مؤتمر ظاهرة التكفير .. الأسباب .. الآثار .. العلاج

المحور 5 – البحث 1

فكر التكفير عند جماعات الإسلام السياسي

من الاعتناق إلى المراجعة

"الحالة المصرية المتجاوزة"

د. أحلام محمد السعدي فرهود

أستاذ مساعد العلوم السياسية

كلية التجارة وإدارة الأعمال، جامعة حلوان

فكر التكفير عند جماعات الإسلام السياسي
من الاعتناق إلى المراجعة

توطئة:

شغلت ظاهرة التكفير حيزاً كبيراً من اهتمام علماء المسلمين طوال تاريخ الفكر الإسلامي، فمنذ عهد الخوارج حتى الآن ظهرت صيحات التكفير تعلو أحيانا وتخبو أحيانا أخرى. إلا أن تجددها في السنوات الأخيرة من القرن العشرين اصطحب معه أنماطاً من العنف غير المسبوق، جعل من الخلاف في الرأي تكئة للاعتداء على الغير، وتحول الاختلاف في وجهات النظر من ظاهرة صحية تمد العقل بخصوبة رأي وعمق وتمحيص واطلاع على وجهات نظر متعددة إلى مرض عضال أدى إلى التآكل والتناحر. وطال فكر التكفير الأخضر واليابس مما أهدر طاقات الأمة وزاد من نار الاختلاف استعارا وتأججا. وكان لتصدي غير المتفقهين والعوام لقضايا الفتوى والاجتهاد أثره في إشاعة التكفير ورمي الاتهامات جزافا دون جريرة أو وجه حق.

وارتبط ازدهار مناخ التكفير في ذلك الوقت بصعود ما يمكن أن نطلق عليه مجازاً جماعات الإسلام السياسي، ومثلت تلك الجماعات ملمحاً مميزاً للنظم السياسية العربية في هذه الآونة. وبدا للجميع أن ثمة تغير واضح في بنية الأفكار والأيديولوجيات التي تتبناها يميل إلى المفاصلة مع الآخر، ويرفض التعامل مع الأفكار المغايرة لها ولا يقيم معها جسوراً، ويصل بها الحال إلى حد تكفير من لا ينخرط معها في التنظيم لشبهة خروجه عن جماعة المسلمين.

هذا الظهور الحدي لأفكار تتناقض مع وسطية الإسلام دفع الكثيرين إلى طرح تساؤلات عدة حول: الأطر الفكرية والقيمية التي تستقي منها حركات الإسلام السياسي توجهاتها، الظروف والملابسات التي تؤدي إلى ازدهار تلك

الأفكار، الآليات التي تتخذها تلك الحركات في تحقيق أهدافها، ووضعيتها داخل مجتمعاتها. هذه التساؤلات وغيرها تفتح أبواباً أمام فهم ظاهرة نشوء وازدهار التيارات الإسلامية الراديكالية وتبنيها رؤى تكفيرية. وتهتم الدراسة الحالية بمناقشة وتحليل الرؤى والأفكار التكفيرية لجماعات الإسلام السياسي ومرجعيتها، سواء في حال الاعتناق التي صاحبتها موجة واسعة من العنف ضد السلطة والأفراد في الكثير من المجتمعات العربية، أو في حالة المراجعة الفكرية التي أسفرت عن مراجعة أسس التكفير عند الجماعات مصحوبة بتراجع واضح عن ممارسة العنف ضد الدولة والنظام. ولما كان من غير الممكن التطرق لدراسة فكر هذه الحركات في كل أرجاء العالم العربي أو الإسلامي نظراً لاتساع النطاق الزماني والمكاني، وتنوع وكثرة حركات الاحتجاج الإسلامية، ومحدودية الحيز الممنوح للدراسة، اهتمت الدراسة الحالية بالتعرف على رؤى المرجعيات الأساسية للجهادية الإسلامية، مع الاهتمام بدراسة البدايات الأولى لمراجعاتها، والتي مثلت الشرارة التي انطلقت منها باقي المراجعات. وتمثل التساؤلات التالية أساساً لخطة البحث في هذا الموضوع:

١- ما العوامل التي أدت إلى ازدهار ظاهرة التكفير المعاصرة في العالم العربي في النصف الأخير من القرن العشرين؟

٢- ما المعين الذي اغترفت منه جماعات الإسلام السياسي أفكارها، وما هو أثر تلك المرجعية على تبنيها لفكر التكفير؟

٣- أيعدُّ التكفير مكونا أصيلا في البناء الفكري والتنظيمي للجماعات الإسلامية أم يعبر عن لحظة استثنائية في مسار عمل تلك الجماعات؟

٤- إلى أي مدى ساهمت الرؤية التكفيرية للمجتمع في بناء الأفكار السائدة داخل النسق العقدي والاعتقادي لتلك الجماعات؟

٥- ما الأسس التي قام عليها فكر التكفير وإلى من توجه اتهامات التكفير؟

٦- هل تختلف أفكار جماعات الإسلام السياسي من مصر لآخر، ومن جماعة لأخرى داخل نفس الأمصار وما ملامح الاختلاف والاتفاق؟

٧- أخيرا هل مثلت مراجعات الجماعات الإسلامية في مصر والدول العربية تراجعاً حقيقياً عن فكر التكفير؟ وهل تمثل هذه المراجعات قطيعة معرفية مع جذور التطرف؟ وما هي الآثار المتوقعة لمراجعات جماعات الإسلام السياسي على مسيرة عمل تلك الجماعات؟

في ضوء هذا التصور تسعى الدراسة إلى قراءة وتحليل كتب ووثائق جماعات الإسلام السياسي قراءة سوسيولوجة معرفية تنتهج من تحليل المضمون الكيفي أداة لقراءة النص مع استخدام أسلوب"التحليل الاستشهادي عن طريق اختيار فقرات من نصوص الخطاب"[1] دعما للتحليل.

وتجدر الإشارة من البداية إلى ملوحظتين هامتين:

١- تنصب الدراسة بالأساس على التعرف على سمات وملامح خطاب التكفير لدى جماعات الإسلام السياسي، والتي بدأت ارهاصاتها الأولى بانشقاق تنظيم شباب محمد عن جماعة الإخوان المسلمين في مصر ١٩٤٠م، ونشوء حزب التحرير الإسلامي على يد تقي الدين النبهاني في فلسطين، واستكملت حلقاتها ببروز الجماعات الإسلامية الراديكالية

(١) انظر تفصيلا: د. محمد حافظ دياب: سيد قطب: الخطاب والأيديولوجيا، القاهرة: دار العالم الثالث، د.ت، ص ص ١٦-١٩. وحول منهاجية تحليل الخطاب انظر: د. أميمة مصطفى عبود: قضية الهوية في مصر في السبعينيات: دراسة في تحليل بعض نصوص الخطاب السياسي، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ١٩٩٣م. أيضا: أيمن سليمان السعد: العولمة وتصورات الهوية: دراسة في تحليل بعض نصوص الخطابات العربية المعاصرة، رسالة ماجستير، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية، جامعة القاهرة، ٢٠١٠م.

داخل العديد من الأقطار العربية وغير العربية في السبعينيات من القرن الماضي.

٢- ارتكزت الدراسة في تحليلها لمراجعات جماعات الإسلام السياسي على ما صدر عن الجماعات من مطبوعات ووثائق وإصدارات منشورة، أو ما نشر على صفحات شبكة المعلومات الدولية "الانترنت" على المواقع الخاصة بالجماعات من وثائق منسوبة لها مع التركيز على مراجعات الجماعة الإسلامية، وجماعة الجهاد باعتبارهما الجماعتين الأقدم والأكبر على مستوى العالم العربي، كما أن ما تقدمه الجماعتان يعد في حد ذاته واقعاً عملياً جديداً بكل مكوناته وليس مجرد حالة فكرية منعزلة عن الممارسة.

وتنقسم الدراسة وفق هذا المنظور إلى مبحثين أساسيين يتناول أولهما: الخطاب التكفيري عند جماعات الإسلام السياسي: من قطب إلى تنظيمات العنف الراديكالي، أما الثاني فيختص بدراسة نقد خطاب التكفير: المراجعات الفكرية لجماعات الإسلام السياسي، تعقبهما خاتمة.

المبحث الأول
الخطاب التكفيري عند جماعات الإسلام السياسي
من قطب إلى تنظيمات العنف الراديكالي

يُرجع عدد من المحللين والمتخصصين في دراسة الحركات الإسلامية المعاصرة جذور فكر التطرف في المنطقة العربية إلى قراءة تلك الحركات لفكر سيد قطب، وأحكامه بارتداد المجتمع عن الإسلام، وترديه في الجاهلية؛ لرفضه حاكمية الله وتفضيله حاكمية البشر. واللافت للنظر في هذا الأمر أن كتابات سيد قطب، التي مثلت المرجعية الأساسية والجوهرية لفكر جماعات العنف الراديكالي، استقت مرجعيتها من كتابات أبي الأعلى المودودي والتي نشطت في بيئة سياسية مخالفة لتلك التي نشطت فيها كتابات سيد قطب[1]. إلا أن التواصل الفكري بينهما يمكن ملاحظته بوضوح ليس فقط في انتخاب كل منهما لمفاهيم ومصطلحات واحدة، بل – أيضا – من خلال المفاهيم والتعبيرات المتشابهة التي حفلت بها كتابات كل من المفكرين[2].

(١) يميل البعض إلى المفارقة بين خطاب كل من سيد قطب وأبي الأعلى المودودي على اعتبار أن مقولات الخطاب القطبي تمثل تعبيراً عن واقع سياسي واجتماعي مخالف لواقع المودودي، كما أن المنطلق الديني في تبني كل منهما لفكرة الحاكمية ينطلق من فهم مغاير، فعلى حين تبدو نظرية الحاكمية في فكر المودودي – كما يرى جمال باروت – إعادة لإنتاج المنظورات الثيوقراطية الشيعية لفكرة الإمامة، يتشيع الخطاب القطبي لمفهوم الدولة من منظور تطبيق الشريعة. انظر: محمد جمال باروت: يثرب الجديدة: الحركات الإسلامية الراهنة، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩٤م، ص ٣٩.

(٢) يذهب البعض في تحليله لكتابات أبي الأعلى المودودي إلى أن قيمة المودودي لا ترجع فقط إلى اعتباره المنظر لما يمكن أن يطلق عليه الأصولية الإسلامية، وإنما – أيضا – في أنه المؤسس للجماعات الإسلامية في العالم الإسلامي برمته، على حين يميل البعض الآخر إلى نسبة ظاهرة الحركات الإسلامية الحديثة باختلاف مسمياتها وتشكيلاتها إلى الدعوة القطبية. انظر تفصيلا رأي كل =

ومع تسليمنا بأهمية ما قدمه المودودي من أفكار، إلا أن ما نقله قطب عن المودودي كان هو المعبر لوصول أفكاره إلى العالم العربي. وقد اكتسبت كتابات سيد قطب بعداً حركياً واضحاً بَدا في استلهام جماعات الإسلام السياسي التي نشطت في مصر والدول العربية لأفكاره، حيث مثلت تلك الأفكار منبعاً ثورياً متجدداً يدعو من وجهة نظر معتنقيها إلى التغيير والحركة ضد الطواغيت، وهو ما دعا البعض إلى اعتبار كتابات سيد قطب بمثابة "مانيفستو" أو بيان لحركة إسلامية من طراز جديد، وعُدَّ كتابه "معالم في الطريق" بالفعل معالم في طريق هذه الحركات وطريق مجتمعها الذي تتصوره[1].

وسوف تسعى الدراسة في المبحث الأول منها إلى التعرف على منظومة الخطاب التكفيرى عند المفكر سيد قطب، ثم تتناول أهم ملامح فكر التكفير عند الجماعات الراديكالية. بادئة بملحوظات عامة تأسيسية.

أولا: ملحوظات عامة تأسيسية: من الأفكار القطبية إلى الأفكار الجهادية: قطيعة أو تواصل:

يمثل خطاب سيد قطب – كما يرى أحمد الموصلي – الخطاب المؤسس للاستبعادية المتشددة عند الإسلاميين المعاصرين، "حيث كان قطب أول رواد الاستبعادية الاستئصالية وأول ضحاياها". ويرى الموصلي أن قطب بنى فكره المتشدد من خلال سجنه وتعذيبه اللذين تحولا إلى فقه سياسي متشدد ومؤصل

= من: محمود أمين العالم: الفكر العربي المعاصر بين الأصولية والعلمانية، قضايا فكرية، الكتاب الثالث والرابع عشر، أكتوبر ١٩٩٣، ص ١١. أيضا: مراد وهبة: أصوليات هذا الزمان، قضايا فكرية، المرجع السابق، ص ٢٥.

(١) انظر: د.حيدر إبراهيم علي: أزمة الإسلام السياسي: الجبهة الإسلاميةالقومية في السودان نموذجاً، القاهرة: مركز الدراسات السودانية، ١٩٩١م، ص ٢٠. أيضا: كمال السعيدحبيب: تحولات الحركة الإسلامية والاستراتيجية الأمريكية، القاهرة: د.ن، ٢٠٠٦، ص٢٥.

للعنف والانعزال، فكان أن وجد في هذا التشدد تعويضاً نفسياً عن القمع والعنف الذي أنزله النظام بنفسه وجسده، وبدا كأنه هو الذي يستبعد النظام لا العكس[1].

واكتسب الصراع مع السلطة الحاكمة لديه مفهوما معنويا انطلق من إلصاق الكفر بها، وبمن لم يحكم بالشريعة ويطبق حدودها، وبكل من يعارض جماعة المسلمين، إلى آخر صفات الكفر التي ألصقت بالجميع، وكان التكفير هو المقابل الديني للسجن والقمع والتعذيب والإعدام الذي تملكه السلطات الدنيوية ولا يملك مواجهته. وإذا كانت الحكومة تستطيع أن تعزل خصومها وتقضي عليهم فالجماعة الإسلامية تفعل نفس الشيء مع من يعارضها ولكن بطريقتها الخاصة[2].

التفسير السابق لفكر التشدد والتكفير عند قطب، يفتح الآفاق أمام قراءة سوسيولوجية معرفية توضح العلاقة بين معطيات الواقع وجملة الأوضاع المجتمعية التي عاش فيها، وبين تبنيه فكر التكفير. ففي ظل معاناة السجن والمرض جاء فكر قطب المُستبعِد للدولة الفاسدة والنظام الحاكم، وأضحى العالم في نظره عالماً جاهلياً يبعد بمراحل عن المجتمع الإسلامي السليم. وفي ظل ظروف وأوضاع متشابهة نشأت الجماعات الإسلامية الراديكالية متبنية رؤية تكفيرية أقرب ما تكون إلى قراءتها لفكر سيد قطب وتزيد عليه في القدرة على الحركة وممارسة العنف التكفيري.

القراءة المتعمقة لفكر سيد قطب وكتابات الجماعات الإسلامية

(١) أحمد الموصلي: رؤية الحركات الإسلامية لمفاهيم الديموقراطية والتعددية السياسية، في: الحركات الإسلامية وأثرها في الاستقرار السياسي في العالم العربي، أبو ظبي: مركز الإمارات للدراسات والبحوث الإستراتيجية، ٢٠٠٢، ص ص ١٣٨-١٣٩.

(٢) د. فؤاد زكريا: مستقبل الأصولية الإسلامية، فصلية فكر، العدد ٤، ديسمبر ١٩٨٤، ص ص ٤٨-٤٩.

الراديكالية المتبنية لهذا الفكر، لا يمكن اختزالها في قراءة نصية بل تجب قراءتها انطلاقا من الواقع ومعطياته، لذا نشير إلى عدد من النقاط الهامة:

١- تحتمل قراءة الخطاب القطبي – مثلها مثل قراءة أى نص مكتوب – العديد من التفسيرات والتأويلات التي قد تجنح بها إما إلى قراءة شديدة التطرف تضفي على الكاتب رؤية فكرية تكفيرية متشددة، أو قراءة مدافعة ترى أن كتابات قطب التبسها قدر من سوء الفهم وتم تحميلها من المعانى واللوازم ما لا تحتمل، وبنيت على القراءة الظاهرية، بعيدا عن القراءة الحقيقية للنص والتى يرد بعضها إلى بعض ويفسر بعضها بعضاً[١]، مما أدخلها في دوامة التكفير. وبين القراءتين تقف القراءة النقدية التي ترد النصوص إلى أصولها دون داع من تشدد أو تفريط.

٢- أيا ما كان الجدل حول حقيقة فكر سيد قطب، فإن الحقيقة التي لا مراء فيها أن كتاباته كانت بمثابة المرشد أو الدليل للعديد من الحركات الاستبعادية ليس في مصر وحدها بل في العالم العربي أيضاً[٢]، وهو ما يظهر بوضوح عند قراءة الوثائق الخاصة بهذه الحركات، والتي يتبنى أغلبها مقولات سيد قطب، وإن لم يُشر بعضها إلى ذلك صراحة.

٣- مع التسليم بوجود تفاوتات بين الحركات والتنظيمات الإسلامية الراديكالية من حيث: ظروف النشأة والأفكار والاستراتيجيات

(١) حول التوجهات المختلفة في قراءة الخطاب القطبى انظر: د. معتز الخطيب: إعداد وتحرير، سيد قطب والعنف والتكفير: أزمة افكار أم مشكلة قراء، القاهرة: مكتبة مدبولى، ٢٠٠٩م.

(٢) حول العلاقة بين الخطاب القطبي وخطاب الجماعات الاسلامية في تونس على سبيل المثال انظر: محمد جمال باروت: مرجع سابق، ص ص ٢١٣–٢٢٠. انظر ايضا:
Ola Abouzeid (ed.), Islamic Movements in a Changing World, Cairo: CPRS & Friedrich Ebert Stiftung, 1995.

الحركية، إلا أنه يمكن القول بوجود سمات عامة وقواسم مشتركة تجمع بينها، وإن الخلاف في الفكر – إن وجد – يتعلق بمساحة التشدد ونطاق التكفير ومَن المنوط به الحكم بتكفير المجتمع[1]. وفي هذا السياق يرى البعض ضرورة التفرقة بين الخطاب التكفيري والخطاب الجهادي، فالخطابات الجهادية ليست تكفيرية بالضرورة بل هى "نصف تكفيرية" أو "شبه تكفيرية"، حيث يتريث الخطاب الجهادي في الحكم على المجتمعات الإسلامية بالكفر، ويفضل وصفها بالمجتمعات الفاسقة التى يحكمها مرتدون أو كافرون أو منافقون، مع كثرة المرتدين. وهو ما يعنى أن الحكم بالكفر يكون على الأفراد لا على المجتمع، وتعود مرجعية هذا الخطاب إلى قراءة خاصة لفكر ابن تيمية الذي أسس رؤية ترتبط بزمن وظروف بعينها. أما الخطاب التكفيري ومرجعيته قراءة فكر سيد قطب فهو يحكم بالكفر على المجتمعات وبالإسلام على الأفراد وينطلق من زمن ورؤية مغايرة[2].

٤- تقتصر الدراسة الحالية – ولمحدودية المساحة وأهمية التجربة – على دراسة الخطاب التكفيري للجماعات الإسلامية الراديكالية في مصر، على اعتبار أن مصر تقدم واحداً من أهم نماذج تلك الجماعات في المنطقة العربية من ناحية، ومن ناحية أخرى تمثل التجربة المصرية – منذ سيد قطب – زاداً هاماً لتلك الجماعات، ومنها استقت الجماعات الراديكالية في الوطن العربي رؤيتها الفكرية والحركية، وعلى جانب ثالث يلحظ

(١) حول هذا الرأى انظر: د. نصر حامد أبو زيد: نقد الخطاب الدينى، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٤، ص ص ١٣–١٤. د. محمود إسماعيل، الخطاب الأصولى المعاصر: الآليات والقسمات، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٩٦م.ص ١٢.

(٢) محمد جمال باروت: مرجع سابق، ص ص ١٩٣–١٩٥.

الـدارس لتطـور تلـك الجماعـات تـشابهاً كـبيرا بـين نـشأة وأفكـار الجماعات الراديكالية في التجربة المصرية وفى تجارب الدول العربية إلى حد دعا أحد الباحثين إلى القول بأن "التجربة المصرية هي التي يتم استيرادها مع إضافة بعض التلوينات المحلية الطفيفة بحكم الخصوصيات المحلية والظرفية السياسية لكل بلد. وأن الجماعات المتطرفة في الدول العربية تناسلت على النمط أو النموذج المصري مما يؤكد أن هذا النموذج يكاد يتكرر ويتشابه في كل البلدان العربية"(١).

وتسعى الدراسة في الجزء التالى إلى التعرف على أهم ملامح فكر التكفير عند جماعات الإسلام السياسي بدءا من سيد قطب حتى التيار الجهادي، مرورا بجماعة التكفير والهجرة.

ثانيا: سيد قطب ومعالم في طريق التكفير:

تتجلى أطروحة قطب في تبنيه لفكرتي الحاكمية والجاهلية اللتين تنقلان المجتمعات الحالية من مصاف الدولة الإسلامية إلى مصاف الدولة الجاهلية أو دولة ما قبل الإسلام. وقد وضع قطب في كتابه معالم في الطريق تقسيماً ثنائياً للعالم، فالإسلام لا يعرف سوى مجتمعين: المجتمع الإسلامي والمجتمع الجاهلي. هذه المفاصلة بين الإسلام والجاهلية، أو بين دار الإسلام ودار الحرب، أو بين الكفر والإيمان والحق والباطل خلفت لدى قطب حالة من

(١) انظر: إبراهيم أعراب، : الإسلام السياسي والحداثة، المغرب، إفريقيا الشرق، ٢٠٠٠م، ص٦٨.ولمزيد من التفاصيل حول تجارب بعض البلدان العربية، انظر على سبيل المثال: بومدين بوزيد: خطاب الحركة الإسلامية في الجزائر، قضايا فكرية، الأصوليات الإسلامية في عصرنا الراهن، ١٩٩٣م، ص ص ٢٧٧–٢٨٨. د. حيدر إبراهيم علي: الجبهة القومية الإسلامية: نموذج الدولة الأصولية في السودان، المرجع السابق، ص ص ٢١٥–٢٣٣. مجموعة مؤلفين: الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ١٩٨٧م. محمد ضريف: الإسلام السياسي في المغرب، الرباط، مطبعة المعارف الجديدة، ١٩٩٢م.

الرفض والإنكار لوجود الأمة المسلمة الحقة والدولة المسلمة الصحيحة والمجتمع الإسلامي السليم، فما هو موجود لا يعبر عن أمة الإسلام. تأسيسا على ذلك يذهب سيد قطب إلى ضرورة إحياء الإسلام الصحيح كي يؤدي دوره في قيادة البشرية، ولن يتأتى ذلك إلا عن طريق "الطليعة المسلمة" التى تعمل على استعادة المنظومة القيمية للإسلام، ولكي تبدأ دورها لابد لها من معالم في الطريق – كى تحدد – موقفها من الجاهلية، ومن هنا يمكن تحديد مفهوم أمة الإسلام، والعمل على إقامة الدولة الإسلامية.

منظومة الخطاب التكفيري عند سيد قطب:

تبدأ منظومة الخطاب التكفيري عند سيد قطب من الفرد، وتنتهى عند الأمة وبينهما يقف المجتمع والدولة.

١- ماهية الفرد المسلم:

يحدد قطب مناط الإيمان في مبدأ التوحيد وشهادة أن لا إله إلا الله التي تتمثل– في رأيه – في الاعتقاد بأن الله وحده هو خالق الكون والمتصرف فيه، وأنه وحده هو الذي يتقدم إليه العباد بالشعائر التعبدية ونشاط الحياة كله، وأنه وحده الذي يخضعون لحكمه في شؤن حياتهم كلها. يقول سيد قطب: " إن القاعدة النظرية التي يقوم عليها الإسلام هي شهادة التوحيد. إلا أن الإسلام الفعلي يقتضي أن تكون هذه الشهادة "إفرادا لله بالألوهية والربوبية والقوامة والسلطان والحاكمية اعتقادا في الضمير، وعبادة في الشعائر وشريعة في الحياة، فهي شهادة لا توجد فعلا ولا تعتبر موجودة شرعا إلا في هذه الصورة المتكاملة التى تعطيها وجودا حقيقيا، يقوم عليه اعتبار قائلها مسلما أو غير مسلم. ومن لم يشهد أن لا إله إلا الله بهذا المدلول فإنه لم يدخل الإسلام بعد. وأيما أرض لم تتحقق فيها شهادة أن لا إله إلا الله بهذا المدلول فهي أرض لم

تدن بدين الله ولم تدخل الإسلام بعد"[1]. من هذا المنطلق يقرر قطب أن الأرض اليوم تشهد أقواما من الناس أسماؤهم أسماء مسلمين، ومن سلالات المسلمين، وفيها أوطان كانت في يوم من الأيام داراً للإسلام، لكن لا الأقوام مسلمة، ولا الأوطان إسلامية.

وحتى لا يقع – ما اسماهم قطب– المسلمون الحقيقيون في خطأ التمييع والغموض واللبس الذي يحيط بدلالة التوحيد، ومدلول الإسلام من جانب، والشرك والجاهلية في جانب آخر، يقرر قطب أن الإسلام بَيِّن والكفر بَيِّن، وأن من لم يشهد شهادة التوحيد أو يقمها على النحو السابق " فحكم الله ورسوله فيه أنه من الكافرين الظالمين، الفاسقين، المجرمين"[2]. هذه المفاصلة اليقينية بين المسلم والكافر تقتضي من أصحاب الدعوة إلى الله " أن يعتقدوا يقينا أنهم هم المسلمون، وأن الذين يقفون في طريقهم يصدونهم عن سبيل الله هم المجرمون، وأن يستيقنوا أنها قضية كفر وإيمان، وأنهم وقومهم على مفرق الطريق، وأنهم على ملة، وقومهم على ملة، وأنهم في دين، وقومهم في دين"[3]. لذا يقع عليهم واجب الدعوة إلى الإسلام وإلى اعتناق العقيدة قبل كل شئ، "أن ندعوهم ليسلموا أولا وبهذا يخرجون من الجاهلية ويدخلون في الإسلام، ويجب أن يكون معلوما لأصحاب الدعوة الإسلامية أنهم حين يدعون الناس لإعادة إنشاء هذا الدين يجب أن يدعوهم أولاً إلى إعتناق العقيدة، حتى لو كانوا يدعون أنفسهم مسلمين، وتشهد شهادات الميلاد بأنهم مسلمون"[4].

(١) سيد قطب: معالم في الطريق، القاهرة: مكتبة وهبة، د.ت.، ص ٤٨.

(٢) انظر: تفسير الأنعام والأنفال والتوبة في: سيد قطب: في ظلال القرآن، ج ٧، القاهرة: مكتبة عيسى الحلبي د.ت. أيضا: د. يوسف القرضاوي: هل يكفر سيد قطب مسلمي اليوم، في د. معتز الخطيب: مرجع سابق، ص ص ٦٦–٦٧.

(٣) د. معتز الخطيب: المرجع السابق، ص ٦٨.

(٤) المرجع السابق: ص ص ٧٠–٧١.

الفكرة الأساسية عند قطب في الإيمان والكفر هي الإدراك اليقيني بمفهوم الشهادة الذي يفرق بين ما يمكن أن نسميه الإسلام النظري الشكلي الذي يردد فيه صاحبه الشهادة دون معناها، بما يفضي به إلى خانة الكفر، والإسلام الفعلي اليقيني الذي يقوم على إدراك المعنى الصحيح لكلمة التوحيد – من المنظور القطبي – وهوما يضع صاحبه في خانة الإسلام.

٢– شمولية التكفير: من تكفير الفرد إلى تكفير الأمة:

يضع قطب المجتمع والدولة بل الأمة أمام خيار وحيد هو إما الإيمان وإمَّا الكفر، حاكمية الله مقابل حاكمية البشر، الإسلام أو الجاهلية، ولا توجد منزلة بين المنزلتين، فهي أيديولوجيا الطابع الأحادي التي ترفض بحسم الجمع بين الثنائية[١]. هذا المنطق خلق لدى قطب رؤية حدية تجاه تصوره للمجتمع والأمة والدولة، إما دولة الكفر أو دولة الإيمان، الأمة المسلمة أو الأمة الكافرة، المجتمع المسلم أو المجتمع الجاهلي.

ولنبدأ بالمجتمع: لدى قطب لا يعرف الإسلام إلا نوعين اثنين من المجتمعات، مجتمع إسلامي ومجتمع جاهلي، المجتمع الإسلامي الذي يطبق فيه الإسلام عقيدة وعبادة وشريعة، ونظاما خلقا وسلوكا، والمجتمع الجاهلي هو كل مجتمع لا يخلص عبوديته لله وحده. بهذا التعريف يُدخل قطب – في إطار المجتمع الجاهلي – جميع المجتمعات القائمة في الأرض، تدخل فيها المجتمعات الشيوعية، وتدخل فيها المجتمعات الوثنية، وتدخل فيها المجتمعات اليهودية والنصرانية، وأخيرا يدخل في إطار المجتمع الجاهلي تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها مسلمة[٢]. مناط جاهلية هذه المجتمعات كما يقرر

(١) د. محمد حافظ دياب: سيد قطب: الخطاب والأيديولوجية، القاهرة، دار العالم الثالث، د. ت.، ص ١١٨.

(٢) سيد قطب: معالم في الطريق، مرجع سابق، ص ٩٤.

قطب "أنها لا تدين بالعبودية لله وحده في نظام حياتها... فهي تعطي أخص خصائص الألوهية لغير الله؛ فتدين بحاكمية غير الله، فتتلقى من هذه الحاكمية نظامها وشرائعها وقيمها وموازينها... وكل مقومات حياتها". ومن ثم فإن موقف الإسلام من هذه المجتمعات يتحدد في عبارة واحدة، أنه يرفض الاعتراف بإسلامية هذه المجتمعات كلها وشرعيتها، فالإسلام لا ينظر إلى العناوين واللافتات والشارات التي تحملها المجتمعات على اختلافها، إنها كلها تلتقي في حقيقة واحدة وهي أن الحياة فيها لا تقوم على العبودية الكاملة لله وحده، ومن ثم فهي تلتقي مع سائر المجتمعات الأخرى في صفة واحدة، صفة الجاهلية[1].

هذه الرؤية تنقل فكر التكفير لدى قطب من المجتمع إلى الأمة، فبما أن الناس ليسوا مسلمين، والمجتمع غير مسلم، فلا توجد بالتبعية أمة مسلمة، الأمة الإسلامية كما يحددها قطب هي "التي يحكم كل جانب من جوانب حياتها الفردية والعامة والسياسية والاجتماعية والاقتصادية والأخلاقية شريعة الله ومنهجه، وهي بهذا الوصف غير قائمة الآن في مصر، ولا في أي مكان في الأرض"[2].

ويرتبط هذا المفهوم عند قطب بمفهوم آخر هو العالم الإسلامي أو دار الإسلام. وطبقا لرؤيته فإن دار الإسلام غير موجودة. هذا الكفر الذي عم الأمة في نظره ليس كفرا بالشريعة وحدها بل هو كفر بالعقيدة، لا يخرج منه إلا العصبة المؤمنة التي تبنى المجتمع المسلم. أما دار الحرب فإن علاقة المسلم بها "إما القتال أو المهادنة على عهد أمان، ولا ولاء بين أهلها وبين

(١) المرجع السابق: ص ص ٧٩-٨٢.

(٢) سامي جوهر: الموتى يتكلمون: وثائق محاكمة قطب، القاهرة: المكتب المصري الحديث للطباعة والنشر، ١٩٧٧، ص ١٣٣.

المسلمين[1].

الحكم بجاهلية المجتمع وغياب الأمة لم يمنع قطب من التعرض لنظام الحكم، وإن لم يكن النقد صريحا، فالشعارات التي يرفعها نظام الحكم في الدولة "أصنام تعبد من دون الله"، والمناداة بها "عدولا جذريا عن الإسلام" ومحاولة الجمع بينها وبين الإسلام هي جمع بين الكفر والإسلام[2].

٣- العصبة المسلمة: الاستثناء من الكفر:

الحكم على المجتمعات بالكفر لا ينفي الاستثناء. والاستثناء عند قطب العصبة المسلمة، أو الجماعة المؤمنة، أو الطليعة، أو الجيل القرآني الفريد، الذي يتأسى بجيل الأوائل وتتمثل فيه العقيدة[3].

هذه الجماعة وإن بدأت قليلة العدد، إلا أنها سوف تزداد قوة يوما بعد يوم حتى تقيم المجتمع الإسلامي "هذه العصبة المسلمة تتكاثر يوما بعد يوم، فحين يبلغ المؤمن بهذه العقيدة ثلاثة نفر يكون المجتمع الإسلامي قد وجد، والثلاثة يصبحون عشرة، والعشرة يصبحون مائة... وهكذا يبرز ويتقرر وجود المجتمع الإسلامي"[4]. وإذا كان الغرض الأساسي من وجود هذه العصبة وفقا لرؤية قطب – هو تحقيق هدف الإسلام في تقويض مجتمع الجاهلية لإقامة مجتمع الإسلام، الذي لن يتحقق إلا بخروج العصبة المؤمنة من المجتمع الجاهلي– حتى

---

(١) محمد جمال باروت: مرجع سابق، ص ص ١٩٠–١٩١.أيضا: سيد قطب: معالم في الطريق، مرجع سابق، ص ١٢٣.

(٢) انظر تفصيلا: شريف يونس: سيد قطب والأصولية الإسلامية، القاهرة: دار طيبة للدراسات والنشر، ١٩٩٥، ص ص ٢١٢–٢١٧.

(٣) استخدم قطب مفهوم الطليعة في تحديده العصبة المؤمنة التي تقود المجتمع نحو إقصاء الجاهلية من قيادة البشر، وأوضح أن تحقيق هذا الهدف يتم عبر مدخلين، الأول عقائدي يتمثل في تشكيل وعيها وبنائها المذهبي بمفهوم العقيدة، والثاني حركي وتمثله مرحلة المواجهة والجهاد ضد طواغيت المجتمع الجاهلي. تفصيلا في: د. محمد حافظ دياب: مرجع سابق، ص ص ٨١–٨٢.

(٤) سيد قطب: معالم في الطريق، مرجع سابق، ص ١٠٥.

لا يكون وجودها فيه تدعيما لبنائه العضوي ومده بعناصر البقاء والاستمرار– فوجب على الفرد المؤمن والمنظم لهذه الجماعة أن "يشعر شعوراً كاملاً بأنها هي الأمة المسلمة، وأن ما حولها ومن حولها ممن لم يدخلوا فيما دخلت فيه جاهلية وأهل جاهلية"(١)، وأن يجعل ولاءه لهذا التجمع العضوي الحركي الإسلامي الجديد ولقيادته المسلمة(٢).

ترتبط هذه النظرة الناقدة للمجتمع الكافر أو الجاهلي بتعبير قطب، برؤية انعزالية يدعو فيها قطب الإنسان المؤمن داخل العصبة المسلمة بأن " يخلق لنفسه عزلة شعورية بين ماضيه وحاضره، بين جاهليته وأسلامه، فينفصل نهائيا عن بيئته الجاهلية، ويتصل نهائيا ببيئته الإسلامية، وهو ما يعني الانخلاع من عقيدة الشرك إلى عقيدة التوحيد. وتتيح هذه العزلة أو المفاصلة للجماعة المؤمنة فرصة التحرر كلية من الجاهلية وتشرب تعاليم الإسلام"(٣).

هذه الرؤية القطبية تضع الإنسان أمام سبيلين إما سبيل الكفر وهو البقاء في المجتمع الكافر (الجاهلي)، والاندماج فيه والعمل وفقا لقواعده ونظامه، وهو ما يعني خروجه من ربقة الإسلام إلى مصاف الكفر، أو سبيل الإيمان وهو انضمامه للعصبة المؤمنة التي تدين بدين الإسلام الحق، وتشهد أن لا إله إلا الله صدقا وعدلا، ولا تبغي إلا مرضاة الله. فقطب يحدد مناط الإسلام في الدخول في العصبة المسلمة، " التي يجب أن تشعر بأنها وحدها هي الأمة المسلمة، وأن من حولها ممن لم يدخلوا فيما دخلت فيه مشركون وكفار ليس لهم في الإسلام نصيب"(٤).

(١) سيد قطب: في ظلال القرآن، مرجع سابق، ص ٢٦٩.
(٢) سيد قطب: معالم في الطريق، مرجع سابق، ص٤٣.
(٣) المرجع السابق: ص ص ١٣–١٥.
(٤) د. يوسف القرضاوي: مرجع سابق، ص ٦٩.

ثالثا: الجماعات الإسلامية الراديكالية وفكر التكفير:

من رحم التجربة القطبية التى ارتبطت بظروف السجن والعنف وفشل الدولة القومية في تحقيق حلمها تناسلت جماعات العنف الراديكالي، التي عَدت نفسها الممثل الحقيقي للإسلام، ووصمت غيرها بالخروج من الإسلام. يرى محمد حافظ دياب أن مأساة إعدام قطب لم تضع النهاية للغة التكفير أو ممارساتها السياسية؛ لأنها " مع الأشباه والنظائر في الظروف امتلكت القدرة على الانتشار في مطارح مختلفة من العالم، ترتحل في أنحائه، وتجس عبر مواسم حركاته وأفكاره، لتخرج عن أن تكون مجرد أوتوتولوجيا" رؤية" تنم عن قول سياسي واحد، حيث محطات استقبال هذه الحركات والأفكار تلونها بطابع خاص"[1]. فكما عزل سيد قطب نصوص المودودي عن ملابساتها، وحول الحالة الخاصة إلى نظرية إسلامية عامة[2]، قامت جماعات العنف الراديكالي ببناء نظريتها التي حولت بمقتضاها أفكار قطب إلى رؤى جديدة تأخذ من التراث ما يتلاءم مع رؤيتها، وتترك ما لا يحلو لها.

لقد تأثر العديد من الجماعات الإسلامية "الاستبعادية" التى انتشرت في السنوات الأخيرة في مصر والعالم العربي بالخطاب القطبي، وبخاصة مفهومه حول جاهلية العالم، وهو ما ظهر واضحا فيما أصدرته تلك الجماعات من منشورات. كما كان لرؤيتهم الفكرية لكتابات المودودي وابن تيمية أثراً واضحا في تبنيهم لفكر التكفير. وفي هذا السياق خرجت أفكار تلك الجماعات بصورة قد تبدو أكثر تشددا في بعض الأحيان من فكر سيد قطب، وأكثر مفاصلة مع الرؤية الحقيقية لفكر ابن تيمية، ومارست تلك

(١) د.محمد حافظ دياب: مرجع سابق، ص٩٨.

(٢) عادل حمودة: سيد قطب من القرية إلى المشنقة، سيرة الأب الروحي لجماعات العنف، القاهرة: دار الخيال، ١٩٩٦م، ط٣، ص ١٥٢.

الجماعات العنف ضد النظام والسلطة انطلاقاً من تكفيرها لهم وامتد العنف إلى المجتمع. ومع الإيمان بوجود خلافات فكرية داخل الجماعات الإسلامية المتشددة إلا أن الواقع يشير إلى أن الخلاف الأساسي ليس في منطق التكفير، وإنما في مداه وشدته ومناط حركيته، وقد دفعت هذه الفروق أحدَ الباحثين[1] إلى تقسيم جماعات الإسلام السياسي من حيث نمط التكفير إلى ثلاثة أنماط. الأول "نمط التكفير الاجتماعي الشامل" وهو النمط الأكثر تطرفا في تطوير أطروحات سيد قطب، وتمثله جماعة التكفير والهجرة[2]، والثاني "نمط التكفير السياسيي الحِصاري"، ويمثله تنظيم الفنية العسكرية أو حزب التحرير الإسلامي بقيادة صالح سرية[3]، و تنظيم

(١) شريف يونس: مرجع سابق، ص ص ٢٨١–٢٩٧.

(٢) ارتبطت جماعة المسلمين، أو كما عرفت إعلاميا باسم التكفير والهجرة باسم مؤسسها شكري مصطفى الذي كان عضوا بجماعة الإخوان المسلمين، واعتقل ضمن عدد من أفراد الجماعة عام ١٩٦٥م، ومثل انشقاقه عن جماعة الإخوان المسلمين وتشكيله لجماعة المسلمين أبرز انشقاق في صفوف الإسلاميين في مصر خلال السبعينيات. تكونت آراؤه عبر عمليات الاعتقال والتعذيب داخل السجون المصرية، وتمحورت حول الدعوة إلى الله وإقامة الدولة الإسلامية عن طريق الاعتزال والهجرة، واعتبرت أن بناء المجتمع الإسلامي يمر بمرحلتين الأولى: مرحلة الاستضعاف وفيها تتم الهجرة وتكوين يثرب المعاصرة، والثانية: التمكين وتعني الصدام مع الكفار. قامت الجماعة باغتيال الدكتور محمد حسين الذهبي وزير الأوقاف المصري الأسبق، واعتقل أفرادها في صراع مع النظام وأعدم شكري مصطفى وانتهت الجماعة بإعدامه. من أهم كتاباته التوسمات، ووثيقة الخلافة والذي مثلت أساس فكر الجماعة. انظر تفصيلا: د. رفعت سيد أحمد: النبي المسلح: الثائرون،ج٢، لندن، رياض الريس للكتب والنشر، ١٩٩١م. ص ص ٧٧–٨٠. أيضا: د. هالة مصطفى: الإسلام السياسي في مصر: من حركة الإصلاح إلى جماعات العنف، القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، ط٢، ٢٠٠٥م، ص ص ١٩٧–٢٠٠.

(٣) عُرف تنظيم الفنية العسكرية بقيام عدد من شباب الجماعة الإسلامية بقيادة صالح سرية باقتحام مبنى الكلية الفنية العسكرية في القاهرة بغرض الاستيلاء على السلطة في إبريل ١٩٧٤م. وقد ارتبطت نشأة التنظيم بحزب التحرير الإسلامي الذي أنشأه تقي الدين النبهاني في فلسطين ١٩٤٨م ومنه خرج سرية إلى القاهرة؛ ليكون خلية لحزب التحرير الإسلامي بهدف الانقلاب على نظام الحكم في مصر، ووضع خطة تتضمن الهجوم على الكلية الفنية العسكرية والحصول على =

الجهـــاد[1]. أما الثالث فنمط "التكفير الحِصاري الأيديولوجي" والذي يحتفظ لنفسه بالحد الأدنى من سلاح التكفير ويمثله – كما يرى الباحث – جماعة الإخوان المسلمين التي رفضت فكر التكفير عند قطب، وأصدر مرشدها العام الأسبق حسن الهضيبي كتابه "دعاة لا قضاة"، الذي اشتمل على استبعاد ضمني للدولة والمجتمع من قضية التكفير، مع التفرقة بين نوعين من الكفر كفر أصغر وهو المعصية، وكفر أكبر وهو الخروج عن الإسلام، لينتهي الأمر بالجماعة – كما يرى الكاتب– إلى حصار أيديولوجي للمجتمع والدولة والأفراد، دون الحكم عليهم بالكفر[2]. وبصفة عامة يمكن القول أن خطاب

= مزيد من الأسلحة والمتطوعين للزحف على قاعة اللجنة المركزية والاستيلاء على السلطة، وفشلت الخطة باقتحام مبنى الكلية باعتقال صالح سرية وعدد من أفراد الجماعة. ويعتبر كُتَيبه: وثيقة الإيمان، هو أساس تحديد فكر الجماعة. انظر: المرجع السابق، ص ص ١٨٧–١٩٦، أيضا: د.رفعت سيد أحمد: النبي المسلح: الثائرون، مرجع سابق، ص ص ٨٠–٨٣.

(١) عادة ما يشار إلى جماعات الجهاد أو تيار الجهاد باعتباره تيارا يضم عددا من الجماعات والفروع التي تنطلق من فكرة محورية تتعلق بالدور الحاسم للجهاد في قيام الدولة الإسلامية. ويضم تيار الجهاد جماعتين أساسيتين، هما: تنظيم الجهاد، والجماعة الإسلامية. تعود جذور تنظيم الجهاد إلى تنظيم الفنية العسكرية، ويعد إحدى حلقات تطورها. ومثل تنظيم الجهاد بقيادة محمد عبد السلام فرج نقطة التقاء بين تنظيمات ثلاث هي تنظيم كرم زهدي، وتنظيم سالم الرحال، وتنظيم فرج الذي تولى قيادة التنظيم. وتعبر وثيقة الفريضة الغائبة التي كتبها عبد السلام فرج عن فكر التنظيم الذي قام باغتيال السادات، ١٩٨١م.

أما الجماعة الإسلاميةفقد بدأ عملها داخل الجامعات المصرية في السبعينيات من القرن الماضي وانحصر نشاطها بداية في الدوائر التقليدية للنشاط، ثم برز الخط المتميز للجماعة منذ عام ١٩٧٩م، بتبنيها مفهوم الجهاد واستخدمت العنف وسيلة لتغيير السلوك الاجتماعي، ثم انضمت إلى المجموعات الجهادية الأخرى في بداية الثمانينيات، وتم اعتقال بعض قيادات الجماعة في قرارات سبتمبر ١٩٨١م. وقد أصدرت الجماعة عدة أبحاث تحدد معالم فكرها، وهي: ميثاق العمل الإسلامي، كتاب أصناف الحكام وأحكامهم، ثم بحث حكم قتال الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام، ووثيقة حتمية المواجهة.أنظر: المرجع السابق، ص ص ٨٠–٩١، د. هالة مصطفى: مرجع سابق، ص ص ٢٠٠–٢٢٣، أيضا: نبيل عبد الفتاح: تقرير الحالة الدينية في مصر، القاهرة، مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٥م، ص ص ١٨١–١٩٢.

(٢) انظر: شريف يونس: مرجع سابق، ص ص ٢٩٠–٢٩٩.

الجماعات "التكفيرية" يشترك في آلية تكفير الحاكم والمحكوم، الدولة والمجتمع. "تكفير الدولة على أساس اعتدائها على سلطان الله وحاكميته، وتكفير المجتمع على أساس جاهليته وفقدانه لمعنى الشهادتين"[1].

وسوف تقدم الدراسة في هذا السياق إطلالة على مضمون الأفكار التكفيرية التي تبنتها هذه الجماعات[2] من خلال تحليل خطابين، الأول خطاب تكفير المجتمع والنظام. والثاني خطاب تكفير السلطة.

١ـ خطاب تكفير المجتمع والنظام:

يعد هذا الخطاب أكثر الخطابات التكفيرية تطرفا، وتمثله جماعة التكفير والهجرة، حيث تبنّى شكري مصطفى أمير الجماعة فكرة تكفير المجتمعات والنظم على حد سواء، في مصر أو في غيرها من الدول، فليس هناك فرق بين النظام والمجتمع فهما يتساويان، وهو يرى أن المجتمع الفاسد يؤدي إلى نظام فاسد. وهو ما يستدعى اعتزاله والهجرة منه، وبناء مجتمع جديد قوامه جماعة المسلمين التي بلغتها الدعوة وآمنت بها وتمثل الإسلام الحقيقي. وتتحدد مهمة الجماعة في الدعوة وإعلاء مفهوم الحاكمية لله، وهو ما يلقي على عاتقها تبعة تبليغ الدعوة لأفراد المجتمع، ومن لم ينضم للجماعة بعد علمه بدعوتها يحكم بكفره.

يبدأ شكري مصطفى بتكفير المجتمع، فيذكر أن المجتمع القائم مجتمع كافر، فالأسس التى يقوم عليها المجتمع أسس فاسدة، والمجتمعات

(١) يطلق بعض الباحثين لفظ الجماعات التكفيرية على الجماعات التي تتبنى فكر التكفير في رؤيتها للدولة والنظام الحاكم أو المجتمع. انظر: د. محمد جمال باروت: مرجع سابق، ص ص ١٨٣–٢٠٠.

(٢) يخرج من هذا السياق النمط الثالث المسمى نمط التكفير الحصاري الأيديولوجي، حيث تتحفظ معظم الدراسات التي تناولت جماعات الإسلام السياسي على إدراج جماعة الإخوان المسلمين ضمن "جماعات الإسلام الراديكالية"، وتعدها ضمن جماعات الإسلام الإصلاحي وخطابها يدخل ضمن الخطاب الاستيعابي المعتدل.

الموجودة على ظهر الأرض فسقت عن أمر ربها ، وبلغت قمة الفساد ، لذا فهو يرى أنه "من حيث الأسس التي يقوم عليها المجتمع كحكم عام فإنني أجزم بكفره"(١). والواقع بما فيه الآن يثبت أن الأرض ببغيها وكفرها بربها قد أوشكت على النهاية.."لقد بلغت البشرية الآن قمة الفساد ، وباض الكفر وفرخ فيها مطمئنا هو والفسوق والعصيان فكراً ومنهجاً ، وانتهى العهد الذي كان الكفر فيه بطيء الحركة مفكك الخطة"(٢). هذا المجتمع الكافر كما يرى شكري مصطفى لابد من هدايته عن طريق جماعة المسلمين "الإسلام الحق من وجهة نظري هو ما أدعو إليه بالذات ، إنه هو الإسلام الذي بعث به محمد عليه الصلاة والسلام" ، من هذا المنطلق يعتبر شكري مصطفى أن كل ما يخرج عن نطاق دعوته للإسلام لايعد إسلاماً صحيحاً ، ومن ثم وجب على من تبلغه الدعوة أن ينضم لجماعة المسلمين ، وإلا حكم بكفره ، فالإسلام عنده ينحصر داخل جماعة المسلمين على ذات نمط انحصاره في أتباع الرسول في العهد المكي ، ويصبح ما عدا هذا خارجا عن نطاق الإسلام ليدخل في نطاق الكفر ، ففي سؤال لشكري مصطفى أمام المحكمة العسكرية عن حكمه على من لم يؤمن بفكره وينضم لمذهبه فما الحكم عليه؟ أجاب: "أحكم عليه بالكفر ، فلا يوجد عندنا سبب للكفر غيره... وإنه لو لم تحدد الجماعة المسلمة حكمها القاطع على من لايقبل الإسلام من وجهة نظرها تكون فتنة في الأرض وفساد كبير"(٣).

(١) شكرى مصطفى ، الخلافة ، فى: د. رفعت سيد أحمد: النبى المسلح ، الثائرون ، مرجع سابق ، ص ١١٩.

(٢) النص الكامل لأقوال واعترافات شكري مصطفى أمام محكمة أمن الدولة العسكرية العليا ، في: د. رفعت سيد أحمد: النبي المسلح: الرافضون ، ج ١ ، القاهرة: دار رياض الريس للكتب والنشر ، ١٩٩١ ، ص ١٠٠.

(٣) المرجع السابق: ص ١٠١.

ترتيبا على ذلك يرفض شكري مصطفى التواصل مع المجتمع، ويؤكد على وجوب القطيعة المفرقة معه، فالمساجد القائمة لا تتوفر فيها صفة التقوى؛ ومن ثم لا يجوز الصلاة فيها، وهي تابعة للحاكم والدولة، والأنظمة التعليمية والتشريعية ضد الإسلام، والديموقراطية التي تجعل الحاكمية لغير الله وتسوي بين المسلمين والمسيحيين وغيرهم باسم التسامح ديمقراطية زائفة تحمل من الكفر أكثر مما تحمل من الإيمان. والعلم الحديث فتنة، والغرض الأساسي من خلق الإنسان هو العبادة، ومن ثم فإن "العلم والتعليم عندهم ليس لذات العلم والتعلم، وأنهم للآخرة يمهدون وليس للدنيا، وأنعم بقدر الضرورة والحاجة لذلك يتعلمون"(١)، "وأي ذرة تعلم يقصد بها غير هذه الغاية هي ذرة خارجة عن العبودية، مضافة إلى التأله في الأرض بغير الحق مبتدأة بداية الطغيان البشري"(٢).

ولأن الجماعة تتبنى فكر التكفير الشامل فقد انعكس ذلك على تكفيرها لكل المؤسسات القائمة، فالأجهزة الحكومية ومؤسساتها رجس يجب اجتنابه حتى ولو تحت اسم خدمة الإسلام "فانحراف الجماعات إلى اكتساب المراكز الكبيرة في بلاد الكفر – باسم خدمة الإسلام –هو أول تخل عن الدعوة"(٣). وبالتبعية فإن الخدمة العسكرية حرام لذا وجب طلب إعفاء جماعة المسلمين من الخدمة في القوات المسلحة، فالجيش الذي يقاتل، لا يقاتل في سبيل الله، والجماعة تحتاج إلى أعضائها في مجالات الدعوة والإدارة وغيرها "القتال الإسلامي كما نعرفه هو القتال في سبيل الله لتكون كلمة الله هي العليا... وليس من الممكن أن يقاتل قوم لا يُحَكمون أنفسهم

(١) شكري مصطفى: الخلافة، مرجع سابق، ص ٢٤.
(٢) النص الكامل لأقوال شكري مصطفى: مرجع سابق، ص ٩٣.
(٣) شكري مصطفى: الخلافة، مرجع سابق، ص ١٥٥.

بكتاب الله " إلا أن ذلك لم يمنع شكرى مصطفى من اتباع التقية خشية الإضرار بالجماعة المسلمة وفقا لرؤيته" أما بخصوص بقاء بعض أفرادنا في الجيش الآن أحلال هو أم حرام؟ فإنه عندنا حرام من الناحية الشرعية، قد نضطر إليه اضطرارا خشية وقوعنا في ما هو أضر منه على الحركة الإسلامية"[1]. فالغاية تبرر الوسيلة واذا كان الضرر على الحركة أكبر وجب مهادنة الكفار حتى يستبين الحق.

٢- خطاب تكفير السلطة:

تشترك الجماعات الجهادية في تبنيها لنمط "الخطاب التكفيري السياسي الحصاري" والذي يقوم أولا وأخيرا على نزع شرعية النظام الحاكم، وتحويل الولاء عنه، من خلال الحكم بكفره، فهذا الخطاب اكتفى بتكفير السلطة فقط، بخلاف خطاب التكفير الشامل الذي حكم بتكفير السلطة والمجتمع معا.

ويشير جمال باروت في كتابه (يثرب الجديدة) إلى أن ما يميز هذا الخطاب عن خطاب التكفير الشامل ما يمكن أن نطلق عليه اسم "أولوية التكفير" فتكفير الدولة أو النظام يعد مستوى أول من مستويات التكفير، على حين يعد تكفير الأمة مستوى ثان، ويستطرد باروت أن دراسة وتمحيص الخطابات الجهادية يفضي إلى تكفير الأمة، إلا أن هذا المعنى مضمر في ثنايا الخطاب ولم يأت مباشرة، بمعنى آخر فإن الخطاب الجهادي يتريث في الحكم بالكفر على المجتمعات الإسلامية الراهنة، ويفضل وصفها بالمجتمعات الفاسقة التي يحكمها مرتدون أو كافرون أو منافقون مع كثرة المرتدين، وبشكل يمكن أن يعني للوهلة الأولى الحكم بالكفر على الأفراد

(١) النص الكامل لأقوال شكري مصطفى: مرجع سابق، ص ص ٩٨-٩٩.

لا على المجتمع، أي على عكس الخطاب التكفيري الذي يحكم بالكفر على المجتمعات وبالإسلام للأفراد[1].

المجتمع وفقا لهذا المعنى هو ضحية للنظام السياسي لا يجوز الحكم عليه بالكفر إلا في حال موالاته للحكومة الكافرة ورفضه للحكم الإسلامي، وهو معيار كما ترى إحدى الدراسات فضفاض ويتسم بالعمومية الشديدة، ويفتح المجال أمام إصدار أحكام عامة بالكفر على الأفراد[2]. وتقدم السطور التالية الملامح الأساسية لفكر التكفير عند جماعات الجهاد وعلى رأسها تنظيم الفنية العسكرية، ثم تنظيم الجهاد الذي يضم جماعة الجهاد، والجماعة الإسلامية.

أ – جماعة الفنية العسكرية:

تتلخص الرؤية التكفيرية في "رسالة الإيمان" وهي الوثيقة التي كتبها صالح سرية مؤسس جماعة الفنية العسكرية في عدة محاور يحدد من خلالها موقف الجماعة من النظام والمجتمع. بداية يقرر صالح سرية أن هذه الرسالة "أول رسالة من نوعها في تشخيص الكفر الذي وقع فيه المسلمون عن علم أو عن جهل، بسبب الظروف الجديدة التي وقعوا فيها"[3].

ويضع سرية قواعد ثلاثاً للتكفير هي[4]:

القاعدة الأولى – عند سرية – ترتبط بمفهوم الحاكمية الذي يعني تحكيم شريعة الله في كل ما يحكم به الإنسان في حياته. ومن ثم فهو يقرر أن القاعدة الأولى لتكفير الناس هي "أن الإيمان بالله يقتضي أنه وحده الذي

(١) انظر: محمد جمال باروت: مرجع سابق، ص ١٩٣.

(٢) د. هالة مصطفى: مرجع سابق، ص ١٩٢.

(٣) صالح سرية: رسالة الإيمان، في د. رفعت سيد أحمد: النبي المسلح: الرافضون، ج١، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٤) المرجع السابق: ص ص ٤٦–٥٠.

يرسم منهاج الناس وشرائعهم، وعلى البشر أن يسيروا وفق ما شرع الله، وإلا فهم كفار ومن رفض هذه القواعد فهو كافر".

القاعدة الثانية: تتعلق بشمولية الإسلام، فهو يرى أن الإسلام كل متكامل إما أن يؤخذ كله أو يترك كله "فمن آمن ببعضه وترك البعض الآخر فهو كافر به... فمن أراد برأيه أن يقتصر الإسلام على العقيدة أو الشعائر أو الأخلاق فقد كفر بالإسلام كله... لهذا كفرنا من قصر الإسلام على العبادة وأعطى الحرية لنفسه لأن يختار النظام الذي يريده للحياة أو حارب تدخل الإسلام في السياسة".

القاعدة الثالثة أن العمل هو مناط التكفير، "فالإيمان يقوم على ثلاثة أركان هي الإقرار بالجنان والتكلم باللسان، والعمل بالإركان"، والعمل عندنا هو الأساس فالاعتقاد لا نعلمه، ويتولاه الله، أما العمل فهو مقياس الإيمان والكفر في الدنيا "فنحن كالحاكم يحكم بموجب الأدلة، وليس على حقيقة الموافقة لأنه لا يعرفها".

هذه القواعد الثلاث حددت معيار التكفير عند سرية، ومنها انطلق إلى تكفيرالحكام "فالحكم القائم اليوم في جميع بلاد الإسلام هو حكم كافر فلا شك في ذلك". ومعيار كفر الحاكم عنده هو عدم تحكيم منهاج الله فالحاكمية للبشر وليس لله، والحكم على الناس يتم من خلال النظر إلى الأمور التعبدية دون العمل وهو ما يخرج عن أساس الإسلام. ثم إن الإسلام لا يطبق ولا يؤخذ على شموله فالإسلام دين ودولة، شريعة وحكم ومن ينحي الإسلام عن قضايا الحكم والمجتمع فهو كافر، يقول سرية: "أن يكون إنسانا مؤمنا بالله، ومقدرا لله حق قدره، ثم يعرض عليه منهاج الله فيفضل عليه منهاج غيره... في هذه الحالة واضح أنه كافر، والحكومات لا تعني بالإسلام هذا المنهج الكامل للحياة كما ورد في الكتاب والسنة، وإنما

تقتصر على ناحية الشعائر التعبدية فقط... والإسلام جسد واحد من كفر بأية واحدة كفر به كله... ومن اكتفى بالعقيدة الإسلامية وحدها، وكفر بالعبادة والأخلاق والتشريع فهو كافر لا خلاف في ذلك، ومن أخذ بالعبادة وكفر بالعقيدة فهو كافر. ومن قال إنّ الإسلام أخلاق وكفر بالعبادة والعقيدة والتشريع فهو كافر... وكثير من الحكام يبعدون الإسلام عن قضايا التشريع والحكم بل ويحاربون من يدعو إلى استئناف الحكم الإسلامي، فهؤلاء لا شك كفار ومن ساندهم فهو كافر لأنهم لم يكفروا بأية واحدة فقط، وإنما كفروا بقطاع كامل من الإسلام"[1].

الاقتباس المطول من رسالة الإيمان ينبه القارئ إلى تراتبية الحكم عند سرية، فهو يضع لنفسه مجموعة من القواعد التي يمكن من خلالها الحكم بالكفر أو الإيمان، ويطبق تلك القواعد على المجتمع الإسلامي، فيجد أن مناط الكفر، فالخروج عن الشريعة بَين وتجاهل حاكمية الله واضح، والإيمان لا يصدقه العمل ومن ثم وجب التكفير.

وانطلاقا من إدانة حكام المسلمين للكفر يفرق سرية بين دار الإسلام ودار الحرب استناداً إلى قاعدة "غلبة الأحكام"، فدار الإسلام هي الدار التي تعلوها كلمة الله، و يُحكم فيها بما أنزل الله ولو كان أهلها كافرين، أما دار الحرب فهي الدار التي تعلو فيها كلمة الكفر ولا يحكم فيها بما أنزل الله ولو كان أهلها مسلمين، ولا يجوز للمسلم – أيّاً كان – موالاة الكفار والأنظمة الكافرة، ومن يفعل ذلك فهو كافر، ومن مات دفاعاً عن حكومة كافرة فهو كافر إلا إذا كان مكرها، ومن اشترك في حزب عقائدي غير إسلامي أو جماعة عقائدية غير إسلامية فهو – أيضا – كافر. الاستثناء

(١) المرجع السابق: ص ص ٣٩–٤٠.

الوحيد للتعامل مع دولة الكفر هو العمل داخل النظام بشرط أن يُبغَى من هذا العمل إقامة الدولة الإسلامية، أو استغلال المنصب لتحقيق أهداف الجماعة وإفادة الإسلام والمسلمين[1]. وهكذا تدور حلقة التكفير عند سرية لتصل به إلى تكفير أفراد المجتمع إلا أن شرط التكفير معلق على ما يراه سببا لوجوده.

ب- تنظيم الجهاد[2]:

يمكن التمييز بين تيارين فكريين داخل التنظيم، التيار الأول وتمثله جماعة الجهاد وتعتبر "وثيقة الفريضة الغائبة" لمحمد عبد السلام فرج الوثيقة المعبرة عن فكر الجماعة. والتيار الثاني وتمثله الجماعة الإسلامية، ولعل أهم وثائقها كتاب "كلمة حق"، و"ميثاق العمل الإسلامي" بالإضافة إلى كتاب "أصناف الحكام"، و"بحث حكم الطائفة الممتنعة".

يرى عدد من المحللين أن فكر تنظيم الجهاد بتياريه جماعة الجهاد والجماعة الإسلامية يمثل امتداداً لفكر تنظيم الفنية العسكرية، ولا يكاد يتميز في نمط التكفير عن نمط صالح سرية إلا في حدود مسألة واحدة هي تكفير مؤسسات المجتمع على اختلافها، "فللمرة الأولى – وعلى يد عبود الزمر – يصبح لتكفير المجتمع معنى ملموسا، هو تكفيره "كنظام للحياة والتشريع، وكقوانين ومؤسسات وأحزاب وهيئات وجمعيات، ومن ثم يشترط في العضو ألا يكون منضما لأي من هذه الهيئات، وبناء على ذلك تم رفض كل أشكال العمل من داخل النظام والتي سبق وأباحها صالح سرية"[3]. على

(١) المرجع السابق: ص ص ٤١-٤٦.

(٢) حول فكر ونشأة تنظيم الجهاد انظر: د. محمد مورو: تنظيم الجهاد، أفكاره، جذوره، سياسته، القاهرة: الشركة العربية الدولية للنشر والإعلام، ١٩٩٠م.

(٣) انظر: شريف يونس: مرجع سابق، ص ٢٨١. – أيضاً –: د. رفعت سيد أحمد: الحركات الإسلامية في مصر وإيران، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٩م، ص ص ١١٤-١١٥.

الجانب الآخر يختلف فكر تنظيم الجهاد كثيرا عن فكر جماعة الإخوان والتي تمثل الحركة الأم للتنظيمات الإسلامية الناشطة في مصر، كما يختلف عن فصائل أخرى منشقة عن الإخوان كجماعة التكفير والهجرة[1].

تطرح جماعة الجهاد في وثيقة الفريضة الغائبة مسألة كفر النظام القائم والحكام انطلاقا من رؤيتها لفتاوى ابن تيمية بكفر التتار الذين يتلفظون بالشهادتين، ويحكمون بغير ما أمر الله، فكان أن امتص خطاب الجماعة هذه الفتاوى وأعاد إنتاجها من جديد، في مكان وزمان مختلفين عن المكان والزمان اللذين صيغت فيهما، وماثل بنيويا بين الدولة التتارية والدولة الحديثة، وهما دولتان تتلفظان رسميا بالشهادتين مما يعني الحكم بإسلامهما، فجعل وضعية المجتمعات الإسلامية الراهنة تتماثل مع وضعية "ماردين" التي ليست بدار إسلام ولا بدار حرب، بل هي "مركب فيها المعنيان فهي ليست بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحق ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحق"[2].

كما أن فرج أثبت في وثيقة الفريضة الغائبة فتوى أبي حنيفة التي تقول إنَّ دار الإسلام من الممكن أن تتحول إلى دار كفر إذا توافرت لها ثلاثة شروط مجتمعة، أولها أن تعلوها أحكام الكفر، وثانيها ذهاب الأمان للمسلمين، وثالثها المتاخمة لدار الكفر بحيث تكون مصدر خطر على المسلمين وسببا في ذهاب الأمن.

وبتطبيق رؤيته لهذين الحكمين على واقع الدولة المصرية في ذلك الوقت ذهب فرج إلى أن الحكام اقتلعوا أحكام الإسلام واستبدلوها بأحكام

(١) د. عبدالله فهد النفيسي: الفكر الحركي للتيارات الإسلامية، الكويت: الربيعان للنشر والتوزيع، ١٩٩٥م، ص ٥٣.

(٢) محمد جمال باروت: مرجع سابق، ص ١٩٥-١٩٦.

الكفار عندما جعلوا شرائعهم جزءا من شرائع الغرب ولا تمت للإسلام بصلة، وهم في ذلك ساروا على نهج حكام التتار، الذين تحاكموا في كتابهم الياسق لشرائع اليهود والنصارى، والملة الإسلامية.

"فالدولة تحكم بأحكام الكفر بالرغم من أن أغلب أهلها مسلمون، والأحكام التي تعلو المسلمين اليوم هي أحكام الكفر، بل هي قوانين وضعها كفار وسيروا عليها المسلمين.. فأصبحت حالتهم هي نفس حالة التتار وحكام العصر قد تعددت أبواب الكفر التي خرجوا بها عن ملة الإسلام". فحكام هذا العصر في ردة عن الإسلام تربوا على موائد الاستعمار سواء الصليبية أو الشيوعية أو الصهيونية، فهم لا يحملون من الإسلام إلا الأسماء وإن صلى وصام وادعى أنه مسلم[1].

من هنا يجيز فرج الخروج على الحاكم، "فالإمامة لا تنعقد لكافر، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه وتنصيب إمام عادل إن أمكنهم ذلك"، ولا يحتج بوجود العدو على حدود الأرض، فقتال العدو القريب – وهم الحكام – أولى من قتال العدو البعيد، كما أن دماء المسلمين التي تستنزف وإن تحقق النصر هي لصالح الحكم الكافر، وتوطيد لأركان الدولة الخارجة عن شرع الله. لذا فإن ميدان الجهاد الأول هو اقتلاع القيادات الكافرة، واستبدالها بالنظام الإسلامي الكامل، ويصبح جهاد الحكام الكفار الذين انتزعوا قيادة المسلمين فرض عين[2].

ويتفق موقف الجماعة الإسلامية مع هذه الأطروحات حيث نجد توحدا وتشابها في الرؤية والخطاب والاستدلال مع خطاب جماعة الجهاد، فالحكم

(١) محمد عبد السلام فرج: الفريضة الغائبة، في د. رفعت سيد أحمد: النبي المسلح: الرافضون، ج١، مرجع سابق، ص ص ١٢٩–١٣١.

(٢) المرجع السابق: ص ص ١٣٦–١٣٨.

على الأنظمة والحكومات واضح وصريح فهي حكومات كافرة وجاهلية؛ لأنها أغفلت أحكام الله وأعلت من شأن القوانين الوضعية التي أخذتها من أحكام دول الكفر، على الرغم من انتماء هؤلاء الحكام إلى البلاد الإسلامية. وهو ما يستوجب قتالهم والخروج عليهم لامتناعهم عن تطبيق شرع الله. تقر وثيقة حتمية المواجهة هذا المنحى" نعم حكامها وقادتها من أبنائها، لكنهم علمانيون لادينيون تنكروا لشريعة الرحمن، واستبدلوها بشرعة الشيطان... إن هؤلاء الطواغيت... يجب القيام عليهم وقتالهم... ولايصح ولا يجوز للمسلمين أن يتركوهم على عروشهم أو يقروهم على كفرهم". وتعدد الوثيقة مظاهر الخروج على أحكام الشريعة من تبديل الحدود الشرعية والحكم بقوانين وضعية مخالفة لأحكام الشريعة، وإنكار شمولية الإسلام لأحكام الدنيا والدين. لذا ترى الوثيقة وجوب قتال الطائفة الممتنعة عن إقامة شرائع الإسلام، وتستند في مرجعيتها إلى قراءتها لفتوى ابن تيمية عن وجوب قتال الطائفة الممتنعة، كما استندت إليه في تفعيل فتواه عن ماردين. لذا يمكن القول أن قراءة افكار ابن تيمية تمثل قراءة مرجعية عاملة في الخطاب الجهادي[1]، إذ إنَّ هذا الخطاب _كما يرى جمال باروت[2]– بحث في فتاوى ابن تيمية، ومن خلال قراءة وتفسير خاص به عن أجوبة شرعية لأسئلته، تمكنه من الحكم على حكام هذا الزمان مماثلا بين وضعية الدولة التتارية وغربتها عن الذاتية الإسلامية للأمة رغم تلفظها بالشهادتين، وغربة دولة المسلمين الحالية عن هذه الذاتية، دون أن يفتح الباب إلى المقارنة بين الشروط القاهرة التى دفعت به إلى إصدار تلك الفتاوى ومدى انطباقها على الواقع المعاصر.

(١) وثيقة حتمية المواجهة: مرجع سابق، ص ص ٢٤٥–٢٤٩.

(٢) محمد جمال باروت: مرجع سابق، ص ص ١٩٥–١٩٨.

بقي لنا بعد أن تعرضنا لدراسة الأسس والخطوط العريضة لفكر التكفير الذي تبنته الجماعات الإسلامية الراديكالية أن نتعرض لدراسة المراجعات الفكرية التي قامت بها هذه الجماعات والتى مثلت نقلة نوعية في اتجاه التفكير الذي تبنته هذه الجماعات، وهو ما سوف نعرض له في المبحث التالي.

المبحث الثاني
نقد خطاب التكفير
المراجعات الفكرية لجماعات الإسلام السياسي

كما ارتبطت البدايات الأولى لفكر العنف والتكفير بجماعات الإسلام السياسي في مصر، كانت الانطلاقة الأولى لتصدير فكر المراجعة – أيضاً – من جانب تلك الجماعات.

مثلت مبادرة نبذ العنف التي أصدرتها الجماعة الإسلامية في مصر في يوليو ١٩٩٧م الشرارة الأولى لسلسلة مما يمكن أن يطلق عليه "مراجعات جماعات الإسلام السياسي"، أو ما أسماه البعض "ثقافة المراجعات"، ليس في مصر وحدها بل في الدول العربية أيضا. وشهد عدد من الدول العربية صدور سلسلة من المراجعات قام بها أعضاء الجماعات الإسلامية، لعل أبرزها ما أصدرته الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا تحت عنوان "دراسات تصحيحية[1]". كذلك

(١) تعود أهمية مراجعات الجماعة الإسلامية المقاتلة في ليبيا إلى أنّها مثلت بداية جادة لظهور المراجعات في كل من الجزائر والمغرب حتى إنّ البعض دعا إلى تفعيل المراجعات الليبية في السجون المغربية.وقد أصدرت الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة كتابا يحمل عنوان: دراسات تصحيحية في مفاهيم الجهاد والحسبة والحكم على الناس، يتضمن تسعة أبواب، تناولت فيه الجماعة موضوعات شتى تتعلق بتحديد المسلم، وكيفية الدعوة إلى الله، وفضل الجهاد وضوابطه، وأدب الخلاف بين المسلمين، وأفرد الكتاب بابا لدراسة الغلو في الدين، وآخر للمصالح والمفاسد، وباب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتناول الباب الأخير حكم تكفير المسلم وضوابطه والمؤهلين لذلك. وقرر المؤلفون أنهم دعاة لا قضاة، وغير مكلفين بالتفتيش عن القلوب، ويدعو الكتاب المسلمين إلى مراجعة ما جاء على لسانهم سابقا من أفكار تتعلق بالمغالاة في الدين. وقد اعتبر المراجعون أن ما قدموه ما هو إلا إرضاء لوجه الله، والتماس لطريق الحق، وأن ما وصلوا إليه هو نتاج لزيادة العلم من العلوم الشرعية وتجارب الحياة. ويخلص المؤلفون أن ما كتب هو خلاصة تجربة مدعومة بأسانيد شرعية، وأدلة موجودة في كتب الفقه. الدراسة أعدت تحت إشراف عبد الحكيم الخويلدي بالحاج، سامي =

تبنى عدد من قادة الجماعات الإسلامية في المغرب العربي والأردن واليمن والمملكة العربية السعودية مبادرات لنبذ العنف، دعا فيها قادة الجماعات إلى إعادة النظر في ممارسات العنف وعدم استباحة أموال ودماء الأبرياء، والمناداة بالاعتدال والتوازن والوسطية[1]. وسوف تعرض الدراسة في المبحث الحالي للبدايات الأولى لفقه المراجعات، والأسباب التي دعت إلى تبني الجماعات له، كما تتناول الدراسة الأفكار الأساسية التي وردت في تلك المراجعات خاصة ما يتعلق منها بفكر التكفير.

أولا: بداية فقه المراجعات: حسن الهضيبي "دعاة لا قضاة":

مثلت المحاورات التي قام بها المستشار حسن الهضيبي مع أعضاء جماعة الإخوان المسلمين في السجون المصرية في السبعينيات من القرن الماضي، بداية ما يمكن أن نطلق عليه فقه المراجعات، فبعد أن بَدَا للقاصي والداني اكتساح تيار التكفير لما عداه من أفكار وسطية، استتباعاً لما عاناه أعضاء الجماعة من قمع وتعذيب من جانب، وانتشار الأفكار القطبية من جانب آخر، أصدر الهضيبي صيحته الشهيرة "دعاة لا قضاة"[2]، تأسيسا على أحقية

= مصطفى الساعدي، عبد الفتاح محمد قايد، مفتاح مبروك الزواوي، خالد محمد الشريف، مصطفى العيد قنقنيذ. انظر: عبد الحكيم الخويلدي: دراسات تصحيحية في مفاهيم الجهاد والحسبة والحكم على الناس، موقع إسلام أون لاين.
http: //islamonline.net/servlet/satllite?cArticleA_C&cid=1252188088085

(١) انظر – على سبيل المثال – نماذج لمراجعات الجماعات الإسلامية فى: موقع إسلام اون لاين، لعل أهمها ملف مراجعات الجماعة الاسلامية المقاتلة وما تلاها من تعقيب، كذلك كتابات سلمان العودة، وحوارات الشيخ عبد الله جاب الله زعيم حركة النهضة الجزائريةوغيرها فى:
http: //islamonline.net/servlet/satllite

(٢) ينسب البعض هذه المقولة إلى سيد قطب عندما ووجه باعتناق البعض لفكر التكفير حيث نُسب إليه قوله " أن مهمتنا ليست إصدار الأحكام على الناس، لكن تعريفهم بحقيقة العقيدة" انظر تفصيلاً: عمر التلمساني: ذكريات لا مذكرات، القاهرة: دار الإعتصام، ١٩٨٥. ص ٢٨. سالم على البهنساوي: الحكم وقضية تكفير المسلم، القاهرة، دار الأنصار، ١٩٧٧.د. معتز الخطيب، مرجع سابق، ص ص ٩٥–١٠٦.

الجماعة الإسلامية في الدعوة لا في الحكم. وقد لا يكون من قبيل المبالغة الإشارة إلى أن كتابه "دعاة لا قضاة" يمثل الصيغة الأولى لمراجعات جماعات الإسلام السياسي.

يرسم الهضيبي في كتابه "دعاة لا قضاة" القطيعة بين فكر التكفير ووسطية الإسلام انطلاقا من تطبيق الأسس الشرعية للحكم على المجتمع، وتأكيده أن حكمه على الناس يرتبط بالأسس الشرعية. بداية يرفض الهضيبي عَدَّ من ينطق بالشهادتين كافراً، ويحذر من إطلاق أحكام الكفر على الناس حتى لو بَدا من تصرفاتهم ما هو كفر، كما أنه يدفع بعدم جواز تكفير الجاهل ما دامت لم تصله الدعوة.

" فالناطق بالشهادتين مسلم، تجري عليه أحكام الإسلام، وليس لنا أن نبحث في صدق شهادته... والمعالنة بالمعاصي وشيوعها ليس مما يجيز لك في شريعة الله أن تصدر حكما على عموم الناس بخروجهم من الإسلام إلى الكفر... والجاهل معذور بجهله، فأحكام الشريعة لا تلزم أحداً قبل أن تبلغه ويعلم بها... حتى الناطق بكلمة الكفر لا يعتبر كافراً ولا يحكم بردته إذا ما نطق بها مكرهاً"[1]. والهضيبي – خلافا للاتجاهات التكفيرية – لا يكفر من يخرج عن فكر الجماعة، بل يفسح المجال لكافة الرؤى والاتجاهات ما دامت تدخل في حدود الإسلام، ويجيز للمسلم أن ينضم إلى الجماعة التي تحقق عنده معنى الإسلام فنحن "دعاة لا قضاة"[2]. هذا الاستبعاد الضمني للمجتمع من التكفير كما تذكر إحدى الدراسات لم يمنع الإخوان من الاحتفاظ بمرجعية تكفيرية، وبالحد الأدنى من سلاح التكفير، وتنتقد الدراسة عدداً من مقولات الهضيبي للتأكيد على هذا الرأي منها تعريفه

(١) حسن الهضيبي: دعاة لا قضاة: القاهرة: دار التوزيع والنشر الإسلامى، ١٩٧٧م، ص ص ١٨–٤٠.

(٢) المرجع السابق: ص ص ٢٤٦–٢٤٧.

لمفهوم الحاكمية، والذي ينطلق منه إلى تكفير من يحتكم إلى غير شرع الله، ومنها – أيضاً – تكفيره لمن ينكر وجوب قيام الحكومة الإسلامية مع علمه بوجوبها، "فالمستحل عدم قيام الحكومة الإسلامية بعد علمه بوجوبها...كافر مشرك بلا خلاف". غير أنه مما يحسب للهضيبي –كما تقرر الدراسة– تعليقه لأحكام الكفر على إعلانها على الناس دون تطبيقها ليتخذ كل فرد ما يراه اتفاقا مع أحكام الشريعة[1]. القراءة الصحيحة للمقولات المستقاة من وثيقة الهضيبي تشير إلى تمسكه بإنزال الأحكام على من ينكر ما عرف من الدين بالضرورة. كما أن وجود " شبهة تكفير" في مراجعة الإخوان كما تقرر الدراسة، لا يمنع من إيراد حكم الشرع في بعض المسائل التي التبس فيها الأمر، وهو ما يعطى لتلك الوثيقة زخماً خاصاً، ويضعها على قمة مراجعات جماعات الإسلام السياسي. وتنتفي هذه الشبهة إذا علمنا أن المحاورات التي اشتمل عليها الكتاب ارتبطت بفترة من أعنف فترات ازدهار فكر التكفير في مصر.

ثانيا: مبادرة وقف العنف:

جاء إعلان الجماعة الإسلامية في مصر عن مبادرة وقف العنف بمثابة تحول هام في تاريخ علاقة الجماعة بالسلطة السياسية، وعلى الرغم مما شهده هذا الإعلان من محاذير تعلقت حينا بعدم التزام أعضاء الجماعة خارج السجون المصرية بالمبادرة[2]، وحينا آخر بالشبهات التي حامت حول الأسباب

(١) شريف يونس: مرجع سابق، ص ص ٢٩٣–٢٩٤.

(٢) تجدر الإشارة إلى وقوع حادث الأقصر الذي أودى بحياة ما يقرب من ٥٨ سائح بعد إعلان المبادرة مباشرة في نوفمبر ١٩٩٧م، مما اعتبره البعض طعنة في الظهر، وبما أدى إلى تعطيل المبادرة وتأجيل الحوارات داخل الجماعة. انظر: د.رفعت سيد أحمد، د. عمرو الشوبكى: مستقبل الحركات الإسلامية بعد ١١أيلول"سبتمبر"، دمشق: دار الفكر، ٢٠٠٥م، ص ٩٥.

التي دعت لإطلاق المبادرة والتي اعتبرها البعض مجرد تقية[1]، إلا أن تداعيات المبادرة وتوالي مبادرات نبذ العنف من العديد من الجماعات الجهادية أثبت أن هناك استجابة فعلية من جانب المنتمين إلى تلك الجماعات لمراجعة ما قاموا به من أعمال وما سبق لهم طرحه من أفكار.

عقب الإعلان عن مبادرة وقف العنف صدر بيان في مارس ١٩٩٩م موقع من مجلس شورى الجماعة الإسلامية في مصر يتضمن تفعيل مبادرة إنهاء العنف استجابة لنداء الشيخ عمر عبد الرحمن مفتي الجماعة وأميرها، ولما فيه مصلحة الإسلام والمسلمين. مع التأكيد على عدم تخلي المبادرة عن ثوابت الجماعة، وإلتزامها بشرع الإسلام والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر، والجهاد في سبيل الله. أعقب ذلك صدور سلسلة تصحيح المفاهيم ٢٠٠٢م في مصنفات أربعة[2] طالب واضعوها أعضاء الحركة الإسلامية بمراجعة أفكارهم والعمل على تصحيحها. وجاءت الحلقة الأخيرة من سلسلة المراجعات بحوار أجراه مكرم محمد أحمد – رئيس تحرير مجلة المصور المصرية وأحد المستهدفين بأعمال العنف – مع بعض قيادات الجماعة في السجون المصرية أكدت فيه قيادات الجماعة على تخليها عن فكر العنف[3]. تبع ذلك صدور

(١) المرجع السابق: ص ٩٦.وحول الآراء الرافضة لفكر المراجعات انظر: علي عبد العال: مراجعات الجهاديين بين الرافضين والمتحفظين.حسام تمام: مراجعات الجماعة والجهاد ائتلاف وهمي. السيد زايد: مراجعات الجهاد، مصالحة أم استراحة. موقع اسلام اون لاين، http: //islamonline.net/servlet/satllite

(٢) حملت الكتب الأربعة الرئيسة في سلسلة تصحيح المفاهيم العناوين التالية: مبادرة إنهاء العنف، حرمة الغلو في الدين، تسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء، النصح والتبيين في تصحيح المحتسبين، وشارك عدد من القادة التاريخيين للجماعة الإسلامية في إعداد وإقرار سلسلة تصحيح المفاهيم، وهم: أسامة حافظ، وعاصم عبد الماجد، وكرم زهدي، وفؤاد الدواليبي، وناجح إبراهيم، وعصام دربالة، وحمدي عبد الرحمن، عبد العظيم، وعلي الشريف.

(٣) انظر: مكرم محمد أحمد: مؤامرة أم مراجعة، حوار مع قادة التطرف في سجن العقرب، القاهرة: دار الشروق، ٢٠٠٢م.

عدد من الكتب التى ركزت فيها الجماعة على الجوانب الدعوية، ونقض مفهومي العنف والتكفير، والدعوة إلى تبني مفاهيم صحيحة للعقيدة الإسلامية بعيدا عن جنوح أهل الغلو وأصحاب بدعة التكفير، مؤكدين أن الدعاة إلى الله "هداة لا قضاة"، وأن الالتزام بالدين لا يعني تكفير المسلمين. وأن ترك واجبات الدين عصيان لا كفران. ووصل عدد هذه الكتب كما تقرر بعض الكتابات إلى ما يقرب من عشرين كتاب[1].

أما الخطوة الأكثر أهمية في سلسلة المراجعات فقد تمثلت في إقدام "مفتي المجاهدين في العالم" كما لُقب من قبل تنظيم الجهاد، د.السيد إمام الشريف "الملقب بعبد القادر بن عبد العزيز أو الدكتور فضل" بإصدار وثيقة "ترشيد العمل الجهادي في مصر والعالم" التي نشرت عام ٢٠٠٧م ودعا فيها إلى إعادة النظر في مقولاته السابقة والتي ضمنها كتبه الثلاثة التي صدرت في الفترة من ١٩٨٨–٢٠٠٦م[2]. حيث جاءت وثيقة ترشيد العمل الجهادي لتؤسس لنظرية معرفية جديدة تفترض أصل الإسلام للناس، وتعتبر أن مخالطتهم والصبر على أذاهم خير من مفارقتهم كما تؤسس الوثيقة لنظرية جديدة للنظم الحاكمة لا تكفر هذه النظم مع عدم منحها الشرعية، وترفض العنف كسبيل للتغيير، وترى أن التوسع في التكفير على الهوية أو لون البشرة أمر غير جائز ومن ثم وجبت مهادنة الآخر ما لم يقم بعدوان، وتضع الوثيقة عددا من الضوابط المتعلقة بفقه الجهاد وتعلن التزامها بهذه الضوابط. كما تحدد الوثيقة ضوابط التكفير وتحيل إلى النظر لمعيار المصلحة والمفسدة والتمكن

(١) انظر تفصيلا: حمدى عبد العظيم: الجماعة الإسلامية: عشرة أعوام على المراجعات: كتب وأدبيات المراجعات،
http: //islamonline.net/servlet/satllite?cArticleA_C&cid=1256909791214

(٢) هذه المؤلفات هي: العمدة في إعداد العدة، ١٩٨٨م. الجامع في طلب العلم الشريف، ١٩٩٣م.النصيحة في التقرب إلى الله، ٢٠٠٦م.

والعلم كأساس للتكفير، كما أنها تُعد كلَّ محاولة للخروج على الحاكم غير جائزة متى كانت المفاسد أعظم وخارجة عن مألوف الجهاد[1].

هذه الوثيقة وما سبقها من مراجعات الجماعة الإسلامية في مصر وما لحقها من مراجعات للجماعات الإسلامية في الدول العربية، أثارت جدلا كبيرا داخل أوساط المنتمين للحركات الإسلامية حيث هاجمها عدد من أعضاء الجماعة كان أبرزهم د. أيمن الظواهري الذي رد على وثيقة ترشيد العمل الجهادي في كتابه "التبرئة: تبرئة أمة السيف والقلم من منقصة تهمة الخور والضعف"، والتي هاجم فيها الوثيقة بشدة واعتبرها مداهنة للنظام الحاكم كتبت في الأسر، وأنه لا ولاية لأسير، وأن الوثيقة تحل فقط مشكلة أسير يريد أن ينصرف للنظر في شأنه الخاص، واعتبر الظواهري الوثيقة "تخديرا للمجاهدين وتشكيكا في منهجهم، وإخراجهم من ميدان المواجهة، وأنها تمثل تراجعا وليس مراجعة"[2].

كذلك أصدر عدد من قادة التنظيمات الإسلامية في الجزائر والمغرب وليبيا بيانات أكدوا فيها موقفهم الرافض للمراجعات التي قام بها أعضاء جماعتهم، معتبرين أنفسهم غير معنيين بها. وأكدت تلك البيانات رفض السواد الأعظم من السجناء لهذه المراجعات، وشككوا في الظروف التي تجري فيها مراجعات الإسلاميين خلف القضبان، معتبرين أنها تمت تحت إكراه مما يشكك في شرعيتها، متهمين النظم الحاكمة بمحاولة ضرب

(١) نشرت الوثيقة كاملة على مدى ١٥ حلقة على الموقع الألكترونى لمجلة الجريدة الأعداد ١٤٥-١٥٩. انظر: السيد إمام الشريف: وثيقة ترشيد العمل الجهادى في مصر والعالم، http: // www.aljarida.com

(٢) انظر المجادلة التي قامت بين د. أيمن الظواهري، ود.السيد إمام الشريف في الرد على وثيقة ترشيد العمل الجهادي في: د. أيمن الظواهري: التبرئة: تبرئة أمة السيف والقلم من منقصة تهمة الخور والضعف، د. السيد إمام الشريف مذكرة التعرية لكتاب التبرئة، http: //islamonline.net/servlet/satllite?cArticleA_C&cid=1203758162991

المعارضة السياسية الجادة، وأنه كان من الأوجب على هذه النظم القيام بمراجعة شاملة لسياستها ومواقفها حتى لا تكون المراجعات وقفا على الإسلاميين فقط[1].

على جانب آخر شككت عدد من الكتابات في تأثير تلك المراجعات على مستقبل الحركة الجهادية في العالم، ومستقبل التيارات السياسية الإسلامية من عدة منطلقات:

١) أن قادة تلك التنظيمات – التي أعلنت عن مراجعاتها – لم تعد هي المحرك الأول لفكر تلك الجماعات، بل إن كل تنظيم أصبح له شيوخه المحليون، وفي كل بلد تيارات وتنظيمات وخلايا منفصلة ومستقلة عن بعضها فكرياً وتنظيمياً[2].

٢) أن التنظيمات التي تبنت فكر المراجعة تم تجاوزها واقعياً، ولم يعد لها من التنظيم إلا الاسم، وأعضاؤها جاوزوا الخمسين من العمر، وانقطعت صلاتهم عن العالم لطول مدة بقائهم في السجون، ومن ثم لم يعد لهم وجود على ساحة العمل الجهادي.

٣) أن إعلان تلك التنظيمات عن التوقف عن العنف لم يعد إلا تحصيل حاصل لنهاية قدرتها على العمل المنظم، ومن ثم فما حدث لا يعدو كونه إفرازا لواقع جديد يتمثل في عدم قدرتها على ممارسة الجهاد.

---

(١) مثل موقع منبر التوحيد والجهاد على شبكة المعلومات الدولية المرجع الأساسي لتوثيق البيانات الصادرة عن الجماعات الإسلامية والرافضة لنهج المراجعة. على سبيل المثال: رفاعى أحمد طه: المنهج الثوري والمنهج الإصلاحي: يتكاملان أم يتصادمان. أبو بصير الطرطوسي، مبادرة الجماعة الإسلامية إعتراف بالخطأ أم انهيار. عمر الراشد: رأى الجماعة الإسلامية حول مبادرة وقف العمل المسلح في مصر. حسين بن محمود الخوارج وأهل التكفير. انظر: http: //www.almaqdese.com.

(٢) حسن الأشرف: مشايخ السلفية الجهادية ما زالوا مقتنعين بالفكر القبلي، إسلام أون لاين. http: //islamonline.net/servlet/satllite?cArticleA_C&cid=1196786583830

٤) أن التغيرات التي شهدها العالم في نهايات القرن العشرين تشير إلى تنامي ظواهر دعوية وإسلامية جديدة، مثل الإسلاميين المستقلين والدعاة الجدد، وأن هؤلاء مثلوا مشهدا جديدا في العلاقة بين البشر والعقيدة. ولم تعد التنظيمات الإسلامية تتسيد المشهد الديني وتتحكم في مساره، بل تراجعت بشدة، وبرزت أنماط جديدة من الالتزام الديني الفردي الذي لا يتطلب الارتباط بعلاقة مؤسسية[١].

ثالثا: المبررات الفكرية للمراجعات:

تبدأ مراجعات الجماعات الجهادية في مصر وغيرها من الدول العربية بالإشارة إلى الأسباب التي دعت إلى اتخاذ الخطوات الأولى لإنهاء الأعمال المسلحة، والدعوة إلى إيقاف العنف، والتراجع عن بعض المقولات الفكرية التي تبنتها في مرحلة سابقة من مسيرتها الحركية والدعوية[٢]. ويلاحظ وجود تشابه واضح بين ما سطرته كل من الجماعة الإسلامية المصرية وجماعة الجهاد من أسباب، وبين مقولات الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة، ومقولات الجماعات المؤيدة للمراجعات في العالم العربي، وتمحورت الأسباب

(١) حسام تمام: مراجعات الجماعة والجهاد انقلاب وهمي.
http: //islamonline.net/servlet/satllite?cArticleA_C&cid=1256909791214

(٢) تجدر الإشارة إلى طرح عدد من المفكرين والدارسين لظاهرة الإسلام السياسي لسؤال حول الدوافع الحقيقية لمراجعات الجماعة الإسلامية. وانطلق هذا التساؤل من رؤية سلبية لحقيقة هذه المراجعات، فمنها من ينسب تلك المراجعات إلى محاولة النظام السياسي في مصر والدول العربية استخدام الجماعات سياسيا، ومنهم من يشير إلى حالة السجن التي وجد فيها أعضاء هذه الجماعات، ومنهم من يرى أن ما حدث ما هو إلا تنظيم الصفوف بعد إفراج الحكومة عن قياداتهم، ومنحهم هامش أكبر من حرية الوجود والحركة. انظر: د. رفعت سيد أحمد: الحركات الاسلامية بعد ١١ سبتمبر، مرجع سابق، ص ص ٩٨-٩٩. أيضاً: حمدى عبد العزيز: الجماعة الاسلامية: عشرة أعوام على المراجعات: ردود أفعال متباينة على المبادرة، إسلام اون لاين،
http: //islamonline.net/servlet/satllite?cArticleA_C&cid=1193049197977

فيما يلي[1]:

١- جاءت مراجعات الجماعات إبراء للذمة، ورجاء لثواب الله وأملا في مرضاته، واستجابةً لحكم الشرع في منع الاقتتال؛ لما قد يترتب على ذلك من مفاسد، وأنَّ أصل الشرع هو تحصيل المصالح ورفع المفاسد.

٢- إن الرجوع إلى الحق متى ظهر هو من أخص خصوصيات الشريعة، وإن الانسان متى ظهر له الحق في شيء سارع إليه، لايمنعه من ذلك هوى في نفسه، ولا خوف من انتقاد ولا رغبة في متاع زائل. ومن ثم فإن تغيير الاجتهاد والفتوى مما يطرأ على النقص الإنساني، ومما يقتضيه تغير الزمان والمكان، وليس لأحد العصمة إلا الرسول – عليه الصلاة والسلام –، لذا فإن ما بني على اجتهاد، يمكن تغييره إذا اقتضت مصلحة الجماعة ذلك.

٣- يؤدي إيقاف العنف إلى تخفيف المعاناة عن الجماعة وعن المسلمين والدولة، وسوف يعيد الأمور إلى نصابها الصحيح، ويوقف حلقة الثأر المشتعلة بين الجماعات والنظم السياسية التي يعملون في إطارها، ويعصم الدماء والأموال ويمنح الفرصة لمواجهة مشكلات الواقع وعدوان الخارج الذي يسعى لاستغلال الفتن والدماء لتشويه صورة الإسلام، والمسلمين.كما أن إيقاف العنف يمنح الجماعات الإسلامية هدنة لمراجعة

(١) انظر تفصيلا: عبد الحكيم الخويلدي وأخرون: مرجع سابق، ص ص ٨-١٤.أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: مبادرة وقف العنف: رؤية واقعية ونظرة شرعية، الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥م، ص ص ٧-١١، ص ص ٣٢-٣٥. أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: تسليط الأضواء على ما وقع في الجهاد من أخطاء، الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٤م، ص ص ١٣-١٩. حوار المصور مع عصام دربالة: في: كرم زهدي وآخرون: استراتيجية وتفجيرات القاعدة: الأخطاء والأخطار، الرياض، مكتبة العبيكان، ٢٠٠٥م، ص ص ٣٣٠-٣٣١. طارق الزمر: مراجعات لا تراجعات، القاهرة: دار مصر المحروسة، ٢٠٠٨م، ص ص ١٣٨-١٤١.د. السيد إمام الشريف: مرجع سابق.

أفكارها بما قد يدفعها إلى إعادة صياغتها، والاتجاه نحو تأسيس مرحلة جديدة تشهد تحولات عميقة في مناهجها الفكرية[1].

٤- انطلاقا من الرغبة في مواجهة محاولات الغرب استئصال الظاهرة الإسلامية سواء كانت دولة أو حركة أو أقلية يقرر ناجح إبراهيم أحد أبرز قيادات الجماعة الإسلامية في مصر، أن الوقت قد حان لمواجهة المخطط الاستعماري الإسرائيلي والغربي الذي يسعى للقضاء على الإسلام، وحصار المسلمين بدعوى الإرهاب. وأولى خطوات ذلك وقف عمليات الاحتراب الداخلي وعدم إعطاء الفرصة للغرب لتقوية قيمه على حساب القيم والهوية الإسلامية[2].

رابعا: المراجعات: هدنة حركية أم وقفة فكرية:

مرت مراجعات الجماعة الإسلامية بمرحلتين: الأولى ١٩٩٧م مرحلة إيقاف الحركة للعنف، وتم وفقا لها إعلان الجماعة عن الامتناع عن ممارسة العنف، ومناشدة فصائل الحركة الإسلامية في مصر والعالم العربي أن تحذوا حذوها. ثم مرحلة فكر التصحيح والمراجعة ٢٠٠٢م التي جاءت متأخرة بعض الشيء عن مبادرة إيقاف العنف، وهدفت الحركة من خلالها -كما تذكر إحدى الدراسات- إلى إحداث تكامل في شرعية المسالمة بين الفكر والحركة وقطع السبيل أمام أية تأويلات تشكك في ظهورها بشكل متسرع وليس على أسس عقلانية مدروسة ومخطط لها[3]. هذا الفاصل بين النقلتين

(١) د. كمال السعيد حبيب: المراجعات ومستقبل العمل الجهادي،
http: //islamonline.net/servlet/satllite?cArticleA_C&cid=1256909791214

(٢) انظر: رسالة ناجح إبراهيم إلى ندوة مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام بمناسبة مرور عشر سنوات على إطلاق المبادرة والمنشورة على موقع الجماعة الاسلامية. http: //www.egyig.com

(٣) ضياء رشوان: دليل الحركات الإسلامية في العالم، العدد الأول، القاهرة: مركز الدراسات السياسية والاستراتيجية بالأهرام، ١٩٩٥، ص ٢٨٢.

والذى استمر ما يقرب من خمس سنوات أثار العديد من التساؤلات حول جدية المراجعة حيث عَدَّها البعض هدنة حركية، بينما ذهب البعض الآخر إلى عَدَّها انقلابا فكريا هاما في تاريخ الحركات الإسلامية، وأيا ما كان من صحة أي من الرأيين، فإن قراءة نصوص فكر المراجعات الذي قدمته الحركة الإسلامية سواء في مصر أو في الوطن العربي يوضح لنا عددا من النقاط الهامة منها مايلي[1]:

١- وجود خيط عام يربط بين تلك المراجعات يرتبط بإعلاء الدليل الشرعي في تأصيل القضايا والمفاهيم والأفكار، والعودة بها إلى صحيح الكتاب والسنة مع الالتزام بإيراد النص كلما تطلب الأمر ذلك، مع الرجوع إلى الأحكام الشرعية الاجتهادية والمصادر الفقهية على تعدد مذاهبها وعدم الاكتفاء بالإحالة إلى مراجع الأولين والآخرين، وإنما التطرق إلى التأصيل الشرعي والتدليل من كتاب الله وسنة رسوله[2].

٢- وجود اتجاه عام لدى كُتاب المراجعات للميل نحو الوسطية في الاعتناق والتفكير، وهو ما يظهر في قراءة سريعة لعناوين ما أصدرته الجماعة من كتب، ومحتويات تلك الكتب، حيث تميل تلك الكتابات إلى الالتزام بالقواعد الكلية في العلاقة بين المصالح والمفاسد، وبناء دعوة الله على الحلم والعلم والشرع والرفق، وعدم تكفير أحد إلا بدليل ثابت، وعدم جواز الحكم بارتداد الأمة[3]، والتأكيد على الآثار السلبية للغلو في الدين، والتنبيه على الأخطاء التي قد تقع فيها الجماعة عند تطبيق مبدأ

(١) راجع تفصيلا: عبد الحكيم الخويلدي (وآخرون): مرجع سابق، ص ص ١٢-١٣. د. السيد إمام الشريف: مرجع سابق

(٢) ضياء رشوان: مرجع سابق، ص ٢٨٥.

(٣) أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: حرمة الغلو في الدين وتكفير المسلمين، الرياض: مكتبة العبيكان، ٢٠٠٤م، ص ص ١١-١٢.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٣- يقوم فكر المراجعات - كما يذكر ضياء رشوان - على بناء عمليتين متوازيتين تكمل كل منهما الآخر، الأولى: النقد الجذري لأفكار الجماعات في الماضي وممارساتها، والثانية: بناء نسق فكري وأيديولوجي جديد منقطع الصلة بالقديم، واعتباره المحدد لحركة الجماعة في المستقبل[1]. وهو ما يعني حدوث حالة من الحراك الفكري لدى الجماعات الجهادية سمحت بإعادة بناء مقولاتها انطلاقا من قطيعة مع الماضي، خاصة ما يتعلق منه بممارسة العنف وفكر التكفير. وتواصل مع مستقبل جديد قد يبدو منبت الصلة بسابقه.

٤- الرؤية السابقة تؤيدها قراءة كتب المراجعات والتي اشتملت على مناقشة موضوعات عدة مثلت في الماضي الأساس الذي قامت عليه سياساتها وأفكارها، منها ما يتعلق بمفهوم الجهاد وأحكامه، وفكر التكفير وما يرتبط به، كذلك ما يتعلق بقضايا الحسبة، وأسس الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والعلاقة مع الجماعات المماثلة بالإضافة إلى شروط الدعوة وآدابها. ومن خلال المراجعات يبدو أن قيادات تلك الجماعات قد تبنت منظورات جديدة تعيد صياغة رؤية أفكارها واجتهاداتها، وما تبنته كما تقرر من "مفاهيم مغلوطة" تتعلق بأساسيات العمل الإسلامي.

وسوف تقتصر الدراسة في هذا الجزء - ولخصوصية موضوع الدراسة - على تناول رؤية تلك المراجعات للتكفير وما يرتبط به من توجهات وأفكار.

خامسا: "التكفير رأس الفتنة"مراجعة أحكام التكفير:

ينطلق فكر المراجعات فيما يتعلق بظاهرة التكفير من مسلمة أساسية

(١) نقلا عن: يسرى العزباوى: المراجعات من الجماعة الإسلامية إلى الجهاد،
http: //islamonline.net/servlet/satllite?cArticleA_C&cid=1256909791214

قوامها أن التسرع في إطلاق أحكام التكفير، والحكم على المسلم بالردة هو مزلق من المزالق التي كثيرا ما تكون عاقبتها الاحتكام إلى السلاح وسفك الدماء، وأن الشريعة الإسلامية وضعت الأسس والضوابط التي لو التزم بها المسلمون لما جنحوا إلى الغلو في الأحكام على الناس بالتكفير، ومن الظلم والخطأ أن يحكم على الناس بالكفر من غير المؤهلين لذلك، وبكيفية لم يأمر بها الله – عز وجل –، وهو ما يؤدي بدوره إلى ممارسات خاطئة من استحلال أموال ودماء، لذا يجب فهم المسألة بضوابطها الشرعية وشروطها الدقيقة[1]. ورأى قادة الجماعة الإسلامية في مصر أن أمة الإسلام لم تعان من آفة نزلت بها مثل معاناتها من آفة التكفير بغير مقتضى شرعي، وتصف المراجعات التكفير بأنه بدعة وغلو في الدين ارتبط ظهورها بممارسات التعذيب داخل السجون بدأت بتكفير القائمين على تلك الممارسات، وانتقلت إلى تكفير المجتمع بأكمله[2].

وأسست المراجعات لبداية السقوط في هاوية التكفير قديما بما وقع من طائفة الخوارج في صدر الإسلام، وحديثا بممارسات جماعة التكفير والهجرة، فهم يكفرون كل من ارتكب معصية وأصر عليها، ويكفرون الحكام والمحكومين والعلماء والعوام دون تمييز، ولم ينجو من تكفيرهم من لم يقبل فكرهم ومن انضم إليهم وارتد عنهم. وهذا المسلك كما ترى الجماعة غلو في التكفير يبلغ غايته حين تسقط عصمة الآخرين وتستحل

(١) دراسات تصحيحية: ص ص ٢٨٥–٢٨٨. انظر أيضاً: السيد إمام الشريف: مرجع سابق. أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: حرمة الغلو في الدين: مرجع سابق، ص ٥.

(٢) المرجع السابق: ص ص ٣–١٠. انظر – أيضاً – : ناجح إبراهيم: الحاكمية: نظرية شرعية ورؤية واقعية، الرياض: العبيكان، ٢٠٠٤م، ص ص ٨– ٩. ومما يذكر أن كتاب الحاكمية على الرغم من صدوره في وقت لاحق لصدور الكتب الأربعة للمراجعات إلا أنه صدر بإقرار مجلس شورى الجماعة الاسلامية.

دماءهم وأموالهم[1].

من هذا المنطلق قدمت المراجعات تصويباً لرؤيتها السابقة عن تكفير المسلمين والحكام والمخالفين لها في الرأي، وعرضت لعدد من الرؤى لأفكار سبق اعتناقها عدتها رؤى خاطئة وذلك على النحو التالى:

١- إعادة توصيف الكفر:

لا يكاد يخلو خطاب من خطب المراجعات من انتقاد واضح لفكر التكفير. فما بين وصفه بأنه ظاهرة وبدعة وفتنة وخلل فكري، يصل الخطاب إلى اعتبار التكفير آفة تهدد الأمة. بداية يصف خطاب المراجعات الرؤى التكفيرية بأنها فكر انشطاري يمزق الصف ويشتت الشمل، كما أنه خلل فكري يعكر صفو المظهر الإسلامي ومعالمه. وتطلق المراجعات على التكفير لفظ الآفة التي تهدد الأمة الإسلامية بأكملها، والفتنة التى أطلت برأسها على العالم الإسلامي، والظاهرة التي وقع فيها نفر من الشباب بجهل أو هوى وكادت تمزق شمل الأمة. كما أنها من مظاهر الغلو في الدين والإفراط والتشدد في الحكم على الناس دون وجه حق[2]. وإمعانا في التأكيد على رفض المراجعات لظاهرة التكفير يتبرأ قادة الجماعة الإسلامية في مصر ممن يعتنقون فكر التكفير، ويرون أنهم نفر قليل لا ينتسبون إلى الحركة الإسلامية، وهي منهم براء، غالوا وتشددوا بغير حق في الحكم على الناس فأخرجوا أهل الإسلام من الملة، وحكموا عليهم بالكفر. وتؤسس المراجعات على ما سبق أن إطلاق أحكام التكفير على الناس بغير علم وعن جهالة تورد مطلقها مورد التهلكة، كما أنها تفتح الباب لتشرذم المجتمع وتدميره. وتحصي المراجعات المفاسد المترتبة على تكفير المسلمين في: تأثيم قائلها،

(١) أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: حرمة الغلو في الدين: مرجع سابق، ص ص ٥٠-٥٢.

(٢) ناجح إبراهيم: مرجع سابق، ص ٢٥.

ووقوعه تحت طائلة العقوبة دنيويا وأخرويا. إن تكفير المسلم بغير حق إهدار لقيمة العدل الذي يستوجب أن يكون من يحكم مؤهلا لذلك، وأن يتاح لمن ينسب إليه الكفر الدفاع عن نفسه. ثم إن تكفير المسلم يترتب عليه أضرار ومفاسد في نفسه وبيته وأهله؛ مما يؤدي إلى غرس بذور الشقاق في المجتمع الإسلامي.وأخيرا فإن شيوع التكفير لدى الجهال يفتح الباب للفوضى في المجتمع، ويغلق في الوقت نفسه الباب أمام التوبة والاستغفار[1].

من هذا المنطلق قدمت المراجعات ما اعتبرته تصويبا لرؤيتها السابقة حيث عرضت لعدد من المفاهيم التى اعتبرتها مفاهيم مغلوطة وغير منضبطة، وعمدت إلى تصحيحها، وإقامة الحجة عليها من القرآن والسنة وفقه السلف، وفى بيان تلك المفاهيم رد على ما تبنته الجماعات فيما سبق من فكر التكفير، ومن ذلك:

أ- التفرقة بين الكفر الأصغر الذي لا يخرج صاحبه من الملة، ويُحمل على كفر النعمة أو كفر الأخرة. والكفر الأكبر هو الذي يخرج صاحبه من الملة. وكلا الكفرين له أدلته وحالاته، ولا يجوز الحكم بكفر الفرد حتى في حالة الكفر الأكبر إلا بعد أن يستتاب، وتقام عليه الحجة التي يثبت من خلالها ثبوت الكفر وانتفاء موانعه، وهى مهمة القائمين على الدولة[2].

ب- رفض اتهام المسلم بالكفر دون وجه حق انطلاقا من أن من يقذف مسلماً بالكفر فقد باء بها، وأن تكفير المسلم له ضوابط وشروط منها: أن يكون الرامي بالكفر على علم بأصول الفقه وضوابطه، ومؤهلا للفتوى، وهو ما لا يتوفر لعوام الناس. وأن يكون للمحكوم عليه

(١) أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: حرمة الغلو في الدين، مرجع سابق،ص ص ٩٢-٩٦.

(٢) المرجع السابق: ص ض ١١٥-١٢١. انظر - أيضاً -: السيد أمام الشريف: مرجع سابق.

بالكفر حق الدفاع الشرعي عن النفس[1].

جـ- إن من شهد شهادة التوحيد عَصَمَ نفسه من تهمة الكفر، فالإسلام يثبت بالشهادتين دون أن يطلب من قائلها أن يقيم البينة على إسلامه، والنطق بالشهادتين هو باب الدخول في الإسلام، وليس لأحد أن يحكم بعد ذلك بكفر من أقر بها. والقاعدة الذهبية في الإسلام أن التعامل مع الخلق يكون بالظاهر؛ أما السرائر فلا يعلمها إلا الله[2].

د- ينهض فقه المراجعات على عدم تكفير المسلم بتركه شيئا من الواجبات ما دام مقراً بالتوحيد، وناطقاً للشهادتين بلسانه، وما دام غير جاحد لوجوبها ولا مستحلا لتركها، وإن عظمت تلك الواجبات وارتقت إلى مرتبة الكبائر[3].

هـ- تنتقد المراجعات اتجاه الحركات الإسلامية لتكفير العاملين داخل نظام الدولة، أو المتعاملين مع غير المسلمين، وتؤكد على أنّ الإسلام وضع قواعد للتعامل مع المخالفين في الدين، ليس من بينها الحكم بكفرهم، كما أن الوظائف أو المناصب لم تكن يوما من الأيام علامة على كفر صاحبها[4].

وبقراءة السطور السابقة يتبين أننا أمام مرجعية مخالفة للمرجعيات

(١) أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: حرمة الغلو في الدين، مرجع سابق: ص ص ٩١-١٠١. ناجح إبراهيم، الحاكمية: مرجع سابق، ص ١٩٠.

(٢) المرجع السابق: ص ص ٤٩- ٦٣. أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: مبادرة وقف العنف، مرجع سابق، ص ص ٧٨-٨٠.

(٣) المرجع السابق: ص ص ١٠٢-١٢١. ناجح إبراهيم: الحاكمية، مرجع سابق، ص ص ٦٤-٦٨.

(٤) المرجع السابق: ص ص ٢٠٣-٢٠٩. أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: مبادرة وقف العنف، مرجع سابق، ص ص ٥٥-٦٠. أسامة إبراهيم حافظ، عاصم عبد الماجد: حرمة الغلو في الدين، مرجع سابق، ص ص ١٦٩- ١٧٣.

التكفيرية التى سبق أن اعتنقها أفراد تلك الجماعات ذات طابع أكثر تسامحا وتتجمل بوسطية الإسلام التى ترفض بناء حكم التكفير الإ بتوفر شروطه.

٢- الحاكمية والجاهلية وتكفير المجتمع:

من منطلق رد الاعتبار لمفهوم الحاكمية يذهب كتاب المراجعات إلى وجود خلط وسوء فهم من جانب الشباب المسلم لمفهوم الحاكمية، حيث التبس عليهم الأمر وحادوا في فهمه عن جادة الصواب، وخلطوا فيه بين حاكمية الله – عز وجل – التي لا ينازعه فيها أحد، وبين حق البشر في التشريع لأنفسهم في حدود ما أذن الله. وذهبت المراجعات إلى أن هذا الفهم الخطأ للحاكمية جعلها محور ارتكاز فكري للصدام مع المجتمع وإطلاق أوصاف الكفر والجاهلية على تلك المجتمعات، "والحاكمية منزهة عن كل ما تم باسمها على يد دعاة التكفير من إخراج المسلمين إلى دائرة الكفر"[1].

وأن فهم شباب الحركة الإسلامية لمفهوم الحاكمية أبعدهم عن الفهم الصحيح لها، ولم يَبْقَ منه إلا فكر التكفير الذي يستحل من خلاله الدماء والأموال دون وجه حق، وهو ما يجب الرجوع عنه سواء ارتبط ذلك بتكفير الحكام أو معاونيهم أو عامة الناس، فالحاكمية بمفهومها الصحيح هى "تقرير الربوبية لله من خلال الاعتقاد الجازم بانفراده بحق التشريع للعباد، وتقرير ألوهيته من خلال اعتقاد الخلق بوجوب التحاكم إليه والتزام شريعته، وهو ما يعني أن تكون الشريعة هى المرجعية العليا في دنيا البشر، وألا تصطدم الأحكام والقوانين بثوابت الشريعة. أما بالنسبة لمفهوم الجاهلية فقد التبس هو الآخر الكثير من الغموض، وكان إسقاط المفهوم على المجتمعات

(١) ناجح إبراهيم: الحاكمية، مرجع سابق، ص ص ٨- ١٥.

المعاصرة سببا لتكفيرها وهو: ما يتناقض مع الفهم الصحيح للدين، ومما يضع المجتمعات الإسلامية على مر العصور في مصاف المجتمعات الجاهلية وينفي صفة الإسلام عنها[1]".

٣- تأسيس رؤية جديدة للحكام:

مثلت قضية تكفير الحاكم قضية محورية في فكر الجماعات الإسلامية الراديكالية، وبلغت حدة التكفير مداها في صدام جماعة الجهاد مع السلطة السياسية في مصر في بداية الثمانينيات من القرن الماضي، والتي أسفرت عن اغتيال الرئيس السادات وإعدام قاتليه[2]، كما أن نتائج هذا الصدام امتدت لسنوات طوال كان من جرائها أن دفعت الدولة والجماعات إلى تبادل العنف لتدور حلقة الثأر تحصد الأخضر واليابس، وبدأ اهتمام المراجعات الفكرية واضحاً أولا في إيقاف دائرة العنف بين الطرفين، وثانيا في قراءة نقدية لمقولات تكفير الحكام.

بداية نظرت المراجعات إلى مقولة "كفر النظام الحاكم" أو "تكفير الأنظمة الحاكمة" باعتبارهما من المقولات الغامضة والشائعة في أوساط الحركة الإسلامية، وليس لها أصل في كتب التوحيد. واعتبرت أن مناط غموض المفهوم هو عدم وضوح دلالاته على المقصود فالنظام الحاكم والأنظمة الحاكمة شخصيات اعتبارية لا يجوز الحكم عليها وإنما الحكم على الأفراد، وما دام الحكم على الفرد فيتساوى إطلاق الحكم على الحاكم أو المحكوم في الكفر أو الإيمان. من هنا ترى المراجعات أنه لابد من مراجعة

(١) المرجع السابق: ص ص ١٠٧- ١٢٩.

(٢) يذكر أن اغتيال الرئيس السادات جاء تطبيقا لفتوى تكفير الحاكم الخارج عن شرع الله، انظر تفصيلا: عادل حمودة: اغتيال رئيس: بالوثائق أسرار اغتيال أنور السادات، القاهرة: سينا للنشر، ١٩٨٥م، ص ٨٩.

شاملة لفكر تكفير الحكام الذي تسبب في "مفاسد جمة، وخسائر فادحة من إراقة الدماء وضياع الجهود وتشتيت الطاقات وتمزيق وحدة الوطن. وكان تكفير الحكام هو الخطوة الأولى والحقيقية للخروج عليهم وقتالهم، ومن ثم حدوث جميع المفاسد التي سبق ذكرها، وغيرها كثير"(١). وأجمعت المراجعات الفكرية على اختلافها على ضرورة إعادة النظر في تكفير الحكام باعتباره أشد ضرراً وأعظم خطورة من تكفير عوام الناس" فتكفير آحاد الناس تقتصر عليهم، وعلى الدائرة الضيقة من حولهم، أما تكفير الحكام فتعم آثاره الأمة بأسرها، وتطول نتائجه الأوطان بأكملها". ولما كان الاستناد الأول في مقولة تكفير الحكام يرتبط في معظم كتابات التكفير بفتوى ابن تيمية، فكان حقا على المراجعات أن تحدد موقفها من الفتوى بتأكيدها على خطأ القياس، "فليس صحيحا أن الفتوى تصلح لكل زمان ومكان فهي قد صدرت في زمان سابق لزماننا وله ظروفه وملابساته"، كما عمدت كتب المراجعة إلى نقد المماثلة التي قامت بين حكام التتار وحكام المسلمين، ورأت أنه من غير الإنصاف أو العدل قياس حكام بلاد المسلمين اليوم بحكام التتار، أو تشبيه القوانين المعمول بها في الدول العربية والإسلامية بقوانين حكام التتار"الياسق" فالقوانين المعمول بها في أغلب بلاد المسلمين تتفق في معظمها مع أحكام الشريعة، "ومن ثم لا يصح قياس تلك القوانين على الياسق، الذي هو محض أهواء وضعها طاغية لا يلتزم بشريعة ولا يتقيد بدين... وحكام المسلمين رغم ما يعتريهم من تفريط وقصور لا وجه لمقارنتهم بحكام التتار"(٢).

إلا أن كتب المراجعات لم تنف إمكانية تكفير الحكام –وهم في ذلك

(١) ناجح إبراهيم: مرجع سابق، ص ص ١١٨–١١٩.

(٢) انظر هذه الاقتباسات في: المرجع السابق: ص ص ١٩٣–٢٠٢.

يتساوون مع العوام في حال جحودهم لشرع الله– ومن ثم تجيز الخروج عليهم، غير أن الإعتداء بقاعدة تحصيل المنافع ودفع المفاسد تبين استحالة إطلاق أحكام بالكفر. فالمصلحة لو ترتب على تنفيذها مفسدة أعظم أو فوات مصلحة أعظم، حرم فعلها، فدرء المفاسد مقدم على جلب المنافع، وهو ما يجعل الخروج على الحاكم غير جائز، حيث أثبتت الحوادث أن الخروج على الحكام أدى إلى مفاسد جمة، وأن هناك خيارات أخرى للجهاد كالدعوة والعفو والصفح وغيرها[1].

(١) المرجع السابق: ص ص ٢٨٠–٢٨٥. د. السيد إمام الشريف: مرجع سابق.

خاتمـــة

حاولت الدراسة –بقدر ما اتيح لها من حدود– أن تقدم رؤية شاملة لفكر التكفير عند جماعات الإسلام السياسي اعتمادا على تحليل مضمون ما ورد في كتابات تلك الجماعات من أفكار. ثم تعرضت للمراجعات التى قامت بها الجماعات والتى دشنت لرؤية جديدة تقلل من حدة الغلو في التكفير، وتعيد صياغة العلاقة بين الدولة والجماعات. وتشير الدراسة في مجملها إلى عدد من الحقائق لعل أهمها:

- أن الفكر المتشدد للجماعات الإسلامية ارتبط في البداية بقراءة لفكر سيد قطب الذي حمل في داخله بذور التشدد؛ نتيجة لما شهده من عدوانية في التعامل مع رموز الحركة الإسلامية في عصره، وهى تلك الظروف التي واكبت فشل الدولة القومية في عهد الاستقلال في تحقيق أهدافها في ظل الدولة العلمانية.
- أن الخلاف بين الجماعات التكفيرية التي اعتنقت فكر التكفير لم يكن خلافا في اعتناق الفكر التكفيري وإنما في درجة التشدد في التكفير، وهو ما نزح ببعض هذه الجماعات إلى رفض المجتمع، والتعامل معه من منطلق الرؤية التكفيرية التي تدعو إلى هجره والخروج منه، وبناء المجتمع الإسلامي الصحيح مثل جماعة التكفير والهجرة. أو تكفير النظام بعده رأس الكفر، والدعوة إلى الخروج عليه مثل جماعات الجهاد.
- أن المراجعات التي قامت بها الجماعات الإسلامية الجهادية – وإن بدت عند البعض تطبيقا لمبدأ التقية، وانحيازا إلى المسالمة لخسائر مادية ومعنوية ألحقت بهم[1]– إلا أنها خلخلت دون شك مسار الفكر التكفيري، وخلقت حالة من السجال الفكري حول العديد من القضايا، لعل أهمها

(١) ضياء رشوان: مرجع سابق، ص ٢٨١.

تعظيم دور العالم والفقيه في نقل الصحيح من الدين، وحدود مجال الرؤية للقارئ الناقل لرؤى الغير دون سند من علم أو فقه، وبقلة بضاعة في الفقه الإسلامي الصحيح.

وأخيرا فإن الحقيقة الظاهرة للعيان أن تبني مثل هذه الأفكار ظاهرة قديمة موصولة الحلقات. قد تتعدد الأسباب والمداخل المؤدية إلى الغلو في الدين وتبني أفكار مغلوطة ما بين أسباب فكرية أو اجتماعية أو سياسية وغيرها. وفى تقديرنا أن علاج مثل تلك الظواهر يتطلب التشخيص الدقيق لمسبباتها بعيدا عن التهوين أوالتهويل. ثم الانتقال إلى مقارعة الحجة بالحجة والبرهان بالبرهان دون تفريط في أسس العقيدة. الدراسة المطروحة بين يدينا توضح بما لا يدع مجال للشك أن احتمالات تبني فكر التكفير قائم، وأن قابلية الأمة للإصابة بهذا الداء قائمة، فما من قطر عربى إلاّ طاله بعض من هذه الأفكار، وأن مراجعة الأفكار – أيضاً – وارد ومطلوب، وأن ما قدمه العالم أو الفقيه في زمن لا يصلح بالضرورة للقياس عليه في أزمان أخرى، وأن القاعدة العامة في الفكر الإسلامي هي عدم جواز التكفير وإلا باء بها. وان مسؤولية العلماء والباحثين وأولي الأمر قائمة في التعريف بصحيح الإسلام، وتزداد أهميتها بزيادة تصدى غير المتفقهين في الحديث باسم الدين والفتيا في كبريات الأمور دون علم، وانتقائهم من الدين ما يوافق أهواءهم.الدراسة تبرهن – أيضا – على أن الحركات الإسلامية الجهادية في المنطقة العربية تمر بلحظة فارقة تتطلب من القائمين على العمل السياسي ورجال الدين مراجعة جذرية لطرق التعامل مع المنتمين إلى تلك الجماعات ليس بغرض الإفناء والإنهاء، بل بغرض الدمج في السياق المجتمعي من أجل تنحية فكر التطرف والإعلاء من شأن الوسطية.