بحث عام | قسم الفلسفة والعلوم الإنسانية | 15 ماي 2018

البنية الأيديولوجيّة للعُنف لدى الجماعات الإسلامويّة

غيضان السيد علي
باحث مصري

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

البِنية الأيديولوجيّة للعُنف لدى الجمَاعات الإسلامويّة[1]

1- نشر في الملف البحثي "العنف: قضايا وإشكالات" بتاريخ 29 مارس 2018، مؤسسة مؤمنون بلا حدود، تقديم وتنسيق: الطيب بوعزة ومحفوظ أبي يعلا.

الملخص التنفيذي

تتعدّد تعريفات العنف وتتباين وفقاً لتباين المنطلقات النظريّة والتخصّصات العلميّة؛ حيث إنَّه يطرح نفسه كمفهوم متعدّد الدلالات على مختلف العلوم الإنسانيّة، فيُقَدَّم كمفهوم نفسيّ وفلسفيّ واجتماعيّ وقانونيّ وتربويّ وأخلاقيّ ودينيّ ذي إشكاليّة معرفيّة. ولمّا كانت إشكاليّة العنف تمثل واحدة من أهمّ التحدّيات الحقيقيّة أمام طموحات أمّتنا العربيّة والإسلاميّة في قيام حياة آمنة ومسالمة تخلو من العنف، كانت إشكاليّة هذا البحث في الكشف عن دوافع العنف المختلفة وأسبابه الكامنة لدى الجماعات الإسلامويّة من منظور أهمّ العلوم الإنسانيّة المتخصّصة. وقد انطلق هذا البحث من إشكاليّة تعريف العنف، والأسباب المختلفة التي أدّت لظهور الجماعات الإسلامويّة، إلى تفسير ظاهرة العنف لديها من المنظور الاجتماعي؛ ذلك الذي يربط تفسير العنف بالمرحلة السنيّة، وأنماط التنشئة الاجتماعيّة الخاطئة، وبيئة المنشأ والتكوين، والطبقة الاجتماعيّة. في حين يحاول المنظور النفسي تفسير العنف من خلال الاغتراب النفسي، والإحباط، والشعور بالاضطهاد، وعدم القدرة على تحقيق الأهداف. أمّا المنظور السياسي، فيربط تفسير العنف بطبيعة أنظمة الحكم، وإيمان تلك الجماعات بأنَّ العنف هو الوسيلة الوحيدة للتغيير، وارتباط العنف بقيام الثورات، وكمونه في طبيعة التنظيمات السريّة. في حين يُرجع التفسير الفكريّ/ الديني العنف إلى تلك الإيديولوجيّات التي تحكم على المجتمع بالجاهليّة، وتقسم المجتمعات إلى دار حرب ودار إسلام، فضلاً عن ذلك، الفهم الخاطئ والملتبس لمفاهيم الجهاد، والحاكميّة، والفرقة الناجية، والفهم القاصر لفقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وذلك في محاولة جادّة لتحديد البنية الأيديولوجيّة للعنف لدى الجماعات الإسلامويّة من أكثر من منظور.

تمهيد

العُنف خاصيّة بشريّة طبيعيّة مارسه الإنسان، ولم يزل، منذ أن وُجِد على الأرض، وعرفته كافة التجمّعات البشريّة في كلّ الأمم والحضارات. وقد بات - اليوم - يشمل جُلّ مناحي الحياة من حولنا، فقد اجتاحت موجاته العنيفة العالم أجمع، واشتعل عالمنا العربي والإسلامي على وجه الخصوص بموجات متتالية من العنف بصورة غير مسبوقة، خاصّة عقب ما أُطلق عليه «ثورات الربيع العربي». ومن ثمّ تنافست العلوم المختلفة لدراسة الأسباب الكامنة وراء ظاهرة العنف بغية التفسير والفهم والتنبؤ وإمكانيّة السيطرة على هذه الظاهرة السيّئة، لِما لها من تأثيرٍ سلبي على كافة النواحي الحياتيّة. والجدير بالذكر أنَّه كلما تعمقت الدراسات المختلفة في دراسة ظاهرة العنف، وَجَدَتْ أنَّ تفسير ذلك يتطلّب تواطؤ العديد من العلوم الإنسانيّة المختلفة مثل علم الاجتماع والنفس والأنثروبولوجيا والتاريخ والسياسة والتربيّة والأخلاق وغيرها من العلوم التي تتخذ من الإنسان موضوعاً لها.

ومِن ثَمَّ صارت إشكاليّة العنف واحدة من أهمّ التحدّيات الحقيقيّة التي باتت تواجه طموحات أمّتنا العربيّة والإسلاميّة ورغبتها المشروعة في قيام حياة آمنة مسالمة تخلو من العنف والتدمير والقتل والتشريد. ولذلك كانت إشكاليّة هذا البحث في التصدّي لظاهرة العنف لدى الجماعات الإسلامويّة[1(**)] والوقوف على حقيقة ماهيتها من أكثر من منظور من قِبل العلوم الإنسانيّة المتخصّصة.

إشكاليّة مفهوم العنف

تكمن الإشكاليّة في الإحاطة الجامعة المانعة بمفهوم العنف؛ حيث إنَّه يطرح نفسه كمفهوم متعدّد الدلالات على مختلف العلوم الإنسانيّة، فيُقَدّم كمفهوم نفسي وفلسفي واجتماعي وقانوني وتربوي وأخلاقي وديني ذي إشكاليّة معرفيّة، فهو من قِبل علم الاجتماع مرض اجتماعي، ومن قِبل علم النفس اضطراب نفسي، ومن قِبل الفلسفة ظاهرة فلسفيّة تعبّر عن أسلوب بدائي غير متحضّر، ومن منظور علم القانون جريمة تستدعي العقاب، ومن منظور التربية والأخلاق والدين سلوك مرفوض وشرّير ومُحرّم؛ لذلك كان من الضروري القيام بمحاولة تقريبيّة لمفهوم العنف قبل الولوج إلى دراسته عند الجماعات الإسلامويّة.

وإذا كانت التعريفات تتعدّد بتعدّد الحقول المعرفيّة وتتباين بتباين المنطلقات النظريّة والتخصّصات العمليّة التي تتناول مفهوم «العنف» كموضوع لدراستها، فإنَّه لا يمكننا أن نرصد كلّ هذه التعريفات

1(**) آثر الكاتب هنا أن يستخدم لفظة «إسلامويّة Islamism» بدلاً من كلمة «إسلاميّة Islamic» للتأكيد على الاختلاف الدلالي بينهما؛ فالإسلامي هو كلّ ما ينتمي إلى الإسلام بوصفه ديناً وحضارةً وتشريعاً، بينما الإسلاموي هو ما ينتمي للإسلام بوصفه أيديولوجيا وسياسة ومخادعة فكريّة وبراجماتيّة.

المختلفة، فهو أمر لا يطيقه نطاق بحثنا. لكن يمكن أن نقف عند أهمّ التعريفات العامّة المُقاربة، كتلك التي ترى أنَّه «سلوك ظاهر يستهدف إلحاق التدمير بالأشخاص أو الممتلكات»[2]، أو إنَّه «سلوك عمديّ موجّه نحو هدف، سواء لفظيّ أو غير لفظي، ويتضمّن مواجهة الآخرين ماديّاً أو معنويّاً، وهو مصحوب بتعبيرات تهديديّة، وله أساس غريزي»[3].

إذن فالعنف - في أغلب الأحوال - استخدام القوّة لتحقيق مكاسب أو أهداف معيّنة لم تنجح المساعي السلميّة في تحقيقها، وقد يكون بين شخصين أو بين جماعتين أو دولتين أو أكثر، ويتراوح تأثير العنف ما بين الإيذاء الجسدي والمعنوي إلى القتل والإبادة الجماعيّة لملايين البشر وتدمير المنشآت والممتلكات. ويُجْمِل أحد الباحثين معنى العنف قائلاً: «والحال أنَّ العُنف في أشكاله المتعدّدة هو حادثٌ طارئ في طريق التطوّر والتقدّم الاجتماعي للإنسان، إنَّه في الحقيقة ردّ فعل أحمق يُجَابه الناس بسبب تناقضات المجتمع ومظالمه وصراعاته. وهو، من جهة أخرى، محاولات لا عقلانيّة لامتصاص عدوانيّة البعض من الناس، وإزالة عوامل التناقض والتوتّر، وتحقيق الانسجام بين الإنسان والمحيط، وما الثورات والانتفاضات والحركات الاجتماعيّة إلّا أفعال عنف مضادّة ومنظمة، مع وفاق مع الذات ومع المجتمع في أحيان كثيرة»[4].

وتزداد الإشكاليّة وضوحاً في ظلّ صراع الأيديولوجيّات؛ حيث يرتكب الشخص العُنفَ المُوجّه وهو يعتقد أنَّه يفعل ما هو صالحٌ للبشرية، وهذا ما يحدث عندما يتحيّز الفرد لرؤاه الذاتيّة ويعتبرها بمثابة الحق المطلق وأنَّ الآخرين على ضلال، ويشعر بأنَّه المكلّف من قِبل السماء بنصرة الحقّ الذي يستلزم مناهضة قوى الباطل وتغيير المنكر باليد واللسان والقلب.

وهنا يمكن الوقوف على إشكاليّة أساسيّة في تعريف العنف ومشروعيّة القيام به، إذ ليس العنف في كلّ صُورِهِ غير مشروع، فعندما يختلط بفعل المقاومة التي قد يلجأ إليها الشعب المُغتصَبة حقوقه من قوى محتلة، فهو هنا عنف مشروع. الأمر يختلف تماماً في حال صراع الأيديولوجيّات، فمُلّاك الحقيقة المطلقة دائماً واهمون، ولذلك لا بدّ أن يكون الحوار ومواجهة الحجّة بالحجّة والرأي بالرأي هو المآل الأوّل والأخير. ومن ثمّ كان تعريف قاموس المصطلحات السياسيّة للعنف بأنَّه «هو الاستخدام غير المشروع، أو غير القانوني للقوة»[5].

2- قدري حفني، العنف بين سلطة الدولة والمجتمع، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 2012، ص 220.

3- ربى شيشتاوي، تعريف العنف، على الرابط الإلكتروني التالي:

http://mawdoo3.com/تعريف_العنف

4- إبراهيم الحيدري، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، بيروت، دار الساقي، 2015، ص 216.

5- سامح فوزي، قاموس المصطلحات السياسيّة، القاهرة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، ط1، 2012، ص 75-76.

وخلاصة ذلك أنَّه إذا اختلط العنف بالأيديولوجيّات نتج عنه أنماط من العنف تستمدّ شرعيتها المزيفة من الأيديولوجيا الدينيّة أو السياسيّة للأطراف المتصارعة. ففي الأيديولوجيا الدينيّة يتحوّل العنف إلى واجب مقدَّس، يتجسّد في أبرز مظاهره في العنف الإرهابي الديني الذي يجد ضالته في تفسير النصوص المقدَّسة بصورة تؤدّي إلى تكفير الآخر. وكذلك في الخطاب السياسي الذي يستمدّ مشروعيته من أوهام البقاء للدفاع عن المصالح التاريخيّة للأمّة كيفما اتفق، ومن وحي أفكار ودكتاتوريّة الحزب الواحد أو العائلة الوراثيّة المالكة أو من يدّعي الخلافة في الأرض المستميتة في الدفاع عن عوامل البقاء مهما كلفت التضحيات[6]، ونعت الآخر بكلّ صور العمالة والخيانة.

ومن هذا المنطلق يمكننا دراسة لماذا لجأت وتلجأ الجماعات الإسلامويّة المتطرّفة إلى العنف وإلى استخدامه كآليّة أساسيّة لمعالجة قضاياها والدفاع عن قناعاتها ورؤاها من منظور نفسي واجتماعي وسياسي وفكري أيديولوجي.

الجماعات الإسلامويَّة وممارسة العنف

الجماعات الإسلامويّة التي يدور حولها هذا البحث هي تلك الجماعات التي ظهرت في عالمنا العربي والإسلامي من أقصاه إلى أدناه، واتخذت من بعض مبادئ الإسلام، بحسب فهم معين، مجموعة المبادئ السياسيّة والاقتصاديّة والاجتماعيّة والقيم الأخلاقيّة التي تُعينها على تحقيق أهدافها والسير على هداها في الحاضر والمستقبل، وتميزت هذه الجماعات عن غيرها من الأيديولوجيات الأخرى بأنَّها تتحدث بلسان السماء فلا راد لها ولا ناقض لما يرتضيه مرشدوها وأمراؤها.

وقد تعدّدت وجهات النظر حول نشأة الجماعات الإسلامويّة، واختلف الباحثون حول أسباب ظهورها في العصر الحديث؛ فأرجعها البعض إلى ما اعتبروه حالة اغتراب تعرّض لها الكثير من شباب المسلمين بسبب تسارع عجلة التحوّلات الاجتماعيّة والثقافيّة، تلك التحوّلات التي اقتبست على نطاق واسع من إشعاع الحضارة الغربيّة المعاصرة بدرجة اعتبرها البعض صداماً مع عقيدة الإسلام التي هي ثقافة الأمَّة العربية؛ حيث «تبنَّت معظم بلدان العالم الثالث بعد حصولها على الاستقلال إحدى الأيديولوجيّات الغربيّة، وهي أيديولوجيا القوميّة العلمانيّة في شكلها الغربي، مع مسحة من الاشتراكيّة، والتي تطبّعت بها أنظمة الحُكم الجديدة التي صعدت إلى السلطة في العالم الثالث بعد الاستقلال مباشرة، ومنها أنظمة الحكم في العالم

6ـ عامر صالح، العنف بين ماهيته السوسيولوجيّة وجذوره السيكولوجيّة والتربويّة، الشبكة العربيّة العالميّة، أفكار ودراسات، على الرابط الإلكتروني التالي:

http://www.globalarabnetwork.com/studies/7042-2012-03-05-181726

الإسلامي»[7]. بيد أنَّ هذه الأيديولوجيّات الغربيّة أثبتت فشلها الذريع في إحداث تغييرات جذريّة في إصلاح أحوال البلاد أو إحداث نهضة شاملة تحمي الأمَّة.

فقد تعاونت الليبراليّة في مصر (قبل 1952) مع الغرب وأصبحت موالية له، ومن خلالها نشأ الإقطاع وازدهرت الرأسماليّة، وتدخل القصر والاستعمار في الحياة النيابيّة. كما انتهت الاشتراكيّة العربيّة (بعد 1952) إلى مزيد من احتلال الأراضي، وتكوين طبقة جديدة، واضطهاد وتعذيب في السجون، وقضاء على الحريّات، وسيادة الانحلال والفساد. أمَّا الماركسيّة، فقد بدت مجتثة الجذور من تاريخ الأمّة، تدين بالولاء للغير ولا تجد لها رصيداً في قلوب الناس. فلم يبقَ إذن سوى الجناح الآخر ممثلاً في الحركة الإسلامويّة لما لها من رصيد تاريخي وتعاطف شعبي وإمكانيّات تربويّة وأخلاقيّة... وبالتالي ظهرت الجماعات الإسلامويّة كبديل محتمل لنظام الحكم السابق، والأكثر احتمالاً من الليبراليّة والقوميّة والاشتراكيّة[8].

كما قرّر باحثون آخرون أنَّ ظهور الجماعات الإسلامويّة صاحب هزيمة العرب أمام إسرائيل في الخامس من يونيو 1967م، فظهورها جاء كردّ فعل لفشل القوميّة العربيّة في مواجهة إسرائيل وكبديل لهذه القوميّة. في حين أكّد الفريق الثالث على أنَّ الجماعات الإسلامويّة كانت بمثابة ردّ فعل لسقوط نظام الخلافة عام 1924م[9].

في حين يرى عبد المنعم منيب - أحد أهمّ المهتمّين بدراسة الحركات الإسلامويّة - أنَّ كلّ هذه التفسيرات السالفة الذكر غير صحيحة؛ وذلك لأنَّ الحركة الإسلامويّة في جوهرها ما هي إلّا عمل سياسي واجتماعي في الفضاء العام يهدف لإحداث تأثيرات إسلاميّة سياسيّة واجتماعيّة وثقافيّة ودينيّة في ذلك الفضاء العام عبر عمل عام له صور وأساليب شتّى. ولذلك فهي قد نشأت من أجل مكافحة الانحراف عن نظام وأهداف ومقاصد ونمط الحكم [10].

وإن كان كاتب هذه السطور يرى أنَّ معظم هذه الجماعات نشأت كردّ فعل للحالة المتردّية التي ظهرت عليها الشعوب العربيّة والإسلاميّة منذ مطلع القرن العشرين، والرغبة المُلِحّة للعودة إلى الأمام كما كان أجدادنا الذين تسيّدوا العالم لقرون طويلة، فتولدت الرغبة في العودة إلى الأمجاد السالفة التي لن تتحقق إلّا من خلال إزالة العوائق التي تمنع ذلك، والتي تمثلت -كما تصوّرتها الجماعات المختلفة- في إنهاء النفوذ

7- جرهام فوللر، مستقبل الإسلام السياسي، ترجمة محمّد عثمان خليفة، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ط1، 2012، ص 128.

8- انظر: حسن حنفي، الدين والثورة في مصر- الجزء الخامس (الحركات الدينية المعاصرة)، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1988، ص 333.

9- عبدالمنعم منيب، الحركات الإسلاميّة بعد الثورة المصريّة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 2012، ص 9-10. وانظر أيضاً: حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، (الحركات الدينيّة المعاصرة)، ص 302.

10- عبدالمنعم منيب، الحركات الإسلاميّة بعد الثورة المصريّة، ص 10-11.

الأجنبي في البلاد الإسلاميّة، وإنشاء خلافة إسلاميّة جديدة، والتصدّي للمؤامرة العالميّة على الإسلام من قبل التحالف المسيحي اليهودي في الغرب وإسرائيل، وإنشاء مجتمعات إسلاميّة تحتكم للشريعة الإسلاميّة دون غيرها من القوانين الوضعيّة الغربيّة. الأمر الذي يؤكّده حسن حنفي حيث يقول: «هذه القراءة المتطهّرة للتاريخ هي التي دفعت أعضاء الجماعة الإسلاميّة للانضمام إلى أيّة دعوة تهدف للعودة إلى عِزّة الإسلام، ونصرة المسلمين، وتتجاوز أحداث العصر، وتنهي عصر الانهيار والانحطاط، وتعيد إلى الإسلام مكانته ودولته، تحقيقاً لنبوءة الرسول: إنَّه لا يصلح آخر هذه الأمّة إلّا بما صلح به أوّلها»[11].

كما ساعد على انتشار هذه الجماعات في العصر الحديث، وخصوصاً في مصر التي شهدت بداية ظهور أولى الحركات الإسلامويّة في تسعينيات القرن التاسع عشر الميلادي[12](*)، عدّة أسباب منها: زيادة الأزمات وتوالى الهزائم على الأمّة، وسيطرة السلطة الحاكمة على مؤسّسة الأزهر الشريف وتدجينها، حيث حرصت السلطة السياسيّة الحاكمة وخاصّة بعد ثورة يوليو 1952م على أن تكون هي المسؤولة عن تعيين شيخ الأزهر وكافة مؤسَّساته، ومن ثمّ كان الأزهر في معظم المواقف مؤيداً لما تراه السلطة السياسيّة، فما كان إلّا أن فقد الشعب المصري الثقة بالأزهر وبشيوخه، والتفّت الجماهير العريضة حول الدعاة الذين قدّمتهم الجماعات الإسلامويّة، رغم أنَّ العديد منهم كانوا من خريجي الأزهر! كما كان من أهمّ العوامل التي ساعدت على انتشار هذه الجماعات في شتى ربوع العالم العربي والإسلامي سقوط فلسطين بعد حرب 1948 في أيدي الصهاينة، والهجوم الشيوعي السوفياتي على أفغانستان في الثمانينيات، ومن قبلهما سقوط الخلافة الإسلامية 1924. وساعد على توهّج صعود تلك الجماعات هزيمة يونيو 1967، تلك النكسة التي كانت بمثابة القشة التي قصمت ظهر القوميّة العربيّة، وهنا نادى البعض بأنَّ «الإسلام هو الحل» والبديل الضروري والعلاج الناجع لأزمة الأمّة العربيّة والإسلاميّة.

ومن ثمّ كان العنف ملازماً لنشأتها؛ حيث إنَّ مكافحة الانحراف عن نظام وأهداف ومقاصد ونمط الحكم يستلزم استخدام القوّة. إذن فالعنف الذي نتناوله هنا كموضوع لهذه الدراسة ووفقاً لما تقدّم ولما هو آتٍ يندرج تحت ما يُسمّى في أدبيّات العنف بالعنف السياسي الديني الداخلي. ولذلك كان لا بدّ أن نتوقف عند

11- حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، الجزء الخامس (الحركات الدينيّة المعاصرة)، ص 302.

12(*) كانت أولى هذه الجماعات أو الحركات «الجمعية الشرعيّة لتعاون العاملين بالكتاب والسنّة»، التي أسّسها الشيخ محمود خطاب السبكي وهو من علماء الأزهر في تسعينيات القرن التاسع عشر الميلادي، وتمّ إشهارها كجمعيّة مشهرة حسب القانون عام 1913م، وما زالت تمارس نشاطها الدعوي حتى اليوم. ثمّ توالت الجماعات، فتبعتها جماعة «أنصار السنّة المحمديّة» عام 1926م، ثمّ جماعة «الإخوان المسلمين» 1928م، ثمّ جماعة «الدعوة والتبليغ»، ثمّ «القطبيين» 1965م، ثمّ جماعة «الجهاد الإسلامي» 1966م، ثمّ «التكفير والهجرة» 1969، ثمّ «الناجين من النار» 1980م، و«الجماعة الإسلاميّة» 1982، و«الشوقيين» 1986م، ثمّ باقي الحركات الإسلامويّة كـ «القاعدة» 1988، و«بوكو حرام» بنيجريا 2004 و«حركة الشباب الإسلاميّة» بالصومال 2004 و«أنصار بيت المقدس» بسيناء 2012، و«تنظيم الدولة الإسلامية بالعراق والشام-داعش» 2004/ 2013 التي أعلنت تنظيمات عديدة مؤخراً في دول عديدة كاليمن وليبيا وغيرهما الانتماء إليها. وغيرها من الجماعات التي تظهر هنا أو هناك في الحاضر والمستقبل.

التفسيرات المختلفة لهذا العنف من منظور أهمّ العلوم الإنسانيّة المختلفة التي تحدّد البنية الأيديولوجيّة لهذا العنف لدى الجماعات الإسلامويّة.

التفسير السيسولوجي لعنف الجماعات الإسلامويّة

يمثل العنف ظاهرة اجتماعيّة تأثراً وتأثيراً، وليس مجرّد ظاهرة فرديّة. تأثراً من حيث الدواعي والمسببات، وتأثيراً من حيث النتائج والتداعيات، فالبيئة الاجتماعيّة هي التي يتولد فيها العنف نتيجة لمجموعة من الأفكار التي تؤيّد ضرورته، وهي التي تسهم في توليد البواعث والمحرِّضات الحسيّة، وخلق الانطباعات والصور الذهنيّة المحرّكة لهذا السلوك[13]، فيظهر من خلال نشاط سلوكي عنيف، كردّ فعل على انسداد كافة القنوات السلميّة.

فالعنف -إذن- من الناحية السوسيولوجيّة يمثل عودة الإنسان إلى حالته البدائيّة الأولى، ويحدث غالباً عندما لا تستجيب المؤسّسات الاجتماعيّة والاقتصاديّة والسياسيّة لمصالح الإنسان التي يراها حقوقاً مشروعة له، وعندما لا يستطيع أن يعبّر عن ذاته وآرائه وعقائده بالطريقة التي يراها صحيحة. فالعنف هو بالدرجة الأولى صنيعة من صنائع المجتمع[14].

وقد تعدّدت نتائج الدراسات التي حاولت تفسير العنف تفسيراً اجتماعيّاً، حيث أرجعت أسبابه إلى ثلاثة عوامل أساسيّة: تتعلق أوّلها بالمرحلة السنيّة أو الفئة العمريّة، ويرتبط ثانيها بالطبيعة التكوينيّة للمكان الذي ينشأ فيه من ينضم لتلك الجماعات، ثمّ يتمثل ثالثها في الطبقة الاجتماعيّة التي ينتمي لها أعضاء تلك الجماعات.

1- العنف والمرحلة السنيّة

أمّا بالنسبة إلى العامل الأوّل الذي يرى أنَّ ظاهرة العنف لها علاقة بطبيعة التكوين الاجتماعي الذي يتصل بالفئة العمريّة أو يتعلق بجانب السن، وبحسب هذا الرأي، فإنَّ العنف يظهر عند الجماعات التي يغلب عليها الجيل الشاب، ويستدلّ على ذلك بأنَّ معظم الجماعات التي سلكت نهج العنف هي جماعات شابّة من حيث تكوينها البشري. وهذا يصدق على كثير من الجماعات التي ظهرت في العالم العربي، وأنَّ بعض الجماعات تجاوزت وتخلت عن مسلك العنف حينما تجاوزت مرحلة التكوين الشبابي. وذلك باعتبار

13- زكي الميلاد، كيف يظهر العنف في سلوك الجماعات؟ موقع الحوار اليوم بتاريخ 8/7/2011، على الرابط الإلكتروني التالي:
http://www.alhiwartoday.net/node/1360

14- إبراهيم الحيدري، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، ص 218.

أنَّ مرحلة الشباب هي المرحلة التي يغلب عليها الحماس والاندفاع وسرعة الانفعال وعدم تقدير المواقف والأمور بنظر بعيد ورؤية سديدة[15].

وإذا عدنا إلى بدايات تكوين الجماعات الإسلاميّة، وجدنا هذا الرأي يصدق إلى حدٍّ كبير على أرض الواقع، فإذا وقفنا مع البذور التكوينيّة لأغلب الجماعات الإسلامويّة، فسنجدها قد تمّ تكوينها في رحاب الجامعات ومع السنوات الأولى يتمّ تجنيد الشاب اليافع المندفع الذي يملؤه الحماس. وكما يقول أبو العلا ماضي أحد الشباب الذين انتموا إلى تلك الجماعات في عامه الدراسي الأوّل بجامعة المنيا: «وعرفت كيف تكوّنت «الجماعة الإسلامية» في ذلك الوقت، فهي كانت جماعة نشاط بالجامعة وكان اسمها «الجماعة الدينيّة»، ثمّ قرّر الشباب القائمون على شأنها في جامعة القاهرة ... تغيير الاسم إلى «الجماعة الإسلاميّة»، التي كانت جماعة هلاميّة وليست تنظيماً، كما تحوّلت فيما بعد على أيدي المجموعة التي أرادت تبنّي العنف منهجاً للتغيير أو «القوّة» بتعبيرهم، وقامت «الجماعة الإسلاميّة» بجامعة القاهرة بعمل مخيّمات صيفيّة مفتوحة للطلاب حضرها عدد من طلّاب الجامعات الأخرى مثل المنيا وأسيوط، فأراد الشباب المشاركون في هذه المخيّمات نقل هذه التجربة لجامعاتهم»[16].

وعلى هذا المنوال نشأت عدّة جماعات أخرى مستغلة الطاقة الحماسيّة لدى الشباب في مقتبل العمر. وهذا ما قد يفسّر لنا المراجعات الفكريّة التي قام بها الكثير من أفراد الجماعات الإسلامويّة معلنين نهاية استخدامهم للعنف، ولكنّ ذلك كان بعد أن تقدّم هؤلاء الأعضاء بالسنّ وفارقوا مرحلة الشباب بحماسها المعروف.

2- العنف وأنماط التنشئة الاجتماعيّة الخاطئة

يُعدّ العنف -بدرجة كبيرة- من أهمّ نواتج أنماط التنشئة الاجتماعيّة الخاطئة، فالتمييز بين الأبناء يؤدّي إلى تنمية مشاعر الغيرة والحقد والانتقام والأنانيّة؛ تلك المشاعر التي تتجلّى -في معظم الأحيان- في شكل تصرّفات عنيفة تجاه الآخرين كلما أتيحت الفرصة لذلك. كما أنَّ القسوة في أساليب التربية سواء من الوالدين أو المربّين في المدرسة تجعل الأطفال أميل إلى السلوك العنيف الذي يتحوّل بعد ذلك إلى سلوك مفضّل في التعامل مع الآخرين.

كما أنَّ لدوُر العبادة والمؤسّسات الدينيّة والثقافية الأخرى التي تحضّ على العنف، وتحرّض على العدوان وكراهية الآخر المختلف اجتماعياً أو اثنياً أو دينياً دوراً كبيراً في تشكيل السلوك العنيف، وكذلك السلطة التي لا تحترم المواطنة ولا تقوم بتوزيع الحقوق والواجبات بين المواطنين بصورة عادلة ومتساوية.

15- زكي الميلاد، مرجع سابق.

16- أبوالعلا ماضي، جماعات العنف المصريّة وتأويلاتها للإسلام، القاهرة، مكتبة الشروق الدولية، ط1، 2006، ص 14.

كلّ هذه العوامل مجتمعة تلعب دوراً في خلق شخصيّة غير مستقلة استقلالاً ذاتياً ومقموعة وغير متسامحة وتميل إلى العنف والعدوانيّة كأوّل وسائل التفريج عن تلك التوترات الاجتماعيّة[17].

والحقيقة أنَّ معظم المنتمين لتلك الجماعات الإسلامويّة قد تعرّضوا لتلك العوامل مجتمعة؛ عنف أسري وعنف في المدرسة وعنف طبقي نتيجة لانتماء القاعدة العريضة منهم لأُسر الطبقة المتوسّطة والفقيرة، كما غلبت على تنشئتهم كراهية الآخر المختلف دينيّاً او اثنيّاً، فقد تربّوا على أنَّ من ليس معهم فهو ضدهم، وهم الفرقة الناجية وبقية الفرق ضالة، والمخالفون لهم من حيث الديانة كافرون، والمجتمع جاهل يحتاج إلى الهداية، كما كان عنف السلطة معهم ظاهراً جليّاً جعلهم مهيئين تماماً للتعامل العنيف كردّ فعل.

3- العنف وبيئة المنشأ والتكوين

أمَّا العامل الثالث الذي يتمّ على أساسه تفسير العنف لدى الجماعات الإسلامويّة، فهو عامل النشأة أو بيئة النشأة أو بكلّ ما له علاقة بطبيعة التكوينات الاجتماعيّة التي تتّصل ببيئة النشأة. وحسب هذه النظريّة فإنَّ العنف يظهر غالباً عند الجماعات التي تنتمي إلى بيئات تتصف بالقسوة والخشونة، كالبيئات التي لها تكوينات صحراويّة وجبليّة، وتزداد القناعة بهذا الرأي إذا صاحب تلك البيئات انخفاض في مستويات التمدّن العام. ولهذا يقال إنَّ العنف في مصر ظهر في المناطق القِبليّة أكثر من المناطق البحريّة لهذا السبب. وهكذا الحال في مناطق أخرى[18]. ولذلك يحرص ولاة الأمر في هذه الجماعات على أخذ الشباب إلى مناطق جبليّة ووعرة تكون بمثابة أرض الإعداد. ومن ذلك ما نادت به «جماعة التكفير والهجرة» عندما ادّعت أنَّ أرض مصر هي أرض كفر ودار حرب تجب الهجرة منها إلى الجبال والكهوف للإعداد لمقاتلة أهلها من أجل إقامة الإسلام[19].

4- العنف والطبقة الاجتماعيّة

كما يشير العامل الرابع إلى مفهوم الطبقة الذي يعزي ظهور العنف غالباً عند الجماعات التي يغلب على تكوينها البشري الانتماء إلى الطبقة الفقيرة أو المتوسطة، خصوصاً في البيئات التي يحدث فيها اختلالات طبقيّة حادّة، وتتفاوت فيها الفوارق الاجتماعيّة بصورة كبيرة[20]. وإن كان هذا العامل ليس بقوّة العاملين السابقين؛ لأنَّ الواقع يرصد لنا انضمام الكثير من أبناء الطبقات العليا إلى تلك الجماعات، ولكنَّ هذا

17- إبراهيم الحيدري، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، بيروت، دار الساقي، 2015، ص 218.

18- زكي الميلاد، مرجع سابق.

19- حامد حسان وآخرون، مواجهة الفكر المتطرّف في الإسلام (مناقشة موضوعيّة لأفكار جماعة التكفير والهجرة من واقع سجلات المحكمة)، سلسة الإسلام دين العقل (1)، مطبعة الجبلاوي، 1980، ص 41.

20- زكي الميلاد، مرجع سابق.

لا يمنع وجاهة هذا العامل، لأنَّه لا يمكن لأحد أن ينكر أنَّ القاعدة العريضة من المنضمّين لهذه الجماعات هم من أبناء الطبقات الفقيرة والمتوسطة.

فهذه الجماعات تهدف دائماً لاستقطاب الشرائح الاجتماعيّة الدنيا التي تشكّل لها معاقل مقاومة وهجوم ثابتة ومتجدّدة، وجيشاً احتياطياً متواطئاً وقابلاً للتعبئة دائماً. والتاريخ الإسلامي مليء بحكايات مشابهة عن مثل هذا الاستقطاب، فالقرامطة كانت لهم أجندات اجتماعيّة متشابهة، فالمصادر التاريخيّة تروي أنَّ دعاة القرامطة عندما كانوا ينزلون قرية لينشروا بها دعوتهم كانوا يقولون: «أمرنا أن نشفي هذه القرية، ونغني أهلها ونستنقذهم، ونُملّكهم أملاك أصحابهم، وكذا كان كبيرهم عارفاً بنقاط الشكوى عند الفقراء فكان يكسو عاريهم وينفق عليهم ولا يدع فقيراً بينهم ولا محتاجاً ولا ضعيفاً»، وحسبما عبّرت النصوص التاريخية فانضمّ إليه قوم ضعفاء ما بين قصّاب وحمّال وأمثال ذلك[21].

وهنا تتلاقى الأهداف، فبينما تحتاج الجماعات للعدد الكبير من الطبقات الاجتماعيّة الدنيا ليكونوا معاقل مقاومة ومصادر قوّة وضغط، يحتاج العوام والمهمّشون إلى سند لهم يحميهم من الظلم والقهر والاضطهاد. فالإنسان الذي يشعر أنَّه مقهور يستعيض عن عجزه الفردي بالاحتماء بالجماعة، وبقدر شعوره بتفاقم الخطر الداخلي يميل إلى الذوبان في الجماعة. وهنا تتضخّم قيمة الجماعة حتى تصبح القيمة المطلقة أو الوحيدة، وتتضخم معها بالدرجة نفسها قيمة الفرد، ويأخذ الأمر على هذا المستوى نوعاً من الشعور بالامتلاء والاعتزاز بالانتماء وحالة من الإحساس بالمنعة، وترتفع درجة الذوبان في الجماعة على المستوى الفردي بما يتناسب مع مستوى الإحساس بالضعف والعجز وانعدام القيمة لأكثر الأفراد ذوباناً في الجماعة وتعصباً لها[22].

التفسير السيكولوجي للعنف لدى الجماعات الإسلامويّة

لا يمكن للتفسير السوسيولوجي وحده أن يقدّم إحاطة كاملة لشيوع العنف في الجماعات الإسلامويّة، مع عدم إنكار أهميّة دوره، ومن ثمّ كان من الضروري اللجوء إلى التفسير السيكولوجي، الذي يقدّم تفسيرات تتلاءم مع طبيعة منهجه الذي يختلف بالطبع عن التناول السوسيولوجي ومناهجه المختلفة. حيث يُرجع التفسير السيكولوجي ظهور العنف لدى الأفراد المُنضمّين تحت لواء الجماعات الإسلامويّة إلى عدّة أسباب لعلّ أهمّها:

21- محمّد فياض، سيكولوجيّة الجماعات الإسلاميّة، مجلة الثقافة الجديدة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، العدد (289)، أكتوبر 2014، ص 27.

22- المرجع السابق، ص 24.

1- الاغتراب النفسي

الاغتراب النفسي يمثّل حالة من الانفصال بين المرء وبيئته الاجتماعيّة التي يعيش فيها، ويظهر في صور مختلفة؛ كشعور الفرد بأنَّه لا يستطيع التأثير في مجريات الأمور والأحداث التي تجري من حوله، وإحساسه بأنّه مجرّد ترس صغير يدور في آلة المجتمع الكبير، وعدم قدرة الفرد على الاختيار أو التمييز بين البدائل وعدم ثقته في جدوى نتائجها، أو شعوره بانعدام المعايير التي يمكن أن يُقاس عليها النجاح، أو شعور الفرد بأنَّ ثقافته مغايرة لثقافة المجتمع الذي يعيش فيه، الأمر الذي ينتهي بالفرد إلى حالة من الضبابيّة وعدم الفهم، ممّا يؤدي إلى عدم الثقة بالنفس والرغبة في الوحدة أو الانعزال أو عدم الرضا عن حياته التي تبدو له سطحيّة بلا معنى وبلا هدف يستحق أن يعيش من أجله؛ فتتولد لديه الرغبة في العنف كردّ فعل لحالته النفسيّة غير المستقرّة أو تدفعه للانتحار أو الانغماس في الطرق الصوفيّة طلباً للسكينة والراحة النفسيّة.

وهذا ما يفسّر ظهور العديد من الحركات الإسلامويّة العنيفة في مصر عقب ثورة يوليو 1952؛ حيثُ «أقام تنظيم الضبّاط الأحرار منذ توليه حكم مصر جمهوريّة خوف مكبّلة بالقمع الأمني والشموليّة السياسيّة والتعتيم الإعلامي، مع إخضاع كلّ مكوّنات الدولة والمجتمع والعلاقات التجاريّة الخارجيّة لأجهزة سياديّة إقصائيّة حريصة على إزالة الأفكار المعارضة وتصفية الآراء المخالفة وإسكات الأصوات المستقلة»[23].

وفي ظلّ تلك الأجواء شعر الكثير من الشباب بانعدام القوّة في التأثير في واقعهم المعيش، وأنَّ وجودهم أصبح لا معنى له. وكلما ازدادت الضغوط المُكبِّلة والمُقيّدة للحريّات، ازداد الشعور بالاغتراب النفسي، وازداد إقبال الشباب على الانضمام لتلك الجماعات بحثاً عن التخلص من شتّى أنواع التوتر؛ حيث يعمل الجو الروحي عند تلك الجماعات على إزالة التوترات النفسيّة والاجتماعيّة من خلال تفسير العقيدة الدينيّة لكلّ أسئلته عن الوجود، كما تعوّضه الجماعة بعائلة كبيرة تغمره بحبّ فيّاض؛ ومن ثمّ يصبح أيّ خطر يهدّد جماعته هو تهديد لذاته وكيانه الشخصي يجب التصدي له بكلّ قوّة وعنف. ومن ثمّ يظهر العنف كآليّة مباشرة للدفاع عن الذات وعن الجماعة.

2- الإحباط

الإحباط مفهوم يشير إلى الحيلولة بين الفرد وتحقيق رغباته دون أن تصبح هذه الرغبات لا شعوريّة، أي أنَّها تبقى ماثلة في ساحة الشعور مع ما يرافقها من أحاسيس الخيبة والحسرة[24]. ويظلّ الإحباط من أهمّ

23ـ طارق المهدوي، النشأة السياسيّة للحركة العماليّة المصريّة، القاهرة، مجلة الثقافة الجديدة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، العدد (311) أغسطس 2016، ص 121.

24ـ علي أسعد وطفة، العنف والعدوانيّة في التحليل النفسي ـ مكاشفات بنيويّة في سيكولوجيّة العدوانيّة عند فرويد، دمشق، منشورات الهيئة العامّة السوريّة للكتاب، 2008، هامش ص 35.

العوامل التي تجعل المرء يتوجّه إلى العنف والعدوان، وليس هذا بالجديد على مستوى الدراسات السيكولوجيّة الحديثة، وإنّما أشار إليه العديد من الدراسات الكلاسيكيّة في هذا المجال، وقد أكّدت تلك الدراسات دوماً على علاقة العنف والعدوان بالإحباط؛ حيث فسّرت النظريّات القديمة هذه العلاقة، مؤكدة أنَّ هناك علاقة ثابتة بين الإحباط والعنف، وأنَّ العنف ينبع من دافع يُثار عندما تحبط مساعي الفرد في التوجّه لتحقيق هدف معيّن.

وفي رأي هذه النظريّات أنَّ الدافع للتعدي قد يكون أو لا يكون ذا أساس بيولوجي، إلّا أنَّ ارتباطه بالإحباط ثابت؛ بمعنى أنَّ الإحباط يؤدّي دائماً إلى سلوك يتّسم بالعنف والعدوانيّة، والعدوان يسبق دائماً الإحباط. أمّا الآراء الأكثر حداثة في هذا المجال، فهي التي تؤكّد أنَّ العلاقة بين الإحباط والعدوان ليست ثابتة بحيث يؤدي الإحباط دائماً إلى ممارسة العنف، ثمَّ إنَّ العدوان لا يأتي دائماً نتيجة للإحباط، وليس كلّ مُحبط عنيفاً، وكذلك ليس كلّ عنيف مُحبطاً، وهذا الأمر يتأثر بشكل كبير بالخبرة الفرديّة والتعلم والثقافة والتدريب. إلّا أنَّ هناك نوعاً من الإحباط المستديم والمتأصل يمكنه أن يثير العدوان والعنف بدرجة أكبر من غيره. فمثلاً على المستوى الفردي، فإنَّ التربية السيّئة للفرد منذ الصغر والإهمال وعدم الرعاية بإمكانها أن تكون مصدراً للعدوان، وعلى المستوى المجتمعي العام، فإنَّ الأزمات طويلة الأمد كالأزمات الاقتصاديّة والاجتماعيّة وما تسبّبه من معاناة جماعيّة وإحباط يمكن أن تؤدّي في لحظات ما إلى العنف الشامل على خلفيتها المحاكاتيّة المتشابهة التي تؤدّي إلى تجمّع الناس وتنظيمهم، وبالتالي اندفاعهم نحو العنف لإزالة أسباب الإحباط، ولعلّ ذلك يكمن في التفسير النفس/اقتصادي لحدوث مختلف الثورات في التاريخ وما يصاحبها من أعمال العنف[25].

والشعور بالإحباط هو دافع مهم للجماعات الإسلامويّة عندما تَحُول بينها السلطة الحاكمة وبين الوصول إلى مقصدها الأسمى في الوصول لسدة الحكم، فيكون إلحاق الأذى والعنف بأفراد الحكومة أو بالحاكم الذي يكون هو الهدف الأوّل لهذه الجماعات، كما حدث في اغتيال محمّد أنور السادات في أكتوبر 1986.

3- الشعور بالاضطهاد من قِبل كلّ السلطات

وانطلاقاً من المبدأ السيكولوجي الشهير الذي ينصّ على أنَّ «المقهور - غالباً - يسلك سلوكاً يُشبه سلوك القاهر»، فإنَّ العنف الذي يُمَارس ضدّ أفراد هذه الجماعات داخل السجون والمعتقلات يجعل أفرادها مهيئين لممارسة العنف كلما سنحت لهم الفرصة لممارسته ضدّ من يخالفهم. فمع الاضطهاد المستمر تتحكّم في الأفكار نفسيّة المضطهد وواقع البريء ووضع المظلوم. وكما يقول حسن حنفي: «وفي داخل السجون

25- عامر صالح، العنف بين ماهيته السوسيولوجيّة وجذوره السيكولوجيّة والتربويّة، مرجع سابق.

وعلى البرشي تكوّنت الجماعات الإسلاميّة ... فلولا اضطهاد الإخوان، ولولا توقف نشاطها، لما خرجت الجماعات الإسلاميّة شاردة على الحركة الإسلاميّة وتعبّر عن ظروف اضطهادها»[26].

فالاضطهاد والظلم دون وجود طريق شرعيّة وسلميّة لاسترداد الحق ومنع الظلم، يؤدّي في أغلب الأحيان إلى أن يكون العنف هو المسلك الوحيد الباقي، كما يصنع نفسيّة دائمة الاستعداد للصراع. فالظلم «مؤذن بخراب العمران»، كما قال ابن خلدون الذي أفرد فصلاً كاملاً من مقدّمته للحديث عن الظلم تحت هذا العنوان. فالشعور بالظلم والاضطهاد يزيد في اغتراب المرء نفسيّاً ويجعله مستعدّاً للقيام بأيّ عمل عنيف تجاه هؤلاء الظالمين الذين لم تفلح معهم الطرق المشروعة.

وقد استخدمت الجماعات الإسلامويّة من «المظلوميّة» سبيلاً لضمّ الأعضاء الجدد وجذب الأنصار والمؤيدين، تلك «المظلوميّة» التي تكفل لهم دائماً ظهيراً شعبيّاً غير مؤدلج، يرى فيهم أنَّهم قد ظلموا كثيراً وحان رفع الظلم عنهم وتمكينهم. وعلى «المظلوميّة» أيضاً ينبني ما يُسمّى بـ«شرعنة العنف»، وهي العمليّة النفسيّة التي تهدف إلى تبرير العدوان على الغير من خلال تأثيمه وتحميله مسؤوليّة ما يوجد من شر، مع تبخيس إنسانيته والحطّ من قدره وتحويله إلى عقبة وجوديّة في طريق السعادة والوصول إلى تحقيق الذات أو الهدف، يترافق ذلك مع ردّ فعل يتلخص ببراءة الذات التي تصوّر كضحيّة لذلك الغير ارتباطاً في بعض الأحيان بالتشفّي من الآخر[27].

4- عدم القدرة على تحقيق الأهداف

يصبح الشعور بالعجز وعدم القدرة على تحقيق الأهداف دافعاً قويّاً للّجوء إلى العنف كأسلوب تعويضي عن الفشل، وتزداد حدّة هذا الدافع عند محدودي الكفاءات وكثيري الغايات. فيبدأ البحث في أسباب الفشل العامّة ليجعل منها أسباباً أساسيّة لفشله الخاص. فيبدأ الثورة على كلّ شيء وأيّ شيء، ويُرحّب بالانضمام إلى كلّ ما هو شاذ وعنيف، ومن ثمّ تكون تلك الجماعات مأوى مناسباً لمثل هذه الشخصيّات. وفي الجماعة يخرج العدوان من القوّة إلى الفعل؛ حيث «تلعب الجماعة دوراً ملحوظاً في تنمية النزوع للعدوان لدى الفرد الذي يجد نفسه وسط الجماعة أقدر على إظهار نزوعاته العدوانيّة وعلى ممارستها على الغير. فقد يكون الفرد متردّداً في الممارسات العدوانيّة إذا كان منعزلاً، ولكنَّه لا يتردّد في ذلك عندما يوجد وسط جماعة تشجّع الممارسات بتبريرات متباينة. ثمَّ إنَّ الجماعة هي التي تهيّئ التخطيطات والوسائل الكفيلة ببلوغ الغاية

26- حسن حنفي، الدين والثورة في مصر، ج5، الحركات الدينيّة المعاصرة، ص 331.

27- محمّد فياض، سيكلوجيّة الجماعات الإسلاميّة، ص 25

من الأفعال العدوانيّة. ومن الواضح من وجهة نظر علم النفس أنَّ الفرد وسط الجماعة يكون مختلفاً عمَّا يكون عليه إذا وجد منعزلاً»[28].

التفسير السياسي للعنف لدى الجماعات الإسلامويّة

تحاول السياسة، كعلم، تفسير العنف الذي ترتكبه الجماعات الإسلامويّة من منظورها الخاص، وهي في ذلك تحاول الوقوف على علاقة المواطن بالسلطة، التي من خلالها تقدّم التفسير المناسب للعنف. فالعنف الدائر حول السلطة غالباً ما يتخذ مسارين أساسيين: **أوّلهما** مسار موجّه إلى المُمسكين بالسلطة، يمارسه أصحابه بهدف انتزاعها من بين أيديهم، أو بهدف مشاركتهم في الإمساك بها. **وثانيهما** مسار موجّه من رموز السلطة إلى من ينازعونهم إيّاها، بهدف الاستمرار في الإمساك بها وإحكام قبضتهم عليها[29]. وكلاهما أمر لا غنى عنه لتفسير العنف. ولكنَّ هناك عوامل تحكم تطوّر هذا العنف وصورته، من أهمّها:

1- العنف وأنظمة الحكم

يرتبط تفسير العنف من منظور العلوم السياسيّة عند الجماعات والحركات الإسلامويّة بأنظمة الحكم السائدة؛ حيث ترى أنَّ العنف لا يظهر في المجتمعات الديمقراطيّة، أو التي تلتزم بحكم القانون والدستور وتحترم الحريّات العامّة وتدافع عن حقوق الإنسان. وحتى لو ظهر العنف في هذه المجتمعات، فإنَّه لا يستطيع أن يتجذر ويبقى أو يكتسب تأييداً ومشروعيّة، أو حتى يمتلك القدرة على التأثير؛ لهذا سرعان ما يتلاشى العنف في هذه المجتمعات، وهذا يعني أنَّ العنف يظهر في المجتمعات الاستبداديّة التي لا تلتزم بحكم القانون والدستور، وتعاني من الاستبداد السياسي، الوضع الذي يسهم في خلق نزعات العنف عند بعض الجماعات[30].

والحقيقة أنَّ النظام الديمقراطي يتيح مساحة كبيرة للاختلاف والمعارضة في حين لا توجد هذه المساحة عند الأنظمة الاستبداديّة التي تخشى المعارضة وترهبها وتسعى إلى قمعها وتصفيتها بالقوّة، واستخدام كافة أشكال العنف ضدّها، ممَّا يجعل هذه الجماعات تردّ بقوّة هذا العنف.

وهذا ما قد يفسّر وجود العنف في بعض البلاد العربيّة بصورة أكبر منه في غيرها، وذلك لسيادة الأنظمة الاستبداديّة في بعض أقطارنا العربية، فلا تتيح فرصة للمعارضة أو الاختلاف.

28- محمّد وقيدي، التحليل النفسي لظاهرة العنف، على الرابط الألكتروني التالي:
http://www.maaber.org/issue_august11/depth_psychology2.htm

29- قدري حفني، العنف بين سلطة الدولة والمجتمع، ص 222.

30- زكي الميلاد، مرجع سابق.

2- العنف الوسيلة الوحيدة للتغيير

من الأسباب السياسيّة التي يمكن من خلالها تفسير ظاهرة العنف عند الجماعات الإسلامويّة، اعتقاد جُلّ هذه الحركات أنَّ التغيير لن يكون سوى باستخدام القوّة وإرهاب أعداء الله ورسوله (حسب وصفهم)؛ حيث يدعو الكثيرون من أصحاب الفكر المتطرّف إلى استخدام العنف والقوّة لإجبار الآخرين على إتيان المعروف والانتهاء عن المنكر. كما أنَّهم اعتقدوا أنَّ تحقيق (الحكم بما أنزل الله وإقامة حدود الله) لن يتحقق إلّا بوصول هذه الجماعات إلى سدّة الحكم والسلطة...فرُفِعت الشعارات الحماسيّة التي تدعو إلى مقاتلة الحاكم لإسقاطه وتنصيب الحاكم الذي يحكم بما أنزل الله ويقيم حدود الله، وأنَّ هذا كله لن يتحقق بالوسائل السلميّة بقدر ما يتحقق باستخدام القوّة والعنف والغلبة.

وكانت آليّة بعض الحركات الإسلاميّة لتحقيق ذلك هي الهجرة التي تعني أنَّ أرض الوطن هي أرض كفر ودار حرب تجب الهجرة منها إلى الجبال والكهوف للإعداد لمقاتلة أهلها من خلال استراتيجيّة ثلاثية تبدأ بالهجرة، والاستعداد والتدريب، ثمّ بدء القتال دفاعيّاً ثم هجوميّاً تبعاً للواقع[31].

ولا تعترف هذه الجماعات بالتغيير السلمي ولا توافق من يقول به، «واعتبروا في أدبياتهم أنَّ عدم اللجوء إلى القوّة لإحداث التغيير هو الجبن بعينه، ويستطيع القارئ والدارس لوثائق جماعات العنف أن يجد هذا المعنى بوضوح من عناوين الأدبيّات والدراسات والإصدارات التي أصدروها، فمن حتميّة المواجهة إلى الفريضة الغائبة ـأي الجهادـ إلى بحث وجوب قتال الطائفة الممتنعة عن شريعة الإسلام[32].

3- العنف وقيام الثورات

لا شكّ أنَّ قيام الثورات تصاحبه أعمال عنف قد تستمرّ لفترات طويلة، وربّما تمتدّ لفترة أطول من فترات الثورات نفسها، سواء نجحت الثورة في تحقيق أهدافها فتعمل في ذلك الحال على تصفية خصومها الذين ثارت عليهم، أو في حال فشل الثورة حيث يمارس العنف ضدّ من قاموا بالثورة ...ويصاحب هذا الجو الثوري شيوع العنف والقتل والاضطهاد.

ومن ثمَّ يؤكد أحد الباحثين على ارتباط العنف باشتعال الثورات وقيام الحروب؛ «فالثورة الروسيّة سنة 1917م حرّضت أو أسهمت في تحريض الجماعات اليساريّة على العنف، والثورة الإسلاميّة في إيران سنة 1979م هي الأخرى حرّضت بعض الجماعات الإسلاميّة على العنف. وهكذا الحروب، فالحرب الأفغانيّة

31- انظر: حامد حسان وآخرون، مواجهة الفكر المتطرف في الإسلام مناقشة موضوعيّة لأفكار جماعة التكفير والهجرة من واقع سجلات المحكمة)، ص 41.

32- أبوالعلا ماضي، جماعات العنف المصريّة وتأويلاتها للإسلام، ص 42.

سنة 1979م شاركت في تحريك نزعات العنف، وحصلت هذه الحالة أيضاً مع حرب الخليج الثانية سنة 1991م»[33]. وهكذا صاحبت ثورات الربيع العربي أعمال عنف لم تشهدها المنطقة العربيّة منذ زمن طويل، وشرَّدت شعوباً بأكملها كالشعب السوري والشعب اليمني والشعب الليبي، هذا فضلاً عن كميّة القتلى التي وقعت في مصر عقب ثورتي يناير 2011 ويونيو 2013. نتيجة للمصادمات بين الدولة وبعض الجماعات الإسلامويّة وحركات يساريّة أخرى.

4- التنظيمات السريّة والعنف

ممَّا لا شكّ فيه أنَّ العديد من الجماعات الإسلامويّة يتخذ شكل التنظيمات السريّة بما يحوطها من جو حذر، وخوف وخشيّة من افتضاح أمرها وكشف تحرّكات أفرادها، ذلك الخوف والحذر يجعلها دائماً تلجأ إلى استخدام الشفرات وكلمات السر في الحديث والمحاورة والتوجّس خيفة من الآخر. الأمر الذي يخلق مناخاً مواتياً لسلوك الرفض والتثوير والتصادم، ويغذّي الفكر الانقلابي ويبني الشعور بالاضطهاد.

وتؤصّل هذه الجماعات جواز العمل السري داخل الأنظمة العربيّة على أساس أنَّ الدعوة الإسلاميّة فريضة ربانيّة مكلف بها كلّ مسلم ولا يحتاج لترخيص من أحد، خصوصاً إذا كان هذا النظام في تقييمهم مُعادياً للإسلام، وتمّ إسقاط أحكام التزام الجماعة والبيعة للأمير على تنظيماتهم السريّة[34].

ومن ثمّ غالت هذه الجماعات في استخدام العنف سواء ضدّ أعدائها أو بتصفية الخارجين عليها ممّن كانوا ينضمّون إليها، على أساس الفهم الخاطئ لنص: «من خرج على الجماعة فاقتلوه»، وبالطبع المقصود بالجماعة هنا الأمّة، والمعنى بها خيانة الأمّة، وهي جريمة عظمى عند كلّ الأمم[35].

التفسير الفكري والديني للعنف لدى الجماعات الإسلامويّة

يُعدّ التفسير الفكري والديني (الأيديولوجي) من أهمّ التفسيرات لظاهرة العنف لدى الجماعات الإسلامويّة؛ حيث يهدف إلى التأثير على كلّ جوانب الفرد الاجتماعيّة والنفسيّة والسياسيّة من خلال التبرير العقلي للأفكار، ويلعب دوراً كبيراً فيما يُعرف بـ«شرعنة العنف» والحثّ على إتيانه. ولذلك كان من الضروري أن نقف على أهمّ الأسس الفكريّة والأيديولوجيّة التي تُغذّي وتدعم وتبرّر السلوك العنيف من قِبل هذه الجماعات. ويأتي على رأسها:

33- زكي الميلاد، مرجع سابق.

34- أبو العلا ماضي، جماعات العنف المصريّة وتأويلاتها للإسلام، ص 44.

35- المرجع السابق، ص 44.

1- الحكم بجاهليّة المجتمع وتقسيمه إلى دار حرب ودار إسلام

تنظر جُلّ الجماعات الإسلامويّة إلى المجتمع على أنَّه مجتمع جاهلي كافر يجب اعتزاله مؤقتاً، وعدم الاختلاط به، والانفصال عنه، تلك الجاهليّة التي تقوم على حاكميّة البشر للبشر. وقد استمدّت الجماعات الإسلامويّة المعاصرة أصول هذه النظرة من كتابات «سيد قطب» وخاصّة من كتابه «معالم في الطريق»؛ حيث يؤكّد على ضرورة تجمّع المجتمع المسلم في «تجمّع عضوي متناسق متعاون، له وجود ذاتي مستقل، يعمل أعضاؤه عملاً عضويّاً كأعضاء الكائن الحي- على تأصيل وجوده وتعميقه وتوسيعه، وفي الدفاع عن كيانه ضدّ العوامل التي تهاجم وجوده وكيانه، ويعملون هذا تحت قيادة مستقلة عن قيادة المجتمع الجاهلي، تنظم حركتهم وتنسقها، وتوجّههم لتأصيل وتعميق وتوسيع وجودهم الإسلامي، ولمكافحة ومقاومة وإزالة الوجود الآخر الجاهلي»[36].

ومن خلال الإقرار بأنَّ المجتمعات الإسلاميّة بل والعالم كله يعيش اليوم جاهليّة كتلك الجاهليّة الأولى التي سبقت البعثة النبويّة الشريفة؛ لأنَّه بحسب مقولة «سيد قطب»: «الجاهلية ليست فترة من الزمان، إنَّما هي حالة من الحالات تتكرّر كلما انحرف المجتمع عن نهج الإسلام، في الماضي والحاضر والمستقبل على السواء»[37]، وعلى أساس ذلك الإقرار قامت الدعوة الصريحة إلى القطيعة مع المجتمع؛ فأولى خطوات الطريق هي الاستعلاء على المجتمع الجاهلي وقيمه وتصوّراته، وألّا يتّم التصالح أو المهادنة معه؛ فإنّنا وإيَّاه على مفرق الطريق، وحين نسايره خطوة واحدة، فإنّنا نفقد الطريق. كما يتمّ منح أولئك الذين يسيرون في هذا الطريق سلطة رسوليّة لتغيير المجتمع بانتزاع السلطان من مغتصبيه من العباد وردّه إلى الله وحده، ولن يكون هذا الانتزاع ممكناً إلّا باستخدام العنف والقتال لتحرير الإنسان من مجتمع الجاهليّة[38].

ومن الحكم بجاهليّة المجتمع يتمّ تقسيم المجتمع إلى دارين: دار حرب، ودار إسلام، وهم لا ينسبون البلد هنا إلى إسلام أو كفر أهله الذين يعيشون فيه بل ينسبونه إلى الحاكم فقط ... فإنَّ «هناك داراً واحدة هي دار الإسلام، تلك التي تقوم فيها الدولة، فتهيمن عليها شريعة الله، وتقام فيها حدوده، ويتولى المسلمون فيها بعضهم بعضاً. وما عداها فهي دار حرب»[39]. وفي دار الحرب كلّ شيء مباح، الدماء والأموال والأعراض! ولا عجب في هذا الإطار أن يذهب البعض إلى القول: «الزنى في دار الحرب والبغي لا يوجب الحد!»[40].

36- سيد قطب، معالم في الطريق، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الشرعية السادسة، 1979، ص 51.

37- المرجع السابق، ص 167.

38- أحمد زايد، من استملاك الكاريزما النبويّة إلى استملاك الحداثة، القاهرة، مجلة الثقافة الجديدة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، العدد (289) أكتوبر 2014، ص 8.

39- سيد قطب، معالم في الطريق، ص 137.

40- انظر: حامد حسان وآخرون، مواجهة الفكر المتطرّف في الإسلام، ص 103.

ولا شكّ أنَّ هذا التقسيم دعوة صريحة إلى إثارة الفتن والصراعات والفوضى بل والفحشاء في البلاد الإسلاميّة تحت دعوى أنَّها دار حرب. إنَّها دعوة صريحة إلى العنف بكلّ أشكاله من أجل خلع الحاكم الكافر، وقتال الطائفة الجاهلة الممتنعة عن شرع الله، وإقامة الخلافة، وتحرير البلاد، ونشر الدين.

2- الفهم الخاطئ لمفهوم الجهاد

لا شكّ أنَّ مفهوم الجهاد لدى الجماعات الإسلامويّة قد تعرّض لعمليّة تفخيخ أدخلت في بنيته انحرافات نبعت من التعاطي الأيديولوجي له بعيداً عن معناه الحقيقي. وكان من أهمّ هذه الانحرافات التي شوّهت قداسة مفهوم الجهاد الحقيقي وعملت على تدنيس معناه ما تضمّنه كُتيّب «الجهاد الفريضة الغائبة» الذي كتبه محمّد عبد السلام فرج؛ حيث يعني فرج بالجهاد إقامة الدولة الإسلاميّة بالقوّة، والحكم بما أنزل الله، وفرض شريعته بالسيف، ولا شيء سواه؛ لأنَّ حكام المسلمين اليوم مرتدّون، وأنَّهم أشبه بالتتار يحرم التعامل معهم، أو معاونتهم، ويجب الفرار من الخدمة في الجيش؛ لأنَّ الدولة كافرة، ولا سبيل للخلاص منها إلّا بالجهاد، وبالقتال كأمر الله في القرآن، وأنَّ أمّة الإسلام تختلف في هذا عن غيرها في أمر القتال، وفي الخروج على الحاكم، وأنَّ القتال فرض على كلّ مسلم، وأنَّ هناك مراتب للجهاد، وليست مراحل للجهاد، وأنَّ العلم ليس هو كلّ شيء، فلا ينبغي الانشغال بطلب العلم عن الجهاد والقتال، فقد فتح المسلمون الأوائل الأمصار المختلفة ولم يكونوا علماء، وأنَّ آية السيف نَسَخَتْ من القرآن مئة وأربعاً وعشرين آية...، وهكذا سار الكتاب في فقراته كلها داعياً إلى العنف والقتل والقتال[41].

وهكذا يصبح مفهوم الجهاد مفهوماً مفخّخاً بالعنف والقتل والتدمير ومصدراً من أهم مصادر العنف لدى الجماعات الإسلامويّة.

3- الحاكميّة وتديين العنف

ويبقى مفهوم الحاكميّة الشائك والمراوغ من أهمّ المفاهيم المؤجّجة للعنف عند الجماعات الإسلامويّة. ويعني مفهوم الحاكميّة حسب سيد قطب: «إفراد الله سبحانه بالإلوهيّة، والربوبيّة، والقوامة، والسلطان؛ إفراده بها اعتقاداً في الضمير، وعبادة في الشعائر، وشريعة في واقع الحياة»[42]. أي أنَّ الحاكميّة تعني السلطة والتحكّم في الناس وتسييرهم وفق المنهج الإلهي في جميع شؤونهم، وإرغامهم على ذلك، واستمداد التشريعات والمناهج والنظم والموازين والعادات والتقاليد من الله وحده وتطبيق شريعته على كافة مناحي الحياة.

41- انظر: محمد عبدالسلام فرج، الجهاد الفريضة الغائبة ص 1-32. وهو عبارة عن كتيب صغير مكون من (32) صفحة فقط، ونشر بدون بيانات نشر، ورغم ذلك أحدث تأثيراً كبيراً في فكر (الجماعة الإسلامية) خاصة، وسائر الجماعات الإسلامويّة المختلفة بصفة عامّة. وانظر أيضاً: مراد محمود حيدر، الجهاد الخاطئ لدى الجماعة الإسلاميّة، مجلة الثقافة الجديدة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، العدد (289) أكتوبر 2014، ص 53-54.

42- سيد قطب: معالم في الطريق، ص 48.

وقد تمّ استلهام هذا المفهوم لدى سائر الجماعات الإسلاميّة، وكأنَّها وجدت فيه ضالتها المنشودة وحاجتها التي تلبّي نزعات العنف لديها، وهذا ما سنلمحه جليّاً عند جماعة التكفير والهجرة التي استلهمت -عن طريق زعيمها شكري مصطفى - أفكار سيد قطب لبناء أيديولوجيتها الفكريّة، وقد تمثلت الجذور الفكريّة لشكري مصطفى في التطلع إلى مجتمع مسلم واعتبار المجتمع المصري مجتمعاً جاهليّاً، والاعتقاد بأنَّ هذا المجتمع يجب تدميره وعلى أنقاضه سيُقام المجتمع المسلم[43]. بينما انطلقت الأيديولوجيّة الفكريّة لـ«جماعة الجهاد» عند محمّد عبد السلام فرج من اعتبار أنَّ الأحكام التي يحتكم إليها المسلمون في الوقت الحاضر هي أحكام الكفّار، فهي قوانين وضعها كفّار وسَيّروا عليها المسلمين، وأنَّ حكّام هذا العصر في ردّة عن الإسلام، تربّوا على موائد الاستعمار، فهم لا يحملون من الإسلام إلّا الاسم، وإن صلّوا وصاموا وادّعوا بأنَّهم مسلمون[44]. وهكذا كانت فكرة الحاكميّة حاضرة بقوّة في فكر جماعة الجهاد. أمَّا جماعة «الناجين من النار»، وهي من أخطر الجماعات الأصوليّة وأكثرها تطرّفاً في استخدام مفهوم الحاكميّة لتكفير المجتمع حكّاماً ومحكومين واعتباره مجتمعاً جاهليّاً؛ ممَّا ترتّب عليه الحكم على مصر بأنَّها دار حرب وليست دار إسلام، الأمر الذي يستدعي ضرورة إعلان الجهاد لتغيير الحكم بالقوة[45]. أمّا «الجماعة الإسلاميّة»، فقد قامت فكرة التكفير عندها منطلقة من الحاكميّة على تكفير الحاكم والمجتمع، ولكن دون تكفير الأفراد[46]. واختلفت معها جماعة «الشوقيين» في أشياء، لكنّها اتفقت معها في الأساس وهو الحاكميّة، وذهبت إلى تكفير كلّ من لا ينتمي إليها فهو خارج على الدين مفارق للجماعة[47]. وسار على هذا الدرب الكثير من جماعات العنف الإسلامويّة التي ربطت الحاكميّة بمفهوم الخلافة، ومن لم يحكم بما أنزل الله، فهو كافر يجب ممارسة القتال نحوه، الأمر الذي نتج عنه الكثير من الممارسات العنيفة التي ارتكبتها هذه الجماعات ضدّ مجتمعاتها.

4- فكرة الفرقة الناجية وتكفير الآخر

يسيطر فقه الفرقة الناجية على ذهنيّة العديد من الجماعات الإسلامويّة بشكل كبير؛ حيث تطلق كلّ جماعة من هذه الجماعات على نفسها وصف «الفرقة الناجية»، وتجعلها خالصة لها من دون المسلمين، ومن ثمّ ترمي غيرها بالكفر والبعد عن الملّة. ويَدلّسون بذلك على عوام الناس تجنيداً وتجييشاً بأخبار «الافتراق» التي تتعارض مع الأحاديث النبويّة التي تحضّ على الوحدة والتآلف والتعاضد والتكاتف.

43- زينب رضوان: المعارضة السياسيّة في الفكر الإسلامي، الفيوم، دار العلم للنشر والتوزيع، 2005، ص 189.

44- المرجع السابق، ص 208- 211.

45- المرجع السابق، ص 227.

46- المرجع السابق، ص 232- 233.

47- المرجع السابق، ص 245.

ومن ثمّ تفتح جُلّ تلك الجماعات الباب على مصراعيه تماماً..فَتُعدِد حالات كثيرة تحكم فيها بتكفير المسلمين، حتى يصل بها الأمر إلى أن تُجزم بانتفاء وجود مسلمين خارجها[48].

ويتمّ تكفير الآخر من خلال عدّة قواعد تضعها الجماعات بوصفها «الفرقة الناجية»، ومنها: أيّ معصية يقع فيها المسلم هي بمثابة الوقوع في الشرك، وإنَّ عدم أداء طاعة واحدة مفروضة تُسقط بقيّة الطاعات الأخرى التي يؤديّها المسلم، كما تحكم بتكفير كلّ من يصرّ على المعصية، وكلّ مسلم تبلغه دعوتهم ثمّ لا ينضم إليهم فهو كافر...ومن ثمّ يُصبح مصير كلّ هؤلاء الذين حكموا بكفرهم هو استحلال دمائهم وأموالهم وأعراضهم، ويصبح إراقة دماء المخالفين لهم من تمام العقيدة وجهاداً في سبيل الله! فكلّ من لا يقرّ بفكرها وكلّ من لا ينضم إليها فهو حلال الدم والمال والعرض. وبذلك تبيح لنفسها باسم الدين أن تزيل من أمامها كلّ من يعترض طريقها ويتصدّى لها ...كما تبيح لنفسها باسم الدين أن تطلق يدها لتعبث في المجتمع كما تشاء، بما أنَّ الجميع قد أصبح في شرعها كفّاراً حلال الدم والمال والعرض[49].

ومن الانطلاق من الحكم بتكفير المسلمين المخالفين لهم إلى الحكم بتكفير أهل الكتاب من النصارى ومن ثمّ استحلال أموالهم وأنفسهم وأعراضهم ـ والشواهد على ذلك كثيرة في مصر وغيرها ـ ولهذا كان لشيوع هذا الفكر التكفيري والموقف المتطرّف تجاه الآخر (الذي هو غير الأنا المنضمّة تحت لواء الجماعة) الأثر البالغ في زرع بذور العنف والفتن والصراعات، بين المسلمين أنفسهم وبينهم وبين المخالفين لهم من أهل الكتاب.

5- الفهم القاصر لفقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يدعو الكثيرون من أصحاب الفكر المتطرّف إلى ضرورة تفعيل «فقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» في كلّ الأمصار الإسلاميّة، الأمر الذي يؤدّي بصورة مباشرة إلى استخدام العنف والقوّة لإجبار الآخرين على إتيان المعروف والانتهاء عن المنكر، وذلك اعتماداً منهم على المفهوم الخاطئ للحديث الشريف: «من رأى منكم منكراً، فليغيره بيده، فإن لم يستطع، فبلسانه، فإن لم يستطع، فقلبه، وذلك أضعف الإيمان» وعلى الرغم من التشكيك في صحّة الحديث[50(*)] إلّا أنَّ الجماعات الإسلامويّة تتمسّك به، وترى بناءً عليه أنَّ الإكراه بالقوّة والترغيب على تنفيذ الشعائر الدينيّة أمر طبيعي. بل يؤكد البعض على أنَّ هذا

48- حامد حسان وآخرون، مواجهة الفكر المتطرّف في الإسلام، ص 19.

49- المرجع السابق، ص 35.

50(*) يرى أحد الباحثين أنَّ هذا الحديث من اختراع الحنابلة، اخترعوه في عصر الخليفة المتوكل، وأكدّ على أنّه بعرض رواة ذلك الحديث على علم الجرح والتعديل أثبت أنَّهم متّهمون، وبتتبع نشأته وجد أنّه اخترع لأوّل مرّة في ثورة ابن الأشعث على الحجّاج، وكانوا ينسبونه فيما بعدُ للنبي في خلافة المتوكل العباسي، وبعد حركة أحمد بن نصر الخزاعي ومقتله وصلبه. (حسن يوسف طه، النص سلطة وسطوة وتدمير للأمّة، مجلة الثقافة الجديدة، العدد293، فبراير 2015 الهيئة العامّة لقصورة الثقافة، القاهرة، ص 31).

الحديث ما زال الدستور العملي للتطرّف مع مخالفته الواضحة للقرآن. وقد بنى عليه الفقهاء أحكاماً بالقتل تجعل من حقّ أي إنسان تنفيذها معتقداً أنَّه على حق، فالقرطبي في تفسيره يُجيز القتل بِناءً على هذا الحديث لإزالة المنكر باليد، وابن تيميّه في فتاواه يقول: إنَّه يجوز قتل صاحب البدعة إذا كان ذلك هو الطريق الوحيد لوأد البدعة. والخطورة هنا أنَّ المسلمين فرق، وكلّ فرقة ترمي الأخرى بأنَّها صاحبة بدع، أي تجيز قتلها تأسيساً على تلك الفتوى، ثمَّ إنَّ معنى البدعة فضفاض يخضع للهوى، ثمّ تلك الفتوى الشهيرة التي تقول إنَّ لولي الأمر أن يقتل ثلث الأمّة في سبيل إصلاح الثلثين[51].

وهكذا كان الفهم القاصر لفقه «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر» من أهمّ الأسس التي يعتمد عليها كثير من جماعات العنف الإسلامويّة لتبرير العنف، وكيف بدأت كلّ الجماعات التي قامت على أساس من المفهوم الخاطئ لهذا الحديث بإسالة دماء المسلمين وإثارة الفوضى في المجتمع تحت دعوى (تغيير المنكر)، ثمّ سرعان ما تعدّدت الفرق والجماعات التي ترفع هذا الشعار، واختلفت رؤية كلّ منها لما تراه مُنكراً، فراحت تتصارع فيما بينها وتقاتل بعضها بعضاً تحت الدعوى نفسها بتغيير المنكر أيضاً...وهكذا قامت الفتن وسالت الدماء وسقط المسلمون بأيدي المسلمين أنفسهم بسبب هذا المفهوم الخاطئ للحديث[52].

وهكذا كان الحكم على المجتمعات المسلمة كلها بالجاهليّة، وتبنّي قضيّة تكفير المسلمين، والتحريض على قلب أنظمة الحكم في بلاد عربيّة وإسلاميّة بدعوى الجهاد، والدعوة إلى الحاكميّة على غير مرادها الصحيح، وجعلها ذريعة لأعمال العنف المسلّح بدعوى تكفير المجتمع الذي لا يحكم بما أنزل الله، والفهم الخاطئ لفقه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، من أهمّ الأسباب التي تفسّر وجود العنف لدى الجماعات الإسلامويّة.

خاتمة (أبرز النتائج)

يتّضح ممَّا سبق أنَّ العنف خاصيّة بشريّة طبيعيّة وُجِدت مع وجود الإنسان في شتّى الأمم والحضارات وستظلّ معه أينما وُجد. والعنف ظاهرة معقدة ومركّبة لا يمكن معالجتها من منظور علم واحد، ولذلك كان من الضروري أن تتضافر كافة العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة لتناول ظاهرة العنف دراسةً وتوصيفاً وتحليلاً.

ومن ثمّ تعدّدت التعريفات الخاصّة بمفهوم العنف بتعدّد العلوم، وتباينت بتباين المنطلقات النظريّة والتخصّصات العلميّة، حتى بات الوصول إلى تعريف واحد تجتمع عليه هذه العلوم وتلك المعارف محض

51- حسن يوسف طه، النص سلطة وسطوة وتدمير للأمّة، ص 31.

52- حامد حسان وآخرون، مواجهة الفكر المتطرّف في الإسلام، ص 110.

إشكاليّة كبرى. وقد انعكست نتائج تناول مختلف العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة في الإحاطة المعرفيّة والمنهجيّة بالعنف، من حيث هو إشكاليّة لها خطورتها وحساسيتها وآثارها على حياة الأفراد ومستقبل المجتمعات.

وقد نتج عن دراسة العنف لدى الجماعات الإسلامويّة من أكثر من منظور أنَّ هذا العنف يمكن تصنيفه ضمن ما يُسمّى بالعنف السياسي، فئة العنف السياسي الديني الداخلي، وهو نوع من أنواع العنف السياسي الديني، الذي يدور بين جماعات تتفق في الانتماء للدين نفسه، وللمذهب نفسه أيضاً. ومع ذلك يظلّ الصراع على السلطة مُستعراً، حيث ترى الجماعة الراغبة في انتزاع السلطة أنَّ أولئك الممسكين بها قد خرجوا على صحيح الدين والمذهب معاً، في حين يرى هؤلاء أنَّهم هم الملتزمون بالدين التزاماً صحيحاً، وأنَّهم هم فقط الفرقة الناجية التي يمكنها أن تتحدّث باسم الله ورسوله، وأنَّ المخالف لها هو لا محالة على كفر وضلال يجب استئصال شأفته بالقوّة؛ الأمر الذي يجعل العنف على رأس أولويّات آليّاتها.

إنَّ أهم ما يميّز تفسير عنف الجماعات الإسلامويّة هو تداخل الأسباب الاجتماعيّة والنفسيّة والسياسيّة والدينيّة والأيديولوجيّة على نحو صارخ، فتلعب الأسباب السوسيولجيّة من حيث الفئة العمريّة والطبقة الاجتماعيّة وأنماط التنشئة الاجتماعيّة وبيئة المنشأ والتكوين دوراً فعّالاً في تشكيل السلوك العنيف جنباً إلى جنب مع العوامل السيكولوجيّة كالاغتراب، والإحباط، والشعور بالاضطهاد من قِبل كلّ السلطات، وزيادة الطموحات وقلة الإمكانيات، وعدم القدرة على تحقيق الأهداف، والإحساس بالظلم الاجتماعي مع عدم وجود قنوات طبيعيّة للتعبير عن هذا الإحساس. كما لا يقلّ عنهما (أي التفسير السوسيولوجي والسيكولوجي) أهميّة ذلك التفسير السياسي الذي يربط ظهور العنف بأنظمة الحكم المستبّدة، وانسداد كافة القنوات السلميّة، ليبقى العنف هو الوسيلة الوحيدة للتغيير. كما ترى أنَّ العنف كسلوك يعقب الثورات ويلازمها ويمتدّ بعدها كنتيجة للصراع الناشيء عنها، كما يبقى العنف كسلوك ملازماً لأعضاء التنظيمات السريّة التي تكون مُهيئة دائماً لاستخدام العنف. في حين يُرجع التفسير الفكري والديني العنف إلى بعض الأيديولوجيّات المغلوطة والملتبسة كتلك التي تسم الأوطان بأنَّها تعيش في جاهليّة، وتقسمها إلى دار حرب ودار إسلام، إضافة إلى الفهم الخاطئ لمفهوم الجهاد وحصره في قتال المخالف للجماعة غير المنضم تحت لوائها، هذا فضلاً عن استخدام مفهوم الحاكميّة على العموم دون ضبط أو ترشيد وفي صور مغلوطة وملتبسة ممّا يؤدي إلى الحكم على عقيدة المسلمين بالكفر والشرك والزيغ، والخروج من عباءة الفرقة الناجية وإعلاء المذهبيّة والعصبيّة المنسوبة إلى الدين، وما يصحب ذلك من أعمال عنف تنتج عن الدعوة إلى الخروج على الحاكم، وقلب نظام الحكم، وتبني العمليّات الإرهابيّة وممارستها تحت مُسمَّى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وتغيير المنكر باليد واللسان والقلب.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية والمُعربة

- إبراهيم الحيدري، سوسيولوجيا العنف والإرهاب، بيروت، دار الساقي، 2015.
- أبو العلا ماضي، جماعات العنف المصريّة وتأويلاتها للإسلام، القاهرة، مكتبة الشروق الدوليّة، ط1، 2006.
- جراهام فوللر، مستقبل الإسلام السياسي، ترجمة: محمّد عثمان خليفة، القاهرة، مركز جامعة القاهرة للغات والترجمة، ط1، 2012، ص 128.
- حامد حسان وآخرون، مواجهة الفكر المتطرّف في الإسلام (مناقشة موضوعيّة لأفكار جماعة التكفير والهجرة من واقع سجلات المحكمة)، سلسة الإسلام دين العقل (1)، مطبعة الجبلاوي، 1980.
- حسن حنفي، الدين والثورة في مصر- الجزء الخامس (الحركات الدينيّة المعاصرة)، القاهرة، مكتبة مدبولي، 1988.
- زينب رضوان: المعارضة السياسيّة في الفكر الإسلامي، الفيوم، دار العلم للنشر والتوزيع، 2005.
- سيد قطب، معالم في الطريق، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الشرعيّة السادسة، 1979.
- عبدالمنعم منيب، الحركات الإسلاميّة بعد الثورة المصريّة، القاهرة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، ط1، 2012.
- علي أسعد وطفة، العنف والعدوانيّة في التحليل النفسي ـ مكاشفات بنيويّة في سيكولوجيّة العدوانيّة عند فرويد، دمشق، منشورات الهيئة العامّة السوريّة للكتاب، 2008.
- قدري حفني، العنف بين سلطة الدولة والمجتمع، القاهرة، الهيئة المصريّة العامّة للكتاب، 2012.

ثانياً: المجلات والقواميس

- أحمد زايد، من استملاك الكاريزما النبويّة إلى استملاك الحداثة، القاهرة، مجلة الثقافة الجديدة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، العدد (289) أكتوبر 2014.
- حسن يوسف طه، النص سلطة وسطوة وتدمير للأمّة، القاهرة، مجلة الثقافة الجديدة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، العدد293، فبراير 2015.
- سامح فوزي، قاموس المصطلحات السياسيّة، القاهرة، الهيئة العامة لقصور الثقافة، ط1، 2012.
- طارق المهدوي، النشأة السياسيّة للحركة العماليّة المصريّة، القاهرة، مجلة الثقافة الجديدة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، العدد (311) أغسطس 2016.
- محمّد فيّاض، سيكولوجيّة الجماعات الإسلاميّة، مجلة الثقافة الجديدة، القاهرة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، العدد (289)، أكتوبر 2014.
- مراد محمود حيدر، الجهاد الخاطئ لدى الجماعة الإسلاميّة، مجلة الثقافة الجديدة، الهيئة العامّة لقصور الثقافة، العدد (289) أكتوبر 2014.

ثالثاً: المواقع الإلكترونيّة

- ربى شيشتاوي، تعريف العنف، على الرابط الالكتروني التالي:

http://mawdoo3.com/تعريف_العنف

- زكي الميلاد، كيف يظهر العنف في سلوك الجماعات؟، موقع الحوار اليوم بتاريخ 2011/7/8، على الرابط الإلكتروني التالي: http://www.alhiwartoday.net/node/1360
- عامر صالح، العنف بين ماهيته السوسيولوجيّة وجذوره السيكولوجيّة والتربويّة، الشبكة العربيّة العالميّة، أفكار ودراسات، على الرابط الإلكتروني التالي:

http://www.globalarabnetwork.com/studies/7042-2012-03-05-181726

- محمّد وقيدي، التحليل النفسي لظاهرة العنف، على الرابط الإلكتروني التالي:

http://www.maaber.org/issue_august11/depth_psychology2.htm

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018

All rights reserved © 2018