسس حضارتهم، ونهب ثرواتهم، وتحويل المساجد والمعابد إلى حانات وإسطبلات لخيول الغزاة، وهي لها ما لها من مكانة مقدسة في قلوب المؤمنين وفي هويتهم.

ومما لاشك فيه أن بناء هذا التراث العدائي من قبل الغرب المسيحي نحو الإسلام بدعوى كراهية المسلمين للإنسان الغربي وحضارته مجانية للصواب. فلنتمعن قليلا فيما ذكره روجي غارودي في مقدمة الطبعة العربية لكتاب «حوار الحضارات» الصادر سنة 1978، حول رفض الحراس الجزائريين، في معسكر الاعتقال الذي كان فيه معتقلا؛ بسبب مقاومته الوطنية للنازية سنة 1941 بناحية الجلفة بالجنوب الجزائري، تنفيذ أوامر ضباطهم الفرنسيين التابعين لحكومة فيشي بإطلاق النار على معتقلي المعسكر الخمسمائة المتمردين على تعليمات قادة وضباط المعسكر. وحرار غارودي في موقف هؤلاء الجنود البسطاء الذين أدخلوا السجن بسبب موقفهم ذاك، وجردوا من رتبهم العسكرية، إلى أن فوجئ بتعليل ما حدث بما صرح له به أحد أولئك الجنود، عندما أطلق سراحهم جميعا عقب

(1) نشير هنا، على سبيل المثال، إلى قانون فرنسي صدر في 23 فبراير 2005 يمجّد الاستعمار بوصفه رسالة تمدينية.

تحريرهم من قبل قوات الحلفاء، إذ قال له : « إن مما ينافي شرف محارب من الجنوب أن يطلق رجل مسلح النار على رجل أعزل».⁽¹⁾ وشكلت تلك الحادثة منطلقا لغارودي لمعرفة الإسلام وحضارته، بل وحضارات أخرى فوق كوكبنا الأرضي، والدعوة إلى الحد من النزعة الاستعلائية التدميرية للحضارة الغربية ضدها.

توظيف العداء كآلية دفاعية ضد الخصوم :

ولا يجب أن نغفل الجهة المقابلة التي تعتقد من جانبها بغياب حب الآخر في العقيدة المسيحية، ومصدر مثل هذا الاعتقاد يمكن البحث عن جذوره في تراكمات ومفاعلات الغزو الاستعماري، وفي آثار القسوة الاستعمارية، ومخزون الذاكرة الشعبية عن تلك القسوة. فالذاكرة الشعبية للشمالين الإفريقيين، مثلا، لم تر في الاستعمار الأوروبي الحديث هوية سياسية استعمارية لدولة أوروبية معينة، فقد رأت فيه صورة الرومي القاسية الظالمة للرومان القدامى، تلك الصورة التي خزنتها الذاكرة الشعبية في لا شعورها التاريخي. ولذلك أطلقت صفة «الرومي» على كل الاستعمار الغربي، بغض النظر عن جنسيته السياسية. وفي أحسن الأحوال رأت فيه صورة المسيحي المعادي للإسلام، وهي صورة قريبة إلى تلك التي عبر عنها إيمي سيزار سنة 1955، حين أكد أن نظرة المستعمر (بكسر الميم) إلى المستعمر (بفتح الميم) هي نظرة «احتقار وسوء الظن

(1) المرجع نفسه، ص 5.

والعجرفة والتبجح والغلظة والنخب المختارة، (...) ولا سبيل لأي اتصال إنساني، وإنما العلاقات علاقات سيطرة وخنوع»⁽¹⁾.

وستكرر مثل هذه العبارات في كتابات المفكرين الأحرار أمثال فرانسوا مورياك الشهير بمواقفه الإنسانية المستمدة من روح المسيحية، وفرانتز فانون الطيب المارتينيكي التي أعادت إليه حرب التحرير الجزائرية إنسانيته، فخلص إلى القول: «إن الاستعمار نفي منظم للآخر، وقرار صارم بإنكار كل صفة إنسانية على الآخر»⁽²⁾ وعبر الزعيم الإفريقي باتريس لومومبا عن مرارة المخدوعين بوعود المستعمرين للإنسان الإفريقي بما آل إليه أمر الاستعمار في إفريقيا بقوله: «جاؤوا يحملون الإنجيل وكنا نمتلك الأرض؛ ونزعوا منا الأرض وأعطونا الإنجيل»، وقد فطن بعض المبشرين المسيحيين إلى ما آلت إليه مهمتهم في إفريقيا، في ظل الاستعمار، فقال أحدهم: «إن بعثاتنا تقدم المسيحية على نحو كما لو أن الله لم يظهر في صورة إنسان، وإنما ظهر في صورة غربي»⁽³⁾.

لكن، وحتى لا نقع فيما وقع فيه آخرون بتقديم صورة قاتمة للغرب تحت طائلة أو حجة ما عانى منه العالم منذ بداية حملته

(1) نقلا عن المرجع السابق، ص 193.

(2) فرانتز فانون، معذبو الأرض، ترجمة سامي الدروبي وجمال الأتاسي، دار القلم، بيروت 1972. ص 182.

(3) نقلا عن الم ن، ص 267.

الاستعمارية، يجب أن نذكر أن مثل هذه الآراء والأحكام تم تداولها وتوظيفها كآلية دفاعية في كل الثقافات والإيديولوجيات لتحطيم خطط الآخر الغازي، أو الحد من فعاليتها على الأقل. وهي آلية لجأ إليها حتى المنتسبون إلى دين واحد، فيما بينهم البين حين توزع ذلك الدين إلى مذاهب ونحل.

ويمكن أن نتذكر جيدا حروب الطوائف المسيحية القديمة والحروب الدينية في العصر الحديث، والحروب الدينية بين المسلمين في صدر الإسلام وبعده، وفي مبررات الانقلابات السياسية، هنا وهناك، خاصة تلك التي حدثت باسم الإسلام. ثم تجب الإشارة من جهة أخرى إلى أن العلاقات بين البشر؛ سواء كانوا من ملة واحدة أو من ملل متعددة، غالبا ما تقع تحت طائلة القانون الميكانيكي الذي يفيد أن « لكل فعل رد فعل مساو له في القيمة مخالف له في الاتجاه »؟. وردة الفعل هذه واقعة لا محالة؛ إما عاجلا أو آجلا، كما أفادنا التحليل النفسي المعاصر. خاصة إذا أصبحت تلك الشحنات السيكولوجية وردود الأفعال موضوعا يتفنن فيه بعض رجال الدين وعلماءه، وبعض الأدباء والمفكرين والساسة في نحت عباراته وصوغ جملته، ليتحول مع الزمن إلى مسلمات لا يقل الوثوق فيها من الوثوق في المعتقدات الدينية نفسها. وتتحول بالتالي إلى آليات وسلاح إيديولوجي مُمجد يموت المرء دونه شهيدا.

ومن سوء حظ البشرية أن الأخطاء التاريخية عملت على تكوين ثقافة العداء والعنف المتبادلين، والخط من معتقدات الآخرين بنشر الكلمة غير الطيبة في حقهم.

مطلب ثقافة الحوار :

ويحق لنا أن نتساءل بعد هذا العرض، هل يجب أن يتموقع كل فريق في حصونه، ويوجه مجانيقه الثقافية لتدمير كعبة الآخرين وقبلتهم الثقافية؟ أم يجب الاعتراف بتعدد القبلات الثقافية وإمكان تفعيلها إيجابا، من خلال نشر ثقافة التعارف البناء بين بني البشر، من أجل التعايش المتوازن في المصالح والمنافع، والتساكن لترسيخ قيم العدالة والسلام في العالم؟ وإذا كانت هذه الثقافة ضرورية الوجود لانتشال عالمنا من الأوحال التي أوصلتنا إليها المعتقدات والإيديولوجيات الممعة في إنكار حضارة الآخر وقيمه الثقافية، فإن مبدأها لم ولن يكون شيئا آخر غير الحوار.

والحوار ليس موضوعا جديدا على تفكير عصرنا، فقد ظهرت عشرات المؤلفات ومئات المقالات حول ضرورة حوار الحضارات، أو تجنب تصادمها مع بعضها البعض، وعُقدت ندوات وندوات تدور كلها حول ضرورة الحوار مع الآخر، وترسيخ ثقافة التواصل الإيجابي بين الشعوب والأمم. فالحوار، إذن، لم يعد مجرد مطلب، لأن ذلك قد حدث، ولكن ما نقصد إليه هو أن يتطور من مجرد مطلب إلى أن يصبح قناعة ثقافية يومية تمارس في مجالات

الحياة المختلفة، من البيت إلى المدرسة والجامعة والشارع والمعبد والمسجد والكنيسة وهلم جرا، ومن الجريدة والمجلة والكتاب والإذاعات والقنوات التلفزيونية وعالم الأنترنت من أجل تكوين جذع ثقافي مشترك وقيم مرجعية تحظى بتوافق الجميع، وقواعد أخلاقية عامة مشتركة كمعيار عام للسلوك الإنساني، من أجل تجنب الشطط والتعنت في العلاقات الدولية، وتخليقها بقوة الحجة، عوضاً عن حجة القوة التي سادت هذه العلاقات الدولية، منذ أن تأسست الأمراطوريات إلى الآن. لكن من أين نبدأ لكي نصل إلى هذا المطمح الشريف الغاية؟.

مما لا شك فيه كانت هنالك محاولات عديدة في مشاربها ومختلفة في مناهجها عبر مختلف مراحل تاريخ الإنسانية، من أسرار مصر الفرعونية، وعلوم بلاد بلاد النهرين البابلية والآشورية، وتراث الصين الكونفوشوسية، وحكمة الهند الخالة، وعرفان فارس الزرادوشية الساسانية، وفلسفة سقراط اليونانية وأدب سوفكليس وإنجازات الأسكندرانية، وإضافات روما اللاتينية ثم المسيحية، وعصور الإسلام الزاهية بمختلف العلوم والأفكار الرائدة، وعصر الأنوار الأوروبية، وما روج بقرب الاشتراك في الثقافة الكونية، بفضل عصر العولمة.

كل تلك المحاولات لم تحقق كل مراميها، وتميزت ثمارها بكثير من المرارة، وسببت سياساتها مزيداً من الآلام للإنسانية، في القديم

كما في عصرنا على الرغم من أن العالم، في لحظتنا التاريخية هذه، أصبح قرية إلكترونية، فأين الخلل والعلة؟.

يمكن القول : إن الاستخلاصات الأساسية التي يمكن أن تقدم تفسيراً مقبولا، إلى حد ما، عن سبب فشل تلك المحاولات التاريخية، يكمن في خطئها الاستراتيجي، حين اعتقدت بأنها قادرة على قيادة العالم بمفردها، وبمنظورها المتفرد إلى مسألة القيم وقضايا الحضارة. ولذلك ساد منطق الإقصاء وإبعاد منطق الثقاف والتلاقح، ومن ثم إضعاف فرص التجاوب الإيجابي والتفاعل المبدع، اللذين تجد فيهما الإنسانية، كل الإنسانية، كرامتها وقيمها المشتركة، والاعتبارات الخاصة بذاتها. فأين الوسيلة لرأب الصدع وتجنب تنامي الصراع بين الأديان والثقافات وصدام الحضارات؟.

التوظيف الأمثل لما هو إيجابي في التراث الإنساني :

قبل أن نقدم بعض الرؤى، التي يمكن أن يُستأنس بها في بلورة الحلول الناجعة لتجاوز الوضع الحالي الذي ينذر بكثير من الأخطار، نشير إلى بعض الآراء المعاصرة، على سبيل المثال لا الحصر، التي حاولت تنبيه المجتمع الإنساني إلى ضرورة التفكير في حلول لما يعاني منه هذا المجتمع.

أولا : اتهم المهاتما غاندي انحياز الحضارة الغربية المعاصرة إلى مضاعفة الحاجات الاستهلاكية والإكثار منها، والنظر إلى كل شيء حسب ثمنه وليس اعتبارا لقيمه، وأن هذا الانحياز هو أحد

الأسباب الكبرى لمعاناة الإنسانية، ثم شرح قصده بقوله : « أنا لا أضع أي حد دقيق يفصل الاقتصاد عن الأخلاق »⁽¹⁾.

ثانيا : إذا كان غاندي قد أرجع فشل الحضارة المعاصرة في تحقيق السعادة للبشر، كل البشر، إلى إهمالها للجانب الأخلاقي فإن عبد الكريم الخطابي رأى أن الحل يكمن في تعاون بناء الحضارة وأقطابها، وقال في هذا الشأن : « ثلاثة إذا تعاونوا قادوا العالم إلى شاطئ الأمان والسلام، وإذا اختلفوا قادوه إلى الضياع، وهم : علماء الدين وعلماء الطبيعة والمفكرون »⁽²⁾.

وجلي أن رأي عبد الكريم الخطابي يُحمّل مسؤولية فشل التوافق الفعال بين الحضارات البشرية لأهل الدين حين قبلوا أن يضعوا ما ورثوه عن الأنبياء في خدمة السياسة الظرفية وليس في مقاصد الدين، ولأهل العلم الذين تستعمل نتائج أبحاثهم من قبل دولهم في أغراض لا تكون دائما لصالح الإنسانية، ولأهل الفكر الذين يفترض فيهم أن يكونوا منارات للإنسانية وليسوا حراسا لإيديولوجيات معينة، أو مروجين لمذاهب تجعل من الإنسان ذئبا للإنسان.

ثالثا : المنشور الباباوي المؤرخ في 28 أكتوبر 1989 الذي جاء فيه : « أن الكنيسة تحترم المسلمين الذين يعبدون الله الحي الخالد

(1) غارودي، حوار الحضارات، م س، ص 123.

(2) بتنسيق أبو عمران الشيخ، معجم مشاهير المغاربة، منشورات دحلب، الجزائر 2000، ص 162.

الرحيم القوي خالق السماوات والأرض»، قبل أن يدعو هؤلاء المسلمين إلى نسيان عداوات الماضي⁽¹⁾.

وهناك في التراث الإنساني رصيد إيجابي جدا وضخم من الأفكار والبيانات والآراء حول ضرورة إيجاد المناخ الملائم للعودة إلى المبادئ الإنسانية والدينية والأخلاقية السامية، لممارسة الحوار من أجل الوصول إلى منظومة ثقافية عملية مشتركة، قابلة للتطبيق على الأرض، قد تجد فيها كل الجماعات الثقافية والحضارات البشرية ما تستأنس به في خلق التواصل والحوار لبناء مستقبل أكثر إخاء بين بني البشر. وبذلك تتم البرهنة على فساد مزاعم منظري سياسة الصدام بين الثقافات والحضارات، ورثة فلسفة السوفسطائيين، وشعارات سياسية شبيهة بالآراء الأخلاقية لأفلاطون وأرسطو التي سعت إلى بناء مجتمع الفضيلة والسعادة لليونانيين، لكنها (أي آراءهما في الأخلاق) أباحت استعباد الآخر وتدميره، وهو ما نراه يتكرر اليوم في التبشير بقيم الحرية والديمقراطية والمؤاخاة الإنسانية في الوقت الذي يتم فيه تدمير الآخر بكل الحيل والوسائل.

إضافة إلى ما سبق، يمكن القيام بإعادة النظر وبمسؤولية تاريخية في البرامج التعليمية وفي الثقافة المروجة عبر مختلف وسائط الإعلام. لكن البداية تكون للتعليم. لماذا التعليم؟

(1) أنظر محمد مصطفى القباج، حوار الثقافات وحقوق الإنسان في زمن العولمة، منشورات رمسيس، الرباط، 2005، ص 87.

نعلم جميعاً أن كل الأفكار الكبرى، التي سادت أو لا تزال تسود، خرجت من المدرسة بمفهومها العام، وكذا الأيديولوجيات المتطرفة، كما أن كل إخفاق أو تخلف يرتبط ارتباطاً وثيقاً بعدم قيام التعليم بوظيفته المرجوة منه، وغياب العدل بين أعضاء المجتمع، وإذا غاب العدل غابت الحرية، وضاعت الحقوق، وأهدرت الكرامة، وهي أسس وركائز ضرورية لسعادة كل مجتمع، بل لمساعدة الإنسانية جمعاء. وبذلك يتحقق الوئام بين البشر، ويصبح التعدد الحضاري والاختلاف الثقافي ثراء «واختلاف ألسنتكم وألوانكم إن في ذلك لآيات للعالمين». {الروم: 22} ومن أجل الوصول إلى تحقيق هذا الثراء نعتقد بضرورة اعتماد ما يلي :

أولاً : نشر القيم الإنسانية المشتركة :

يتعلق الأمر بمثل الخير والحق والجمال والإخاء الإنساني، واعتبار الكرامة الإنسانية حقاً مقدساً لا يجوز المساس به باسم أي ذريعة أو تحت أي مسوغ، واعتبار التواصل المعرفي بين مختلف الحضارات مبدأ لا يمكن الخروج عنه، أي بمثابة دستور تلتزم به مناهج التعليم في كل مراحل ومستوياته، والتعارف الثقافي أحد الغايات السامية للعملية التربوية. ومن ثمة تصبح معرفة الإنسان بأخيه الإنسان أعلى درجات الحكمة في الوجود، التي ستحول لنساء هذا العالم ورجاله الصالحين المتشبعين بهذه الحكمة والقادرين على تجسيدها في أرض الواقع، أن يرثوا هذا العالم (أن الأمراض يرثها عبادي الصالحون) (الأنبياء : 105).

أخبرنا التاريخ بأن هؤلاء الصالحين هم الذين أعطوا للإنسانية وسائل وطرائق التقدم، لأنهم كانوا لا يطمحون إلى شيء آخر غير تحقيق إنسانيتهم من خلال الانجذاب غير المتناهي إلى الصالح من العمل الإنساني، إيماناً منهم أن المستقبل لا تبنيه جبرية المنتصرين في الغزوات القاهرة للإنسان، بل بتضافر كل الأديان، والمعارف الإنسانية، والثقافات والحضارات، دون إلغاء الاختلاف بصفته آية للتعارف والتواصل كما أسلفنا.

ومثل هذا الطموح لا يمكن أن يتحقق من خلال تقسيم البشرية إلى فئة متحضرة وأخرى معادية للتحضر، بشعار «من ليس معنا فهو ضدنا»، بل يجب أن تكون هنالك مؤسسات عالمية ذات استقلالية في قراراتها، وصدقية في أفعالها، وإنسانية في مراميها وأهدافها.

ثانياً : تدريس التاريخ الإنساني :

اعتادت الكتب المدرسية في مادة التاريخ أن تعتمد في مناهجها على التاريخ الوطني بالترتيب التالي : التاريخ العسكري والسياسي والاقتصادي والاجتماعي والثقافي، بكثير من الفخار والتمجيد يصل أحياناً إلى درجة النرجسية، ولا يذكر تاريخ الآخرين إلا عرضاً، وأحياناً يشار إليه من باب الإقلال من شأنه والخط من قيمته. وهناك دول تعطي للجانب الديني في كتب تاريخها المدرسي دور المركز الذي يتحكم في سائر مناحي الحياة، انطلاقاً من رؤيتها إلى

ذلك الدين، أو من المذهب الذي تقتبسه أو تتبناه منه. وهناك دول أخرى تزعم أن لديها نظرة شمولية إلى تاريخ الإنسانية. غير أن تلك النظرة تخضع لإيديولوجيات تلك الدول خضوعاً تاماً لا مجال فيه لوجهة النظر الأخرى، إلا عندما يتعلق الأمر بالجوانب السلبية عند الآخرين، أو الخط من قيمتهم.

والنتيجة العامة التي يمكن استخلاصها من هذه المناهج هي مزيد من عقد الاستعلاء، ومشاعر الكراهية والحقد، والفرقة بين الدول والشعوب، والنزوع إلى السيطرة ومنطق المواجهة، بل اللجوء إلى منطق التطهير العرقي والإبادة الجماعية أحياناً كثيرة. ويمكن أن نستحضر هنا ما هو قريب جداً إلى الذاكرة الإنسانية المعاصرة بصفة خاصة، كالغزو الاستعماري الحديث الذي بدأ بإبادة أمم وحضارات في أمريكا الشمالية والجنوبية، ثم قتل واستعباد شعوب أخرى في إفريقيا وآسيا، ونهب ثرواتها، ومسح ثقافتها، وتشويه هويتها، وازدراء معتقداتها، والانتقاص من قيمها وحضارتها، وصولاً إلى الحروب العالمية، التي تميزت مرحلتها الأولى بتمزيق العالم بصفة عامة، والعالم العربي والإسلامي بصفة خاصة، إلى مناطق نفوذ واستغلال من قبل الاستعمار، وتقسيم الغرب الجغرافي إلى معسكرين: معسكر رأسمالي ومعسكر شيوعي.

وتميزت المرحلة الثانية من تلك الحرب بسقوط عشرات الملايين من الضحايا، وبالتطهير العرقي ضد اليهود، وبدل أن يتم استخلاص

الدروس الإيجابية من تينك المرحلتين، تم طرد شعب آخر من وطنه لكي يقدم كتعويض لليهود عما لحقهم من اضطهاد الغرب لهم. فتم طرد من نجا من الإبادة النازية إلى أرض فلسطين. فأعطى من لا يملك أرض شعب ومقدسات أمة لأناس كان من حقهم أن يتمتعوا بحق المواطنة في بلدانهم الأصلية، لا أن يتحولوا بقدرة الغرب من الضحية إلى الجلاد، ومن أصحاب حق في المواطنة في بلدانهم إلى مجرد تلامذة لجلادهم بالأمس البعيد والقريب، وورثة لعقلية الاستعمار.

لكن الغرب المعاصر لا يمكن أن يستمر في ظل السلم والإخاء بين البشر. وهكذا أدخل الشرق الأدنى في مواجهات طاحنة، غذتها سياسة المعسكرين باستقطاب أتباعهما من هنا وهناك؛ وكان شعار الأول «من ليس معنا فهو ضدنا»، واتخذ الثاني شعار «من ليس ضدنا فهو معنا». فكانت الحرب الباردة التي لم تنته إلا بسقوط جدار برلين الذي هو بمثابة رمز مادي لذلك التقسيم، قبل أن تسقط قلعة الميز العنصري الذي كان يمارسه الإنسان الأبيض ضد سكان الجنوب الإفريقي. لكن فلسطين لا تزال تعيش ما يمكن تسميته بتخلي الضمير العالمي عن مبادئه في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. والمفارقة الغربية، أن التاريخ الموافق لإعلان ذلك المبدأ تزامن مع قلع شعب فلسطين من أرضه، وتشتيته في مخيمات اللاجئين مواجهها كل أنواع الإهانة والظلم المنافيين لأبسط الحقوق الإنسانية، التي تتباهى بها الشعارات الغربية في نصوص أديانها وبياناتها المناسبة.

ونعيش الآن المرحلة الثالثة من هذه الحرب (الموصوفة من قبل الإدارة الأمريكية في عهد بوش الابن بالحرب العالمية الثالثة) المتمثلة في إذكاء أمريكا للصراعات في العالم وقيادتها : من أجل السيطرة على مصادر الطاقة، ومن أجل الإبقاء على قوة الغرب وقدرته على سحق الإسلام كما سحقت الشيوعية، وتحقيق إستراتيجيته في إتمام عملية طرد اليهود التي بدأت في إسبانيا عقب انهيار العصر الإسلامي هناك. وقد غدت أحداث 11 سبتمبر 2001، التي لا يزال الناس مختلفين حول المخططين لها، وبالتالي صانعيها. وقد كانت النتيجة المباشرة لهذه الحرب احتلال أفغانستان ثم العراق، وتقوية الوجود الإسرائيلي في المنطقة بالزعم أنه حليف استراتيجي لأمريكا بصفة خاصة وللغرب بصفة عامة.

هذا نموذج صغير من حصاد ممارسات الغرب الذي يبدو متضادا مع المبادئ التي بشر بها في كثير من آراء مفكره، ونصوص معاهداته، والقيم التي طالما دعا إليها. لكن ما يدرسه لأبنائه ويشحن به عواطفهم، ويشحذ به عقولهم أمر مختلف عن تلك النصوص والمعاهدات.

ومن أجل تجاوز هذا الوضع المناهض لروح الإخاء الإنسانية، يكون من النجاعة العملية أن تتولى هيئات أو منظمات، مستقلة عن الدول، صياغة برامج ومناهج دروس التاريخ في كل مدارس العالم، ويكون هدف تلك الدروس تكوين روح المواطنة العالمية، أو على

الأقل تلقين التلاميذ والطلبة القواسم المشتركة بين بني الإنسان، وما أكثرها إذا استطعنا أن نوجه نظرنا إلى نصف الكأس العامر، بدل أن نحصر اهتمامنا بالنصف الفارغ.

ونعتقد أن أوروبا ما بعد المرحلة الثانية من الحرب العالمية قررت أن تنظر إلى نصف الكأس المليان، فيما يخص أوروبا، وهو عين الصواب، لأنها وعت مخاطر الاعتماد على القومية الضيقة وحدها، التي نجمت عنها مئات الحروب القومية والدينية، فحاولت بل عملت على الانتقال إلى القومية الكبرى الموسعة، وهي القومية الأوروبية فنجحت إلى حد بعيد، حينما أرسى مؤسسات أوروبية تعمل بمناهج متقدمة عن المناهج القطرية، وبسبب ذلك تخلت عن العنف في سياساتها البينية، وتجنب اندلاع الحروب بينها التي كانت مسرحاً لها قروناً طويلة.

ونعتقد أن المادة التاريخية الأخرى التي تقرب بين الشعوب والأمم إلى بعضها البعض موجودة، إذا قمنا بتناول تاريخ الثقافات والحضارات الإنسانية، والعادات الاجتماعية، وتطور الفنون والتقنيات، ومراحل تطور العمران البشري، والاعتراف لكل الأمم بمساهماتها في ذلك التطور، والتركيز على الفوائد العظيمة للإنسانية من عملية ومنهجية تبادل المعارف والمصالح الاقتصادية في تحقيق الرخاء للمجتمع البشري، وبالتالي السلام العالمي.

ثالثا : تعريف الأمم بتاريخ التطور العلمي والاقتصادي :

مما لا شك فيه أن التطور العلمي لم يكن نتاج أمة واحدة، أو حضارة واحدة، أو قارة واحدة، بل هو نتاج وثمار مشترك ساهمت فيه كل الشعوب بعبقريتها. وإذا كانت الأسئلة الفكرية لم تتجاوز أسئلة الأديان الكبرى، ولم تتخط القضايا التي كان سقراط يطرحها إلا قليلا، فإن العلم خطا خطوات كبيرة جدا عبر الحضارات والعصور، من مساهمات الشرق الأقصى القديم المؤسسة، مروراً بإضافات الشرقيين الأوسط والأدنى الرائدة، بما في ذلك اليونان في العصر الوسيط، ووصولاً إلى إبداعات الغرب الحديث وابتكاراته، دون إغفال أي دور علمي قام به شعب من الشعوب، أو جماعة من الجماعات الإنسانية، لما يعطي هذا الدور أو ذاك إحساس وشعور لأصحابه بالجدارة في خدمة التقدم العلمي لصالح الإنسانية، ولما في ذلك أيضا من اعتراف بتواصل المعارف والعلوم وتكاملها في بناء الحضارة. فليس من الصواب في شيء أن نرى الغرب يجعل بناء الحضارة من اختصاص قومياته فقط : انطلاقاً من اليونان ومروراً بالرومان، ثم وصولاً لأوروبا الحديثة وبعد ذلك أمريكا التي تعد امتداداً لها.

ويحكم على المرحلة الفاصلة بين عصر الرومان وعصر أوروبا الحديثة بالمرحلة المظلمة، ويطلق عليها مصطلح «العصر الوسيط»، بوصفه عصرًا يتميز بكل ما هو سيء، وكأن كل ما جاء به المسلمون

من إضافات واكتشافات في مختلف المجالات العلمية، بين القرنين الثامن والرابع عشر الميلاديين لا قيمة له، ولا دور له في تقدم العلم، ولا فضل له على الحضارة الإنسانية. وعندما يواجه دعاة المركزية الأوروبية، وهم التيار الغالب في التنظير الغربي، بمنجزات المسلمين العلمية والحضارية وتأثيرهم على يقظة الفكر العلمي في أوروبا الحديثة، يزعمون أن دور المسلمين لم يتجاوز دور الناقلين للتراث اليوناني!

نعتقد أن الموقف الغربي، هذا، من الحضارة الإسلامية إجمالاً لا يضاهيه إلا نظرة وقراءة بعض المسلمين لمصطلح "الجاهلية"، الذي أورده القرآن، ورأوا فيه بأنه ينطبق على كل العهود والمراحل السابقة عن ظهور الإسلام، عكس الذين يرون أن مدلول الجاهلية الواردة في القرآن لا يتجاوز القبائل التي كانت تستوطن شبه الجزيرة العربية، لأنها كانت وثنية لا تعبد الله الواحد الأحد، وكانت جاهلة في معظمها بالكتابة والقراءة. وذلك ما يخبرنا به القرآن في أكثر من آية⁽¹⁾. ولو كان الأمر غير ذلك لما قال رسول الله: «أنما بعثت لأتمم مكارم الأخلاق». والأخلاق، كما يعلم الجميع، عماد كل حضارة

(1) أورد القرآن الكريم أربع آيات بعبارة «الجاهلية» في كل من سورة آل عمران، الآية رقم 154، وفي سورة المائدة، الآية رقم 50، وفي سورة الأحزاب، الآية رقم 33، وأخيراً في سورة الفتح، الآية رقم 26. غير أن هنالك آيات أخرى تشير إلى الجاهلين والجهالة في سور البقرة والأنعام والأعراف وهود ويوسف والقصص، ثم في سور النساء والأنعام والنحل والحجرات.

إنسانية جديرة باسمها، ولما قال صلى الله عليه وسلم : «الحكمة ضالة المؤمن أخذها حيث وجدها». ولسنا في حاجة إلى التذكير بأن الحكمة أساس الفلسفة، والفيلسوف، في تعريفه ومبدئه، محب للحكمة، وهي من زاوية أخرى، خلاصة التجربة الإنسانية في الحياة، كما تعني أيضا المعرفة النافعة، أي كل ما له علاقة بالعلوم والاقتصاد وحسن التدبير... إلخ.

إن الاعتراف بمساهمة كل الأمم في بناء الحضارة الإنسانية ليس مسألة أخلاقية فقط، بل هو إقرار تاريخي وواقعي ومنطقي بأن حضارات الدول والأمم لها أعمار، كما أشار إلى ذلك ابن خلدون منذ القرن الرابع عشر، وتتجلى في دورات تطويرية ومتلاحقة، أي لا يخلو زمن بشري من وثبة حضارية جديدة رائدة في مكان ما من العالم، أما شروط انبثاقها أو انبعائها فقد تناولها، بكثير من التحليل والعمق، فلاسفة الحضارة : أمثال وول ديورانت، وأرنولد توينبي، واشبينكلر، ومالك بن نبي وغيرهم.

الخاتمة :

يكون عملا مفيدا إذا عملنا على تجاوز الأوضاع التي تنتج ثقافات الاستعلاء من جهة، وتولد ثقافة الشعور بالدونية والاحتقار في الجهة المقابلة؛ لأنهما ثقافتان تسهمان بقدر وافر في إنتاج ثقافة العنف والعنف المضاد، وفقا للقانون الميكانيكي الذي سبقت الإشارة إليه سابقا، وتحولان بالتالي دون الوئام والسلام والازدهار، أي الغاية التي سعت إليها البشرية ولا تزال تسعى إليها، كما دعت إلى ذلك الأديان،

وبشرت به الفلسفات الإنسانية والنظريات الاجتماعية والتطبيقات العلمية الموجهة لخدمة البشرية. لكن عندما تجد جماعات وشعوبا وأمما نفسها مقصية من مسيرة الحضارة التي ساهمت في طور من أطوارها، أو في إضافة عنصر بناء إلى عناصرها، أو حين يعمل البعض كل ما في وسعه من أجل إخضاعها، أي الشعوب والأمم، لقيم غيرها، وتقاد لكي تصبح مجرد سوق اقتصادية وتجارية لذلك البعض، فإن العالم يتحول إلى فوضى، وحقد أعمى متبادل، ينذر بكل الأخطار، وينعدم الأمان بين الشعوب والأمم، ويلجأ أصحاب القوة النافذة والقرار إلى تطبيق ما يسمونه السياسات الأمنية كبديل للأمان المركب من الأمان الاقتصادي، والأمن الاجتماعي، والأمن النفسي. غير أن التاريخ والواقع يؤكدان أن لا أحد يستطيع أن يزعم أنه يتمتع بالأمن المريح في ظل قانون الغاب والفوضى والصدام والصراع بين الحضارات.

صحيح أن كثيرا من الساسة الغربيين، ومعهم الساسة الإسرائيليين المعاصرين، يعتقدون أن استمرار قيادتهم للعالم والاستحواذ على ثرواته وخيراته، يكمن في إذكاء الصراعات بين الشعوب والأديان والثقافات، والمسك بخيوط تلك الصراعات من أجل إطالة مدتها، والتحكم فيها وتسييرها، وفق مشيئتهم ومصالحهم، إلا أن واقع الحال يكذبهم، وليس هنالك من شك أن مصير الإنسانية متشابك ومشترك. وقد أشار القرآن إلى هذا المصير المشترك بقوله: (إن يمسسك قرح فقد مس القوم قرح مثله). (آل عمران: 140)، فالملاذ الآمن

إذن لكل البشرية لا يكمن في امتلاك القوة المدمرة، ولا غطرسة حجة القوة، وإنما بخلق مناخ تتضافر فيه قيم الإنسان من حيث هو إنسان، يؤمن بما يؤمن به عن اختيار، ويبنى مستقبله الذي هو مستقبل البشرية جمعاء، ويبتكر الحلول للمشكلات التي تعترض تقدمه وسعادته. ولا يمكن أن يتم هذا في سيادة ثقافة الخوف والترويع، ولا بالإذلال والإقصاء تحت أي ذريعة كانت، بل في قدرتنا على اتخاذ سلوك يقوم باحترام المعتقدات الدينية والقيم الحضارية والثقافية، التي تكون الركن الأساس في الهوية المحلية. وحينئذ يكون بمقدورنا صياغة هوية كونية مشتركة، وليس عولمة متوحشة، وبذلك نتجنب إعادة إنتاج ثقافة الأحقاد والكرهية والحروب المدمرة. ولن يتأتى ذلك إلا بتطبيق مبدأ بسيط نادى به المفكرون الإنسانيون في الغرب، والذي يقتضي أن حريتي تصبح حرية مسؤولية عندما تبدأ حرية الآخرين، وتمثل غائية عيسى عليه الصلاة والسلام في حب المؤمنين بأن حب الله لا يتم إلا بحب الآخر، المماثل لقول الرسول محمد عليه الصلاة والسلام: « لا يؤمن أحدكم حتى يحب لأخيه (أي الإنسان) ما يحب لنفسه ». وهذا، في نظرنا ما تشير إليه حكمة نبوية خالدة توصي ركاب سفينة، أو مركبة عائمة على الأمواج بأن لا يقوم أحد الركاب بإحداث ثقب في المكان الذي هو جالس فيه؛ بدعوى أنه حر يفعل في مكانه ومجلسه ما يشاء، فإن أحدث الثقب في السفينة، غرق هو، وغرق الجميع، وإن أدرك خطورة ما يعتزم القيام به وتوقف؛ نجا ونجا الجميع.

نحو حوار عقلاني بين الحضارات «العالمان المسيحي والإسلامي نموذجا»

د. سهيل فرح

(أستاذ الفكر الغربي والحضاريات في الجامعة اللبنانية وجامعة موسكو الحكومية)

الحوار : أرخيولوجيا المصطلح.

للحوار أصوله وشروطه وعوائقه ومرتجاه بين العالمين المسيحي والإسلامي ألخصها بالنقاط التالية :

أولاً: قبل أن يبدأ الحوار العقلاني مع الآخر، يتوجب بداية أن يجريه المرء مع نفسه. يسعى فيه لتحليل الجوانب المسالمة والأخرى الردعية في قوله وفعله. فالحوار الذي يركز على منطق العقل ومخزون العاطفة، يبدأ بالمقارنة المنهجية بين الشك واليقين، بين فكرة وفكرة وبين سلوك وسلوك. وكل هذا يدور ضمن دائرة الإنسان الواحد، والعقيدة الواحدة والدين الواحد والثقافة الواحدة. والهدف من ذلك، ليس «المونولوج» النرجسي مع الذات بل التوق الدائم للذات من أجل توسيع المقاربة العقلانية النقدية للذات نفسها، وتوسيع مساحات الحكمة والسلام والمحبة ضمن الدائرة الواحدة لتعميمها لاحقاً مع الدائرة أو الدوائر الأخرى. فمن أجل

تقريب المسافة بين حكمة العقل ودفء القلب، يتوجب على الإنسان أن يعرف نفسه. هكذا علمنا أب الفلسفة سقراط. فالمعرفة العميقة المعقلنة للذات والمنتشية بروحانية القيم الإنسانية المشتركة هي المفتاح للولوج إلى عملية التناغم بين الإنسان كفرد وبين إخوته البشر، وبين هؤلاء ومحيطهم الطبيعي الكوني.

ثانياً: لا بد أن يكون في الحوار شريك منفتحاً. لأن في الحوار المنفتح تتلاقى روح الطرفين ومعهما رغبتهما المشتركة في المزيد من التقارب والتفاعل. في الحوار تتحقق الشراكة المتبادلة بين المتكلمين، فكل طرف يحمل أفكاره وتجاربه ونصوصه وحقائقه. وفن الحوار هو القدرة على تبيان حقيقة وجهة نظر سلوكية الآخر. فأفكارنا وحقائقنا الدينية وغير الدينية كمسيحيين ومسلمين يمكن تصحيحها وتعميقها من خلال التواصل الدافئ واللقاء الخلاق مع الأفكار والحقائق التي يحملها المحاور الآخر. والحوار في هذا السياق هو الولوج الحقيقي في توسيع مساحات المعرفة والتحرر من الأفكار المغلوطة عن الذات والآخر. كما أن الحقيقة كما يقول أحد حكماء المشرق، المتروبوليت جورج خضر «لا يلدها قلب منغلق، إنها تنزل على فكرين الواحد منهما على الآخر»⁽¹⁾

(1) المطران جورج خضر العلاقات الإسلامية - المسيحية : قراءة في الراهن والمستقبل. مركز الدراسات الإستراتيجية والبحوث والتوثيق. بيروت 1994. ص

ثالثاً : المساواة أمام نقاط القوة ونقاط الضعف في الشخصيتين الإسلامية والمسيحية أمام الإنسان كقيمة كونية وأمام خالق الإنسان والكون. فلكل منا نقاط قوته وضعفه حيال كل المسائل الوجودية الحياتية.

رابعاً : الاحترام التام للآخر وقبوله والإصغاء إليه. فالحوار لا يقوم على محاولة إقناع الآخر بصحة أقواله ونصوصه وتجاربه من خلال دحض أقوال ونصوص وتجارب الآخر، بل يتوجب أن يستند إلى التوضيح والفهم والتعلم والتواضع. فالمبدأ السيكولوجي والسلوكي الذي يفترض أن يسير علاقتنا مع ذاتنا الثقافية ومع الذات الثقافية للآخر هو الإقرار بمبادئ الموضوعية والنسبية في النظرة إلى إسهام كل واحد منا في صنع الحضارة. وهذا الذي يفرض دائماً على ألا توهم الذات الفردية والجماعية لحضارة ما نفسها باستبعاد الآخر وإقصائه وتحقيره وعدم احترامه، بل التواصل الطوعي والاقتراب منه والتعاطف الفعلي معه والإسهام العملي في حل مصاعبه والإعجاب بمنجزاته التاريخية والحاضرة.

خامساً : يفترض أن يكون المحاور ذا إرادة حرة. فالحوار يستدعي من صاحبه الاستقلالية في الرأي والحكمة والاطلاع المعرفي الواسع، لا التقيد الصارم بحرفية النصوص، والطاعة العمياء لحراس العقيدة والاستسلام لمخلفات الذاكرة التاريخية المليئة بالمشاحنات. فقبل أن يأتي المرء للحوار مع الآخر، ينبغي عليه أن يطهر عقله ونفسه، متحرراً من عقده وعصبيته وتقوقعه

الترجسي حول ذاته الدينية والدينية. فالحوار يعانق أصحابه عندما يدخلون «معبد» اللقاء وهم متوجون بالعقل الواسع والقلب الحار والإرادة الحرة. وهذا يؤدي لا محالة إلى معرفة أفضل للذات من خلال مقارنتها مع الذات الأخرى، ويؤدي أيضا إلى تذوق أعمق للكنوز الثقافية والروحية التي أنتجتها وتنتجها العقول المبدعة والقلوب الطاهرة في العالمين الأرثوذكسي والإسلامي.⁽¹⁾

سادساً: يتوجب أن يشمل الحوار كافة المستويات والمساحات والتجارب الإنسانية في العالمين لعل أبرزها:

أ - حوار المفاهيم حول القيم الروحية والأخلاقية. وذلك بهدف السعي الحثيث لفهم خطاب الآخر الديني والفكري والثقافي والتاريخي. وهذا بدوره يسهم في التجديد الدائم للغة المعرفة ويعمق التفاهم والاحترام المتبادل.

ب - حوار الدينيويات، أي إقامة شبكة واسعة من العلاقات الاقتصادية والاجتماعية والثقافية في سائر الحقول العلمية للحياة، حيث تتعاون فيها المصالح وتتكامل.

ج - حوار المساجلة والنقاش و«المناقشة» الديمقراطية، من أجل تنشيط الروح العقلانية النقدية البناء للذات والآخر.

د - حوار التجارب أي إخضاع التجارب الإيجابية والسلبية للمقاربة الفلسفية والسوسيولوجية، بهدف التطوير الإيجابي

(1) (في هذا البحث يتم التركيز على الشق الأرثوذكسي في المدى المسيحي العام. ملاحظة من المؤلف س. ف.).

والكشف المتواصل من أجل تلمس حقائق الوجود والواقع. فالضرورة الحياتية تقتضي القبول بأمانة بالجدور التاريخية للخلافات والاعتراف بالأخطاء. وهذه خطوة هامة من أجل التنام الجراح التاريخية وإرساء الثقة بالحاضر والمستقبل.

سابعاً: جدلية التأثير والتأثير في الماضي والحاضر والمستقبل. رغم أن سمة الوجود هي الصراع بين الأقوى والأضعف وهي السمة التي يحرص التركيز عليها أنصار الفلسفة الدارينية الاجتماعية ودعاة الصراع الأزلي بين الحضارات والأديان، فإن على الذوات المفكرة في العالمين الأرثوذكسي والإسلامي أن تركز على الخط الآخر في العلاقة بين الأديان والحضارات وهو خط التفاعل الإيجابي، وأن يتم التركيز على أن جدلية الحياة مبنية بدورها على علاقة الأنا الإيجابية مع الآخر، وعلى عملية التأثير والتأثير. فكل علاقة تفاعلية إيجابية، لا يمكنها إلا أن تؤدي إلى تركيبة جديدة أغنى، وتزداد فيها مساحة الإيجابيات والجماليات والإنسانيات والروحانيات. وتجارب التفاعل الإيجابي بين الحضارات على مستوى فنون العمارة والرسم وكافة الفنون الأخرى، وتبادل الخبرات في إدارة الاقتصاد والمجتمع، وأيضاً على مستوى الزيجات المختلطة والاختلاط الودي المشترك، لهي خير دليل على أن عملية التفاعل الإيجابي في التاريخ يمكن تكرارها بشكل أوسع في الحاضر وابتكار طرق أنجح لصنع المستقبل المشترك.

هذه هي المبادئ السبعة التي قد تشكل الصورة الأنجع التي تبدو لأول وهلة وكأنها مثالية يصعب كثيراً تحقيقها، لأن أمام الحوار، عوائق أبيضتمولوجية وشروطاً حياتية من داخل العالمين وفي علاقة كل عالم بالآخر، وهذا إلى حد ما صحيح. بيد أن العلاقة بين العالمين الأرثوذكسي والإسلامي فيها العديد من القواسم المشتركة والآمال المرجوة المشتركة لتعميم مثل هذه الثقافة للحوار. ولنحاول تبيان كل نقطة منهما.

العوائق الأبيضتمولوجية والحياتية :

لكل عالم لغته أو لغاته، ودينه، ونمط تفكيره وسلوكيته أو بكلمة أخرى رصيده المعرفي وتجربته الحياتية. وهو بهذا متمايز لا بل مختلف عن الآخر. وهذه ظاهرة طبيعية متأصلة في التركيبة البشرية الطبيعية. هي جزء من حالة التنوع وهي مصدر غنى وجمال وتكامل بين سكان العالمين الأرثوذكسي والإسلامي وسكان هذا الكوكب ككل. فكما يشير فريق البحث الإسلامي - المسيحي في العالم العربي «إن الله خلقنا مختلفين ودعانا إلى التعاون والحوار، لكي نعمّر هذه الدنيا بالعدل والسلام»⁽¹⁾.

ورغم ان الاختلاف يشكل العائق الطبيعي أمام أن يتماهى كل طرف مع الآخر، إلا أنه يفرض نفسه على أطراف الحوار، ليشكل الحوار بدوره واجباً حياتياً، واجباً أخلاقياً ودينياً، فهو لكونه حواراً

(1) النهار. 15 أيلول 2002 - ص 11

بين أناس مختلفين، فانه بحد ذاته مغامرة، يعني أنه يحصل بين بشر متنوعي المشارب الاثنية والثقافية والروحية، ويخضع بدوره لشروط قد تضع عوائق ابيستومولوجية وقيوداً على الحرية والعدالة والسلام بين العالمين الأرثوذكسي والإسلامي.

العائق الثاني : قد يكون الأساسي حسب رأي، لا يكمن في ظاهرة أو فلسفة الاختلاف بين الطرفين، بل انه يتمثل قبل كل شيء في معضلتين أساسيتين. الأولى تكمن في غياب النظرة الأنثروبولوجية للإنسان. والثانية غياب النظرة العقلانية للذات.

فالمقاربة الأنثروبولوجية للإنسان تنظر الى التركيبة البشرية المكونة من عناصر بيولوجية ونفسية وعقلية حتى روحية واحدة. وما ظاهرة التنوع والاختلاف إلا مظاهر لجوهر إنساني واحد. وإذا أردنا أن نخضع الوعي الديني والثقافي للتحليل الفلسفي والأنثروبولوجي، فلم يعد يسكننا هاجس مكمن الحقيقة أو الخطأ في الخيارات، بقدر ما يهمنا ما تفرزه السلوكية الحياتية والثقافية من طاقة ايجابية أو سلبية. فالمقاربة الفلسفية والأنثروبولوجية للأديان على سبيل المثال قد تكون فيها مساحة الموضوعية أوسع من أي مقارنة أخرى تحمل طابعاً ضيقاً. هي تساعد على فهم الروح البشرية الواحدة الكامنة وراء خصوصية هذا الدين أو الشعب أو الثقافة.

وفي غياب النظرة العقلانية النقدية للذات، يكون المرء أسير تاريخه، ونصه ولغته الدينية والدينية. مما يجعله مع الزمن يكرر

أخطائه ويجتر أوهامه ويعمق من رؤيته النرجسية الذاتية لهويته وحضارته.

إن غياب هاتين النظرتين نستمدّها بوضوح ليس فقط لدى سواد الناس بين عامة المؤمنين في العالمين الإسلامي والأرثوذكسي، بل إن غيابها بارز في مقاربة النخب الدينية والثقافية التي تقود الرأي وتفبرك الوعي والأذواق لدى شعوبها، وهنا مكنم الخطر الأكبر. لأن في هذا الغياب يتشكل العائق الأبرز للرؤية الموضوعية العلمية الشاملة للإنسان والدين والثقافة.

العائق الثالث البارز : هو ثقل الذاكرة التاريخية على الطرفين. فالخلافات بين الأرثوذكس والمسلمين لها جذور متعلقة بتمايز النصوص والطقوس، ومرتبطة بالصراعات التي دارت بينهما على مدى عصور كثيرة على مناطق النفوذ، والتي أدت الى صراعات ومشاحنات وحروب كثيرة. وإذا أردنا أن نجري توضيحاً سريعاً للعلاقة التاريخية بين العالمين الأرثوذكسي والإسلامي فإن المرحلة الأولى شهدت صراعات دموية بين المسلمين والبيزنطيين هيمنت عليها المعرفة المنقوصة والتجاهل واللامبالاة حيال إيمان الآخر، والتي لم تخلُ أحياناً من مشاعر الازدراء والاستهتار. تلك المرحلة انتقلت مع الزمن من الحالة الإقصائية الى الحالة التبشيرية ومن ثم تطورت في بعض المناطق إلى الحالة الحوارية الإيجابية. بيد أن انتقال الأمور من حالة إلى حالة لم يكن بنفس الوتيرة واحداً في العالمين. فهناك حالات ما زالت تذكرنا بنقاط التفجر الماضية بين

الأتراك والبيزنطيين والتي برزت في السنين الخمسين الماضية في قبرص وناغورني كاراباخ والشيشان ويوغوسلافيا وألبانيا وبعض البؤر المشتعلة في مناطق متفرقة من شمال القفقاس. وهناك حالات التعايش السلمي وحسن الجوار بين الأرثوذكس والمسلمين، والتي تشهد مساحات نجاح واسعة لها في المشرق الغربي وحوض الفولغا وبعض مقاطعات جنوب القفقاس والقسم الأوسط من روسيا. وهناك حالات من البين بين، وإن بنسب متفاوتة هنا وهناك في كل من بلغاريا ورومانيا واليونان وأوزبكستان وكازخستان وقرقيزيا وطاجكستان وتركمانيا وبعض الصقاع الروسية.

في المناطق المشتعلة نشهد ظاهرة التعصب والأصولية والإرهاب مجدها الأقصى، وفي المناطق المسالمة تنشط حركة الحوار الإيجابي بين الجماعات المتنوعة، وفي مناطق البين بين نجد الترقب والحيرة يطفو على سطح المواقف والأحداث. وهذه المناطق والقضايا باتت معروفة للجميع. وهذا البحث لا يضع أمامه مهمة التوسع في تأويل أسبابها ونتائجها. فهذا يتطلب تواجد فريق عمل من الباحثين الكبار في الفلسفة والتاريخ والسوسيولوجيا واللاهوت والفقه والسياسة، للانكباب على تأسيس إستراتيجية معرفية جديدة هادفة إلى الهدم التدريجي للإرث السلبي للتاريخ، وإلغاء الجدران العازلة بين الثقافتين. وفي هذا السياق ومن أجل الوصول الى هذا الهدف المرغوب، من الأهمية بمكان التركيز في الإستراتيجية المعرفية المنشودة على أربعة مهام :

- أ - الدراسة المتأنية لمخلفات الذاكرة التاريخية ولقوتها الراهنة.
ب - اتباع المنهج المقارن بعين فلسفية وأنتروبولوجية موضوعية.
ج - دراسة حركة التجاذب بين اللغة الدينية واللغة التاريخية والفكر الذي يحمل هاتين اللغتين.

د- تبيان مسببات حالات التوتر بين ما يقوله العقل الفلسفي والعلمي المتواضع بشكل عام وبين ما تفرزه المتخيلات الاجتماعية من أوهام ومخاوف دائمة. فالمعرفة والثقافة كما يقول المفكر م.أركون «تزداد غنى وانتشاراً، عندما تملك معايير دقيقة لتحقيق الحق والخير والجمال وبحيث لا يكون الحق والخير والجمال حقاً وخيراً وجمالاً بالنسبة للعشيرة أو القبيلة أو المجموعة أو الجماعة أو الأمة فقط، بل بالنسبة إلى مجموع البشر».⁽¹⁾

العائق الرابع : الذي يحول دون فتح أبواب الحوار مشرعة، هو الجهل بالنصوص والنفوس. والجهل كما يقول الفيلسوف الألماني هولباخ هو أبو الخطايا. فهناك الكثير من نقاط الخلاف بين العالمين الإسلامي والأرثوذكسي، لم يكن مصدرها الضغوطات الخارجية، أو محاولات الغزو والاقتناص التي تتلبس بثوب ديني، بل إن مصدرها هو غياب ثقافة المعرفة في جوهر النصوص الإسلامية والمسيحية التي تحضر بكثافة فيها روح المحبة والسلام والتعبد

(1) م.أركون. نافذة على الإسلام. دار عطية للنشر، بيروت 1996 - ص 232 -
(بالعربية)

النقي لرب العالمين. وايضاً في معرفة الجوانب المشرقة والخلاقة في تعاليم وسلوكيات الكبار من الصوفيين و«الهدويين-النسك» الذين نظروا إلى الإنسان كقيمة روحية شاملة تكون على صورة الله ومثاله.

ولنتوقف قليلاً عند بعض النصوص مذكّرين على سبيل المثال لا الحصر ببعض الأقوال الخالدة في الإنجيل والقرآن.

فالسيد المسيح يقول على لسان الرسول متى : «أحبوا أعداءكم باركوا لاعنيكم، أحسنوا إلى مبغضيك، وصلوا لأجل الذين يسيئون إليكم ويطردونكم لكي تكونوا أبناء أبيكم الذي في السموات. فإنه يشرق شمسك على الأشرار والصالحين ويمطر على الأبرار والظالمين.»⁽¹⁾

وفي القرآن الكريم قول مشابه لهذا الكلام النوراني. ففي سورة الحجرات آية تقول : (يا أيها الناس، أنا خلقناكم من ذكر وأنثى، وجعلناكم شعوباً وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم، إن الله خير)⁽²⁾

والتركيز على لغة الحوار وأخلاقياته في النصين هي كثيرة أيضاً، نذكر القليل منها. ففي رسالة بطرس الرسول إلى المسيحيين يقول : «كونوا مستعدين لأن تقدموا جواباً مقنعاً، لكل من يسألكم عن سبب الرجاء الذي في داخلكم بوداعة واحترام.»⁽³⁾

(1) العهد الجديد - متى 5 : 44 - 45

(2) القرآن. سورة الحجرات : 13

(3) العهد الجديد. الرسالة الأولى 3 : 15

أما في القرآن الكريم فهناك قول بديع (ادع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة، وجادلهم بالتالي هي أحسن)⁽¹⁾

وبولس الرسول بدوره يتوقف عند المسألة الحيوية في روح الحوار فيقول «ليكن دائماً كلامكم كل حين بنعمة، مصلحاً بملح... فتعرفوا كيف ينبغي لكم أن تجيبوا كل إنسان.»⁽²⁾

وفي سورة آل عمران يقول القرآن الكريم : (قل يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم)⁽³⁾

قد تطول الاستشهادات في النصين المقدسين وقد يتوفر في النص نقاط خلافية أيضاً وهي موجودة فعلاً. الفرق بين قارئ وقارئ، هو كالفرق بين المؤمن التقي والمتعصب الجاهل. فالمؤمن المتنور يحول طاقة إيمانه بما تحمله من روح المحبة في النص المقدس إلى طاقات حوار وتلاقي وتعاون وشراكة. بينما المتعصب يحول طاقات إيمانه الضعيفة وتحجر قلبه لقيم المحبة الموجودة بكثافة في النصين إلى طاقات للكرهية والاعتداء. فالذين يختلقون النزاعات والصدامات الكلامية والجسدية ويؤججون الحروب ويسفكون الدماء ويمارسون كل أنواع الإرهاب من أتباع هذا الدين أو ذاك، هم الذين يركزون على نقاط الخلاف الحادة في كل نص ديني

(1) القرآن : سورة النحل 16 : 125

(2) العهد الجديد : كولوسي 4 : 6

(3) القرآن. آل عمران : 64

حيال النص الديني الآخر. بينما الذين يسعون إلى توسيع القواسم والمساحات الإنسانية المشتركة بين مريدي أو مؤمني الأديان المتنوعة هم الذين يسعون بصدق على تأكيد طهر الرسالة السماوية للأديان المرتكزة بشكل أساسي على المحبة والعدل والسلام الداخلي والرجاء بالحياة الأخرى ليس فقط لأبناء دينهم أو ملتهم بل لأبناء البشر كلهم.

العائق الخامس : هو الصراع الضاري بين المقاربة العلمانية والمقاربة الدينية لقضايا الوجود والدين. فغياب الاعتراف المتبادل بالحدود المعرفية والإمكانات العقلية والمادية والروحية لكل طرف يجعل مساحات التوتر دائمة الحضور بينهما. فالفكر الديني الذي يربط المصير البشري بمشيئة خالقه، ويحاول أن يضع مسافة بين الخالق والمخلوق، وذلك لكي يحرر الوهج الرباني من انحرافات الزمان والتحويلات الدراماتيكية الدائمة في التاريخ وهذا، بلا شك شيء حسن. إلا أن هذا الفكر الديني المرتبط بهذا المذهب أو تلك الملة لم يستطع أن يعطينا صورة شاملة متكاملة عن المصير البشري، لأنه يبقى أسيراً لتأويله الضيق المذهبي وهذا ما يجعله شديد التمسك بالطقوس، وشديد الحذر من التواصل المنفتح والايجابي مع الآخر. في حين نرى في المقابل بأن الفكر العلماني يربط المصير البشري وحوار الحضارات بالمسار العام للعملية التاريخية للبشر، أي بجذلية الحركة التاريخية المتغيرة دائماً، التي تتوافق مع التغير الدائم لكل أنواع الوعي الاجتماعي للبشر. الفكر العلماني بهذا المعنى يحصر

مجاله في شؤون الدهر، في شؤون الدنيا فقط. وهو بهذا لا يريد أن يربط كل أشكال الوعي البشري بمرجعية نصية فوق تاريخية، فوق بشرية، أو بالمعنى الديني، بالمرجعية النصية المقدسة، الموحى بها من الله. وبهذا يضع الفكر العلماني نفسه خارج فكرة الخلاص أو الثواب والعقاب التي تشكل واحدة من الأركان الأساسية للنصين المسيحي والمسلم.

بهذا المعنى يكون كل فكر، سواء أكان دينياً أم علمانياً، محرراً نفسه من قيود معينة، ومقيداً في الوقت نفسه بمحاذير معينة. وهذا الأمر لا يشكل فقط الحاجز المعرفي الكبير في عملية الحوار الإنساني الشامل بين العالمين الأرثوذكسي والإسلامي ككل، بل انه يخلق الشرخ الكبير، داخل البنية الفكرية والثقافية للحضارة الواحدة والشعب الواحد، وحتى بين أبناء الدين الواحد من مؤمنين وعلمانيين.

يبدو في مثل هذا الطرح بأن الفكر الديني وكأنه أقال عقله عن حركية التواصل الخلاق مع متغيرات المعارف والعلوم والأنظمة الثقافية والأخلاقية. في حين يحصر الفكر العلماني نفسه ضمن البعد الدهري الواقعي القصير لحياة الإنسان المادية، دون أن يكمله بالبعد الروحي الذي يحضر بقوة في الفكر الديني والذي يفتح مساحات واسعة من الرجاء والحياة الأبدية للإنسان.

ما لم تقوم العقول الحوارية الحكيمة في الفكرين في هدم الهوة بين التاريخي والميتاتاريخي، بين المادي والروحي، والزمني والأبدي،

فإن الشرخ سيقى قائماً داخل كل حضارة وينعكس سلباً على كل المستويات. فالتداخل بين العقل العلمي والعقل الديني ضروري في العالمين، ليس فقط من أجل تعميم المعرفة الشاملة بل أيضاً من أجل التناغم الدائم بين الأرضي والسمائي. أو كما يقول أحد المفكرين الدينيين في الديار الروسية، عمر إدريسوف «لا يمكن ان يكون هناك إحياء روحي بدون البحث، بدون المعرفة، بدون التفاعل والحوار الخلاق بين العلم والدين، بدون الحوار بين الأديان. وكما يبدو لي فإن مشيئة الرب تحل علينا حين تتعاون الأديان والعلوم فهي تسير في اتجاه واحد وهو معرفة العالم. وطريق معرفة العالم هو الطريق إلى الله»⁽¹⁾.

العائق السادس الخلط بين البعد الثقافي للدين والبعد الطقوسي والتداخل المصطنع بين السياسي والديني. كل هذا يقف حجر عثرة أمام إمكانية التعارف واللقاء الايجابي ليس بين العالمين فقط، بل بين أبناء الشعب الواحد المتممين إلى أديان ومذاهب متنوعة. فالبعض يخلط مثلاً بين المعرفة الدينية والوحي. فالمعرفة هي بكل بساطة القراءة البشرية للوحي. فإذا كان الدين الموحى مصدره الله فإن المعرفة أو الثقافة الدينية مصدرها البشر. والثقافة العميقة بالنصوص الدينية والعلمية تفتح أفق المرء للحوار، فبواسطة الحوار

(1) عمر إدريسوف. الإسلام المعاصر في حوار الثقافات. نجني نوفغورد، 1996

الخلق المعتمد على ثقافة دينية واسعة تُفتح الأبواب لكل رئة دينية لكي تنشق وجهة النظر الأخرى من أجل إضافة علامات مشرقة جديدة على فهم الحقيقة الدينية، التي هي كل متكامل تتشارك فيها كل الأطراف من أجل إتمام الصورة الإيمانية عن الحقيقة الإلهية. وما نشهده في العالمين الإسلامي والأرثوذكسي من إقامة بعض الجدران العازلة بينهما، ليس مصدره المعرفة الدينية ولا أسئلة الثقافة العلمية والوجودية للحضارة المعاصرة، ولم يكن إطلاقاً مستقى من النص الديني الموحى أو المؤول من قبل القراء الحكماء الكبار، بل إنها ما تزال تشكل، للأسف، ضرورة براغماتية من ضرورات السلطات الدينية التي تريد أن تمسك بقوة برعاياها. علماً بأن سلوكية تلك السلطات التي تتمسك بمصائر المؤسسات الدينية والتي تدفع البعض منهم للانغماس في إغراءات السياسة وتلويثات الحياة الدنيا وتحديد المادية منها، مما يجعلهم يتعدون عن الرسالة الأخلاقية الروحانية للدين. وهذا الذي يعرض بعض رموزها في العالمين الأرثوذكسي والإسلامي للكثير من التجارب المرة التي تجعل الناس الأتقياء، مؤمنين وعلمانيين، يشكون بمصداقيتهم مما يبدو لهم وكأنهم يشكلون سلطة نافذة مثل بقية السلطات الدنيوية التي تضع في صدارة اعتباراتها المال والكرسي وقوة التأثير النفسي والحياتي على البشر.

العائق السابع: المتواجد في العالمين الإسلامي والأرثوذكسي هو الثقافة المنقوصة في الديمقراطية. فغياب الثقافة الديمقراطية

والممارسة الديمقراطية في هذين العالمين يجعل معظم أنظمة الحكم منها أقرب إلى الأنظمة المتسلطة. والكثير من هذه الأنظمة التي لم تستطع أن تثبت حكمها بالاستناد إلى النظام الديمقراطي، تلجأ إلى مورثها الديني أو السياسي القديم. ومن أجل تبرير لا بل تأييد حضورها وسياستها، فهي تمارس سياسة «التحديث» من خلال خطاب إيديولوجي وديني معين مع جمهورها الشعبي حيث تجري محاولة «توفيقية» بين اللهث وراء قيم الحضارة المادية ومبتكراتها التكنولوجية، وبين الرجوع إلى الموروث السلف، الرامي «إسلامياً» عند البعض إلى إعادة التفكير بإقامة الدولة الدينية المستوحاة من تجربة دولة « المدينة»، أو العودة «أرثوذكسياً» في الحضارة الروسية على سبيل المثال لإقامة دولة روسيا المقدسة أو روما الثالثة كما ينظر لها العديد من الكتاب الروس. كل هذه الأفكار التي لا تأخذ بعين الاعتبار لا لغة العصر ولا التركيبة الدينية والثقافية المتنوعة للنسيج الحضاري للعالمين، تجعل أفكارها في موقع النقيض أمام الحوار الخلاق بين الناس التواقين إلى التواصل والتكامل.

القواسم المشتركة :

رغم وجود هذه العوائق الأيستومولوجية والتاريخية والحياتية الراهنة، فإن هناك قواسم مشتركة بين العالمين الأرثوذكسي والإسلامي تجعل نقاط الشبه بينهما موجودة في أكثر من مجال. فكل العالمين يعيشان الحلم الأبدي بالتقرب من الروح السماوية

والتوجس من لعبة الإنسان العبثية في ركضه لا بل لهثته وراء إغراءات المادة في الحياة الدنيا. وهنا يحضرني قولان لحكيمين من العالمين. الأول المفكر الأرثوذكسي الروسي ألكسندر بنارين الذي كرس عصارة تفكيره قبل رحيله الجسدي عن هذه الدنيا لكتابة مؤلف روحاني وعلمي هام تحت عنوان «الحضارة الأرثوذكسية في عصر العولمة». وفي إحدى فصول الكتاب يقول: «في الكونية الأرثوذكسية لا يمكن الإبداع في البيئة الاجتماعية ولا في «النصوص» الضيقة التي تشغل عليها الجماعة السوسولوجية، الإبداع يبرع فقط على وهج الأقطاب، يتغذى من فوق، من البرنامج الما فوق اجتماعي، الإبداع الحر، ومعه كل أسئلة الوجود وحياة الإنسان كلها تتحرك بين هذه الأعماق والأعالي، بين أعماق أعماق الطبيعة وبين الروح الربانية»⁽¹⁾.

وفي المقابل يشير المفكر الإسلامي منصور المعدل في بحث مهم له تحت عنوان «الثقافة الإسلامية والسياسة»: «يكمن التوتر في الفكر الإسلامي بين المثالي والفعلي، بين الروحي والزمني، الفضيلة والقوة، بين حكمة الله وسلوك البشر»⁽²⁾.

(1) ألكسندر بنارين. الحضارة الأرثوذكسية في عصر العولمة. ألغاريتم، موسكو 2003 - ص. 147.

(2) منصور المعدل. الثقافة الإسلامية والسياسة. مجلة "إيران والعرب" عدد 9 - بيروت 2004. ص 46.

في العالمين الأرثوذكسي والإسلامي هناك الى جانب هذه الأحلام والحكم الفلسفية والدينية هناك العديد من القواسم المشتركة بينهما تجعل إمكانية الحوار واللقاء بينهما واسطة الآفاق وأذكر بعضها :

1 - إن كل من الأرثوذكسية والإسلام يتتمان إلى روح وفلسفات الشرق.

2 - إن العالم الأرثوذكسي والعالم الإسلامي يملكان تراثاً إيمانياً يستند الى المبدأ الأزلي المؤمن بالإله الواحد الأحد. وكلاهما ثقافتهما الحياتية تعطي الأولوية للروحانيات على الماديات.

3 - إن العالم الأرثوذكسي والعالم الإسلامي كانا وما زالا يعيشان تقريباً بعيدين عن الاستفادة من منجزات الحداثة وما بعدها.

4 - إن العالم الأرثوذكسي والعالم الإسلامي يحتويان على أوسع فئة من الناس المعذبين والمحرومين من خيرات هذا الكوكب المادية والمعنوية والمعلوماتية. ولعلمهم يتصدرون قائمة الذين لا يتنعمون بقيم العدالة والسيادة والكرامة.

5 - إن العالم الأرثوذكسي والعالم الإسلامي قد يتصدران قائمة المتضررين من خطر الجوانب السلبية في العولمة الثقافية، وذلك نظراً لغنى الإرث الثقافي لشعوبهم ولتصاعد وتيرة الحالة العدوانية التي تفرزها الجوانب السلبية من العولمة المؤمركة حيالهما.

المرتجى :

هناك مساحات ثقافية وفلسفية ودينية وروحانية وسياسية واقتصادية واسعة، يمكن الحوار العقلاني حولها والاتفاق معاً على رسم إستراتيجية تعاون وشراكة بين الطرفين في أكثر من مجال. سأختصر في نهاية البحث الإشارة الى البعض منها :

على المستوى الفلسفي والديني والروحي هناك مسائل وجودية، تتمكن الطاقات المبدعة في العالمين الأرثوذكسي والإسلامي أن تخوضها بشفافية وعمق نظراً للمخزون الثقافي والديني العميق للشخصيتين الحضاريتين، منها الأسئلة المتعلقة بالحياة والموت، المغفرة والمسؤولية، الألم والسعادة، الخلاص الفردي والخلاص الجماعي، الحياة الدنيا والحياة الأزلية وغيرها من الأسئلة الكبرى الوجودية التي تقلق إنسان اليوم. فالخوض في غمار هذه المسائل وتعميق الحوارات حولها ليس هدفه الترف الفكري والاعتناء الثقافي والروحي لأولئك الذين يهتمون بمثل هذه المسائل، بل إن أهميتها القصوى تكمن في السعي الدائب لإغناء العلاقات الإنسانية والروحانية المتبادلة بين العالمين الأرثوذكسي والإسلامي.

والأمل المرتجى المطلوب من الطاقات الفكرية والسياسية المتواجدة في المؤسستين الدينية والديوية عند الأرثوذكس والمسلمين، هو السعي الدائب من أجل أن يقدم المسيحي - الأرثوذكسي صورة للإسلام يتمكن المسلم فيها من رؤية نفسه فيها،

وأن يقدم المسلم بدوره صورة يستطيع الأرثوذكسي - المسيحي أن يرى نفسه فيها. وهناك مزاج ايجابي وإسلامي مبشر بالأمل، متواجد في أكثر من بقعة من البقاع الواسعة التي تتواجد فيها جماعات مؤمنة وذوات مفكرة علمانية وغير علمانية من الطرفين في الأرجاء الواسعة للعالمين الأرثوذكسي والإسلامي.

إن كلاً من العالم الإسلامي والعالم الأرثوذكسي وبما يشمله مجالهما الشاسع من تنوع ديني إثني وثقافي، يشكلان مختبراً ساخناً لحوار أو تصارع الثقافات والأديان، والمصالح والآمال، فإن هذين العالمين بحاجة إلى تقارب أقرب وأوثق بينهما، لأن منطق المصالح ورسم الاستراتيجيات العقلانية والواقعية المفيدة للطرفين، قد تفرض حالها على سياق العلاقة بينهما. ففي هذا السياق يقول الأكاديمي الروسي ألغ كولوبوف: «إن العامل الإسلامي حاضر في تجديد روسيا. ومن الأهمية بمكان أن تدخل روسيا المعاصرة في جنباتها كل الطاقة الإيجابية للإسلام من أجل حل الكثير من المهام الاقتصادية والحياتية في ميادين مثل الحقوق والسياسة والثقافة وغيرها»⁽¹⁾.

والشيء الذي يطمئن النفس ويعزز الثقة بالمستقبل هو تكاتف وتعاون بعض الفعاليات في العالمين من أجل تكوين أساس واقعي

(1) ألغ كولوبوف. المسألة الروسية والعامل الإسلامي: من كتاب الإسلام على عتبة القرن الواحد والعشرين. نجني نوفغورد، 1997، ص. 5.

للتحاور الشامل بين الحضارتين. وهذا يستدعي بلا شك تكوين الآليات أو المؤسسات أو مراكز الحوار بين كل دولة وأخرى وبين المؤسسات غير الحكومية، وبالذات في تلك الأماكن التي تتعايش فيها المجموعات الأرثوذكسية والإسلامية، على أن يكون الهاجس الأساسي للذين يشرفون عليها هو إدخال الطمأنينة الحياتية والنفسية لوضع الأقليات الأرثوذكسية وسط الأكرثيات الإسلامية ولوضع الأقليات الإسلامية وسط الأكرثيات الأرثوذكسية. وهناك مبادرات ونشاطات هامة جداً تقوم بها العديد من الوزارات أو الجمعيات والشخصيات المرموقة من الحضارتين على أكثر من مستوى وصعيد، لا يمكن هنا التوقف في هذه العجالة على معظمها إلا إنني أذكر واحدة واعدة منها يحركها، مشكوراً كل من الدبلوماسي والعالم الروسي السفير المكلف من قبل وزارة خارجيته للتعاون بين روسيا والعالم الإسلامي الدكتور فنجامين بوبوف والأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي البروفسور التركي إكمال الدين إحسان أغلو، فهذان المسؤولان يعملان بنشاط ملحوظ ومشكور، مع فريقهما، من أجل تقارب واقعي أوثق بين العالمين.⁽¹⁾

وأكثر الأمثلة هنا من روسيا لأن فيها الجماعة الأرثوذكسية الأكبر في العالم، وعلى أساس موقفها وتنسيقها مع أخواتها في الجماعات

(1) فنجامين بوبوف. العالم الإسلامي والروسيا نحو مزيد من التقارب. مجلة آسيا وأفريقيا، عدد 2. موسكو، 2005، ص. 31-34.

الأرثوذكسية المتواجدة في المحيط الإسلامي، تتحدد الكثير من معالم طرق التعاون والشراسة بين العالمين الأرثوذكسي والإسلامي. وفي هذا السياق، تلعب المؤسسات الحكومية ومؤسسات المجتمع المدني في كل من تركيا والمملكة العربية السعودية وإيران ومصر ولبنان وسوريا واليونان وغيرها من البلدان التي تشكل الروح الإسلامية والأرثوذكسية، جزءاً لا يتجزأ من تكوين شخصيتها الثقافية، في تحول الكثير من الأحلام والرغبة الطيبة والمرجوة إلى لقاء أقرب وأدفاً بين الحضارتين إلى واقع حياتي.

وقد يكون خاتمة المرتجى هو التأكيد على واحدة من أبرز المهام، التي ينبغي على الحاكم والمحكوم، المؤمن والعلماني، في كل من العالمين الأرثوذكسي والإسلامي، أن يطرح على نفسه الأسئلة التالية حولها: إلى أي حد نعمل جميعاً من أجل تحقيق مفاهيم المعرفة العقلانية ومبادئ العدالة الاجتماعية وتوسيع مساحة الأخلاق والتضامن مع المحرومين والمُعذَّبين في المدى الحضاري الإسلامي والمسيحي وفي كل العالم؟ الأهم من هذا كله، هو اسهام الجميع في الأخوة الإنسانية العامة من أجل تعميق أواصر المحبة والعدل والسلام بين سكان هذا الكوكب الذي نعيش عليه معاً؟.

ملاحم الخطاب الإسلامي.. في بلاد الغرب

الشيخ : حسان موسى

نائب رئيس مجلس الافتاء السويدي

عضو الاتحاد العالمي للعلماء المسلمين

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه
ومن والاه وبعد :

أيها السادة العلماء... أيها الجمع الكريم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

أما بعد، فقد جاء الخطاب الإسلامي خطاباً للبشرية كلها ودعوة
للفطرة الأصلية، فقام على خطاب النفس كلها عقلاً ووجداناً وحساً،
ودعا الإنسان إلى التفكير والتدبر في آيات الله والكون والنفس
والحياة وقدم له البرهان : قال تعالى (سَنُرِيهِمْ آيَاتِنَا فِي الْآفَاقِ وَفِي أَنْفُسِهِمْ
حَتَّى يَسَبِّحَ لَهُمُ الْحَقُّ أَوْ لَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ أَنَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ) (1)،
وحرم القسر والإكراه فقال سبحانه (لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ
مِنَ الْغَيِّ) (2)، وأوجب الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال

(1) سورة فصلت، الآية 53

(2) سورة البقرة - الآية 256

بالتي هي أحسن وتجاوز بنظرته الجنس واللون وخاطب الناس جميعاً بأنهم من أب وأم واحدة واحترم شعوبهم وقبائلهم ولغاتهم واعتبرها من آيات الله، فقال تعالى: (وَمِنْ آيَاتِهِ خَلْقُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَخِلَافُ السِّنِّكُمْ وَالْوَلَايَةُ لَكُمْ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْعَالَمِينَ)⁽¹⁾

وقوله تعالى: (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)⁽²⁾

أيها السادة العلماء... أيها الجمع الكريم

إن الوجود الإسلامي في بلاد الغرب يسير بخطى ثابتة وهادئة وهادفة متمسكاً بقوله تعالى: (قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ ابْتُعِنِي وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ)⁽³⁾، يستشرف المستقبل ويساير السنن والمتغيرات، يعتبر أن ليس كل قديم أصيلاً ولا كل جديد دخيلاً، يقبل الحق والنصح ويعتمد الحوار ويرفض الإقصاء والتحجر. ولأن هذا الوجود الإسلامي في بلاد الغرب لا يعيش منعزلاً عن محيطه، فهو يراعي التغيرات والتقلبات سواء كانت محلية أو دولية ويتفاعل معها ويستجيب لمقتضياتها.

لقد تعالت أصوات العقلاء من قيادات العمل الإسلامي، خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر 2001 وما صاحبها من تداعيات، بضرورة

(1) سورة الروم، الآية 22

(2) سورة الحجرات، الآية 13

(3) سورة يوسف الآية 108

إعادة صياغة الخطاب الإسلامي، كما انضم إلى هذه المطالبة بعض عقلاء الغرب، حيث أضحت فكرة مراجعة فكرة الخطاب الديني، خصوصاً بالنسبة للآخر ونظرتنا إليه وموقفنا منه، ديدن الكثير من هؤلاء. وهذا الكلام قد يكون بعضه حقاً وبعضه باطلاً وبعضه حق أريد به باطلاً.

أيها السادة العلماء... أيها الجمع الكريم.

غير أنه من الحق الاعتراف أن بعض الأفراد والفئات منا ممن يعيش في الغرب تنتهج منهج التشدد والغلو ولا سيما مع المخالفين في الدين والمذهب والفكر والسياسة للأسف الشديد لتأزيم العلاقات بين الأقليات المسلمة في بلاد الغرب ومكونات المجتمعات التي تعيش فيها، وذلك من خلال بعض التصريحات والفتاوى والأفكار التي تؤصل للعنف والتطرف ورفض الآخر، سالكةً منهج التشدد في الفتوى والتنفير في الدعوة والبلاغ، تستجلب الماضي والتاريخ لتحیی معارك وهمية وقضايا خلافية بقصد إغراقنا في الجزئيات وشق صف المسلمين على الرغم من أن هذه المسائل تصدى لها العلماء بالدراسة والتحليل منذ عقود طويلة.

أيها السادة العلماء... أيها الجمع الكريم.

ليس المقصود في كلامي بمراجعة الخطاب الإسلامي أن نعرض الإسلام على أنه مجرد علاقة بين العبد وخالقه كقول غير المسلمين (دع ما لقيصر لقيصر وما لله لله) ولا حذف بعض الآيات وعدم

دراستها، أو حذف ركينة الصلاة والصيام والزكاة وتحريم الربا والحدود والغزوات والسير وإهالة التراب على أمجاد الفتوحات والانتصارات التي حققها الإسلام في كل الميادين. إنما أقصد بكلامي هذا أن من يعيش في بلاد الغرب عليه أن يراعي في خطابه وما يدلي به من تصريحات ويصدره من فتاوى مكان المدعوين والمخاطبين وزمانهم وظروفهم، مع مخاطبة كل قوم بلسانهم ليبين لهم، والاجتهاد في إفهامهم حتى يكون بلاغه لهم بلاغاً مبيناً، كما هو شأن بلاغ الرسل عليهم الصلاة والسلام: يقول المولى تعالى: (فَهَلْ عَلَى الرَّسْلِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ)⁽¹⁾، والتحري والتأني خصوصاً عند إلقاء الخطب والمواعظ كي لا يلقى الكلام على عواهنه، فقد أصبح العالم كله يسمع خطابنا ويحلله.

أيها السادة العلماء... أيها الجمع الكريم.

إن خطابنا لا بد أن يجمع عدة خصائص أساسية تجعله قادراً على الوفاء بمقتضى البلاغ المبين حتى يقنع العقول ويستميل القلوب ولا يحيد عن الحكمة والموعظة الحسنة إمتثالاً لقوله تعالى: (ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنْ ضَلَّ عَنْ سَبِيلِهِ، وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ)⁽²⁾ النحل ١٢٥ ﴿١٢٥﴾ وقوله تعالى: (وَلَا تُجَادِلُوا أَهْلَ الْكِتَابِ إِلَّا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِلَّا الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْهُمْ، وَقُولُوا آمَنَّا بِالَّذِي أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأَنْزَلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَهُنَا وَإِلَهُكُمْ وَاحِدٌ وَنَحْنُ لَهُ مُسْلِمُونَ)⁽³⁾

(1) سورة النحل، الآية 35.

(2) سورة النحل، الآية 125.

(3) سورة العنكبوت، الآية 46.

وقوله أيضا : (قُلْ هَاتُوا بُرْهَانَكُمْ إِن كُنتُمْ صَادِقِينَ)⁽¹⁾

ومن أهم هذه الخصائص أن :

- 1 - الاهتداء بالوحي وعدم تغييب العقل.
- 2 - التركيز على الجوانب الروحانية دون إهمال الجوانب المادية.
- 3 - التفاعل مع الواقع دون إغفال الماضي والتخطيط للمستقبل.
- 4 - الارتباط بالأصل والاتصال بالعصر.
- 5 - التبشير في الدعوة والتيسير في الفتوى.
- 6 - التسامح والتعايش مع المخالف دون التخلي عن الثوابت.
- 7 - الدعوة للاندماج الإيجابي دون ذوبان.
- 8 - مراعاة الواقع المحلي دون إغفال رسالة الإسلام العالمية.
- 9 - إكرام المرأة وعدم الحيف على الرجل.
- 10 - رفض الإرهاب والتخريب وإدائته وتأييد البناء والتعمير والتحرير.

هذه بعض الخصائص الأساسية للخطاب الذي نريد ونرغب في أن يتبناه أبناء الإسلام في الغرب، وهو خطاب من شأنه أن يكرس مبدأ التعارف والتعايش والتعاون الإنساني عوض الحرب والصراع والتشدد والإكراه قال تعالى : (أَفَأَنْتُمْ تُكْرِهُنَّ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ).⁽²⁾

(1) سورة البقرة، الآية 111.

(2) سورة يونس، الآية 99.

وقال تعالى : (وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ، وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ، وَاتَّقُوا اللَّهَ، إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ)⁽¹⁾

أيها السادة العلماء... أيها الجمع الكريم.

إن المحققين من أئمة الدين قد قرروا أن الفتوى تتغير بتغير الزمان والمكان والعرف والحال. والفتوى كما لا يخفى على جانبكم تتعلق بأحكام الشرع. لذلك فإن نفس هذا المنطق يقتضي تغير الخطاب بتغير الزمان والمكان والعرف والحال. فما يقال للمسلمين غير ما يقال لغيرهم، وما يقال للعريق في الإسلام غير ما يقال لحديث العهد بالإسلام، وما يقال للمسلم في دار الإسلام غير ما يقال للذي يقيم في غير دار الإسلام... إلخ.

لذا أرى أن يلتزم الخطاب الإسلامي في بلاد الغرب بتكريس :

1 - مبدأ حرمة الإنسان باعتباره إنساناً لقوله تعالى : (وَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ وَحَمَلْنَاهُمْ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ وَرَزَقْنَاهُمْ مِنَ الطَّيِّبَاتِ وَفَضَّلْنَاهُمْ عَلَى كَثِيرٍ مِمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا).⁽²⁾

2 - الاعتراف بمبدأ التعددية الثقافية والعرقية والدينية واعتبار ذلك إرادة إلهية في خلق الناس لقوله تعالى : (يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ

(1) سورة المائدة، الآية 2.

(2) سورة الإسراء، الآية 70.

إِنَّ اللَّهَ عَلَيْهِ خَيْرٌ⁽¹⁾ وقوله تعالى : (لَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً).⁽²⁾

3 - تربية النفس على القول الحسن وتجنب العنف في اللفظ والفعل لقوله تعالى : (وَقُلْ لِعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ، إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنْزِعُ بَيْنَهُمْ، إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنْسَانِ عَدُوًّا مُبِينًا)⁽³⁾ وقول الرسول صلى الله عليه وسلم : «من يُحَرِّمَ الرفق يُحَرِّمَ الْخَيْرَ كُلَّهُ» رواه مسلم، وما روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها عن الرسول صلى الله عليه وسلم أنه قال : «إن الرفق لا يكون في شيء إلا زانه ولا ينزع من شيء إلا شانه».

4 - تجريم الظلم وخطاب الكراهية والعنصرية والاعتداء على الحرمة الإنسانية لقوله تعالى : (وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يَقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا، إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ)⁽⁴⁾ وما ورد في الحديث القدسي الذي أخرجه مسلم في صحيحه : «يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا...» رواه مسلم.

5 - ثقافة التسامح وخلق العفو وكظم الغيظ : قال تعالى ممتدحاً من جمع مثل هذه الصفات : (الَّذِينَ يَتَّقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالْكَاطِمِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ، وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ)⁽⁵⁾، وقوله تعالى : (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ

(1) سورة الحجرات، الآية 13.

(2) سورة المائدة، الآية 48.

(3) سورة الإسراء، الآية 53.

(4) سورة البقرة، الآية 190.

(5) سورة آل عمران، الآية 134.

وَلَا السَّيِّئَةَ، ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ⁽¹⁾.

6 - تصحيح بعض المفاهيم وتحرير معانيها، كمفهوم دار الإسلام، ودار الحرب، والولاء والبراء، والجهاد الذي لا يمكن فهمه على أنه تبرير للعدوان على الآخر، بل علينا العمل لإشاعة المعنى الذي قرره الكثير من العلماء المعاصرين على أنه يعني حق الدولة في الدفاع عن النفس في حال الاعتداء (أي جهاد الدفع) مع توعية المسلمين بما جاء به القانون الدولي في هذا المجال.

أيها السادة العلماء... أيها الجمع الكريم

وفي الختام ينبغي التأكيد على أن الوجود الإسلامي في الغرب حقق العديد من الإنجازات خلال العقود الماضية، وما سبق ذكره في هذه الورقة لا يتقصص مما تم حتى الآن وإنما هو محاولة متواضعة مني لتوجيه الانتباه إلى بعض السلبيات والأبعاد الغائبة في خطابنا والتي تقف عائقاً أمام إيصاله إلى المسلمين وغيرهم ممن نعيش بينهم وتواصل معهم.

أسئلة كثيرة وتساؤلات عديدة أحملها لكم من عمق التجربة ورحم المعاناة... قد تجد عندكم إجابات واضحة وردود شافية .

والله من وراء القصد وهو يهدي السبيل .

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

(1) سورة فصلت، الآية 34.

أي مستقبل للإسلام في روسيا؟

سهيل فرح

(أستاذ فلسفة الحضارات في الجامعة اللبنانية، عضو أكاديمية التعليم الروسية، رئيس البيت اللبناني - الروسي)

لمحة تاريخية:

هناك مجموعتان أساسيتان تشكلان النسيج الأثني العام لروسيا، أرتبط كل منهما على المستوى الديني بدين أو مذهب معين. فالمجموعة الاثنية السلافية التي تشكل الاكثرية اعتنقت في غالبيتها المسيحية الشرقية الارثوذكسية. والمجموعة الاتنية التركية التي تحتل المرتبة الثانية من حيث الحجم، انضوى معظم مؤمنها تحت لواء المذهب الاسلامي السني. مقارنة مع معظم البلدان الاوروبية الغربية، تتميز روسيا بعلاقتها الخاصة مع شعوب الشرق الاسلامي. فهي ليست اقرب إليه من ناحية الجغرافيا فقط، بل أنها اكثر إدراكا لعقليته، وذلك بسبب خصوصيتها الجيوسياسية والسوسيو-ثقافية والدينية. فيها يتفاعل الاوروبي مع الآسيوي، الغربي مع الشرقي، المسيحي مع المسلم. وكما يشير الى ذلك احد مفكري التيار الاوراسي الروسي ترويتسكي ن.س. «أن السلاف الشرقيين الذين تمكنوا من الامتداد على كل السهوب الروسية، كانوا على علاقة من

التواصل والتفاعل مع جيرانهم في الجنوب والشرق. ومن خلال الاختلاط الوجودي، في كل مجالات الحياة. فبين المجموعة السلافية والمجموعة التركية، نُسج اللون الاحمر للتاريخ الروسي بأسره»⁽¹⁾.

وفعلاً، فإن الدور الكبير للمجموعة السلافية، على مستوى تشكل الوعي التاريخي الخاص، للثقافة الروسية، ودور الارثوذكسية، كحاضن ديني وروحي اساسي لهذه الثقافة، يجب ألا يوقعا المرء في النظرة «الذاتوية السلافيانوية - الأرثوذكسية» للتاريخ الروسي. فكثيراً ما يصطدم الباحث الموضوعي بتلك الرؤية التي تحجم عن اعطاء الحجم الطبيعي للمجموعة التركية والآسيوية الاسلامية التي ساهمت بشكل ملحوظ في تكوين النسيج الثقافي العام للمجتمع الروسي. فهناك الكثير من المعطيات والوقائع والارقام التي تؤكد، وعلى مراحل تاريخية متعددة، الدور الملحوظ لهذه المجموعة في اكثر من مجال حساس. ولعل من الاهمية بمكان التذكير بأهم محطاتها. ففي عدد مثير للانتباه من جريدة «المنبر الاسلامي» نشر عام 1995. وهي الناطقة بلسان الادارة الدينية لمسلمي القسم الاوسط من روسيا الواقعة في المجال الجغرافي الأوروبي، تشير الجريدة الى الوقائع الآتية: «لقد كان للحضور الآسيوي في اعلى هرم الحكم الروسي مكانة مرموقة. فالقيصران بوريس وفيدودور

(1) تروبتسكي ن. س. روسيا بين آسيا وأوروبا، موسكو، 1999، ص. 56.

غادونوف هما من اصل تتري مسلم. وهناك خمس سيدات كن زوجات لخمسة من القياصرة هن : سليما صابوروا، الزوجة الاولى للقيصر فاسيلي الثالث، ويلينا غالسكايا الزوجة الثانية للقيصر نفسه، وناتاليا ناريشكينا، الزوجة الثالثة للقيصر اليكسي ميخايلوفيتش؛ وتلك، كانت ام القيصير بطرس الاكبر، ومارفا أبراسكينا زوجة القيصير فيودور الكسيفيتش⁽¹⁾.

كذلك اختلط عبر الزيجات المتنوعة، الدم الاسلامي بالدم المسيحي، وتجسد ذلك في مظاهر متعددة. واحدة منها، دخلت في أقدس مقدسات الروس الارثوذكسية، واعني بذلك القديسين الروسيين الأولين بوريس وكليب. فيشير بهذا الصدد المؤرخ الروسي المشهور كارامزين: «ان زوجة الامير فلاديمير (التي تنصرت في عهده روسيا) كانت من البلغار المسلمين. وهي ام الأميرين بوريس وكليب اللذين رسمتهما الكنيسة الارثوذكسية الروسية اول قديسين لها»⁽²⁾. هناك مقاربات مختلفة تصل الى حد التناقض الصارخ بين المؤرخين الروس حول الحقبة التي استمر فيها الغزو التتري - لروسيا. فمنهم من يرى فيها المرحلة الاكثر سوادا في التاريخ الروسي، وهي المرحلة التي يعتقدون فيها بأنها أتت بفكرة الاستبداد الآسيوي الى المجال الروسي وبالتالي أثرت

(1) المنبر الإسلامي، موسكو عدد 1 - 6 - 1995، ص. 3.

(2) كارامزين تاريخ الدولة الروسية، موسكو 1983، ص. 87.

في العمق على العقل السياسي للحاكم. وآخرون يرون فيها نوعاً من التفاعل المتنوع التأثير والتأثر والذي لم يكن في حصيلته النهائية مدموغاً بالسلبية.

وهذه الفكرة ستتناولها بشيء من التفصيل في أماكن متنوعة من هذا البحث.

المسألة الهامة التي نود الإشارة إليها في بداية هذا البحث، هي أن الجينوم الوراثي للامة الروسية، جرى عليه إضافات وتعديلات ونتائج تركت أثرها على التركيبة العرقية لعدد كبير من الروس. فلقد حدثت في التاريخ الوسيط والحديث والمعاصر ملايين عديدة من الزيجات المختلطة أدت الى تكوين أجيال، لا هي سلافية بحتة، ولا هي تترية، او منغولية، أو فنلندية، أو سامية-يهودية أو تركية بحتة.

لقد حضرت الاتنوغرافيا والدين والثقافة، لهاتين المجموعتين الأساسيتين، لتطبع فيزيولوجيا ونمط تفكير وحياة عدد كبير من سكان المدن والارياف الروسية. الامر، الذي جعل من روسيا، قبيل وصول القيصر بطرس الأكبر، أقرب الى نمط الحياة الحضارية للمجتمعات الشرقية. إلا أن احياء العامل السلافي - الأرثوذكسي قبل هذه الفترة بقرنين، وتنامي الاهتمام بالنمط الاوروبي الغربي للحضارة، جعل الحضارة الروسية تبتعد كثيراً عن الجانب الشرقي في شخصيتها. والبداية الجلية، كانت اثناء حكم القصير بطرس الأكبر في أوائل القرن الثامن عشر. فقد حاول ان ينفخ في الروح الروسية،

نوعاً من العقلنة والعلمنة، ويجعلها أقرب الى الدخول في فضاء العصرنة الاوروبية. ولم تكن الشعوب الاسلامية الروسية المنحدرة من اصول تركية وتترية في منأى عن هذه التحولات التاريخية. فلقد لفحت رياح العصرنة عقول الكثيرين من ابنائها، وتكونت فئة من الانتليجنسيا حملت قيم الحداثة. ولعل الدور الابرز، الذي لعبته مؤسسات التعليم الروسية، وازدياد الاهتمام الروسي، في المرحلة القيصرية ومن ثم السوفياتية، بشكل اوسع بالثقافات العالمية، كان السبب الاهم في مساعدة هذه الشعوب، لأن يفتح أفقها العقلي والحضاري على مجال ارحب وأوسع. الامر الذي كانت محصلته العامة، انتقال الذهنية الروسية الى مرحلة بعيدة باتجاه «الأوربة»، وبالتالي علمنة التفكير والمجتمع.

غير أن تياراً آخر بقي دائم الحضور في الطاقة الروحية الكامنة في شخصية الروس، تمثل بموجات الحنين لاصوله الاتنية والدينية، وبالذات الاسلامية منها، والتي كانت تراوده بين الحين والآخر. وكان المخيال الاجتماعي والثقافي عندها، في المرحلة القيصرية والسوفياتية، يغتنم اية فرصة تاريخية ليعبر عن نفسه، ويحاول ابراز خصوصيته من خلال اعلاء دور هذا العامل او ذاك في ذاته. ونتيجة لصعود العامل الديني، في السنوات الثلاثين الاخيرة في العالم، كاد الاسلام لدى المجموعة التركية - التترية والآسيوية يحل مكان سائر العوامل الاخرى المكونة للذاتية الثقافية والحضارية.

فبعدما كان لقرون عديدة، مهمشاً أو مبعداً، وبعد أن بدا للبعض، في فترة زمنية معينة، أنه أصبح من مخلفات التاريخ، برز في العقود الأخيرة، ليشكل حالة او ظاهرة. بدأ حضورها يتجاوز في انعكاساته الساحة التركية والتترية والآسيوية الروسية، ليؤثر على جوانب معينة، في الحياة الدينية والثقافية والسياسية والاقتصادية الروسية العامة.

اللحظة الراهنة :

في المرحلة الراهنة، تشهد المجموعة الاسلامية الروسية، حالة من الدينامية في معظم المجالات، مما يجعلها، تشكل واحدة من أبرز المجموعات التي تشهد حركتها نمواً افقياً انشطارياً وعمودياً في الجسم الروسي.

ولنترك لبعض الارقام والوقائع والمعطيات ان تعبر عن نفسها : حتى عام 1999 وصل عدد المساجد في روسيا، الى حوالي اربعة آلاف. وحتى عام 1998 أخذت 2734 جمعية اسلامية و106 مدارس تعليم دينية تتضمن معاهد عالية للتعليم الاسلامي علماً وخبراً من وزارة العدل الروسية⁽¹⁾.

فعدد السكان المسلمين لم يعرف حتى الآن بدقة. فبين رقم مضخم، يصل الى 30 مليوناً، يكرر دائماً في خطب الزعماء الراديكاليين الاسلاميين الروس، ورقم محجّم تروجه بعض

(1) راجع قاموس أديان شعوب روسيا المعاصرة ص 120، 123، 125. موسكو، دار «رسوبليكا» 1999. وأعداد 1 و3 من مجلة الإسلام في العالم المعاصر، نجني نوفغورد، 2005.

المؤسسات السوسولوجية التابعة للدوائر الرسمية ويستقر عند حدود 14 مليوناً، هناك رقم واقعي ترجمه الإدارة المركزية لمسلمي روسيا يراوح بين 19 و 20 مليون مسلم في دولة الاتحاد الروسي بين حوالي 148 مليون نسمة.

فاذا ما استثنينا الملحدين الروس، وعددهم ليس بسيطاً، وانصار الديانات غير التقليدية، يأتي الاسلام في المرتبة الثانية بعد الارثوذكسية، ولعله يتميز عنها بديناميته ومواظبته على ممارسة الطقوس الدينية.

اما المشهد السياسي لهذه المجموعة، فانه لا يقل دينامية عن مشهدها الديني. فهناك جمعيات يتداخل فيها الديني والسياسي، وهي ليست قليلة. وهناك جمعيات وأحزاب يغلب على نشاطها الطابع السياسي، لعل أبرزها الاحزاب الآتية: «نور» و«اتحاد مسلمي روسيا» ف«حزب الدعوة الاسلامية». الحزبان الاولان، يعبران في الواقع عن المزاج السياسي لمعظم المسلمين الروس، ويحرصان على تقارب وثيق مع كل الاحزاب والاديان والاتنيات الناشطة على الارض الروسية، وهما على تواصل دائم مع الكنيسة الارثوذكسية والنظام الحاكم.

المؤشرات المستقبلية :

إن حالة احياء ديني اسلامي في المجتمع الروسي تظهر في اكثر من مجال على مستوى الثقافة والايمان، وظاهرة الانبعاث الديني

بالنسبة للمسلمين الروس، لها مسبباتها الكثيرة. فهم أقلية، تريد ان تؤكد ذاتها الثقافية والوجودية في المحيط الروسي السلافي الكبير، ولكون غالبية المسلمين ينتمون الى الشعوب التتية والبشكيرية والداغستانية والشيشانية، وغيرها من الشعوب المنحدرة من المجال الأوراسي القليلة العدد، فإن بعض القلق والخوف يسري داخلها، توجساً من ذوبانها في المجال الثقافي الروسي «المتغرب». بعض النخب الدينية والسياسية لتلك الشعوب، لم تجد للحفاظ على خصوصيتها، اقوى من الاسلام. والهاجس عندهم ليس الذوبان في الحاضرة السلافية - الارثوذكسية فقط، بل يأتي أيضاً من مخاطر تسرب القيم الغربية المعولمة، التي تكتسح قطاعات واسعة من الناس المسلمين، وبالذات الاجيال الشابة.

الخطر عند تلك النخب، لا تراه في قيم العولمة المادية والسياسية فقط، بل أيضاً في انتشار المذاهب المسيحية الغربية كالبروتستنتية والانجيلية... وفي الحقيقة، يعيش الوعي الروسي بمجمله، حالة توتر كبير بعد القطيعة المعرفية والايديولوجية السريعة والمفاجئة، مع مضمون الايديولوجيا، التي سادت في الفترة السوفياتية. فلم يعد الانتماء منحصراً في ايديولوجيا واحدة، أو خيار اقتصادي واحد، أو حزب واحد. لقد اضحى الانتماء الفكري والوجداني والروحي لدى المسلمين والارثوذكس والبوذيين وغيرهم موزعاً على الخارطة الملونة للمشهد الحضاري الانساني الكوكبي العام.

حصراً على المستوى الإسلامي، يتوزع الانتماء على ثلاثة تيارات أساسية: الإسلامي الذي يتداخل فيه الديني مع الاثني ويقترب في جانب منه، أو يتقاطع مع الانتماء الاوراسي العام للاتحاد الروسي. والإسلامي الذي تشده الرغبة باعادة بعث ثقافة «جيوسياسية» وجيوثقافية «نيوسوفياتية» تكون روسيا بمجمل تكويناتها القلب النابط لها»، والإسلامي الذي يجد نفسه منسجماً مع ما تفرزه العولمة الغربية من أنماط تفكير وسلوك جديدة.

أما الحديث عن ظاهرة إسلامية مستقلة سياسية عامة، في دولة الاتحاد الروسي فهو أيضاً، فرضية لا تزال بحاجة إلى مرحلة معينة من الزمن للإقرار بها، أو لاستبعادها. بيد أن الإسلام السياسي أضحى يشكل قوة، أو شخصية معنوية ملحوظة، بين التتار والشيشان والانغوش والبشكير والمسلمين الآخرين الموزعين على موسكو وحوض الفولغا وسيبيريا.

والقول أيضاً، إن هناك مجموعة إسلامية واحدة مترابطة، لا يملك بدوره أي معطيات واقعية. فهناك توزيع، بل تناقض وأحياناً تصارع على رباعي المال والقوى والسلطة والمعرفة الدينية، بين المجموعات الإسلامية المتواجدة على المدى الروسي الواسع. ولعل هذا يرجع إلى مسببات وحيثيات عديدة أبرزها:

أولاً: إن التباعد الجغرافي والتفاوت العددي بين هذه المنطقة وتلك، يضع عقبات الموضوعية، أمام الجهد الحثيث الوحدوي

الذي تبذله منظمة اتحاد مسلمي روسيا. ثانياً: إن الاختلافات الاثنية، والتضارب في المصالح والأهداف، حيال الموقف من سياسة الدولة المركزية، ليس فقط في اعقد المنصرم أمام المسألة الشيشانية والآن الأنغوشية والدعستانية المعقدة، بل أيضاً أمام نزعات انفصالية في ترستان وجنوب روسيا عموماً وغيرها، هو الذي جعل الصوت الإسلامي لا يتحكم فيه التعدد فقط، بل التناقض الى درجة الصراع أحياناً.

ثالثاً: صراع النخب الدينية الإسلامية على المرجعيات، وعلى مسائل دينية ودنيوية كثيرة، هو الذي احدث انشقاقاً بدا ظاهراً للعيان. شق يمثله رئيس الإدارة الروحية لمسلمي القسم الأوروبي الروسي الإمام (راويل عين الدين)، وشق يمثله الممثل الرسمي لمسلمي روسيا في منظمات «المؤتمر الإسلامي» والاونيسكو ورابطة المسلمين الأوروبيين الإمام (طلعت تاج الدين)، وآخر يمثله الممثل الرسمي لدار الافتاء في شمال القفقاس الإمام محمد رحيموف.

رابعاً: الخلافات التي بدأت تظهر للعيان بين قاعدة الأحزاب الإسلامية وقياداتها حيال العديد من المسائل. واحدة منها التحدي القائم بين الانفصال عن الدولة المركزية الروسية، والاندماج فيها. وعلى الرغم من تواجد غالبية المسلمين خارج العاصمة موسكو، فإن المايسترو الذي يحرك خيوط التحرك الإسلامي الروسي، ينطلق

من العاصمة نفسها، وليس من الأطراف. وهناك كثير من المحاولات والتوجهات الوجودية انطلقت، ولا تزال تسعى لتوحيد كلمة المسلمين من خلال اختيار رأس واحد لهم كما حدث عام 1996 عندما تم اختيار الشخصية الروسية الإسلامية المعتدلة رمضان عبد اللطيفوف كمنسق عام لاتحاد المنظمات الإسلامية الروسية، إلا أن هذه المحاولة لم يكتب لها النجاح.

ورغم هذا التنوع والتناقض والصراع؛ إلا أن حالة إسلامية، بدأت تعبر عن نفسها في الحاضرة الروسية، على أكثر من صعيد سياسي وثقافي واقتصادي. وهذه الحالة، تطمح أن يتوسع حضورها ليشمل الدائرة الإسلامية العالمية، من خلال منظمة التعاون الإسلامي، التي تمكنت بجهود محثوثة منها وبدعم رسمي من أعلى هرم السلطة في الدولة لكي يكون لروسيا دور أو صفة المراقب في هذه المنظمة التي تضم سائر أطراف العالم الإسلامي على هذه المعمورة، أو من خلال إقامة مصارف إسلامية، ومراكز تعليمية وثقافية، تستند إلى دعم المملكة العربية السعودية، ودولة الإمارات العربية والكويت وقطر ووايران وتركيا وغيرها. تهدف كلها لدعم مواقفها، ليس فقط من أجل تأكيد خصوصيتها، بل لتوفير المعطيات الواقعية لاستمرارها ولزيادة نفوذها.

وفي ختام هذا البحث لا مانع من الدخول في مغامرة التنبؤ بمستقبل بعض جوانب الظاهرة الإسلامية في روسيا، وطرح الفرضيات أو الاحتمالات الآتية :

أ- إن مستقبل الإسلام كدين في روسيا مرتبط بمستقبل الظاهرة الدينية فيها ككل.

ب- إن تبلور الخطاب السياسي لهذه المجموعة الاثنية والدينية الإسلامية قد يرشحها للعب دور معين في بناء المجتمع المدني الروسي، في حال كتب النجاح للتطور الديمقراطي العام لروسيا، وفي حال أفلحت هذه المجموعة في توحيد عقلاني لقواها الداخلية، وسعت برؤية بعيدة الأفق لتمتين العلاقة في شكل براغماتي حكيم مع المجموعات والقوى الأخرى في الحاضرة الروسية.

ج- إن استمرار الصراعات بين النزعات الانعزالية، المدعومة من قواعد شعبية ومن أطراف داخلية وخارجية، والقوى المعتدلة والمرجعيات الدينية والسياسية، قد يؤدي إلى إضعاف النمو الديناميكي للظاهرة الإسلامية ويؤدي تالياً إلى إخراجها من مسرح الأحداث السياسية.

د- إن استمرار اللجوء الى خيار العنف، لدى الخط الراديكالي، وبالذات، الاصولي منه، لا يؤجج روح الخلاف والصراعات داخل المجموعات الدينية فقط، بل يترك انعكاساته على التركيبة الاثنية المتنوعة للمجتمع الروسي، ويساهم في اضعاف الدولة الروسية بأسرها.

إن سير الامور في المستقبل، لا يرجع فقط الى طبيعة النشاط التي ستقوم به المجموعات الدينية والسياسية، بل هو مرتبط على

المستوى المعرفي بعقلنة حكيمة للظاهرة الدينية الروسية عامة، وعلى المستوى الثقافي والسياسي بخلق قاعدة صحية لحوار هادئ وناجع بين الأديان يفتح رثته لكل أوكسجين نقي معرفي وعلمي وحضاري جديد.

