Sharwes Scientific Journal (SSJ)
عدد خاص بالمؤتمر العلمي الدولي الثاني للواحات الاقتصادية والسياسية (2nd ISCEPS-2025)
Special Issue For 2nd ISCEPS-2025, 2026, pp 0674-0689
ISSN (Print): 3079-6040 • ISSN (Online): 3135-4343

The religious justifications used by terrorist groups to threaten political stability, in light of Maqasid al-Shari'ah: The claim of implementing Sharia rulings as a model

Tareq Al-sharef Ben Sasi

Department of Political Science, Faculty of Economics and Political Sciences, University of Tripoli, Tripoli, Libya.

*Corresponding author: Tareq Ben Sasi | tareqsasi@yahoo.com

Received: 30-09-2025 | Accepted: 25-04-2026 | Available online: 06-05-2026 | DOI:10.5281/zenodo.20058373

ABSTRACT

Religious terrorist movements in the Arab and Islamic world have relied on a set of justifications to justify violence under the pretext of implementing Sharia law. As the objective and ultimate aim of religious work, and to achieve this aim, those terrorist currents have resorted to the option of confrontation to eliminate the existing political systems, resulting in a state of political instability. Their actions have wasted the five objectives of religion, jeopardizing the interests of people in this world and the hereafter. Given that resorting to violence or force is a highly sensitive matter, the law has imposed numerous restrictions and prohibitions to ensure stability and the safety of society, and to avert any internal or external discord or conflict. Thus, the use of force is restricted to the imams or the existing authority, which raises the study's problem of demonstrating the validity of the justifications relied upon by Islamic terrorist movements to legitimize their acts of terrorism, which have contributed to threatening peace and destabilizing political stability, under the guise of applying Sharia provisions? To address the research problem, the study employed an analytical and comparative approach. The researcher assumes that extremist religious currents lack any real legitimate justification that would warrant their resort to violence and the spreading of political instability under the pretext of implementing Islamic law. The significance of the study lies in its uncovering of the backgrounds and theoretical foundations that have been used to justify terrorist acts, and in demonstrating how this approach contradicts the objectives of Sharia. The application of Sharia laws cannot occur by bypassing their essence. The study reached one of its key objectives, which is the lack of any legitimate justifications for extremist currents to resort to violence under the pretext of implementing Sharia provisions.

Keywords: terrorist movements, political stability, objectives of Sharia, application of Sharia rulings.

المبرراتُ الدينيةُ لدى التياراتِ الإرهابية لتهديد الاستقرار السياسي، في ضَوْءِ مقاصدِ الشريعةِ: دَعْوىَ تطبيقِ أحكامِ الشريعةِ أنْمُوذَجًا

طارق الشارف بن ساسي

قسم العلومِ السياسيةِ ، كلية الاقتصاد والعلوم السياسية ، جامعة طرابلس، طرابلس، ليبيا.

*المؤلف المراسل: طارق ساسي | tareqsasi@yahoo.com

استقبلت: 30-09-2025م | قبلت: 25-04-2026م | متوفرة على الانترنت | 06-05-2026م | DOI:10.5281/zenodo.20057803

ملخـــــص البحـــــث

استندتِ التياراتُ الإرهابيةُ الدينيةُ في العالم العربيِّ والإسلاميِّ، بجملةٍ من المسوغات من أجلِ تبريرِ العنف، تحتَ شعارِ تطبيقِ أحكامِ الشريعةِ، بوصفه المقصدُ والغايةُ النهائيةُ للعمل الديني، و لتحقيق تلك الغاية، استدعتْ تلكَ التياراتُ الإرهابيةُ خيارَ المواجهةِ لإزالةِ تلكَ النظمِ السياسيةِ القائمةِ، ممّا تولدَ عنه حالةٌ منّ عدم الاستقرار السياسي، وفرَّطتْ

"Articles published in *Sharwes Sci J* are licensed under a Creative

بأعمالِها تلكَ في مقاصدِ الدينِ الخمسةِ (حِفظُ الدينِ، والنفسِ، والعقلِ، والنسلِ، والمالِ)، لتُضيع مصالحَ العبادِ في الدنيا والآخرةِ، ولمّا كان اللجوءُ لاستخدامِ العنفِ أو القوةِ من الأمورِ شديدةِ الحساسيةِ، وَضَعَ لها الشارعُ قيودًا و محاذيرَ جمة، حرصًا على الاستقرار وسلامة المجتمع، ودَرْءًا لكلِ فتنةٍ أو صراعٍ داخليًا، أو خارجيًا، فجعلَ اللجوءَ لاستخدام القوةِ حكرًا على الأمام أو السلطة القائمة، ممًا يَطرحُ مشكلةَ الدراسةِ، لبيانِ صحةِ المبرراتِ التي استندتْ عليها التياراتُ الإرهابية فِي البلاد الإسلامية في إسباغ الشرعيةِ على ما تقترفهُ من أعمالِ إرهابيةٍ، ساهمتْ في تهديدِ السلمِ و زعزعت الاستقرار السياسي، تحت مسمَى تطبيق إحكام الشريعة ؟ وللإجابةِ عن مشكلةِ الدراسةِ، استخدم الدارسُ المنهجَ التحليليَ والمنهجَ المقارنَ، ويفترضُ الباحثُ افتقار التياراتِ الدينيةِ الإرهابيةِ لإيِّ مبررٍ شرعيٍّ حقيقيٍّ، يسوغُ لَها اللجوءَ إلى العنفِ، وإشاعةِ حالةِ عدمِ الاستقرارِ السياسي بدَعْوىَ تطبيقِ الشريعةِ الإسلاميةِ، وتأتي أهميةُ الدراسةِ في كشفِها عنِ الخلفياتِ والأُسسِ النظريةِ التي وُظفتْ لتبريرِ الأَعمال الإرهابية، وبيانِ مخالفةِ ذلك المسلكُ لمقاصدِ الشريعةِ، فتطبيقُ الأحكامِ الشرعيةِ لا يتم عبر تجاوز جوهرِها؛ وَقَدْ توصلت الدراسة لاحد أهَم أهدافها، وهي افتقار التياراتِ الإرهابية لأيِّ مبرراتٍ شرعيةٍ تبيحُ لجوءِ التياراتِ الإرهابية للعنف، بدَعْوىَ تطبيقِ أحكامِ الشريعةِ.

الكلمات المفتاحية: الحركاتُ الإرهابيةُ، الاستقرارُ السياسيُّ، مقاصدُ الشريعةِ، تطبيقُ أحكامِ الشريعةِ.

1 مقدمة :

تسلحت التيارات الإرهابيةُ الإسلاميةُ، في العالم العربيِّ والإسلاميِّ، بجملة من المبرراتِ لاكتسابِ شرعيةِ استخدامِ العنفِ في مساعَها لتطبيقِ أحكامِ الشريعةِ، معتبرةً أنَّ تطبيقَ أحكامِ الشريعةِ هوَ المقصدُ والغايةُ النهائيةُ للعملِ الدينِّي، ورهَنَتْ إقامةَ الدينِ بإقامةِ (الدولةِ الإسلاميةِ)، ولمّا كان تطبيقُ أحكامِ الشريعةِ يتطلبُ امتلاكَ السلطة السياسية، أَو الاستلاءَ على نظامِ الحكمِ، دعتْ تلكَ التياراتُ لمّا وصفتْهُ بنظامِ الحكمِ الإسلاميِّ، أو إقامةَ دولةِ الخلافةِ، على أنقاضِ النظمِ السياسيةِ القائمةِ، ولتحقيقِ تلكَ الغايةِ، استدعتْ تلك التياراتُ الإرهابيةُ خيارَ المواجهةِ لإزالةِ تلكَ النظمِ السياسيةِ القائمةِ، مما تولدَ عنهُ حالةٌ منَّ عدمِ الاستقرارِ السياسِي، ولو بصورةٍ جزئيةٍ ومؤقتة أحيانًا، وحالاتِ عنفٍ دمويٍّ طالَ جميعَ أفرادِ وشرائحِ المجتمعِ، وفرَّطتْ بأعمالِها تلك في مقاصدِ الدينِ الخمسةِ، فلم تَحْفَظْ دينًا ولا نفسًا ولا عقلًا ولا عِرضًا ولا مالًا، فهي لم تُفلحْ في مراعاةِ مقاصدِ الشريعةِ، لِتُضَيِّعَ مصالحَ العبادِ في الدنيا والآخرةِ، ولمّا كان اللجوءُ لاستخدامِ العنفِ أوِ القوةِ من الأمورِ شديدةِ الحساسيةِ، وَضَعَ لها الشارعُ قيودًا و محاذيرَ جمَّةً، حِرصًا على الاستقرار وسلامة المجتمع، و دَرءًا لكلِّ فتنةٍ أو صراع داخليًا، أو خارجيًا، فجعلَ اللجوءَ لاستخدام القوةِ حكرًا على الأمام أَو السلطةِ القائمةِ، وَرَهَنَهُ بَما يترتَّبُ عليهِ منْ صلاحٍ أو فسادٍ، أَيْ موازنةً بينَ المكاسبِ والمفاسدِ وعدَّهُ في كلِّ الأحوالِ خَيارًا اضطراريًا يأتي في ذيلِ قائمةِ الخياراتِ المطروحةِ، وَلِتَفْلِتَ من تلك القيود كانَ على التياراتِ الدينيةِ الإرهابيةِ إيجادُ المبرراتِ الكافيةِ، في سَعْيِها لتطبيقِ الشريعةِ وإقامةِ نظامِ حكمِها المأمول، منْ خلالِ

اللجوءِ إلى استخدامِ العنفِ، أو الخروج (الثورة) على السلطات القائمة داخليًا، أو شِنِّ حربٍ مفتوحةٍ على الآخر خارجيًا.

2. الدراسات السابقة:

الدراساتُ التي تناولتْ قضية التطرفِ والإرهابِ كثيرةٌ، ولعلِّ من أبرزِها:

2.1. كتاب **(خطأ في التفسير) [1]:**

يعد الكتاب من أوائل الدراسات الفكرية التي انتقدت التفسير السياسي للدين الذي تقدم به أبو الأعلى المودودي، وصار دستور للجماعات الدينية المتطرفة، كجماعات التكفير والجهاد، وفيه بيان خطأ التفسير السياسي، بجعل مسالة السلطة السياسية مقصدًا وغايةً للدين، وتحويل الدين الإلهي إلى نظام سياسي وقانوني، وَفيّه صَارتَ السلطة السياسية اصل الدين وجوهره، عوضا عن الجوهر الحقيقي للدين بوصفه علاقة روحية ونفسية بين العبد وربه. ويعد الكتاب مراجعة لأفكار (أبو الأعلى المودودي) والتي شكلتِ القاعدة والمرجعية لحركات التطرف الديني الإسلاميِّ.

2.2. كتابُ **(البيان الدعوي وقضية التضخم السياسي"نحو بيان قرآني للدعوة الإسلاميّة) [2]:**

يُعد الكتاب إسهامًا في معالجة الإشكال الحاصل في الميدان الدعوي: (علاقة السياسي بالدعوي)، في مشروع التجديد الإسلاميّ، أو بتعبير أدق: موقع (المسألة السياسية) من مشروع التجديد الإسلاميّ، وهي مسألة في غاية الحساسية تستوجب إعادة النظر في كثير مما كتبه المفكرون الإسلاميّون المعاصرون، وعرضه على محكين اثنين: (كليات الدين، ومناطاته المحقَّقة)، حتى تحولت إلى مفاهيم غريبة عن الإسلام رسخت لدى الجيل، حتى صارت نوعا من العقائد، التي لا تقبل التغيير ولا التبديل، وعند عرضها للفحص والتقييم تبين أن بعضها يحمل من الخطأ أكثر بكثير ممَّا يحملُ من الصواب..!، وإنها مجرد اجتهادات بشرية، وأكَّد المؤلفُ على أَنَّ مفتاحَ العملِ الدعويِ الإسلاميِّ رهينٌ ـ أولا وقبل أي شيء بمراجعة (التصوِّراتِ) و(المفاهيمِ)، و(المناهجِ) وسائر الوسائل، التي تتبناها هذه الجماعات الإسلاميّة اليوم.

2.3. كتابُ دراسات تصحيحيةٍ في مفاهيم الجهادِ، والحسبةِ والحكمِ على الناس **(مراجعات الجماعة الإسلاميّة المقاتلة في ليبيا) [3]:**

وهوَ دراسةٌ تناولتْ بالبحث والتحليل تصويبَ رؤيةٍ مغاليةٍ تبنتها الجماعات الإسلاميّة الجهادية، بتوظيف الأدلة المعتبرة من الكتاب والسنة وإجماع علماء الأمة بالاستشهاد بأقوال الراسخين في العلم من السلف والخلف، دَرْءًا للفتنةِ والمغالاةِ والتكفيرِ.

3. مشكلةُ الدراسةِ: ما سبقَ الإشارةُ إليه ولد حالةً منْ عدمِ الاستقرارِ السياسيِّ، ممّا دَفَعَ لطرحِ المشكلةِ الدراسية التالية :

ما صحة المبررات التي استندت عليها التيارات الإرهابية الإسلاميّة في اسباغ الشرعية على ما تقترفه من أعمال إرهابية، ساهمت في تهديد السلم و زعزعت الاستقرار السياسي، تحت مسمى تطبيق إحكام الشريعة؟

وللإجابة عن هذا التساؤل، يفترض الباحث افتقار التيارات الدينية الإرهابية لأي مبرر شرعي حقيقي، يسوغ لها اللجوء إلى العنف وإشاعة حالة عدم الاستقرار السياسي بدَعْوىَ تطبيقِ الشريعة الإسلاميّة .

4. أهمية الدراسة:

تكمن أهمية الدراسة فيما يلي:

- بيان الخلفيات و الاسس الفكرية النظرية التي تسلحت بها التيارات الإرهابية من أجل امتلاك الشرعية وتبرير ما تقوم به من أعمال إجرامية، وبيان افتقارها للمشروعية.
- بيان أهمية الاجتهاد المقاصدي في ترشيد الجهود الدينية فكرًا وممارسةً.
- بيان إنَّ السعي منْ أجل تطبيق أحكام الشريعة، لا يُخوِّل تبرير القيام بإعمال إرهابية، كمّا أنه بالأساس يحتاج إلى سند شرعيٍّ ابتداءً.

5. أهدافُ الدراسة:

أ- تجريدُ التيارات الإرهابية الدينية من مزاعم امتلاك الشرعية، ومن مبررات الكافيةِ للقيام بإعمالٍ تُهددُ السِّلم والاستقرار السياسيِّ.

ب- تسليطُ الضوء على خطورة الأَفعال الإرهابية، بوصفها إحدى أهم عوامل عدم الاستقرار السياسي في عالمنا العربيّ والإسلاميّ، خاصة في ظل اعتقاد مقترفيها امتلاك المشروعية.

ج- بيانُ أنَّ مسألة تطبيق الشريعة على أهميتها تظلُّ رهينة بظروف وأحوال المكلَّفين، وتأتي كوعدٍ ونصرةٍ إلهيةٍ.

6. منهج الدراسة:

لمّا كان البحث يدور حول ظاهرة الإرهاب، لدى التيارات الإسلاميّة، والتي ساهمتْ في تشكليها العديد من الروافد، وأهمها: الفكرية (أيْ العقائدية)، والتاريخية (أيْ التراثية)، توجب توظيف جملةٍ من المناهجِ البحثيةِ، كالاستقراءِ بالتدقيقِ في الوقائع السابقة المرتبطة بظاهرةِ الإرهابِ، والكشفَ عن خلفياتها ومآلاتها،

سعيًا إلى الوصول لاستخلاصِ المبادئِ والمنطلقاتِ الفكريةِ للتيارات الإرهابية، وما ساقتْهُ لتبرير أفعالها، من خلال المنهج التحليلي، أمّا المنهج المقارن فجاء في سياق البحث عن مدى تَوَافُقِ رؤيةِ التيارات الإرهابية تأصيلًا بالنظر للرؤية المقاصديّة، في سياقٍ نقديٍّ.

7. تقسيم الدراسة:

قسمت الدراسة على النحو التالي:

المبحث الأوَّل: التبريراتُ الفكريةُ العقائديةُ (الانطلاقُ من الأَصول).

المطلب الأوَّل: تبرير السعي للتمكين السياسيِّ بدعوى أنّ السلطة جوهر الدينِ.

المطلب الثَّانِي: تبرير الثورة على السلطة (تكفير السلطات القائمة).

المبحث الثَّانِي: التبريرات الواقعية العملية (الاستناد على الفروع).

المطلب الأوَّل: تبرير شن الحرب المفتوحة (الموقف من الآخر).

المطلب الثَّانِي: تبرير الفتوى المعينة (تدليس وتعمييم الفتوى).

الخاتمة

8. المبحث الأوَّل: التبريرات الفكرية العقائدية (الانطلاق من الأُصول).

يتناول هذا المبحث التبريرات النظرية في بعدها العقائدي التي تأسست عليها ذهنية التيارات الإرهابية أو عقليتها، لتبرير ما تقوم به من أعمال عنف واعتداء وما يتولد عنها من عدم الاستقرار، ويعالج مسألتين في غاية الحساسية، ففي مطلبه الأوَّل يعرض لمساعي التيارات الإرهابية في تبرير السعي للتمكين السياسي، وتحويل مسألة السلطة إلى اصل الدين وجوهره، وبالتالي تصبح مقصد النشاط والعمل الدينِيَّيْن، بينما يوضح المطلب الثَّانِي كيف تم اللجوء لسلاح التكفير من أجل تبرير استخدام العنف والثورة ضد السلطات القائمة.

8.1. المطلب الأوَّل: تبرير السعي للتمكين السياسي بدعوى أن السلطة جوهر الدين

رغم أهمية وحساسية مسألة السلطة السياسية أو الإمامة او الحكم، في الإسلام، إلا أن الشارع لم يعدها من القضايا المركزية، فكرًا وممارسَة، حتى تصرف جهود المسلمين من أجل السعي إليها ونيلها، بل أعتبرها الشارعُ وعدًا إلهيًا ونُصرَةً، فالسلطةُ أو التمكينُ، هو مسألةٌ إلهيةٌ بحتةٌ، قال تعالى: ﴿ قُلِ اللَّهُمَّ مَالِكَ الْمُلْكِ تُؤْتِي الْمُلْكَ مَن تَشَاءُ وَتَنزِعُ الْمُلْكَ مِمَّن تَشَاءُ وَتُعِزُّ مَن تَشَاءُ وَتُذِلُّ مَن تَشَاءُ بِيَدِكَ الْخَيْرُ إِنَّكَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ﴾، (سورة آل عمران، الآية: 26)، وتَحْكُمُ تداولُ السلطة سُننًا كونيةً، ولهذا وَرَدَ في الأثر (كَمَا تَكُونوا يُولىَّ عليكم)، قال ابن تيمية: "وقد ذكرت في غير هذا الموضع أن مصير الأمر إلى الملوك ونوابهم من

الولاة والقضاة والأمراء؛ ليس لنقص فيهم فقط، بل لنقص في الراعي والرعية جميعًا؛ فإنه «كما تكونوا يولّى عليكم» ، وقد قال الله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ نُوَلِّي بَعْضَ الظَّالِمِينَ بَعْضًا﴾" [4].

ورغم ما ذهبت إليه بعض الفرق الإسلاميّة من تضخيم، وغُلُوٍّ في منصب الإمامة حتى صارت من أصول الدين أو الركن السادس للإيمان، لدى الشيعة، أو ربطها بشهادة أنْ لا إلهِ إلا الله، التي صارت تعني لا حاكم الا الله، كمّا ذهب الخوارج، فإن أهل السنة والجماعة اتفقوا على اعتبار مسألة الإمامة (السلطة)، من الفروع وليس من أصول الدين وعقائده، وإنّ الخلاف حولها لا يستوجب الكفر، والإيمان، بل الخطأَ والصوابَ [5]، ممَّا يُضعف التركيز والانشغال بمسألة السلطة، ويقيدها بدائرة الاجتهاد، غير أنّ التيارات الإسلاميّة في سعيها لاعتلاء سُدّةِ الحكم، رأت إن إقحام مسألة السلطة في أصل الدين وعقائده يمنحها المبرر الكافي، للسعى نحو اعتلائها ما دام ذلك يُعَدُّ من لوازم الكفر والإيمان، بل مدارُ الكفر والإيمان، والأشد والأنكى أن تصيرَ السلطة السياسية أصل الدين وجوهره، وهذا ما ذهب إليه أهمُّ المنظرين في الفكر الإسلاميّ المعاصر (أبو الأعلى المودودي) [6]، في كتابه المصطلحات الأربعة [7]، وتبعه عليه سيد قطب في تفسيره (في ظلال القرآن) الطبعة الثَّانِية، لتُصبح مسألة الحكم، أو السّياسة أو المُلك أصلا من أصول العقيدة، يُوجبُ الاختلاف حولها الكفرُ والإيمانُ، وليس الخطأ والصواب، وهو ما لم يذهب إليه، أو يَقُلْ به الشّراح والمفسّرون واللّغويون كافةً، وجميع طوائف الأمّة، اللّهمّ إلا طائفة الشيعة، ذلك أنّ مسألة الحكم ليست من أصول الإسلام، ولا هي من أركان الإيمان، بل هي من الفروع الفقهية، كما ذكر "الجويني" [8] و"الغزالي" [9] و"ابن تيميّة"، وغيرهم من الفقهاء والمفسّرين والشّراح قديمًا. حِينَ اقرَّ كلا من المودودي وقطب بإن السلطة السياسية هي جوهر الدين، خلافًا لسلف الأمة من الفقهاء والمفسرين والشراح، والذين قِيلَ عنهم أنّهم لم يفهموا المعاني الحقيقة للدين، لأن ثلاثة ارباع الدين، فقدت من الأمة الإسلاميّة بوصفها معلومات، وهذا ما صرح به أبو الاعلى المودودي في كتابه المشار أليه آنفًا، غير إن الإسلام كدين خاتم وباقي لقيام الساعة محفوظ كمعلومات أو نصوص ، وهو امر مرتهن بحفظ الدين، ولكن ما يغيب من الدين هو في واقع الأمة ممارسًة.

ولقد ذهب إلى الزعم بإن المعاني الحقيقة للدين عرفت زمن الصحابة رضوان الله عليهم فقط، أمّا من جاءوا بعدهم، من العلماء لم يفهموا الدين، لغياب الذوق العربيّ، وأنه سيقدم الدين كما فهمه الرعيل الأوَّل من الصحابة، ليقدم تصورًا وتفسيرًا جديدًا للدين، عرف بالتفسير السياسي للدين، الذي تولدتْ عنه أشد التيارات الدينية تطرفًا ابتداءً بالتيار القطبي ومرورًا بالتكفير والهجرة وانتهاءً بحركات السلفية الجهادية، وبذلك

تم خلْطُ الفضاء السياسي محلَّ النزاع والاختلاف البشري، بالفضاء الديني، ليتم توظيفُ الدين كأداةٍ من أدوات الصراع وعدم الاستقرار، خلافًا للدور المنوط بالدين، وهو نبذ الصراع، ونشر روح التسامح والتفاهم.

8.2. المطلب الثَّانِي: تبرير الثورة على السلطة (تكفير السلطات القائمة)

إنَّ الناظر في توجهات النبوءة الصريحة الواردة في كتب السنة النبوية، أو الأحاديث النبوية، في مصادرها الموثوقة، المتعلقة بمسألة الثورة أو الخروج على السلطة القائمة (ولي الأمر)، يُدرك بجلاء النهيَّ النبوي الصريح بعدم اللجوء للعنف والقوة، وسيلةً للإصلاح الداخلي أو رفع الظلم، والحث على إَبداء النصح، والعمل على اصلاح الذات والجماعة، وحتى السلطة القائمة، بالكلمة أيّ بالتذكير والنصيحة، لا السيف، ومَرَدُّ ذلك النهي والتحذير خشية وقوع الفتنة، أو التناحر الداخلي (الحرب الأهلية)، فبأسُ المسلمين فيما بينهم، أشرُّ من السلطة الظالمة، وقد أسهب العلماء والفقهاء في بيان حكمة التوجيه النبوي، وعاش معظمهم في ظلِّ حكومات مستبدةٍ وظالمةٍ، وتعرض العديد منهم للسجن والتعذيب، وآثَرُوا الصبر على المواجهة، حتي يتسنى لهم خدمة الدين حفظًا وتعليمًا، واختاروا بذلك أهون الشرّين، فالحاكم الظالم شرّ ووبال على الأمة، غير أنَّ الخروج عليه بدعوى تغيير المنكر، مَدْعاةً لوقوع ما هو اشد وانكر، وتمثلوا لذلك بقول عَمْرو بن العاص –رضي الله عنه– (ليس العاقل الذي يعرف الخير من الشرِّ، ولكنّ العاقل من يعرف أهون الشرَّين) [10].

إنّ منازعة السلطة القائمة بدعوى الإصلاح أو الأحقية، قاد إلى أكبر فتنة عرفتها الأمة الإسلاميّة، عبر تاريخها إلى يوم الناس هذا، وهي الفتنة الكبرى، التي اِنتهت بتنازل الحسن بن علي رضي الله عنهما عن السلطة لصالح معاوية بن أبي سفيان، بإيثاره حقن دماء المسلمين، على الاستمرار في المطالبة، والتمسك بترجيح كفة أحقيته مقارنة بخصمه قائلًا: "وإنَّ هذا الأمر الذي اختلفت فيه أنا ومعاوية، إما حقٌّ كان أحقَّ به منيِّ، وإما حق كان لي فتركته التماس الصلاح لهذه الأمة" [11]، ذلك الموقف هو تجسيد للتوجيه النبوي بعدم إذكاء الصراع الداخلي بدعوى الإصلاح أو الأحقية، وهو عين ما اثنى عليه رسول الله –صلى الله عليه وسلم– حين مدح الحسن بن على متنبئًا بالمستقبل، قائلًا: " ابْنِي هَذَا سَيِّدٌ وَلَعَلَّ اللَّهَ أَنْ يُصْلِحَ بِهِ بَيْنَ فِئَتَيْنِ مِنَ الْمُسْلِمِينَ" [12]، وبفضل ذلك الموقف، جاء عامُ الجماعة بعد فتنةٍ دهماءٍ، وانتهى القتال والتناحر، الذي كرس حالة من عدم الاستقرار، فرقت الأمة وكلّفت عشرات الآلاف من الضحايا، لتتحول القوة المتناحرة داخليًا إلى ميدان الفتوح الإسلاميّة لمناطق ومدن جديدة، ينعم فيها الناس حتى اليوم بنعمة الإسلام، ويأتي ذلك خلافًا لخيار المواجهة للسلطة الظالمة، كالذي انتهى مع الحسين –رضي الله عنه– في كربلاءٍ.

لقد تضمنت الأحاديث النبوية المنع الصريح والقاطع، لاستخدام القوة من أجل القضاء على السلطة الظالمة، مادامت تلك السلطة مسلمة في الظاهر، ولا يجوز الخروج إلا في حال الكفر البواح إي الصريح غير القابل للتأويل، لذلك تطلب تسويغ الخروج عن تلك الحكومات تكفيرها على وجه الحقيقة، لِكَيْ يصير أمر مواجهتها أمرًا مشروعًا، وإمعانًا في مساعي التيارات الإرهابية من أجل تحقيق ذلك، ألبست السلطات القائمة ثوب الكفر الصريح، بل ذهبت أبعدَ من ذلك حيث اعتبرت تلك السلطات التي لا تحكمُ بأحكام الشريعة، أنها سلطاتُ طاغوتيةٌ، تشارك الله تعالى في إحدى صفاته، وهو ما سمتهُ توحيد الحاكمية.

وبالتالي الحكمُ على تلك السّلطة السياسيّة بالكفر؛ لأنها تجسّد سلطة الطّاغوت، ولأنها تنتزع صفة من الصّفات الإلهيّة وهي الحاكميّة، مما يتطلّب وجوب محاربتها والقضاء عليها، لكونها آلهةً تُعبد من دون الله.

وينبري سؤالٌ ملحٌ، هل يجوزُ وصفُ الحاكم المعاصر (السلطة السياسية) بالطاغوت، بمعناه الديني، بحيث يصير عصيانُه ومقاتلتُه أمرًا ومطلبًا دينيًا أساسيًا ؟

إنَّ لفظ الطّاغوت يرد في القرآن بأنّه المعبود من دون الله، ولم تشمل الإشارة إلى مجرد الحاكم السّياسيّ من ذلك الجانب، بل في حال ما توفّرت فيه تلك الخاصيّة، أيْ الزعمُ بأنهُ معبودٌ أو يشاركُ الله في إحدى صفات الربوبيّة أو العبوديّة، وهو ما أشار إليه الطبريُّ فلقد ذكر المفسر الطبري اختلاف السلف– وهو ليس اختلاف تضادّ بل تنوّ في الدلالة واشتراك في الخاصية الأساسية–، حول معنى الطّاغوت، في عِدَّة أقوال فيُوَصف **الطّاغوت**، بأنه: **(الكاهن– الساحر– الشيطان)**، وبعض أسماء الأعيان من الكهان والسحرة، ثم قال معقّبا: "والصواب من القول عندي في **الطّاغوت:** أنه كلُّ ذي طغيان على الله فعبد من دونه، إما بقهر منه لمن عبده، وإما بطاعة ممن عبده له، إنسانا كان ذلك المعبود أو شيطانا أو وثنا أو صنما أو كائنا ما كان من شيء" [13].

يعدّ التعريف الذي يقدمه الطبري تعريفا دقيقًا ومحددًا، فقد ذكر واشترط فيه الخاصية الأساسية للطاغوت، عندما قال: "**فعبد من دونه**"، إذ إنّ القاسم المشترك بين جميع تلك الأصناف للطاغوت ليس الرئاسة أو الحكم أو الغلبة السياسيّة، أي تجسيد السّلطة أو اعتلاها، بل وجود علاقة العبادة، وهذه العلاقة إن وجدت تجاه أي شخص غير الله تعدّ شركًا وكفرًا بالله، فلو رضيها المصروفة إليه لعدّ معبودًا من دون الله، وينطبق عليه لفظ الطّاغوت، أما السّلطة السياسيّة التي تحكم باسم الأسباب الطبيعية الظاهرية، ولا تستند إلى الأسباب فوق الطبيعيّة الغيبيّة، لا يمكننا بحال اعتبارها طاغوتًا، ومثال ذلك الخوف الفطري من الحيوان المفترس لا يعدّ بأيّ حال ذلك الخوف، عبادة لغير الله، فالخوف من الله له طبيعة مغايرة، وهو

خوف يتعدّى الأسباب الفطرية الظّاهرة، فاتقاء الأسباب الظّاهرة يتمّ في ظل الأسباب ذاتها، ولا يتعدّى الاعتقاد بأنه ينجم عن تلك الطاعة والخضوع، الفلاح والتوفيق الغيبي.

وقد أشار (محمد عبده) في تفسير المنار، بشكل واضح ودقيق للفارق الكبير بين الخضوع للسلطة السياسية، والخضوع الديني، وأن الخضوع السياسي رهين بأسباب فطرية طبيعية، ويفتقر للعلاقة التعبدية المتفردة، الناجمة عن التقديس، والاعتقاد في قوى فوق الطبيعية، حين اعتبر علاقة العبودية جد خاصّة في العربيّة، ولا نضير لها، إذ إنهُ يتوافرُ فيها جانب القداسة للمعبود، فما يقوم به العبد تجاه ربه مصاحبًا لشعور خاص جداً واعتقاد بأن ذلك الأتباع مرتبطٌ بالتّوفيق والنّجاح والفلاح الغيبي المجرّد من الأسباب الظّاهرة، فهو متعلق بالإيمان بعالم الغيب، ويكون قد نجح بذلك في فك الارتباط بين الإتباع للسّلطة السّياسيّة الذي يأتي في سياق أسباب طبيعية ظاهرية والإتباع المقرون بالعبادة، وهو الاتباع للطّاغوت وكلا النّوعين مغاير للآخر، وهو السّبب الذي جاء فيه ذكر القرآن للأحبار والرهبان في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿اتَّخَذُوا أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَانَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ وَالْمَسِيحَ ابْنَ مَرْيَمَ وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا إِلَٰهًا وَاحِدًا لَّا إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ سُبْحَانَهُ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (القرآن الكريم، سورة التوبة، الآية: 3).

فعند الإشارة لاتخاذهم أرباباً من دون الله ولم يذكر القرآن الحكام لأن اتّباع القسم الأخير قد يكون مرده غير متعلق بالربوبية أصلاً، بينما الاتباع الدّينيّ والانقياد مرده بالضّرورة ذلك الأمر.

وعند شرح معنى العبادة في **(تفسير المنار)**، يقول عبده: "يقولون هي الطاعة مع غاية الخضوع، وما كل عبارة تمثل المعنى تمام التمثيل، وتجليه للأفهام واضحاً لا يقبل التأويل، فكثيراً ما يفسرون الشيء ببعض لوازمه ويعرفون الحقيقة برسومها، بل يكتفون أحيانًا بالتعريف اللفظي ويبينون الكلمة بما يقرب من معناها، ومن ذلك هذه العبارة التي شرحوا بها معنى العبادة، فإن فيها إجمالاً وتساهلاً.

وإننا إذا تتبعنا آي القرآن وأساليب اللّغة واستعمال العرب لـ "**عبد**" وما يماثلها ويقاربها في المعنى –كخضع وخنع وأطاع وذل – نجد أنه لا شيء من هذه الألفاظ يضاهي "**عبد**" ويحل محلها ويقع موقعها، ولذلك قالوا: إن لفظ "العباد" مأخوذ من العبادة، فتكثر إضافته إلى الله تعالى، ولفظ "العبيد" تكثر إضافته إلى غير الله تعالى؛ لأنه مأخوذ من العبودية بمعنى الرق، وفرق بين العبادة والعبودية بذلك المعنى" [14].

ثمّ يفصل بين الخضوع بدواعي غيبية لله تعالى وتعظيمه، والخضوع بدواعٍ طبيعية لغير الله –تعالى– وتعظيمهم، بالقول: " يغلو العاشق في تعظيم معشوقه والخضوع له غلواً كبيراً حَتَّى يفنى هواه في هواه، وتذوب إرادته في إرادته، ومع ذلك لا يسمّى خضوعه هذا عبادة بالحقيقة، ويبالغ كثير من النّاس في تعظيم

الرؤساء والملوك والأمراء، فترى من خضوعهم لهم وتحريهم مرضاتهم ما لا تراه من المتحنثين القانتين، دع سائر العابدين، ولم يكن العرب يسمون شيئا من هذا الخضوع عبادة" [14].

إن تبرير أطلاق حالة مواجهة، وحرب داخلية تهدد الأمن والاستقرار السياسي، بدعوى تكفير السلطة القائمة، ووصفها بأنها سلطة طاغوتية أمر ذهب أصحابه لتوظيف توصيف دينيٍّ محدد ودقيق، وألبسوه عنْوَةً للسلطة السياسية القائمة.

9. المبحث الثَّانِي: التبريرات الواقعية العملية (الاستناد على الفروع).

بعد أن أسست التيارات الإرهابية، بنيتها النظرية الفكرية، بما يسمح لها بتأصيل ما تقوم به من أعمال عنفٍ، تهدد الأمن والسلم، و تبع ذلك حالة من عدم الاستقرار السياسي، كان عليها ترجمة ذلك عمليًا، بالتَّوافق بين الآراء والتصورات الفكرية، وبين أحداث وسوابق عملية، أي على مستوى الممارسة العملية، ويمكن رصد ذلك الجهد من خلال تبريرها لشنَّ حرب مفتوحة، تُهددُ الأمن والسلم الدوليين، كما سنعرض له في المطلب الأوَّل أو في استدعاء و توظيف فتاوى فقهيةٍ رهينةٍ بأحوال وظروف زمانها ومكانها، والتي سنشير فيها لأشهر وأهم الفتاوى، التي وظفتها الجماعات الإسلاميّة وهي فتوى (ماردين) وَستأتي في المطلب الثَّانِي.

9.1. المطلب الأوَّل: تبرير شن الحرب المفتوحة (الموقف من الآخر).

لقد جعل الإسلام الأصل السلم والمسالمة، في علاقة المسلمين بغيرهم، كما أمرهم بتبليغ الإسلام إليهم، ودعوة الناس إلى دينه، و أنَّ حالة الحرب عارضٌ حيث يلجأُ المسلمون إلى الحرب بدلاً عن السلم تعزيزا للسلم، ودفاعاً عن النفس وحماية للأمة، ورفعاً لفتنة الصرف عن العقيدة، كإجراء تقتضيه الضرورة، وتُشَنُّ الحرب بمقتضى الضرورة ووفق ضوابط وبقدر دفع ذلك العارض.

ولكنَّنا نشهدُ اليوم أنّ التيارات الإرهابية مشغولةٌ في حالات خصام، وعداوة وحرب مع غيرهم، بدل العمل على هدايتهم والنصح لهم، وقد اِعتمدت التيارات الإرهابية تلك العلاقة الخصامية، من خلال استحضار التقسيم الفقهي للمعمورة، إلى دار إسلام (البلاد الخاضعة لسلطان المسلمين وحكمهم) ودار حرب (البلاد الكافرة الخاضعة لسلطان الكافرين وحكمهم).

وبناءً على هذا التقسيم اعتبرت العلاقة بين المسلمين وغيرهم، هي الحرب والقتال حتى يُسلموا أو يُعطوا الجزية عن يد وهم صاغرون.

إنَّ مفهوم "دار الحرب" من مباحث "السلفية الجهادية" و لعب دور المسوّغ، للقيام بأعمال العنف ضدّ الدول والحكومات، على أساس أنها "دار كفر"، ولقد استندت عملية القاعدة في (برجي التجارة العالمية)

فيما استندت عليه من مبررات، على هذا المفهوم الذي قسم العالم إلى "قسطاطين" دار كفر (حرب) ودار إسلامٍ وإيمانٍ.

هذا التصور الخطأ للعلاقة بين المسلمين وغيرهم من الأمم والشعوب، ناجمٌ عن إعطاء اجتهاد فقهيٍّ مؤقت لواقع ما، صفة مطلقة أو دائمة، وهذا التقسيم أو القسمة – إن صحّ التعبير– ليست بالقسمة القرآنية ولا بالقسمة النبوية، وإن بُنيت على اعتبارات ذات علاقة، بل إنّها مجرد تقسيم فقهي في زمن ما، جاء به الإمام محمد بن الحسن الشيباني(131–189هـ)، وهو يحاول أن يبين للخليفة هارون الرشيد (149–193هـ)، موقف الدول المعاصرة للدولة الإسلاميّة من البلاد الإسلاميّة، في ذلك الوقت، إذ يتطلب التعامل معها إيجاد إطار فقهيٍّ تصنيفيٍّ، لتسهيل وضع السياسات في التعامل مع تلك الدول، وقد بيّن الكثير من الفقهاء أنّ هذا التقسيم تقسيم آنيٍّ لواقع معين، ولكن عندما أنيطت به صفة الإطلاق، أصبح متعارضًا أو متناقضًا مع مضمون الرسالة القرآنية وتوجيهات النبوءة، يقول الدكتور (وهبة الزحيلي) موضحاً أن تقسيم الفقهاء تقسيم استنباطي مؤقت، مستدلاً برأي الشيخ (محمد أبو زهرة) مستنكراً اعتبار أنّ تكون الحرب أساسًا للعلاقة بين المسلمين والأمم والشعوب الأخرى.

وأما تقسيم الفقهاء للعالم إلى دارين : دار إسلام ودار حرب ، فلم يكن بحكم الشرع، وإنما باستنباط الفقهاء المجتهدين بحكم الواقع، كما يرى أستاذنا المرحوم محمد أبو زهرة ، ويؤكد ذلك أنّ الامام الشافعي(766–820م)، اعتبر الدنيا كلها في الأصل داراً واحدةً، ورتّب على ذلك أحكاماً باعتبار أنّ تقسيم الدنيا إلى دارين أمرٌ طارئٌ.

فالأمة غير الإسلاميّة التي لم تبدأ المسلمين بعدوان، ولم تتعرض لدعاة الإسلام وتركتهم أحراراً يعرضون دينهم على من يشآؤون، لا يحلُّ قتالها، ولا قطع علاقاتها السلمية، والأمان بينها وبين المسلمين ثابت لا ببذل مال، أو عقد معاهدة، وإنما هو ثابت على أساس أنّ الأصل السلم، ولَمْ يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين، أو على دعوتهم، ومبادئ العلاقات الدولية في الإسلام لا تسمح لاعتبار الحرب أصل هذه العلاقات". [15]

وهذا ما اتفق عليه مؤخرًا علماء أزهريون على أنّ مصطلح (دار الحرب) و (دار الإسلام)، أفرزه الفقه الإسلاميّ قديماً في ظل ظروف ومناسبات، كانت تستدعي هذا التقسيم ولم يعد له تطبيق في واقعنا المعاصر، وذلك لأنه لم تعد هناك دار حرب في التجمع الدولي الآن، وأنّ كل التجمعات البشرية في العالم، في دار واحدة سُمّيَتْ دار السلام، وأكَّد العلماءُ على ضرورة تجديد الاجتهاد في الفقه الإسلاميّ، لمواكبة ومواجهة المستجدات خاصة في بعض الأحكام الفقهية، التي كانت تُطبق قديمًا ولم يعد هناك مسوغ

لوجودها، لانتفاء توفر الأدلة لملاءمتها العصر، ورأى (جعفر عبد السلام) الأمين العام لرابطة الجامعات الإسلاميّة وأستاذ القانون الدولي بجامعة الأزهر، أنَّ الفقهاء المسلمين قد أجمعوا على أنه لا أمان بين الدولة الإسلاميّة وهذه الدار (أيْ دار الحرب) إلا إذا تم عمل عهود تحقق السلام بين دار الإسلام ودار الحرب، فتتحول بعدها دار الحرب إلى دار سلام، ولا يُسوِّغُ محاربتُها إطلاقاً؛ إلَّا إذا نقضت هذا العهد، مشيرًا إلى أن بعض الفقهاء مِمَّنْ تزيّد في إضفاء صفة الحرب على كلّ الديار، التي لا يَأْمَنُ فيها المسلم على نفسه، ولا يستطع أن يُقيم شعائره وأحكام دينه على أرضها، ولم تكن بينها وبين دار الإسلام عداوة، وهذا ما جعل البعض يطلق على كافة الديار غير دار الإسلام ودار العهد (دار حرب)، وأجاز بالتالي مبادرتها بالاعتداء واستخدام السيف.

وتابع الدكتور عبد السلام قائلاً: إنَّ هذا الرأي في الفقه القديم يعبر عن ضعفه، لأنه لم تعد هناك دارُ حرب في ظِلِّ التجمع الدولي الآن، فنحن جميعاً نعيش في دار واحدة سميت (دار السلام)، كما يشير إلى ذلك حكم القانون الدولي، والتنظيم الدولي المعاصر، فالحرب لم تعد مشروعة إلا للدفاع الشرعيِّ، أو الكفاح لتحرير الأراضي المحتلة، بل تحظر المادة 4/2 من ميثاق الأمم المتحدة صور استخدام القوة أو التهديد بها في العلاقات الدولية كافة.

وأضاف جعفر عبد السلام: إنّ السلام أصبح هدفًا في العلاقات الدولية، في العصر الحالي، كما إنّهُ صار اتفاقية دولية، نصّ عليها ميثاق الأمم المتحدة، وانضمت إليها الدول كافة، بما في ذلك الـ (57) دولة إسلامية أعضاء منظمة المؤتمر الإسلاميّ، حيث تُوقِّعُ أية دولة تريد أن تنضم إلى الميثاق على أنها دولة محبة للسلام، وراغبة فيه، ولا يحقّ لها أن تعتدي على غيرها.

أما (أحمد عبد الرحيم السايح) الأستاذ بجامعة الأزهر بالقاهرة فيقول: لعلنا ندرك أنّ تقسيمات الفقهاء لديار المسلمين بأنها (ديار السلام)، وديار غير المسلمين (ديار كفر) أو (ديار حرب)، فهذا مصطلح كان يستعمل قديمًا في وقت اشتدت فيه هجمات الصليبيين على بلاد المسلمين، لافتًا إلى أن (أوروبا) شنّت ثماني حملات صليبية للقضاء على المسلمين في بلاد الإسلام، كما أنّ الاستعمار الغربي قد استولى على بلاد المسلمين، فهذان المصطلحان (دار الإسلام) و(دار الكفر)، لم يعد لهما وجود في ظل العلاقات الدولية، وارتباط الشعوب بعضها بالبعض، وتبادل المنافع، وانتقال المسلمين إلى بلاد الغرب ودخول كثير من الغربيين في الإسلام، حتى أصبحت بلاد الغرب زاخرة بملايين المسلمين فالدّين الإسلاميّ في فرنسا وبريطانيا وهولندا وألمانيا، هو الدين الرسمي الثَّانِي، وأصبح المسلمون في فرنسا قرابة خمسة ملايين، وفي

بريطانيا وألمانيا ما يقرب من ذلك، ومعنى هذا أن هذه المجتمعات الغربية أصبحت مجتمعات قريبة من الإسلام، لأنّ المسلمين فيها يمثلون نسبة كبيرة، وأصبحت المدن الغربية تعجّ بمئات المآذن والمساجد [16].

9.2. المطلب الثَّانِي: تبرير الفتوى المعينة (تدليس وتعميم الفتوى).

لعلَّ أخطر ما تم توظيفه من فتاوى لدى التيارات الإرهابية هي فتوى (ماردين)، فقد استخدمتها الحركات المتطرفة مثل الجهادية السلفية، والتكفير والهجرة وغيرهما، لقد كان أهل (ماردين) مسلمين واستولى عليهم التتار، الذين تكلموا بالشهادتين وانتسبوا إلى الإسلام ولم يبقوا على الكفر الذي كانوا عليه في أول الأمر، وفيهم من يصلى ويزكي، فقد كانوا يجمعون بين شهادة الإسلام وبين البغي والعدوان، حيث استولوا على ديار المسلمين وبغوا فيها بأعظم أنواع البغي والفجور، فهي بلد أهله مسلمون والمتغلب عليها معتدون بغاةً وعندما سئل ابن تيمية عن بلد (ماردين) هل هي بلد حرب أم بلد سلم ؟ وفق التقسيم الفقهي المشار اليه انفًا، أجاب بالقول: "وأمَّا كونها دار حرب أو سلم، فهي مركبة: فيها المعنيان ليست بمنزلة دار السلم التي تجري عليها أحكام الإسلام; لكون جندها مسلمين; ولا بمنزلة دار الحرب التي أهلها كفار; بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحقه ويقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه" [17].

ونظرًا لخطورة وحساسية تلك الفتوى، وما مبررته من أعمال عنف وعدوان، حظيت باهتمام خاص من العديد من الباحثين، وبعد البحث والتدقيق تبين أنَّ هناك تحريف في نقلِ نص الفتوى.

فبعد أن قام فريق من الباحثين بالرجوع لمخطوط الفتوى الأصلي المكتوب بخط (أبن تيمية) نفسه، بالمكتبة الظاهرية بدمشق، تَبَيَّنَ أن هناك تحريفًا في نص الفتوى فابن تيمية لم يقل: (يقاتل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه)، بل كتب بخط يده (يعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه)، وواقعة تلك الفتوى تثير العديد من المسائل الحساسة والدقيقة.

- أوَّلها: إن الفتوى تبقى حكمًا اجتهاديًا، رهينًا بظروفه وأحوال المكلفين زمانًا ومكانا، ولا يمكن منحها صفة الإطلاق، وإنزالها على الحالات المشابهة كافة، خاصة أن الفتاوى رهينة بتحقيق المقاصد الكلية للشريعة، التي وضعت أصلًا للتخفيف من غلواء الفتاوى والآراء الفقهية، بالرجوع بالأحكام التفصيلية إلى مقاصدها الكلية.
- ثانيهما: إن خروج ابن تيمية عن التقسيم الفقهي التقليدي في زمانه، (دار سلم ودار حرب)، والحديث عن دار مركبة، جاء نتيجة بروز أوضاع وظروف جديدة، تتطلب إعادة النظر، وهذا خير دليل على عدم ضرورة التقييد بمذهب من سبق من الفقهاء، تفاديًا للخطأ و توافقًا مع المستجدات، لذلك ذكر ابن تيمية عن دار ثالثة أطلق عليها "دار مركبة".

- ثالثها: إن الاجتهادات الدينية البشرية أيًا كان مصدرها تبقى غير عصية عن الخطأ والتحريف، كما هو حاصل مع فتوى (ماردين)، بخلاف المصدر الالهي للدين، الذي لا يأتيه الباطل و تَكَفَّلَ الله بحفظه.

إنّ فتوى (ماردين) أُطلقت لتحديد الموقف من التتار، الذين كانوا يحكمون (ماردين) ولم تكتف ادبيات الجماعات الجهادية والتكفير المتطرفة، بتوفر فتوى تبرر قتالهم، بكونهم بغاة أو معتدين، أو حتى تكفيرهم تأولا، بل ذهبوا إلى إرجاع سبب تكفيرهم انهم كانوا لا يتحاكمون إلى الشريعة الإسلاميّة، بل إلى شريعة "الياسق" أو "الياسة"، وهي مجموعة القوانين والأوامر التي ابتدعها (جنكيزخان)، وقد أطلق نفس التعبير على "الأوامر والقوانين التي تعود لخلفائه من ذريته، [17] فربط حكم محاربتهم بكونهم كفارًا، لا يتحاكمون لإحكام الشريعة ليتم استحكام ربط الفتوى بواقع حكام المسلمين، أو حكام غيرهم، ولكنَّ ربط مسألة التكفير بالاحتكام إلى (الياسق)، وجعله علة فتوى ان تيمية فيه نظرٌ، لان ابن تيمية لم يكفر حكام الممالك المعاصرين له مع انهم كانوا هم أيضًا يحكمون بـ(الياسق) [18].

إن تطبيق أحكام الشريعة من عدمه، لا يوجب الكفر أو الايمان، ما دام مرده إلى اسباب دنيويّة، ولكن ربط أحكام معينة بالجانب الغيبيِّ (القداسة)، التوفيق الغيبي و الصلاح، ولهذا قد أجمع أهلُ السنة والجماعة على أن ترك الحكم بغير ما أنزل الله مع الإيمان بأصله ليس بكفر ولا شرك مخرج من الملة، ولهذا جاء في تفسير ابن كثير لقوله تعالى: (فمن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)، (سورة المائدة، الآية 4)، قول ابن عباس رضي الله عنه: "ليس بالكفر الذي يذهبون إليه"، وعن عطاء قوله: كفر دون كفر، وظلم دون ظلم، وفسق دون فسق". وقول ابن طاوس: "ليس كمن كفر بالله وملائكته وكتبه ورسله" ..."ليس بكفر ينقل عن الملة". أي إنّه كفر صريح غير قابل للتأويل، ولهذا نبّه النبي صلى الله عليه وسلم على الخروج على السلطة القائمة وتفريق الجماعة بدعوى تكفير الحاكم، وأمر بالصبر على ظلمهم، ما أقاموا الصلاة، إلا أن تروا كفرا بواحاً (كفر صريح لا يقبل التأويل)، وعن عبادة بن الصامت إنه قال: دعانا النبي –صلى الله عليه وسلم– فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا: أن بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا، وأثرةٍ علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا عندكم من الله فيه برهانٌ، متفق عليه [19]، وهذا بلا شك مما يسد باب اللجوء إلى العنف والقتل والفتنة ويهددُ أمن الجماعة واستقرارها.

10. الخاتمة

لمّا كان عنوان البحث: المبررات الدينية لدى التيارات الإرهابية، لتهديد الاستقرار السياسي في ضوء مقاصد الشريعة: (دَعْوَى تطبيقِ أحكام الشريعة أنموذجًا)، تمَّ إعادة النظر لأهم المبررات التي اعتمدت عليها الحركات الإرهابية، لتبرير أعمال العنف وتهديد الاستقرار السياسي، بدعوة خدمة الدين وتحقيق مقاصده وغاياته، وقد بين البحث عدم صلاحية تلك التبريرات، وافتقارها للمصداقية الشرعية، والمصداقية الواقعية، وإنها اسست على تفسير خطأ للدين الإلهي، أو فهم خطأ لمضمون الرسالة القرآنية، أو توظيف لاجتهادات أو تصورات وقتية محدودة مقيدة بظروف وأحوال معينة، وأن البنية الذهنية التي تتحرك من خلالها الحركات الإسلاميّة الإرهابية جديرة بإعادة النظر، خاصة بعد ما انعكس قصورها في ما نجم عنها من واقع ومؤلم ووضع مأساوي ، وأنها جانبت الصواب والحكمة، وبدل أن تسهم الأَعمال الإرهابية في جهود خدمة ونصرة الدين، كانت سببًا في ضياع جهود الدين ونصرته.

11. النتائج

انتهى الباحث إلى جملة من النتائج أهمها:

- ضرورة تجريد الحركات الدينية الإرهابية من التبريرات الفكرية كافة، التي تستند عليها.
- فَشَلَتْ الأَعمال الإرهابية في تحقيق الأهداف، والغايات التي سعت لبلوغها رغم استخدام الوسائل كافة التي اعتمدتها، وهذا دليل عملي على ضرورة إعادة النظر في أفكارها.
- رغم ادعاء التيارات الإرهابية أن مساعيها لإقامة أحكام الشريعةٍ، ولكن ما تقوم به من أعمال إرهابية ينتهكُ مقاصد الشريعة وغاياتها.

المراجع:

[1]. خان، وحيد الدين، *خطأ في التفسير*؛ الرسالة للإعلام الدولي: القاهرة، مصر، 1992م.

[2]. الأنصاري، فريد، *البيان الدعوي وقضية التضخم السياسي "نحو بيان قرآني للدعوة الإسلاميّة*، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة: القاهرة، مصر، 2000م.

[3]. الخويلدي، بالحاج عبد الحكيم؛ مصطفى، الساعدي سامي. *مراجعات الجماعة الإسلاميّة المقاتلة في ليبيا: دراسات تصحيحيةٍ في مفاهيم الجهادِ، والحسبةِ والحكمِ على الناس*، ط1؛ دار المعرفة: بيروت، لبنان، 2010م.

[4]. ابن تيمية، تقي الدين أحمد. *مجموع الفتاوى*، ط4، تحقيق: عامر الجزار وأنور الباز، دار ابن حزم: بيروت، 2011م، ج35، ص 20.

[5]. بن ساسي، طارق. *النظرية الحاكمية: جدل التنظير ونجاعة التطبيق*، ط1؛ مجمع الأطرش: تونس، 2024م؛ ص 13-14.

[6]. كريمو، محمد. *الإصلاح الإسلامي في الهند: الدولة في فكر شيراغ – محمد إقبال– أبي الأعلى المودودي*، ط1؛ ترجمة: محمد العربي وهند مسعد، جداول: بيروت، 2016م، ص 169.

[7]. المودودي، أبو الأعلى. *المصطلحات الأربعة*، ط5؛ تعريب: محمد كاظم سباق، دار القلم: الكويت، 1971م.

[8]. الجويني، عبد الملك. *الإرشاد إلى قواطع الأدلة في أصول الاعتقاد*، ط1؛ تحقيق: السائح ووهبة، مكتبة الثقافة الدينية: القاهرة ، 2004: ص315.

[9]. الغزالي، أبو حامد. *الاقتصاد في الاعتقاد*، ط1؛ تحقيق: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية: بيروت، لبنان، 2004: ص127.

[10]. الذهبي، شمس الدين. *سير أعلام النبلاء*، ط3؛ تحقيق: مجموعة محققين، مؤسسة الرسالة: بيروت، لبنان، 1985: ج3، ص 74.

[11]. الزهري، محمد بن سعد. *الطبقات الكبير*، ط1؛ تحقيق: علي محمد عمر، مكتبة الخانجي؛ القاهرة، مصر، 2001م، ج 6، ص 254.

[12]. العسقلاني، ابن حجر. *فتح الباري بشرح صحيح البخاري*، تحقيق: محب الدين الخطيب، المكتبة السلفية، مصر، 1380هـ، ج 13، ص 66.

[13]. الطبري، محمد بن جرير. *جامع البيان عن تأويل آي القرآن*، ط1؛ تحقيق: التركي ويمامة، دار هجر: القاهرة، مصر، 1422هـ – 2001م، ج3، ص 24–25.

[14]. رضا، محمد رشيد. *تفسير المنار*، ط1؛ الهيئة المصرية العامة للكتاب: القاهرة، 1990م، ج 1، ص 47.

[15]. الزحيلي، وهبة. *العلاقات الدولية في الإسلام: مقارنة بالقانون الدولي الحديث*، ط1؛ مؤسسة الرسالة: بيروت، لبنان، 1981م، ص 102.

[16]. محمد، خليل. *علماء أزهريون: مصطلحا دار الحرب ودار السلم فقدا صلاحيتهما في ظل التنظيم الدولي المعاصر*، جريدة الشرق الأوسط: العدد 10096، 2006م.

[17]. حسن، نزار. مدى تطبيق القوانين المغولية (الوثنية) في السلطنة المملوكية، *مجلة دراسات تاريخية*، 2013؛ (117–118): 295–355.

[18]. ابن كثير، إسماعيل. *تفسير القرآن العظيم*، ط3؛ تحقيق: مصطفى السيد محمد، مؤسسة قرطبة، مكتبة أولاد الشيخ: 2000م، ج 5، ص 231–232

[19]. التبريزي، الخطيب. مشكاة المصابيح، ط3؛ تحقيق: الألباني، المكتب الإسلامي: بيروت، لبنان، 1985م، ج2، ص 1066.