العنف والسياسة في الإسلام

عياض بن عاشور (*)

غالبا ما يسأل عن رأي الاسلام في هذا الأمر أو ذاك، وهو سؤال مشروع. بيد أنّ الزّعم بامتلاك الإجابة القاطعة عن سؤال كهذا هو الذي يصيّره أمرا غير مشروع، ذلك أنه إذا كان من حقّنا أن ننسب موقفا ما إلى متكلّمي عصر دون آخر، أو إلى أصحاب فرقة أو مذهب، أو مدرسة، بعينها فليس من حق أحد أن يجزم بنسبة قوله إلى الاسلام. فيدعي المطابقة بينهما ونحن لا نرتاب في أن هناك نصّا يرجع إليه الجميع هو القرآن إلا أنّه أسوة بكلّ النّصوص منفتح على التأويل وحمّال أوجه. نقول هذا بصرف النظر عمّا فيه من المتشابه (1).

وقد سعى أوائل المفسّرين من صحابة الرسول ومن تبعهم بعد ذلك من المتكلّمين على وجه الخصوص إلى وضع نظرية في النسخ، عساهم بها يتخلّصون من بعض هذه الاحراجات ومواضع العنت، فذهبوا إلى القول بجواز نسخ القرآن للقرآن بل ذهبوا إلى أبعد من ذلك حينما قبلوا بجواز نسخ السّنة للقرآن، مع أنّ السنّة قد دوّنت في زمن متأخّر ولم تسلم من الاختلاف فيها وفي حجّية مصادرها. فما صحّحه السّنة أنكره الشيعة ولم يسلم من ذلك إلا ما تعلّق منه بمسائل العبادة المستفيضة كالصّلوات والصوم والحجّ. ولذا وجب على كلّ نظر في هذه المسائل أن يقرّ بأنّه تدبّر يقوم على وجهة نظر ما وعلى وجه من الوجوه يحمل عليها النّصّ وهو المنفتح دوما على وجوه من القراءات أخرى.

والواقع أن ما عرفته بعض هذه القراءات من إقصاء، وما نال أصحابها من ملاحقات ومصادرة حالت دون نشرها، يعود ولاشك إلى ظاهرة سياسيّة صرف،

(*) عميد بكلية العلوم القانونية والسياسية والاجتماعية بتونس

(1) وهو ما يقرّه القرآن نفسه في الآية 7 من سورة آل عمران «هو الذي أنزل عليك الكتاب منه آيات محكمات هن أم الكتاب وأخر متشابهات...».

كما يرجع إلى تاريخ الحركات الاجتماعيّة، ولا يمكن لإجماع على إحدى القراءات أن يجعل منها جوهر الاسلام بل يبقيها، وإن طال الأخذ بها، في حكم رأي من آراء بعض المسلمين وإن كثروا.

وإذا كان ذلك كذلك فإنّ ما سأذهب إليه في ورقتي هذه عن العنف والسياسة في الاسلام، إنّما ينطلق من التساؤل عمّا قد يجعل، من وجهة نظر النّص القرآني، بعض ممارسات للعنف أمرا ممكنا في الحضارة الإسلاميّة. آخذين في الاعتبار على وجه الخصوص الأحداث السّياسيّة (2) السّائدة في نهاية قرننا هذا. ومن البديهي أن لا يشاطر الجميع وجهة نظر كهذه. فقد دفع محمد محمود طه حياته ثمنا لتجرّؤه على المجاهرة بهذا الرأي. كما لا يقل بداهة في اعتقادي إمكان البرهنة بشدة أيضا على أن النّص القرآني يحفل بالألفاظ الّتي تحثّ على الرّحمة والجنوح إلى السّلم. ولذا فإنّ القراءة التي سنسوقها إنّما هي القراءة التّاريخيّة السّائدة بين الجمهور. وقد تم السهر على تطبيقها بصرامة تقريبا حسب ما سمحت به مقتضيات التّاريخ ومصادفاته، وهو تاريخ عطّلت الحركة الإصلاحية والاستعمار حركته ولم تدبّ فيه الحياة من جديد إلاّ منذ زمن قريب بفعل ما لجأت إليه الدولة من ممارسات دفعتها إليها ضغوط ما يسمّى بالأصوليّة وهي على كلّ حال قراءة أذهب إلى أنّها ستختفي حسب اعتقادي ولذا حقّ علينا الآن أن ننظر في هذه القراءة السائدة حتّى نتدبّرها.

إرساء الأشياء وإفسادها

هناك حقيقة أولى تتعلّق بهذه القراءة السائدة وهي القبول بشكل ضمني بفكرة أنّ السياسة هي صلاة جماعية، وأنّ الحياة نعمة، وأن لا حياة ممكنة إلاّ ما كان منها جماعيا، وأنّ الجماعة الوحيدة هي الجماعة السّياسية. وهو الأمر الّذي يسلّم به المتكلّمون والفقهاء والفلاسفة عندما يقولون : إنّ الإنسان مدني بالطبع ونحن نعلم فعلا أنّ هذا الطبع هبة من اللّه ونعمة. وتتضمّن هذه الحقيقة نتائج هامّة وعديدة نذكر منها على وجه الخصوص :

1) أنّ مسألة الحكم مسألة من مسائل الكلام وقد درست على هذا النحو في المؤلّفات الكلاميّة وكتب الفرق وليس في مؤلّفات الفقه.

2) أنّ العقل السّياسي والعقل الدّيني متطابقان. كما يتقاسم عالما السياسي والديني تراثا مشتركا يمكن إرجاع بنيته إلى أربع دعائم أساسيّة :

---

(2) وخصوصا المطالب والممارسات السياسية للحركات الإسلاميّة وممارسات العنف الجزائي الرسميّة التي تقوم بها الأنظمة السياسيّة من مثل النظام السوداني والسعودي والباكستاني.

* إرساء الأشياء (نظام العالم، نظام المدينة)
* السيادة (الجلالة الإلاهيّة غير مقيّدة، خضوع الكائنات)
*الحكم (الحلال والحرام)
* الجزاء (العقاب والثواب)

إنّ هذه الدّعائم الأربع تحكم علاقة الفواعل الثلاثة العاقلة والمتفاوتة وهي الله والإمام والإنسان، لكل منها حكم خاص فيما يتعلق بالخلق (خالق مطلق، واضع للنّظام السياسي رئيس ومخلوق مرؤوس) والسيادة (السيادة التامّة، السيادة الناقصة، غياب السيادة) والحكم (غير مشروط، خاضع جزئيا، خاضع كليّا) والجزاء (غير خاضع لحكم، خاضع لحكم اللّه وحده، خاضع تماما).

2) أنّ الصراع حول السلطة السياسيّة قد أدّى تاريخيا إلى ظهور الفرق الكبرى في الاسلام وهو ما يعني أنه صراع عقائدي لاصراع دستوري فحسب.

3) أنّ المشروعيّة الاسلاميّة يمثّلها نموذج جمهوري وإيماني هو الخلافة، تعود مبادئه إلى تجربة الحكم النّبويّة بالمدينة وتجربة الخلفاء الأربعة. وهذا النموذج هو المعيار الّذي يحكم به على مختلف درجات الفساد والانحراف في السياسة، وهو نموذج يمثّل الخير الأسمى والأصل الجامع للحياة المدنيّة.

أمّا الحقيقة الثانية، فقوامها أنّ العالم خاضع إلى الفساد، بل هو الفساد عينه، وما الحياة والزمن والطبيعة والمكان والموت، إلاّ علامات على هذا الفساد. وهذا التعريف للعالم بما هو فساد يقابل ما ليس بفساد. ونعني اللاّزمن واللاّمكان، وبعبارة أخرى الخلود واللاّتناهي، وكلاهما تعبير في الواقع عن الالاه الأزلي فالعالم سقوط بين طرفين أزليين فيهما يجتمع الله والانسان، هذا الانسان الذي هو خالد في البدء وفي الختام. وما يبدو من انفصال بين الله والانسان في الحياة الدّنيا إنّما هو أمر ضروري ومفروض وهو لم يقبل بذلك طوعا بل كرها. إنّ الانسان عبد في هذه الحياة، ولكنه عبد في وضع انتظار وابتلاء، غير منقطع تماما عن اللّه لأنّ اللّه لا يألو جهدا ليرجع به إليه، ويملي عليه الأحكام من خلال رسله المتعاقبين. وفي الواقع فإنّ هذا الفساد ليس فسادا مطلقا، وهذا هو علّة وجود الأحكام. فلكي يظلّ الفساد عرضيّا وفي حدود الزّمن، فإنّ على الانسان أن يبرهن على أنه أدرك الله وخضع له وأطاعه بطاعته لتشريعه المنزّل، وإلاّ فإنه آيل إلى الفساد الأبدي وملعون إلى الأبد ومعرّض لعذاب جهنّم وهو صنف من العنف، لا عنف بعده ولا خلاص منه إلاّ بمشيئة اللّه.

فالإيمان باللّه وعبادته معناه أن نسعى إلى أن لا يتحوّل مبدأ الفساد إلى شرّ مطلق. كما تعني الشهادة أن يتجنّب الانسان الفساد أو الشّر الذي لا ينفكّ عن الانسان يلازمه. واتّقاء الشّرّ لا يكون إلاّ باتّباع أمر اللّه. سواء أكان ذلك الأمر

مـودعا في نـصّ الكتاب، أم فـي قلـوب الصـدّيقين والأوليـاء عن طريق العـقـل أو المحبّـة، وهما فرعا المعـرفة. فالمعـرفة هي إدراك هذه الإرادة الإلاهيّة وسبـر ما تريد والعـمل على تطبيقها بالموعظة والأمـر والنهي وبالعنـف آخر المطاف.

إنّ العنف مفهوم ديني وسياسي مـحوري، بما أنه يرتبط مباشرة بركنين من أركان العقيـدة وهما النّظام والأحكام. والعنف عنفان، مذموم ومحمـود. فالمذموم ما سبّب الضرّ والأذى والظلم والفساد. والمحمود يأتيه الصدّيقون والصّالحون. فالنّظام والأحكام هما مقـياسا الحكم على العنف والتـمييز بين عنف منبـوذ وعنف مشروع، واحد يثيـر الفوضى والضلال ويخرق النّظام والأحكام، وآخـر يعيد هذا النظام وهذه الأحكام إلى نصابهما. وقـد حدّد أحد كبار علماء الشريعة في القـرن العشرين المقصد العام للشريعة بأنّه " حـفظ نظام العالم واستدامة صلاحه بصـلاح المهيمن عليه وهو نوع الانسـان ويشمل صـلاحه صلاح عـقله وصلاح عـمله وصلاح مـا بين يديه من موجودات العالم الّذي يعيش فيه ".(3)

وهكذا فإنّ حفظ نظام العالم يكون بفـعل ثنائي في الإنسان نفسه، بأنّ يصلح منزلته ويقوّمـها من ناحية ويستـبعد فساده (من شر، وضـلال، واعتداء وعنف) من ناحية أخـرى فالعنف يقوّم الإنسان، كـما يقوّم الحديد على السّندان. ولكـن ما معنى نظام العـالم في هذا السيـاق ؟ إنّ نظام العالم هو مـا أرساه اللّه من الأشيـاء فكان له أصل يستند إليه. أمّا الفساد فنقيضه أي ما كان منبتا لا يرجع إلى شيء أي أنه افساد وانتهاك لهذا النّظام. ولذا وجب أن نعرّف ما أرساه اللّه وما دبّره من نظام.

إنّ العناصر الّتي يتكوّن منها إرساء الأشياء هي التالية :

1 – الحيـاة : والمبدأ فيهـا أنه لا سلطان لنا عليها وبالتالي فالفـساد هو كل ما يسلبها بشكل اعتباطي أو يحدّ منهـا أو يمنعها من التّطور، حسب القانون البيولوجي الطّبيعي (بقتل النّفس، أو الاعتداء الجسدي أو الخطف الخ...).

2 – السّعـادة : وهي ترجع إلى غـياب الألم كـمـا ترجع إلى اللّذة الجسـديّة والأخـلاقيـة والمـعرفة بالأشـيـاء. وتمثل طيّبات الدّنيـا وخيـراتهـا ومتاعـها وزينة الحيـاة فـيهـا والرّزق والمـال عناصرها الأسـاسيّة، وهـي كلّها ممّا يتكفّل الاعـتدال بضبط اسـتعماله وسنرى كيـف أنّ الإفراط والإسراف قد عدّا من الأمـور الّتي تشوّه السّعادة وتفسدها.

3 – المدينة السيـاسيّة : وهي جزء من إرساء الأشيـاء، فهي الّتي تسمح في الواقع للانسان بأن يحـقق ذاته، أي أن يحيا ويسعـد ويؤدي الشهادة جمـاعة. ولهذا

(3) الشيخ الطاهر بن عاشور : مقاصد الشريعة الإسلامية. ط 1 تونس 1366 هـ ص 63.

السبب بالذّات قلت في البدء بأنّ الحياة السياسيّة هي صلاة جماعيّة ولنتفحص بدقّة معنى الشهادة هذه.

4 – الشهادة : وهي التّسليم بوجود الله والإيمان برسوله وعظمة الأشياء الّتي أرساها والتي تشهد بألف وجه ووجه على وجوده. والشهادة شهادتان: فردية وقوامها الإيمان، وسياسية وقوامها الحفاظ على النظام في المدينة. فهذا الحفاظ شهادة وحمد لله، كما أنّ ايتاء الزكاة وإقامة صلاة الجمعة والخروج إلى الجهاد وإقامة الحدود ومنع الشّقاق والفرقة تعدّ كلها فروضا سياسية وعملا من أعمال الإيمان. فالإيمان هو حركة الضمير الفردي وهو أيضاموقف من مواقف الجماعة.

5 – السلطة السياسيّة : يذهب علماء السّنة إلى أنّ تأسيس السّلطة السّياسية فرض ديني (4) وإلى أنّ مقصدها ديني أيضا، قوامه السّهر على حفظ نظام العالم على المستوى الفردي والعائلي والجماعي. ولهذا السّبب كان لهذه السلطة حقّ النّهي والأمر والعقاب، وعليها يقع واجب مجاهدة كل ما يفسد الحياة والسّعادة والطبيعة والنّظام السّياسي. بيد أنّه بالعنف نفسد وبالعنف نصلح. وما هذه السلطة السياسيّة إلاّ يد اللّه لإقامة الصّلاح. وتحتاج هذه السلطة لتأدية دور الرّاعي إلى العمل بالكتاب والسنّة أداء لما أوكل اليهما من واجب الهداية. فتطبّق ما جاء فيهما من أحكام العبادة والأخلاق والمعاملات (المدنيّة والجزائيّة والعائليّة والوراثيّة) مهتدية بحكمة الجماعة، ورأي جمهور الأمّة المتمسّك بالسنّة وتراث السّلف ومبادئ العقل المشرّع أعني الاجتهاد، والسّائر على هدي كليّات الشّرع.

ولهذا السّبب يمكننا أن نقول إنّ العنف يمثّل أحد أسباب الحكم لا بمعنى أنّه سبب مشروعيّته بل بمعنى أنّه علّة وجوده. ذلك أنّ الانسان لمّا كان جائرا وعدوانيا بطبعه احتيج ردّا لأذاه إلى السلطة السياسيّة تعنّفه بعنفها حتّى يرتدع. أمّا الشّرعيّة فتنبثق من توافق السّلطة مع النموذج الدستوري، بيد أنّ شركة السّلطة يمثل سندا كافيا يوجب حقّ الطّاعة حتّى وإن أدّى إلى خرق المشروعيّة.

وهذا هو شأن الملكية الوراثيّة المخالفة مبدئيا لنموذج الخلافة الصّحيحة الجمهوري، وكذلك الشأن أيضا بالنسبة إلى العنف يتّخذ مطيّة لاعتلاء سدّة الحكم وفي هذه الحالة فإنّ معيار الفاعليّة وحفظ النّظام هما المعيار الأساسي الّذي يحكم الأوضاع في النّظريّة الكلاسيكيّة.

---

(4) وهي الأطروحة التي حاربها علي عبد الرّازق سنة 1925.

العنـــف المذمـــوم

يشير المصطلح القرآني بألفاظ كثيرة إلى العنف المؤدّي إلى إخلال النّظام الّذي أرساه اللّه وأشمل هذه الألفـاظ لفظ "الفساد"، مأخوذا في معنى الانتـهاك والتّعدّي والضّرّ، وهو المعنى الوارد في الآية 11 من سورة البقرة "وإذا قيل لهم لا تفسدوا في الأرض قـالوا إنّما نحن مـصلحون ألا إنّهـم هم المفسـدون ولكن لا يشعـرون". كمـا استعـمل ذات اللفظ في الآية 30 من نفس السورة " وإذ قال ربّك للمـلائكة إنّي جاعل في الأرض خليفة قالوا أتجعل فيها من يفسد فيها ويسفك الدّماء ونحن نسبّح بحمدك ونقدّس لك قال إنّي أعلـم ما لا تعلمون" بيد أنّ العنف المؤدّي إلى الفـساد يتّصف في القرآن بصفات خاصّة نذكر مـن بينها صفة "الإهلاك" الّتي تعني الاتيان على الحرث والنسل وهو مـا نجده مذكـورا على سبـيل المثال في الآيتـين 204 و205 من سورة البقرة "ومن النّاس من يعجبك قوله في الحياة الدنيا ويشهد اللّه على ما في قلبه وهو ألدّ الخصـام وإذا تولّى سعى في الأرض ليفسـد فيهـا ويهلك الحرث والنسل واللّه لا يحب الفساد".

ثمّ إنّ هناك صنفـا آخـر خـاصا مـن أصناف العنف هو "الإسـراف" ويعني الافراط والتـبذير والعنف المسلّط على الخـيرات الماديّة "كلوا واشربوا ولاتسـرفوا" (الأعراف / 31). فالإفـراط في كلّ شيء فساد وعنف في نظـام الطبـيـعة أو المدينـة أو الرّغبـات.

ويتحدّث القـرآن كثيرا عن العنف غيـر المشروع الّذي تأتيه السّلطة السيـاسيّة ويعدّه بين أنـواع العنف المؤدّية إلى الفســاد سواء اتّخـذ صورة الظلم أو الطغـيان أو البأس أو الـبطش أو الاعتـداء وفي هذا السيـاق يمثّل فرعون الـصّورة الرمزيّـة لهذه السّلطة الطّاغية. وقد اسـتعارت الحركات الاسلاميّة هذه الصـورة الفرعونيّة للسّلطة واستعملتها في مواجهتها للسّلطة السياسيّة القائمة.

ومن صـورة العنف أيضـا ذاك الذي يكـون اقتـتالا بين طائفـتين من المؤمنين وهو عنـف يجب أن يعالج بالصّلح بينهـما أو مقاتلة الطائفة الباغـية "حتّى تفيء إلى أمـر الله" (5).

أمّا الـعنـف المنافـي مبـاشـرة للنّظام السّـياسي والإيماني فـيتّـخذ أسـاسا الأشكال التّاليـة :

الأوّل، وهو الأشدّ خطرا، ويتمثّل في نكران الشّهادة وفي الارتداد، وهو أعلى درجات الجـحود. فـالحريّة الدينيّـة الّتي يذهب بعض الكتّاب المـسلمين إلى اعتـبارها

(5) سورة الحجرات الآية 9.

جـوهر الاسـلام، هي في الواقع حـرية للآخـرين دون المسلمـين ممن ولدوا على هذا الدين أو أسلمـوا بعد ذلك بيـد أنّ الارتـداد لا يعني جـحـود الله فحـسب بل جحـود أوامره أو جـحـود أحكام رسوله أو التّجـديف في حقّ أحدهما. وتمثّل حـادثة سلمان رشـدي نموذجـا على هذا الصّنف من العنف بسـبب الأذى والشّـتـيمـة الّتي لحـقت بالرّسول، وهي حادثة اتّخـذت شكل إباحة للعنف من قبل الدولة القـائمة على شؤون الدين والدّنيا.

إنّ الدولة الاسلاميّة لا تتّفق تمام الاتفاق ونموذج الدولة المتعارف عليه عالميا، إذ هي لا تعـتـرف إلا في حـدود ضيـقـة بمبـدإ الاخـتـصـاص التـرابي والجنسـيـة والاختصاص الشخصي مثلما يقرّه القانون الدّولي الّذي تطلب هذه الدّولة الاسلاميّة الانخراط فيه، وهي إذ تتـحدّث باسم الدّين وتمارس الشّهادة فإنّهـا تتوجّه إلى الأمّة الإسلاميّة متخطيّة حدود الدّول حيث إنّ السياسة المثاليّة عندها تتحرّر من قيد المكان. وهكذا نجد أنّ المرتد هو ضـحيّة من ضحايـا العنف المسلّط على الرأي تمارسه الدّولة وتغذّيه وتضفي عليه مسوح القـداسة. وقد ردّت سنة 1993 أطروحة تقدم بها باحث جامعي ماركسي مصري إلى جامعة القـاهرة بدعوى إلحاده، وتمّت ملاحقته قضائيا أمام إحدى المحاكم بتهمة الردّة وطولب بالتفريق بينه وبين زوجته، رغما عن إرادتها، وقد أصـدرت محكمـة الاستـئناف بالقاهرة حكم الطلاق سنة 1995، وبذلـك ضمّت الجامعة والقـضاء صوتيهما إلى صوت الأصوليين ومـا ذكرناه في شأن هذا الباحث ينطبق على سلمان رشدي وعلى غـيره من مثل تسليمة نسـرين وفرج فودة والطّاهر جاعوط ونصر حـامد أبو زيد. فمنهم من قضى نحبه مقـتولا ومنهم من ينتظر مهدّدا بسبب آرائه متّهما بالتّعدّي على الشّهادة والإخلال بها.

والثاني يتـعلّق بالتّعدّي علـى الأحكام والنّظام الاجتمـاعي الّذي وقع إرساؤه ومن صوره أساسا الزّنا وقتل النفس والجراح والمحاربة.

العنف المحمـود

هو إذن ذاك الّذي يؤدّي إلى إصلاح مـا أفسد وهنا يجب التفـريق بوضوح بين فعل الإصلاح في معناه السـياسي الصّرف والعنف فيه حينئذ فـضيلة. وبين حضور الله في التّـاريخ متّـخذا صـورا من العنف مـؤدية إلى الإصلاح حـينا وإلى الانتقـام والتّنكيل حينا.

فقـد جاء في سورة البروج في الآيـات 12 – 16 «إنّ بطش ربك لشديد إنّه هو يبدئ ويعيد وهو الغفور الودود ذو العرش المجيد فعال لما يريد» ونحن نلاحظ في هذا السياق كـيف تتعاقب ثنائية العنف والرحمة والـربوبيّة المطلقة واللّطف الإلاهي وهي ثنائية نجدها ماثلة أيضا في صورة الزعيم السّياسي، ولا يفتأ القرآن مذكّرا كلّ ذوي

البـأس شعـوبا كانوا أو ملـوكا بوجـود عنف أشد وأمـضى من عنفـهم وهو عنف لا يضاهى، كـذلك الذي أتى على قوم لوط وشـعيب وقوم عـاد وثمود ونوح وهو عنف اتّخذ صـورة الانتقام، فـأتى في صورة الكارثة من زلازل حـينا وأحيـانا في صورة الفيـضان أو الطوفان أو الحـرائق أو الأوبئة أو الهزائم العـسكريّة. وهي أصناف من العقـوبة ينزلهـا اللّه بالظالمين المتكبّرين فـاللّه هو الأشـدّ عنفا والأشـدّ مكرا وانتقـاما ولاحـرج. «كم أهلكنا قبلهم من قـرن هم أشـد منهم بطشا» (ق/ 36). كـما يأمـر اللّه رسوله «فقـاتل في سبيل اللّه لا تكلّف إلاّ نفسك وحـرّض المؤمنين عسى اللّه أن يكف بأس الّذين كفروا واللّه أشدّ بأسا وأشدّ تنكيلا» (النساء/ 84). وقد شعر رجل مؤمن من آل فرعون بهذا البأس الّذي يفوق بأس فرعون فقال مخاطبا قومه «ياقوم لكم الملك اليوم ظاهرين في الأرض فمن ينصرنا من بأس اللّه إن جاءنا... وقال الّذي آمن ياقوم إنّي أخاف عليكم مثل يوم الأحزاب مثـل دأب قوم نوح وعاد وثمود والّذين من بعدهم وما اللّه يريد ظلما للعباد» (غافر، الآيات 29 – 30 ـ31).

إنّ هؤلاء الأقوام والأحزاب الجائرون الأشدّاء لم يهزمهم بأس الناس بل بأس اللّه وهو بأس يصيب الانسان مباشرة حينا أو بصورة غـير مباشرة حينما يأخذ الله بيـده وهو يمارس العنف المشـروع فـيكون كسـبـه على يديه كـمـا في التنزيل «فلم تقتلوهم ولكن اللّه قتلهم وما رميت إذ رميت ولكن اللّه رمى» (الأنفال / 17).

فهذا العنف إذن عنف تقدره العدالة الإلاهـيّة الّتي تزن تاريخ الإنسان بميزانها وهي عدالة لا تعلوها عدالـة أخرى في التاريخ، إليها يتـوجّه المسلم آملا حينما تعـييه الحياة فـتدفع عنه اليأس والقنوط. وحتّى في صورة عـدم تجلّي عدالة اللّه في الدّنيا، تجليا تحكمه الضرورة بل مجرد الاحتمال، فإنّ هناك دوما عدالة متعالية لا ريب فيها هي الّتي بيدها قسمة النّعمـة والبؤس بين الناس، كل حسب فعله. فللمذنبين المجرمين أعدّ عالم من العـذاب يمزّق بأسه نياط القلوب، يصهـر بناره ما في بطونهم والجلود، كلما نضـجت جلودهم بدّلوا جلودا غيرها، يصلون نـارا ويسقون ماء كـالمهل يشوي الوجـوه وينالهم بأس الحديد ويأكل المجـرمون مـنهم شوكـا فيـملؤون منه البطون وأصناف أخر من سموم الجحيم.

أمّا العنف المحـمود الّذي يأتيه الانسـان فيسـاير نظام التّشريع، ويشـار إليه برمز الحديد حين يكون في خدمة الكتـاب والميزان. وفي القرآن آيات رائعة في سورة الحـديد تشيـر إلى هذا المعنى «ولـقد أرسلنا رسلـنا بالبيّـنات وأنزلنا معـهم الكتـاب والميزان ليـقوم النّاس بالقسط وأنزلنا الحـديد فيه بأس شديد ومـنافع للنّاس وليعلم اللّه من ينصره ورسله بالغيب إنّ الله قوي عزيز» (الحديد / 25).

فالعنف من بعض الوجـوه هبة من اللّه وللحديد قداسـة لأنّه يجعل من الوحي أمرا متحقّقا، وإذا كان هناك واجب هو واجب إقـامة العدل، فإنّ هناك أيضا واجبا اخر

هو واجب العنف، يصيب كل من يعدل عن طريق الكتاب. وهو أمر سمح لابن تيميّة بأن يذهب في تفسير الآية 25 من سورة الحديد قائلا بأنّ «من عدل عن الكتاب قوّم بالحديد ولهذا كان قوام الدين بالمصحف والسيف» (6). فالحديد حينئذ يمثّل أعلى درجة للترويض السياسي بعد التّربية والموعظة والنّصح والتأديب سواء أكان خفيفا أم شديدا.

أصناف العنف وتقنياته

إنّ أصناف العنف وتقنياته منفتحة جدّا وسأكتفي هنا بالإجمال دون التفصيل ففيما يتعلق بأصنافه يجب التفريق بين العنف المناضل والعنف الزاجر والعنف التأديبي والعنف الجابر.

فأمّا العنف المناضل فيتّخذ صبغة جماعية، وهو عنف يشمل المجاهد في سبيل العقيدة والنّظام ويتجلّى في مستويات متعددة أوّلها مكافحة الفرقة داخل الملّة وما قد يترتّب عنها من الانشقاق، وهذا هو العنف الّذي يقوم على التحكيم «وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا الّتي تبغي حتّى تفئ إلى أمر اللّه. فإنّ فاءت فأصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إنّ اللّه يحب المقسطين» (الحجرات/ 9).

وبالطّبع فإنّ العنف المناضل هو عنف يثير بعض الإشكالات، ذلك أنّ الحديث عن طائفتين يفترض وجود طائفة ثالثة هي الحكم الّذي ينتصر للطّائفة المضطهدة ولكن من الّذي يحكم ؟ ووفق أي مقياس ؟ ثمّ ما العمل إنّ وجدت افتراضا طائفة رابعة، وخامسة الخ...؟

لقد أدّت هذه الآية في الواقع إلى تبرير ممارسات السّلطة ضدّ الخارجين عليها، ولذلك لا يتعلّق الأمر في هذا الصّدد بعنف يقوم على التّحكيم بل بعنف قمعي ينضاف إلى الأشكال الأخرى من العنف الدّاخلي التي أطلق عليها الماوردي تسمية " حروب المصالح " وهو يصنّفها ثلاثة أصناف : مثال أهل الرّدّة ومثال أهل البغي ومثال المحاربين (7). فأمّا أهل الرّدّة فهم من أنكر أصلا في الاسلام أو ارتدّ عن الدّين جملة (8)، وهؤلاء وجب قتالهم قطعا حتّى الموت، لا أن يكتفى بقهرهم. وقد قرن بعض الفقهاء هذا الواجب بفريضة الجهاد (9) لحديث الرّسول «من بدّل دينه

---

(6) ابن تيميّة : السياسة الشرعيّة ط دار الكتاب العرب ط 4 ص 26

(7) الماوردي : الأحكام السلطانية ط 3 القاهرة 1973 ص 55.

(8) سواء ولدوا على فطرة الاسلام أو أسلموا عن كفر (الماوردي/الأحكام السلطانية ص 113).

(9) وهذا شأن ابن تيميّة.

فـاقتلوه». وقـد اختلـف الفقـهاء في قـتلهم هل يعـجّل فيكـون فور التّـمكن منهم أم يستتابون ثلاثة أيّام، وهل تقطع أعناقهم أم يقتلون ضربا ؟

وأمّا أهل البـغي فيـجب قتـالهم متى أقـدموا على التّـعدي بالبغـي، وذلك بعد إنذارهم أي يكون قتالهم مـا أن يباينوا بالمخالفة والشّقاق لأنهم بفـعلهم هذا يجحدون وحدة الأمّـة السّياسيّـة فنصبوا لأنفســهم إماما واجـتبوا الأموال وأجـروا أحكامهم فظهرت الحاجة إلى وجوب قتالهم حتى يفيئوا بأن يرجعوا عن بغيهم ولا يتجاوز هنا إلى قتل ولا حدّ بل إلى ردعهم وقهرهم فحسب.

أمّا الطائفة الأخيرة وهي طائفة المحاربين فقتالهم لا يكون لسبب "التأوّل" بل من أجل استتباب الأمن، ولعلّ في هذا ما يفـسر السبب الّذي من أجله نوقشت المسألة أحيـانا باعتـبارها حـالة من حالات الحـرب الدّاخليّة مـثلما هو الشــأن عند الماوردي وأحيانا أخرى باعتبارها مجرد حالة من حالات الحدود. وغنيّ عن القول بأن الأحداث نفســها ودرجة استـقرار المجتـمع ممّا يؤثر بشكل كبيـر في معالجة الأمـر. وقد أتى القرآن على ذكـر المحاربين في الآية 33 من سورة المائدة "إنما جـزاء الّذين يحاربون الله والرســول ويســعون في الأرض فــسادا أن يقـتّلوا أو يصلّبـوا أو تقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف أو ينفوا من الأرض...".

ولنا أن نتصــوّر حجم المناقشات الّتي يمكن لآية كـهذه أن تثيرها بين الفـقهاء ورجال السيـاسة أو الجيش أو الشرطة. وفي هذا الصدد يمكننا أن نشـير إلى أمرين. أوّلهـما أن هـذه الآية تقـابل بين عنفين، عنف يأتيـه المفـسدون وعنف يتّـخذ صــورة التّنكيل أو العـذاب الغاية منه أن يفعل فعله في النفوس فتنزجـر. أما ثانيهما فما تفعله هذه الآيــة حين تغـذّي مـخيـالا تعنيفـيا، لعله من الممكـن أن نقـارنه بذاك الّذي نشــأ حول الجحيم. فالنظام داخـل المدينة يتوقف إذن على التّوازن الجيّد بين اللّـذة والألم، ونحـن نـرى كيف يـجمع الأمير في الأدب الإســلامي بين صورة القدّيس (عـمر بن عبـد العزيـز) والسّفّـاح (الحجـاج بن يوسف)، فالأول تينع الرؤوس عنده والثـاني يقطفها ويطيح بها.

إنّ تقنيات العنف لا تعدّ ولا تحصى، وهي مثـار خلاف شديد. فهل يعني قول التّنزيل أن "يقتّلوا" أن يكون ذلك غرقا أو حرقا أو خنقا أو ضربا للأعناق أو قطعا من خلاف ؟ وهل يعني قوله أن "يصلّبوا" أن يكون الصّلب تاليا للقتل أم قبله وهل يكون الصلب أحياء ويتركون على تلك الحال حتى الموت ثمّ متى يكون ذلك ؟ وكيف ؟ إنّ كل ذلك من الأمور الفـقهيّـة التّقنيّـة المعقّدة جـدّا واللّجوء إليهـا يبرّره الانتقـام والتّنكيل إرضاء لله إذ رضاؤه موكول بهذين الأمرين المحققين لحفظ النّظام الاسلامي.

أمّا الشكل الثاني من أشكال العنف المناضل فهو العنف التبشيري أعني الجهاد. وقد اتّسعت دلالة هذا العنف حينا لـتضيق حينا آخر، اتّساعا وضيـقا هما على درجة

كبيـرة من الأهميّة، ونحن نرى كيف يتمّ الرّجـوع إليه اليوم لأسباب تـتعلّق بمشاكل عصـرنا هـذا.

وقد ذهبت النّظرية الكلاسيكيّـة إلى حكم هذا النّمط من العنف هو الوجوب لرد أذى المشركين والكفار مثلما أمر بذلك القرآن. والملاحظ أنّ هذه النّظريّة الكلاسيكيّة قد استعيدت اليوم في شكلها القديم دون تغيير وذلك بداية من القرن العشرين.

فالجهاد يرمي إذن إلى إعلاء الإيمان باللّه الواحد وصدّ الكفر، ولذلك عدّ جهادا في سبيل اللّه، والمجـاهد هو الّذي ينفر أداء لهذه الفريضة عكس القعـدة وهي فريضة غـايتـها أن يكون الـدين كله للّه وأن تكون كلمـة اللّه هي العليـا. كـمـا تذهب النّظريّة الكلاسيكيّة أيضا إلى وجوب قتال أهل الكتاب والصّابئة حتّى يسلموا أو يؤدّوا الجزية عن يد وهم صاغـرون طبقا للآية 29 من سورة التّـوبة «قاتلوا الّذين لا يؤمنون باللّه ولا باليوم الآخـر ولا يحرّمون ما حرّم الـلّه ورسوله ولا يدينون دين الحقّ من الّذين أوتوا الكتاب حتّى يعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون».

هذه الهدنة الجبائيّة تنزل أهل الكتاب مـنزلة الأقليات التي تحميها الدّولة وهي المنزلة المعـروفـة باسم الذمّـة وهي نظام يسـمح لـهـا بألاّ تقع تحت طائـلة النّظام التّشريعي الاسلامي فيـتركون وشأنهم في إقامة شعائر دينهم وانتصـاب محاكمهم ويترك استخدامهم في جند المسلمين مبدئيا.

هذه هي حدود الجهـاد كما وردت في النصّ القرآني غـير أنّ للمفهوم بطبـيعة الحال تاريخـا أكثر ثراء ودقّة. فـالحروب التوسعـية والحروب بين الأمم الاسلامـيّة ومقـاومة الاستـعمـار وحروب التحـرير الوطنيّة نالت قـداسة الحرب الـعادلة أعني الجهاد، ولعلّه بإمكاننا أن نقول بكلّ بساطة بأنّ السّلطة قد سعت إلى وضـع الحق إلى جانبهـا فوصفت حربها بالجهـاد حتّى صار لفظ الجهاد علما على الحـرب في سبيل مصالحـها الخاصّة، وقد كان هذا هو شـأن المقاومة الّتي أبداها الأمير عـبد القادر في الجزائر والمهـدي في السودان، وكلّ حروب التّحـرير، بل إنّ الحبيب بورقيـبة رئيس الجمهـورية التونسية السابق لقّب نفـسه بالمجاهد الأكبر ونعت نضـاله ضدّ التّخلّف حين تولّى السّلطة بالجهاد وباسم هذا المذهب الّذي ذهبه في فـهم الجهاد دعا مسلمي تونس إلى الإفطار في رمضان. وفي أيّامنا هذه يُنَادَى بالخروج إلى الجهاد ضدّ العدو أيا كان سواء أكان الغرب أم المتغرّب أم الكافـر أم الأخ العدوّ. وما وجود حركة الجهاد الاسلامي إلاّ دليل على ذلك فلكلّ إسلامه ولكلّ عدوّه ولكلّ جهاده. وهكذا أدّى الإفراط في تسييس المفـهوم إلى قصمه فـجعل منه مجرّد لافـتة تتّخذ لإضفـاء القداسة على الفعل السّياسي.

لقد جـعلت الحدود في الاسلام زواجـر عن ارتكاب الجرائم والمخـالفات وهي تتميّـز بتفرّعها فـرعين يخضع أوّلها إلى ما يمكن أن نطلـق عليه «مبدأ الشّرعـيّة" أمّا

الثّاني فيخضع إلى سلطة التعزير التي يقدّرها الإمام. وتعتبر إقامة الحدود في الحالة الأولى عملا من أعمال العبادة وفي هذا كتب ابن تيميّة «إنّ إقامة الحدّ من العبادات كالجهاد في سبيل اللّه فينبغي أن يعرف أنّ إقامة الحدود رحمة من اللّه بعباده فيكون الوالي شديدا في إقامة الحدّ لا تأخذه رأفة في دين اللّه فيعطله، ويكون قصده رحمة الخلق، بكفّ النّاس عن المنكرات لإشفاء غيظه وإرادة العلو على الخلق، بمنزلة الوالد إذا أدّب ولده فإنّه لو كفّ عن تأديب ولده كما تشير به الأمّ رأفة ورقّة لفسد الولد. وإنّما يؤدّبه رحمة به وإصلاحا لحاله... وبمنزلة الطبيب الّذي يسقي المريض الدّواء الكريه... فهكذا شرعت الحدود، وهكذا ينبغي أن تكون نيّة الوالي في إقامتها» (10).

إنّ العنف ينبع من مبدإ الذكورة بل لعلّه في وسعنا أن نذهب إلى حدّ التّعميم دون أن نكون من المفرطين فنقول إنّ الدّين والسياسة والعائلة حين تنحو منحى التّرويض السّياسي تنبع من مبدإ الذكورة. فالعنف بما هو وسيلة للتّرويض يقع موقع القلب من المؤسّسات الأربع مؤسسات الأبوّة والحكم والزّواج والألوهيّة.

فابن تيميّة يذهب إلى وجوب قطع يد السّارق اليمنى وفقا للكتاب (11) والسنّة والإجماع وإذا لم يرتدع وتكرر منه فعل السرقة يذكر ابن تيميّة اختلاف الفقهاء على قولين فمنهم من ذهب إلى قطع رجله اليسرى فاليد اليسرى ثمّ الرّجل اليمنى ومنهم من ذهب إلى القول بحبسه وقد تخفف الظروف من هذه الأحكام أو تلغيها.

أمّا الموجب الثاني من موجبات الحدّ فهو الزّنا وحكمه في القرآن مائة جلدة إلاّ أنّه نسخ بالسنّة فصار حده الرجم (12) أسوة بما عرفته التوراة. وقد أدخل بعض الفقهاء اللّواط في حد الرجم توسعا.

أمّا الموجب الثالث من موجبات الحدّ فهو القذف وعقابه الجلد ثمّ يأتي رابعا حدّ الشرب، وقد أردف عمر الجلد بحلق الرأس عند العود إلى الشرب والمجاهرة به وما خلا هذه الأربعة فداخل في ما خصّ به الإمام من حق التّعزير، وله أن يحدث عقوبات جديدة ويرتّب لها حدودا يقدّرها إذ تحدث للنّاس أقضية بقدر ما أحدثوا من الفجور، وقد أطال الفقهاء النّظر والخلاف في أمر هذه الحدود المستحدثة لاختلاف درجة العنف فيها، وممّا استحدثوه من صنوف التعزير العزل والهجر والكهر أو التوبيخ على رؤوس الأشهاد والحبس والتقريع بالعصا وتسويد الوجه (13) والإركاب على

---

(10) السياسة الشرعيّة ص 98.

(11) الآيتين 38 و39 من سورة المائدة.

(12) في الزّنا يرجم المحصن ويجلد غير المحصن ولا يكون زنى حتّى يشهد عليه أربعة شهداء ذكورا أو بالإقرار.

(13) هذه العقوبة خصّت بها شهادة الزّور لأنّ شاهد الزّور قد سوّد الوجه فسوّد وجهه وقلب الحديث فأركب على دابّة مقلوبا ويطاف به في المدينة.

دابّة مقلوبا وحلق الرأس والجلد والقتل سياسة والحرق وهو مافعله بعض الفقهاء بمن عرف باللّواط وكذلك النفي. وقد دعا الفقهاء إلى أن يكون التّعزير على قدر الجناية حتّى لا يبلغ حدّ في غير حدّ خصوصا في الجناية في ما دون النفس، لأنّ خيار الأمور أوسطها. ويذهب ابن تيميّة إلى أن يعطى كلّ عضو حظّه من الضرب دون إفراط على أن يتّقى الوجه والعورة. فإنّ المقصود تأديبه لا قتله والتعزير يتعلق بالمخالفات التي تنال من الأخلاق سواء أكانت مخالفات بسيطة أم خفيفة وهو شأن الغشّ والكذب والقوادة والبغاء وشهادة الزّور والرّشوة والاعتداء على الرّعيّة والقذف والشّتم.

ويكون التعزير بما يراه ولي الأمر رادعا للشّخص بحسب اختلاف حالات النّاس ومراتبهم وتكرّر الجرم منهم وخطورته وحال البلاد، ويعدّ هذا النّوع من أنواع العنف المسمّى تعزيرا من بعض الوجوه عنفا تأديبيّا وهو أمر يشهد به ما يقيمه ابن تيميّة من المقارنة بين الإمام وربّ العائلة بيد أنّ العنف التأديبي لا يقوم به إلاّ من أوكل لهم أمر التأديب والإصلاح أعني الآباء والأزواج والأسياد مالكي العبيد. وهو ما يتّفق دوما مع مبدإ الذكورة الّذي أشرنا إليه فللزّوج على زوجته حقّ التأديب بما له من حقّ القوامة عليها وله أن يعظها وأن يضربها وأن يحبسها وهو منطوق الآية 34 من سورة النّساء ومفهومها «الرّجال قوّامون على النّساء بما فضّل اللّه بعضهم على بعض وبما انفقوا من أموالهم فالصالحات قانتات حافظات للغيب بما حفظ اللّه واللاّتي تخافون نشوزهن فعظوهن واهجروهنّ في المضاجع واضربوهنّ فإنّ أطعنكم فلا تبغوا عليهن سبيلا إنّ اللّه كان عليّا كبيرا».

أمّا العنف الجابر فممّا يختصّ به القضاء العام وله صلة أيضا بالثّأر الخاص. وهو مستوحى من شريعة الدّحل التّوراتيّة ويسمّى في الإسلام قصاصا (14). وقد أمر به القرآن في مواضع عديدة عقابا على جنايات النّفس أو ما دونها كالشجاج أو الجراح العمد «يا أيها الّذين آمنوا كتب عليكم القصاص في القتلى الحرّ بالحرّ والعبد بالعبد والأنثى بالأنثى فمن عفي له من أخيه شيء فاتّباع بالمعروف وأداء إليه بإحسان ذلك تخفيف من ربّكم ورحمة فمن اعتدى بعد ذلك فله عذاب أليم. ولكم في القصاص حياة يا أولي الألباب لعلّكم تتّقون» (البقرة/ 178-179). وقد أتى القرآن على ذكر هذه الشريعة التّوراتيّة في الآية 45 من سورة المائدة «وكتبنا عليهم فيها أن النفس بالنّفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن والسّنّ بالسّنّ والجروح قصاص فمن تصدّق به فهو كفّارة له ومن لم يحكم بما أنزل اللّه فأولئك هم الظالمون».

(14) القصاص يمنع فشو الثّأر عند الفقهاء.

هي ذي باختصار أمّهات الأصـول النّصيّة التي ترجع إليها ممارسات العنف في الحضارة الاسلاميّة. وقـد أبرزت أنّها حـمّالـة أوجه. وأمّا ما نـراه اليوم طاغيـا في مجال السياسة من المناداة بالعودة إلى ظاهـرة النّصّ فقول له خبيء إذ ما هو هذا الظاهـر إن نحن عزلنا النّصوص عن محيطها وعن الذّات الّتي تفكّر فيها ؟ وإذا صارت هذه العـودة إلى ظاهر النّصّ ممكنـة نظـرا وعمـلا فلـيس ذلك بسـبب النّصّ حصرا بل بسبب عوامل عـديدة اقتصاديّة وثقـافيّة وعالميّة. ولا شكّ أنّه مـتى تغيرت هذه العوامل فإنّ النّص ذاته سيتغير لا محالة.

تعريب : فوزي البدوي

- مراجعة المؤلف