ثقافة التكفير: الأسس الفكريّة والجذور التاريخيّة - مفهوم الحاكميّة أنموذجاً -

الدكتور محمد الناصري[1]

أولاً: مفهوم الحاكميّة (ملابسات الطرح):

يعتبر مفهوم الحاكميّة من المفاهيم المتداولة في الفكر الإسلاميّ المعاصر. وقد أثارت فكرة الحاكميّة جدلاً معرفيّاً، وخلافاً فكريّاً بين أصحاب الفكر والدعوة. كما شكّل هذا المفهوم، في فترات زمنيّة معيّنة، محوراً للممارسات الدعويّة والحركيّة، واتُّخِذَ أصلاً للتنظيرات الفكريّة والدعويّة، ومرتكزاً لبناء النظريّات السياسيّة الإسلاميّة في أنظمة الحكم.

وقد اختلف المفكّرون الإسلاميّون المعاصرون في تحديد هذا المفهوم وتأصيله؛ لما يواجه هذا المفهوم من أزمة، وما يكتنفه من غموض على مستوى النشأة والتنظير، فضلاً عن النتائج العلميّة والعمليّة التي رُتِّبَت على أساسه. ولهذا، اختلفت أساليب التعامل معه؛ بين ناظر له باعتباره مفهوماً مصدره الشريعة، وبين معتبر له مفهوماً فكريّاً مصدره الإنتاج العقليّ البشريّ.

وعلى هذا الأساس، كانت التنظيرات الفكريّة لهذا المفهوم متباينة؛

(١) دكتوراه في الفكر الإسلامي وحوار الأديان والحضارات، أستاذ التعليم العالي المساعد، كلّيّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، بني ملال، المغرب.

انطلاقاً من الظروف الفكريّة، والملابسات الواقعيّة التي عاشها كلّ مفكّر، وبقي هذا المفهوم، بدلالاته ومعانيه التي استقرّت، أساساً للتحرّك، ومرجعاً للفكر، ومُستَنَداً لكثير من التفسيرات المختلفة.

وإنّ الملاحِظ لتفسيرات هذا المفهوم يجد أنّه غَلَب عليه الطابع الأدبيّ والخطابيّ الوعظيّ، بحيث حمل المصطلح إحدى المعاني التي يحتملها (البعد العقديّ والسياسيّ) دون اعتبار للدلالات الأخرى، ومن غير تطلّع إلى الأبعاد المنهاجيّة التي يحملها؛ ما أبقى هذا المفهوم حبيس دلالات علميّة محدّدة، ومعالم فكريّة ضيّقة. في حين نجد أنّ هذا المفهوم له عمقه الفلسفيّ، وأبعاده المنهاجيّة، ومعالمه السياسيّة الضابطة لغيره من المفاهيم الموازية له في الفقه السياسيّ الإسلاميّ[١].

ومن المعلوم أنّ أبا الأعلى المودودي يُعدّ من أوائل من صاغ فكرة الحاكميّة الإلهيّة في الإطار السياسيّ والاجتماعيّ والقانونيّ، وقد قام بتوظيف ذلك من أجل بناء نظريّة سياسيّة تقوم على منظومة عقديّة، حيث تتجلّى الحاكميّة الإلهيّة في السلطتين السياسيّة والقانونيّة.

وقد اختار المودودي مصطلح الحاكميّة للتعبير عن مبدأ سيادة الله، وما يفرضه من وجوب سيادة التشريع الإسلامي، إذ يرى المودودي «أنّ الحاكميّة في الإسلام خالصة لله وحده، فالقرآن يشرح عقيدة التوحيد شرحاً يبيّن أنّ الله وحده لا شريك له، ليس بالمعنى الدينيّ فحسب، بل بالمعنى السياسيّ والقانونيّ كذلك... إنّ وجهة نظر العقيدة الإسلاميّة تقول: إنّ الحقّ تعالى وحده هو الحاكم بذاته وأصله، وإنَّ حكمَ سواه موهوبٌ وممنوحٌ، وإنّ الإنسان لا حظّ له من الحاكميّة إطلاقاً... وخلافة الإنسان عن الله في الأرض لا تعطي الحقّ للخليفة في العمل بما يشير به هواه، وما تقضي به مشيئة شخصه؛ لأنّ عمله ومهمّته تنفيذ مشيئة المالك ورغبته... فليس لأيّ فرد ذرّة من سلطات الحكم... وأيّ شخص

(١) لحساسنة، حسن: الحاكميّة في الفكر الإسلاميّ، كتاب الأمّة، العدد١١٨، السنة السابعة والعشرون، ط ١، ربيع الأوّل ١٤٢٨هـ، ص٢٧-٢٨.

أو جماعة يدّعي لنفسه أو لغيره حاكميّة كلّيّة أو جزئيّة في ظلّ هذا النظام الكونيّ المركزيّ، الذي تدبّر كلّ السلطات فيه ذاتاً واحدة؛ هو ولا ريب سادر في الإفك والبهتان... فالله ليس مجرّد خالق فقط، وإنّما هو حاكم كذلك وآمر، وهو قد خلق الخلق ولم يهب أحداً حقّ تنفيذ حكمه فيهم»[١].

كما يرى «أنّ الإسلام يضادّ ويعارض الممالك القائمة على المبادئ المناقضة للإسلام، ويريد قطع دابرها، ولا يتحرّج في استخدام القوّة الحربيّة لذلك، وهو لا يريد بهذه الحملة أن يُكره مَنْ يخالفه في الفكرة على ترك عقيدته، والإيمان بمبادئ الإسلام، إنّما يريد أن ينتزع زمام الأمر ممَّن يؤمنون بالمبادئ والنظم الباطلة، حتى يستتبّ الأمر لحملة لواء الحقّ. وعليه، فإنّ الإسلام ليس له – من هذه الوجهة – دار محدودة بالحدود الجغرافيّة يذود ويدافع عنها، وإنّما يملك مبادئ وأصولاً يذبّ عنها، ويستميت في الدفاع عنها؛ حتى لا تكون فتنة، ويكون الدين كلّه لله»[٢].

وقد تبنّى سيد قطب النهج نفسه عندما اعتبر أنّ الإسلام «إعلان عامّ لتحرير الإنسان في الأرض من العبوديّة للعباد؛ وذلك بإعلان ألوهيّة الله وحده (التي تعني) الثورة الشاملة على حاكميّة البشر في كلّ صورها وأشكالها وأنظمتها وأوضاعها، والتمرّد الكامل على كلّ وضع في أرجاء الأرض الحكم فيه للبشر بصورة من الصور... إنّ معناه تحطيم مملكة البشر لإقامة مملكة الله في الأرض»[٣]. و«مملكة الله في الأرض... لا قيام لها إلا بإزالة الأنظمة والحكومات التي تقوم على أساس حاكميّة البشر»[٤]، و«تحطيم الأنظمة السياسيّة الحاكمة أو قهرها؛ حتى تدفع الجزية، وتعلن

(١) المودودي، أبو الأعلى: الحكومة الإسلاميّة، ترجمة أحمد إدريس، القاهرة، ١٩٧٧م، ص٧٠، ٧٣-٧٥.
(٢) المودودي، أبو الأعلى: الجهاد في سبيل الله، بيروت، مؤسّسة الرسالة، ١٩٧٩م، ص٤١.
(٣) الشاذلي، إبراهيم (سيد قطب): في ظلال القرآن، ط٣٠، القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م، ج٣، ص١٤٣٣.
(٤) سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٣، ص١٤٣٥.

استسلامها، والتخلية بين جماهيرها وهذه العقيدة، تعتنقها أو لا تعتنقها بكامل حرّيّتها»[١].

و«كلّ أولئك لا يتمّ بمجرّد التبليغ والبيان؛ لأنّ المتسلّطين على رقاب العباد، المغتصبين لسلطان الله في الأرض، لا يسلِّمون في سلطانهم بمجرّد التبليغ والبيان، إنّه لا بدّ من الجهاد بالسيف، إلى جانب الجهاد بالبيان؛ لتحرير الإنسان في الأرض كلّ الأرض»[٢].

«فالإسلام في جهاد دائم لا ينقطع أبداً لتحقيق كلمة الله في الأرض... وهو مكلّف ألا يهادن قوّة من قوى الطاغوت على وجه الأرض... والإسلام يواجه القوى الواقعة في وجهه بواحدة من ثلاث: الإسلام، أو الجزية، أو القتال»[٣].

والملاحظ أنّه لا خلاف ولا تمايز في فكرة الحاكميّة بين المودوديّ وقطب في الحقيقة والجوهر، إذ يفسّر سيد قطب الحاكميّة - ويصطلح عليها بالحاكميّة العليا- في ضوء معاني الألوهيّة، ويرى أنّ مفهوم الحاكميّة معناه «نزع السلطان الذي يزاوله الكهّان ومشيخة القبائل والأمراء والحكّام، والسلطان على الضمائر، والسلطان على العشائر، والسلطان على واقعيّات الحياة، والسلطان في المال، والسلطان في القضاء، والسلطان في الأرواح والأبدان... وردّه إلى الله»[٤].

إنّ هذا الفهم للحاكميّة الجاعل من إفراد الله بالحاكميّة حكماً بتجريد الإنسان والأمّة من كلّ حقّ في أن تكون مصدراً للسلطة والسلطان في أيّ شأن من شؤون الحياة... الأمر الذي يجعل البعض - سواء من أنصاره أم خصومه- يتصوّر حكومة الإسلام «**ثيوقراطيّة**» و«**حتميّة إلهيّة**» لا مكان فيها لإرادة الإنسان»[٥]، قد سِيءَ فهمه، فكان له آثار سلبيّة خطيرة؛ إذ

(١) سيد قطب، في ظلال القرآن، م.س، ج٣، ص١٤٣٣.
(٢) م. ن، ص١٤٣٤-١٤٣٥.
(٣) م. ن، ص١٥٦-١٥٧.
(٤) سيد قطب: معالم في الطريق، ط١٦، بيروت، ط١٦، دار الشروق، ١٤١٣هـ.ق/١٩٩٣م، ص٢٦.
(٥) عمارة، محمد: نظريّة الحاكميّة الإلهيّة في فكر أبي الأعلى المودوديّ، ندوة إشكاليّات الفكر الإسلاميّ المعاصر، مالطا، مركز دراسات العالم الإسلاميّ، ٢٨-٣٠ نيسان١٩٩١م.

حدثت بسبب هذا الفهم فتن، ماجت في الأمّة كقطع الليل المظلم، أُريقت فيها دماء، وأُزهقت فيها أرواح، وتكبّدت الأمّة بسببها فتناً ومحناً لم يزل شررها يتطاير في كلّ ناد؛ بسبب سوء الفهم أو سوء القصد. كما قال رسول الله ﷺ: «**يكون بين يدي الساعة الهرج، قالوا: يا رسول الله وما الهرج؟ قال: القتل، قالوا: أكثر ممّا نقتل؟ قال: إنّه ليس من قتلكم المشركين، ولكن قتل بعضكم بعضاً، قالوا: ومعنا عقولنا؟ قال: إنّه لتنزع عقول أهل ذلك الزمان**»[1].

وبالنظر إلى أزمات الواقع العربيّ والإسلاميّ، وإخفاقاته السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة، بالإضافة إلى التحامل الغربيّ على الإسلام والمسلمين، وانحيازه المفضوح لصالح الكيان الصهيونيّ في اغتصابه لحقوق الفلسطينيين؛ فقد تلقّف الكثير من منظّري الحركات الإسلاميّة السياسيّة المتشدّدة التصوّر المذكور، فعملوا على استثماره في تكفير المجتمع، وتكفير الحكّام، وتكفير المحكومين؛ لأنّهم رضوا بهم، وتكفير العلماء؛ لأنّهم لم يكفّروا الحكّام؛ إعمالاً لأصلهم في أنّ مَنْ لم يكفّر الكافر فهو كافر، وتكفير كلّ من عرضوا عليه دعوتهم فلم يقبلها... كما استثمروا ذلك في تسويغ القيام بالأعمال الحربيّة ضدّ غير المسلمين وتبريرها وشرعنتها، واعتبار أنّ القتال لا ينحصر بحالة العدوان على أهل الإسلام أو دعوتهم، بل شُرِّعَ القتال ابتداء لإخضاع الأنظمة الكافرة لسلطان الإسلام. فاكتسبت الحركات الإسلاميّة الراديكاليّة التي اعتمدت في تصوّراتها وأعمالها على الأحكام المتعلّقة بمفهوم الحاكميّة، صفة المشروعيّة للكثير من عمليّات العنف التي يتمّ تنفيذها؛ سواء على المستوى الداخليّ (العربيّ والإسلاميّ) أم على المستوى الخارجيّ، إذ استند - مثلاً - تنظيم الجهاد الإسلامي في مصر عام ١٩٧٦م، إلى مفهوم «**الحاكميّة**»[2] في تبرير أعماله الإرهابيّة.

(١) أخرجه أحمد في مسنده رقم١٨٦٧٢.

(٢) لا ينبغي أن نفهم من الكلام، أنّ الحركات الإسلاميّة المتشدّدة في تكفيرها للمجتمع، وتسويغها العنف ⇦

ثانياً: مسألة الحاكميّة وسوء الفهم (السياق التاريخي):

كانت مسألة الحاكميّة في تاريخ المسلمين مثار جدل ونزاع بين طوائف من المسلمين؛ كالخوارج، وغلاة المكفِّرة في زماننا ممَّن أساءوا فهمها ووضعوها في غير موضعها، فتحوّلت من «**حاكميّة الله**» إلى «**حاكميّة الطوائف**» التي نصَّبت نفسها وكيلاً عن صاحب الشريعة، وأرهجت بذلك بلاد الإسلام فتناً، وانقلبت الحاكميّة عندها إلى «**كلمة حقّ أُريد بها باطل**»؛ كما قال علي عليه السلام عن مقولة الخوارج يوم واقعة صفّين، حيث احتجّوا على بطلان التحكيم بقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[1].

واتّخذ الخوارج قديماً مسألة الحاكميّة ذريعة ومطيّة إلى تكفير العوام والحكّام، وإعلان العصيان، والخروج على الأمّة، وإلزام المسلمين بقاعدة لبس بها الشيطان عليهم «**من لم يكفِّر الكافر؛ فهو كافر**»، وهم أوّل نابتة أهل الأهواء في الإسلام، كفَّروا أهل القبلة والمعاصي، وحكموا بتخليدهم في النار، واستحلّوا دماءهم وأموالهم؛ حتى الصحابة من السابقين الأوّلين.

وقد خرجوا إلى حروراء؛ وسُمُّوا بالحروريّة، وسُمُّوا «**الخوارج**»؛ لخروجهم على علي عليه السلام، وزعموا أنّه من الخروج في سبيل الله، وسَمُّوا أنفسهم «**الشراة**»؛ لقوله تعالى: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ﴾[2]؛ وهذا افتئات وتأويل بعيد.

وقد كان أكثر الخوارج من أجلاف الأعراب الذين أَلِفُوا شظف العيش والخشونة، وكانوا عبّاداً زهّاداً، يقومون الليل، ويصومون النهار؛ كما قال

سبيلاً للتغيير، تستند إلى ما ترتّب على مصطلح «الحاكمية» من مفهوم فحسب؛ ذلك أنّ الفكر التكفيريّ يستند إلى عدّة مرتكزات -أخرى- جعلها أساس القول بالتكفير، وهي قاعدة التكفير بسبب انخرام ركن من أركان الإيمان، ثمّ قاعدة التكفير بسبب ترك العمل واقتراف الكبائر، ثمّ قاعدة التكفير تبعاً لحكم الدار. وقد انتهى التفريع على هذا التأصيل إلى أنّ ترك العمل هو إخلال بالإيمان، وأنّ مرتكبي الكبائر كفّار، وأنّ ديار المسلمين ليست دار إسلام. انظر: بنحمزة، مصطفى: ثقافة الإرهاب(قراءة شرعية)، ضمن أعمال ندوة حكم الشرع في دعاوى الإرهاب، ط١، المغرب، المجلس العلمي الأعلى، ١٤٢٨هـ.ق/٢٠٠٧م، ص٣٥.

(١) الأنعام: ٥٧؛ يوسف: ٤٠، ٦٧.

(٢) البقرة: ٢٠٧.

النبي ﷺ: «**يحقِّر أحدكم صلاته عند صلاتهم**»[١]، فلم ينفعهم شيء من ذلك إزاء فساد الأصول والمشارب، حيث غلب عليهم الجهل، فكانوا لا يميّزون بين مراتب الأحكام، ولا يعرفون لمنازلها ورداً ولا صدراً، فكان ما يُفسدون في الدين أكثر ممّا يُصلحون. فقد لووا أعناق النصوص، وأساءوا تنزيلها في غير محالّها؛ حيث كفَّروا المسلمين، وسفكوا دماء الأبرياء، ونهبوا أموالهم، وسبوا نساءهم وذراريهم، وأضعفوا أمر الخلافة، وشغلوا الأمّة زمناً بحروبهم. ولم يكن يُنتَظر منهم غير ذلك؛ لأنّ منطلقهم في الفهم والعقيدة كان أعمى عن رؤية الحقّ؛ كما قال الله تعالى: ﴿قُلْ هَلْ نُنَبِّئُكُمْ بِالْأَخْسَرِينَ أَعْمَالًا ﴿١٠٣﴾ الَّذِينَ ضَلَّ سَعْيُهُمْ فِي الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَهُمْ يَحْسَبُونَ أَنَّهُمْ يُحْسِنُونَ صُنْعًا﴾[٢].

وكان أصل بدعتهم التنطّع وسوء الفهم عن الله تعالى ورسوله ﷺ، في خلافهم مع علي عليه السلام، حيث أنكروا عليه قبول التحكيم، وطلبوا منه الحكم على نفسه بالكفر، أو نقض ما أبرمه مع معاوية، وقالوا: «**لا حكم إلا لله**»؛ فصار ذلك شعاراً لهم؛ وسُمُّوا «**المحكِّمة**»، وخرجوا على علي عليه السلام بعد رجوعه من صفّين، وانحازوا إلى حروراء، وهم يومئذ اثنا عشر ألف مقاتل، بزعامة عبد الله بن الكواء، وشبث بن ربعي، ثمّ ناظرهم علي فرجع منهم ابن الكواء مع عشرة من الفرسان، وانحاز الباقون إلى النهروان، وأمَّرُوا على أنفسهم عبد الله بن وهب الراسبي وحرقوص بن زهير البجلي المعروف بـ«**ذي الثدية**». وقد غالوا في آرائهم، وجادلوا خصومهم بفصاحة وبيان، وأخذوهم بعنف وقوّة، معتقدين أنّ الحقّ معهم، وما عداهم كفّار يجوز القتل فيهم.

ويُرجِع الإمام أبو اسحاق الشاطبي سوء الفهم الحاصل للخوارج -وهو ما ينطبق على غلاة المكفِّرة في زماننا- إلى وجه واحد؛ وهو الجهل بمقاصد الشريعة، والتخرّص على معانيها بالظنّ من غير تثبّت، أو الأخذ

(١) ابن حنبل، أحمد: مسند أحمد، لاط، بيروت، دار صادر، لات، ج٣، ص٣٣-٣٤.
(٢) الكهف: ١٠٣-١٠٤.

فيها بالنظر الأوّل، ولا يكون ذلك من راسخ في العلم[١]. يقول الشاطبي: «ألا ترى أنّ الخوارج كيف خرجوا عن الدين؛ كما يخرج السهم من الصيد المرميّ؟ لأنّ رسول اللّه ﷺ وصفهم بأنّهم يقرؤون القرآن لا يجاور تراقيهم؛ يعني -واللّه أعلم- أنّهم لا يتفقّهون به حتى يصل إلى قلوبهم؛ لأنّ الفهم راجع إلى القلب، فإذا لم يصل إلى القلب؛ لم يحصل فيه فهم على حال، وإنّما يقف عند محلّ الأصوات والحروف المسموعة فقط، وهو الذي يشترك فيه من يفهم ومن لا يفهم»[٢].

وممّا يوضِّح ذلك ما خرَّجه ابن وهب عن بكير: أنّه سأل نافعاً: كيف رأي ابن عمر في الحروريّة؟ قال: يراهم شرار خلق اللّه؛ إنّهم انطلقوا إلى آيات أنزلت في الكفّار، فجعلوها على المؤمنين. فسُرَّ (من السرور) سعيد بن جبير من ذلك، فقال: ممّا يتبع الحروريّة من المتشابه، قوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[٣]، ويقرنون معها: ﴿ثُمَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِرَبِّهِمْ يَعْدِلُونَ﴾[٤]. فإذا رأوا الإمام يحكم بغير الحقّ؛ قالوا: قد كفر، ومن كفر، عدل بربّه، ومن عدل بربّه؛ فقد أشرك، فهذه الأمّة مشركون، فيخرجون، فيقتلون ما رأيت؛ لأنّهم يتأوّلون هذه الآية. وقال نافع: إنّ ابن عمر كان إذا سُئِلَ عن الحروريّة، قال: يكفِّرون المسلمين، ويستحلُّون دماءهم وأموالهم، وينكحون النساء في عدّتهن، وتأتيهم المرأة؛ فينكحها الرجل ولها زوج، فلا أعلم أحداً أحق بالقتال والقتل منهم[٥].

وقد ناظر ابن عباس الخوراج في مسألة الحاكميّة، حيث روى ابن عبد البرّ، بسنده، عن ابن عباس(رض)، قال: لمّا اجتمعت الحروريّة

(١) الشاطبي، أبو اسحاق: الاعتصام، تحقيق سليم بن عبد الهلالي، ط١، القاهرة، دار ابن القيم؛ دار ابن عفان، ١٤٢٣هـ.ق/٢٠٠٣م، ج٢، ص٦٩٠.
(٢) م. ن، ص٦٩١.
(٣) المائدة: ٤٤.
(٤) الأنعام: ١.
(٥) الشاطبي، الاعتصام، م.س، ج٢، ص٦٩٢.

يخرجون على علي، جعل يأتيه الرجل فيقول: يا أمير المؤمنين! إنّ القوم خارجون عليك، قال: دعهم حتّى يخرجوا. فلمّا كان ذات يوم، قلت: يا أمير المؤمنين! أبرد بالصلاة، فلا تفتني حتى آتي القوم - قال - فدخلت عليهم، فإذا هم مسهمة وجوههم من السهر، قد أثّر السجود في جباههم، كأنّ أيديهم ثفن الإبل عليهم قمص مرخصة، فقالوا: ما جاء بك يابن عباس؟ وما هذه الحلّة عليك؟ -قال- قلت: ما تعيبون من ذلك؟ فلقد رأيت رسول اللّه ﷺ وعليه أحسن ما يكون من الثياب اليمنيّة - قال- ثمّ قرأت هذه الآية: ﴿قُلْ مَنْ حَرَّمَ زِينَةَ ٱللَّهِ ٱلَّتِيٓ أَخْرَجَ لِعِبَادِهِۦ وَٱلطَّيِّبَٰتِ مِنَ ٱلرِّزْقِ﴾[1]. فقالوا: ما جاء بك؟ قال: جئتكم من عند أصحاب رسول اللّه ﷺ، وليس فيكم منهم أحد، ومن عند ابن عمّ رسول اللّه ﷺ، وعليهم نزل القرآن وهم أعلم بتأويله، جئت لأبلغكم عنهم، وأبلغهم عنكم، فقال بعضهم: لا تخاصموا قريشاً فإنّ اللّه يقول: ﴿بَلْ هُمْ قَوْمٌ خَصِمُونَ﴾[2]. فقال بعضهم: بلى! فلنكلّمه -قال- فكلّمني منهم رجلان، أو ثلاثة - قال- قلت: ماذا نقمتم عليه؟ قالوا: ثلاثاً. فقلت: ما هنّ؟ قالوا: حُكْمُ الرجال في أمر اللّه، وقال اللّه تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ﴾[3]، -قال- هذه واحدة، ماذا أيضاً؟ قالوا: فإنّه قاتل فلم يسبِ ولم يَغنَم، فلئن كانوا مؤمنين؛ ما حلّ قتالهم، ولئن كانوا كافرين؛ لقد حلّ قتالهم وسبيهم - قال- قلت: وماذا أيضاً؟ قالوا: ومحا نفسه من إمرة المؤمنين، فإن لم يكن أمير المؤمنين؛ فهو أمير الكافرين - قال - قلت: أرأيتم إن أتيتكم من كتاب اللّه وسنّة رسوله بما ينقض قولكم هذا، أترجعون؟ قالوا: وما لنا لا نرجع؟ قال- قلت- أمّا قولكم حكم الرجال في أمر اللّه؛ فإنّ اللّه قال في كتابه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ ۗ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ

(١) الأعراف: ٣٢.
(٢) الزخرف: ٥٨.
(٣) يوسف: ٤٠.

يَحْكُمُ بِهِۦ ذَوَا عَدْلٍ مِّنكُمْ ﴾[١]، وقال في المرأة وزوجها: ﴿ وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُواْ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ ﴾[٢]، فصيّر الله ذلك إلى حكم الرجال، فناشدتكم الله! أتعلمون حكم الرجال في دماء المسلمين، وفي إصلاح ذات بينهم أفضل، أو في دم أرنب ثمنه ربع درهم، وفي بضع امرأة؟ قالوا: بلى! هذه أفضل. قال: أخرجتم مِن هذه؟ قالوا: نعم! قال: وأمّا قولكم: قاتل ولم يسبِ ولم يَغنم أتسبون أمّكم عائشة؟ فإنْ قلتم نسبيها؛ فنستحلّ منها ما نستحلّ من غيرها؛ فقد كفرتم، وإن قلتم ليست بأمّنا؛ فقد كفرتم، فأنتم تردّدون بين ضلالتين، أخرجتم من هذه؟ قالوا: بلى! قال: وأمّا قولكم: محا نفسه من إمرة المؤمنين؛ فأنا آتيكم بمَنْ ترضون «**إنّ نبيّ الله يوم الحديبيّة حين صالح أبا سفيان وسهيل بن عمرو، قال رسول الله ﷺ: أكتب يا علي: هذا ما صالح عليه محمد رسول الله، فقال أبو سفيان وسهيل بن عمرو: ما نعلم أنّك رسول الله، ولو نعلم أنّك رسول الله ما قاتلناك. قال رسول الله: اللهمّ إنّك تعلم أنّي رسولك، يا علي اكتب: هذا ما اصطلح عليه محمد بن عبد الله وأبو سفيان وسهيل بن عمرو. قال: فرجع منهم ألفان وبقي بقيّتهم؛ فخرجوا، فقتلوا أجمعون**»[٣].

وقد قاتلهم علي عليه السلام، مع أعلام الصحابة في معركة النهروان عام ٣٦هـ . وصحّ عن أبي أمامة أنّه وقف على قتلاهم من الأزارقة في أبواب المدائن، فقال: «كلاب النار، كلاب النار ثلاثاً، شرّ قتلى تحت أديم السماء، خير قتلى من قتلوه، ثمّ قرأ: ﴿ يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ﴾. وفي رواية لأحمد: ثمّ إنّه بكى، ثمّ انصرف عنهم، فقال له قائل: يا أبا أمامة أرأيت هذا الحديث، حيث قلت كلاب النار شيء سمعته من رسول الله أو شيء تقوله برأيك؟ قال سبحان الله إنّي إذاً لجريء، لقد سمعته من

(١) المائدة: ٩٥.
(٢) النساء: ٣٥.
(٣) الشاطبي، الاعتصام، م.س، ج٢، ص٦٩٦-٦٩٨.

رسول الله مرّة أو مرّتين حتى ذكر سبعاً... فقال الرجل لأيّ شيء بكيت، قال رحمة لهم أو من رحمتهم»[١].

ولذلك قال علي عليه السلام؛ لمّا رأى ما آلوا إليه: «**إنّه ليس مَنْ طلب الحقّ فأخطأه؛ كمن طلب الباطل فأدركه**»[٢]. وقد أبادهم يومئذ عن بكرة أبيهم، فلم يفلت منهم غير تسعة أنفس، صاروا منهم إلى سجستان، واليمن، وعمّان، والجزيرة، ومن أتباعهم كان بقايا الخوارج في الجزيرة.

ولم يزل بهم الشيطان حتى حملهم على قتل سادات المسلمين؛ وذلك من علاماتهم «**يقتلون أهل الإسلام، ويَدَعُون أهل الأوثان**»[٣].

وقد تقرّب زعيمهم عبد الرحمن بن ملجم إلى الله -كما زعم-، بقتل علي بن أبي طالب عليه السلام، بضربه بالسيف على رأسه؛ وهو في المسجد يصلي في محرابه.

ورغم هزيمتهم في معركة النهروان، فقد ظلّوا شوكة في تاريخ الدولة الإسلاميّة، وكبّدوها الويلات في معارك متواصلة، ثمّ ضعف شأنهم في العصر العباسيّ. وامتدّ تأثير أفكارهم إلى العصر الحديث[٤].

ثالثاً: سوء فهم الحاكميّة بين غلاة المكفِّرة من خوارج العصر:

بعد انبعاث ظاهرة الغلوّ التي خرج قادتها التاريخيّون إبان محنة الإخوان المسلمين في المشرق، ظهر دعاة التكفير بنظرة سوداء إلى المجتمع، يطبعها اليأس من أيّ إصلاح، وغلاة المكفّرة من بقايا الخوارج. وكان ظهورهم في هذا الزمان بسبب قلّة العلم، وسيادة الجهل بين المتحمّسين، حيث سادت في أوساطهم انحرافات فكريّة خطيرة، تهدّد منحى الاعتدال في العمل الإسلاميّ.

(١) ابن حنبل، مسند أحمد، م.س، ج٥، ص٢٥٦.
(٢) الشريف الرضي، علي: نهج البلاغة (الجامع لخطب أمير المؤمنين علي بن أبي طالب عليه السلام ورسائله وحكمه)، تحقيق وضبط وفهرسة صبحي الصالح، ط١، بيروت، لان، ١٣٨٧هـ.ق/ ١٩٦٧م، ص٩٤.
(٣) ابن حنبل، مسند أحمد، م.س، ج٣، ص٦٨.
(٤) العلمي، الحسن: الحاكميّة وظاهرة الغلوّ في الدين، ضمن أعمال ندوة حكم الشرع في دعاوى الإرهاب، ط١، المغرب، المجلس العلمي الأعلى، ١٤٢٨هـ.ق/٢٠٠٧م، ص١٢٣.

وقد عمد هؤلاء إلى تكفير المجتمعات والحكّام، وإعلان العصيان، وركبوا مطيّة الحاكميّة بفهم سطحيّ ظاهريّ، وأعلنوا العمل المسلّح الذي راح ضحيّته كثير من العلماء ورموز السياسة في الأمّة، والأبرياء المستأمنين.

وخرجت أكثر أفكارهم في الغلوّ والتكفير والإرهـاب من رحم السجون، حيث ولَّد ذلك ردّة فعل عند بعضهم؛ كمصطفى شكري، وكرم زهدي، وغيرهما؛ ممَّن اعتقدوا كفر الحكّام، وكفر المجتمعات الساكتة على كفرهم وظلمهم. ثمّ صار لهم أتباع انتحلوا تلك الأفكار، وبدأوا بعدما خرجوا من السجون ببثّ أفكار الرعب والغلوّ بين الناس؛ حتّى صار منهم ما صار، وانتشروا في كثير من بلاد الإسلام، متّخذين العمل الإسلاميّ دثاراً، والجهل والغلوّ إماماً، والتكفير وسفك الدماء ونهب الأموال جنّة وشعاراً[1].

رابعاً: ثقافة التكفير في ضوء فقه المآلات:

إنّ التشريع الإسلاميّ يربط أحكام المنع والجواز بمآلات التصرّفات وعواقبها، ولا يقرّ منها إلا ما انسجم مع أصله المقاصديّ المتمثّل في درء المفاسد وجلب المصالح.

وبناءً عليه، وإعمالاً لهذا الأصل، فإنّه يتعيّن على مَنْ يعتقدون بالتكفير في مواجهة المجتمع أن يَعرضوا اختياراتهم على مقياس اعتبار المآلات الذي لا يُنكر أحد أصالته ضمن أدلّة الشرع، فيسألوا عن النتائج التي حقّقها التكفير سؤال صدق وتجرّد؛ نصحاً للأمّة؛ ليكتشفوا أنّ الخسائر كانت فادحة.

فقد كان من نتائج ذلك؛ الأعمال الإرهابيّة، وأعمال العنف...، ما

(١) ماضي، أبو العلا: جماعات العنف المصريّة المرتبطة بالإسلام (الجذور التاريخيّة والأسس الفكريّة والمراجعات)، ضمن أعمال ندوة الإرهاب (جذوره، أنواعه، سبل علاجه)، ط١، مؤسّسة الفرقان للتراث الإسلاميّ، ٤٢٦هـ.ق/٢٠٠٥م، ص١٠٩.

أسهم في تقوية المدّ العدائيّ ضدّ الإسلام، بتوفير أدلّة مادّيّة وظّفها مشروع التخويف من الإسلام أوسع توظيف، واستخدمها دعاة الثقافات الأخرى، حيث يقول أحد المستغلّين لهذا الوضع: «إنّ الله في الإسلام يطالبك بإرسال ابنك؛ ليموت من أجله، أمّا في المسيحيّة؛ فإنّ الربّ يرسل ابنه ليقتل من أجلك».

وحرّضت شعارات التكفير ووعيده المتكرّر كثيراً من الشعوب ضدّ الإسلام والمسلمين؛ بعدما سمعت تلك الشعوب أنّ الهدف المستقبليّ هو بلادها، وأنّ فتح إيطاليا، واسترجاع الأندلس عن طريق الجهاد هو ضمن أجندة المسلمين. ونحن إنْ كنّا نأمل أن يتحوّل العالم كلّه إلى الإسلام، فإنّنا نرجو أن يتمّ ذلك بالحوار؛ بتفعيل قوّة المنطق، ونصاعة الحجّة والبرهان، لا باستعمال قوّة السلاح الذي نعلم وضعنا من امتلاكه والتحكّم فيه.

وقد ساعدت العمليّات الإرهابيّة على رصّ صفوف غير المسلمين، وعلى تكتّلهم وتذويب خلافاتهم، وهم يخطّطون لمواجهة الإرهاب.

واستفاد الكيان الصهيونيّ بكيفية أخصّ من الوضع، حين قدم نفسه للعالم على أنّه مستهدف بالإرهاب، مع أنه مغتصب للأرض، ولذلك أصبح العدوان ضدّ الشعب الفلسطينيّ لا يثير التعاطف والاهتمام المنتظر.

وكان من الآثار المباشرة لثقافة التكفير تنشيط المدّ العنصريّ، وتقوية الاتّجاهات اليمينيّة في الغرب، وأصبحت الرغبة في التخلّص من الوجود الإسلاميّ، والسعي إلى التمايز الثقافيّ جزءاً من وعود الطبقة السياسية، وانعكس كلّ هذا سلباً على الأقلّيّات الإسلاميّة، كما تضرّرت منه الجاليات المقيمة في ديار الغرب، فأصبح التآكل في حرّيّات الممارسة الدينيّة ظاهرة ماثلة.

خامساً: التفكير في مواجهة التكفير:

إنّ الفكر التكفيري وليد قراءة غير سليمة للنصوص الشرعيّة؛ ما أفرز تيّاراً يحتكم إلى قوّة السلاح، ليخرج بذلك عن سياق التعامل الذي عرفته الأمّة الإسلاميّة التي وفّرت الأمن لأفرادها، رغم ما قد يكون بينهم من اختلافات في تفاصيل الآراء العقديّة والسياسيّة.

وسِمَة هذا الفكر أنّه يتقوّى ويتمدّد في كلّ الفراغات والفجوات التي يخلّفها في ذهنيّة المجتمع؛ حينما يتخلّى جزئيّاً أو كلّيّاً عن الاضطلاع بمسؤوليّاته ووظائفه الدينيّة، على مستويات نشر المعرفة، وتحصين الذات معرفيّاً واجتماعيّاً.

وإنّ ادّعاء منطق الحاكميّة الإلهيّة بالمعنى الذي تبنّته الحركات الدينيّة، قد شوّه مفاهيم الدين، وأوجد حالة الانفصام ما بين المسلم ودينه من جهة، حين لا يتقبّل المسلم حالات التعصّب، والمغالاة، والادّعاء، والفرقة، وإسقاط حقوق الغير، كما أوجد حالة من الانفصام بين المسلم ومجتمعه من جهة أخرى، حين يقبل بهذه المقولات الزائفة على علّاتها ظنّاً منه أنّها من صلب دينه[(١)].

---

(١) حاج حمد، أبو القاسم: الحاكميّة، ط١، بيروت؛ لندن، دار الساقي، ٢٠١٠م، ص١٤٢.

ونشير إلى أنّ أبا القاسم حاج حمد قد سعى من خلال مؤلّفه هذا إلى تحديد الدلالات المفهوميّة لمعاني الحاكميّة بتناوله للحاكميّة الإلهيّة، وحاكميّة الاستخلاف، والحاكميّة البشريّة؛ بالصفة المصطلحيّة لهذه الكلمات، وبمعزل عن الاستخدام اللفظيّ العامّ. والذي كان سبباً – بحسب رأيه- في إرباك الذهنيّة الإسلاميّة، ما أدّى إلى انحرافات عقليّة ومسلكيّة حين ظنّ البعض أنّهم يجسّدون «حكم الله» أو أنّهم «خلفاء» عن الله في الأرض، فاستباحوا حقّ كلّ من يليهم تكفيراً وتجهيلاً. وأنّ الحاكميّة المقصودة في القرآن هي الحاكميّة البشريّة القائمة على الرحمة والتخفيف.

يناشد الحاج حمد من خلال مؤلّفه المذكور، قادة الحركات الدينيّة، سواء أكانوا في سدّة السلطة، أم كانوا يتطلّعون إليها، أن يتبصّروا من جديد في منهجيّة القرآن؛ ليكتشفوا أنّ هذا الدين مستوعب للحالات البشريّة المختلفة، وعبر أنواع من الخطاب الإلهيّ المستجيب للبشريّة في تعدّديّتها الدينيّة والثقافيّة، وفي أحاديثها في الوقت ذاته. فالخطاب الإلهيّ للناس هو الخطاب المستجيب للتعدّدية وللتنوّع الثقافيّ تماماً؛ كاستجابة القرآن لكلّ مناهج المعرفة وحقول الثقافات البشريّة المتنوّعة. فهو دين عالميّ متنزّل على بيئات إنسانيّة مختلفة، فيه الحدّ الأدنى من الخطاب، وفيه الحدّ الأعلى. فالإسلام لم يتنزّل ليفرّق بين الناس، ويمزّق العلاقات الداخليّة للمجتمعات(ص١٤٢).

ليختم كتابه بالقول: إنّ أولى خطواتنا -بإذن الله- على طريق الهدى ودين الحقّ، أن نستجيب لأوضاع مجتمعاتنا بمنطق الخطاب الإلهيّ للناس، الذي يشمل تشريعات الحدّ الأدنى التي أوضحها الرسول الخاتم في خطبة الوداع، والتي لا تخضع في تحقيق سندها لاجتهادات الرواة، فهي خطبة كانت على الملأ وفي عرفات

والمطلوب، راهناً، أن يتنبّه المجتمع بكلّ مؤسّساته العلميّة، وبجميع مصادر التوجيه فيه، إلى وجوب العودة إلى المواقع التي يتشكّل فيها الوعي، وتُصنَع فيها الممانعة من أجل تفعيل رسالتها.

ولا يتأتّى ذلك إلا باعتماد برامج التعليم بكلّ تخصّصاته، وداخل جميع مؤسّساته، لمواد العقيدة الإسلاميّة، والثقافة الإسلاميّة، والحضارة الإسلاميّة، والخروج بها عن أن تظلّ مجرّد اهتمام تخصّصيّ محدود، ما دام خطاب العنف مفتوحاً على كلّ شرائح المجتمع.

والمتعيّن - أيضاً-، أن تفسح وسائل الإعلام، بكلّ أصنافها، وبما لها من قدرة على التواصل، المجال واسعاً للتعريف بالثقافة الإسلاميّة الرصينة، في أفق إنجاز مشروع بناء الذهنيّة الإسلاميّة القادرة على النقد والتمحيص، وعلى أمل تقوية الرصيد المعرفي للمواطن الذي يجب التعويل على وعيه وإسهامه في هذا المجال.

ويظلّ للأسرة دورها في غرس معاني التديّن الصحيح؛ كما أنّ للمسجد

المبارك، وكانت تنتهي بـ«اللهمّ هل بلّغت.. اللهم فاشهد». ذلك هو الحدّ الأدنى في ما تستطيع ممارسته «الحاكميّة البشريّة»، ضمن استيعابها لمنهجيّة القرآن وقدراتها على حرّيّة التصرّف، وضمن تفاعلها مع المجتمعات الراهنة، على أمل الوصول بها تدريجاً إلى التعلّق بكلمات الله التامّات، فالدين ليس فلسفة «دوغمائيّة» لا تستجيب لأوضاع الإنسان، فإن كان علينا أن نتّخذ برنامجاً في الظروف الراهنة، فإنّ الأمر لن يتعدّى مضمون خطبة الوداع.

ولكن كيف يدرك هذا المثال دون أن يستدرك المنهج، ودون أن تفهم الكيفيّة التي خاطب الله بها البشر، متدرّجاً من الحالة العائليّة إلى الظهور العالميّ للدين؟ ودون أن ندرك تنوّع الخطاب الإلهيّ المستجيب لحالات الناس جميعاً؟ ودون أن ندرك موقع الصيرورة والمتغيّرات التاريخيّة والاجتماعيّة ضمن منهجيّة المعرفة القرآنيّة؟ ودون أن نميّز بين الحاكميّة الإلهيّة، وحاكميّة الاستخلاف، وحاكميّة البشر؟ فنفرض أنفسنا أوصياء على الدين وعلى الناس بعصبيّة دينيّة تراثيّة. إنّ كلّ آيات التبشير الإلهيّ بظهور الإسلام على الدين كلّه، إنّما تشير إلى الإسلام منهجاً للهدى ودين الحقّ، وإلى هذه المنهجيّة يجب أن تتّجه قلوبنا وعقولنا(ص١٤٢-١٤٣).

وتبقى محاولة الحاج حمد من المحاولات الجادّة التي حاولت تخليص مفهوم «الحاكميّة» ممّا علق به من شوائب أثّرت سلباً في الحياة الفكريّة والدينيّة والسياسيّة للأمّة الإسلاميّة عامّة. كما كانت لها تأثيراتها على علاقة الأمّة الإسلاميّة بغيرها من الأمم التي لا تدين بالإسلام؛ ما فوّت العديد من فرص تجاوز حالة التخلّف التي نعيشها.

إجمالاً، لقد استطاع الحاج حمد معالجة مفهوم الحاكميّة بمنهج علميّ رصين، وهذا لا يعني أنّه حسم الخلاف حول الموضوع؛ ذلك أنّ مفهوم الحاكميّة دقيق وحسّاس، خاصّة عند بحث أبعاده السياسيّة وتطبيقاتها. الأمر الذي يحتاج معه –أي مفهوم الحاكميّة- إلى مزيد من البحث والدراسة والمناقشة. وفي تقديري أنّ طرح الكثير من المصطلحات والمفاهيم للحوار والمناقشة والمفاكرة وتفكيك مكوّناتها، والقيام بمراجعة لتاريخها وعوامل تشكّلها، وتحريرها ممّا لحق بها من الانغلاق على شخص أو جماعة أو طائفة أو حزب أو زمان أو مكان...، هو السبيل إلى التفاعل، والتفاهم، وبناء القاعدة الثقافيّة المشتركة.

وما يُلقَى فيه من دروس العلم والخطب والمواعظ رسالته الكبيرة في تحقيق هذا الهدف[١].

وفي الختام، فإنّ السؤال الذي ألقيه على نفسي في كآبة شديدة إلى حدّ القلق -ولا مانع من أنْ يلقيه كلّ على نفسه- هو هذا: لقد تألّم المسلمون كثيراً في الماضي من التوظيف السياسيّ للإسلام، فخدموا مَنْ خدموا، وعارضوا مَنْ عارضوا، وركبوا الدين مطايا يحدوها حادي التكفير، فتفرّقت بهم السبل... فهل سنبقى على هذه الحال إلى الأبد؟ أم هل سنعتبر بالتاريخ - وقد أراده مسكويه تجارب وابن خلدون عبراً- فنقطع عمّا تألّمنا منه، وشقّ صفوفنا، وفرّق فرقنا إلى حدّ تكفير بعضنا لبعضنا الآخر، واستحلال دمائنا، ثورة وردعاً بأوجه يعسر حصرها؟![٢].

(١) بنحمزة، ثقافة الإرهاب (قراءة شرعية)، م.س، ص٥٦.

(٢) انظر: الطالبي، محمد: التكفير والعنف، مجلة قضايا إسلاميّة معاصرة، السنة الثانية عشرة، عدد٣٥-٣٦، ربيع وشتاء ٢٠٠٨م/ ١٤٢٩هـ.ق، ص١٧٤.