







سلسلة الكتب (٩)

دَورُ الوقفِ في مواجهةِ الغلوُ والتطرفِ

د. حازم علي ماهر

إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية

١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م

رسالة الأمانة العامة للأوقاف هي نشر الثقافة الوقفية

لذا فكل إصداراتها غير مخصصة للبيع

سلسة الكتب (٩)

جميع الحقوق محفوظة
«ح» الأمانة العامة للأوقاف ٢٠١٦م

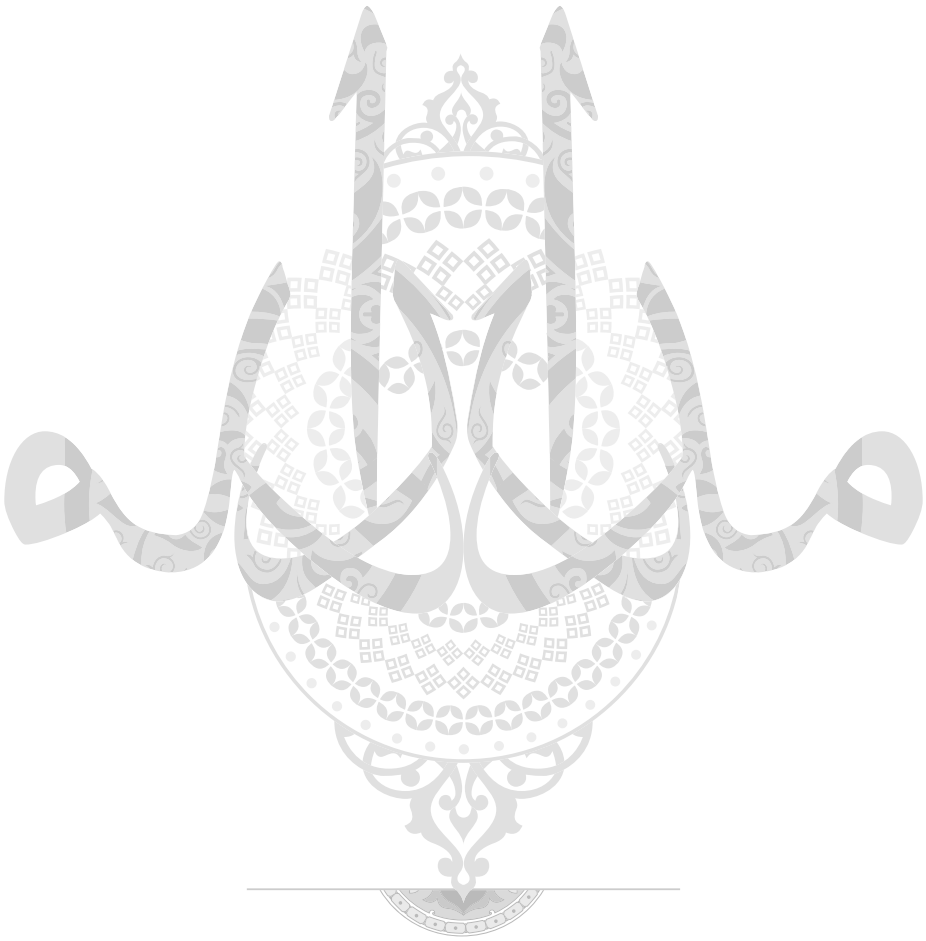
دولة الكويت
الدسمة-قطعة ٦-شارع المنقف
ص. ب ٤٨٢ الصفاة ١٣٠٠٥
هاتف ١٨٠٤٧٧٧ - فاكس ٢٢٥٤٢٥٢٦
www.awqaf.org.kw
البريد الالكتروني للأمانة العامة للأوقاف
amana@awqaf.org
البريد الالكتروني لإدارة الدراسات والعلاقات الخارجية
serd@awqaf.org

الطبعة الأولى ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م

الآراء الواردة في هذا الكتاب تعبر عن وجهة نظر مؤلفها ولا تعبر بالضرورة عن اتجاهات تتبناها الأمانة العامة للأوقاف.

أودع بإدارة المعلومات والتوثيق بالأمانة العامة للأوقاف
تحت رقم (٣١) بتاريخ (١٧ / ٥ /٢٠١٦م)
ردمك: ٩٧٨-٩٩٩٦٦-٣٨-٦٧-١


بسم الله الرحمن الرحيم



الفهرس

الموضوع	رقم الصفحة
تصدير	٩
مقدمة	١٣
أولاً: مشكلة الدراسة وأسئلتها	١٣
ثانيًا: الأهداف والبواعث على اختيار هذا الموضوع	١٤
ثالثًا: فرضية البحث	١٥
رابعًا: منهج الدراسة	١٥
خامسًا: الدراسات السابقة	١٦
سادسًا: خطة الدراسة	١٨
الفصل الأول: التعريف بالوقف وبمنطلقاته الحضارية في مواجهة الغلو والتطرف	٢١
المبحث الأول: المنطلقات الحضارية للدور العالمي للوقف في مواجهة الغلو والتطرف	٢٧
المبحث الثاني: أثر المنطلقات الحضارية للوقف في توجهه العالمي في مواجهة الغلو والتطرف	٦٧
المبحث الثالث: النظم المشابهة لنظام الوقف الإسلامي في العالم	٧٠
الفصل الثاني: التعريف بمفهومي الغلو والتطرف والمفاهيم ذات الصلة	٧٧
تمهيد	٧٩
المبحث الأول: في التعريف بمفهوم الغلو وبضوابطه الشرعية	٨٠

الموضوع	رقم الصفحة
أولاً: مفهوم الغلو لغةً	٨١
ثانيًا: مفهوم الغلو شرعًا وفقهًا	٨٣
المبحث الثاني: التعريف بالتطرف وصلته بالغلو	١٠٧
أولاً: معنى التطرف في اللغة العربية	١٠٧
ثانيًا: المعنى الاصطلاحي للتطرف ونظرة الاتجاهات الحديثة في التعريف بالمفهوم	١٠٩
ثالثًا: معيار الغلو والتطرف.. نحو مرجعية مشتركة	١١٤
المبحث الثالث: التعريف بالمفاهيم ذات الصلة بمفهومَيْ الغلو التطرف	١١٨
الفصل الثالث: نماذج من الغلو والتطرف في العالم قديمًا وحديثًا	١٤١
المبحث الأول: نماذج من الغلو والتطرف في العالم القديم	١٤٥
أولاً: نماذج من الغلو والتطرف في الحضارة الغربية قديمًا	١٤٧
ثانيًا: نماذج من الغلو والتطرف في الحضارة الإسلامية قديمًا	١٥٧
المبحث الثاني: نماذج من الغلو والتطرف في العصر الحديث	١٦٨
أولاً: نماذج من الغلو والتطرف في الحضارة الغربية في العصر الحديث	١٦٨
ثانيًا: نماذج من الغلو والتطرف في الحضارة الإسلامية في العصرالحديث	١٧٢
ثالثًا: في المقارنة بين الغلو والتطرف قديمًا وحديثًا	١٧٦
الفصل الرابع: العوامل المؤدية للغلو والتطرف وسبل مواجهتها	١٨٩

الموضوع	رقم الصفحة

المبحث الأول: العوامل المؤدية للغلو والتطرف ١٩٢

أولاً: العوامل الثقافية ١٩٥

ثانيًا: العوامل الاجتماعية ٢١٣

ثالثًا: العوامل الاقتصادية ٢٢٠

رابعًا: العوامل السياسية ٢٢٥

المبحث الثاني: سبل مواجهة الغلو والتطرف ٢٣٠

أولاً: في المجال الثقافي (الفكري والديني) ٢٣٠

ثانيًا: في المجال الاجتماعي ٢٣٤

ثالثًا: في المجال الاقتصادي ٢٣٥

رابعًا: في المجال السياسي ٢٣٦

خامسًا: نظرة على الجهود الدولية في مواجهة الغلو والتطرف ٢٣٧

الفصل الخامس: دور الوقف في تعزيز الوسطية والاعتدال ومجابهة الغلو والتطرف ٢٤٥

المبحث الأول: دور الوقف في مواجهة الغلو والتطرف في المجالين الثقافي والعلمي ٢٤٨

أولاً: الإسهامات التي قدمها الوقف في المجالين الثقافي والعلمي ٢٤٨

ثانيًا: أثر إسهامات الوقف الثقافية والعلمية في مواجهة الغلو والتطرف ٢٥٩

ثالثًا: نحو تطوير الدورين الثقافي والعلمي للوقف في مواجهة الغلو والتطرف ٢٦١

الموضوع **رقم الصفحة**

المبحث الثاني: دور الوقف في المجال الاجتماعي وأثره في مواجهة الغلو والتطرف ٢٦٤

أولاً: إسهامات الوقف فى الحياة الاجتماعية ٢٦٤

ثانيًا: ملامح الدور الاجتماعي الذي يمكن أن يقدمه الوقف في مواجهة الغلو والتطرف في المستقبل ٢٦٨

المبحث الثالث: دور الوقف في المجال الاقتصادي ٢٧١

أولاً: إسهامات الوقف الاقتصادية ودورها في مواجهة الغلو والتطرف ٢٧٢

ثانيًا: ملامح الدور الاقتصادي المنشود للوقف في مواجهة الغلو والتطرف ٢٧٥

المبحث الرابع: دور الوقف في المجال السياسي وأثره في مواجهة الغلو والتطرف ٢٧٨

الخاتمة ٢٨٧

ثبت بالمراجع والمصادر ٢٩١

قائمة الكتب والدراسات الصادرة عن الأمانة العامة للأوقاف في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي ٣١٧

تصدير

تعمل الأمانة العامة للأوقاف على إنجاز «مشـــروع مـــداد الوقف» المندرج بدوره ضمن مشـــاريع «الدولة المنســـقة لجهود الدول الإســـلامية في مجال الوقف» على مســـتوى العالم الإســـلامي، حيث تم اختيـــار دولة الكويت لتكون «الدولة المنســـقة» بموجب قرار المؤتمر الســـادس لـــوزراء أوقاف الدول الإســـلامية المنعقد بالعاصمة الاندونيسية «جاكرتا» في أكتوبر سنة ١٩٩٧م.

وهذه المشاريع هي:

١- مشروع «مداد» لنشر وتوزيع وترجمة الكتب والأبحاث والدراسات والرسائل الجامعية في مجال الوقف.
٢- مشروع دعم طلبة الدراسات العليا في مجال الوقف.
٣- مشروع مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف.
٤- مشروع «مجلة أوقاف».
٥- مشروع منتدى قضايا الوقف الفقهية.
٦- مشروع مدونة أحكام الوقف.
٧- مشروع «نماء» لتنمية المؤسسات الوقفية.
٨- مشروع «قطاف» لنقل وتبادل التجارب الوقفية.
٩- مشروع القانون الاسترشادي للوقف.
١٠- مشروع بنك المعلومات الوقفية.
١١- مشروع كشافات أدبيات الأوقاف.
١٢- مشروع مكنز علوم الوقف.
١٣- مشروع قاموس مصطلحات الوقف.
١٤- مشروع معجم تراجم أعلام الوقف.

١٥- مشروع أطلس الأوقاف في العالم الإسلامي.

١٦- مشروع مسابقة الكويت الدولية لتأليف قصص الأطفال.

وتنسّق الأمانة العامة للأوقاف في تنفيذ هذه المشاريع مع كل من المجلس التنفيذي لمؤتمر وزراء الأوقاف والشؤون الإسلامية، والمعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية.

وتندرج «سلسلة الكتب» ضمن «مشروع مداد» لنشر وتوزيع وترجمة الكتب في مجال الوقف الهادف إلى بث الوعي الوقفي في مختلف أرجاء المجتمع. وتهدف هذه السلسلة إلى نشر الكتب في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي، لتعريف عموم القراء بالمسائل المتعلقة بقضايا الوقف والعمل الخيري التطوعي، وتشجيع البحث العلمي الجاد والمتميز في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي، والسعي لتعميم الفائدة المرجوة.

ويسر الأمانة العامة للأوقاف، أن تقوم بنشر هذه السلسلة من الكتب، وأن تضعها بين أيدي الباحثين والمهتمين والمعنيين بشؤون الوقف والعمل الخيري، أفرادا ومؤسسات وهيئات.

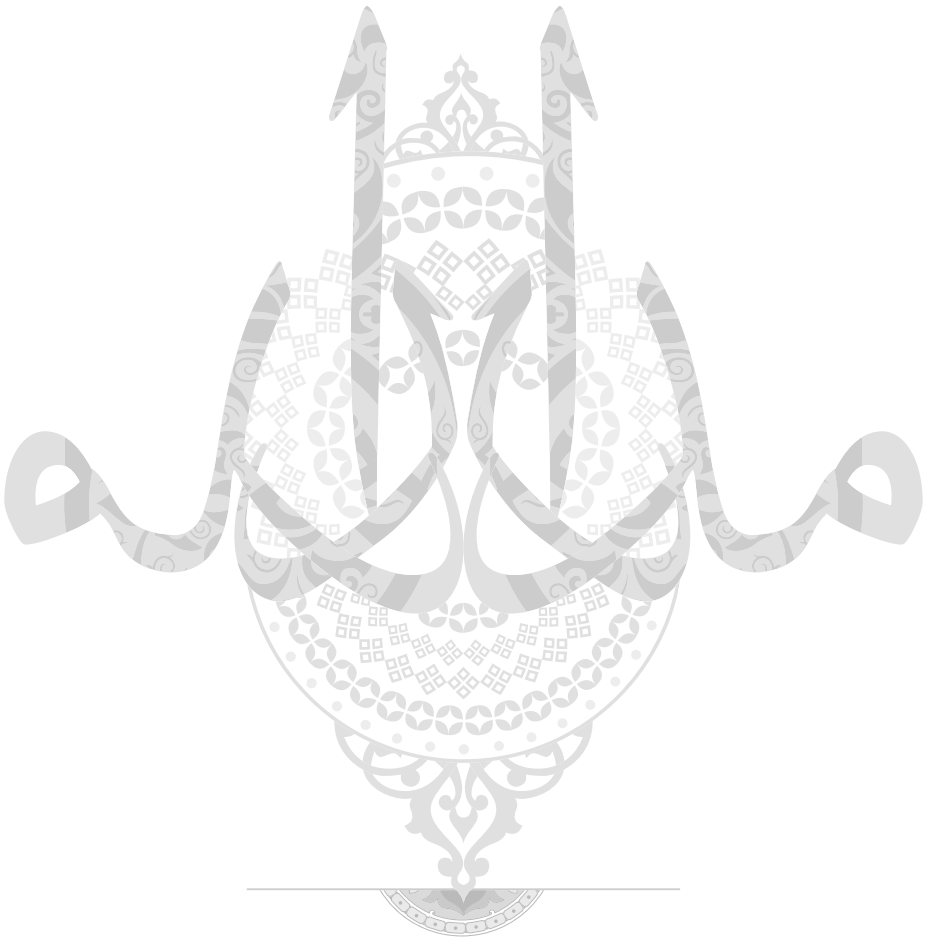
وننوه إلى أنه تم تحكيم هذا الكتاب، حيث عرض على التحكيم العلمي بغرض النشر، وفق اللوائح المعمول بها في الأمانة العامة للأوقاف، وقد تمت إجازته للنشر بعد قيام الباحث بالتعديلات المطلوبة، ومن ثمة تمت مراجعته لغويا وتحريره علميا من قبل الأمانة العامة للأوقاف.

وهذا الكتاب الذي بين أيدينا يتناول قضية معاصرة ذات أبعاد حضارية واجتماعية وثقافية، ألا وهي تفعيل دور الوقف في تعزيز الوسطية والاعتدال، ومن ثم مواجهة الغلو والتطرف، عبر التأصيل الشرعي والفكري لهذا الدور، والبحث في منظومة المفاهيم المتعلقة بالغلو والتطرف، للوقوف على حقيقة هذه الظاهرة

والتوصل لمفهوم منضبط لها، يســـاعد على الوقوف على محدداتها، والتعرف على العوامـــل المؤديـــة إليها بصفة عامة، ومن ثم تقديم المقترحات التي من شـــأنها أن تســـهم في تحجيمها، بل الوقاية منها، من خلال نظام الوقف الذي أثبت نجاعته من قبل في القيام بهذا الدور الحضاري.

ســـائلين المولى عز وجل أن يبـــارك في هذا العمل، ويجعل فيـــه النفع الجليل والفائدة العميمة.

الأمانة العامة للأوقاف



مقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ به من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمدًا عبده ورسوله أما بعد،

أولاً: مشكلة الدراسة وأسئلتها:

تصاعد الاهتمام بالوقف من جديد منذ عدة عقود، وبات يرجى له تواجد تنموي حقيقي ومؤثر في الحياة العامة يزداد فاعلية مع الوقت، وجاء هذا الاهتمام بتفعيل دور الوقف بالتوازي مع تنامي الاعتقاد بضرورة تطوير دور مؤسسات المجتمع الأهلي (المدني) - بصفة عامة- ليكون مكملاً لدور الدولة في تحقيق التنمية الشاملة والمستدامة، لا سيَّما عبر المؤسسات الخيرية المشابهة للوقف على مستوى العالم.

وعلى الرغم من أن هذا الاهتمام المتنامي بتفعيل دور الوقف جاء متزامنًا مع استفحال ظاهرة الغلو والتطرف والتي باتت تؤرق العالم أجمع، لا سيَّما بعد أن تحولت في الفترة الأخيرة إلى ارتكاب جرائم عنف خطيرة على المستويين الدولي والمحلي، إلا أنه قد لوحظ للباحث أنه لايوجد كتابات تتناول قيام الوقف بدور ملموس في تعزيز قيم الوسطية والاعتدال، ومن ثم في مواجهة ظاهرة الغلو والتطرف، استكمالاً لدوره التاريخي الذي أداه من قبل - في هذا الإطار- بكفاءة واقتدار، ومن ثم قررت أن أتناول بالبحث هذا الدور الذي غفل عنه كثير -في ظني- ممن تعرضوا لمعالجة هذه الظاهرة، وسعوا إلى القضاء عليها، أو إلى تحجيمها على الأقل، مرتجيًا الإسهام ولو بدور متواضع في لفت الانتباه إلى الدور الكبير الذي يمكن أن يقوم به الوقف في هذا الإطار؛ عسى أن يسهم ذلك في إعادة الفاعلية لدوره الحضاري العريق.

وانطلاقًا مما سبق يمكن بلورة مشكلة الدراسة في السؤال الآتي: **هل يمكن أن يكون للوقف دور في مواجهة الغلو والتطرف؟ وما طبيعة هذا الدور وتفاصيله؟**

ويتفرع عن هذا السؤال عدد من الأسئلة الأخرى التي تسعى الدراسة إلى الإجابة عنها؛ وهي:

١- ما المفهوم الصحيح لكل من مفهومي الغلو والتطرف، وهل هما متعارضان؟ أم يمكن الجمع بينهما؟

٢- ما المعيار الدقيق للغلو والتطرف؟ وهل توجد معايير عالمية مشتركة لوصف فكر أو عمل ما بهذا الوصف؟

٣- ما الموقف الشرعي من الغلو والتطرف بصفة عامة؟

٤- هل توجد نماذج دالة للغلو والتطرف في الماضي والحاضر، يمكن الانطلاق منها إلى تشخيص واضح للعوامل المؤدية إليه؟

٥- ما العوامل الرئيسة المؤدية إلى الغلو والتطرف؟ وما سبل علاجها؟

٦- ما القيم والمنطلقات الحضارية التي على الوقف الانطلاق منها في مواجهته للغلو والتطرف على مستوى الحضارة الإنسانية المعاصرة؟

٧- ما المقترحات التي يمكن تصورها للدور الوقفي في مواجهة الغلو والتطرف؟

ثانيًا: الأهداف والبواعث على اختيار هذا الموضوع:

هناك بواعث وأهداف عدة وراء اختيار هذا الموضوع:

منها ما هو **حضاري** يتعلق بضرورة استئناف الحضارة الإسلامية لعطائها الحضاري لخدمة الإنسانية جميعًا، وهو الأمر الذي لا يمكن تحقيقه -من وجهة نظري- إلا عبر خطوات واسعة تمهد السبيل لذلك، ومنها السعي إلى استعادة دور الوقف الرائد في قيادة عملية التنمية داخل العالم الإسلامي وخارجه.

ومنها ما هو **إنساني** يتمثل في الرغبة في أن يتوقف تنامي ظاهرة الغلو والتطرف، والتي وصلت إلى حد إزهاق أرواح الأبرياء حول العالم، والاعتداء على أموالهم وأعراضهم وكراماتهم، مما يستوجب وقفة جادة في سبيل تشخيص أسباب هذا الوباء الآخذ في الانتشار على مستوى الإنسانية جمعاء، ومحاولة الحد منه عبر معالجة أسبابه قدر الإمكان.

ومنها ما هو **حقوقي** يرتبط بالعمل على تقديم دعم نظري تأسيسي للساعين إلى مقاومة إهدار حقوق الإنسان وحرياته العامة، عبر لفت النظر إلى أن التخلص من الغلو والتطرف ينبغي ألا يجري عبر غلو وتطرف مضاد، يبالغ في رد الفعل غير العقلاني؛ كما في الاعتداء على حقوق الأبرياء بحجة مواجهة الغلو والتطرف، والإرهاب الناشئ عنهما، دون أن يركز على علاج الأسباب الحقيقية التي تقف وراء هذا الداء.

هذه هي الدوافع الأساسية التي بعثت في مجملها على اختيار موضوع هذا البحث.

ثالثًا: فرضية البحث:

تتركز الفرضية الأساسية لهذا البحث في أن الوقف يمكن أن يكون له دور بارز في إطار الجهود الدولية لمواجهة ظاهرة الغلو والتطرف.

والدراسة تسعى إلى اختبار هذه الفرضية عبر البحث وراء الأسباب الحقيقية المؤدية للغلو والتطرف على المستوى الإنساني، والنظر فيما يمكن أن يقدمه الوقف في هذا السبيل.

رابعًا: منهج الدراسة:

تبنى البحث في مجمله منهجًا تحليليًّا كيفيًّا، لكنه استعان بالمنهجين الوصفي والتاريخي في كثير من جوانب البحث، مثلما فعل عند بيان منطلقات الوقف الحضارية في مواجهة الغلو والتطرف، وكذلك عند استعراض نماذج من الغلو والتطرف في

العالم، وفي إشاراته للدور التاريخي للوقف في تعزيز الوسطية ونبذ التطرف، كما استعان بالمنهج الإحصائي فيما يتعلق بتعداد ضحايا العنف السياسي والديني في الحضارات العالمية المختلفة، كأحد المؤشرات على نسبة انتشار الغلو والتطرف فيها، باعتباره أحد العوامل المتسببة في استخدام العنف.

أما المنهج المقارن فقد استخدمته في غير موضع من هذه الدراسة، وخاصة عند المقارنة بين مفهومي الغلو والتطرف ومحددات كل منهما، وكذلك بينهما وبين المفاهيم ذات الصلة بهما، وفي مقارنة دلالاتهما في الثقافتين الإسلامية والغربية، فضلاً عن المقارنة بين نماذج الغلو والتطرف قديمًا وحديثًا، وغير ذلك في ثنايا الدراسة.

خامسًا: الدراسات السابقة حول موضوع الدراسة:

لم أجد -فيما اطلعت عليه- ولو بحثًا واحدًا يتناول -بشكل مباشر- دور الوقف في مواجهة ظاهرة الغلو والتطرف، وأعتقد أن ذلك مرده إلى الأسلوب الاختزالي السائد في تحليل هذه الظاهرة، والذي يكاد يحصر العوامل المؤدية إلى الغلو والتطرف فيما يسمى بـ (الأصولية الدينية)؛ مما وضع قيدًا وهميًّا على التفكير العميق الشامل للغلو والتطرف مفهومًا وأسبابًا، ومن ثم على تصور إمكانية قيام الوقف بدور كبير يسهم به في مواجهة هذه الظاهرة ومعالجة العوامل المؤدية إليها؛ ولذا اقتصرت على الاستعانة -عوضًا عن ذلك- بالكتابات التي تناولت الدور الحضاري للوقف ثقافيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا وسياسيًّا وتربويًّا.. باعتبارها تبرز دور الوقف في تهيئة البيئة المناسبة لتعزيز الوسطية والاعتدال، ومن ثم نبذ الغلو والتطرف، حتى وإن لم تشر إلى ذلك صراحة.

(أ) ومن تلك الدراسات التي تناولت دور الوقف الحضاري بصفة عامة:

١- روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية، للدكتور راغب السرجاني (نهضة مصر- القاهرة، أغسطس ٢٠١٠م) والذي استعرض بعضًا من النماذج الرائعة في مسائل الأوقاف الإسلامية؛ تشريعًا، وفقهًا، وإدارة، وأورد بعض الأمثلة على ذلك في الماضي والحاضر.

٢- الأوقاف الإسلامية ودورها الحضاري الماضي والحاضر والمستقبل، د. عبد الرحمن إبراهيم الجويبر (الدار العربية للموسوعات، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م)، والذي استعرض بإيجاز الدور الحضاري للوقف في المجالات الدينية والثقافية والعلمية والاجتماعية والصحية.. وغيرها.

والذي سيحاول البحث إضافته إلى ما قدمته هاتان الدراستان وأمثالهما هو أنه سيستخرج مما قدمه الوقف من إسهامات حضارية في الميادين والمجالات المختلفة ما يمكن أن ينير الطريق نحو الاستفادة من الوقف في ترسيخ الاعتدال والتعايش السلمي بين البشر ونبذ الغلو والتطرف، وهو الأمر الذي افتقدته الدراستان المشار إليهما، على أهميتهما في إلقاء الضوء على الدور الحضاري للوقف.

(ب) وأما عن الدراسات التي تناولت ظاهرة الغلو والتطرف، وتعرضت لأسبابه وطرق مواجهته، فمعظمها ركَّز على الغلو الديني تحديدًا، مثل كتابَيْ الباحث عبد الرحمن بن معلا اللويحق:

١- الأول عنوانه: «الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة- دراسة علمية حول مظاهر الغلو ومفاهيم التطرف والأصولية»، (مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط١، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م) وهو في أصله دراسة قدَّمها لنيل درجة الماجستير من قسم الثقافة الإسلامية بكلية الشريعة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية.

٢- والثاني عنوانه: «مشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر- الأسباب، الآثار، العلاج»، (مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م)، وأصل هذا الكتاب رسالة قدمت لنيل درجة العالمية العالية (الدكتوراه) من القسم والكلية والجامعة السابقة ذاتها.

وكما هو واضح من عنوانَيْ الكتابين، فإنهما قد ركَّزا على الغلو في الدين، ويقصد بالدين الإسلام بالطبع، وتناول في الكتاب موضوع الغلو عند المسلمين وجذوره

وحجمه ومظاهره والميزان المستصحب في اكتشافه، بينما تناول الكتاب الثاني (وهو عبارة عن مجلدات ثلاثة) الموضوع نفسه ولكن بتوسع يشتمل على بيان أسباب الغلو في الدين عند المسلمين تفصيلاً وما يراه من علاج لها.

وهذان الكتابان يعدان من المراجع الأساسية التي يعود إليها الباحثون في دراسة الغلو في الدين وأسبابه، ولقد استفدت منه في هذا الإطار فيما يتعلق بالغلو الديني عند المسلمين، غير أن البحث الحالي سيتناول ظاهرة الغلو والتطرف بصفة عامة، في الدين وغيره، وعند المسلمين وغيرهم، فمحل الدراسة هنا هو الغلو والتطرف كظاهرة إنسانية عامة، كما أن هدفها الرئيس هو تقديم مقترحات لمواجهة الغلو والتطرف عبر نظام الوقف، ومن ثم فإنه يختلف عن الكتابين السابقين من هذه الأوجه.

وسيحاول هذا البحث تناول ظاهرة الغلو والتطرف من منظور إنساني عام، يسعى إلى التأمل في عوامله المشتركة فيما بين الناس، على اختلاف أزمنتهم وأمكنتهم وأحوالهم، ومن ثم سيحاول طرح معايير مشتركة للحكم عليه، ومعايير مشتركة كذلك للوقاية منه وعلاجه، ثم سيوضح دور الوقف في مواجهته عالميًّا لا محليًّا فقط؛ أي أن البعد الحضاري الإنساني سيكون هو محور هذه الدراسة، وإن تعرضت لبعض النماذج ذات الخصوصية الحضارية أحيانًا.

سادسًا: خطة البحث:

قُسِّم البحث إلى خمسة فصول، تليها خاتمة، وثَبتٌ بأهم مراجعه ومصادره، وذلك على الوجه الآتي:

سيتناول **الفصل الأول** التعريف بالوقف وبمنطلقاته الحضارية في مواجهة الغلو والتطرف.

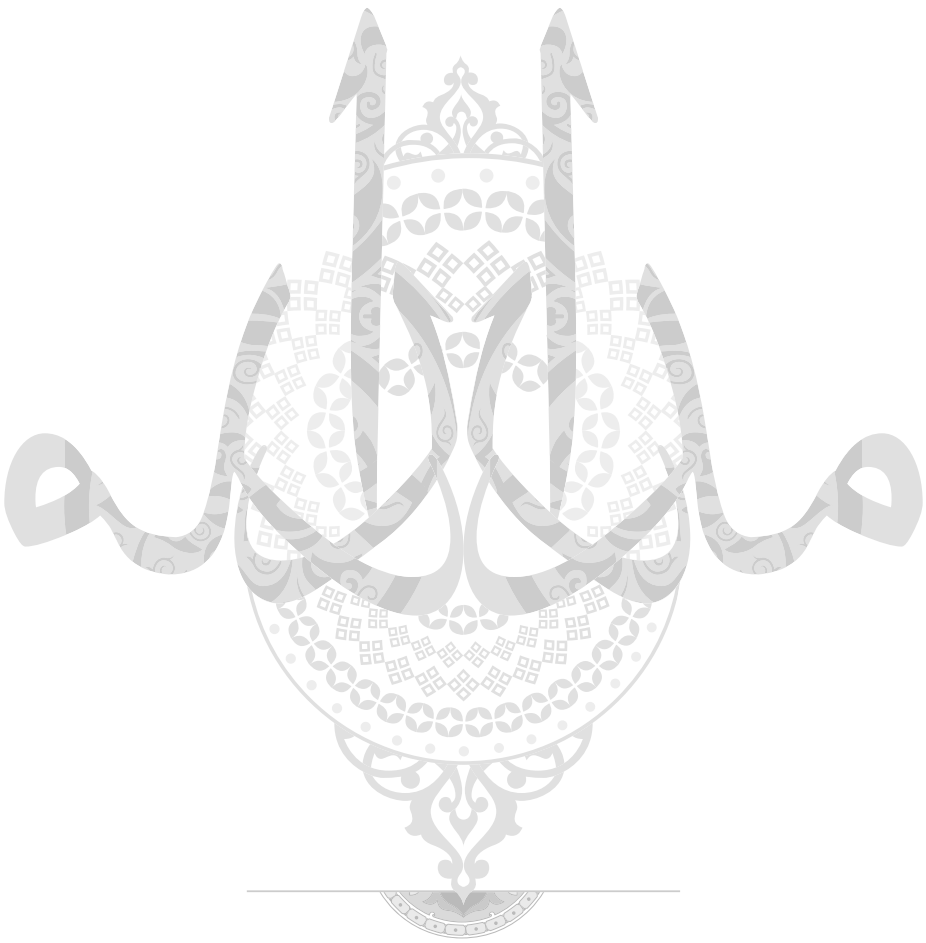
ثم يتناول **الفصل الثاني** من هذا الكتاب التعريف بمفهومي الغلو والتطرف، وبالمفاهيم ذات الصلة بهما.

بينما سيتضمن **الفصل الثالث** من هذه الدراسة بيانًا لبعض نماذج الغلو والتطرف قديمًا وحديثًا.

وسيتناول **الفصل الرابع** من هذا الكتاب استعراضًا للعوامل الرئيسة المؤدية للغلو والتطرف، ومعها السبل المقترحة للعلاج بصفة عامة.

أما **الفصل الخامس** والأخير فسيتناول ملامح الدور الذي سيقوم به الوقف في تعزيز الوسطية والاعتدال ومواجهة الغلو والتطرف.

ثم تتبعه **خاتمة** للدراسة تتناول أهم النتائج والتوصيات التي توصل إليها هذا الكتاب.

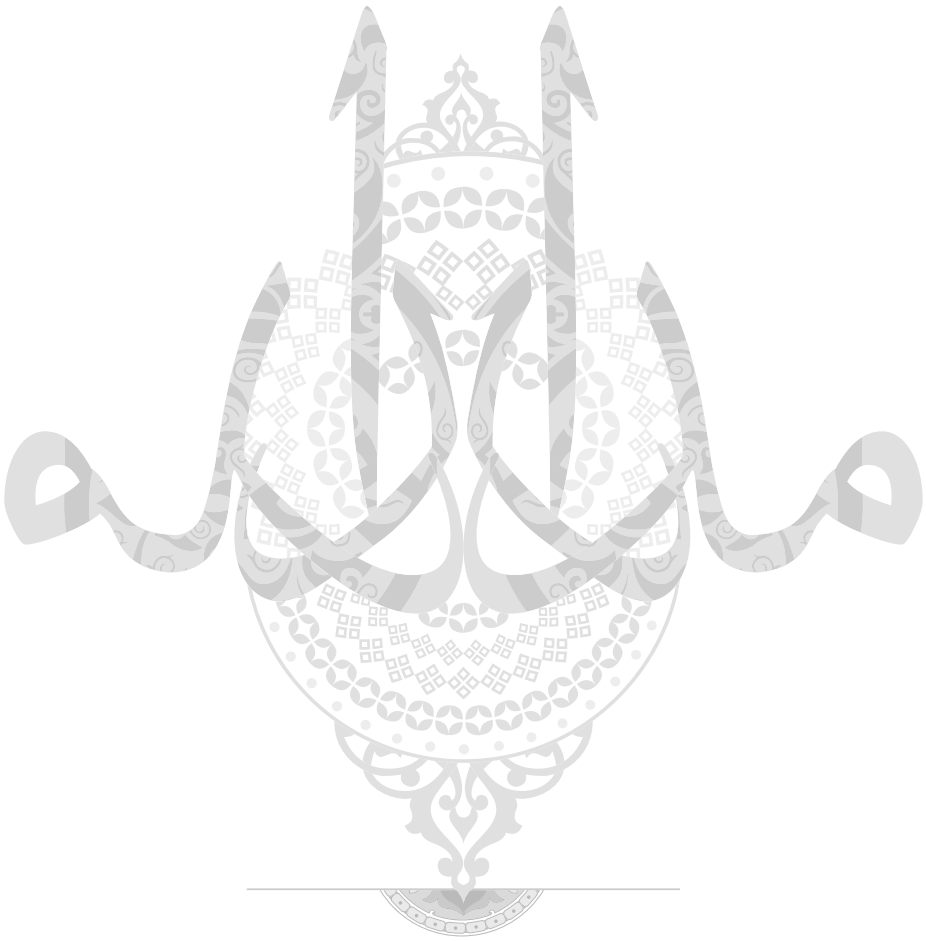


الفصل الأول

التعريف بالوقف

وبمنطلقاته الحضارية

في مواجهة الغلو والتطرف



يستلزم بيان دور الوقف في مواجهة الغلو والتطرف على مستوى عالمي البدء أولاً بالتعريف الموجز بالوقف، ثم بيان المنطلقات الحضارية التي يستند إليها الدور العالمي للوقف في مهمته السامية تلك، وذلك على النحو الآتي:

أ) التعريف بالوقف:

لا توجد إشكاليات حقيقية فيما يتعلق بمصطلح الوقف، فهو واضح الدلالة والمشروعية والأحكام بصفة عامة؛ ولذا فليست هناك حاجة للتوسع في شرح دلالاته وضوابطه مثلما جرى بشأن مفهوم الغلو والتطرف -الإشكالي- من قبل، وتكفي الإشارة الموجزة إلى معناه اللغوي والاصطلاحي، وذكر أنواعه ومشروعيته، وذلك بما يتناسب مع كون هذه العناصر قد جرى شرحها تفصيلاً في الكثير من الكتب والمراجع من قبل، ومن المستحسن عدم إشغال القارئ بتفصيلاتها من جديد، لمنحه مساحة أكبر للتركيز على المنطلقات الحضارية لدور الوقف في مواجهة الغلو والتطرف في الماضي والحاضر.

ب) معنى الوقف لغة واصطلاحًا:

الوقف في اللغة يأتي بمعانٍ متعددة؛ منها: السكون، والحبس، والمنع، ويطلق الوقف كذلك على الشيء الموقوف تسميةً بالمصدر، وجمعه أوقاف[1].

(١) انظر مادة «وقف» في كلٍّ من المعاجم الآتية: المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، حمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المكتبة العلمية، بيروت، يناير ١٩٧٠م. ولسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، دار صادر- بيروت، ط٣- ١٤١٤هـ، والقاموس المحيط: مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، وتاج العروس: محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية للطباعة والنشر- الكويت.

وفـــي الاصطلاح يُعرف الوقف بأنه: «حبس مال يمكن الانتفاع به، مع بقاء عينه، وقطع التصرف في رقبته، على مصرف مباح موجود»[1]، أو على حد تعبير ابن قدامة المقدسي: «تحبيس الأصل وتسبيل المنفعة»[2].

ج) أنواع الوقف:

والوقف قد يكون أهليًّا أو خيريًّا أو مشتركًا بينهما.

١- أما الأهلي (أو الذُّرِّي): فهو ما جعلت فيه المنفعة لأفراد معينين أو لذريتهم؛ سواء من الأقرباء أم من الذرية أم من غيرهم.

٢- وأما الوقف الخيري فهو ما جعلت فيه المنفعة لجهة بر أو أكثر وكل ما يكون الإنفاق عليه قربة لله تعالى.

٣- وأما الوقف المشـــترك فهو ما يجمع بين النوعين السابقين؛ مثل حالة وقف أرض وجعـــل ريعها لأولاد الواقف والفقراء بجانب مســـجد أو مستشـــفى أو دار لليتامى[3] .

د) مشروعية الوقف:

هناك العديد من الأدلة على مشروعية الوقف، سواء في القرآن الكريم، أم السنة النبوية، أم عمل الصحابة:

١- ففي القرآن الكريم تســـتند مشـــروعية الوقف إلى شـــموله ضمن كافة الآيات التـــي تحث على وجه العموم على الإنفاق في ســـبيل اللـــه؛ ومنها قوله تعالى:

---

(١) نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج، شمس الدين محمد العباس أحمد بن حمزة شهاب الدين الرملي، دار الفكر، بيروت، ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، ٥/ ٣٥٨.

(٢) المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م، ٦/ ٥.

(٣) انظر: الوقف الذري أو الأهلي، د. محمد رأفت عثمان، منشور في: أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الثاني- تحديات عصرية واجتهادات شرعية، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية بالأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٢٤٩ (هامش رقم ١).

﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَۚ وَمَا تُنفِقُواْ مِن شَيۡءٖ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِهِۦ عَلِيمٞ﴾[1]، وقولـــه عز وجل: ﴿وَمَا لَكُمۡ أَلَّا تُنفِقُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلِلَّهِ مِيرَٰثُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ لَا يَسۡتَوِي مِنكُم مَّنۡ أَنفَقَ مِن قَبۡلِ ٱلۡفَتۡحِ وَقَٰتَلَۚ أُوْلَٰٓئِكَ أَعۡظَمُ دَرَجَةٗ مِّنَ ٱلَّذِينَ أَنفَقُواْ مِنۢ بَعۡدُ وَقَٰتَلُواْۚ وَكُلّٗا وَعَدَ ٱللَّهُ ٱلۡحُسۡنَىٰۚ وَٱللَّهُ بِمَا تَعۡمَلُونَ خَبِيرٞ ﴿١٠﴾ مَّن ذَا ٱلَّذِي يُقۡرِضُ ٱللَّهَ قَرۡضًا حَسَنٗا فَيُضَٰعِفَهُۥ لَهُۥ وَلَهُۥٓ أَجۡرٞ كَرِيمٞ﴾[2]، وقولـــه: ﴿كُتِبَ عَلَيۡكُمۡ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ ٱلۡمَوۡتُ إِن تَرَكَ خَيۡرًا ٱلۡوَصِيَّةُ لِلۡوَٰلِدَيۡنِ وَٱلۡأَقۡرَبِينَ بِٱلۡمَعۡرُوفِۖ حَقًّا عَلَى ٱلۡمُتَّقِينَ﴾[3].

٢- وأما في السنة فقد ثبتت مشروعية الوقف قولاً وعملاً، فمن أشهر الأحاديث في الدلالة على مشـــروعية الوقف قول النبي ﷺ: "إِذَا مَاتَ الْإِنْسَانُ انْقَطَعَ عَنْهُ عَمَلُهُ إِلَّا مِنْ ثَلَاثَةٍ: إِلَّا مِنْ صَدَقَةٍ جَارِيَةٍ، أَوْ عِلْمٍ يُنْتَفَعُ بِهِ، أَوْ وَلَدٍ صَالِحٍ يَدْعُو لَهُ"[4]، فالصدقة الجارية محمولة على الوقف عند العلماء؛ لأن غيرها من الصدقات لا يكون جاريًا، أي مستمرًا على الدوام[5].

وكذلـــك الحديث الذي رواه ابن عمر رضي الله عنهما: أصاب عمر بخيبر أرضًا فأتـــى النبـــيَّ ﷺ فقال: أصبت أرضًا لم أصب مالاً قـــط أنفس منه، فكيف تأمرني به؟ قال: «إن شئت حبســـت أصلها وتصدقت بها»[6]، وهو الحديث الذي استُمد منه التعريف المتقدم للوقف: «حبس الأصل وتسبيل المنفعة».

وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، يقول: كان أبو طلحة أكثر الأنصار بالمدينة مالاً من نخل، وكان أحب أمواله إليه بيرحاء، وكانت مستقبلة المسجد، وكان رسول الله ﷺ يدخلها ويشـــرب من ماء فيها طيب، قـــال أنس: فلما أُنزلت هذه الآيـــة: ﴿لَن تَنَالُواْ ٱلۡبِرَّ حَتَّىٰ

(١) سورة آل عمران، آية ٩٢.
(٢) سورة الحديد، آية ١٠- ١١.
(٣) سورة البقرة، آية ١٨٠.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الوصية، باب: ما يلحق الإنسان من الثواب بعد وفاته، حديث رقم: ١٦٣١.
(٥) انظر: تعليق المحقق د. محمد فؤاد عبد الباقي على هذا الحديث في صحيح مسلم، المسند الصحيح المختصر بنقل العدل عن العدل إلى رسول الله ﷺ، مسلم بن الحجاج أبو الحسن القشيري النيسابوري، تحقيق: د. محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ٣/ ١٢٢٥.
(٦) متفق عليه: البخاري (٢٣٧٣)، ومسلم (١٦٣٢).

تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾[1]؛ قام أبو طلحة إلى رسول الله ﷺ فقال: يا رسول الله، إن الله تبارك وتعالى يقول: ﴿ لَن تَنَالُواْ ٱلْبِرَّ حَتَّىٰ تُنفِقُواْ مِمَّا تُحِبُّونَ ﴾، وإن أحب أموالي إلي بيرحاء، وإنها صدقة لله، أرجو برها وذخرها عند الله، فضعها يا رسول الله حيث أراك الله، قال: فقال رسول الله ﷺ: "بخ! ذلك مال رابح، ذلك مال رابح، وقد سمعت ما قلت، وإني أرى أن تجعلها في الأقربين" فقال أبو طلحة: أفعل يا رسول الله، فقسمها أبو طلحة في أقاربه وبني عمه[2].

ويعد من أوائل الأوقاف في الإسلام وقف «مخيريق»، «وكان حبرًا عالمًا، وكان رجلاً غنيًّا كثير الأموال من النخل، وكان يعرف رسول الله ﷺ بصفته، وما يجد في علمه، وغلب عليه إلف دينه، فلم يزل على ذلك، حتى إذا كان يوم أُحد، وكان يوم أُحد يوم السبت، قال: يا معشر يهود، والله إنكم لتعلمون أن نصر محمد عليكم لحق. قالوا: إن اليوم يوم السبت، قال: لا سبت لكم! ثم أخذ سلاحه، فخرج حتى أتى رسول الله ﷺ بأُحد، وعهد إلى من وراءه من قومه: إن قُتلت هذا اليوم، فأموالي لمحمد يصنع فيها ما أراه الله. فلما اقتتل الناس قاتل حتى قُتل، فكان رسول الله ﷺ فيما بلغني يقول: "مخيريق خير يهود"، وقبض رسول الله ﷺ أمواله، فعامَّة صدقات رسول الله ﷺ بالمدينة منها"[3].

٣- وقد انتشر الوقف بين أصحاب النبي ﷺ حتى إنه نُقل عن جابر بن عبد الله رضي الله عنه: "لم يكن أحد من أصحاب النبي ﷺ ذو مقدرة إلا وقف"[4].

ومن ثم ذهب الكثيرون إلى أن مشروعية أصل الوقف ثابتة بالإجماع[5].

---

(١) سورة آل عمران، آية ٩٢.

(٢) متفق عليه: البخاري (حديث رقم ١٤٦١)، ومسلم (حديث رقم ٩٩٨).

(٣) السيرة النبوية، ابن هشام: عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م، ١/ ٥١٨.

(٤) المغني لابن قدامة، ٦/ ٣.

(٥) راجع على سبيل المثال: حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، (بدون بيانات الناشر)- ١٣٩٧هـ، ٥/ ٥٣٠، والاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، تعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي- القاهرة، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧ م، ٣/ ٤٠- ٤١.

المبحث الأول: المنطلقات الحضارية للدور العالمي للوقف في مواجهة الغلو والتطرف

حتى يقوم الوقف بدوره كاملاً في تعزيز الوسطية والاعتدال ومواجهة الغلو والتطرف، ينبغي الالتفاف حول منطلقات وقيم عالمية واضحة ومحددة تكون سندًا له في قيامه بدوره في تحقيق التعايش السلمي بين الناس، وتعد ضوابط للاعتدال، ومن ثم تمثل -في الوقت نفسه- معايير مشتركة للغلو والتطرف؛ فتحديد هذه القيم الكونية يخدم قضية مواجهة الغلو والتطرف من ناحية، ويوضح أسس ومنطلقات دور الوقف في هذه المواجهة من ناحية أخرى.

فقد استبطن المجتمع الإسلامي مبادئ وقيمًا سامية عند تعامله مع المخالفين؛ سواء في الدين أم في غيره، والتي شكلت معايير حضارية وأخلاقية للتعايش الديني كامنة في نفس المسلم، يحتكم إليها في حياته وتعاملاته مع الآخرين حتى من دون أن يدرك ذلك أحيانًا؛ وهو ما جعل من الخبرة التاريخية للحضارة الإسلامية نموذجًا -نظريًّا وعمليًّا- ينبغي أن يلتفت إليه الباحثون عن تصور يستوعب التباين فيما بين حضارات العالم وثقافاته المختلفة، بعد أن فشلت النماذج الحضارية الأخرى في إيجاد تصور واضح يوحد الناس دون أن يعتدي على خصوصياتهم الثقافية والحضارية.

وأستعرض الآن أهم هذه القيم والمبادئ الإسلامية التي انطلق منها المجتمع الإسلامي كأسس للتعايش فيما بين المسلمين وفي علاقاتهم بغيرهم، ولبعض النماذج من الممارسة التاريخية الحضارية التي استلهمت تلك القيم وطبَّقتها على أرض الواقع، وكيف كانت منطلقًا لنظام الوقف، عسى أن تكون نموذجًا جامعًا للناس، وميزانًا للوسطية والاعتدال، ومرجعًا في تحديد معيار الغلو والتطرف، ومنطلقًا نظريًّا وعمليًّا يستند إليه الوقف عند قيامه بمواجهة هذا الغلو على المستوى الإنساني ككل.

أولاً: وحدة الأصل الإنساني والكرامة الآدمية:

انطلاقًا من أن الله تعالى خلق الإنسان من نفس واحدة؛ مصداقًا لقوله سبحانه ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُم مِّن نَّفۡسٖ وَٰحِدَةٖ وَخَلَقَ مِنۡهَا زَوۡجَهَا وَبَثَّ مِنۡهُمَا رِجَالٗا كَثِيرٗا وَنِسَآءٗۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِي تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلۡأَرۡحَامَۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيۡكُمۡ رَقِيبٗا﴾[1]، وقوله عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ﴾[2].

وأنه سبحانه قد استخلف هذا الإنسان في الأرض: ﴿وَإِذۡ قَالَ رَبُّكَ لِلۡمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٞ فِي ٱلۡأَرۡضِ خَلِيفَةٗۖ قَالُوٓاْ أَتَجۡعَلُ فِيهَا مَن يُفۡسِدُ فِيهَا وَيَسۡفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحۡنُ نُسَبِّحُ بِحَمۡدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾[3].

وأنه قد خلق هذا الإنسان في أحسن تقويم، قال تعالى: ﴿لَقَدۡ خَلَقۡنَا ٱلۡإِنسَٰنَ فِيٓ أَحۡسَنِ تَقۡوِيمٖ﴾[4]، وعلَّمه البيان: ﴿ٱلرَّحۡمَٰنُ ۝١ عَلَّمَ ٱلۡقُرۡءَانَ ۝٢ خَلَقَ ٱلۡإِنسَٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلۡبَيَانَ﴾[5]، وكرّمه في البر والبحر: ﴿وَلَقَدۡ كَرَّمۡنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلۡنَٰهُمۡ فِي ٱلۡبَرِّ وَٱلۡبَحۡرِ وَرَزَقۡنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلۡنَٰهُمۡ عَلَىٰ كَثِيرٖ مِّمَّنۡ خَلَقۡنَا تَفۡضِيلٗا﴾[6].

واستنادًا إلى مبدأ الأخوة الإنسانية الذي شهد عليه النبي ﷺ في قوله: «أنا شهيد أن العباد كلهم إخوة»[7]، وأن هؤلاء الإخوة لا يتمايزون فيما بينهم بغير التقوى،

---

(١) سورة النساء، آية ١.

(٢) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٣) سورة البقرة، آية ٣٠.

(٤) سورة التين، آية ١- ٤.

(٥) سورة الرحمن، آية ١-٧.

(٦) سورة الإسراء، آية ٧٠.

(٧) رواه أبو داود في سننه (سنن أبي داود: أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت)، كتاب الصلاة، باب تفريع أبواب الوتر، باب ما يقول الرجل إذا سلم، حديث رقم ١٣٠٢. والنسائي في السنن الكبرى، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، حققه وخرج أحاديثه: حسن عبد المنعم شلبي، إشراف: شعيب الأرناؤوط، تقديم: عبد الله بن عبد المحسن التركي، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م، كتاب عمل اليوم والليلة، نوع آخر في دبر الصلوات، ٩/ ٤٤، حديث رقم ٤٨٤٩.

قال ﷺ: «يا أيها الناس، إن ربكم واحد، وإن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على عجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى، إن أكرمكم عند الله أتقاكم...»[1].

فإن المسلمين يؤمنون بوحدة الأصل الإنساني، ومن ثَمَّ فلا يسوغ لأحد من الناس أن يتفاخر على غيره بنسبه أو جنسه أو لونه أو عرقه أو لغته، بل الإنسان خلقه إله واحد أحد، وهو من نسل أب واحد (وهو آدم عليه السلام)، وهو مكرم لكونه إنسان استخلفه الله سبحانه في الأرض.

كما يؤمن المسلمون بأن الناس أكرمهم عند الله أتقاهم، وأن الرابطة الإنسانية بينهم قائمة شاءوا أم أبوا، وهذا يوجب لكل إنسان حقوق أساسية بغض النظر عن دينه أو عرقه أو لونه أو جنسيته أو لغته، أو أي من الفوارق التي قد تميز إنسان على آخر في نظر البعض من الناس، فتُكرم الأول، وتحطُّ من قدر الثاني بحسب ظنهم.

ومن أبرز الحقوق الإنسانية تلك: احترام الإنسان، وعدم الاعتداء عليه بغير حق، والإحسان إليه، والتزام العدل والقسط في التعامل معه، وغيرها من الحقوق المتعلقة بكونه إنسانًا مكرمًا من ربه، سخر له الكون وأسبغ عليه نعمه ظاهرة وباطنة.

وقد انعكست هذه النظرة الإنسانية على العمل الخيري بصفة عامة، والعمل الوقفي بصفة خاصة؛ فقد قدمت الحضارة الإسلامية نموذجًا متميزًا في مفهوم العمل الخيري، جعلته يشمل المسلمين وغيرهم في كثير من الأحوال، فلم تصنف المشمولين بهذا الخير إلى مسلمين يجب الإحسان إليهم وغير مسلمين يحرم إسداء الخير إليهم، بل كان العمل الخيري الإسلامي بأوجهه المختلفة يسع الجميع؛ مثل

(١) رواه البيهقي في شعب الإيمان، أحمد بن الحسن بن علي بن موسى الخسروجردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، حققه وراجع نصوصه وخرج أحاديثه: د. عبد العلي عبد الحميد حامد، أشرف على تحقيقه وتخريج أحاديثه: مختار أحمد البدوي، مكتبة الرشد للنشر والتوزيع بالرياض بالتعاون مع الدار السلفية ببومباي بالهند، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، فصل: ومما يجب حفظ اللسان منه الفخر بالآباء، خصوصًا بالجاهلية، والتعظيم بهم، وذلك لا يحل، حديث رقم ٤٧٧٤.

الزكاة (بالنسبة لسهم المؤلفة قلوبهم في مذهب الجمهور)، والصدقات والوقف والوصية، وكافة أوجه العمل الخيري الأخرى، وذلك وفق ضوابط فقهية معينة[1].

وإذا ما اخترنا نموذجًا من السيرة النبوية يدل على سمو الحضارة الإسلامية وأسبقيتها فيما يتعلق بتقديم العمل الخيري إلى غير المسلمين، نختار ما رواه محمد بن الحسن، صاحب أبي حنيفة ومدوِّن مذهبه: من أن النبي ﷺ بَعَثَ خمسمائة دينار إلى مكة حين قَحَطُوا، وأمر بدفع ذلك إلى أبي سفيان بن حرب وصفوان بن أمية ليفرِّقَا على فقراء أهل مكة[2]، على الرغم مما عاناه النبي ﷺ من عنت وأذى هو وأصحابه من أهل مكة.

وليس هذا بغريب على دين أطلق مفهوم "الصدقة الجارية"، على سبيل المثال، دون أن يقصره على المؤمنين بهذا الدين وحدهم، ولذلك فقد انتفع القاطنون في البلاد الإسلامية أو الزائرون لها أو المارُّون بأراضيها بالأوقاف التي أقامها المسلمون -انطلاقًا من فكرة الصدقة الجارية- دون تمييز بين المنتفعين بها في غالب الأمر، وخصوصًا المستشفيات ودور العلم وآبار المياه، وغيرها من الميادين التي شملها نظام الوقف الإسلامي وأسسها ورعاها[3].

ثانيًا: الإسلام هو دين الفطرة ونبيه ﷺ مرسل رحمة للعالمين:

من سنن الخلق التي أكدها الإسلام «سُنة الفطرة»، ومؤداها أن الناس على الرغم من اختلافهم فإن فطرتهم التي فطرهم الله عليها هي فطرة واحدة، وهي فطرة «التوحيد»، التي ورد ذكرها صراحة في قوله عز وجل: ﴿ فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ

(١) يراجع فيما يتعلق بالعمل الخيري مع غير المسلمين من ضوابط فقهية ونماذج تاريخية: العمل الخيري مع غير المسلمين.. دراسة فقهية تأصيلية، حسن بن عبد الرحمن بن حسين بن وهدان، دار النفائس- عمان، ط١ ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٣م.

(٢) شرح السير الكبير، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، باب صلة المشرك، طبعة: الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م، ١/ ٩٦.

(٣) انظر في بيان إنسانية العمل الخيري الإسلامي بصفة عامة، والوقف بصفة خاصة: من روائع حضارتنا، د. مصطفى السباعي، دار الوراق- بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ص١٩٣- ٢٠٤. وكذلك: الوقف بين الأصالة والمعاصرة.. دراسات متخصصة في رصيد العمل الوقفي المؤسسي، د. سامي محمد الصلاحات، الدار العربية للعلوم (ناشرون)- بيروت، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

حَنِيفًا ۚ فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴾[1]. وجاءت الإشارة إليها ضمنيًّا في قوله تعالى ذكره: ﴿ وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنۢ بَنِىٓ ءَادَمَ مِن ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰٓ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ۖ قَالُوا۟ بَلَىٰ ۛ شَهِدْنَآ ۛ أَن تَقُولُوا۟ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَٰذَا غَٰفِلِينَ ﴾[2]، وأشار إليها النبي ﷺ في قوله: "كُلُّ مَوْلُودٍ يُولَدُ عَلَى الْفِطْرَةِ، فَأَبَوَاهُ يُهَوِّدَانِهِ أَوْ يُنَصِّرَانِهِ أَوْ يُمَجِّسَانِهِ..."[3].

وهي حقيقة تفرض على المسلمين أن يكونوا رحمة بالعالمين كذلك، يتعايشون معهم في ألفة ومودة، ويشعرون نحوهم بأنهم أخوة في الإنسانية، الأصل في التعامل معهم هو السعي الهادئ لهدايتهم إلى دين فطرتهم، ومعاملتهم بالبر والقسط، لا الصراع معهم أو الاعتداء عليهم[4].

وقد جسد الوقف هذه الحقيقة تجسيدًا واعيًا منطلقًا من مفهومي الفطرة والرحمة؛ «فالوقف هو سلوك رحماني كذلك ينطلق من مفهوم الرحمة، ويبرز توجه الرحمة في سلوك المؤمن انطلاقًا من قوله تعالى: ﴿ وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴾[5]، وبالتالي فإن الوقف عبر التاريخ كان دائمًا سلوكًا سليمًا بنائيًّا يتمثل في العمارة وفي إنزال مفهوم الرحمة، ولذلك تتقاطع وتجتمع كل التوجهات الفكرية والحركية عند هذه النقطة السلوكية؛ لأنها نقطة جامعة تذوب فيها كل الاختلافات في المفهوم، والاختلافات في الأساليب الحركية»[6].

---

(١) سورة الروم، آية ٣٠.

(٢) سورة الأعراف، آية ١٧٢.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الجنائز، باب إذا أسلم الصبي فمات، حديث رقم ١٣٠٥.

(٤) لمزيد من الاطلاع على أهمية مفهوم «الفطرة» كنموذج توليدي خصب للفكرين الإسلامي والإنساني، يمكن مراجعة مقال د. هبة رؤوف عزت المعنون: «الفطرة.. خرائط المفهوم وبناء المستقبل»، والمنشور بمجلة الوعي الإسلامي، العدد (٥٨٣)، ربيع الأول ١٤٣٥هـ/ يناير ٢٠١٤م، ص٥٢- ٥٤.

(٥) سورة الأنبياء، آية ١٠٧.

(٦) د. خديجة مفيد، من تعقيبها على بحث: عولمة الصدقة الجارية- نحو أجندة كونية للقطاع الوقفي: د. طارق عبد الله، بحث منشور ضمن أبحاث ندوة: الوقف والعولمة- استشراف مستقبل الأوقاف في القرن الحادي والعشرين، بحوث ومناقشات الندوة الدولية الأولى لمجلة أوقاف، التي نظمتها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية وجامعة زايد، تحرير: د. طارق عبد الله، ٢٠١٠م، ص٣٨٣.

كمـــا أن الوقف امتد أثره ونفعه إلى كافة الأجناس والأعراق، ولم يفرق بين أتباع دين وآخر، فتوجهه كان عالميًّا، وقد تجســـد في الوقف البعد الإنساني خير تجسيد؛ سواء فيما بين المسلمين أم بينهم وبين غيرهم من الناس، وعم نفعه الجميع دون تمييز، مما أشعرهم باتساع مســـاحة القيم والمصالح المشتركة فيما بينهم، فدعم الاعتدال والتسامح والتآلف في علاقاتهم الإنسانية، وعزز تعاونهم على البر بمفهومه الواسع، وهي جميعها قيم تعصم من الغل والحقد المؤدي للغلو والتطرف في الفكر والسلوك، وتعمق معاني الأخوة الإنســـانية، فتضيق الســـبيل أمام نزغات الشيطان المستهدفة لإثـــارة البغضاء والتنازع والعدوان، واتخاذ العنف ســـبيلاً للتعامـــل بينهم لا الحوار المشترك والفعال.

وقد وصل الفهم الراقي لهذه الحقيقة إلى اعتبار الموقوف عليه بمثابة الشريك فـــي مـــال الوقف، حتى أن ذلك يمنع من إقامة الحد عليه لو ســـرق من هذا المال، فقد جاء في المغني لابن قدامة ما يأتي: «فصل: وإن سرق من الوقف، أو من غلته، وكان من الموقوف عليهم، مثل أن يكون مسكينًا سرق من وقف المساكين، أو من قوم معينين عليهم وقف، فلا قطع عليه؛ لأنه شـــريك، وإن كان من غيرهم قطع؛ لأنه لا حـــق له فيه، فإن قيل: فقد قلتم: لا يقطع بالســـرقة من بيت المال، من غير تفريق بـــين غني وفقير، فلم فرقتم ها هنا؟ قلنا: لأن للغني في بيت المال حقًّا، ولهذا قال عمـــر رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: ما من أحد إلا وله في هذا المال حق، بخلاف وقف المســـاكين، فإنه لا حق للغني فيه"[1].

فتأمل إلى أي مدى كان تأثير الوقف على تعميق الأخوة الإنسانية إلى حدِّ إشعار المساكين بأنهم شركاء للواقفين في ملكية المال الموقوف لهم، ورفع تطبيق الحد عمن يسرق منهم من مال الوقف رحمة بهم.

(١) المغني، لابن قدامة، ٩/ ١٣٦.

ثالثًا: الإيمان بأن التنوع والاختلاف بين الناس سنة كونية:

قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ ٱلْجِنَّةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ﴾[1]؛ أي إنه لو شاء لخلق الناس باستعداد واحد، ولكنه خلقهم باستعدادات متفاوتة، نسخًا غير مكررة ولا معادة، وجعل نواميس للهدى والضلال، تمضي بها مشيئته في الناس، وكلٌ مسؤول عما يعمل، فلا يكون الاختلاف في العقيدة سببًا في نقض العهود على سبيل المثال، فالاختلاف له أسبابه المتعلقة بمشيئة الله، والعهد مكفول مهما اختلفت المعتقدات، وهذه قمة في رُقي التعامل، والسماحة الدينية، لم يحققها في واقع الحياة إلا الإسلام في ظل هذا القرآن[2].

ومن المظاهر العامة الدالة على استيعاب الحضارة الإسلامية -في ممارستها التاريخية الطويلة- لحقيقة أن الاختلاف والتعددية سنة كونية، ثقافيًّا وحضاريًّا بصفة عامة، أن الحضارة الإسلامية احتوت ثقافات عدة، وليس ثقافة واحدة، تعايشت جنبًا إلى جنب في سلام، على الرغم من تفاعلها أخذًا وعطاءً، وقد ترسخ هذا النموذج في الحضارة الإسلامية من خلال عاملين أساسيين:

العامل الأول: انعدام وجود مركز حضاري إمبراطوري، فلم يتم إفلاس جميع الأطراف وإفقارها من أجل ازدهار هذا المركز الذي يُجبى إليه ثمرات كل شيء.

العامل الثاني: انتقال القيادة في الأمم الإسلامية بين الشعوب المختلفة وتعدد عواصم الخلافة، فإذا نظرنا إلى التاريخ الإسلامي وجدنا أن قيادة الأمة الإسلامية قد تداولتها جميع الشعوب المنضوية في إطار هذه الأمة من العرب إلى الفرس إلى البربر إلى الأحباش والأفارقة، إلى الهنود والأتراك والمغول وغيرهم، وبالتوازي مع ذلك فقد تم تغيير العواصم

(١) سورة هود، آية ١١٨- ١١٩.

(٢) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق- بيروت، ط١٧، ١٤١٢هـ، ٤/ ٤٨٦-٤٨٧.

من المدينة إلى الكوفة إلى دمشـــق ثم بغـــداد والقاهرة وخوارزم والقيروان وقرطبة وفاس وتمبكتو... وغيرها، فجميع هذه المدن كانت عواصم ومراكز لهذه الحضارة[1].

ولم تفرض الحضارة الإسلامية- طوال ممارستها التاريخية ومنذ نشأتها- نموذجًا ثقافيًّـــا أو دينيًّـــا واحدًا أجبرت كل من ينضوون تحت لوائهـــا على تقليده واتباعه حتى يصبحوا وكأنهم مســـخًا مشوهًا، ونسخة مقلدة من نموذج «متفرد» يفرض على الأتباع الاحتذاء به، وإذا ما ضربنا مثلاً على ذلك بالعلاقة بين «الأسلمة» و«التعريب» -على سبيل المثال- نجد أن الحضارة الإسلامية قد شهدت نماذج أربعة في هذا الخصوص:

النموذج الأول: تلازم التعريب والأسلمة كما في نموذج شمال إفريقيا خصوصًا؛ حيث اعتنقت شعوب الشمال الإفريقي الدين الجديد، وفي الوقت نفسه تكلمت اللغة العربية.

النموذج الثاني: عملية الأسلمة بدون تعريب كما في النموذج الفارسي؛ حيث دخل الإسلام إلى الشـــعوب التي كانت خاضعة للإمبراطورية الفارسية واعتنقته، ولكنها ظلت تستخدم لغاتها، والأمر نفسه ينطبق على المغول والأتراك والهنود وغيرهم، وهو النموذج الأكثر انتشارًا في العالم الإسلامي من جنوب شرق آسيا إلى أواسط أوروبا وأواسط آسيا وإفريقيا.

النموذج الثالث: عمليات التعريب دون أســـلمة، كما في حالة أقباط مصر؛ حيث ظل مسيحيو مصر على دينهم إلا أنهم أصبحوا عربًا لغة وثقافة وهوية، والأمر نفسه ينطبق على موارنة لبنان.

النمـــوذج الرابـــع: عدم تحقق التعريب أو الأســـلمة، كما في الأقليات المســـيحية الموجودة في مركز الخلافة الإسلامية في العراق؛ كالآشوريين والكلدانيين والنساطرة وغيرهم، فقد ظلوا على دينهم ويستخدمون لغتهم ويعتزون بهويتهم[2].

---

(١) جدلية الذات والآخر في الحضارة الإسلامية، د. نصر محمد عارف، ورقة مقدمة إلى الندوة الدولية حول: (تفعيل مقوِّمات الهوية الثقافية الإسلامية في الفهم والتفاهم بين الشعوب والحضارات)، والتي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) في مقرها الدائم بالرباط (المملكة المغربية)، في الفترة من ٨- ١٠ صفر ١٤٢٨هـ، الموافق ٢٨ فبراير ٢٠٠٧م، ص١٢، ١٣.

(٢) المرجع السابق، ص١٢.

وهذا الإيمان بالتعددية وبأن الاختلاف والتنوع بين الناس يعد سنة كونية، انعكس بدوره كذلك على العمل الوقفي، فلم يجحد هذا الاختلاف السنني، وشمل خيره الجميع، بغض النظر عن اختلاف دياناتهم وألوانهم ومذاهبهم، لينزع بذلك التعصب من قلوب الناس بشكل عملي هادئ، يعتمد على العمل في صمت نحو استيعاب المخالفين والمختلفين تحت مظلته، ليقف شاهدًا على عظمة هذا الدين واستيعابه لفكرة أن الاختلاف والتنوع سنة كونية، ينبغي تقديرها واحترامها وإدارتها على نحو صحيح، بعيدًا عن الغلو والإسراف في التعامل معها.

رابعًا: مقاصد الشريعة الإسلامية تستهدف تحقيق مصالح الخلق دون تمييز بينهم:

تعرف مقاصد الشريعة الإسلامية بأنها: «المعاني والحكم الملحوظة للشارع في جميع أحوال التشريع أو معظَمِها، وتدخل في ذلك أوصاف الشريعة وغاياتها العامة، والمعاني التي لا يخلو التشريع من ملاحظتها، وكذلك ما يكون من معانٍ من الحكم لم تكن ملحوظة في سائر أنواع الأحكام، ولكنها ملحوظة في أنواع كثيرة منها»[1].

وتنقسم مقاصد الشريعة الإسلامية إلى ضروريات وحاجيات وتحسينيات، وفقًا لما أورده الإمام الشاطبي، حيث ذكر أن: «تكاليف الشريعة ترجع إلى حفظ مقاصدها في الخلق، وهذه المقاصد لا تعدو ثلاثة أقسام؛ أحدها: أن تكون ضروري، والثاني: أن تكون حاجية، والثالث: أن تكون تحسينية»[2].

وقد عرَّف الإمام الشاطبي المراتب الثلاث لمقاصد الشريعة الإسلامية، فذكر أن المقاصد الضرورية معناها أنها: «لا بدَّ منها في قيام مصالح الدين والدنيا، بحيث

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ٣/ ١٦٥.

(٢) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ٢/ ١٧.

إذا فقدت لم تجر مصالح الدنيا على استقامة، بل على فساد وتهارج وفوت حياة، وفي الأخرى فوت النجاة والنعيم، والرجوع بالخسران المبين»[١]، والمقاصد الحاجية معناها: «أنها مفتقر إليها من حيث التوسعة ورفع الضيق المؤدي في الغالب إلى الحرج والمشقة اللاحقة بفوت المطلوب، فإذا لم تراع دخل على المكلفين-على الجملة- الحرج والمشقة، ولكنه لا يبلغ مبلغ الفساد العادي المتوقع في المصالح العامة»[٢]. وأما المقاصد التحسينية فمعناها: «الأخذ بما يليق من محاسن العادات، وتجنُّب المدنسات التي تأنفها العقول الراجحات، ويجمع ذلك قسم مكارم الأخلاق»[٣].

والضروريات (أو الكليات) خمس: حفظ الدين، والنفس، والعقل، والنَّسب، والمال[٤]، وهي «مراعاة في كل ملة»[٥]؛ أي في كافة الشرائع الإلهية، ومن ثم فهي مقاصد إنسانية، أي ترتبط بمصالح الخلق دون تمييز فيما بينهم، ولو كان الأمر غير ذلك ما أجمعت عليها الشرائع والملل.

وهذه الضروريات الخمس تستهدفها كذلك كل من الحاجيات والتحسينيات، فقد أطلق عليها هذا الاسم من باب التغليب فقط؛ ولذا فهي «كليات» لا ضروريات فقط، حيث تشتمل على مراتب المقاصد الثلاث المذكورة، وقد يطلق عليها لفظ المصالح الضرورية كذلك، مثلما يعبر عن المقاصد أحيانًا بجلب المصالح ودرء المفاسد[٦].

والوقف يحقق مقاصد الشريعة الإسلامية الكلية، من حفظ للعقل والدين والمال والنفس والعرض؛ بضرورياتها وحاجياتها وتحسينياتها، وتكفى للتدليل على ذلك تلك النظرة

(١) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ١٧- ١٨.
(٢) المرجع نفسه، ٢/ ٢١.
(٣) المرجع نفسه، ٢/ ٢٢.
(٤) المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٣هـ/ ١٩٩٣م، ١/ ٢٨٦.
(٥) الموافقات، الشاطبي، ٢/ ٢٠.
(٦) انظر في هذا المعنى: إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، د. نور الدين مختار الخادمي، سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (١٩)، مشروع مدار الوقف، الأمانة العامة للأوقاف- الكويت، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م، ص٢٦، ٤٠- ٤١.

التاريخية السريعة التي سنلقيها فيما بعد على أدواره القيمية والتنموية في الحضارة الإسلامية؛ للتأكيد على الارتباط الكبير بينه وبين مقاصد الشريعة الإسلامية[1].

فالأدلة على حضور الوقف في مجال المقاصد وسعيه لتحقيقها هي أدلة عملية تستند إلى دوره الحضاري الذي قام به فعلاً -ولا يزال- في هذا السبيل، وقد أكد على هذا مؤخرًا أحد الباحثين بقوله: «الوقف وإن لم يحضر صراحة بين أشكال حفظ تلك الضروريات فهو من حيث الممارسة التاريخية أسهم في حفظها، فقد كان له حضوره في حفظ الدين من خلال الأوقاف على المساجد والمصاحف والأئمة.. ونحو ذلك، وكان له دور في حفظ النفس من الهلاك (الأوقاف على الفقراء)، وفي حفظ النسل (الأوقاف على الذرية)، وفي حفظ العقل (الأوقاف على المختلين عقليًّا)، وأما حفظ المال فلا غبار على دور الوقف فيه»[2].

والواقع أنه لا حاجة لسوق أدلة محددة على ذلك من القرآن أو من السنة، فتكفي الإشارة إلى أن النصوص العامة والخاصة في كل منهما، لم تتنزل من السماء إلا لتحقيق مصالح الخلق أجمعين، وكون الوقف، الذي هو عبارة عن صدقة جارية، يسهم في تحقيق هذه المصالح عمليّا، فإنه -بالضرورة- يسعى إلى تحقيق مقاصد الشريعة الإسلامية بمراتبها الثلاث وكلياتها الخمس[3].

---

(١) انظر: د. إبراهيم البيومي غانم، في مقدمته للكتاب المتضمن لبحوث ومناقشات ندوة: نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، والتي نظمها كلاً من مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت، والأمانة العامة للأوقاف بالكويت، بيروت، ط١، مايو ٢٠٠٣م، ص١٠.

(٢) دور الوقف في تفعيل مقاصد الشريعة، د. حميد قهوي، سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (٢٠)، مشروع مدار الوقف، الأمانة العامة للأوقاف- الكويت، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م، ص٦٤-٦٥.

(٣) للمزيد من النماذج التطبيقية بشأن دور الوقف في تحقيق كل من الضروريات والحاجيات والتحسينيات؛ انظر: الأبعاد الإنسانية والدولية لنظام الوقف الإسلامي- تجارب تاريخية ونماذج تطبيقية، د. إبراهيم البيومي غانم، بحث منشور ضمن كتاب: الوقف ودوره في النهوض الحضاري، د. سيف الدين عبد الفتاح، ود. إبراهيم البيومي غانم، ود. سامي الصلاحات، ترتيب وتقديم: صالح محمد زكي اللهيبي، مركز الأمير عبد المحسن الجلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الشارقة- الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص١٣٥- ١٤٥.

وقــد اجتهد البعض ووضع تعريفًا جيدًا للوقف من منظور مقاصدي، فعرفه بأنه «حبس أصل العين المملوكة وتســبيل منفعتها، وذلك في ظل وتحت إمرة غايات عامة وجزئيــة وخاصة ملحوظة للشــارع في كل حكم من أحكامــه صراحة أو عن طريق التأويل والاجتهاد البشري المنضبط للشرع»[1].

وإذ ثبت أن الوقف يســهم في تحقيق كليات الشريعة الخمس المعترف بها في كل ملة، فما مقاصد الوقف نفسه؟

تكمن أهمية الإجابة على ذلك السؤال في أننا بصدد الدعوة إلى عالمية الوقف لمواجهة ظاهرة الغلو والتطرف وانتشــارها على مستوى العالم، والظمأ المتزايد لكل ما يرسِّخ قيم الوســطية والاعتدال والتعايش السلمي في العالم، وهو أمر يستلزم الوقوف على مقاصد الوقف بصفة عامة، حتى تكون الدعوة إلى عالميته على بينة، وتستند إلى أسس راسخة.

وقد لمس البعض هذا الأمر وأهميته، فكتب يدعو إلى البحث عن مقصد شــرعي عام، واقترح أن يكون ذلك المقصد هو اســتدامة منافع العين الموقوفة مع بقاء أصلها، مســتندًا فــي ذلك إلى أحد مقولات الإمــام الدهلوي، فقال د. حميد قهــوي: «نحتاج إلى مقصد شرعي عام يجعل الوقف ابن بيئته، وفيًّا لشروط عصره، ديناميكيًّا في تواصله مع الواقع الإسلامي والعالمي الراهن والمنظور؛ على المدى القريب والمتوسط وربما البعيد، وفي هذا المســعى نرجح الفهم التالي دون أن نملك حق استبعاد غيره؛ يقول ولي الله شاه الدهلوي الهندي: إن النبي ﷺ (استنبط الوقف لمصالح لا توجد في سائر الصدقات، فإن الإنسان ربما يصرف في سبيل الله مالاً كثيرًا، ثم يفنى، فيحتاج أولئك الفقراء تارة أخرى، ويجيء أقوام آخرون من الفقراء؛ فيبقون محرومين، فلا أحسن ولا أنفع للعامة من أن يكون شيء حبسًا للفقراء وابن السبيل، تُصرف عليهم منافعه، ويبقى أصله...)، إننا هنا بصدد مقصد يضمــن للوقف أن يكون بنية خالصة لله دينيًّا، ولمصالح عامة ومعتبرة اجتماعيًّا، وبآليات رشيدة إداريًّا واقتصاديًّا، تجعل العين الموقوفة مؤهلة لإعادة إنتاج المنافع واستدامتها"[2].

---

(١) دور الوقف في تفعيل مقاصد الشريعة، د. حميد قهوي، ص١٨.

(٢) المرجع نفسه، ٢١- ٢٢، وقد ورد قول ولي الله الدهلوي في: حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ«الشاه ولي الله الدهلوي»، تحقيق: سيد سابق، دار الجيل، بيروت- لبنان، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م، ٢/ ١٨٠.

والواقع أن حصر مقاصد الوقف في استدامة المنافع مع بقاء الأصل هو -من وجهة نظري- تضييق لها، لا سيَّما وأنها لا تتعلق فقط بمن ينتفعون بالعين الموقوفة، بل هي تفيد الواقف نفسه، بتزكيته وتقربه بها إلى الله تعالى، كما تفيد المجتمع تنمويًّا في مختلف المجالات، وهو ما لخصه البعض بحق بكلمات ثلاث ذكر أن العلماء قد تحدثوا عنها كمقاصد للخالق سبحانه في خلقه: العبادة، والعمارة (العمران)، والتزكية[1].

فهذه المقاصد الثلاثة هي نفسها مقاصد للوقف، الذي يستهدف القربة إلى الله (عبادة)، وعمارة الأرض (عمران)، وتطهير النفس؛ سواء نفس الواقف أم من يقتدون به أو يتأثرون (تزكية)، فضلاً عن تفرُّده بمقصد دوام منفعة المال الموقوف مع بقاء أصله، والذي من الممكن أن يطلق عليه المصطلح المعاصر: «التنمية المستدامة».

وهذه المقاصد الثلاثة كما هو واضح تستهدف تحقيق مصالح الخلق جميعًا، بل وهي تسري حتى على الواقفين من غير المسلمين، إذا قصدوا بأوقافهم وجه الله -بحسب اعتقادهم- وعمارة الأرض، وتزكية أنفسهم من الذنوب والآثام والشهوات الدنيوية.

خامسًا: خيرية أمة على الأمم الأخرى ترتبط بتوافر شروط موضوعية مكتسبة لا استنادًا إلى عوامل شخصية أو وراثية [2]:

فالإسلام ربط خيرية الأمة الإسلامية بتحقق شروط موضوعية لا شخصية، والأمة الإسلامية هي خير أمة أخرجت للناس إذا توفرت فيها الشروط التي أوجزتها هذه الآية الكريمة: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ الْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ الْفَاسِقُونَ﴾[3]، وإلا فهي أمة من الأمم لا أفضلية لها على غيرها، فإن الله

(١) الوقف وأصول الفقه الحضاري، د. علي جمعة، منشور في: ندوة الوقف والعولمة...، مرجع سابق، ص٤٣.

(٢) شخصنة الفكرة وفكرة الشخصنة، حازم علي ماهر، دراسة نُشرت مختصرة بمجلة الوعي الإسلامي، عدد ربيع الأول ١٤٣٠هـ/ مارس ٢٠٠٩م، ثم أعيد نشرها موسعة في عدد من المواقع الإلكترونية، ومنها موقع «أون إسلام»، على هذا الرابط:
http://www.onislam.ne]/a[abic/mada[ik/cul]u[e-ideas/12617856-32-14-17-10-2010-.ht.

(٣) سورة آل عمران، آية ١١٠.

سبحانه لا يحابي أحدًا من خلقه، ولا ينصر إلا من ينصره، ولهذا تجد أن أفضلية أمة على الأمم الأخرى ليست قَدَرًا ثابتًا لا يتغير، بل هو يتبدل وفقًا للعمل والكسب ومدى موافقته لمراد الله من عدمه، ولهذا فقد فضَّل الله بني إسرائيل من قبل حين كانوا الأقرب إلى تحقيق شروط الأفضلية، وحين انحرفوا عنها فضل الله المسلمين لأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وإيمانهم بالله[1]، وهذا الأمر متاح لمن يتأسى بهم في إخلاصهم لدينهم وأمرهم بالمعروف ونهيهم عن المنكر وإيمانهم بالله.

وإيمان المسلمين بتلك الحقيقة يجعلهم لا يستكبرون ولا يستعلون على أحد من الناس، فهم لا يتفوقون عليهم إلا بأعمالهم الصالحة وإيمانهم بالله، وهذا يساعد على حسن العيش المشترك في ألفة ومودة مع الناس بكافة تباياناتهم، فلا يقعون في هاوية النزاعات العرقية والقومية التي تشهدها كثير من مناطق العالم.

وهذا بعينه ما انطلق منه نظام الوقف، فتلمَّس فيه المساواة بين الناس دون تمييز بينهم على أسس شخصية؛ دينية أو عرقية أو طبقية، بل معظم تصنيفات الأوقاف كانت على أسس موضوعية بحتة، أو وفق صفات مجردة محددة، فكانت غالبية الأوقاف تساوي بين المتماثلين الذين تتوافر فيهم شروط مجردة معينة، فتجد أنها تشمل الفقراء والمحتاجين والمساكين والأيتام دون أن تشترط فيهم أن يكونوا من جنس أو عرق محدد، بينما البيمارستانات (المستشفيات) كانت مفتوحة للمرضى جميعًا، دون تفرقة بينهم.

وممكن أن يلحق بذلك أن نظام الوقف كان أقرب لفكرة المؤسسية منها للعمل الفردي، حتى فيما يتعلق بالواقف وشروطه، فقد جاء احترام شروط الواقف وصيغة وقفه نابعًا من كونه صاحب المؤسسة ومالكها؛ مثله مثل أي مالك لمؤسسة حديثة،

(١) راجع تفسير البغوي على سبيل المثال، والذي أورد ما روي عن الخليفة الراشد «عمر بن الخطاب» من تعليقه على هذه الآية، بقوله: «كنتم خير أمة أخرجت للناس تكون لأولنا ولا تكون لآخرنا»، وكذلك ما رواه سعيد بن جبير عن ابن عباس رضي الله عنهما:كنتم خير أمة أخرجت للناس «الذين هاجروا مع النبي ﷺ إلى المدينة"، وقال جويبر عن الضحاك»: هم أصحاب محمد ﷺ ؛ خاصة الرواة والدعاة الذين أمر الله المسلمين بطاعتهم". انظر: معالم التنزيل في تفسير القرآن- تفسير البغوي، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي الشافعي، تحقيق: عبدالرزاق المهدي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٢٠هـ، ١/ ٤٩١.

لا تحده سوى ثوابت الشرع (أو القانون) ومقاصده، ومن هنا جاءت عبارة «شروط الواقف كنصوص الشارع» أي في وجوب احترامها وفي أسلوب فهم دلالتها، لا في حرية معارضة الواقف لنصوص الشارع[1].

ومن مظاهر ابتعاد الوقف عن الشخصانية، أنه كان «مستقلاً عن شخص الواقف في بعض الحالات، وعن مدة حياة الواقف في كل الحالات»[2]؛ لأنه كان يرتبط أساسًا بالمال الموقوف لا بشخص الواقف، واستمرار الوقف بعد وفاة الواقف يرجع لكونه صدقة جارية تستهدف مواصلة الإنسان تحصيل الأجر الإلهي عن عمله الصالح هذا حتى بعد مغادرته للدنيا، وهو أمر يسري حتى على الأوقاف على أشخاص معينين بالاسم أو بالوصف، إذ كانت هذه الأوقاف تؤول بعد انقراض هؤلاء إلى الفقراء والمساكين وجهات الخير والبر العامة[3].

وهذا الأمر يعد منطلقًا للوقف في دوره العالمي لمواجهة الغلو والتطرف، ليس فقط لعموم نفعه للناس دون تمييز بينهم على أسس غير موضوعية، ولكن أيضًا لحثه غير المباشر على نبذ العصبية ومحاربته لها بشكل عملي هادئ؛ فليست العصبية إلا عبارة عن تعصب لأشخاص (طبيعيين أو اعتباريين) بغير حق، بينما الوقف يربي الإنسان على عمل الخير مجردًا من التعصب لأحد كان.

---

(١) جاء في كتاب إعلام الموقعين عن رب العالمين للإمام ابن قيم الجوزية ما يبين حقيقة المقصود بقولهم «شروط الواقف كنصوص الشارع»، فكتب يقول: «وأما ما قد لهج به بعضهم» من قوله: «شروط الواقف كنصوص الشارع»؛ فهذا يراد به معنى صحيح ومعنى باطل، فإن أريد أنها كنصوص الشارع في الفهم والدلالة وتقييد مطلقها بمقيدها وتقديم خاصها على عامها، والأخذ فيها بعموم اللفظ لا بخصوص السبب؛ فهذا حق من حيث الجملة، وإن أريد أنها كنصوص الشارع في وجوب مراعاتها والتزامها وتنفيذها فهذا من أبطل الباطل، بل يبطل منها ما لم يكن طاعة لله ورسوله، وما غيره أحب إلى الله وأرضى له ولرسوله منه، وينفذ منها ما كان قربة وطاعة كما تقدم (إعلام الموقعين عن رب العالمين: محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م، ٤/ ١٤٣).

(٢) الوقف والمجتمع، نماذج وتطبيقات من التاريخ الإسلامي، د. يحيى محمود بن جنيد «الساعاتي»، سلسلة «كتاب الرياض»، مؤسسة اليمامة الصحفية، العدد رقم (٣٩)، مارس ١٩٩٧م، ص٢١.

(٣) انظر في هذا المعنى: موسوعة أحكام الوقف على المذاهب الأربعة، الشيخ أحمد إبراهيم بك والمستشار واصل علاء الدين أحمد إبراهيم، المكتبة الأزهرية للتراث، والجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص٢٤٥.

سادسًا: الحرية الدينية:

الحرية هي مناط التكليف، وهي أساس المساءلة التي يتحدد بناءً عليها الجزاء، سواء بمنح الثواب أم توقيع العقاب. هذا المبدأ العام ينطبق بشكل خاص على الحرية الدينية التي تتحقق في منح الله عز وجل الإنسان القدرة والاستطاعة على اعتناق دين ما أو رفض اعتناقه، بحسب ما يؤدي إليه اجتهاده، «فلا يكون لغيره الحق في إكراهه على ما يعتقده بوسيلة من وسائل الإكراه»[1]؛ قال تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ ﴾[2]، وتحريم إكراهه على الإيمان بدين معين أيًا كان؛ فقال تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ ﴾[3]، فالمسلمون مكلفون فقط بالتذكير والبلاغ المبين دون محاولة إكراه الناس على الإيمان، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ٢١ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ﴾[4]، وقوله سبحانه: ﴿ وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَأٓمَنَ مَن فِي ٱلۡأَرۡضِ كُلُّهُمۡ جَمِيعًاۚ أَفَأَنتَ تُكۡرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤۡمِنِينَ ﴾[5].

فإذا كان هذا هو التكليف الواضح والحدَّ القاطع؛ فكيف يتأتى لأحد من البشر أن يُكره غيره على الإيمان؟! إن وجود هذا الأمر يُسهل عملية التعايش في ألفة ومودة بين المسلمين وغيرهم، لنهيهم من قِبَل الله أن يجبروا أحدًا على الدخول في الإسلام، وأن دورهم محصور فقط في مهمة البلاغ المبين قولاً وعملاً دون إجبارٍ أو إكراه.

وقد أكَّدت الممارسة التاريخية للحضارة الإسلامية على أن احترام حرية عقيدة غير المسلمين وتحريم الاعتداء عليهم من الأمور المعلومة بالضرورة.

وهذا الاحترام بدأ منذ عهد النبي ﷺ، الذي شهد أحداثًا مضيئة توضح مدى الرقي الذي وصل إليه الإسلام في احترام عقيدة غير المسلمين؛ فقد ورد أن رجلاً من

---

(١) الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الأسرة، سلسلة «إنسانيات»، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ٢٠١٢م، ص١٣.

(٢) سورة الكهف، آية ٢٩.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

(٤) سورة الغاشية، آية٢١- ٢٢.

(٥) سورة يونس، آية ٩٩.

الأَنْصَار مِنْ بني سالم بن عوف يقال له: الحُصَينيُّ، كان له ابنان نصرانيَّان، وكان هو رجلاً مسلمًا، فقال للنَّبيِّ ﷺ: أَلا أَسْتَكْرِهُهُمَا، فإنهما قد أَبَيَا إلاَّ النَّصْرَانِيَّة؟ فأنزل الله فيه: ﴿ لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَاۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴾[1]، لتمنع من ذلك، وبقوا على نصرانيتهم على الرغم من إسلام والدهم[2].

وحدث أن وجد النبي ﷺ ضمن غنائم المسلمين من فتح خيبر نسخًا من التوراة، فأمر بردها احترامًا لعقائد الآخر وكُتُبه، على الرغم من قيام حالة الحرب معه آنذاك، وعلمه ﷺ بفساد هذه الكتب بعد تحريفها وتبديلها[3].

وأرسل النبي ﷺ كتابًا إلى ملوك حمير جاء فيه: وإنه من أسلم من يهودي أو نصراني فإنه من المؤمنين له ما لهم وعليه ما عليهم، ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يردُّ عنها[4].

ولم يجبر المسلمون أحدًا على ترك دينه، ولم يشنوا حرب إبادة لاجتثاث عقيدة ما، وهذا ما أقر به بعض المؤرخين الغربيين؛ مثل «ول ديورانت» الذي كتب يقول: «لقد كان أهل الذمة، المسيحيون والزرادشتيون واليهود والصابئون، يستمتعون في عهد الخلافة الأموية بدرجة من التسامح لا نجد لها نظيرًا في البلاد المسيحية في هذه الأيام، فلقد كانوا أحرارًا في ممارسة شعائر دينهم، واحتفظوا بكنائسهم ومعابدهم»[5]، و«توماس آرنولد» كتب هو الآخر يقول: «لم نسمع عن أية محاولة

(١) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

(٢) راجع: تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ١/ ٦٨٢.

(٣) السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، دار القلم- دمشق، ط٨، ١٤٢٧هـ، ٢/ ٦٢٩.

(٤) السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع- بيروت- لبنان، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦م، ٤/ ١٤٦.

(٥) قصة الحضارة، ويليام جيمس ديورانت، ترجمة: د. زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت- لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ١٣/ ١٣٠.

مدبرة لإرغام غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحي»[1].

وقد أهدت الحضارة الإسلامية البشرية نموذجًا متقدمًا في احترام المجتمعات الدينية المختلفة والتعايش الديني معها، لا سيَّما تلك التي دخلت في صلح مع المسلمين؛ مثل: نصارى نجران في اليمن الذي عقد النبي ﷺ صلحًا معهم، وعقد معهم ميثاقًا بميثاق يضمن لهم فيه حرياتهم الدينية وكافة حقوقهم الأخرى[2].

ويجدر بالذكر هنا أنه حين زار وفد نصارى نجران المدينة المنورة، وكانوا ستين راكبًا، استقبلهم النبي ﷺ في المسجد النبوي، ولما حان وقت صلاتهم أرادوا أن يصلوا بالمسجد -وذلك بعد العصر- فهمَّ الناس بمنعهم، فقال رسول الله ﷺ: دعوهم. فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم[3]، وهو أمر لا يدل على احترام الحرية

(١) الدعوة إلى الإسلام.. بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، توماس آرنولد، ترجمه إلى العربية وعلق عليه: د. حسن إبراهيم حسن، ود. عبد المجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، ط١ ١٩٤٧م، ص٩٩.

(٢) جاء في هذا الميثاق: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا ما كتب محمد النبي رسول الله لنجران: أن كان عليهم حكمه في كل ثمرة وفي كل صفراء وبيضاء وسوداء ورقيق، فأفضل عليهم وترك ذلك كله على ألفي حلة، في كل رجب ألف حلة، وفي كل صفر ألف حلة، وكل حلة أوقية، ما زادت على الخراج أو نقصت على الأواقي فبحساب، وما قضوا من دروع أو خيل أو ركاب أو عرض أخذ منهم بحساب، وعلى نجران مثواة رُسُلي، ومتعتهم بها عشرين فدونه، ولا يحبس رسول فوق شهر، وعليهم عارية ثلاثين درعًا وثلاثين فرسًا وثلاثين بعيرًا إذا كان كيد باليمن ومغدرة، وما هلك مما أعاروا رسولي من دروع أو خيل أو ركاب فهو ضمان على رسولي حتى يؤديه إليهم، ولنجران وحسبها جوار الله وذمة محمد النبي على أنفسهم وملتهم وأرضهم وأموالهم وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وتبعهم، وأن لا يغيروا مما كانوا عليه ولا يغيرَّ حق من حقوقهم ولا ملتهم، ولا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا وافه عن وفهيته، وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، وليس عليهم ريبة ولا دم جاهلية، ولا يحشرون ولا يعشرون، ولا يطأ أرضهم جيش، ومن سأل منهم حقًّا فبينهم النصف غير ظالمين ولا مظلومين، ومن أكل ربا من ذي قبل فذمتي منه بريئة، ولا يؤخذ رجل منهم بظلم آخر، وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله حتى يأتي الله بأمره، ما نصحوا وأصلحوا فيما عليهم غير منقلبين بظلم» (زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة- بيروت، مكتبة المنار الإسلامية- الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ٣/ ٤٥٤ و٤٥٥).

(٣) راجع: السيرة الحلبية.. إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، باب يذكر فيه ما يتعلق بالوفود التي وفدت عليه صلى الله عليه وسلم، دار الكتب العلمية- بيروت، ط٢، ١٤٢٧هـ، ٣/ ٢٩٨.

الدينية فحسب، بل يعد دليلاً حاسمًا على مدى التسامح الديني مع غير المسلمين إلى حدِّ السماح لهم بأداء صلواتهم في مساجد المسلمين.

وقد وضعت الحضارة الإسلامية في ممارستها التاريخية أول «دستور» في التاريخ لدولة تتكون من طوائف وفصائل دينية مختلفة، أرست فيه دعائم التعددية الدينية والسياسية، وأكَّدت احترام الأمم غير المسلمة ممثلة في يهود المدينة ومشركيها، وكفلت الحقوق والحريات الأساسية لجميع مواطني تلك الدولة، مع احترام خصوصياتهم الدينية والثقافية، وهو دستور أو «وثيقة المدينة»[1].

(١) لأهمية هذه الوثيقة التاريخية والحضارية ودلالتها على الوسطية والاعتدال والبعد عن الغلو والتطرف في معاملة المخالف، من المهم استعراض نصِّها بالكامل: «بسم الله الرحمن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي ﷺ، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب، ومن تبعهم، فلحق بهم، وجاهد معهم، أنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين، وأن المؤمنين لا يتركون مفرحًا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل، وألاَّ يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه، وأن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة (عظيمة) ظلم، أو إثم، أو عدوان، أو فساد بين المؤمنين، وأن أيديهم عليه جميعًا، ولو كان ولد أحدهم، ولا يقتل مؤمن مؤمنًا في كافر، ولا ينصر كافرًا على مؤمن، وأن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم، وأن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس، وأنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم، وأن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم، وأن كل غازية غزت معنا يعقب بعضها بعضًا، وأن المؤمنين يُبيء (يرجع) بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله، وأن المؤمنين المتقين على أحسن هدى وأقومه، وأنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفسًا، ولا يحول دونه على مؤمن، وأنه من اعتبط مؤمنًا قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول، وأن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه، وأنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر محدثًا ولا يؤويه، وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة، ولا يؤخذ منه صرف

ولقــد صَدَّق نظام الوقف هذه المعاني، فلم يشــجع قــط التضييق على الحريات الدينية، بل على العكس من ذلك، ســاهم في ترســيخ هذه الحرية، وبلغ من رقيه أنه حافظ على حرية غير المسلمين في تحديد المنتفعين بغلة أوقافهم، ولو كانوا من غير المســلمين كذلــك، فقد جاء في الفتاوى الهندية ما يأتــي: «وإن قال [الذمي]: تُفرَّق غلتها في جيرانه، وله جيران مســلمون وجيران نصارى ويهود ومجوس، وجعل آخره للفقراء، فالوقف جائز وتُفرَّق غلة الوقف في جيرانه المســلمين والنصارى وغيرهم، وإن قال الذمي: تجعل غلتها في أكفان الموتى أو في حفر القبور، فهو جائز، وتصرف الغلة في أكفان موتاهم وحفر قبور فقرائهم، كذا في المحيط»[1].

ولا عدل، وأنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ (يُهلك) إلا نفسه، وأهل بيته، وأن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عــوف، وأن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني ســاعدة مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف، وأن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف، إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته، وأن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم، وأن لبني الشــطيبة مثل ما ليهود بني عوف، وأن البر دون الإثم، وأن موالي ثعلبة كأنفســهم، وأن بطانة يهود كأنفســهم، وأنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ، وأنه لا ينحجز على ثأر جرح، وأنه من فتك فبنفســه فتك وأهل بيته، إلا من ظلم، وأن الله على أبر هذا، وأن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم، وأن بينهم النصــر على من حارب أهل هذه الصحيفة، وأن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم، وأنه لم يأثم امرؤ بحليفه، وأن النصر للمظلوم، وأن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين، وأن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة، وأن الجار كالنفس غير مضار ولا آثم، وأنه لا تجار حرمة إلا بإذن أهلها، وأنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشــتجار يخاف فســاده، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله ﷺ، وأن اللــه علــى أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره، وأنــه لا تُجار قريش ولا من نصرها، وأن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونه ويلبسونه، وأنهم إذا دعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قبلهم، وأن يهود الأوس، مواليهم وأنفســهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض؟ من أهل هذه الصحيفة. قال ابن هشــام: ويقال: مع البر المحســن من أهل هذه الصحيفة. قال ابن إسحاق: وأن البر دون الإثم، لا يكسب كاســب إلا على نفســه، وأن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره، وأنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم، وأنه من خرج آمن، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم، وأن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله ﷺ" (السيرة النبوية لابن هشام، مرجع سابق، ١/ ٥٠٤).

(١) الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٣١٠هـ، ٢/ ٣٥٣.

بل وذهبت بعض الآراء الفقهية إلى أبعد من ذلك، فأجازت وقف المرتدين والحربيين في بعض الحالات[1].

واستبطن فقه الوقف مبدأ الحرية الدينية، وطبَّقه في كثير من أحكامه، كما طبقه الواقفون كذلك، وهو ما مهد له السبيل في الإسهام في غرس قيم التسامح الديني وفي الدفاع عنها كذلك، وبشكل عملي كعادته، فلنتصور معًا الآن حال المنتفعين بوقف غير مسلم من فقراء مسلمين ونصارى ويهود ومجوس، إنها منظومة واقعية لا تقتصر على الإقرار بالحرية الدينية فحسب، بل تمتد إلى القيام بدور بارز في تعزيز قيم الوسطية والاعتدال والتعايش الديني السلمي المتسامح.

سابعًا: الفصل في الاختلاف الديني بين البشر لله وحده:

وهذا المبدأ بالغ الأهمية؛ لأن منبع الحروب الدينية في معظمها هو الاعتقاد الغالي المتطرف بأن الكفر أو الشرك أو اعتناق دين مخالف هو سبب كاف للاعتداء على الكفار أو المشركين أو المخالفين في الدين بصفة عامة، بينما المسلمون يؤمنون بأن القول الفصل في الاختلاف بين أهل الأديان ليس للبشر في الدنيا بل لله سبحانه في الآخرة، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ﴾[2]، وقوله عز وجل: ﴿ٱللَّهُ يَحْكُمُ بَيْنَكُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فِيمَا كُنتُمْ فِيهِ تَخْتَلِفُونَ﴾[3]؛ أي أن الله عز وجل سيحكم بينهم فيما اختلفوا فيه من تصحيح الديانة لإحاطة علمه بأحوالهم واختلافهم والصحيح من أقوالهم[4].

(١) انظر الإشارة إلى تلك الآراء في: موسوعة أحكام الوقف على المذاهب الأربعة، مرجع سابق، ص٨٩، ٩٢، حيث ذكر الكاتب بعض الآراء الفقهية التي تجيز وقف الحربي الذي دخل دار الإسلام بأمان، وكذلك خلص إلى أنه على قول أبى حنيفة فإن تصرفات المرتد المتعلقة بالمال (ومنها الوقف) تكون معلقة؛ فإن أسلم المرتد صحت، وإلا بطلت، وأما على قول الصاحبين فهي نافذة.

(٢) سورة الحج، آية ١٧.

(٣) سورة الحج، آية ٦٩.

(٤) راجع تفسير الآية في: التحرير والتنوير، محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ط١ ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م، ١٧/ ١٦٣.

وإذا دققت النظر في الآيات التي أوردناها في العنصر السابق حول الحرية الدينية ستجد أنه ما من آية تطلق حرية الناس في الإيمان بالله أو الكفر به سبحانه إلا ولحقها من الوعيد بالعذاب الأخروي -وليس الدنيوي- حال اختيار الكفر؛ فانظر على سبيل المثال إلى قوله تعالى: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ .... ﴾[1]؛ ستجد أن الله سبحانه في بقية الآية نفسها يعقِّب على ذلك بوعيد للظالمين بالدخول في نار جهنم: ﴿ وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ﴾[2]، وهكذا في الآيات الكريمة من سورة الغاشية: ﴿ فَذَكِّرۡ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٞ ﴿٢١﴾ لَّسۡتَ عَلَيۡهِم بِمُصَيۡطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلۡعَذَابَ ٱلۡأَكۡبَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيۡنَآ إِيَابَهُمۡ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيۡنَا حِسَابَهُم ﴾[3].

ويترتب على أن الفصل في الاختلاف الديني لله وحده يوم القيامة، أن المسلم ليس له أن يسعى إلى أن يتولى هو القضاء على هذا الاختلاف في الدنيا، ومن ثم إجبار الناس على ترك دياناتهم واعتناق الإسلام وإلا مقاتلتهم وإبادتهم، بل إنه لم يكلف سوى بدعوتهم إلى الإيمان بربهم بالحكمة والموعظة الحسنة، وهذا الأمر لا يتناقض مع إيمانه الكامل بما ورد في القرآن الكريم من أنه من يبتغ غير الإسلام دينًا فلن يقبل منه، إذ إنه يترك الأمر إلى الله تعالى وحده في تحديد من علم بالإسلام -بمعناه الشامل- علمًا يقيم عليه الحجة يوم القيامة من عدمه؛ قال تعالى:﴿ قُلۡ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ عَلَيۡنَا وَمَآ أُنزِلَ عَلَىٰٓ إِبۡرَٰهِيمَ وَإِسۡمَٰعِيلَ وَإِسۡحَٰقَ وَيَعۡقُوبَ وَٱلۡأَسۡبَاطِ وَمَآ أُوتِيَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمۡ لَا نُفَرِّقُ بَيۡنَ أَحَدٖ مِّنۡهُمۡ وَنَحۡنُ لَهُۥ مُسۡلِمُونَ ﴿٨٤﴾ وَمَن يَبۡتَغِ غَيۡرَ ٱلۡإِسۡلَٰمِ دِينٗا فَلَن يُقۡبَلَ مِنۡهُ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ﴾[4].

---

(١) سورة الكهف، آية ٢٩.

(٢) سورة الكهف، آية ٢٩.

(٣) سورة الغاشية، آية ٢١- ٢٦.

(٤) سورة آل عمران، آية ٨٤-٨٥.

وقد استبطن فقه الوقف لدى بعض المذاهب الفقهية هذه الحقيقة حين أقرَّ بوقف غير المسلم؛ حتى لو كان وقفه لصالح بناء الكنائس أو غيرها من الأوقاف الدينية المقرة في الشرائع السابقة، «فصحة وقف غير المسلم على ما هو قربة في اعتقاده -حتى لو كان غير ذلك في الإسلام- هو مذهب المالكية، وصحة وقفه على ما هو قربة في الإسلام وليس قربة في دينه هو مذهب الشافعية والحنابلة»[1].

كما أجازت بعض المذاهب الفقهية وقف المسلم على أهل الذمة وعلى من ينزل كنائسهم، فقد جاء في المغني لابن قدامة ما يثبت مدى الرقي الحضاري لنظام الوقف واستبطانه لمبدأ ترك الفصل في الاختلاف الديني لله وحده، حيث كتب يقول: ويصح الوقف على أهل الذمة؛ لأنهم يملكون ملكًا محترمًا، ويجوز أن يتصدق عليهم، فجاز الوقف عليهم، كالمسلمين، ويجوز أن يقف المسلم عليه، لما روي أن صفية بنت حيي زوج النبي ﷺ وقفت على أخ لها يهودي؛ ولأن من جاز أن يقف الذمي عليه جاز أن يقف عليه المسلم كالمسلم، ولو وقف على من ينزل كنائسهم وبيعهم من المارة والمجتازين صحَّ أيضًا؛ لأن الوقف عليهم لا على الموضع[2].

ولو كان نظام الوقف غير مستبطن حقيقة أن الفصل في الاختلاف الديني هو لله وحده في الآخرة؛ ما كان قد أجاز فقهه تبادل الانتفاع بالوقف بين المسلمين وغيرهم، فهو مبدأ انطلق منه الوقف في أداء رسالته نحو الإنسانية جميعًا لا المسلمين وحدهم، كما أنه أسهم عمليًا في إبطال فكرة أن يتولى الإنسان الفصل في الاختلاف الديني بنفسه في الدنيا، وأغلق أمامه الباب المؤدي إلى الغلو والتطرف نحو المخالفين في الدين، ومن ثم غيرهم من المخالفين على أسس فكرية أخرى، ومحاولة فرض رؤيتهم على هؤلاء وعلى المجتمعات الإنسانية بالقوة غير المشروعة.

---

(١) الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، د. محمد كمال إمام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٢٠.

(٢) المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ٦/ ٣٩. وانظر كذلك: المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: الحبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، ط٢، ١٤٠٣هـ، كتاب أهل الكتاب، باب عطية المسلم الكافر ووصيته له، حديث رقم ٩٩١٣، ٦/ ٣٣.

ثامنًا: الدعوة للإسلام تكون بالحكمة والموعظة الحسنة:

إن موقف المسلمين من المخالفين لهم في الدين هو دعوتهم إلى الإسلام بحكمة واعتدال ورفق، ومجادلتهم بالتي هي أحسن، هذا ما يدينون به لله تعالى، مصداقًا لقوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[1]، وقوله عز من قائل: ﴿ ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾[2].

وليس هناك أجمل من الالتزام بتلك الضوابط في دعوة الآخرين بالحكمة والرفق والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، فهذه هي المهلكات للتفريط والإفراط، المصدات للصراعات، الفاتحات للقلوب، «والحكمة هي الدعوة بطريق الإقناع والدليل، والموعظة هي الدعوة بطريق الترغيب والترهيب، وكل منهما طريق سلمي لا اعتداء فيه على أحد في حق في الحرية، ولا حق فيه لأحد أن يحمل غيره على الإيمان بوسيلة من وسائل الإكراه»[3].

وكان انطلاق الوقف من هذا المبدأ بالعمل الجاد، لا بالأقوال والشعارات، فدعوته إلى الإسلام كانت بتقديم القدوة الحسنة عبر الواقف الذي يجسد بإقدامه على الوقف مجموعة من القيم التي ينبغي أن يتحلى بها كل داعية إلى الله؛ من إيثار، ورحمة، وكرم، وأمر بالمعروف ونهي عن المنكر، والإيجابية، والقيام بالمسؤولية الاجتماعية، وكل هذه القيم هى دعوة هادئة إلى الله بالحكمة والموعظة العملية الحسنة.

كما أن الوقف ذاته قام بدور كبير في تأهيل الدعاة على نحو صحيح عبر توفير الرعاية لهم علميًّا وتربويًّا، وحين تكفَّل بمعايشهم حتى ينتهون من دراساتهم العلمية، في المساجد ثم في المدارس والجامعات، فقد تكفَّل الوقف بكل ذلك، بالإضافة إلى تصديه لإنشاء المؤسسات الدعوية المختلفة.

---

(١) سورة النحل، آية ١٢٥.

(٢) سورة طه، آية ٤٣- ٤٤.

(٣) الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ٢٠١٢م، ص١٣.

وأيضًا كانت الأعمال الإغاثية التي يمولها الوقف من شأنها أن تؤلف القلوب وتجذبها نحو الإسلام لرحمته التي وسعت المنكوبين وغيرهم، وهو الأمر نفسه الذي ينطبق على ميادين أخرى كثيرة كان للوقف دور كبير فيها؛ كرعاية الأيتام وبناء المستشفيات ومساعدة الفقراء والمساكين وذوي الحاجة.. وغيرها من المجالات والميادين التي تمثل مجالاً للدعوة إلى الإسلام وإلى الأخلاق النبيلة بصفة عامة بالحكمة والحسنى[1].

تاسعًا: التعارف:

يعد «التعارف» مقصدًا شرعيًّا من مقاصد خلق الناس وتفرقهم بين شعوب وقبائل ثم دول وحضارات، وذلك مصداقًا لقوله سبحانه وتعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ﴾[2]، فالتعارف أساسٌ دعا إليه القرآن، وضرورة أملتها ظروف المشاركة في الدار أو الوطن بالتعبير العصري، وإعمال لروح الأخوة الإنسانية بدلاً من إهمالها.

والروابط الاجتماعية بين البشر كثيرة، عبرت عنها الآية الكريمة: ﴿ قُلۡ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمۡ وَأَبۡنَآؤُكُمۡ وَإِخۡوَٰنُكُمۡ وَأَزۡوَٰجُكُمۡ وَعَشِيرَتُكُمۡ وَأَمۡوَٰلٌ ٱقۡتَرَفۡتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٞ تَخۡشَوۡنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرۡضَوۡنَهَآ أَحَبَّ إِلَيۡكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٖ فِي سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦۗ وَٱللَّهُ لَا يَهۡدِي ٱلۡقَوۡمَ ٱلۡفَٰسِقِينَ ﴾[3]، إذ حوت: الرابطة العائلية، والرابطة القومية، ورابطة الإقامة (الوطن)، ورابطة المصلحة، والرابطة الإسلامية.

وقد دعا بعض المفكرين والأساتذة الأكاديميون، إلى تفعيل مفهوم «التعارف»، وطرح مصطلح «تعارف الحضارات» بديلاً عن مفهوم «صراع الحضارات» و«حوار الحضارات» المطروح في الغرب حاليًا، وهو مفهوم إسلامي «ينبني على رؤية الأصول

(١) لمزيد من الاطلاع على الدور الدعوي للوقف، انظر كتاب: أثر الوقف على الدعوة إلى الله تعالى، خالد بن هدوب بن فوزان المهيدب، الأمانة العامة للأوقاف، الشارقة- الإمارات، ٢٠٠٥م. وتجدر الإشارة هنا إلى أن ما ذُكر في المتن عن دور الوقف الدعوي من دعم للدعوة الحكيمة إلى الإسلام من شأنه أن يواجه التمويل المقدم لجماعات العنف والترويع ضد الأبرياء، وهو الأمر الذي يمثل نوعًا من المقاومة ضد كل ما هو نقيض بشع للحكمة في الدعوة.

(٢) سورة الحجرات، آية ١٣.

(٣) سورة التوبة، آية ٢٤.

(قرآنًا وسنة)، ويعكس الأسس المعرفية للرؤية الإسلامية، ومن ثم يختلف في جوهره عن المفهوم الغربي عن الحوار الثقافي أو الحضاري، كما لا بدَّ وأنه يختلف في غاياته ودوافعه، إلا أن استخدام هذا المصطلح (الحوار) من داخل الدائرة الإسلامية وفي ظلال العولمة إنما يضعنا في نطاق الدائرة الاعتذارية الدفاعية عن الإسلام والمسلمين، في حين أن مفهوم التعارف يضعنا في إطار عالمية الإسلام وطبيعة حضارته والسنن التي تحكم العلاقة بينها وبين غيرها من الحضارات؛ سواء في مرحلة شهود هذه الحضارة الإسلامية أم أفولها وضعفها؛ لأنها السنن التي لا تقوم على إبراز أثر العوامل المادية فقط، ولكن العوامل غير المادية من قيم وأخلاق»[1].

وهذا اتجاه محمود يدعمه أن مفهوم «التعارف» كذلك يوحي باحترام الخصوصيات الثقافية لكل من الحضارات الإنسانية التي تنشد التعاون لترسيخ التعايش السلمي فيما بينها، ومواجهة الغلو والتطرف المؤدي إلى العنف والإرهاب (الترويع).

وقد جسد **نظام الوقف الإسلامي** مبدأ التعارف الحضاري خير تجسيد؛ فقد أحدث نوعًا من «الانفتاح المجتمعي» بين أجزاء العالم الإسلامي بصورته الكبيرة[2]؛ مما أسهم في تحقيق التعارف والتقارب بين الناس باختلاف دياناتهم وانتماءاتهم، وفي كسر الحواجز النفسية فيما بينهم، ومن ثم شارك في القضاء على الجهل المتسبب في تشويه صورهم وشيطنتهم أحيانًا إلى حد استباحتهم لأسباب قد تكون وهمية أو غير واقعية، ضخمها الجهل في الأذهان، كما قوى مبدأ التعارف من فرصة الحوار فيما بين الناس لا سيَّما المختلفين ثقافيًّا أو سياسيًّا أو اجتماعيًّا، وساعد على كسر العزلة الشعورية بين أفراد المجتمعات المختلفة وفرض التواصل الفعال فيما بين أفرادها.

وقد ساعد على قيام الوقف بتجسيد مبدأ التعارف بين الناس (شعوبًا وقبائل) شموليته وحيويته، وتشجيعه للناس على التنقل والترحال؛ إما لتلقي العلم في المدارس

(١) الآثار الاجتماعية للأوقاف، عبدالله بن ناصر بن عبدالله السدحان، (الناشر هو المؤلف نفسه)، الرياض، ١٤٢١هـ، ص٤٤.

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص٤٤- ٤٥.

الوقفية أو تلقي العلاج في البيمارستانات (المستشفيات)، وكذلك إسهامه بشكل مباشر في توفير البيوت الموقوفة لرعاية الغرباء، وإحياء طرق السفر بالخانات والأسبلة[1].

عاشرًا: البر والقسط مع غير المعتدين على المسلمين:

نصَّ القرآن الكريم على أن أساس المعاملة مع غير المسلم في المجتمع الإسلامي هو: البر والقسط، وفقًا لقوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[2].

وهناك آيات قرآنية أخرى تأمر بحسن المعاملة مع غير المسلمين بجانب هذه الآية؛ مثل قوله تعالى في شأن الوالدَين المشركَين اللَّذين يحاولان إخراج ابنهما من التوحيد إلى الشرك: ﴿ وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِى مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا ۖ وَصَاحِبْهُمَا فِى ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَىَّ ۚ ثُمَّ إِلَىَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴾[3]، وكذلك وصفه الأبرار من عباد الله: ﴿ وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴾[4]، ولم يكن الأسير حين نزلت الآية إلا من المشركين.

وفي قوله تعالى يجيب عن شبهة بعض المسلمين في مشروعية الإنفاق على ذويهم وجيرانهم من المشركين المُصِرِّين على شركهم: ﴿ لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۗ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ فَلِأَنفُسِكُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُونَ إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ ٱللَّهِ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِنْ خَيْرٍ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾[5]، وفي قوله سبحانه الذي يبين أدب المجادلة مع المخالفين: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓا۟ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴾[6]. وكذلك قوله

(١) الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، د. محمد كمال إمام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص٢٢٠.

(٢) سورة الممتحنة، آية ٨.

(٣) سورة لقمان، آية ١٥.

(٤) سورة الإنسان، آية ٨.

(٥) سورة البقرة، آية ٢٧٢.

(٦) سورة العنكبوت، آية ٤٦.

تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ﴾[1]؛ وهي آية تدل على عمق التعايش بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب[2].

وفي هذا السياق يأتي ما أحله القرآن الكريم للمسلمين من طعام أهل الكتاب ومصاهرتهم في قوله تعالى:﴿ٱلْيَوْمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ ۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حِلٌّ لَّكُمْ وَطَعَامُكُمْ حِلٌّ لَّهُمْ ۖ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ إِذَآ ءَاتَيْتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِىٓ أَخْدَانٍ ۗ وَمَن يَكْفُرْ بِٱلْإِيمَٰنِ فَقَدْ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ﴾[3][4]، وفي قوله عز وجل: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَعْلَمُونَ﴾[5]؛ فإجارة المشرك هنا واجبة على المسلم حتى يبلغه مأمنه[6].

---

(١) سورة آل عمران، آية ٦٤.

(٢) للمزيد راجع: غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، د. يوسف القرضاوي، وكذلك: الإسلام والتعايش بين الأديان في أفق القرن الحادي والعشرين، د. عبد العزيز بن عثمان التويجري.

(٣) سورة المائدة، آية ٥.

(٤) يعلق د. جمال الدين عطية على حل الطعام والمصاهرة بين المسلمين وأهل الكتاب بأن ذلك جاء في سياق جو البر والمودة، مبينًا الآثار المهمة المترتبة على إباحة زواج المسلمين من الكتابيات من السكن والمودة والرحمة وصلة الرحم وإيتاء ذي القربى، ويوضح أن تحريم زواج المسلمة من الكتابي جاء بسبب عدم إيمان الكتابي بأصل دينها، بخلاف زواج المسلم من الكتابية حيث يؤمن بأصل دينها وبنبوة نبيها؛ وهو ما يجعلها في إطار عقيدته، أما الكتابي فلا يؤمن بنبوة محمد ﷺ وبالتالي تكون المسلمة خارج إطار عقيدة الكتابي فلا يستقيم التعايش الفكري والعقدي أصلاً، فضلاً عن أن قوامة الزوج في الأسرة قد يسيء استخدامها لحمل زوجته المسلمة على ترك دينها أو إهمال تعاليمه، بينما الزوج المسلم مأمور بحكم إسلامه بتركها على عقيدتها. انظر كتابه: (نحو فقه جديد للأقليات)، دار السلام- القاهرة، ط١، ٢٠٠٧م.

(٥) سورة التوبة، آية ٦.

(٦) فقد جاء في تفسير المنار لهذه الآية ما يأتي: «وإن استأمنك أيها الرسول أحد من المشركين لكي يسمع كلام الله، ويعلم منه حقيقة ما تدعو إليه، أو ليلقاك مطلقًا وإن لم يذكر سببًا؛ فيجب أن تجيره وتؤمنه لكي يسمع، أو إلى أن يسمع كلام الله، فإن هذه فرصة للتبليغ والاستماع، فإذا اهتدى به وآمن عن علم واقتناع فذاك، وإلا فالجواب أن تبلغه المكان الذي يأمن به على نفسه، ويكون حرًّا في عقيدته، حيث لا يكون للمسلمين عليه سلطان قهر، ولا إكراه على أمر، وتعود حالة الحرب إلى ما كانت من غير عذر»، (تفسير القرآن الحكيم «تفسير المنار»، محمد رشيد على رضا بن محمد شمس الدين بن محمد بهاء الدين بن منلا علي خليفة القلموني الحسيني، الهيئة المصرية العامة للكتاب- القاهرة، ١٩٩٠م، ١٠/ ١٦٠).

وهناك كذلك آيات قرآنية كثيرة تحث على الالتزام بمكارم الأخلاق دون تخصيص ذلك للمسلمين وحدهم، بل تشمل المسلمين وغيرهم من الناس، مثل قول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأۡمُرُ بِٱلۡعَدۡلِ وَٱلۡإِحۡسَٰنِ وَإِيتَآيِٕ ذِي ٱلۡقُرۡبَىٰ وَيَنۡهَىٰ عَنِ ٱلۡفَحۡشَآءِ وَٱلۡمُنكَرِ وَٱلۡبَغۡيِۚ يَعِظُكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَذَكَّرُونَ﴾[1].

ولكن المفهومين الجامعين اللذين يعبران باختصار عن موقف الإسلام من غير المسلمين الذين لا يعتدون على المسلمين بغير حق، هما: «البر»، و«القسط»، وقد ذكر الإمام القرافي في معنى «البر» بهم أنه الرفق بضعيفهم، وسد خلة فقيرهم، وإطعام جائعهم، وإكساء عاريهم، ولين القول لهم على سبيل اللطف لهم والرحمة لا على سبيل الخوف والذلة، واحتمال أذيتهم في الجوار مع القدرة على إزالته لطفًا منا بهم لا خوفًا وتعظيمًا والدعاء لهم بالهداية، وأن يجعلوا من أهل السعادة ونصيحتهم في جميع أمورهم في دينهم ودنياهم وحفظ غيبتهم إذا تعرَّض أحد لأذيتهم، وصون أموالهم وعيالهم وأعراضهم وجميع حقوقهم ومصالحهم، وأن يعانوا على دفع الظلم عنهم وإيصالهم لجميع حقوقهم[2].

ولفت البعض النظر كذلك إلى أن المسلمين يستعملون عنوان «البر» في أقدس الحقوق بعد حق الله تعالى، وهو بر الوالدين. والإقساط -أي العدل- أن يُعطوا حقوقهم ولا يُبخسوا شيئًا منها، والبر: أن يُعطوا فوق حقوقهم. كما أن الإقساط أن تأخذ منهم الحق الواجب عليهم، ولا تزيد عليه، أما البر فهو أن تتنازل لهم عن بعض حقك اختيارًا وكرمًا[3].

وقد صدَّقَت الممارسة التاريخية للحضارة الإسلامية ما أمر به الإسلام من البر والقسط مع غير المعتدين على المسلمين، فجاء سلوك المسلمين تجاه غيرهم

(١) سورة النحل، آية ٩٠.

(٢) الفروق (أنوار البروق في أنواء الفروق) للقرافي، ٣/ ١٥، عالم الكتب- القاهرة، بدون رقم طبعة وبدون تاريخ.

(٣) أسئلة شائكة وأجوبة حاسمة، د. يوسف القرضاوي، ص١٧، دار التوزيع والنشر الإسلامية- القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

مصدقًا تمامًا لما أمر به الإسلام من البِرّ والقسط في معاملتهم، وكيف لا وهم يرون -مثلا- أنه قد أنزلت آيات قرآنية كريمة لتبرئة يهودي نُسب إليه ظلمًا أنه سرق درع مسلم، وكاد أن يُصدر ضده الرسول ﷺ حكمًا بإدانته وفقًا لما كان أمامه من معلومات وأدلة، فنزلت الآيات الكريمة لتخبره ببراءة اليهودي وإدانة مسلم من الأنصار حاول أن يبعد شبهة ارتكابه جريمة السرقة عن نفسه بنسبتها إلى ذلك اليهودي، فقال تعالى: ﴿ إِنَّآ أَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِتَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ بِمَآ أَرَىٰكَ ٱللَّهُ ۚ وَلَا تَكُن لِّلْخَآئِنِينَ خَصِيمًا ﴾[1]، وذلك حتى قوله تعالى: ﴿ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ وَرَحْمَتُهُۥ لَهَمَّت طَّآئِفَةٌ مِّنْهُمْ أَن يُضِلُّوكَ وَمَا يُضِلُّونَ إِلَّآ أَنفُسَهُمْ ۖ وَمَا يَضُرُّونَكَ مِن شَىْءٍ ۚ وَأَنزَلَ ٱللَّهُ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْحِكْمَةَ وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ۚ وَكَانَ فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكَ عَظِيمًا ﴾[2][3].

ورأوا أن النبي ﷺ مرت به جنازة فقام، فقيل له إنها جنازة يهودي!! فقال: «أليست نفسًا؟!»[4]، وعلموا أن النبي ﷺ عَادَ غلامًا من اليهود كان قد مرض، فقعد عند رأسه وعرض عليه الإسلام؛ فأسلم، فخرج وهو يقول: «الحمد لله الذي أنقذه بي من النار»[5].

ولذا استمر خلفاء الرسول ﷺ والصحابة والتابعون على نهجه في البِرِّ بغير المسلمين والإقساط إليهم؛ فبالإضافة إلى المواقف المشهورة لأمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه في إنصاف غير المسلمين، حتى ولو كان على حساب صحابي جليل

(١) سورة النساء، آية ١٠٥.

(٢) سورة النساء، آية ١١٣.

(٣) راجع: معالم التنزيل (تفسير البغوي)، الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرَّج أحاديثه محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع- السعودية، ط ٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م، ٢/ ٢٨٤.

(٤) رواه البخاري في صحيحه، كتاب الجنائز، باب من قام لجنازة يهودي، حديث ١٢٦٣. ومسلم في صحيحه، كتاب الجنائز، باب القيام للجنازة، حديث ١٦٤٩.

(٥) سنن أبي داود، كتاب الجنائز، باب في عيادة الذمي، حديث ٢٧٠٧.

كعلي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أو في مواجهة الصحابي عمرو بن العاص رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عندما كان واليا لمصر، نجد مواقف أخرى لحكام المسلمين تبين مدى حرصهم على البر بغير المسلمين وإنصافهم؛ منها مثلاً:

أن الإمام علي بن أبي طالب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أوصى واليه على مصر بأن يُشعِر قلبه الرحمة للرعية -كل الرعية- والمحبة لهم، قائلاً له: "... وَأَشْعِرْ قَلْبَكَ اَلرَّحْمَةَ لِلرَّعِيَّةِ وَاَلْمَحَبَّةَ لَهُمْ وَاَللُّطْفَ بِهِمْ، وَلاَ تَكُونَنَّ عَلَيْهِمْ سَبُعًا ضَارِيًا تَغْتَنِمُ أَكْلَهُمْ؛ فَإِنَّهُمْ صِنْفَانِ: إِمَّا أَخٌ لَكَ فِي اَلدِّينِ، وَإِمَّا نَظِيرٌ لَكَ فِي اَلْخَلْقِ، يَفْرُطُ مِنْهُمُ اَلزَّلَلُ، وَتَعْرِضُ لَهُمُ اَلْعِلَلُ، وَيُؤْتَى عَلَى أَيْدِيهِمْ فِي اَلْعَمْدِ وَاَلْخَطَأِ، فَأَعْطِهِمْ مِنْ عَفْوِكَ وَصَفْحِكَ مِثْلِ اَلَّذِي تُحِبُّ وَتَرْضَى أَنْ يُعْطِيَكَ اَللَّهُ مِنْ عَفْوِهِ وَصَفْحِهِ"[1].

وفي عهد أمير المؤمنين معاوية بن سفيان منح عياض بن غنم أهل الرقة -حين دخلها- عهدًا جاء فيه: «بسم اللَّه الرَّحْمَنِ الرحيم: هَذَا ما أعطى عياض بن غنم أهل الرقة يوم دخلها، أعطاهم أمانًا لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم لا تخرب ولا تسكن إذا أعطوا الجزية التي عليهم، ولم يحدثوا مغيلة، وعلى أن لا يحدثوا كنيسة ولا بيعة، ولا يظهروا ناقوسًا ولا باعوثًا ولا صليبًا، شهد الله وكفى بالله شهيدًا»[2][3].

وحينما ولي معاوية بْن أَبِي سُفْيَان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الخلافة أراد أن يزيد "كنيسة يوحنا" في المسجد بدمشق، فأبى النصارى ذلك فأمْسَك، ثُمَّ طلبها عبد الملك بن مروان في أيامه للزيادة في المسجد وبذل لهم مالاً فأبوا أن يسلموها إليه، ثُمَّ كان عهد الوليد بْن عبد الملك الذي هدمها وأدخلها في المسجد عنوة، فلما استخلف عمر بن عبد العزيز شكا النصارى إليه ما فعل الوليد بهم في كنيستهم، فكتب إلى عامله يأمره برد ما زاده في المسجد عليهم، فكره أهل دمشق ذلك وقالوا: نهدم مسجدنا بعد أن أذَّنا

(١) شرح نهج البلاغة، أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المدائني المعتزلي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه، ١٧/ ٣٢.

(٢) سورة النساء، آية ٧٩.

(٣) فتوح البلدان، أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذُري، دار ومكتبة الهلال- بيروت، ١٩٨٨م، ص١٧٤.

فيه وصلينا ويردُّ بيعة؟! وفيهم يومئذ سُلَيْمَان بْن حبيب المحاربي وغيره من الفقهاء، وأقبلوا على النصارى فسألوهم أن يعطوا جميع كنائس الغوطة التي أُخِذَت عنوة وصارت في أيدي المسلمين، على أن يصفحوا عن "كنيسة يوحنا" ويمسكوا عن المطالبة بها؛ فرضوا بذلك وأعجبهم[1].

وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية أنه أصر على إطلاق من هم في أسر التتار من اليهود والنصارى مع المسلمين، حين رفض قائد التتار إطلاق الأسرى من النصارى؛ فقال له ابن تيمية: «بل جميع من معك من اليهود والنصارى الذين هم أهل ذمتنا؛ فإنا نفتكُّهم ولا ندع أسيرًا لا من أهل الملة ولا من أهل الذمة»[2].

وقد تبوأ غير المسلمين أعلى المناصب، حتى إنهم وصلوا في بعض الأحيان إلى منصب الوزير، وعندما لاحظ (آدم ميتز) كثرة العمال والمتصرفين غير المسلمين في الدولة الإسلامية في عصورها المبكرة، كان تعليقه هو: «كأن النصارى هم الذين يحكمون المسلمين في بلاد الإسلام»[3]؛ ففي العهد الأموي أسند معاوية بن أبي سفيان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ الإدارة المالية في الدولة لأسرة مسيحية توارث أبناؤها الوظائف لمدة قرن من الزمان بعد الفتح الإسلامي، كما أسند معاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ إلى طبيبه (ابن آثال) جباية خراج حمص، وهي وظيفة مالية لم يسبق لنصراني قبله أن وصل إليها، وكان "سرجون" كاتبًا مسيحيًّا لمعاوية رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ.

وكتب البلاذري أن عبد الملك بن مروان اختار عالمًا مسيحيًّا من مدينة الرها يدعى "أثاسيوس" مؤدِّبًا لأخيه عبد العزيز، ثم شغل أثيناسيوس منصب "متولي الخراج" عند الخليفة عبد العزيز، وكان في خدمة الخليفة المعتصم أخوان مسيحيان بلغا منزلة سامية عند أمير المؤمنين.

---

(١) فتوح البلدان، باب فتح مدينة دمشق وأرضها، البلاذري، ١/ ١٢٧- ١٢٨.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي وابنه محمد، ط دار إحياء الكتب العربية، (بدون ذكر الطبعة والتاريخ)، ج ٢٨، ص٦١٧- ٦١٨.

(٣) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم ميتز، مطبعة الفاروق الحديثة- القاهرة، ص١٧.

وهذه شـهادة أخرى من السـير توماس أرنولد يقول فيها: ولما كان المسـيحيون يعيشـون في مجتمعهم آمنين على حياتهم وممتلكاتهم، ناعمين بمثل هذا التسـامح الـذي منحهم حرية التفكير الديني؛ تمتعوا- وخاصة في المدن- بحالة من الرفاهية والرخاء في الأيام الأولى من الخلافة، ثم أورد نماذج من تولي النصارى لمهام عظيمة في الدولة الإسلامية؛ منها:

- توسع معاوية في إلحاق المسيحيين بخدمته.
- تعيـين الخليفة عبـد الملك بن مـروان أبي القديس يوحنا الدمشـقي مستشارًا له.
- وكان في خدمة الخليفة المعتصم أخوان مسـيحيان بلغا منزلة سـامية عند أمير المؤمنين.
- وفي عهد المعتضد كان عمر بن يوسف والي الأنبار مسيحيًّا، واتخذ المعتضد نصرانيًّا آخر كاتبًا له، وهو ملك بن الوليد.
- وكذلك كان نصر بن هارون مسـيحيًّا، وكان كبيـر وزراء عضد الدولة البويهي الذي حكم العـراق جنوبي فارس، وقد ظلت دواوين الحكومة، وخاصة ديوان الخراج، فترة طويلة مكتظة بالمسيحيين والفرس، وظلت الحال فـي مصر على هذا النحـو حتى زمن متأخر جـدًا؛ حيث كان السـواد الأعظم من المسـيحيين يحتكرون أمثال هذه المناصب احتكارًا يكاد يكون تامًّا[1].

وشـهد التاريخ عهودًا زاهرة في العلاقة مع أهل الذمة؛ لما لاقوه من تسـامح في ممارسـة شعائرهم الدينية، وفي مساواتهم بالمسلمين في الوظائف، وفي الوقت ذاته كانت الجامعات والمعاهد الإسـلامية مفتوحة على مصراعيها لهم حتى تتلمذوا على أيدي علماء وفقهاء المسلمين.

(١) الدعوة إلى الإسلام.. بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، توماس آرنولد، ص٨٧- ٨٨.

وفـــي مرحلة تالية، على عهد الخليفة الفاطمي الظاهر، ولي الوزارة بالقاهرة أبو نصر صدقة بن يوســـف الفلاحي، وكان يهوديًّا ثم أســـلم، وكان يدير الدولة معه أبو سعد التستري اليهودي، فقال بعض الشعراء:

يهود هـــذا الـــزمـان قـــد بلـــــغوا غـــــايـــة آمـــالـهم وقد مـــلـكوا

الـــــعز فـيهم والـمال عنـــــــدهم ومـــــنـهم المســـتشـار والـمـلك

يـا أهـــل مـــصر إنـي نصـحت لـــكم تـــهـودوا قـد تـهـود الـفـلك[1]

وقد كان نظام الوقف -ولا يزال- من أهم النظم المحققة للبر والإحســـان بالناس جميعًا، وقد ورد التأكيد على هذا المعنى -على ســـبيل المثال- في كتاب «موســـوعة أحـــكام الوقف علـــى المذاهب الأربعة»؛ حيث جاء فيه: «وخير طرق الإحســـان والبر وعمـــل الخير ما كان منظَّمًا مضمون البقاء والدوام، وهذا يكون بالوقف الذي يجب وضعه وتنظيمه على هذا الأساس»[2].

ولذلك لم يكن مســـتغربًا مثلاً ما تقدم ذكره مـــن أن أم المؤمنين صفية بنت حيي -رضي الله عنها- وقفت بعض مالها على أخ لها يهودي[3]، وهو أمر يكشـــف عن أن الوقف كان ســـبيلاً مهمًّا من ســـبل البر والإحسان حتى على غير المسلمين، وأن هذا الأمر لم يكن محلاً للانتقاد، لدرجة أن طبقته إحدى زوجات النبي ﷺ.

حادي عشر: دفع عدوان الظالمين والبغاة بغير الحق ولو كانوا مسلمين:

أولى الإســـلام أهمية كبيرة لمقاومة الظلم والبغي بصفة عامة؛ ســـواء وقع من المســـلمين أم من غيرهم، فأمر بمقاتلة البغاة والمعتدين، حماية للإنســـان ولحريته

(١) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه- مصر، ط١، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م، ٢/ ٢٠١. وانظر كذلك: الآخر في الخبرة الإسلامية، فهمي هويدي، مرجع سابق.

(٢) موسوعة أحكام الوقف على المذاهب الأربعة، الشيخ أحمد إبراهيم بك والمستشار واصل علاء الدين أحمد إبراهيم، المكتبة الأزهرية للتراث، والجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٩م، ص١٩.

(٣) المغني لابن قدامة، مرجع سابق، ٦/ ٣٩.

الدينيـــة خصوصًـــا، يقول الله تعالى فـــي محكم التنزيـــل: ﴿ إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴾[1]، وهذه الآية أتت بعد قول الله تعالى: ﴿ يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[2]، والآيتان في مجموعهما يوضحان بجلاء أن الأصل في العلاقة بين المسلمين وغيرهم من الناس هو السِّـــلم والبر والقســـط، ولكن كل ذلك منهي عنه بالنسبة لمن يؤذون المسلمين؛ ســـواء بالاعتداء عليهم، أم منعهم من الدعوة بالحســـنى إلى دينهم، أم فتنتهم في الدين، أم خيانة عهدهم معهم.

ودفع عدوان الظالمين والبغاة غير مرتبط بكون المعتدين مسلمين أم غير مسلمين، فقد فرض الله ســـبحانه القتال على المســـلمين ضد الفئة المســـلمة التي تبغي على فئة مسلمة أخرى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُوا۟ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا ۖ فَإِنۢ بَغَتْ إِحْدَىٰهُمَا عَلَى ٱلْأُخْرَىٰ فَقَٰتِلُوا۟ ٱلَّتِى تَبْغِى حَتَّىٰ تَفِىٓءَ إِلَىٰٓ أَمْرِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن فَآءَتْ فَأَصْلِحُوا۟ بَيْنَهُمَا بِٱلْعَدْلِ وَأَقْسِطُوٓا۟ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[3].

وكذلك فرض عقابًا كبيرًا على الذين يحاربون الله ورسوله ويفسدون في الأرض كذلك ولو كانوا مســـلمين؛ ﴿ إِنَّمَا جَزَٰٓؤُا۟ ٱلَّذِينَ يُحَارِبُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا أَن يُقَتَّلُوٓا۟ أَوْ يُصَلَّبُوٓا۟ أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم مِّنْ خِلَٰفٍ أَوْ يُنفَوْا۟ مِنَ ٱلْأَرْضِ ۚ ذَٰلِكَ لَهُمْ خِزْىٌ فِى ٱلدُّنْيَا ۖ وَلَهُمْ فِى ٱلْءَاخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴾[4].

غير أنه في كل الأحوال، فإن عداء المســـلمين للمعتدين عليهم ينتهي بمجرد وقف هذا الاعتداء وانتهاء التهديد به، فليس هناك عدو دائم لهم إلا الشـــيطان (إبليس)، ولم تصنف الحضارة الإســـلامية الناس بين «ذات» و«آخر» كما حدث في ظلِّ معظم

(١) سورة الممتحنة، آية ٩.
(٢) سورة الممتحنة، آية ٨.
(٣) سورة الحجرات، آية ٩.
(٤) سورة المائدة، آية ٣٣.

الحضارات الإنسانية الأخرى، التي أسست نظرتها للآخر على محددات طبيعية لا دخل للإنسان في اختيارها، ولا قدرة له على تغييرها أو التخلي عنها، فالآخر قد يكون هو المخالف في الجنس أو اللون أو الإقليم أو الخصائص الجسدية، وبالتالي فإن الآخر ثابت عبر الزمن، لا تتغير خصائصه، ومن ثَمّ لا تتغير صفته، وقد يكون عدوًّا أساسيًّا في بعض الأوقات أو عدوًا محتملاً في بعضها الآخر، فحالة عداء المسلمين مع بني البشر تكون للفكرة أو للفعل، وليست للإنسان كإنسان؛ فالمحارب للمسلمين يتحوَّل إلى إنسان -وليس عدوًّا- إذا ترك السلاح، أو ولَّى الأدبار، ومن ثم لا يجوز قتله أو الاعتداء عليه[1].

وإذا كان البعض قد يتعجب من ذكر القتال ضمن مبادئ التعايش الديني وتعزيز الوسطية والاعتدال؛ فإن هذا التعجب يزيله إدراك أن التعايش الديني ليس عبارة عن تسامح وألفة ومودة فقط، بل لا بدَّ فيه من مقاومة للظلم والاعتداء على الإنسان، مطلق الإنسان، ودفع البغي على حرياته الأساسية، وخاصَّة حريته الدينية، وهذا يحمي التعايش الديني وليس خصمًا منه، وهو شبيه بتوقيع الدولة العقاب على المخالفين للقانون أو المعتدين على أي من مواطنيها بغير حق، فلا يستطيع أحد أن يدَّعي أن هذا تجاوز من الدولة لدورها، أو اعتداء منها على التعايش السلمي بين مواطنيها، ولهذا ورد عن الرسول ﷺ أنه قال عن "حلف الفضول" الذي تمَّ في الجاهلية بهدف نصرة المظلومين المستضعفين: "لقد شهدت في دار عبد الله بن جدعان حلفًا ما أحبُّ أنَّ لي به حُمْر النَّعَم، ولو أدعى به في الإسلام لأجبت"[2].

وهنا يأتي دور الوقف مصدقًا لهذا المبدأ ومنطلقًا أساسيًّا لأحد ميادينه المهمة، وهو الميدان العسكري أو الحربي؛ فحتى هذا الميدان ساهم فيه الوقف بقوة ليساعد في حماية الوسطية والاعتدال، ومجابهة الاعتداء على الحريات الدينية وعلى

(١) انظر: جدلية الذات والآخر في الحضارة الإسلامية، ص٥- ٦ (بتصرف).

(٢) السنن الكبرى للبيهقي، كتاب قسم الفيء والغنيمة، جماع أبواب تفريق ما أخذ من أربعة أخماس الفيء غير الموجف، باب إعطاء الفيء على الديوان ومن يقع به البداية، حديث رقم ١٢٢٢٩.

المظلومين والمستضعفين؛ سواء كان هذا الاعتداء ناتجًا عن غلو وتطرف في الفكر، أم عن أطماع دنيوية أم عن تعصبات دينية أو قومية.

فقد كان الوقف الحربي (أو الوقف المخصَّص للجهاد في سبيل الله) هو أحد الأوقاف الأساسية المتعلقة بالمسلمين في مجموعهم، جنبًا إلى جنب مع مصالحهم الرئيسة الأخرى، ومن أبرز الأمثلة على ذلك وقف عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لأرض السواد في العراق على عامَّة المسلمين "فصار مصرفه في عموم مصالحهم التي منها أرزاق الجيش، وتحصين الثغور، وبناء الجوامع والقناطر، وكراء الأنهار، وأرزاق من تعم بهم المصلحة من القضاة والشهود والفقهاء والقراء والأئمة والمؤذنين"[1].

ولم يقتصر الوقف الحربي فقط على رواتب الجند وتحصين الثغور، بل امتد إلى كل ما يمثل دعمًا لجيش المسلمين، بما في ذلك بناء المستشفيات المتنقلة، وافتكاك الأسرى، وغيرها من الأمور التي تساعد على دفع اعتداءات الظالمين والبغاة[2].

كما انطلق الوقف من هذا المبدأ لأداء دوره في دعم الكفاح الوطني من أجل الاستقلال عن الاحتلال الأجنبي، وهو بالطبع أحد صور العدوان والبغي، ومن ذلك مثلاً إسهام الأوقاف المصرية في مقاومة «النفوذ الأجنبي بصفة عامة، والاحتلال البريطاني بصفة خاصة»، وكذلك إسهامات الوقف في مقاومة هيمنة الاحتلال الصهيوني على فلسطين[3].

---

(١) الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الحديث- القاهرة، ص٢٦٠.

(٢) لمزيد من التفاصيل حول الدور الحربي للأوقاف في الحضارة الإسلامية انظر كلاً من: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (٦٤٨- ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠- ١٥١٧م).. دراسة تاريخية توثيقية، د. محمد محمد أمين، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠م، ص٢٢٤- ٢٣١، والأوقاف الإسلامية ودورها الحضاري- الماضي والحاضر والمستقبل، د. عبد الرحمن إبراهيم الجويبر، الدار العربية للموسوعات، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص١١٩- ١٢٧، وكذلك: من روائع حضارتنا، مصطفي السباعي، مرجع سابق، ص٢٠١- ٢٠٢.

(٣) الأبعاد الإنسانية والدولية لنظام الوقف الإسلامي- تجارب تاريخية ونماذج تطبيقية، د. إبراهيم البيومي غانم، مرجع سابق، ص١٥٢، ١٦٢- ١٧٨.

فالوقف انطلق من المبدأ المذكور ليسهم عمليًّا في دفع العدوان والبغي على الإنسان وحريته وكرامته، ولفظا: «العدوان» و«البغي» يرادفان في المعنى لفظ الغلو كما تقدم القول من قبل، وهما كذلك من مظاهر الغلو والتطرف، لا سيَّما العنيف منه، مما يبرز دور الوقف في هذا الشأن قديمًا، وقدرته على مواصلته في الحاضر والمستقبل كذلك.

ثاني عشر: التدافع بديلاً عن الصراع:

إذا كانت القاعدة في العلاقة بين المسلمين وغيرهم هي السلم، والتعامل فيما بينهم يكون بالبر والقسط وبمكارم الأخلاق بصفة عامة، وبمقاومة المعتدين منهم حتى يكفوا عن اعتدائهم، فإن هناك قاعدة أخرى مكملة تحكم العلاقة مع الأمم والحضارات الأخرى، وهي تعد سُنَّة من السنن التي تستقيم بها الحياة بين البشر وتتوجه بهم إلى الخير والحق، وتحافظ على المشترك الإنساني فيما بينهم، بعيدًا عن منطق الصراع الدائم الذي لا ينتهي إلا بالقضاء على الآخر تمامًا والانفراد بالهيمنة على العالم.

هذه (القاعدة/ السُنَّة) في التعامل مع غير المسلمين، هي «التدافع» والتي أشار إليها الله تعالى في قوله: ﴿ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَـٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ ۗ وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ ﴾[1].

وتقوم سنة التدافع بين الناس على الانتصار للحق على حساب الباطل؛ مصداقًا لقوله تعالى ﴿ بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَـٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ ۚ وَلَكُمُ ٱلْوَيْلُ مِمَّا تَصِفُونَ ﴾[2]، وهذا التدافع الأصل فيه أن يكون «تعاونيًّا» يروم دفع الآخر للعدول عن مواقفه المتعصبة والعدوانية عن الآخر المتمايز عنه، وإشراكه في تحقيق المصلحة والمنفعة العامة للنوع الإنساني على اختلاف عقائدهم ومذاهبهم، فيربح جميع الأطراف

(١) سورة الحج، آية ٤٠.
(٢) سورة الأنبياء، آية ١٨.

المتدافعة، ويساهم الجميع في صنع مستقبل الجميع، وليس «تدافعًا تناحريًّا صراعيًّا» يبتغي تحقيق المنفعة والمصلحة الخاصة لطرف دون الطرف الآخر من الأطراف المتدافعة، والحرص على نحر وصرع الآخر والقضاء عليه وإزالته من ساحة الصراع، حتى ينفرد وحيدًا بالعرش الحضاري ويتربع به؛ فيصول ويجول بدون رقيب ولا حسيب[1].

فالرؤية الإسلامية تتبنى منطق التدافع التعاوني، وتدعو غير المسلمين إلى التعاون على البر والتفاعل بين الحضارات الإنسانية المختلفة لما فيه الخير للإنسان أيًّا كان دينه أو عرقه أو لونه أو ثقافته؛ وذلك من أجل تحقيق «الخير» للجميع، وتطرح قواسم مشتركة لهذا التعاون، سيرد ذكر أهمها بعد استعراض حال التعايش الديني في الممارسة التاريخية للحضارة الإسلامية.

والوقف في أساسه يمثل نموذجًا للتدافع التعاوني نحو البر والتقوى لا الإثم والعدون، اللذين يمثلان مظهرًا دالاًّ على الرؤية الصراعية في الحياة التي ترفع شعار البقاء للأقوى (ماديًّا)؛ فهو -أي الوقف- يرفع شعار «البقاء للأتقى والأنقى»، ويسعى إلى تحقيق ذلك عبر البناء لا الهدم، التعاون لا التشاحن، الإحسان لا العدوان، الاعتدال لا الإفراط والتفريط، فهو ينتمي إلى منظومة قيمية سلمية وتراحمية تسع كل إنسان.

وبعد؛

فقد كانت هذه مجرد أمثلة قليلة من النصوص والوقائع الكثيرة الدالة على مدى انتماء الوقف إلى منظومة قيمية أسست لدوره الريادي في تعزيز الوسطية

---

(١) التدافع التعاوني ومنطق التعمير الحضاري، عبد الصمد الازدهار، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لمجلة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم- ديوبند، شعبان ١٤٣١هـ= يوليو- أغسطس ٢٠١٠م، العدد ٨، السنة ٣٤. على هذا الرابط:

http://www.darululoom-deoband.com/arabic/magazine/tmp/1326693517fix4sub1file.htm#_edn1

والاعتـــدال ومواجهة الغلو والتطرف، فضلاً عن تمكينه من الإســـهام في تحقيق التعايـــش الكريم فيما بين المســـلمين ومع غيرهم في ظلِّ الحضارة الإســـلامية العريقة[1].

(١) يجدر التذكير الآن بما ســـبق ذكره من أن ســـلوكيات المسلمين هي في النهاية تطبيقات بشرية نســـبية وغير مقدســـة لمبادئ وقيم مثالية مطلقة ومقدســـة، ولا تخلو من قصور يلازم البشر الذين جبلوا على النقصان؛ لكون الكمال لله وحده عز وجل، فلم يكن تاريخ المســـلمين ملائكيًّا، بل تكررت فيه انحرافات عن المنهج الإســـلامي على مستوى الفكر والعمل، لا سيَّما في العصر الحديث، حيث تخلف المســـلمون عن الكثير من قيم دينهم، وقصروا في سبيل تحقيق مقاصده الكليـــة، من حفظ للديـــن وللنفس وللمال وللعـــرض وللعقل، وحاول الكثير مـــن المجددين من الفقهاء والمفكرين المسلمين أن يجتهدوا في بيان السبيل إلى سد الفجوة المتزايدة بين المسلمين ودينهم، عبر تجديد الدين وإصلاح حال المسلمين، بعد أن صعبت عليهم مهمة استعادة ريادتهم الحضارية، وهو شرط أساسي كي تنقل إلى تلك الحضارات خبراتها الحضارية، لا سيَّما على المســـتوى الأخلاقي والقيمي، فلا بدَّ للمعطي أن يكون لديه قدر مناسب ومعقول مما ينشد أن يعطيه للآخرين، وعلى أية حال فإن المســـلمين مطالبون -أولاً- بالتخلي عما يناقض الإســـلام، قبـــل أن يتحلوا -ثانيًا- بقيمه وقواعده الأخلاقيـــة، فعليهم أن يطبقوا تلك القواعد الأخلاقية على أنفسهم أولاً كما طبقها نبيهم محمد ﷺ من قبل في حياته قولاً وعملاً، وهذا الأمر يحتاج إلى تجديد الفكر والفقه الإســـلاميين؛ بهدف تفعيل الأخلاق الإسلامية في واقعهم، واستعادة الشـــخصية المســـلمة وعيها بدينها، وتحليها بفضائله والالتزام بقيمه ومبادئه، خاصة احترامه للإنســـان مطلق الإنســـان، ورؤيته للمخالف دينيًّا وثقافيًّا ســـواء في داخل الدول الإسلامية أم خارجها، وهذا هو السبيل الصحيح والوحيد لانتصار المسلمين لدينهم، لا بالدفاع القولي عنه؛ فالإســـلام لا يحتـــاج إلى من يدافع عنه بقـــدر ما يحتاج إلى من يفهمـــه فهمًا صحيحًا ويعمل بـــه، فينتهي عن نواهيه ويطبق أحكامه وفق مقاصده الكلية والجزئية، وعندئذ تســـتعيد الأمة الإســـلامية عافيتها الحضارية ويتســـابق غيرها في الأخذ عنها، لا كمـــا هو حاصل اليوم من أن المســـلمين أصبحوا شِـــيعًا، وباتوا فـــي حاجة إلى قبول المخالف مـــن داخلهم أولاً قبل قبول المخالف من خارجهم، ومن هنا فإن الحوار ينبغي أن يكون حوارًا مع الذات قبل أن يكون حوارًا مع الآخرين، بهدف ترســـيخ التعايش الســـلمي في داخل الدول الإســـلامية ثم مع دول العالم وحضاراته المختلفة بعد ذلك.

المبحث الثاني: أثر المنطلقات الحضارية للوقف في توجهه العالمي في مجابهة الغلو والتطرف

تعد المنظومة القيمية الحضارية -سالفة الذكر- منطلقات راسخة ينطلق منها الوقف نحو العالمية، ليس فقط في مواجهة الغلو والتطرف بل في تحقيق التنمية المستديمة كذلك، لا سيَّما أنها توسع الأفق نحو النظر إلى الوقف كنظام إسلامي إنساني، في الوقت ذاته يعد «هدية» إسلامية إلى العالم و«هداية» له كذلك؛ حيث يسهم في توجهه إلى ما فيه الخير والبر والتزكية والعمران.

وترجع الحاجة إلى عالمية الوقف في خصوص قضية الغلو والتطرف تحديدًا إلى أن هذه الظاهرة باتت ظاهرة عالمية، امتدت آثارها العنيفة إلى كثير من دول العالم بعد أن أدى التقدم التكنولوجي الرهيب إلى إزالة الحواجز بين البشر، وباتت الحدود الجغرافية عاجزة عن إيقاف الاستغلال الإجرامي من الغلاة والمتطرفين لهذا التقارب غير المسبوق بين دول العالم، معرفيًّا ومعلوماتيًّا، في الاتصالات والمواصلات، فأصبح من الضروري أن تكون مقاومته عالمية كذلك.

وقد أثيرت من قبل فكرة عالمية الوقف في أكثر من موضع، وإن كانت إثارتها لم تكن بصدد شرح دور الوقف في مجابهة الغلو والتطرف بل أثيرت بدافع تطوير الوقف وتفعيل دوره التنموي الحضاري بصفة عامة[1].

وكان **للأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت** السبق في تعميق هذا الاهتمام بعالمية الوقف وتأصيله؛ حين أقامت ندوة عن عالمية الوقف تحت عنوان: «الوقف والعولمة.. استشراف مستقبل الأوقاف في القرن الحادي والعشرين»، قُدمت فيها بحوث معمقة، دعت في معظمها إلى النظر إلى الوقف وفق منظور حضاري، وإلى

(١) من الكتابات التي أسست لهذا المنظور الإنساني والحضاري للوقف: الوقف بين «الرؤية الإسلامية وأزمة الدولة القومية»، د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، بحث منشور ضمن: الوقف ودوره في النهوض الحضاري، مرجع سابق، ص٦٥- ٨٠.

ضرورة بناء استراتيجية للقطاع الوقفي «تستفيد من إمكانياته في إطار التحولات العالمية التي تطال البنى الاجتماعية والاقتصادية والتقنية للدول. ونعتقد أن من بين المسائل الملحة ما يتعلق ببناء توجه عالمي للوقف، ورسم الاستراتيجيات التي تسمح بتفعيل هذا التوجه يؤدي إلى التساؤل حول الأدوار المحتملة للوقف في ظل نظام سياسي واقتصادي واجتماعي معولم، ومدى مساهمته في توفير جزء من الحصانة الذاتية للأمة الإسلامية في القرن الحادي والعشرين؟»[1].

كما صدر بعدها كتاب يدعو إلى ما أسماه بـ«الوقف العالمي»، جاء فيه أن الوقف العالمي: «هو الذي يكون الواقف فيه متعددًا عالميًّا؛ أي أن يكون هذا الواقف جهتين أو أكثر على صعيد العالم، كأن يكون دولتين فأكثر، أو تجمعين إقليميين فأكثر، أو الوقف الذي تشترك فيه عدة دول أو منظمات دولية أو إقليمية أو عدة أشخاص من عدة دول مختلفة في حبس مال أو أموال يملكونها، تحبس بأحكام وشروط الوقف المعتبرة، مع مراعاة صفة العالمية ومستلزماتها؛ فصفة العالمي المنسوبة للوقف، هي صفة دالة على مدلول واضح ومحدد ومتميز عن غيره، فهي دالة على كون الوقف جهات عالمية متعددة، وعلى كون الموقوف عليه كذلك، وعلى أن هذا الوقف يتميز عن الوقف الجماعي بعنصر العالمية التي تزيد على عنصر الجماعة بالامتداد الجغرافي، واتساع دائرة التعامل، وتعدد وتعدية المنافع والعوائد الوقفية، وقيام الأداء الوقفي على العمل المؤسسي والقانوني والتعاوني الدولي، وغير ذلك مما يستجيب للخاصية العالمية الكبرى للعمل الوقفي الخيري العالمي»[2].

---

(١) جزء من مقدمة د. طارق عبد الله لأبحاث ندوة: الوقف والعولمة، مرجع سابق، ص١٨. وانظر حول ما تميز به الوقف-كعملية مؤسسية- من حصانات ذاتية عدة؛ عقدية وشرعية وحضارية وتربوية ومقصدية وغائية....إلخ: د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل في كتاب: المجتمع المدني وأبعاده الفكرية، (بالاشتراك مع د. الحبيب الجنحاني)، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر- دمشق، جمادي الآخرة ١٤٢٤هـ/ أغسطس ٢٠٠٣م، ص١١٨- ١٢١.

(٢) الوقف العالمي- أحكامه ومقاصده.. مشكلاته وآفاقه: رؤية تأسيسية لمشروع وقفي عالمي معاصر، د. نور الدين مختار الخادمي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م، ص٤٧- ٤٨.

فالدعـــوة إلـــى عالمية الوقـــف هي دعوة تســـتهدف في الأســـاس مواكبة الوقف للمســـتجدات التي طرأت على العالم تقنيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا وتشـــريعيًّا ... إلخ، وهـــي دعوة -كما هو واضح من هدفها- تبتغـــي تطوير الوقف وتفعيل دوره التنموي على مســـتوى العالم، كما أنها تدعو بالتالي إلى التجديد في فقه الوقف بما يساعد على تحقيق هذا الهدف السامي.

والحقيقـــة أن رد نظام الوقف إلى أصوله الحضاريـــة -المتقدم ذكرها- لا يدعم تلك الجهود فقط، بل إنه يمنح أيضًا دعمًا وســـندًا شرعيًّا للساعين إلى تجديد فقه الوقف؛ بمنحه أفقًا واسعًا باتساع الكون، كما يسبغ شرعية للجهود الدؤوبة والمستمرة نحو خلق صيغ وقفية تنموية جديدة، تجمع بين روح العصر ومقاصد الشـــرع، وتعين على تطوير النظام الوقفي برمَّته وتنمية أصوله.

ويـــزداد الاهتمام بهذه المبادرة وتتأكد فعاليتها بإدراك أن الوقف وإن كان نظامًا إســـلاميًّا أساسًـــا، إلا أن هناك نظمًا مشـــابهة له في العالم، قد يكون بعضها قد اســـتفاد من الخبرة الحضارية الإسلامية، مما يقرب المســـافات ويفتح المساحات أمام التعاون بين الوقف الإســـلامي وهذه الأنظمة الخيرية المشار إليها، في خدمة تعزيز الوسطية والاعتدال والسلم والأمن في العالم، ومواجهة الغلو والتطرف الذي يئن من وطأته الغالبية الآن.

ولذا فمن المهـــم الآن إعطاء نبذة عن تلك الأنظمة المشـــابهة للوقف؛ خاصة فـــي ظل الرؤية العالمية التي اعتمدها هذا البحث في النظر إلى دور الوقف في مجابهة الغلو والتطرف.

المبحث الثالث: النظم المشابهة لنظام الوقف الإسلامي في العالم

ليس غريبًـا ولا مفاجئًا الذهاب إلى القول بأن العمل الخيري عمومًا ليس حكرًا على أحد، وأنه ما من ديانة إلا وتدعو إليه، وما من حضارة إلا وقد انتشـر فيها، بغض النظر عن الاختلاف النسـبي فيما بين الحضارات والأمم، والذي تفوقت فيه الأمة الإسـلامية على المستوى التاريخي العام وفقًا لكتابي الله عز وجل: المقروء والمنظور؛ القرآن والكون.

وإذا كانت تلك الحقيقة التي لا مراء فيها، من وجهة نظري على الأقل، فإنه من نافلة القول التأكيد على أن الوقف قد انتشـر تواجده في المجتمعات الإنسانية المختلفة، حتى ولو لم يكن يسمى بهذا الاسم الذي أطلقه الإسلام والمسلمين على الصدقة الجارية بالخير على الناس.

وقـد أكد على هذه الحقيقة كذلك بعض الكتاب الغربيين، والذين أكدوا على أنه لا يخلو أي دين أو مجتمع من أسـلوب وطريقة للحث على العمل المؤسسي الخيري؛ سـواء عند قدماء الصينيين ام الفراعنة، وهذا ما دفعهم لاسـتقراء بعض الإشارات التاريخية لإثبات تجذُّر المؤسسة الخيرية تاريخيًّا، وذلك من خلال الإرشادات الدينية في الإنجيل التي تحث على عمل الخير، أو من خلال الإرشادات التاريخية التي تدلل على وجود بعض الأمانات الوقفية في عصر الرومان أو اليونانيين[1].

كما كثرت مؤخرًا الكتابات العربية التي تتناول المؤسسات الخيرية العالمية ومقارنتها بالوقف، لا سـيَّما بالمؤسسـات الخيرية الغربية، وورد فيها أن الغرب - على سـبيل المثال- قد عرف نظمًا مشـابهة للوقف منذ أمـد بعيد، وأوجز بعضهم المصطلحات الغربية المشابهة للوقف على النحو الآتي[2]:

(١) تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية (دراسة حالة)، د. أسامة عمر الأشقر، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (١١)، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية- الأمانة العامة للأوقاف- دولة الكويت، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ص١٣.

(٢) نقل بالنص عن: نظام الوقف الإسلامي والنظم المشابهة له في العالم الغربي Trust Foundation-Endowmen- دراسة مقارنة، إعداد: د. محمد عبد الحليم عمر، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف، «الصيغ التنموية والـرؤى المستقبلية»، والـذي عقد في جامعة أم القرى- مكة المكرمة، في الفترة من ٤- ٧ شعبان، ١٤٢٢هـ (منشور على هذا الرابط: http://www.kantakji.com/media/4953/4953.pdf)، ص٤- ٧، انظر المصادر التي نقل عنها وذكرها في هوامش بحثه في الصفحات المشار إليها.

١- **مصطلح Endowmen** ومعناه اللغوى: وقف/ هبة/ منحة.

أما مفهومه فهو: التبرع من فرد أو مؤسسة بالأموال أو الممتلكات أو أى مصدر دائم للدخل الذى يستخدم لصالح جمعية خيرية أو كلية أو مستشفى أو أى مؤسسة أخرى، وفي تعريف آخر: عبارة عن اعتماد يُحتفظ به إلى الأبد، وتوجيه الربح الناتج عنه لصالح أعمال خيرية.

٢- **مصطلح Trust:** ومعناه اللغوى: وقف ثقة صندوق استثماري مال أمانة دمج شركتين متماثلتي النشاط بقصد الاحتكار.

أما مفهوم الترست فى معناه المتصل بالوقف فهو: عمل يتعلق بمال عقار أو منقول يقوم مالكه بنقل السيطرة القانونية عليه إلى الأمين الذي يباشر سلطاته بإدارة واستثمار المال لحساب المستفيدين الذين حددهم المالك. وفى تعريف آخر: الترست، ترتيب قانوني يتم بموجبه نقل أموال أو ممتلكات من المالك إلى شخص آخر (الأمين)؛ لإداراتها لصالح واحد أو أكثر (المستفيدين).

وينقسم الترست بحسب المستفيدين منه إلى:

- **الترست الخاص**؛ الذي ينشأ لمصلحة شخص أو عدد من الأشخاص معنيين للمالك الحقيقي مثل ورثته (وهو بذلك شبيه بالوقف الأهلى).

- **الترست الخيري Charity trust** (أو الترست العام): ويكون الغرض منه تحقيق نفع عام للمجتمع أو لعدد كبير من أفراده مثل نشر التعليم أو محاربة الفقر؛ ولذا جاء في تعريف الترست الخيرى: أنه الترتيب القانونى الذي يتم بموجبه نقل ممتلكات عقارية أو غيرها من مالكها لشخص آخر (الأمين) بموجب عقد تستخدم لصالح طائفة معينة أو الجمهور (وهو بذلك شبيه بالوقف الخيري).

٣- **مصطلح: Foundation**: ومعناه اللغوى: مؤسسة، وهى فى إطلاقها العام كيان تنظيمى لممارسة الأعمال؛ سواء كانت تجارية أم حكومية أم تعليمية أم خيرية،

ولكن في المعنى الخاص تطلق على المؤسسة الخيرية، حيث جاء في تعريفها باختصار: المؤسسة: كيان تنظيمي قائم على الوقف لدعم المؤسسات الخيرية، وفي تعريف آخر: المؤسسة: صندوق دائم لجمع التبرعات للأعمال الخيرية والدينية والتعليمية والبحثية وغيرها من الأغراض، أو الجمعية التي تقدم مساعدات مالية إلى الكليات والمدارس والمستشفيات والمنظمات الخيرية.

وبالنظر في هذه المفاهيم يتضح ما يأتي:

- أنها كلها تدور حول معنى العمل الخيري والإحسان بشكل عام.
- أن مصطلح الـ **Endowmen** ومعناه اللغوي (الوقف) يتفق في مفهومه مع مفهوم الوقف الإسلامي.
- أما مصطلح الـ **Trust** فإنه وإن كان يركز على العلاقة القانونية بين مالك المال والأمين، فإن له معانٍ أخرى بعيدة عن عمل الإحسان؛ منها أنه صورة من صور الاحتكار، كما أنه يطلق أيضًا على صناديق الاستثمار، أما المعنى المتصل منه بالعمل الخيري؛ وهو «الترست الخيري» **(Charity trust)**؛ فهو قريب، من الوقف ولكن يختلف عنه بأنه في الترست الخيري تنتقل أو تثبت الملكية القانونية للمال محل الترست للأمين وتثبت الملكية الإنصافية للمستفيد، بينما في الوقف فإن الناظر لا يملك المال الموقوف، وأكثر ما يطلق مصطلح الترست في الغرب على عملية إدارة الممتلكات بواسطة الأمين لصالح الورثة، فهو يشبه الوقف الذري في الفقه الإسلامي.
- أما مصطلح الـ **Foundation** فهو يعبر عن الشكل التنظيمي للمؤسسات الخيرية على إطلاقها؛ سواء أخذت صورة وقف أم جمعية خيرية أم غيرها، مع مراعاة أنه عادة تطلق المؤسسة (في مجال الخير) على المنظمة التي تقدم منحًا لجمعيات أو منظمات أُخر.

- نظرًا لتقارب هذه المصطلحات فإنها تستخدم معًا لتكمل الجوانب المختلفة لمعانيها؛ وهى: الوقف: المال المتبرع به- الترست: وجود الأمين الذى يدير مال الوقف - المؤسسة: الكيان التنظيمى للوقف؛ ولذا نجد فى هذا المجال التعبيرات الآتية:

- Endowment Foundation أي مؤسسة الوقف؛ مثل: مؤسسة الوقف الأمريكية American Endowment Foundation.
- Trust Foundation؛ أي مؤسسة الترست؛ مثل مؤسسة: World Trust Foundation، مؤسسة الترست العالمية، ومؤسسة: Children's Trust Foundation. Endowment trust الترست الوقف[1].

غير أن أحد الباحثين قد انتهى إلى أن المصطلح الأقرب إلى مفهوم الوقف الإسلامي هو مصطلح الأمانات الخيرية (Charitable Trust)، وأشار إلى أنه عند النظر في تعريفات القانونيين الغربيين نجد أنه تم النظر إلى مفهوم الأمانات الخيرية الوقفية باعتبارات مختلفة، واختار من هذه التعريفات تعريف قانون أوهايو للأمانات الخيرية، الذي ركز على العلاقة القانونية التي تنشأ عن هذه العقود، فعرفها على أنها «علاقة أمانة خاصة بمال معين تلزم الشخص الذي يحوز المال (Trustee) بعدة التزامات بهدف استغلاله لأهداف خيرية»[2].

وبغض النظر عن أيهما أقرب من هذه المصطلحات إلى نظام الوقف الإسلامي فتكفي الإشارة إليها، وإلى ما انتهى إليه الباحثون من انتشار الوقف في الحضارات المختلفة- للدلالة على أن حب العمل الخيري هو صفة ملازمة للإنسان حيث كان، وأن العلاقة فيما بين الأمم والحضارات تقوم على الفطرة الإنسانية أساسًا، فضلاً عن افتراضية حدوث تبادلات للخبرات من كل طرف للآخر، فقد ذكر أحد الباحثين أن عديدًا من الدلائل التاريخية تؤكد «أن استفادة الأوروبيين من الإبداعات التي

(١) ينتهي هنا النقل عن: نظام الوقف الإسلامي والنظم المشابهة له في العالم الغربي- Trust Foundation-Endowmen، المصدر نفسه.

(٢) تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية، د. أسامة عمر الأشقر، مرجع سابق، ص١١.

وصلت إليها الحضارة الإسلامية لم تنحصر في العلوم التطبيقية، بل كانت كذلك في مستوى القوانين وفقه المعاملات، وليس أدل على ذلك من استفادة الأوروبيين من نظام الوقف إبان تواجدهم في ديار الإسلام منذ القرن العاشر ميلادي، وبالتحديد أثناء فترة الحروب الصليبية[1]، وأؤكد في القانون البريطاني Gray Watt على أن صيغة التراست (Trust) في أوروبا ترجع أصولها إلى العادة التي دأب عليها الصليبيون المتوجهون على بيت المقدس، حيث كانوا يعهدون إلى بعض «الأمناء» (Trustees) لإدارة أراضيهم وضياعهم وإسناد ريعها إلى عائلاتهم إلى حين عودتهم[2].

كما أقرت الباحثة مونيكا قوديوزي بأن «قانون الوقف الإسلامي كان له أكبر الأثر على تطور مؤسسة التراست في إنجلترا، ومن ثم فإن الشكل الإداري والقانوني لهذه المؤسسة التي انتشرت في أوروبا بعد القرن السادس عشر يرتبط بشكل مباشر بالصيغة الوقفية كما ظهرت في بلاد المسلمين»[3].

وهذا التقارب بين الوقف الإسلامي والكثير من الأنظمة الخيرية الأخرى، في النشأة التاريخية والأهداف السامية، يفتح الباب أمام التنسيق بين المؤسسات الوقفية، والمؤسسات الخيرية الأخرى في العالم في شأن قضية محورية كبرى مثل قضية مواجهة الغلو والتطرف، وهو أمر بات ملحًّا في ظل هذا التمويل الذي يدعم الحركات المتطرفة حول العالم، ويمدها بالمال الحرام لتنشر إفسادها وإجرامها إلى كثير من دول العالم.

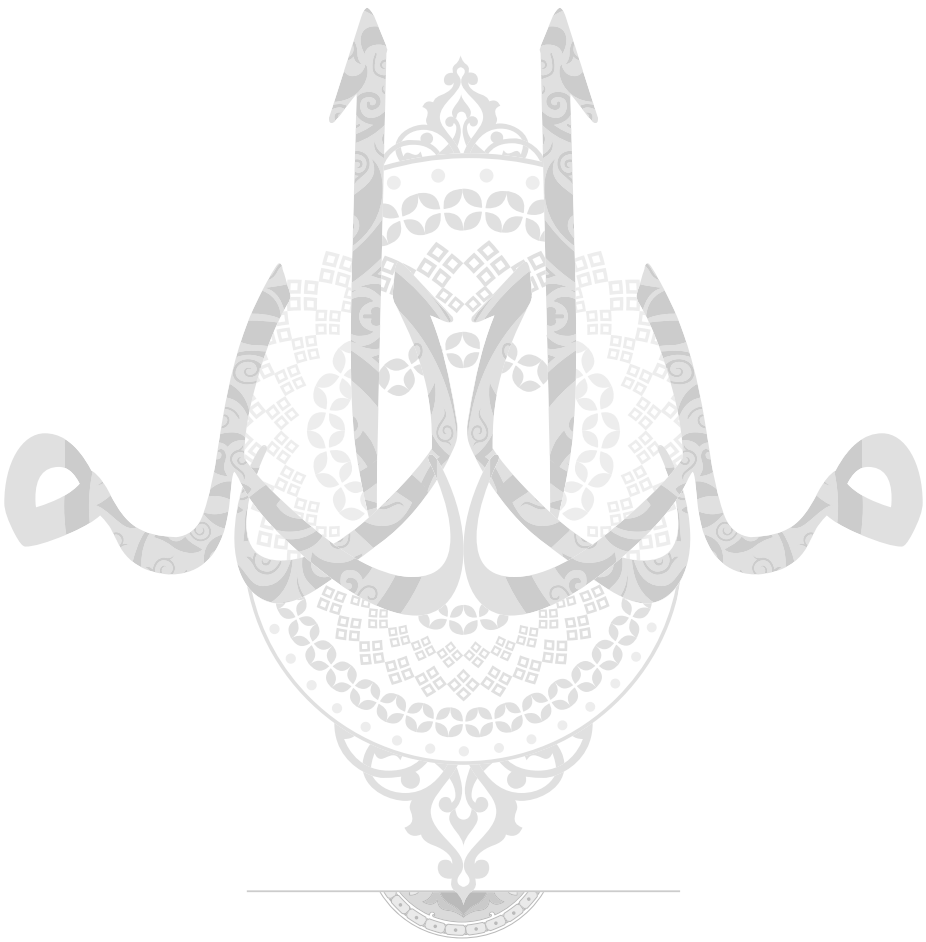
غير أن بيان ملامح الدور الذي يمكن أن يقوم به الوقف في هذا الإطار لا يمكن طرحها على نحو صحيح وفعال إلا بعد تحديد دقيق لمفهوم الغلو والتطرف وتأصيل متعمق لضوابطه، وتطبيق ذلك التأصيل من خلال استعراض بعض النماذج له على

(١) Gay Watt. Trusts and Equity. Oxford University Press 2003UK. p. 8 (نقلاً عن: عولمة الصدقة الجارية- نحو أجندة كونية للقطاع الوقفي، د. طارق عبد الله، بحث منشور ضمن: الوقف والعولمة.. استشراف مستقبل الأوقاف في القرن الحادي والعشرين، مرجع سابق، ص٣٦٠.

(٢) نقلاً عن: عولمة الصدقة الجارية، المصدر نفسه، ص٣٦٠.

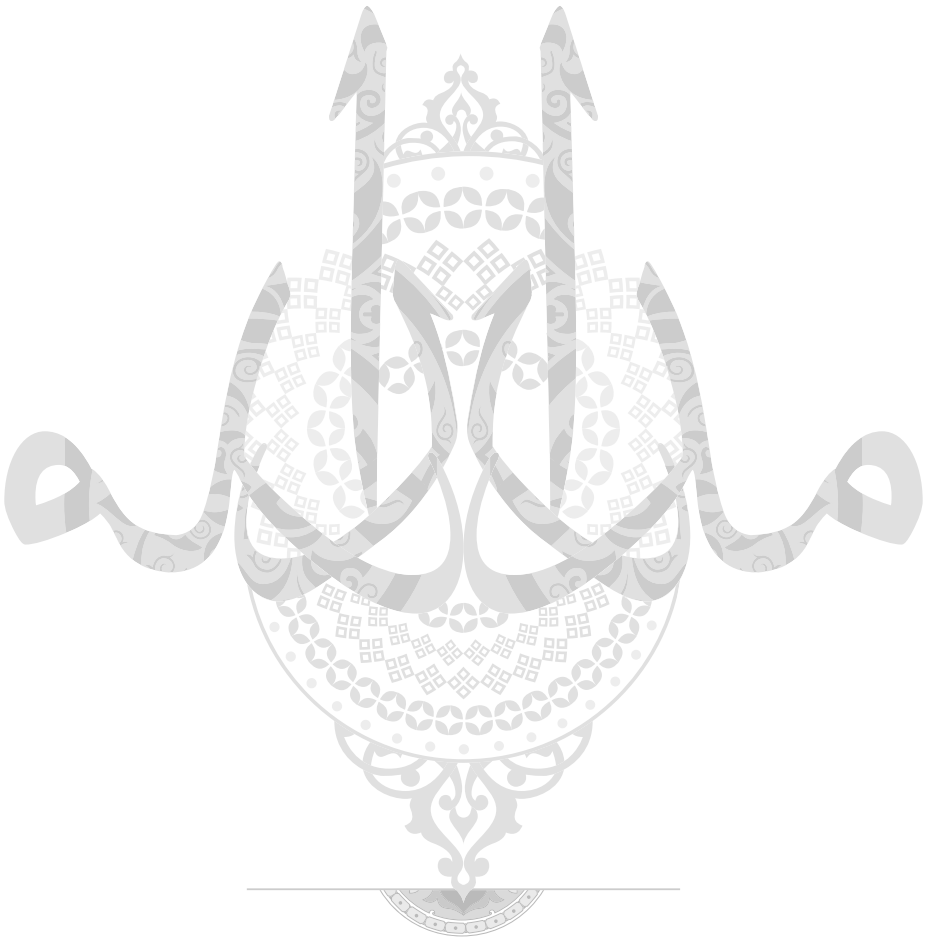
(٣) انظر: المرجع نفسه، ص٣٦٠- ٣٦١، والمصدر الذي نقل عنه (هامش ١، ص٣٦٠).

مستوى الحضارات الإنسانية المختلفة، ودراسة العوامل المنتجة له وسبل علاجها، وذلك دون الاستسلام للطرح الإعلامي -الاختزالي والسطحي والمسيَّس- السائد حول هذه الظاهرة، وهي المهمة التي سأحاول القيام بجهد متواضع فيها تمتد إلى فصول ثلاثة متوالية، ترجع إطالته فيها إلى رغبته في أن يضمن -قدر الإمكان- أن طرح المقترحات الخاصة بالدور الوقفي في مواجهة ظاهرة الغلو والتطرف سيكون متوافقًا مع حقيقة هذه الظاهرة وأسبابها، دون أن يكون هذا الطرح في وادٍ والواقع الفعلي في وادٍ آخر!



الفصل الثاني

التعريف بمفهومي الغلو والتطرف والمفاهيم ذات الصلة



تمهيد:

لتحديد معاني المفاهيم والمصطلحات أهمية كبيرة، ليس فقط لكونها أداة للفهم ولبناء الحقول والأنساق المعرفية والنظريات الفكرية، ولكن لمنع الالتباس والاشتباك الذي قد يحدث نتيجة للاختلافات في تفسير دلالاتها ومعانيها، والتطورات التي تطرأ عليها نتيجة التغير الطبيعي في الظروف والأحوال والأشخاص والأفكار، أو نتيجة العبث بها وتوظيفها لتحقيق مصالح أخرى لا صلة لها بالعلم وقيمه الراسخة، لا سيَّما تلك المفاهيم متعددة المعاني متسعة الدلالات[1].

وبالإضافة إلى ذلك فإن الوعي بالمفاهيم السائدة وتحليلها وتأصيلها تأصيلاً شرعيًّا هو أمر ضروري لفقه الواقع الذي لا بدَّ أن يسبق أي جهد يسعى إلى طرح حلول ناجعة للحد من مشكلاته وآثاره السلبية، لا سيَّما إذا كانت تلك المفاهيم تشكل منظومة كاملة لفلسفة أصحابها، وخريطتها المعرفية، بل وقد تكون هي المفاهيم المعتمدة عالميًّا جبرًا أو طواعية.

وقد عانت ظاهرة الغلو والتطرف ومنظومة المفاهيم المرتبطة بها مما يمكن تسميته بـ«التشوش المفهومي»؛ مما أدى إلى الاختزالية في تصور عواملها وسبل علاجها، حتى أن تشخيصها ارتكز -في الغالب- على فكرة مؤداها أن العامل الرئيس في انتشارها هو ما يطلق عليه «الأصولية الدينية»، وليس إلى عوامل موضوعية تنتجه وتوفر البيئة المناسبة لهذا الانتشار؛ ولذا كان من المهم دراسة المقصود بظاهرة الغلو والتطرف ومنظومة المفاهيم المرتبطة بها دراسة موسَّعة تستجلي المعنى الصحيح لهذه المنظومة؛ حتى يمكن البناء على ذلك عند البحث في العوامل المنتجة للظاهرة تلك وسبل علاجها، ومن ثم إبراز الدور الذي يمكن أن يقوم به الوقف في هذا الإطار.

---

(١) انظر للمزيد حول هذا المعنى: دراسة المفاهيم من زاوية فلسفية، د. صلاح إسماعيل، مجلة إسلامية المعرفة، بيروت- لبنان، العدد الثامن، السنة الثانية، ذو الحجة ١٤١٧هـ/ أبريل ١٩٩٧م، ص١٣.

المبحث الأول: في التعريف بمفهوم الغلو ومحدداته

تنبع أهمية بيان المقصود بمفهوم الغلو ومحدداته من أن هذا هو المفهوم الشرعي الرئيس الذي يعبر عن مجاوزة حد الاعتدال من منظور إسلامي، وأنه -على الرغم من ذلك- لم ينظر إليه من قبل نظرة متكاملة تعالجه معالجة شاملة للفكر والسلوك الإنساني عمومًا، حيث تركزت معظم الكتابات على بُعد واحد فقط من أبعاده، وهو البعد الديني غالبًا، مع إشارات متناثرة في بعضها إلى البعد الأخلاقي، لا تكفي للإحاطة بشمولية هذا المفهوم وتنوع مجالاته لتشمل إلى جانب الدين والأخلاق الفكر بصفة عامة؛ سواء كان اقتصاديًّا أم اجتماعيًّا أم سياسيًّا ...إلخ، وما يؤدي إليه من سلوكيات غير متوازنة، قد تصل -في بعض الأحيان- إلى حد استخدام العنف لفرض هذا الفكر الغالي (المتطرف) على الناس.

ويزيد من أهمية التفصيل في شرح هذا المفهوم ودلالته في القرآن والسنة والفقه الآخذ عنهما، أنه لم ترد له محددات حاسمة تميزه عن حد الاعتدال بشكل مطلق، وهو أمر مفهوم في إطار أنه يتعلق بفكر وسلوك إنسانيين يتغيران بحسب الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص، ومن الصعب، بل وليس من المستساغ، أن توضع له حدود للفكر والسلوك قد تصبح فيما بعد قيودًا تحدُّ من إبداع الإنسان، وحاجاته إلى التجديد والتغيير غير المتعارض مع السنن الإلهية في الخلق.

من أجل ذلك فسيحاول هذا البحث إعادة النظر إلى هذا المفهوم بما يخدم معناه المعاصر وتفعيله مع المفهوم الحديث للفظ التطرف، بما يحقق سيادة الشريعة الإسلامية على الواقع المعاش دون أن تقف حائلاً أمام تطويره، وتوجيهه نحو تحقيق مقاصدها العامة والخاصة، بوضع إطار عام لهذين المفهومين معًا، يطابق بين الواجب والواقع، ويرسم ضوابط أساسية يمكن الرجوع إليها لتبيان حدود الاعتدال، ووضع معايير مشتركة للغلو والتطرف المتجاوز لتلك الحدود، وذلك عبر بيان معنى الغلو في اللغة، وفي القرآن والسنة والفقه، ومحدداته، على النحو الآتي:

أولاً: مفهوم الغلو لغة:

الغلو لغويًّا هو: «الارتفاع ومجاوزة القدر في كل شيء... وغلا في الدين والأمر يغلو غلوًّا: جاوز حدَّه. وفي التنزيل: ﴿لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ﴾[1]، وقال بعضهم: غلوت في الأمر غلوًّا وغلانية وغلانيًا؛ إذا جاوزت فيه الحدَّ وأفرطت فيه... وفي الحديث: «إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ»[2]؛ أي: التشدد فيه ومجاوزة الحد، كالحديث الآخر: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ»[3]... وقيل: معناه البحث عن بواطن الأشياء والكشف عن عللها وغوامض متعبداتها؛ ومنه الحديث: «وَحَامِلِ الْقُرْآنِ، غَيْرِ الْغَالِي فِيهِ، وَلَا الْجَافِي عَنْهُ»[4]، إنما قال ذلك؛ لأن من آدابه وأخلاقه التي أمر بها القصد في الأمور، وخير الأمور أوساطها، و: كلا طرفي قصد الأمور ذميم»[5].

وهذا التعريف للغلو تواترت على مثله -تقريبًا- كتب اللغة، فأجمعت على أن معناه مجاوزة «الحدِّ» (أو القدر، أو الحق) والتشدد والإفراط فيه[6].

والواقع أن مجاوزة الحدِّ (أو القدر، أو الحق) لا يعبر عنه فقط لفظ الغلو، فمن يتتبع الألفاظ التي قد يقصد بها كذلك مجاوزة الحد، يجد أنها قد بلغت ما يزيد على (١٨) لفظًا تقريبًا؛ وهي: الإسراف، والتبذير، والبغي، والطغيان، والظلم، والاعتداء، والعتو، والشطط، والإفراط، والبَطَر، والإطراء، والإغلام (أو الاغتلام)،

---

(١) سورة النساء، آية ١٧١.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب مناسك الحج، باب: التقاط الحصى، حديث رقم (٣٠٥٧). وابن ماجه في كتاب المناسك، باب: قدر حصى الرمي، حديث رقم (٣٠٢٩) من حديث ابن عباس رضي الله عنهما.

(٣) أخرجه وكيع في الزهد (٢٣٤)، والمروزي في زوائده على زهد ابن المبارك (١١٧٨) من حديث محمد بن المنكدر مرسلاً، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤٧٤٣)، وفي شعب الإيمان (٣٦٠٢) من حديث محمد بن المنكدر عن عائشة رضي الله عنها موصولاً، وقال: والمرسل أصح.

(٤) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٣٥٧). وأبو داود في كتاب الأدب، باب: في تنزيل الناس منازلهم حديث رقم (٤٨٤٣) من حديث أبي موسى الأشعري رضي الله عنه.

(٥) لسان العرب لابن منظور، مادة «غلا».

(٦) انظر على سبيل المثال مادة «غلا» في كل من المصادر الآتية: المصباح المنير للفيومي، وتاج العروس للزبيدي.

والتشدد، والتصلب، والفحش، والتكلف، والتعمق، والمبالغة، وكل هذه الألفاظ يحمل كلٌّ منها معنى سلبيًّا يتمثل في مجاوزة حدِّ الاعتدال[1].

ولكن ما هـو تعريف "الحدِّ" الذي يُعد الغلو (والألفـاظ التي تقترب من المعنى نفسه) تجاوزًا له؟

جاء في لسـان العرب (مادة حدد) أن الحدَّ: «الفصل بين الشـيئين لئلا يختلط أحدهمـا بالآخر، أو لئلا يتعدى أحدهمـا على الآخر، وجمعه حدود. وفصل ما بين كلِّ شـيئين: حدٌّ بينهما، ومنتهى كل شـيء: حدُّه؛ ومنه: أحدُّ حدود الأرضين وحدود الحرم... وحدُّ كل شيء: منتهاه؛ لأنه يرده ويمنعه عن التمادي... وحدود الله تعالى: الأشـياء التي بين تحريمها وتحليلها، وأمر ألا يُتعدى شيء منها فيتجاوز إلى غير ما أمر فيها أو نهى عنه منها، ومنع من مخالفتها... قال الأزهري: فحدود الله عز وجل ضربان: ضرب منها حدود حدَّها للناس في مطاعمهم ومشاربهم ومناكحهم وغيرها مما أحل وحرم، وأمر بالانتهاء عما نهى عنه منها ونهى عن تعديها، والضرب الثاني عقوبـات جعلت لمن ركب ما نهى عنه؛ كحدِّ السـارق وهو قطـع يمينه في ربع دينار فصاعـدًا، وكحدِّ الزاني البكر وهو جلد مائـة وتغريب عام، وكحدِّ المحصن إذا زنى وهو الرجم، وكحدِّ القاذف وهو ثمانون جلدة، سـميت حدودًا لأنها تحدُّ أي تمنع من إتيان ما جعلت عقوبات فيها، وسميت الأولى حدودًا لأنها نهايات نهى الله عن تعديها؛ قـال ابن الأثير: وفـي الحديث ذكر الحدِّ والحدود في غير موضع؛ وهي محارم الله وعقوباته التي قرنها بالذنوب، وأصل الحد المنع والفصل بين الشـيئين، فكأن حدود الشرع فصلت بين الحلال والحرام، فمنها ما لا يقرب كالفواحش المحرَّمة؛ ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[2]، ومنه ما لا يتعدى؛ كالمواريث المعينة وتزويج الأربع، ومنه قوله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا﴾[3].

(١) انظر معاني كلِّ لفظ من هذه الألفاظ في قواميس اللغة المختلفة؛ مثل: معجم مقاييس اللغة لابن زكريا، ولسان العرب لابن منظور، والقاموس المحيط للفيروزابادي.

(٢) سورة البقرة، آية ١٨٧.

(٣) سورة البقرة، آية ٢٢٩، وانظر: لشان العرب لابن منظور، مادة «حدد».

ومجـــاوزة الحدِّ تكون بالتكثير في الغالـــب، لا بالتقصير، ومثال ذلك، ما جاء في بعض كتب اللغة في شأن الفارق بين الإفراط والتفريط، من أن الأول يعني الإسراف في الأمر ومجاوزته، بينما الثاني يصف التقصير فيه[1]، وكذلك ما جاء بشأن الطغيان من أنه مجاوزة الحد، وكل شيء جاوز المقدار والحد في العصيان فهو طاغٍ، وأطغيته جعلته طاغيًا، وطغى السيل ارتفع حتى جاوز الحد في الكثرة»[2].

ومـــن ثم فإن المقصـــود «بالغلو» في أمر ما: مجاوزة الحد فيه؛ إفراطًا لا تفريطًا، زيـــادة لا نقصانًا، وهذا هو المعنى اللغوي للغلـــو بصفة عامة، دون تخصيص بالدين وحده كما قد يظن البعض، فهو قد يرد على الدين، أو على أمر أخلاقي، أو سياسي، أو اقتصادي، أو اجتماعي... إلخ.

فالغلو فـــي معناه اللغوي هو «مجاوزة الحدِّ، والمبالغة والتشـــدد فيه»، وهو تعريف عامٌّ يســـري على مجاوزة الحدود المقررة في أي أمر، وفق مرجعيته التي توزن بها تلك الحـــدود، ومن ذلك الغلو في الدين؛ والـــذي يقصد به وفق ما تقدم: «مجاوزة الحدود المقررة شرعًا بين ما حرمه الله تعالى وما أحله؛ سواء بالتعدي عليها أم بمخالفتها».

ثانيًا: مفهوم الغلو شرعًا وفقهًا:

لا يختلف معنى الغلو في الشـــرع الإســـلامي عن معناه اللغوي، غير أنه قد وردت تطبيقات عدة له ولمرادفاته في القرآن والسنة والفقه، وكذلك لما يناقضه من صفات؛ كالوسطية والاعتدال والسماحة والتيسير، وذلك على التفصيل الآتي:

١) مفهوم الغلو في القرآن الكريم:

ورد لفـــظ الغلو -بصيغته الفعلية- في آيتين من آيـــات القرآن الكريم، بينما ورد بمعنـــاه دون لفظه في آيات أخرى عديدة، مثل تلـــك الآيات التي تنهى عن الطغيان، والبغي، والاعتداء (العدوان)، والإسراف، والتشدد، والعنف.

(١) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، القاهرة، (بدون رقم الطبعة وتاريخها)، ص٩٨.

(٢) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، حمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي أبو العباس، المكتبة العلمية- بيروت، يناير ١٩٧٠، ٢/ ٣٧٣.

والآيتان اللتان ورد فيهما لفظ الغلو؛ هما: قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ إِنَّمَا ٱلۡمَسِيحُ عِيسَى ٱبۡنُ مَرۡيَمَ رَسُولُ ٱللَّهِ وَكَلِمَتُهُۥٓ أَلۡقَىٰهَآ إِلَىٰ مَرۡيَمَ وَرُوحٞ مِّنۡهُۖ فَـَٔامِنُواْ بِٱللَّهِ وَرُسُلِهِۦۖ وَلَا تَقُولُواْ ثَلَٰثَةٌۚ ٱنتَهُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ إِنَّمَا ٱللَّهُ إِلَٰهٞ وَٰحِدٞۖ سُبۡحَانَهُۥٓ أَن يَكُونَ لَهُۥ وَلَدٞۘ لَّهُۥ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِۗ وَكَفَىٰ بِٱللَّهِ وَكِيلٗا ﴾[1]، وقوله عز وجل:﴿قُلۡ يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ غَيۡرَ ٱلۡحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓاْ أَهۡوَآءَ قَوۡمٖ قَدۡ ضَلُّواْ مِن قَبۡلُ وَأَضَلُّواْ كَثِيرٗا وَضَلُّواْ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴾[2].

وقد جاء في تفسير الطبري في تفسير قوله تعالى:﴿لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾؛ أي: لا تجاوزوا الحق في دينكم فتفرطوا فيه، ولا تقولوا في عيسى غير الحق، فَإِنَّ قِيلَكُمْ في عيسى إنه ابن الله قول منكم على الله غير الحق، لأن الله لم يتخذ ولدًا، فيكون عيسى أو غيره من خلقه له ابنا، ﴿وَلَا تَقُولُواْ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلۡحَقَّۚ ﴾، وأصل الغلو في كل شيء: مجاوزة حدِّه الذي هو حدُّه[3].

بينما جاء في تفسير القرطبي أن قوله تعالى:﴿يَٰٓأَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ لَا تَغۡلُواْ فِي دِينِكُمۡ ﴾: نهي عن الغلو، والغلو التجاوز في الحد، ومنه غلا السعر يغلو غلاء، وغلا الرجل في الأمر غلوًّا، وغلا بالجارية لحمها وعظمها إذا أسرعت الشباب فجاوزت لِدَاتِهَا، ويعني بذلك فيما ذكره المفسرون غلو اليهود في عيسى حتى قذفوا مريم، وغلو النصارى فيه حتى جعلوه ربًّا، فالإفراط والتقصير كله سيئة وكفر، ولذلك قال مطرف بن عبد الله: الحسنة بين سيئتين، وقال الشاعر:

---

(١) سورة النساء، آية ١٧١.

(٢) سورة المائدة، آية ٧٧.

(٣) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: الدكتور عبد الله بن عبد المحسن التركي بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر الدكتور عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م، ٧/ ٧٠٠- ٧٠١.

وَأَوْفِ ولا تـــسـوف حَـــقَّـكَ كُـــلَّـه وَصَافِحْ فَلَمْ يَسْـتَوْفِ قَطُّ كَرِيمُ
وَلَا تَـغْلُ فِـي شَيْءٍ مِـنَ الْأَمْرِ وَاقْتَصِدْ كِلَا طَرَفَيْ قَصْدِ الْأُمُورِ ذَمِيمُ[1]

وأوضح الزمخشـــري – في تفسيره لهذه الآية– أن «غير الحق صفة للمصدر؛ أي لا تغلـوا في دينكم غلوًّا غير الحـق؛ أي غلوًّا باطلاً؛ لأن الغلو في الدين غلوان: غلو حق؛ وهـو أن يفحص عن حقائقه، ويفتش عن أباعـد معانيه، ويجتهد في تحصيل حججـه، وغلو باطل؛ وهـو أن يتجاوز الحق ويتخطاه، بالإعـراض عن الأدلة واتباع الشبه، كما يفعل أهل الأهواء والبدع»[2].

وبالطبع فإنه بعد تفسير الزمخشري الذي فرَّق بين غلوِّ الحق وغلو الباطل تنبغي الإشارة إلى أن الغلوِّ المقصود به دائمًا في هذه الدراسة حين يذكر بمفرده، هو الغلو الباطل، الذي يعني مجاوزة الحقِّ بالتشـــدد، وهو المعنـــى المقصود لغويًّا كذلك على النحو المتقدم.

وأمـــا ورود النهي عن الغلو بالمعنى في القرآن الكريم؛ أي بالنهي عن تجاوز الحد فـــي أمر ما بألفاظ مرادفة للغلو، فقد جاء في عديد من الآيات الكريمة؛ مثل النهي عـــن تجاوز الحد في القتال بالاعتداء على غير المعتدين؛ أي بتحريم العدوان، وهذا أمر مســـتفاد من قوله تعالى: ﴿ وَقَٰتِلُواْ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[3]، وكذلك وصف الله تعالى من يحرِّمون طيبات ما أحلَّ اللـــه بـ«المعتدين»، وذلك في قوله تعالـــى:﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تُحَرِّمُواْ طَيِّبَٰتِ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴾[4]، وقوله:﴿ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ

(١) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م، ٦/ ٢١.
(٢) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمر بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي– بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ١/ ٦٦٦.
(٣) سورة البقرة، آية ١٩٠.
(٤) سورة المائدة، آية ٨٧.

أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ﴾[1]، وغيرها من الآيات التي تحرِّم العدوان.

وكذلك مثل نهيه سبحانه وتعالى عن «الإسراف والتبذير في الإنفاق»؛ مثلما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَءَاتِ ذَا ٱلْقُرْبَىٰ حَقَّهُۥ وَٱلْمِسْكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَلَا تُبَذِّرْ تَبْذِيرًا ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ وَءَاتُوا۟ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ ۖ وَلَا تُسْرِفُوٓا۟ ۚ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ ﴾[3].

ومن الآيات التي جاءت في السياق نفسه كذلك، نهيه عز وجل عن تجاوز حدوده التي فرضها بشأن أحكام الصيام وآدابه في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا ۗ ﴾[4]، وهو المعنى ذاته الوارد بشأن الطلاق وأحكامه في قوله تعالى: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَعْتَدُوهَا ۚ ﴾[5]، وأيضًا بشأن الاعتداء على الفرائض والمقادير التي جعلها الله للورثة في قوله سبحانه: ﴿ تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ ۚ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ يُدْخِلْهُ جَنَّٰتٍ تَجْرِى مِن تَحْتِهَا ٱلْأَنْهَٰرُ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَٰلِكَ ٱلْفَوْزُ ٱلْعَظِيمُ ﴿١٣﴾ وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَيَتَعَدَّ حُدُودَهُۥ يُدْخِلْهُ نَارًا خَٰلِدًا فِيهَا وَلَهُۥ عَذَابٌ مُّهِينٌ ﴾[6].

كما أن كافة الآيات الواردة في القرآن الكريم بالحثِّ على الوسطية والاعتدال، واتباع الصراط المستقيم وسواء السبيل، والقصد والسماحة والتيسير؛ هي في حقيقة معناها آيات تنهى في الوقت نفسه عن الغلو والتشدد في الدين، باعتبار أن هذه القيم والصفات جميعها تناقض الغلو والتشدد والإفراط، وكذلك وبالمقابل تناقض التفريط والانفلات.

(١) سورة المائدة، آية ٣٢.
(٢) سورة الأسراء، آية ٢٦.
(٣) سورة الأنعام، آية ١٤١.
(٤) سورة البقرة، آية ١٨٧.
(٥) سورة البقرة، آية ٢٢٩.
(٦) سورة النساء، آية ١٣- ١٤، وانظر: تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م، ٢/ ٢٣٢.

فإذا تأَّملت في الآيات التي حثت على الوسطية والاعتدال والمفاهيم المرادفة لهما كالقصد والاستقامة وسواء السبيل على سبيل المثال، تجد أن معناها يشمل النهي عن الإفراط (الغلو) والتفريط معًا، ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿ وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا ... ﴾[1].

فقد جاء في تفسير القرطبي لقوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾؛ المعنى: وكما أن الكعبة وسط الأرض كذلك جعلناكم أمة وسطًا؛ أي: جعلناكم دون الأنبياء وفوق الأمم، والوسط: العدل، وأصل هذا أن أحمد الأشياء أوسطها، وروى الترمذي عن أبي سعيد الخدري عن النبي ﷺ في قوله تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾؛ قال: «عَدْلًا»، وقال: هذا حديث حسن صحيح[2]، وفي التنزيل: ﴿قَالَ أَوْسَطُهُمْ﴾[3]؛ أي: أعدلهم وخيرهم، وقال زهير:

هم وسط يرضى الأنام بحكمهم إذا نزلت إحدى الليالي بمعظم

وقال آخر: أنتم أوسط حي علموا بصغير الأمر أو إحدى الكبر

وقال آخر: لا تذهبن في الأمور فرطًا لا تسألن إن سألت شططًا

وكن من الناس جميعًا وسطًا

ووسط الوادي: خير موضع فيه وأكثره كلأ وماء، ولما كان الوسط مجانبًا للغلو والتقصير كان محمودًا؛ أي هذه الأمة لم تغل غلو النصارى في أنبيائهم، ولا قصروا تقصير اليهود في أنبيائهم[4].

ومن ذلك أيضًا الآيات التي تنهى عن صفتين متطرفتين ذميمتين تعبران عن الإفراط والتفريط؛ كما جاء في قوله تعالى بشأن النهي عن البخل والإسراف في

(١) سورة البقرة، آية ١٤٣.
(٢) أخرجه الترمذي في أبواب تفسير القرآن، باب: ومن سورة البقرة، حديث رقم (٢٩٦١).
(٣) سورة القلم، آية ٢٨.
(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، مرجع سابق، ٢/ ١٥٣.

الإنفـــاق: ﴿ وَلَا تَجْعَلْ يَدَكَ مَغْلُولَةً إِلَىٰ عُنُقِكَ وَلَا تَبْسُطْهَا كُلَّ ٱلْبَسْطِ فَتَقْعُدَ مَلُومًا مَّحْسُورًا ﴾[1]، وكذلـــك قولـــه تعالـــى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَنفَقُوا۟ لَمْ يُسْرِفُوا۟ وَلَمْ يَقْتُرُوا۟ وَكَانَ بَيْنَ ذَٰلِكَ قَوَامًا﴾[2]، وأيضًـــا ما جاء في النهي عن الرفع الزائـــد للصوت أو خفضه تمامًا في الصلاة في قوله تعالـــى: ﴿ وَلَا تَجْهَرْ بِصَلَاتِكَ وَلَا تُخَافِتْ بِهَا وَٱبْتَغِ بَيْنَ ذَٰلِكَ سَبِيلًا ﴾[3]، وكذلـــك بعض الآيات التي تأمر بالقصد والاعتدال في بعض الأخلاقيات، مثلما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَٱقْصِدْ فِى مَشْيِكَ وَٱغْضُضْ مِن صَوْتِكَ ۚ ﴾[4].

ونلاحظ أن هذه الآيات معظمها وردت في شأن الأخلاق، وليس هذا غريبًا، فإن «الديـــن كله خلق، فمـــن زاد عليك في الخلق: زاد عليك في الديـــن»، كما عبرَّ بحقٍّ الإمام ابن قيمِّ الجوزية، والذي ذكر العدل ضمن الفضائل الأخلاقية الأربعة التي لا يمكن تصور حســـن الخلق دونها؛ (وهي: الصبر، والعفة، والشجاعة، والعدل)، وقرَّر بخصوص العدل أنه يحمل الإنســـان على «اعتدال أخلاقه وتوسطه فيها بين طرفي الإفـــراط والتفريط؛ فيحمله على خُلق الجود والســـخاء الذي هو توسُّـــط بين الذل والقِحة، وعلى خلق الشـــجاعة الذي هو توسُّط بين الجبن والتهور، وعلى خلق الحِلم الذي هو توسُّط بين الغضب والمهانة وسقوطِ النفس»[5].

وإذا مـــا تتبعـــت مفهوم «**الاســـتقامة**» كذلـــك، تجده يحمـــل معنى يـــرادف معنى الوســـطية والعـــدل اللذيـــن يناقضهما الغلـــو، وتجد ذلـــك بوضوح في قولـــه تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ ۖ وَلَا تَتَّبِعُوا۟ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾[6]، ومن قبله قوله تعالى: ﴿ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦ صِرَٰطَ

(١) سورة الإسراء، آية ٢٩.
(٢) سورة الفرقان، آية ٦٧.
(٣) سورة الإسراء، آية ١١٠.
(٤) سورة لقمان، آية ١٩.
(٥) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ٢/ ٢٩٤.
(٦) سورة الأنعام، آية ١٥٣.

﴿ٱلَّذِينَ أَنۡعَمۡتَ عَلَيۡهِمۡ غَيۡرِ ٱلۡمَغۡضُوبِ عَلَيۡهِمۡ وَلَا ٱلضَّآلِّينَ﴾[1]، كما تجده بشأن وصف الصراط بـ»السوي» في قوله تعالى: ﴿قُلۡ كُلّٞ مُّتَرَبِّصٞ فَتَرَبَّصُواْۖ فَسَتَعۡلَمُونَ مَنۡ أَصۡحَٰبُ ٱلصِّرَٰطِ ٱلسَّوِيِّ وَمَنِ ٱهۡتَدَىٰ﴾[2]، فالسوي هو: المستوي والمعتدل، لا إفراط فيه ولا تفريط.

وقد تعرض الإمام أبو حامد الغزالي لتفسير المقصود بالصراط المستقيم وعلاقته بمفهوم الوسط بصدد تعليقه على قوله تعالى: ﴿فَٱسۡتَقِمۡ كَمَآ أُمِرۡتَ﴾[3]؛ فأوضح أن ذلك يعني الاستمرار على الصراط المستقيم، وطلب الوسط بين هذه الأطراف شديد، وهو أدقُّ من الشعر وأحدُّ من السيف، كما وصف من حال الصراط في الدار الآخرة، ومن استقام على الصراط في الدار الدنيا، استقام على الصراط في الآخرة مستقيمًا، إذ يموت المرء على ما عاش عليه، ويحشر على ما مات عليه؛ ولذلك وجب في كل ركعة من الصلاة قراءة الفاتحة المشتملة على قوله: ﴿ٱهۡدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلۡمُسۡتَقِيمَ﴾، فإنه أعقد الأمور وأعصاها على الطالب، ولو كُلِّف ذلك في خُلق واحد لطال العناء فيه، وقد كُلِّفنا ذلك في جميع الأخلاق[4].

■ **السماحة والرفق:**

ذهب الإمام محمد الطاهر بن عاشور إلى أن السماحة هي: «أول أوصاف الشريعة وأكبر مقاصدها»، وعرَّفها بأنها: «سهولة المعاملة في اعتدال، فهي وسط بين التضييق والتساهل»، وبأنها: «السهولة المحمودة فيما يظن الناس التشديد فيه، ومعنى كونها محمودة: أنها لا تفضي إلى ضرر أو فساد»[5].

---

(١) سورة الفاتحة، آية ٦-٧.

(٢) سورة طه، آية ١٣٥.

(٣) سورة هود، آية ١١٢.

(٤) ميزان العمل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حققه وقدم له: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤هـ، ص٢٦٨.

(٥) مقاصد الشريعة الإسلامية، لمحمد الطاهر بن عاشور، المتوفى سنة ١٣٩٣هـ، ط وزارة الأوقاف، قطر، ٢/ ٥٦١، ٣/ ١٨٨- ١٨٩.

والسماحة هي من الأصول والمقاصد الخلقية للشريعة الإسلامية، والإنسان السمح: «هو الذي ييسر على غيره في حالٍ يمكنه فيها التعسير عليهم، ويلين معهم حيث تسوغ له الشدة، ويعفو عنهم حيث يحق له اللوم والعقاب، ويُحَسِّن ظنه عند مثارات سوء الظن بالناس، ويعمل بالإحسان متجاوزًا حقه في العدل والانتصاف، ويتنازل حيث يستطيع المشاحَّة والتعنت، ويتعامل بالإيثار وهو قادر على الاستئثار»[1]، وهذه جميعها هي نقيض صفات الغالي في دينه وفي تعامله مع الناس.

وقد تواترت الآيات التي تحث على السماحة واللين في التعامل مع الآخرين، ومن ذلك أمره تعالى لموسى وهارون باللين في القول مع فرعون، وذلك في قوله تعالى: ﴿ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴾[2].

وكذلك أمره عز وجل للنبي ﷺ بالدعوة إلى الإسلام بالحسنى، وذلك في قوله تعالى: ﴿ ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴾[3].

وأيضًا أمره للمؤمنين بألا يجادلوا الذين كفروا إلا بالتي هي أحسن: ﴿ وَلَا تُجَٰدِلُوٓا۟ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُوا۟ مِنْهُمْ ۖ ﴾[4].

وكذلك حثُّه على البر والقسط تجاه غير المقاتلين ممن لم يعتنقوا الإسلام، في قوله تعالى: ﴿ لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴾[5].

---

(١) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مجمع الفقه الإسلامي- منظمة التعاون الإسلامي، مؤسسة المجموعة الطباعية، بيروت، ٢٠١٢م، ٣/ ١٤٠.

(٢) سورة طه، آية ٤٤.

(٣) سورة النحل، آية ١٢٥

(٤) سورة العنكبوت، آية ٤٦.

(٥) سورة الممتحنة، آية ٨.

وأمـــره بالعفو والصفح، كما في قوله عز وجـــل: ﴿ فَٱعۡفُواْ وَٱصۡفَحُواْ حَتَّىٰ يَأۡتِيَ ٱللَّهُ بِأَمۡرِهِۦٓۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيۡءٖ قَدِيرٞ ﴾[1]، وقولـــه: ﴿ خُذِ ٱلۡعَفۡوَ وَأۡمُرۡ بِٱلۡعُرۡفِ وَأَعۡرِضۡ عَنِ ٱلۡجَٰهِلِينَ ﴾[2].

كما أن القرآن الكريم حثَّ على اســـتخدام الرفق وتجنب القسوة والشدة، ومن ثم العنف، ولهذا اتسمت دعوات الأنبياء بالبعد عن العنف، بل وعن استخدام القوة بصفة عامة إلا إذا اضطروا إليها اضطرارًا، فأمر الله رسله بالدعوة إليه بالحكمة والموعظـــة الحســـنة: ﴿ ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعۡلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦۖ وَهُوَ أَعۡلَمُ بِٱلۡمُهۡتَدِينَ ﴾[3]، ولم يحدث أن لجأ أحد من الأنبياء صلوات الله عليهم -في دعواتهم- إلى اســـتخدام القوة إلا لدفع العدوان وحماية المســـتضعفين في الأرض، ومقاومة من يمنع نشر الدعوة بالقوة.

بل على العكس كان التوجيه الرباني إلى اســـتعمال الرفق واللين في الدعوة حتى لأفســـد أهل الأرض الذي زعم أنه إله من دون البشـــر؛ وهـــو فرعون، فقد أمر الله نبييه موســـى وهارون بدعوته بالحسنى واللين، فقال جلَّ شأنه: ﴿ ٱذۡهَبَآ إِلَىٰ فِرۡعَوۡنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوۡلٗا لَّيِّنٗا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوۡ يَخۡشَىٰ ﴾[4]، كما أمر ســـبحانه نبيه محمد ﷺ بالرفـــق واللين مع أصحابـــه فقـــال: ﴿ فَبِمَا رَحۡمَةٖ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمۡۖ وَلَوۡ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلۡقَلۡبِ لَٱنفَضُّواْ مِنۡ حَوۡلِكَۖ ﴾[5].

---

(١) سورة البقرة، آية ١٠٩.
(٢) سورة الأعراف، آية ١٩٩.
(٣) سورة النحل، آية ١٢٥.
(٤) سورة طه، آية ٤٣- ٤٤.
(٥) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

■ **التيسير ورفع الحرج:**

لا يبتعد معنى اليسر كثيرًا عن معنى السماحة، فاليسر يحمل معاني اللين والسهولة، والانقياد، ضد العسر، والتيسير: مصدر يسَّر الأمر، إذا سهَّله ولم يعسِّره، ولم يشقَّ على نفسه أو غيره فيه[1].

وأما **رفع الحرج** فهو الآخر من مقاصد الشريعة الإسلامية، إذ إن الله سبحانه يعلم ضعف الإنسان، فهو خالقه؛ ولذا فإن إرادته عز وجل تتجه إلى التخفيف عن الناس، واليسر بهم، ورفع الإصر والأغلال عنهم، والآيات المؤكدة لتلك المعاني كثيرة؛ ومنها قوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُخَفِّفَ عَنكُمْ ۚ وَخُلِقَ ٱلْإِنسَٰنُ ضَعِيفًا ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلْـَٰٔنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ ﴾[3]، وقوله تعالى: ﴿ يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ ﴾[4]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ۝٥ إِنَّ مَعَ ٱلْعُسْرِ يُسْرًا ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ ﴾[6]، وقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلضُّعَفَآءِ وَلَا عَلَى ٱلْمَرْضَىٰ وَلَا عَلَى ٱلَّذِينَ لَا يَجِدُونَ مَا يُنفِقُونَ حَرَجٌ إِذَا نَصَحُوا۟ لِلَّهِ وَرَسُولِهِۦ ۚ مَا عَلَى ٱلْمُحْسِنِينَ مِن سَبِيلٍ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[7]، وقوله تعالى: ﴿ وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِى ٱلدِّينِ مِنْ حَرَجٍ ۚ ﴾[8]، وقوله تعالى: ﴿ لَّيْسَ عَلَى ٱلْأَعْمَىٰ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْأَعْرَجِ حَرَجٌ وَلَا عَلَى ٱلْمَرِيضِ حَرَجٌ ﴾[9]، وقوله تعالى: ﴿ ٱلَّذِينَ يَتَّبِعُونَ ٱلرَّسُولَ

---

(١) انظر: مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داوودي، دار القلم- دمشق، ودار الشامية- بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م، ص٨٩١- ٨٩٢، ولسان العرب مادة: «يسر».

(٢) سورة النساء، آية ٢٨.

(٣) سورة الأنفال، آية ٦٦.

(٤) سورة البقرة، آية ١٨٥

(٥) سورة الشرح، آية ٥- ٦.

(٦) سورة المائدة، آية ٦.

(٧) سورة التوبة، آية ٩١.

(٨) سورة الحج، آية ٧٨.

(٩) سورة النور، آية ٦١

﴿ٱلنَّبِيَّ ٱلۡأُمِّيَّ ٱلَّذِي يَجِدُونَهُۥ مَكۡتُوبًا عِندَهُمۡ فِي ٱلتَّوۡرَىٰةِ وَٱلۡإِنجِيلِ يَأۡمُرُهُم بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَيَنۡهَىٰهُمۡ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيۡهِمُ ٱلۡخَبَٰٓئِثَ وَيَضَعُ عَنۡهُمۡ إِصۡرَهُمۡ وَٱلۡأَغۡلَٰلَ ٱلَّتِي كَانَتۡ عَلَيۡهِمۡۚ فَٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ بِهِۦ وَعَزَّرُوهُ وَنَصَرُوهُ وَٱتَّبَعُواْ ٱلنُّورَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ مَعَهُۥٓۙ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلۡمُفۡلِحُونَ﴾[1].

فهذه الآيات تمثل نموذجًا واضحًا دالاًّ على سماحة الإسلام ويسره واعتداله في التعامل مع الناس جميعًا؛ سواء كانوا من المسلمين أم من غير المسلمين، طالما لم يكونوا من المعتدين، وحتى هؤلاء المعتدين هناك آداب لمعاملتهم تفوق أرقى ما توصلت إليه البشرية في تاريخها، وهو أمر سيرد ذكره فيما بعد.

٢) الغلو في السنة النبوية:

جاءت السنة النبوية مصدقة لما جاء في الكتاب المبين، ونموذجًا حيًّا يثبت رفض الإسلام للغلو، ودعوته إلى الوسطية والاعتدال مع الموافق للدين والمخالف، بل ومع النفس كذلك.

فقد ورد النهي عن «الغلو» بلفظ صريح في الحديث الذي رواه ابن عباس رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ غداة العقبة وهو على ناقته: «الْقُطْ لِي حَصًى»، فلقطت له سبع حصيات، هن حصى الخذف، فجعل ينفضهن في كفه ويقول: «أَمْثَالَ هَؤُلَاءِ، فَارْمُوا»، ثُمَّ قَالَ ﷺ: «يَا أَيُّهَا النَّاسُ، إِيَّاكُمْ وَالْغُلُوَّ فِي الدِّينِ، فَإِنَّهُ أَهْلَكَ مَنْ كَانَ قَبْلَكُمُ الْغُلُوُّ فِي الدِّينِ»[2].

فهذا الحديث فيه نهي صريح عن الغلو في الدين؛ ولو تمثَّل في رمي الجمار باستخدام حجارة كبيرة تشدُّدًا، لا بحصى صغيرة كما أمر النبي ﷺ، وهو أمر وإن كان سببه خاص إلا أن معناه عام، ومؤداه أن الغلو في الدين قد أهلك أمم من قبل، وينبغي الحذر الشديد منه حتى لو تعلَّق بفعل يبدو بسيطًا كحجم الحجارة

(١) سورة الأعراف، آية ١٥٧.

(٢) أخرجه النسائي في كتاب مناسك الحج، باب: التقاط الحصى، حديث رقم (٣٠٥٧)، وابن ماجه في كتاب المناسك، باب: قدر حصى الرمي، حديث رقم (٣٠٢٩) واللفظ له.

في رمي الجمار، وهذا الأمر لاحظه من قبل الإمام ابن تيمية حين كتب تعليقًا على هذا الحديث: «وهذا قال لهم بسبب رَمْيِ الجمارِ لئلاَّ يَغْلُوا فيها، فكيف فيما هو أعظم من ذلك؟»[1].

كما جاء لفظ الغلو صفة في حديث أبو موسى الأشعري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إنَّ مِن إجلال اللَّهِ إكرامُ ذِي الشَيبَة المُسلِم، وحَامِلِ القُرآن غَيرِ الغَالِي فِيه وِلا الجَافِي عَنه، وإكرامُ ذِي السُلطانِ المُقسِط»[2]، وحامل القرآن غير الغالي فيه ولا الجافي عنه: «أي ومن إكرام قارئ القرآن الذي لا يتجاوز الحد في العمل به والتتبع لما خفي واشتبه من معانيه، والمبالغة في إخراج حروفه حتى يخرجها عن قالبها، (وغير الجافي عنه) أي التارك له البعيد عن معاودة تلاوته والعمل بما فيه»[3].

---

(١) جامع المسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق : محمد عزير شمس، إشراف : بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع- مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ، ٤/ ٣٤.

(٢) أخرجه البخاري في الأدب المفرد (٣٥٧) واللفظ له، وأبو داود في كتاب الأدب، باب: في تنزيل الناس منازلهم حديث رقم (٤٨٤٣).

(٣) التنوير شرح الجامع الصغير، محمد بن إسماعيل الكحلاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ٤/ ١١٥. وقد تكرَّر نهي النبي ﷺ عن الغلو في الدين ولكن بألفاظ مرادفة له؛ كالتشدد والتنطع والإطراء، ومن تلك الأحاديث: قوله ﷺ: "لَا تُشَدِّدُوا عَلَى أَنْفُسِكُمْ فَيُشَدَّدَ عَلَيْكُمْ، فَإِنَّ قَوْمًا شَدَّدُوا عَلَى أَنْفُسِهِمْ فَشَدَّدَ اللَّهُ عَلَيْهِمْ، فَتِلْكَ بَقَايَاهُمْ فِي الصَّوَامِعِ وَالدِّيَارِ"، ﴿رَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ﴾ (الحديد: ٢٧) (أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب: في الحسد، حديث رقم ٤٩٠٤)، وقوله: "لم أبعث بالرهبانية، وإن خير الدين عند الله الحنيفية السمحة، وإن أهل الكتاب هلكوا بالتشديد، شددوا فشدد الله عليهم"(أخرجه الحكيم الترمذي في نوادر الأصول، ط البخاري، ٢/ ١٠٨٥ رقم ١٤٠٣، واللفظ له، وابن سعد في الطبقات الكبرى ط دار صادر، ٣/ ٣٩٥، من حديث أبي قلابة مرسلاً). وقوله: "لاَ تُطْرُونِي، كَمَا أَطْرَتْ النَّصَارَى ابْن مَرْيَمَ، فَإِنَّمَا أَنَا عبدهُ، فَقُولُوا عبداللَّهِ، وَرَسُولُهُ"، (أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله) واذكر في الكتاب مريم إذ انتبذت من أهلها، (حديث رقم "٣٤٤٥")، وكذلك قوله: رسول الله ﷺ: "إِنَّ اللَّهَ حَدَّ حُدُودًا فَلَا تَعْتَدُوهَا" (أخرجه الدارقطني في سننه ٤٣٩٦، والحاكم في مستدركه، ط العلمية ٧١١٤، واللفظ له، وقال الحافظ ابن حجر في المطالب العالية، ١٢/ ٤١٦ رقم ٢٩٣٤: رجاله ثقات، إلا أنه منقطع)، وجاء في الحديث الذي رواه أنس بن مالك رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ أنه: جَاءَ ثَلَاثَةُ رَهْطٍ إِلَى بُيُوتِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ ﷺ، يَسْأَلُونَ

ومن أخطر الأحاديث التي تصف الغلاة وتحذر منهم: عن أبي سعيد الخدري رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: بَيْنَا النَّبِيُّ ﷺ يَقْسِمُ، جَاءَ عبد اللَّهِ بْنُ ذِي الخُوَيْصِرَةِ التَّمِيمِيُّ، فَقَالَ: اعْدِلْ يَا رَسُولَ اللَّهِ، فَقَالَ: «وَيْلَكَ! وَمَنْ يَعْدِلُ إِذَا لَمْ أَعْدِلْ»، قَالَ عُمَرُ بْنُ الخَطَّابِ: دَعْنِي أَضْرِبْ عُنُقَهُ، قَالَ: «دَعْهُ، فَإِنَّ لَهُ أَصْحَابًا، يَحْقِرُ أَحَدُكُمْ صَلاَتَهُ مَعَ صَلاَتِهِ، وَصِيَامَهُ مَعَ صِيَامِهِ، يَمْرُقُونَ مِنَ الدِّينِ كَمَا يَمْرُقُ السَّهْمُ مِنَ الرَّمِيَّةِ، يُنْظَرُ فِي قُذَذِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِي نَصْلِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِي رِصَافِهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، ثُمَّ يُنْظَرُ فِي نَضِيِّهِ فَلاَ يُوجَدُ فِيهِ شَيْءٌ، قَدْ سَبَقَ الفَرْثَ وَالدَّمَ، آيَتُهُمْ رَجُلٌ إِحْدَى يَدَيْهِ، أَوْقَالَ: ثَدْيَيْهِ، مِثْلُ ثَدْيِ المَرْأَةِ، أَوْقَالَ: مِثْلُ البَضْعَةِ تَدَرْدَرُ، يَخْرُجُونَ عَلَى حِينِ فُرْقَةٍ مِنَ النَّاسِ»، قَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَشْهَدُ سَمِعْتُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ، وَأَشْهَدُ أَنَّ عَلِيًّا، قَتَلَهُمْ، وَأَنَا مَعَهُ، جِيءَ بِالرَّجُلِ عَلَى النَّعْتِ الَّذِي نَعَتَهُ النَّبِيُّ ﷺ، قَالَ: فَنَزَلَتْ فِيهِ: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾[1][2].

عَنْ عِبَادَةِ النَّبِيِّ ﷺ، فَلَمَّا أُخْبِرُوا كَأَنَّهُمْ تَقَالُّوهَا، فَقَالُوا: وَأَيْنَ نَحْنُ مِنَ النَّبِيِّ ﷺ؟ قَدْ غُفِرَ لَهُ مَا تَقَدَّمَ مِنْ ذَنْبِهِ وَمَا تَأَخَّرَ، قَالَ أَحَدُهُمْ: أَمَّا أَنَا فَإِنِّي أُصَلِّي اللَّيْلَ أَبَدًا، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَصُومُ الدَّهْرَ وَلاَ أُفْطِرُ، وَقَالَ آخَرُ: أَنَا أَعْتَزِلُ النِّسَاءَ فَلاَ أَتَزَوَّجُ أَبَدًا، فَجَاءَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ إِلَيْهِمْ، فَقَالَ: "أَنْتُمُ الَّذِينَ قُلْتُمْ كَذَا وَكَذَا، أَمَا وَاللَّهِ إِنِّي لَأَخْشَاكُمْ لِلَّهِ وَأَتْقَاكُمْ لَهُ، لَكِنِّي أَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأُصَلِّي وَأَرْقُدُ، وَأَتَزَوَّجُ النِّسَاءَ، فَمَنْ رَغِبَ عَنْ سُنَّتِي فَلَيْسَ مِنِّي" (أخرجه البخاري في كتاب النكاح، باب: الترغيب في النكاح، حديث رقم ٥٠٦٣، ومسلم في كتاب النكاح، باب: استحباب النكاح لمن تاقت نفسه إليه، حديث رقم ١٤٠١)، وقوله: ﷺ: "هَلَكَ الْمُتَنَطِّعُونَ" قَالَهَا ثَلَاثًا، (أخرجه مسلم في كتاب العلم، باب: هلك المتنطعون، حديث رقم ٢٦٧٠)، والمتنطعون: "المتعمقون الغالون، المجاوزون الحدود في أقوالهم وأفعالهم"، (المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج: أبوزكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ، ١٦/ ٢٢٠)، وكتب الإمام ابن القيم ما يؤكد أن رفض التنطع كان من هدي الرسول ﷺ فقال: "ومن تأمل هدي رسول الله ﷺ، وإقراره أهل كل لسان على قراءتهم؛ تبيَّن له أن التنطع والتشدق والوسوسة فى إخراج الحروف ليس من سنته"(إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ١/ ١٦٢).

(١) سورة التوبة، آية ٥٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب: استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، باب: من ترك قتال الخوارج للتألف، وألا ينفر الناس عنه، حديث رقم (٦٩٣٣)، ومسلم في كتاب، باب: ذكر الخوارج وصفاتهم، حديث رقم (١٤٨/١٠٦٤).

فهذا الحديث فيه إشـــارات كثيـــرة إلى صفات الغلاة وكيـــف أنهم يزايدون على النبي ﷺ نفســـه ويطالبونه بالعدل، وأنهم يبالغـــون في صلواتهم وصيامهم حتى أن الصحابـــة يحتقرون (أي يســـتقلون) صلاتهم وصيامهم بالمقارنـــة بهم، ولكنهم -أي الغلاة- «يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية»؛ أي: «يفارقون الدين بسرعة من غير اكتراث كما يفارق السهم الرميَّة»[1].

حثُّ النبي ﷺ على انتهاج الوسطية والاعتدال:

لم يكتف النبي ﷺ بالنهي عن الغلو، بل أرشـــد إلى المنهج الصحيح المناقض للغلو والتشدد في الدين، وهو منهج الوسطية والاعتدال، فوردت أحاديث كثيرة تحثُّ على اتباع هذا المنهج الوســـطي المستقيم، الذي لا إفراط فيه ولا تفريط؛ سواء باللفظ أم المفهوم، ومن ذلك قوله ﷺ: «خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَطُهَا»[2].

وفسَّر النبي ﷺ لفظ «الوسط» - في الحديث الذي رواه البخاري عن أبي سعيد الخدري في قوله تعالى: ﴿أُمَّةً وَسَطاً﴾ بقوله: «والوسط: العدل»[3].

كما ورد عن النبي ﷺ أنه قال: «عَلَيْكُمْ هَدْيًا قَاصِدًا، فَإِنَّهُ مَنْ يُشَادَّ هَذَا الدِّينَ يَغْلِبْهُ»[4]. (عليكـــم هديًا قاصدًا) أي طريقًا معتدلاً، لا يميـــل إلى أحد طرفي الإفراط والتفريط، وســـبب الحديـــث عن بريدة قـــال: خرجت ذات يوم أمشـــي، فإذا أنا برســـول الله ﷺ يمشي فأخذ بيدي فانطلقنا جميعًا، فإذا برجل يصلي يكثر من الركوع والسجود، فقال: «أترى هذا يرائى»، قلت: الله ورسوله أعلم، فأرسل يده وطبق بين يديه ثلاث مرات يرفع

(١) التنوير شرح الجامع الصغير، الكحلاني، مرجع سابق، ٦/ ٤٤٥.

(٢) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى، ٣/ ٣٨٧، وفي شعب الإيمان حديث رقم (٥٨١٩)، وقال: هذا مرسل، وقال السخاوي في المقاصد الحسنة (ص٣٣٢): رواه ابن السمعاني في ذيل تاريخ بغداد بسند مجهول عن علي مرفوعًا به.

(٣) أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب: قول الله تعالى: ﴿وكذلك جعلناكم أمة وسطا﴾، حديث رقم (٤٤٨٧).

(٤) أخرجه الطيالسي (٨٤٧)، وأحمد (٢٣٠٥٣)، وابن خزيمة (١١٧٩)، وقال الحاكم (١/٤٥٧): صحيح الإسناد، ووافقه الذهبي.

يديه ويضربهما ويقول: عليكم... إلى آخره «عليكم هدياً قاصدًا، عليكم هديًا قاصدًا» كرره تأكيدًا وحثًّا على ذلك، والحديث مسوق للتحذير من الغلو في الدين كما أرشد إليه قوله، (فإنه) أي الشأن (من يشاد) يقاومه ويغاليه ويكلف نفسه من العبادة فوق طاقتها، (هذا الدين يغلبه) يؤديه ذلك إلى التقصير عن العمل وترك الواجبات[1].

ومنها قوله ﷺ: «إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ، وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ، فَسَدِّدُوا وَقَارِبُوا، وَأَبْشِرُوا، وَاسْتَعِينُوا بِالْغَدْوَةِ وَالرَّوْحَةِ وَشَيْءٍ مِنَ الدُّلْجَةِ»[2]، وفي لفظ: «وَالقَصْدَ القَصْدَ تَبْلُغُوا»[3]، قال الحافظ ابن حجر: «والمعنى لا يتعمق أحد في الأعمال الدينية، ويترك الرفق إلا عجز وانقطع فيغلب»[4]، وحتى لا يقع ذلك جاء ختام الحديث آمرًا بالتسديد والمقاربة، والتسديد: العمل بالسداد، وهو القصد والتوسط في العبادة، فلا يقصر فيما أمر به، ولا يتحمل منها ما لا يطيقه[5].

ومنها الدعاء بقوله ﷺ: «وَأَسْأَلُكَ الْقَصْدَ فِي الْفَقْرِ وَالْغِنَى، والْعَدْلَ فِي الْغَضَبِ وَالرِّضَا»[6]، وحديث أنس أيضًا قال: دخل النبي ﷺ فإذا حبل ممدود بين الساريتين، فقال: «مَا هَذَا الحَبْلُ؟»، قالوا: هذا الحبل لزينب إذا فترت تعلقت به، فقال ﷺ: «حُلُّوهُ، فلِيُصَلِّ أَحَدُكُمْ نَشَاطَهُ، فَإِذَا فَتَرَ فَلْيَرْقُدْ»[7].

---

(١) التنوير شرح الجامع الصغير، مرجع سابق، ٧/ ٣٢٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب الإيمان، باب: الدين يسر، حديث رقم (٣٩).

(٣) أخرجه البخاري في كتاب الرقاق، باب: القصد والمداومة على العمل، حديث رقم (٦٤٦٣).

(٤) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، تعليق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة- بيروت، ١٣٧٩هـ، ١/ ٩٤.

(٥) فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السَلامي، البغدادي، ثم الدمشقي، الحنبلي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية، ومكتب تحقيق دار الحرمين- القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م، ١/ ١٥١.

(٦) أخرجه ابن حبان (١٩٧١).

(٧) أخرجه البخاري في كتاب التهجد، باب: ما يكره من التشدد في العبادة، حديث رقم (١١٥٠)، ومسلم في كتاب صلاة المسافرين وقصرها، باب أمر من نعس في صلاته، أو استعجم عليه القرآن، أو الذكر بأن يرقد، أو يقعد حتى يذهب عنه ذلك، حديث رقم (٧٨٤).

وعن عائشة زوج النبي ﷺ قالت دَخَلَتْ عَلَيَّ خُوَيْلَةُ بِنْتُ حَكِيم بْنِ أُمَيَّةَ بْنِ حَارِثَةَ بْنِ الْأَوْقَصِ السُّلَمِيَّةُ، فَرَأَى ﷺ بَذَاذَةَ هَيْئَتِهَا، فَقَالَ لِي: «مَا أَبَذَّ هَيْئَةَ خُوَيْلَةَ؟»، قالت: فقلت: يا رسول الله، امرأة لا زوج لها، تصوم النهار وتقوم الليل، فتركت نفسها وأضاعتها، قالت فبعث رسول الله ﷺ إلى عثمان بن مظعون فجاءه، فقال: «يَا عُثْمَانُ، أَرَغْبَةً عَنْ سُنَّتِي؟!»، قال: لا والله يا رسول الله، ولكن سُنَّتَكَ أَطْلُبُ، قال: «فَإِنِّي أَنَامُ وَأُصَلِّي، وَأَصُومُ وَأُفْطِرُ، وَأَنْكِحُ النِّسَاءَ، فَاتَّقِ اللَّهَ يَا عُثْمَانُ، فَإِنَّ لِأَهْلِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِضَيْفِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، وَإِنَّ لِنَفْسِكَ عَلَيْكَ حَقًّا، فَصُمْ وَأَفْطِرْ، وَصَلِّ وَنَمْ»[1].

وعن جابر بن عبد الله رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: «إِنَّ هَذَا الدِّينَ مَتِينٌ، فَأَوْغِلْ فِيهِ بِرِفْقٍ، وَلا تُبَغِّضْ إِلَى نَفْسِكَ عِبَادَةَ اللَّهِ، فَإِنَّ الْمُنْبَتَّ لَا أَرْضًا قَطَعَ وَلا ظَهْرًا أَبْقَى»[2].

وكذلك ذمَّ رسول الله ﷺ العنف ومدح الرفق وحضَّ عليه، فقال: «إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الرِّفْقَ فِي الأَمْرِ كُلِّهِ»[3]، وقال ﷺ «إِنَّ اللهَ رَفِيقٌ يُحِبُّ الرِّفْقَ، وَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْعُنْفِ، وَمَا لَا يُعْطِي عَلَى مَا سِوَاهُ»[4]، وقال ﷺ: و«إِنَّ الرِّفْقَ لَا يَكُونُ فِي شَيْءٍ إِلَّا زَانَهُ، وَلَا يُنْزَعُ مِنْ شَيْءٍ إِلَّا شَانَهُ»[5]، وقال ﷺ: «إِنَّ اللهَ عَزَّ وَجَلَّ لَيُعْطِي عَلَى الرِّفْقِ مَا لَا يُعْطِي عَلَى الْخُرْقِ، وَإِذَا أَحَبَّ اللهُ عَبْدًا أَعْطَاهُ الرِّفْقَ، مَا مِنْ أَهْلِ بَيْتٍ يُحْرَمُونَ الرِّفْقَ إِلَّا قَدْ حُرِمُوا الخير»[6]، وقال ﷺ: «مَنْ أُعْطِيَ حَظَّهُ

(١) أخرجه أحمد (٢٦٣٠٨)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٤/ ٣٠١): رجاله ثقات.
(٢) أخرجه وكيع في الزهد (٢٣٤)، والمروزي في زوائده على زهد ابن المبارك (١١٧٨) من حديث محمد بن المنكدر مرسلاً، وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى (٤٧٤٣)، وفي شعب الإيمان (٣٦٠٢) من حديث محمد بن المنكدر عن عائشة رضي الله عنها موصولاً، وقال: والمرسل أصح.
(٣) أخرجه البخاري في كتاب الأدب، باب: الرفق في الأمر كله، حديث رقم (٦٠٢٤).
(٤) أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: فضل الرفق، حديث رقم (٢٥٩٣).
(٥) المرجع نفسه، حديث رقم (٢٥٩٤).
(٦) أخرجه الطبراني (٢/ ٣٠٦ رقم ٢٢٧٤)، وقال الهيثمي في مجمع الزوائد: (٨/ ١٨): رجاله ثقات.

مِــنَ الرِّفْقِ فَقَدْ أُعْطِيَ حَظَّهُ مِنَ الخَيْــرِ، وَمَنْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنَ الرِّفْقِ فَقَدْ حُرِمَ حَظَّهُ مِنَ الخَيْرِ»[1].

وقد تشبع صحابة النبي ﷺ بمنهجه الوسطي المعتدل، وحثوا عليه، ومن ذلك ما جاء عن عمر رضي الله عنه أنه قال: قد سُــنَّت لكم الســنن، وفُرضت لكم الفرائض، وتُركتم على الواضحة، إلا أن تميلوا بالناس يمينًا وشمالاً[2].

كما جاء عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنه قال: «عليكم بالنمط الأوسط؛ فإليه ينزل العالــي، وإليه يرتفع النازل»[3]، وفي رواية «يلحق بهم التالي، ويرجع إليهم الغالي»[4]، كمــا حثَّ عليٌّ رضي الله عنه على اتباع الصراط المســتقيم بقوله: «اليمين والشــمال مضلة، والطريق الوســطى هي الجادة، عليها باقي الكتاب وآثار النبوة، ومنها منفذ الســنة، وإليها مصير العاقبة، هلك من ادَّعى وخاب من افترى»[5].

٣) الغلو في الفقه:

استنبط الفقهاء المسلمون من الكتاب والسنة معنًى محددًا لمفهوم الغلو، فضلاً عن استقرائهم لأنواعه وضوابطه، وذلك على الوجه الآتي:

أ) معنى الغلو في الفقه:

جــاء معنــى الغلو فقهيًّا متوافقًــا تمامًا مع معناه اللغــوي ودلالاته في الكتاب والســنة، إذ عرَّف الإمام الجصاص الغلو في الدين بأنه «مجاوزة حدِّ الحق فيه»، كما عرَّف «الســرف» - وهو أحــد مرادفات الغلو- بأنه «مجــاوزة حدِّ المباح إلى

(١) أخرجه الترمذي في كتاب البر والصلة عن رسول الله، باب: ما جاء في الرفق، حديث رقم (٢٠١٣)، وقال: حديث حسن صحيح

(٢) أخرجه مالك في الموطأ (٢/ ٨٢٤ رقم ١٠)، وابن عبد البر في جامع بيان العلم وفضله (٢/ ١١٧٨ رقم ٢٣٣١)

(٣) أورده القرطبي في الجامع لأحكام القرآن، مرجع سابق، ٢/ ١٥٤.

(٤) أورده أبو عبيد القاسم بن سلام في غريب الحديث، ٣/ ٤٨٢، من قول علي رضي الله عنه.

(٥) الوسطية في ضوء القرآن الكريم: ناصر بن سليمان العمر، الموقع الإلكتروني لوزارة الأوقاف السعودية، يمكن تنزيل نسخة منه من هذا الرابط:
https://d1.islamhouse.com/data/ar/ih_books/single4/ar_Alwasateyah.pdf 93.

المحظور، فتارة يكون السرف في التقصير، وتارة في الإفراط لمجاوزة حدِّ الجائز في الحالين»[1].

بينما عرَّف الإمام ابن تيمية الغلو بأنه: «مجاوزة الحد بأن يزاد في الشيء في حمده أو ذمه على ما يستحق ونحو ذلك»[2].

وعرَّفه ابن حجر العسقلاني بأنه: «المبالغة في الشيء والتشديد فيه، بتجاوزه الحد، وفيه معنى التعمق»[3].

وجاء في التعريفات الفقهية: «الغُلُوُّ في الدين: هي مجاوزة الحدِّ في التشدُّد والتصلُّب»[4].

فالفقه كذلك انتهى إلى أن الغلو هو مجاوزة الحد بالزيادة لا بالنقصان، أي بالتشدد لا بالتساهل؛ ولذا فإن الفقهاء حين يتحدثون عن الاعتدال فإنهم يعرفونه من باب أنه وسط بين الإفراط (الغلو) والتفريط (التقصير)، ومن ذلك ما قاله الحسن البصري من أن: «دين الله وضع على القصد، فدخل الشيطان فيه بالإفراط والتقصير، فهما سبيلان إلى نار جهنم... وأن دين الله تعالى وُضع دون الغلو وفوق التقصير»[5].

ولمس الإمام الغزالي المعنى نفسه عندما أشار إلى الإفراط ممثلاً في المقلدين الذين يكتفون بظواهر النصوص (الحشويين)، والتفريط ممثلا فيمن يعولون على العقل ولو خالف قواطع الشرع (المعتزلة)؛ فقال: «وعرفوا (أي أهل السنة) أن من ظنَّ من الحشوية

(١) أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٠٥هـ، ٢/ ٣٥٨، و٣/ ٢٨٢.

(٢) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد بن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٧، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م، ١/ ٣٢٨.

(٣) فتح الباري لابن حجر، مرجع سابق، ١٣/ ٢٧٨.

(٤) التعريفات الفقهية، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص١٥٨.

(٥) ورد في: نوادر الأصول في أحاديث الرسول، أبو عبد الله الحكيم الترمذي، تحقيق عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت ١٩٩٢م، ١/ ١٦٧.

وجوب الجمود على التقليد، واتباع الظواهر ما أتوا به إلا من ضعف العقول وقلة البصائر، وإن من تغلغل من الفلاسفة وغلاة المعتزلة في تصرف العقل حتى صادموا به قواطع الشرع، ما أتوا به إلا من خبث الضمائر، فميل أولئك إلى التفريط وميل هؤلاء إلى الإفراط، وكلاهما بعيد عن الحزم والاحتياط، بل الواجب المحتوم في قواعد الاعتقاد ملازمة الاقتصاد والاعتماد على الصراط المستقيم؛ فكلا طرفي قصد الأمور ذميم»[1].

بينما اعترض الإمام ابن القيم على من فضلوا الإفراط على التفريط فيما يتعلق بالوسوسة، فكتب يقول: «وأما قولكم: إن الوسواس خير مما عليه أهل التفريط والاسترسال، وتمشية الأمر كيف اتفق، وإلى آخره، فلعمر الله إنهما لطرفا إفراط وتفريط، وغلو وتقصير، وزيادة ونقصان، وقد نهى الله سبحانه وتعالى عن الأمرين فى غير موضع (...) فدين الله بين الغالى فيه والجافى عنه، وخير الناس النمط الأوسط، الذين ارتفعوا عن تقصير المفرطين، ولم يلحقوا بغلو المعتدين، وقد جعل الله سبحانه هذه الأمة وسطًا، وهى الخيار العدل، لتوسطها بين الطرفين المذمومين، والعدل هو الوسط بين طرفى الجور والتفريط. والآفات إنما ينتظرون إلى الأطراف، والأوساط محمية بأطرافها، فخيار الأمور أوساطها، قال الشاعر: كانت هى الوسط المحمى فاكتنفت... بها الحوادث حتى أصبحت طرفا»[2].

ب) أنواع الغلو ومجالاته:

الغلو له أنواع وله مجالات كذلك، فأما أنواعه فقد أشار إليها الإمام ابن تيمية بصدد تفسيره لقول النبي ﷺ: «إياكم والغلو في الدين»، حين وصف المقصود بالغلو المنهي عنه في هذا الحديث بأنه: «عامٌّ في جميع أنواع الغلو، في الاعتقاد والأعمال»[3].

---

(١) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، بيروت- لبنان، دار الكتب العلمية، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م، ص٩- ١٠.

(٢) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان لابن القيم الجوزية، مرجع سابق، ١/ ١٨٢.

(٣) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم لابن تيمية، مرجع سابق، ١/ ٣٢٨.

وهو ما يعني أن الغلو قد يكون في الفكر والاعتقاد، وقد يكون في العمل والسلوك، ومن ثم فقد يكون في كليهما معًا، بل إن ذلك هو الغالب، باعتبار أن العمل يغلب أن يكون متصلاً بفكر يدفع إليه، وغالبية النصوص الشرعية التي تنهى عن الغلو تعرضت للنوعين معًا، فغلو النصارى في عيسى عليه السلام كان غلوًا في الاعتقاد، انبنى عليه سلوك وطقوس، والنهي كان عنهما معًا.

وأما مجالات الغلو، فقد يعتقد البعض أنه لا يكون إلاَّ في الدين، وهذا الأمر غير مبني على أساس صحيح؛ إذ إن غالب التعريفات اللغوية والشرعية تتحدث عن أن معنى الغلو هو «مجاوزة الحد بالتشدد والتصلب»، دون أن تحصر ذلك في الدين وحده، بل إنها إذا قصدت الغلو في الدين صرحت بذلك في الغالب.

وقد تقدم كيف تعرض الفقهاء للغلو في بعض الأخلاق على سبيل المثال، مثل حديث الإمام ابن قيم الجوزية -سالف الذكر- عن التوسط في الخلق بين الإفراط (الغلو) والتفريط، ومن ثم فليس هناك ما يمنع في المنظومة الحضارية الإسلامية من شمول مفهوم الغلو للمجالات كافة؛ الفكرية والثقافية، والاجتماعية، والاقتصادية، والنفسية.. إلخ.

وكان لفظ الغلو - ولا يزال - مستخدمًا مثلاً بشأن وصف المبالغة في حب آل النبي ﷺ[1]، أو الإفراط في حبِّ الدنيا[2]، أو في وصف شدة الفتن[3]، أو في نعت مبالغة الراوي أو الشاهد في طلب الحجة[4]... إلخ.

---

(١) انظر على سبيل المثال: أخبار فخ وخبر يحيى بن عبد الله وأخيه إدريس بن عبد الله (انتشار الحركة الزيدية في اليمن والمغرب والديلم)، أحمد بن سهل الرازي، دراسة وتحقيق: د. ماهر جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥م، ص١٠٨.

(٢) انظر: فتوح الشام للواقدي، ١/ ٢٩٧، والمنتظم في تاريخ الملوك والأمم لابن الجوزي، ١٥/ ١٩٩.

(٣) انظر على سبيل المثال: المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، عبد الواحد بن علي التميمي، تحقيق: د. صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م، ص١٠٣.

(٤) راجع: أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة- بيروت، ١/ ٣٥١.

ج) ضابط الغلو:

يثور التساؤل عن الضابط أو المعيار الذي يتحدد على أساسه ما إذا كان الفكر أو العمل يتسم بالغلو من عدمه، ولا يسعف في ذلك مثلاً القول بأن كلَّ تجاوز للحدود بالتشدد أو بالتصلب يعد غلوًّا، إذ إن هذا يستوجب الإجابة أولاً على سؤال آخر: ما هو الميزان أو المصدر الذي يقرر الحدود المعتدلة للفكر والسلوك؟

والحقيقة أنه لا توجد إشكالية كبيرة فيما يتعلق بمصدر حدود الاعتدال في الشرع الإسلامي، إذ إن الحدود معلومة إلى حدٍّ كبير، وهي: «النهايات لكل ما يجوز من الأمور المباحة، المأمور بها، وغير المأمور بها»[1]، ومن ثم فإن ضابط الغلو -بالتبعية- يتمثل في أي تجاوز لهذه النهايات المقررة شرعًا.

ولذلك لم يجد أحد العلماء صعوبة في تحديد ضابط الغلو بأنه «تعدي ما أمر الله به، وهو الطغيان الذي نهى الله عنه في قوله: ﴿وَلَا تَطْغَوْا۟ فِيهِ فَيَحِلَّ عَلَيْكُمْ غَضَبِى﴾»[2].

غير أن الحاجة تظل قائمة لتحديد معيار الغلو بصفة عامة؛ أي سواء في المجال الديني، أم في غيره من المجالات، مع ملاحظة أن الدين الإسلامي تحديدًا يتداخل مع المجالات تلك فيما يتعلق بتحديد الأصول والمبادئ التي تحكم الفكر والسلوك فيها، فهو ليس دينًا منعزلاً عن الحياة بميادينها المختلفة، بل هو المصدر الحاكم في رسم حدودها وآدابها، التي يعد تجاوزها غلوًّا أو تفريطًا.

ولكن هل هناك مصادر أخرى لتحديد ضابط الغلو في هذه المجالات بشكل عام، وإذا وجدت فما هي؟

---

(١) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، ٣/ ٣٦٢.

(٢) سورة طه، آية ٨١، وانظر تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م، ص٢٥٤.

لم يتعرض أحد من الفقهاء صراحة -فيما اطلع عليه الباحث- لهذا الأمر بشكل مباشـــر، بل تعرضوا له من بـــاب تحديد معيار الاعتدال نفســـه، مثلما ذهب الإمام أبـــو حامد الغزالي بعدما أكد أن النقصان هو فـــي الإفراط والتفريط، والكمال في الاعتدال، فكتب يقول: «ومعيار الاعتدال العقل والشرع، وذلك أن يعلم الغاية المطلوبة من خلق الشـــهوة والغضب، مثلاً بأن يعلم أن شـــهوة الطعام إنما خلقت لتبعث على تنـــاول الغذاء، الذي يســـدُّ خلل ما ينحلُّ من أجزائه بالحـــرارة الغريزية، حتى يبقى البدن حيًّا والحواس ســـليمة، ليتوصل بالبدن إلـــى نيل العلوم، ودرك حقائق الأمور، ويتشـــبه بالطبقة العليـــا بالإضافة إليه، وهي رتبة الملائكة، وبها كمالها وســـعادتها. ومـــن عرف هذا كان قصده من الطعام التقوي على العبادة، دون التلذذ به، فيقتصر ويقتصد لا محالة، ولا يشتد إليه شرهه...»[1].

وقد يسعف في تحديد هذا المعيار كذلك ما سمي في الفقه بمسألة «التحسين والتقبيح»، والتي تتعلق بتحديد المصادر التي يعول عليها في التمييز بين الحســـن والقبيح، وبالتالي -فيما يخص موضوع هذه الدراسة- بين الاعتدال والغلو، ودون الدخـــول في تفاصيل الاختلاف حول تحديد دور كل من العقل والشـــرع في هذا التمييـــز[2]، فإن الرأي الراجح يذهب إلى الاعتـــراف بدور العقل في هذا التمييز على أن يكون تابعًا للشرع فيما يتعلق بتقدير الثواب والعقاب، والحِل والتحريم[3].

(١) ميزان العمل للطوسي، ص٢٧٠. والأمر نفسه انتهى إليه كذلك الإمام السرخسي بصدد حديثه عن «العدالة»، فكتب يقول: «ثم العدالة نوعان: ظاهرة، وباطنة؛ فالظاهرة: تثبت بالدين والعقل، على معنى أن من أصابها فهو عدل ظاهرًا؛ لأنهما يحملانه على الاستقامة ويدعوانه إلى ذلك» (أصول السرخسي، ١/ ٣٥٠-٣٥١.

(٢) لمزيد من الاطلاع حول تلك الاختلافات، انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية، ١٠/ ٢١٤.

(٣) انظر في تفاصيل هذا الرأي كلاً من: مجموع الفتاوى لابن تيمية، ١١/ ٦٧٧. ومفتاح دار السعادة، ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ٢/ ٥٧. وانظر كذلك ما ورد في هذا الشأن بكتاب: مباحث الحكم عند الأصوليين للدكتور محمد سلام مدكور، ص١٦٢ من أنه: ينبغي لفت الانتباه إلى أن استعمال الحكم العقلي في هذا السياق ينطوي على تسامح؛ إذ ليس المقصود أن العقل حاكم في مقابل حكم الله تعالى؛ كما قد يُتَوَهَّم، بل الحكم هنا معناه الكشف والإدراك فيما كان راجعًا إلى الجانب التشريعيِّ، أو يراد حاكمية العقل فيما سمح الشرع للعقل بالاجتهاد فيه؛ خاصةً ما كان راجعًا إلى الخبرة العملية الفنية في تقدير الصلاح والفساد.

كمـــا أن هناك اعترافًـــا كذلك بدور كل من الفطرة والحـــواس والطباع والعادات والتجـــارب والخبـــرات في تمييز المصالح عن المفاســـد، وهو مـــا ينطبق بدوره على التمييز بين الاعتدال والغلو[1].

غير أنه يبقى تحديد ضابط جامع مانع للتمييز بين الاعتدال والغلو أمرًا صعبًا؛ نظرًا لأن النصوص متناهية والوقائع غير متناهية، إلا أن التكامل بين العقل والشرع يهـــدي إلى المنهج الصحيح الذي يســـاعد على هذا التمييـــز، وفي هذا المعنى يقول الإمام ابن قيم الجوزية: «بل غاية العقل أن يدرك بالإجمال حســـن ما أتى الشـــرع بتفصيله أو قبحه؛ فيدركه العقل جملة، ويأتي الشـــرع بتفصيله، وهذا كما أن العقل يدرك حسن العدل، وأما كون هذا الفعل المعين عدلاً أو ظلمًا؛ فهذا مما يعجز العقل عن إدراكه في كل فعل وعقد، وكذلك يعجز عن إدراك حسن كل فعل وقبحه، فتأتي الشـــرائع بتفصيل ذلـــك وتبيينه، وما أدركه العقل الصريح من ذلك تأتي الشـــرائع بتقريره، وما كان حســـنًا في وقت قبيحًا في وقت؛ ولم يهتد العقل لوقت حسنه من وقت قبحه أتت الشـــرائع بالأمر به في وقت حســـنه، وبالنهي عنه في وقت قبحه، وكذلك الفعل يكون مشـــتملا على مصلحة ومفسدة، ولا تعلم العقول مفسدته أرجح أم مصلحتـــه؟ فيتوقف العقل في ذلك، فتأتي الشـــرائع ببيان ذلـــك، وتأمر براجح المصلحة، وتنهى عن راجح المفســـدة، وكذلك الفعل يكون مصلحة لشـــخص مفسدة لغيره، والعقل لا يدرك ذلك؛ فتأتي الشـــرائع ببيانـــه؛ فتأمر به من هو مصلحة له، وتنهى عنه من هو مفســـدة في حقه، وكذلك الفعل يكون مفســـدة في الظاهر، وفي ضمنه مصلحة عظيمة، لا يهتدي إليها العقل؛ فلا تعلم إلا بالشرع؛ كالجهاد والقتل

(١) انظر في ذلك القاعدة الشرعية رقم ١٠٧: م «مقاصد الشَّرِيعَةِ وَمَصَالِحُهَا تُعْرَفُ بِالْفِطْرَةِ»، والقواعد ذات العلاقة بها، وهي: ١- مقاصد الشرع تُعرف بالكتاب والسنة والإجماع (مكملة). ٢- مصالح الدنيا ومفاسدها تُعرف بالتجارب والعادات (أخص). ٣- الشريعة مبنية على الفطرة (أعم). ٤- داعي الطبع أقوى من داعي الشرع (مؤكدة). معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مرجع سابق، ٥/ ١٨٥.

في الله، ويكون في الظاهر مصلحة، وفي ضمنه مفسدة عظيمة لا يهتدي إليها العقل، فتجيء الشرائع ببيان ما في ضمنه من المصلحة والمفسدة الراجحة، هذا مع أن ما يعجز العقل عن إدراكه من حسن الأفعال وقبحها ليس بدون ما تدركه من ذلك؛ فالحاجة إلى الرسل ضرورية، بل هي فوق كل حاجة؛ فليس العالم إلى شيء أحوج منهم إلى المرسلين، صلوات الله عليهم أجمعين...»[1].

والذي أخلص إليه في هذا الشأن أن ضابط الغلو يتحدد بتوضيح حدِّ الاعتدال الذي يمثل الغلو تجاوزًا له في كل مسألة على حدة، وهي تتحدد -عند المسلمين- بالشرع الإسلامي أولاً، ويتبعه العقل والفطرة والحواس والطباع والتجارب والأعراف، بما لا يخالف الشرع، وهذا الأمر سنرى أنه قد يفتح الباب أمام الاتفاق حول ملامح أساسية لحدود الاعتدال، ومن ثم الغلو، على المستوى الحضاري الإنساني ككل، باعتبار أن ما يصل إليه الآخرون من معايير للاعتدال وضوابط للغلو قد تدخل ضمن التحسين والتقبيح العقليين والفطريين، ويمكن قبوله من المسلمين بسلاسة بالقدر الذي لا يعارض فيه الشرع، كما سيقبل غيرهم المبادئ الشرعية الإسلامية لأنها يستحيل أن تتناقض مع العقل الراشد والفطرة السليمة، وهو الأمر الذي سأعود إليه عند النظر في معيار التطرف بمفهومه الحديث.

(١) مفتاح دار السعادة لابن قيم الجوزية، ٢/ ١١٧.

المبحث الثاني: التعريف بالتطرف وصلته بالغلو

لا يعد لفظ التطرف دخيلاً على اللغة العربية ومصطلحاتها، غير أنه جرى تحميله بمضامين حديثة في عالمنا المعاصر تجعل بينه وبين مفهوم الغلو صلة قوية، مما يحتم استعراض معناه العربي لغة واصطلاحًا، ثم بيان الاتجاهات الحديثة في تعريفه، وربطه بمفهوم الغلو، بما يمد المرجعية الشرعية إلى هذا المفهوم، ويجعله محتكمًا لها، مستهديًا بضوابطها، مما يسهم في وضع معايير مشتركة له، تحدُّ من إساءة توظيفه من البعض عن عمد أو عن غير عمد، تمهيدًا لطرح ما يمكن أن يسهم في مواجهته على أسس شرعية صحيحة، ومن ثم كانت أهمية استعراض الدلالات المختلفة لهذا المفهوم، ووضع معيار له يستند إلى مرجعية إنسانية مشتركة، وذلك على النحو الآتي:

أولاً: معنى التطرف في اللغة العربية:

ورد التطرف في المعاجم اللغوية القديمة بمعانٍ متعددة تدور معظمها حول العين (البصر) وحركة جفونها، بينما جاء بعضها بمعان إيجابية، كالشرف، والشيء الطيب الغريب، ومعانٍ أخرى سلبية؛ كعدم الثبات على العهد، والنظر إلى ما عند الآخرين رغبة في امتلاك مثله، والإغارة على الغير، وجاء البعض الآخر بمعانٍ محايدة، مثل: الابتعاد، والأصابع، والنواحي (جمع ناحية) كما ورد في قوله تعالى: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ وَزُلَفًا مِّنَ ٱلَّيۡلِۚ ... ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ أَوَلَمۡ يَرَوۡاْ أَنَّا نَأۡتِي ٱلۡأَرۡضَ نَنقُصُهَا مِنۡ أَطۡرَافِهَاۚ .. ﴾[2]، وكذلك: منتهى كلِّ شيء[3].

وفي المعجم الوسيط: (تطرف) أتى الطرف، ويقال: تطرفت الشمس؛ دنت للغروب، وتطرَّق منه تنحى، وتطرَّق في كذا: جاوز حدَّ الاعتدال ولم يتوسط، وتطرَّق الشيء:

(١) سورة هود، آية ١١٤.
(٢) سورة الرعد، آية ٤١.
(٣) انظر حول تفاصيل هذه المعاني: لسان العرب لابن منظور، وتاج العروس للزبيدي، مادة (طرف).

أخــذ من أطرافه، وتطرَّق عده طريفًا، واســتفاده حديثًا، و(الطرف) من كلِّ شــيء منتهاه، والناحية أو الجانب، وفي التنزيل العزيز: ﴿ وَأَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ طَرَفَيِ ٱلنَّهَارِ ﴾[1].

وهذا التعريف الحديث للتطرف بأنه مجاوزة حدِّ الاعتدال وعدم التوسط لم يرد قــط بلفظه في المعاجم اللغوية القديمة فيمــا اطلع عليه الباحث، ولكن كانت هناك ألفــاظ أخرى عبرت عن مجاوزة حدِّ الاعتدال؛ ســواء بالتشــدد (كالغلو والإفراط ومرادافاتهما)، أم بالتفريط (كالجفاء ومرادفاته)، على النحو السالف بيانه.

ولكنــه مع ذلــك ورد بهذا المعنى عنــد الحديث عن التطــرف بمعنى الأطراف والنواحي التي تبتعد عن الوسط والاعتدال، أو الذهاب إلى منتهى كلِّ شيء ابتعادًا عن الوســط، وذلك مثلما جاء في قوله تعالــى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَعۡبُدُ ٱللَّهَ عَلَىٰ حَرۡفٖۖ فَإِنۡ أَصَابَهُۥ خَيۡرٌ ٱطۡمَأَنَّ بِهِۦۖ وَإِنۡ أَصَابَتۡهُ فِتۡنَةٌ ٱنقَلَبَ عَلَىٰ وَجۡهِهِۦ خَسِرَ ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةَۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلۡخُسۡرَانُ ٱلۡمُبِينُ ﴾[2]؛ فقد جاء في تفســير الزمخشري: «على حرف: على طرف من الدين لا في وســطه وقلبه»[3]، بينما جاء في تفسر القرطبي: «ومعنى (على حرف): على شكٍّ، قاله مجاهد وغيره، وحقيقته أنه على ضعف في عبادته، كضعف القائم على حرف مضطرب فيه. وحرف كل شي طرفه وشفيره وحدُّه، ومنه حرف الجبل، وهو أعلاه المحدد»[4]، وهو بهذا المعنى يكون بمعنى الغلو (أو الإفراط)، إذا ما ذهب المتطــرف إلى ناحية التشــدد والتصلب، ويكون بمعنــى «التفريط» إذا ما ذهب إلى ناحية التساهل والجفاء.

وتعريف التطرف على هذا النحو أوســع من مفهوم الغلو، ولكنه يكمله في الوقت نفسه، بمعنى أنه بدلاً من قول: «الغلو والجفاء»، أو «الإفراط والتفريط»، فإن مفهوم

(١) انظر المعجم الوسيط، مادة (طرف)، وكذلك معجم اللغة العربية المعاصرة، مادة (طرف) أيضًا.
(٢) سورة الحج، آية ١١.
(٣) تفسير الزمخشري، الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، ٣/ ١٤٦.
(٤) تفسير الجامع لأحكام القرآن، القرطبي، ١٢/ ١٧.

التطــرف يتضمنهما معًــا؛ باعتباره يعبر عن الابتعاد عن الوســط أو الاعتدال، ولا إشــكالية حقيقية من الناحية اللغوية في ذلك الاســتعمال طالما تتســع له الدلالات اللغوية للفظ «التطرف».

ثانيًا: المعنى الاصطلاحي للتطرف ونظرة الاتجاهات الحديثة في التعريف بالمفهوم:

حمل لفظ التطرف دلالات مختلفة كثيرًا في العصر الحديث عما سبق بيانه بشأن معناه في اللغة العربية، وتشــكَّلت حوله منظومة من المفاهيم وفقًا لتلك الدلالات، جاءت معظمها نسبية؛ نظرًا لغياب تحديد واضح وحاسم لحد الاعتدال، الذي يعتبر التطرف تجاوزًا له.

وتفصيل ما سبق أنه قد شاع في العصر الحديث استخدام لفظ التطرف بمعناه في اللغــة الإنجليزية، فقد جاء لفظ «التطرف» ترجمة للفظ الإنجليزي (Extremism)، الذي يســتخدم بإسقاطات ســلبية عند تصنيف ما هو غير مقبول وخارج الإجماع، وحتى «غير عقلاني»، وذلك في مقابل الوسطية، والاعتدال، والتيار الرئيس، وغيرها مــن التعبيرات التي اصطُلِح عليها للدلالة على المقبول والموافِق والمجمع عليه، بمعنى الأفكار المهيمنة في الوضع القائم، والتي تكرِّسه في آنٍ[1].

فأورد قاموس أكســفورد عددًا من المعاني والدلالات لمفهــوم التطرف تحت عنوان (Extremity)، منها: «النهاية القصوى في أي خطٍّ أو سلســلة متدرجة»، ومنها: «شدة المغالاة أو العنف في الانفعال في السلوك»، ومنها: «الغلو في الاعتقاد والسلوك»[2].

بينمــا جاء فــي قامــوس (Standard Dictionry) أن التطرف: «هــو راديكالية الاعتقاد»[3].

---

(١) في ما يسمى التطرف، د. عزمي بشارة، ورقة علمية منشورة بمجلة «سياسات عربية»، الصادرة عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد ١٤، مايو ٢٠١٥م، ص١١.

(٢) (bers chall 1973) نقلاً عن: قراءة في ظاهرة التطرف، وفي كيفية التعاطي معها، الشيخ مصطفى ملص، لبنان، مجلة رسالة التقريب، محرم وصفر، ١٤٣٢هـ، العدد رقم ٨٣، ص٤٠- ٤١.

(٣) Funk 1970K (نقلاً عن المصدر نفسه، ص٤١).

ثم تعددت تعريفات التطرف بما لا يختلف تقريبًا عن معناها الوارد في القواميس والمعاجم الغربية، مع بعض التفاصيل التي لا تخرج في حقيقتها عن تلك التعريفات، حتى من جانب الأكاديميين والمفكرين العرب، ومن ذلك تعريف التطرف بأنه «الموقف الأحادي المعادي للتعددية...، إنّه قمع الاختلاف والانحراف وإغلاق سوق الأفكار، وعدُّ الفرق والازدواجية والفجوات أمورًا غير شرعية»[١]، وبأنه: «التعصب في الرأي، وتجاوز حدِّ الاعتدال فيه، وما يترتب على هذا التعصب من ألوان السلوك الإنساني العنيف أحياناً واللاإنساني أحياناً أخرى»[٢]، وبأنه: «أسلوب مغلق لتفكير يتسم بعدم القدرة على تقبُّل أية معتقدات تختلف عن معتقدات الشخص أو الجماعة»[٣]، أو -بمعنى أشمل- هو: «الخروج عن القواعد الفكرية والقيم والمعايير والأساليب السلوكية الشائعة في المجتمع، معبرًا عنه بالعزلة أو بالسلبية والانسحاب، أو تبني قيمًا ومعايير مختلفة قد يصل الدفاع عنها إلى الاتجاه نحو العنف في شكل فردي أو سلوك جماعي منظَّم؛ بهدف أحداث التغيير في المجتمع، وفرض الرأي بالقوة على الآخرين»[٤].

وجاءت تعريفات أخرى تركز على شكل معين من أشكال التطرف، كالشكل السياسي منه، كما جاء في هذا التعريف للتطرف بأنه: «موقف سياسي يرفض معتنقوه أي فرصة للحوار، كما يرفضون أي تلميح حول وجود قصور أو خطأ في فهمهم، ويذهبون في جدلهم إلى أبعد مدى ممكن، وكل مدرسة من مدارس الفكر

---

(١) The Politics of Unreason: Right-Wing Extremism in America 1790 -, Lipset SM & Raab E. 1970 (New York: Harper & Row. (1970) p. 6. (نقلاً عن: في ما يسمى التطرف، مرجع سابق ص١١).

(٢) الحركات الدينية المتطرفة، د. سيد عويس، القاهرة: المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٨٢م، ص١٦٨.

(٣) محددات التطرف الديني في مصر، سمير نعيم، القاهرة، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣١، ١٩٩٠م، ص١١١.

(٤) التطرف بين الشباب- كيف يفكر قادة طلاب الجامعة المصرية، أمينة حمزة الجندي، القاهرة: مكتبة المنار، ١٩٨٩م، ص٧.

السياسي لديها متطرفوها، ولكن المتطرفين من جميع الأطياف في نهاية الأمر يرفضون أي تسوية أو حلٍّ وسط مع الآخرين الذين لا يشاركونهم آراءهم»[١].

وجاءت تعريفات مختلفة تولي اهتمامًا أكبر بالشكل الاجتماعي من أشكال التطرف؛ مثل هذا التعريف للتطرف بأنه: «اتخاذ الفرد موقفًا متشددًا يتسم بالقطيعة في استجاباته للمواقف الاجتماعية التي تهمه والموجودة في بيئته التي يعيش فيها هنا والآن، وقد يكون التطرف إيجابيًا في القبول التام أو سلبيًّا في اتجاه الرفض التام، ويقع حدُّ الاعتدال في منتصف المسافة بينهما»[٢].

كما أن هناك تعريفات للتطرف بأكثر من شكل من أشكاله في آنٍ، مثل هذا التعريف الذي اشتمل على الشكلين الاجتماعي والسيكولوجي (النفسي) والفكري معًا: «استجابة في الشخصية تعبر عن الرفض والاستياء تجاه ما هو قائم بالفعل في المجتمع، تعكس مجموعة من الخصائص المميزة للشخصية المتطرفة مثل: السيطرة، المغايرة، ضعف الأنا، وتدفع هذه الخصائص بالشخصية إلى أساليب متطرفة في السلوك كالتعصب، والتصلب، والجمود الفكري، والنفور من الغموض»[٣].

وهناك تعريفات حصرته في الشكل الديني منه مثل تعريفه بأنه: «اتخاذ الفرد موقفًا متشددًا يتسم بالقطيعة في استجاباته للموضوعات، وفيما يقوم به من ممارسات ذات طابع ديني»[٤].

---

(١) التحدي- رؤية ثقافية لمجابهة التطرف والعنف، د. إسماعيل سراج الدين، ٢٠١٥م (بقية بيانات النشر غير متوفرة حتى الآن)، ص٩١.

(٢) العلاقة بين التطرف والاعتدال في الاتجاهات الدينية وبعض سمات الشخصية- دراسة مقارنة لطلبة الجامعة من الريف والحضر من الجنسين، د. طه أحمد المستكاوي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب- جامعة عين شمس، ١٩٨٢م، ص٣٥.

(٣) التطرف وعلاقته بمستوى النضج النفسي والاجتماعي، جلال محمد سليمان بيومي، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر، ١٩٩٣م، ص١٥.

(٤) سيكولوجية التطرف، دراسة نفسية مقارنة بين المتطرفين في اتجاهاتهم الدينية وبعض الفئات الإكلينيكية المختلفة، محمد إبراهيم الدسوقي، رسالة دكتوراه غير منشورة، كلية الآداب، جامعة عين شمس، القاهرة، ١٩٩٢، ص١٦٠.

وهنـــاك تعريفات نظرت إلى التطـــرف من زاوية تأثيره العنيف، ومن ذلك تعريف التطـــرف بأنه: «يعبر -بصفـــة عامة- عن هؤلاء الذين لا يتمكنون من الجَسْـــر بين هدفهم في تغيير الوضع القائم تغييرًا جذريًّا والواقع القائم، فيلجأون إلى استخدام أساليب عنيفة»[1].

وجاء في هذا الســـياق تعريف التطرف بما يشبه التحذير من تحوله إلى العنف؛ بأنه: «قد يتحول من مجرد فكر إلى ســـلوك ظاهري أو عمل سياسي يلجأ عادة إلى استخدام العنف كوسيلة لتحقيق المبادئ التي يؤمن بها كفرد متطرف، أو اللجوء إلى الإرهاب النفســـي أو المادي أو الفكري ضدَّ كلّ ما يقف عقبة في طريق تحقيق تلك المبادئ والأفكار التي ينادي بها هذا الفكر المتطرف»[2].

وهذا الاتجاه هو الاتجاه الغالب حاليًا؛ نظرًا لانتشـــار استخدام العنف في العالم اســـتنادًا إلى أفكار تتسم بالغلو والتطرف، بغض النظر عن مدى صدق الاستناد إلى تلك الأفكار من عدمـــه، فقد برزت مؤخرًا التفرقة بين التطرف العنيف -أي المؤدي إلـــى العنف- والتطرف غير العنيف، ومثـــال ذلك ما جاء في أحد التقارير الأوروبية الحديثة من التفرقة بين نوعي التطرف مســـتخدمًا لفظ الراديكالية[3] للتعبير عنه، حيث ورد به أن الراديكالية «لا تمثِّل تهديدًا للمجتمع إن لم ترتبط بالعنف أو بأفعال أخرى غيـــر قانونية، على غـــرار التحريض على الكراهية، كما جـــاءت في القانون الدولي لحقوق الإنســـان، بل قد تمثِّل الراديكالية قوة للتغيير على غرار السياسيين ونشـــطاء حقوق الإنســـان، الذين قاموا بدور مركزي لإلغاء الـــرقِّ والعبودية، وعلى غرار آخرين قاوموا لفرض مبدأ الاســـتفتاء، ويمكن تصنيفهـــم بالراديكاليين لأنهم وقفوا ضدَّ الأفكار السائدة آنذاك في المجتم،. وأما الراديكالية الإرهابية فهي مسار

(١) في ما يسمى التطرف د. عزمي بشارة، مرجع سابق، ص٩ (بتصرف).
(٢) ظاهرة التطرف- الأسباب والعلاج، محمد أحمد بيومي، دار المعرفة، الإسكندرية، ١٩٩٢م، ص٥.
(٣) انظر: تعريف الراديكالية في «سادسا» من المبحث الثالث من هذا الفصل.

ديناميكـــي يتقبل الفرد من خلاله العنف الإرهابي ســـبيلاً ممكنًا -وحتى شـــرعيًّا- للقيام بعمل ما»[1].

ويبدو مما ســـبق أن الهدف من اســـتخدام مصطلح التطرف العنيف اســـتبعاد تلك الحالات التي لا يكون فيها الاعتقاد بأفكار متطرفة تشرعن اللجوء إلى العنف لفرضها على الغير، أو حتى التهديد به أو التحريض عليه، أو بث الكراهية التي قد تؤدي إليه.

ويمكـــن تقريب ما يقصد بهذا التعريف بضرب مثل بأن القانون لا يعاقب أبدًا على مجرد الاعتقاد الذاتي وتبني فكر معين، حتى لو كان يتسم بالغلو والتطرف؛ إلا إذا تحول هذا الاعتقاد إلى ســـلوك خارجي من شـــأنه أن يسبِّب ضررًا بالآخرين أو حتى بالذات في حدود معينة، فهكذا الفكر المتطرف، ليســـت المشـــكلة فيه هو ذاته، بل في محاولة فرضه بالقوة على الآخرين، أو حتى بنشره بما يبث الكراهية والاحتقار تجاههم.

وهذا التعريف الأخير هو التعريف الذي ســـتركز عليه هذه الدراســـة، باعتبار أن التطـــرف (والغلو) المؤدي للعنـــف أو المهدد به على الأقل، هو النوع الأخطر من أنواع التطـــرف، وهو بمثابة المرض المزمن الذي يتطلب ســـرعة الحركة والحشـــد العالمي لمواجهته، ومن ثم يحتاج إلى جهود الوقف في هذه المواجهة لا ســـيَّما إذا ما كانت له تجارب حضارية عريقة في ترســـيخ مفاهيم الوسطية والاعتدال والتسامح، ومن ثم نبذ العنف، ناهيك عن الغلو والتطرف المؤديين إليه.

ومن أســـباب اختيار هذا التعريف كذلك أنه يتضمن أشكال التطرف؛ أي سواء كان دينيًّا أم سياســـيًا أم اقتصاديًا أم اجتماعيًّا أم ســـيكولوجيًّا، أم في أي مجال آخر، وهو أمر بالغ الأهمية باعتباره يتحاشـــى ما يقـــع فيه كثير من التركيز على مجال واحد من تلك المجالات، وهو المجـــال الفكري -وبخاصة الجانب الديني منه في الغالب- غافلين

(١) الوقاية من الإرهاب ومكافحة التطرُّف العنيف والراديكالية المؤديين إليه: مقاربة الشرطة المجتمعية، منظمة الأمن والتعاون في أوروبا، فيينا، فبراير/ شباط ٢٠١٤م، ص١٦ (تقرير منشور على هذا الرابط): http://www.osce.org/ar/secretariat/119499?download=true)

عن مدى تشابك تلك المجالات وصعوبة فصل كل منها عن الآخر، فضلاً عن غفلتهم عن حقيقة أن التطرف ليس دينيًّا فحسب، بل قد يكون بمعزل عن الدين، بل ومضاد له.

ومن محاسن التركيز على التطرف المؤدي للعنف أنه يعد مساحة جامعة يمكن التوافق عليها بين البشرية جمعاء؛ إذ تجمعهم بالتأكيد مصلحة تحقيق السلم والأمن والتعايش الحسن الذي ينهض بالإنسان أيًّا كان دينه أو عرقه... إلخ.

ومما يدعم التركيز على التطرف العنيف أنه يشتمل على جانبي الإفراط والتفريط معًا؛ لأن العبرة هي بمدى تحوله إلى الاستخدام غير المشروع للقوة ضد الأبرياء.

أما عن إشكالية التفرقة بين الغلو بمعناه الشرعي والتطرف بمعناه الحديث؛ فإنني أرى أنه من الأولى دائمًا الجمع بين المفهومين؛ لأن الجمع بينهما يقرب المسافات بين الحضارات، لا سيَّما وقد سبق إثبات أن التطرف في معناه الحديث لا يخرج عن المساحة الدلالية للفظ التطرف في اللغة العربية، وأنه يمكن دون عناء أن يدخل في اللغة العربية، وقد اعترف به بالفعل مجمع اللغة العربية وعرَّفه بأنه مجاوزة حد الاعتدال دون توسط، على النحو السابق بيانه، فهو عكس مفهوم الوسطية والاعتدال، ويجمع بين الغلو والجفاء معًا، ولكن يبقى استعمال هذا المفهوم مهمًّا في بعده الحضاري الإسلامي، ولأنه يساعد على وضع ضوابط عالمية لمفهوم التطرف على النحو الذي سأعرض له تاليًا.

ثالثًا: معيار الغلو والتطرف.. نحو مرجعية مشتركة:

يلاحظ على كافة التعريفات السابقة لمفهوم التطرف أنها لم تضع معيارًا واضحًا لتمييز السلوك المتطرف عن غيره، كما أنها لم تضع معيارًا للتمييز بين العنف المشروع والعنف غير المشروع، باعتباره من أشد آثار الغلو والتطرف خطورة.

والواقع أن غياب التعريفات المحددة بدقة لمعايير التطرف قد يكون أمرًا مفهومًا في ظل حقيقة مشاهدة مؤداها أن التعريفات لا تستقر عادة إلا في مرحلة متقدمة،

أي بعـــد ظهور المفهوم بفترة كبيرة يجري خلالها الإدراك الواعي لعناصره، وهو أمر يحدث حتى في العلوم التي تتسم بأعلى قدر من الدقة مثل علم الرياضيات، فكيف بالتطرف الذي تتنازعه علوم ومجالات شـــتى، وهو نفســـه يعـــد محلًا للصراع بين مصالح متباينة كذلك.

والحقيقة أن نســـبية مفهوم التطرف -تحديدًا- ترجع أساسًا إلى عدم تحديد معايير واضحة للوسط الذي يعد التطرف تجاوزًا له، وهو أمر يرجع بدوره إلى الاختلاف الطبيعي فيمـــا بين الأمم المختلفة فـــي اعتقاداتها وعاداتها وتقاليدهـــا وأخلاقياتها ومصالحها، وكذلك يعود إلى اختلاف الأزمان نفســـها، فقد يكون الســـلوك متطرفًا في زمن ومعتدلاً فـــي زمن آخر، والعكس بالعكس، غير أن ذلك ليس معناه اســـتحالة الوصول إلى معايير مشتركة يستند إليها في تمييز الغلو والانحراف عما عداه، لا سيَّما ذلك الذي يؤدي إلى اعتداءات على المدنيين (أو غير المقاتلين)، أو محاولات لفرض التغيير بالقوة.

وقد أدى عدم وجود ذلك المعيار إلى ســـوء استغلال المفهوم لوصم المخالفين، ومن ثم إضفاء شـــرعية زائفة على محاربتهم والاعتداء عليهم دون وجه حق، كما أنه قد يجعل الســـاعين إلى الإصلاح السلمي في مرمى هذا الاتهام الذي يكاد يجمع العالم على ذمه واستهجانه.

ومـــن ذلك -مثلاً- أنه قد شـــاع اســـتخدام مفهوم التطرف فـــي العالم لوصف الخصوم السياسيين، مثلما حدث مع «اليمين المتطرف» فيما بين الحربين العالميتين الأولى والثانية، وكذلك «اليســـار المتطرف» في ســـتينات القرن الماضي، والحركات المتطرفة التي قاومت الاســـتعمار في مواجهة «المعتدلين» الذين تعاونوا معه، ثم بات يطلق الآن على بعض الجماعات المسلحة التي ترفع بعض الشعارات الإسلامية حتى لو خالفت الإسلام نفسه[1].

(١) في ما يسمى التطرف د. عزمي بشارة، مرجع سابق، ص٦.

ولا تنحصر المشكلة المترتبة على غياب هذا المعيار إلى سوء استغلاله فقط من قبل البعض، بل تمتد إلى الصراع على مصدر هذا المعيار، وهل سيتحدد وفق المصالح والاعتبارات البراجماتية، أم استنادًا إلى قيم وأعراف اجتماعية ذات خصوصية حضارية، تجعلها غير صالحة لاعتمادها مصدرًا عالميًّا لتمييز الغلو والتطرف عن الاعتدال، ومن هنا ظهرت مشكلة الصراع على القيم الكونية التي يمكنها القيام بذلك الدور[1].

فقد ذهب البعض إلى أن «الموقف الأخلاقي المتجاوز، أي المتعالي على الظرف والمصلحة، هو الذي يمكنه أن يَسِم بالتطرف أفكارًا قائمة في الطرف الذي ينتمي إليه صاحبه، وكذلك ممارسات يقوم بها الطرف نفسه؛ سواء أكان فردًا أو جماعة»[2]، وأن المعايير الأخلاقية الكونية، إذا وجدت يمكن أن تمنح الاعتدال والتطرف مضمونًا ما، بغض النظر عمن يقوم بهما[3].

وهو قول صحيح من وجهة نظري- لكن تبقى إشكالية تحديد تلك المعايير الأخلاقية المشتركة في ظل نسبية الأخلاق نفسها، أو على الأقل اختلاف تفسيراتها عند التطبيق، ورغبة البعض في فرض رؤيته لتلك المعايير على الآخرين، سواء بالإقناع أو بالإخضاع.

ومن هنا تأتي أهمية إبرام ميثاق عالمي يحدد تلك القيم المعيارية المشتركة، وينصُّ على الاحتكام إليها في هذا الشأن، على أن يجري وضع هذا الميثاق من خلال المثقفين وقادة الرأي ومؤسسات المجتمع المدني، لا السياسيين الذين قد تغلب على كثير منهم الاعتبارات غير المبنية على أسس أخلاقية متفق عليها.

---

(١) انظر في تفاصيل هذا الصراع حول القيم الكونية: صراع القيم بين الإسلام والغرب، د. رضوان زيادة، ود. جيف نجيه أوتول، دار الفكر، دمشق، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م، Weiner, VOl. XIII, (Oxford: Clarendon Press), p. 92، (نقلاً عن: في ما يسمى التطرف، د. عزمي بشارة، ص٨).

(٢) في ما يسمى التطرف، د. عزمي بشارة، مرجع سابق، ص١١.

(٣) المصدر نفسه، ص٨.

وتعد مقاصد الشريعة الإسلامية الكلية وقيمها الأخلاقية الأساسية هي الأصلح كمصدر للقيم المشتركة في هذا الإطار نظرًا لثباتها، ولكونها تتفق -في مجملها- مع الفطرة الإنسانية التي يصعب على الآخرين رفضها؛ لأنها تتسع للاختلافات البشرية الجزئية وتحتويها إذا ما أحسن فهمها وتطبيقها[1].

ويمكن أن يعد استخدام العنف (أو حتى التهديد به والتحريض عليه أو على الكراهية) ضدَّ المدنيين الأبرياء (غير المقاتلين في حرب مشروعة) مؤشرًا كافيًا على وجود الغلو التطرف، أيًّا كانت مبرراته.

ولكن ينبغي الانتباه إلى أن الاتفاق على تلك المعايير المشتركة للغلو والتطرف سيكون أمرًا شائكًا بالطبع، للاختلاف الكبير فيما بين الأمم، حتى على مدلولات المفاهيم الرئيسة ذات الصلة بمفهومي الغلو والتطرف، وهو الأمر الذي حان بيانه.

(١) انظر ما سبق حول مفهوم الغلو وضوابطه فهي تسعف في تحديد معيار عالمي عام للتطرف بمفهومه الواسع المذكور سلفًا.

المبحث الثالث: التعريف بالمفاهيم ذات الصلة بمفهومَيْ الغلو والتطرف

لا شكَّ بأن هناك مصطلحات ومفاهيم كثيرة جرى ربطها بمفهومي الغلو والتطرف سواء على المستوى العلمي أم المستوى الإعلامي، أم على غيرها من المستويات التي تولي اهتمامًا كبيرًا بهذه الظاهرة الخطيرة، وقد تكرَّر ذكر بعضها كثيرًا في المبحثين السابقين مما يوجب التعريف بها، لا سيَّما أن بيان معاني تلك المفاهيم هو أمر يسهم في اكتمال التصور حول هذه الظاهرة، وهو أمر لازم قبل طرح أي حلول مقترحة يرجى أن تعصم منه أو تسهم في الحدِّ منه ومن مخاطره، إذ إن فهم الشيء فرع عن تصوره، وكذلك فإن التوافق على مضامين محددة لمفاهيمها خطوة مهمة في سبيل الاحتشاد في مواجهتها على بينة، خاصة عندما يكون هناك التباس شديد حول بعض هذه المفاهيم لفظًا ومضمونًا وتطبيقًا، مثلما هو متحقق بشأن الغلو والتطرف وما يرتبط بهما من مفاهيم.

ومن أبرز المفاهيم ذات الصلة بالغلو والتطرف:

أولاً: الإرهاب:

شاع مفهوم «الإرهاب» في العالم المعاصر، ورُبِطَ دومًا إعلاميًّا ومن ثم علميًّا- بينه وبين الغلو والتطرف، حتى أن معنيهما كادا أن يتوحدا، فجرى تعريف الإرهاب بأنه: «فعل سياسي عنيف يقوم به شخص متطرف أو جماعة متطرفة»[1].

ومن ثم فإنه من الأهمية بمكان تتبع دلالات هذا المفهوم، والمقارنة بين المفهوم المعاصر له، وبين معناه في المفهوم الإسلامي، ومحاولة التوصل إلى مفهوم موحَّد يسهم في توضيح صلته الحقيقية بمفهوم الغلو والتطرف.

المنبع الأصلي لمصطلح «الإرهاب» المتداول الآن في العالم بأسره هو المنبع الغربي، حيث ظهر هذا المفهوم في ملحق الأكاديمية الفرنسية عام ١٧٩٨م لوصف

(١) في ما يسمى التطرف، د. عزمي بشارة، مرجع سابق، ص٦.

حكومة الثورة الفرنسية التي كانت ترهب الشعب، وبخاصة الملكيين، وكلمة Terreut الفرنسية أصلها لاتيني ومشتقة من الفعلين اللاتينيين: Tersere وTerrere، ويعنيان: جعله يرتعب ويرتجف، والاسم لهما tettot وTerroris، ومنهما جاء الاسم الفرنسي Tetteur؛ ومعناه اللغوي: رعب وخوف شديد؛ اضطراب تحدثه في النفس صورة شر حاضر أو خطر قريب، وأول عملية وصُفت بالإرهابية في العصور الحديثة، كانت محاولة اغتيال نابليون بونابرت ١٨٠٠م، وعُرِّف دوليًّا أول مرة من طرف عصبة الأمم ١٩٣٧م، بأنه: عمل إجرامي، يهدف إلى إثارة الرعب والخوف، موجَّه لأشخاص معينين أو لمجموعة من الأشخاص، أو للعموم[١].

كما عرَّف قانون الولايات المتحدة الأمريكية الإرهاب بأنه: «الاستخدام المدروس للعنف، أو التهديد بالعنف لتحقيق أهداف سياسية أو دينية أو أيديولوجية في طبيعتها... من خلال الترهيب والإكراه أو بث الخوف»[٢].

وهذا التعريف وإن كان يعد أساسًا في التعريف الرسمي البريطاني في الوقت الراهن إلا أنه أُبطل العمل به في موطنه، ربما بسبب معانيه الضمنية الواضحة، التي قد تضع بعض الدول الكبرى نفسها تحت طائلته، على حدِّ ما ذهب إليه المفكر الأمريكي «نعوم تشوموسكي»[٣].

أما الجمعية العامة للأمم المتحدة فقد سبق أن اقترحت -عام ١٩٣٧م- تعريف الإرهاب بأنه: «كافة الأفعال الإجرامية ضد دولة من الدول التي من شأنها بحكم

---

(١) نقلاً عن د. عبد الله بن الشيخ المحفوظ بن بيه، الإرهاب: التشخيصوالحلول، غير موجود اسم الناشر أو تاريخ الطبع، ص١٧. وكذلك: د.خالد عبيدات، الإرهاب يسيطر على العالم-دراسة موضوعية سياسية علمية ناقدة غير منحازة، كتاب منشور على موقع: http://www.alerhab.net/look/book/index.htm

(٢) Counteraction Terrorism for Concept Operational Army.U.S No Pamphlet TRADOC. 37 -525 .1984 (نقلاً عن: السلطان الخطير- السياسة الخارجية الأمريكية في الشرق الأوسط، نعوم تشوموسيكي، وجلبير الأشقر، دار الساقي، بيروت، الطبعة الإلكترونية، ٢٠١١م، ص٧).

(٣) السلطان الخطير- السياسة الخارجية الأمريكية في الشرق الأوسط، نعوم تشوموسكي، مرجع سابق، ص٧.

طبيعتها أو هدفها إثارة الرعب في نفوس شخصيات معينة أو جماعات من الاشخاص أو فـي نفوس العامة»، ثم أكدت الجمعيـة العامة للأمم المتحدة عام ١٩٩٩م -ضمن قرارها بشـأن إجراءات مكافحة الإرهاب الدولي- على المعنى السـابق نفسه، حين أطلقـت مفهوم الإرهاب علـى الاعمال الإجرامية التي من شـأنها إثارة الرعب في نفـوس العامة أو مجموعة من الأشـخاص لأغراض سياسـية غير مبررة، تحت أي ظـرف، ومهما كانت طبيعة الاعتبارات السياسـية أو الفلسـفية أو الأيدولوجية أو الراديكالية أو العرقية أو الدينية أو أي اعتبارات أخرى تستغل لتبريرها[١].

بينما عرَّف الاتحاد الأوروبي الإرهاب بأنه: «هو العمل الذي يؤدي لترويع المواطنين بشـكل خطير، أو يسـعى إلى زعزعة استقرار أو تقويض المؤسسـات السياسية أو الدسـتورية أو الاقتصادية أو الاجتماعية لإحدى الدول، أو المنظمات، مثل الهجمات ضد حياة الأفراد أو الهجمات ضد السلامة الجسدية للأفراد، أو اختطاف واحتجاز الرهائـن، أو إحداث أضرار كبيرة بالمؤسسـات الحكوميـة، أو اختطاف الطائرات والسـفن ووسـائل النقل الأخرى، أو تصنيع أو حيازة المواد أو الأسـلحة الكيماوية والبيولوجية، أو إدارة جماعة ارهابية أو المشاركة في أنشطة جماعة إرهابية»[٢].

وقد اسـتمرت بعد ذلك التعريفات المختلفة للإرهاب، إلا أنه لم يجر اتفاق يذكر على تعريف موحد للإرهاب بين دول العالم، ويرجع ذلك إلى غلبة التوظيف السياسي للمصطلـح على الجانب العلمـي والفكري والاجتماعي فيـه؛ فبعض الدول الكبرى تخشى من تعريف الإرهاب خشية أن يخرج منه على سبيل الحزم والجزم حق الدفاع المشـروع عـن الأوطان ضد الاحتلال ومـن ثم يصعب عليها وصـم حركات التحرر

---

(١) انظر: موقع «جوريسبيديا» الإلكتروني، تحت عنوان: قانون الإرهاب، على هذا الرابط:

http://ar.jurispedia.org/index.php/%D9%82%D8%A7%D9%86%D9%88%D9%86_%D8%A7%D9%84%D8%A7%D8%B1%D9%87%D8%A7%D8%A8_(iq)

(٢) انظر: المرجع نفسه.

الوطنية بالحركات الإرهابية، بل ويثير قلقها كذلك من وضع تعريف واضح للإرهاب أن يأخذ الاحتلال مكانه باعتباره من أبشع العمليات الإرهابية في التاريخ، ويظهر حقيقة أن بعض الدول التي تزعم محاربة الإرهاب هي في الحقيقة صانعة له[1]!

بينما تخشى كثير من الدول النامية من أن تصنف عمليات الاستبداد وقمع المعارضين ضمن العمليات الإرهابية فتدخل تحت مصطلح الإرهاب من أوسع أبوابه، مما ينزع عنها غطاء الشرعية ويوقعها ضمن السلطات الإرهابية التي ينبغي أن يتم العمل على إزالتها واستبدال أخرى غير إرهابية بها.

وهكذا وقع المصطلح أسيرًا للرغبات والألاعيب السياسية، كلٌّ يُعرِّفه بحسب هواه ومصالحه، على الرغم من المحاولات الكثيرة التي بُذلت لأجل الاتفاق على تعريف جامع له، يمنع من استغلاله استغلالاً سياسيًّا براجماتيًّا.

وإذا عرضنا هذا المصطلح بتعريفاته المعاصرة على المرجعية الإسلامية نجد أن الإرهاب في اللغة العربية يعود إلى كلمة رهبه رهبًا ورهبة ورُهبًا بمعنى: خافه، ويقال: أرهب فلانًا خوَّفه وفزَّعه، و«الإرهابيون» وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية[2].

ولفظ «الإرهاب» لم يرد في القرآن الكريم مطلقًا، وإنما وردت مشتقاته فقط في إثني عشر موضعًا أكثرها يتعلق بالخوف والرهبة من الباري جلت قدرته، إلا أن التركيز ورد على آية سورة الأنفال: ﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْۚ وَمَا

(١) انظر في هذا المعنى ما ذهب إليه نعوم تشومسكي ساخرًا من أن مشكلة تعريف الإرهاب في أن كثيرًا من الدول لا تبحث عن تعريف شامل للإرهاب، بل أقصى ما يشغلها هو التساؤل عن تعريف للإرهاب يستبعدها منه. كيف تستبعد نفسك؟ السلطان الخطير- السياسة الخارجية الأمريكية في الشرق الأوسط، نعوم تشوموسكي، مرجع سابق، ص١١ (بتصرف).

(٢) المعجم الوسيط، مادة «رهب»، وقد ورد في معظم المعاجم العربية بالمعنى ذاته الذي أورده المعجم الوسيط، وهو الإخافة والتفزيع.

تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴾[1] وهـذه الآية المتعلقة بإعـداد القوة لإرهاب العدو قد توحي بظـلال يخالها البعض ذات صلة بالإرهاب المعاصر، إلا أن الأمر عند التأمل يدل على خلاف ذلك؛ لأن الإرهاب في آية الأنفال من قبيل الردع، لمنع القتال، وهو ما عرف في العصر الحديث، بـ«استراتيجية التهيؤ بالقوة لحماية السلام»، بالإضافة إلى أنه خطاب موجه إلى الدولة المسلمة، وليس لأفراد ولا لجماعات[2].

وأما بالنسـبة للتعريف الاصطلاحي فلم يرد بالمعنى نفسـه الذي يُطلق عليه لفظ الإرهـاب في العصر الحديث، غير أن عدم وجود المصطلح بلفظه لا يعني عدم وجوده بمعناه، ولذلك فقد ظهرت تعريفات للإرهاب تقترب من التعريف الغربي له، ومن ذلك تعريف المجمع الفقهي الإسلامي له بأنه: «عدوان يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيًا على الإنسـان (دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه)، ويشمل صنوف التخويف والأذى، والتهديـد والقتل بغير حق، وما يتصل بصور الحرابة وإخافة السـبل، وقطع الطريق، وكل فعل من أفعال العنف أو التهديد، يقع تنفيذاً لمشـروع إجرامي فردي أو جماعي، يهدف إلى إلقاء الرعب بين الناس أو ترويعهم بإيذائهم، أو تعريض حياتهم أو حريتهم، أو أمنهـم أو أحوالهـم للخطر، ومـن صنوفه إلحاق الضرر بالبيئـة، أو بأحد المرافق

(١) سورة الأنفال، آية ٦٠.

(٢) د. عبد الله بن شيخ بن بيه، الإرهاب: التشخيص والحلول، مرجع سابق، ص١٦-١٧، ونلاحظ أن البعض خلص من هذا إلى أن هناك إرهابًا مشروعًا وإرهابًا مذمومًا، وضرب مثالاً على ذلك بما ورد بآية الأنفال سالفة الذكر، وضرب مثلاً للثاني بالإرهاب بمعناه المعاصر، غافلاً عن أنه يتحدث عن موضوعين مختلفين، أو عن معنيين مختلفين باختلاف الحضارة أو البيئة الحاضنة للمصطلح، وأن تبني هذه الفكرة يشوه صورة الإسلام على اعتبار أنه سيؤخذ في الحضارات الأخرى على أن الإسلام يؤيد الإرهاب بمعناه المتداول في هذا العصر، والصحيح هو أن نبين دائمًا أن الإرهاب بمفهومه المعاصر - الذي أضحى مفهومًا عالميًّا متعارفًا عليه بين كافة الدول والمؤسسات في العالم أجمع- هو أمر مُجرَّم في الإسلام، وتوقع عليه أشد العقوبات؛ باعتباره إفسادًا في الأرض، وبغيًا وحرابة، على النحو الذي أوضحناه في المتن.

والأملاك العامة أو الخاصة أو تعريض أحد الموارد الوطنية، أو الطبيعية للخطر، فكل هذا من صور الفساد في الأرض التي نهى الله سبحانه وتعالى عنها»[1].

كما عرَّف مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف «الإرهاب» -في بيان له- بأنه «ترويع الآمنين، وتدمير مصالحهم ومقومات حياتهم، والاعتداء على أموالهم وأعراضهم وحرياتهم وكرامتهم الإنسانية بغياً وإفساداً في الأرض»[2].

بينما عرَّف البعض الآخر «الإرهاب» بأنه: «كل اعتداء على الأرواح والأموال والمنشآت تستخدم فيه القوة بقصد إكراه المعتدى عليه أو المجتمع أو مؤسساته على اتخاذ إجراء أو قرار معين، أو اتباع سياسة يراها ممارسو ذلك الإرهاب»[3].

ويستفاد من هذه التعريفات أنه بات يُشترط في العمل ليكون إرهابيًّا:

١- أن يمثِّل عدوانًا: فلا يعتبر عملاً إرهابيًّا ذلك العمل الذي لا يعتبر عدوانًا، ولو استعملت فيه القوة والقتل والتدمير، طالما كان هذا لأجل الدفاع عن النفس أو عن الدين أو عن العقل أو عن النسل، أو عن المال.

٢- أن يقع العدوان على الإنسان؛ دينه، أو دمه، أو عقله، أو ماله، أو عرضه.

٣- أن تستخدم فيه القوة أو التهديد باستخدامها، والقوة هنا جاءت مطلقة أي بكافة أشكالها وأنواعها ووسائلها.

٤- أن يُقصد منه إكراه المعتدى عليه على اتخاذ قرار أو إجراء معين أو سياسة يراها المعتدون، ولكن -من وجهة نظري- ليس ضروريًّا هنا أن يكون الإكراه قد وقع بشكل مباشر على المراد قيامه بهذا الإجراء، بل قد يقع على غيره؛

(١) تعريف المجمع الفقهي الإسلامي التابع لرابطة العالم الإسلامي للإرهاب في دورته السادسة عشرة، المنعقدة في شوال من عام ١٤٢٣هبمكة المكرمة.

(٢) انظر للمزيد حول الفرق بين تغيير المعنى المشروع وتحريف المعنى (غير المشروع): دراسة المفاهيم من زاوية فلسفية، د. صلاح إسماعيل، مرجع سابق، ص٣٥- ٣٨.

(٣) د. أحمد كمال أبو المجد، الإرهاب والإسلام.. ومستقبل النظام الدولي، مجلة: «الكتب وجهات نظر»، القاهرة: دار الشروق، العدد ٣٤، السنة الثالثة- نوفمبر ٢٠٠١م، ص١٥.

ممـــا يجبره على القيام به، مثل أن يقع الاعتـــداء على مدنيين أبرياء بغرض تطويع الدولة لاتباع سياسة معينة أو اتخاذ موقف محدد يتغياه الإرهابيون.

فتلك المعاني المعاصرة لمصطلح الإرهاب تنطبق في الفقه الإســـلامي على جرائم عديدة؛ وهي[1]:

١- الحرابة.

٢- البغي.

٣- الإفساد في الأرض.

وهذه الجرائم لها عقوبات بالغة الشدَّة في الشرع الإسلامي، تقديرًا منه لخطورتها على أمن المجتمعات الإنسانية واستقرارها، بل وعلى وجودها.

والمتأمل في تعريفات مفهوم الإرهاب شـــرقًا وغربًا يجد أن مضامينها تكاد تكون موحـــدة، وأن رفضها هو أمر لا شـــكَّ فيه، ولكن الإشـــكالية هي فـــي اختيار لفظ «الإرهـــاب» ترجمة للمصطلحـــات الإنجليزية المعبرة عن تلـــك المضامين؛ نظرًا لأن لفظ الإرهاب في الإســـلام يستخدم بمعنى إيجابي مشروع أحيانًا (وهو الردع)، وقد يســـتخدم بمعنى سلبي (وهو إثارة الفزع والترويع)؛ والعبرة فيما إذا كان في التفرقة بين الإرهاب المشروع والإرهاب الممنوع هو بالسياق والمقاصد والأدوات التي يستخدم في ظلها المصطلح.

فإشكالية التعريف قد تكون ناتجة أساسًا عن عدم التوفيق في اختيار المصطلح العربـــي الملائم في ترجمة المصطلح الأجنبي المعبر عن التخويف والإرعاب والتفزيع والترويـــع، وهي ألفاظ مترادفة تعبر عـــن المعنى الصحيح للمفهوم الذي تُرجم خطأ بـ«الإرهاب».

---

(١) المرجع نفسه، ص٢١.

غير أن شـيوع مصطلح الإرهاب بمعناه السلبي «الإرجاف والترويع...» على المستويين العالمي والمحلي يدفع إلى التفكير في تغليب هذا اللفظ عند ذكر المصطلح، طالما أن معناه اللغوي يتسع للمعنى المقابل في المفهوم الغربي، فلا يوجد -من وجهة نظري- ما يمنع من ذلك، مع مراعاة وجود معنى إيجابي آخر لا يمكن التخلي عنه باعتباره قد ذكر في القرآن الكريم بقصد هذا المعنى، والآيات القرآنية نفسـها كثيـرًا ما يتغير معنى اللفظ الواحد فيها بحسب السـياق الذي ورد فيه، وبما أن السياق الاجتماعي والسياسي المطروح فيه مصطلح الإرهاب غلب المعنى السـلبي له فيكفي ذلك لاسـتعماله بهذا المعنى، ويبدو أن مجمع اللغة العربية استجاب لهذا الأمر فعرف المقصود بـ«الإرهابيين» بأنه: «وصف يطلق على الذين يسلكون سبيل العنف والإرهاب لتحقيق أهدافهم السياسية»[1].

أمـا عن الصلة بين مفهـوم الغلو والتطرف، ومفهوم الإرهـاب، فتتلخص في أن أحدهمـا (وهو الغلو والتطرف) قد يكون سـببًا للآخر (أي للإرهـاب أو الترويع)، فغالبية العمليات الإرهابية تسـتند إلى فكر غـالٍ متطرف، يحتقر الآخر أو يصوره عدوًّا يحل دمه ودينه وماله وعرضه، فضلا عن نفسه (أي حياته).

وتبقى إشـارة مهمـة، وهي أن مواجهة الغلو والتطرف تعتمـد في الغالب على المجتمع المدني بمؤسساته المختلفة، وكذلك جهود الأفراد من العلماء وغيرهم، وأما مكافحة الإرهاب فهي تعتمد على جهود المؤسسـات الأمنية المختلفة، ومن ثم فإن موضوع هذه الدراسـة هو مواجهة الغلو والتطرف المؤدي إلى الإرهاب -بمعناه الحديث- لا مكافحة الإرهاب نفسه.

ثانيًا: الأصولية:

يثار الحديث غالبًا حول الأصولية كمفهوم مرتبط بالغلو والتطرف، وكأنه مرادفًا لهما، والواقع أن المفهوم بذلك المعنى هو عبارة عن ترجمة للفظ (Fundamentalism) فـي اللغة الإنجليزيـة، فهو مصطلح غربي أساسًـا، عرَّفه معجم «وبسـتر» بأنه:

(١) المعجم الوسيط، مادة (رهب).

«مصطلح أطلق على حركة احتجاج مسيحية ظهرت في القرن العشرين، تؤكد على ضرورة التفسير الحرفي للكتاب المقدس كأساس للحياة الدينية الصحيحة، وهو يطلق أيضًا على أية حركة أو اتجاه يشدد بثبات على التمسك الحرفي بمجموعة قيم ومبادئ أساسية»[1].

بينما عرَّفها قاموس لاروس الكبير (سنة ١٩٨٤م) بأنها: «موقف جمود وتصلب معارض لكل نمو أو لكل تطور.. مذهب محافظ متصلب في موضوع المعتقد السياسي»[2].

بينما أوضح المفكر الألماني د. مراد هوفمان أن مصطلح «الأصولية» -أدبيًّا- استعمل لأول مرة لتمييز الأمريكيين البروتستانت في القرن التاسع عشر، الذين أكدوا على عصمة الإنجيل؛ خاصة في قصة الخلق، حيث رفضوا النظرية الفجَّة التي تطورت عن نظرية داروين في النشوء والارتقاء،كما أنه ينسحب كذلك على القائلين من اليهود بالعصمة الحرفية المطلقة لتوراتهم ومنهم الحاخام مناخم شنيرزونس في نيويورك وقومه من يهود بيت المقدس، التابعين لحركة لُباويت الدينية[3].

وقد شاع هذا المفهوم في الكتابات الغربية لدرجة أن إحدى الكاتبات المتسمات بالدقة والإنصاف قد خلطت بين التدين والأصولية بالمعنى الغربي، وكأن كل متدين هو متعصب ومتصلب بالضرورة، فكتبت تقول: «أما البعض ممن ما زال محجمًا عن نبذ الدين، فيخجلون من «عدم اعتقاد»، ويزعجهم وقوعهم بين طائفتين من المتطرفين: الأصوليين المتدينين، حيث يجد هؤلاء في دعوتهم إلى التمسك بالاعتقاد

(١) نقلاً عن: مفهوم التطرف.. قراءة في شروط الوسطية والاعتدال، د. أحمد صدقي الدجاني، دراسة منشورة بموقع أون إسلام، بتاريخ ١٧ فبراير ٢٠٠٤م، على هذا الرابط:
http://www.onislam.net/arabic/madarik/concepts/94435-2004-02-17%2010-53-06.html

(٢) نقلاً عن: إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات، د. محمد عمارة، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م، ص٢٦.

(٣) الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان، ص١٠٧.

بالله من خلال القتال والحرب ما ينفرهم منهم، والإلحاديين الذين جبلوا على العنف، الداعين إلى إبادة الدين واستئصاله من جذوره»[1].

ولقد لوحظ أن بعض وسائل الإعلام العالمية (وتبعتها المحلية للأسف) تصف كلَّ من ينتهج العنف أو يحرض عليه من المسلمين بأنه «أصولي متطرف»، على عكس من يقومون بذلك من ذوي الديانات الأخرى؛ كاليهود (الذين يصنفهم الإعلام الغربي بأنهم صقور وحمائم ومعتدلين)، والصرب والصليبيين وغيرهم لم تطلق عليهم هذا الوصف أبدًا[2]، على الرغم من أن المصطلح نشأ أساسًا بناء على تطرف بعض الإنجيليين واليهود في فهم أصولهم المرجعية (الإنجيل والتوراة).

ولكن يبقى أمر جدير بالملاحظة، وهو أن الغربيين باستعمالهم لفظ «الأصوليين» للدلالة على مرتكبي العنف كأنهم يقرون أن مشكلتهم هي في مرجعيتهم الثقافية نفسها (وإن اعتبروا أن الخلل هو في الفهم الحرفي المتصلب لها، ففي إطلاق لفظ «الأصولي» على هذه الحالة إثبات لوصم النصوص نفسها بالتطرف)، حين يطلقون لفظ أصولي على كل متطرف، وخطأهم هو في التعميم على كل الأصول، والربط بينها وبين الغلو والتطرف بالضرورة، وفي محاولة فرض مفهومهم للأصولية على الآخرين.

وقد لاحظ بعض المفكرين الاختلاف الكبير بين الأصولية في معناها الغربي، والأصولية في معناها الإسلامي، وأشاروا إلى أن لفظ الأصولية بمعناه الغربي[3] لم

---

(١) مسعى البشرية الأزلي- الله لماذا؟ كارن آرمسترونج، ترجمة د. فاطمة نصر، ود. هبة محمود عارف، سلسلة الفكر، مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص٤٨٧.

(٢) انظر في هذا المعنى: سلمان العودة، حقيقة التطرف، محاضرة منشورة على موقع إسلام ويب، على هذا الرابط: http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=FullContent&audioid=13958

(٣) أقر بأنه قد توجد تعريفات متعددة للمفهوم حتى في داخل كل ثقافة، غير أنه من الصعب تتبع معاني المفهوم في كل ثقافة على حدة واستعراضها، فقد يؤدي ذلك إلى إطالة غير مبررة، تشتت القارئ عن متابعة التركيز على موضوع البحث الرئيس؛ ولذا لجأت -مضطرًا- إلى تبنى هذا الاختيار، كأن أقول «في معناه الغربي»، وأقصد به-في هذا المقام- المعنى الغالب أو البارز للمفهوم في الثقافة الغربية، وهو ما قد يؤدي إلى نوع من التبسيط والاختزال أحيانًا.

يقدَّر له أن يشيع في منطقتنا العربية، لاختلاف دلالة «الأصولية» في اللسان العربي التي توحي بالتمسك بالأصول، وهو أمر محمود، أو تشير لعلم أصول الفقه أحد أهم علوم الشريعة الإسلامية، فكان أن استخدم مصطلح «التطرف» للدلالة على التشدد وتجاوز الحد في الدين في الكتابات العربية[1].

بينما اتفق آخرون على أنه يمكن لنا أن نُعرِّف الأصولية كما اتفق على تعريفها إسلاميًّا بما يلي: «الأصولية عبارة عن موقف فكري ورؤية عالمية -بالمعنى البعيد أيضًا كحركة- ترى الالتزام بالإسلام كما كان في أول عهده، وكما عرفه السلف الصالح من الصحابة، مطلقًا ومثالاً يُحتذى به، في صياغة المعايير والقيم وقواعد السلوك والمعاملات، في عملية بناء الحاضر»[2].

ومن واقع هذه التعريفات يتضح أن هناك تباينًا شديدًا بين الأصولية في معناها الغربي السلبي، حيث يقصد بها التصلب الديني أساسًا، ومعناها في الثقافة الإسلامية الإيجابي، حيث تعني من يتمسكون بالأصول التشريعية والفقهية في صياغة المعايير القيمية والسلوكية، ولا تعني بالضرورة التصلب تجاه هذه الأصول، والأصوليون المسلمون هم -في الغالب- من أبرز دعاة الاجتهاد، بل وهم الذين ينظِّرون له ويعملون على ضبطه.

وذلك الخلط المفهومي -فيما أعتقد- تسببت فيه السطحية والتساهل في ترجمة المصطلحات والمفاهيم دون مراعاة الأبعاد الحضارية والثقافية واختلافاتها، وكذلك تسبب فيه إصرار وسائل الإعلام على وصف الغلاة والمتطرفين بالأصوليين على الرغم من اختلاف المفهوم لفظًا ومضمونًا فيما بين الثقافتين الغربية والإسلامية.

---

(١) مفهوم التطرف: قراءة في شروط الوسطية والاعتدال، د. أحمد صدقي الدجاني، دراسة منشورة بموقع أون إسلام، مرجع سابق.

(٢) الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان، مرجع سابق، ص١٠٧.

والواقع أن من ينقلــون مصطلح الأصولية بمعناه الغربي ويطبقونه على الغلاة والمتطرفين في العالم الإســلامي، إما أنهم من غير المســلمين وليسوا على اطلاع عميــق على حقيقــة معنى الأصول في الثقافة الإســلامية، وإما أنهم مســلمون ولكنهم-على فرض ســلامة نواياهم - لا يدركون أنهم يســهمون بذلك في تشويه دينهم ويتهمونه بما ليس فيه.

وأرى أنه لا بدَّ من إعادة ترجمة المصطلح بصيغة جديدة تتوافق عليها الحضارتان الغربية والإسلامية وغيرهما من الحضارات، ويطرح هنا إحلال مفهوم «المتصلبين»، أو «المتعصبــين»، محل مصطلح «الأصوليين»، ففي إعادة النظر في اللفظ العربي المقابل للغربي إسهامًا في النجاة من اختلاط المفاهيم والتباسها، والمرجو في الترجمة التركيز على المضمــون وحده، وترجمة اللفظ المراد ترجمته بناءً عليه، لا ترجمته حرفيًّا، مما يثير إشكالات لا معنى لها، ويشوش الرؤية والوعي بدلاً من أن يوضحهما.

ثالثًا: العنف:

تعود أهمية مصطلح العنف في هذا المقام إلى أنه المصطلح الذي ســيتحدد بناء عليه نطاق الغلو والتطرف الذي تســعى هذه الدراسة إلى طرح فكرة كيفية مواجهته عبــر تفعيل نظــام الوقف، ومن ثم فهــو مفهوم رئيس، ويعد أحد المعايير الرئيســة الكاشفة عن وجود التطرف من عدمه.

والعنف في المصطلح الغربي يعني «الاســتخدام غير المشــروع أو على الأقل غير الشرعي للقوة» وفق تعريف معجم لالاند الفلسفي[1].

وجاء في موســوعة السياسة أن «استعمال القوة دون الارتكاز على حقٍّ هو ضرب من العنف الذي غالبًا ما يؤدي بصاحبه -على المدى الطويل- إلى التهلكة»[2].

(١) نقلاً عن: موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي وآخرون، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١٩٨٥م، الجزء الرابع، ص٢٥٦.
(٢) المرجع نفسه، ص٨٢٤.

أما تعريف العنف في المفهوم الإسلامي فهو أوسع منه في المصطلح الغربي؛ إذ يعني: الخرق بالأمر، وقلة الرفق به، وهو ضد الرفق[1]، فهو الشدة والقسوة[2]؛ أي أنه لا يلزم أن يبلغ الفعل العنيف -في المفهوم الإسلامي- حدَّ استعمال القوة، بل يكفي لتوافره استخدام الشدة أو القسوة.

والواقع أنه عند هذا الحدِّ لا توجد إشكالية حقيقية بشأن مفهوم العنف، باعتبار أن العنف مذموم في كلتا الحالتين، ولكن الإشكالية الحقيقية هي في تحديد الإطار المرجعي الذي يتحدد على أساسه ما إذا كان استخدام القوة مشروعًا من عدمه؟ وهو الأمر الذي يترتب عليه كذلك وصم الفعل والفكر المؤدي إليه بالغلو العنيف من عدمه.

فهناك اختلاف بين الثقافات بشأن تحديدها: متى يكون العنف مشروعًا؟ ومتى يكون غير مشروع؟ مما أدى إلى تفاوت النظرة واختلاف الحكم بشأن بعض الحالات التي يتم استعمال العنف فيها، وعلى سبيل المثال: فإن إقامة الحدود الشرعية الإسلامية هو استعمال مشروع للقوة طالما تم وفق الضوابط الشرعية، بينما في دول أخرى غير مسلمة يعدون هذه الحدود «عنفًا» واعتداءً خطيرًا على الإنسان وحقوقه وآدميته.

كما أن دفاع الشعوب عن أوطانها بالقوة المسلحة ضد الاحتلال يُسمى عند المقاومين حرب تحرير وطني، وعند غيرهم قد يعتبرونه إرهابًا، بغض النظر عن الاعتبارات السياسية التي تقف وراء ذلك في أكثر الأحيان، وهو أمر يشبه إلى حدٍّ بعيد الخلاف الذي سبقت الإشارة إليه حول مفهوم الإرهاب.

---

(١) لسان العرب، لابن منظور، ٩/ ٢٥٧، ٢٥٨، والرفق هو: « لين الجانب ولطافة الفعل».

(٢) النهاية لابن الأثير: مادة عنف، وكذلك انظر الصحاح في اللغة للجوهري، مادة عنف، والقاموس المحيط للفيروزابادي، فصل العين.

والواقع أن شـــرعية اســـتخدام القوة من عدمها بالنســـبة للمســـلمين تتحدد وفق مرجعيتهم الإســـلامية في الأســـاس، وكذلـــك ما ارتضوا الاحتكام إليـــه من قوانين لا تخالف نصًّا قطعي الثبوت والدلالة من الشريعة الإسلامية، ولا تتناقض مع مقاصدها أو قيمهـــا، وهي في الحقيقة لا تتعارض والغالبيـــة العظمى من قواعد القانون الدولي المعاصر، وعلى هذا فكلُّ اســـتخدام للقوة لا يقره الشـــرع الإسلامي فهو عنف محرم، والعكس صحيح، ومن ثم فإن كل غلو أو تطرف يترتب عليه اســـتخدام القوة بالمخالفة لأحكام الشريعة الإسلامية أو التهديد بها، هو غلو عنيف يتعين على الدولة مواجهته.

أما في المرجعية الغربية فإنهم يجعلون من أنفســـهم المرجع والميزان بشأن تقويم السلوك، وهل هو سلوك عنيف من عدمه، مما أخضع هذا التقويم للأهواء والأعراف والتقلبات السياســـية والاقتصادية، وأوجد التباسًـــا في مفهوم العنف، وبالتالي في المقصود بالتطرف العنيف، حتى أن عقوبة الإعدام تعد عقوبة مشـــروعة في أمريكا، بينما هي عنف غير مشروع في أوروبا.

والذي أخلص إليه في هذا الشـــأن أنه توجد معايير قيمية مشـــتركة يتحدد على أساسها مدى شرعية العنف من عدمه، مصدرها الفطرة والعقل والنصوص المرجعية الدينية والفلســـفية، وهي تمثل مساحة كبيرة للاتفاق على مفهوم العنف الذي يعتمد عليه توصيف الغلو والتطرف بالعنيف من عدمه، وأما المساحة الأخرى فإن الشريعة الإســـلامية لها مقاصد كلية يمكن اعتمادها في هذا الشأن عالميًّا، والتي تتمثل في حفـــظ الكليات الخمس: الدين والنفس والعقل والنســـل والمال، فكل اعتداء على أي حقٍّ يدخل تحت كلية من هذه الكليات فهو عنف غير مشروع، باستثناء تلك العقوبات التي توقعها الدولة علـــى المذنبين عبر قضاء عادل ووفق قوانين عامة مجردة، لأنها -إذا ما توافرت فيها هذه الشروط- لا تمثل اعتداءً على الكليات الخمس، بل حماية لها وردعًا لمن يفكر في الاعتداء عليها.

رابعًا: التعصب والشوفينية:

مفهوم التعصب بات أحد المفاهيم الأساسية ذات الصلة بمفهوم الغلو والتطرف، فغالبًا ما يكون كل غالٍ أو متطرف متعصبًا لفكرة ما، أو لوطن، أو لجماعة، أو لثقافة أو لحضارة... إلخ.

والحقيقة أن هذا المفهوم ليس إشكاليًّا إلى حد كبير، فصفة التعصب -في أصلها- هي صفة مذمومة في كل الحضارات والأديان، ولكن قد تختلف تطبيقاتها من ثقافة إلى أخرى، وقد تستغل ضدَّ أي اتجاه مخالف حتى لو لم يكن متعصبًا في حقيقته.

والتعصب في الثقافة الإسلامية لا يختلف معناه في اللغة عن الاصطلاح، فهو لغة يأتي بمعنى الشدة، يقال: لحم عصب؛ صلب شديد، وأتعصب: أشتدُّ، ومنه قوله عز وجل: ﴿هَٰذَا يَوۡمٌ عَصِيبٞ﴾[1]؛ أي: شديد، والتعصب، من العصبية. والعصبية: أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته، والتألب معهم، على من يناويهم، ظالمين كانوا أو مظلومين، وقد تعصبوا عليهم إذا تجمعوا، فإذا تجمعوا على فريق آخر، قيل: تعصبوا، وفي الحديث: «العصبي من يعين قومه على الظلم»، والعصبي هو الذي يغضب لعصبته، ويحامي عنهم، والعصبة: الأقارب من جهة الأب؛ لأنهم يعصبونه، ويعتصب بهم أي يحيطون به، ويشتد بهم، وفي الحديث: «ليس منَّا من دعا إلى عصبية أو قاتل عصبية»[2].

والإسلام يذمُّ التعصب للرأي ومحاولة فرضه بالقوة، بل إنه حرم ذلك حتى بشأن الدعوة إلى الإسلام نفسه، فنصَّ على أن تكون هذه الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة لا بالعنف والقتل والتدمير.

---

(١) سورة هود، آية ٧٧.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، مادة عصب (بتصرف يسير).

والتعصب قد يكون للدين أو لغيره، ولكن الاهتمام المتزايد يتوجه الآن إلى التعصب الديني، والذي عرَّفته «موسوعة السياسة» بأنه: «التزمُّت والغلو في الحماس، والتمسك الضيق الأفق بعقيدة أو فكرة دينية؛ مما يؤدي إلى الاستخفاف بآراء ومعتقدات الآخرين ومحاربتها والصراع ضدَّها وضدَّ الذين يحملونها، وهي حالة مرضية على المستوى الفردي والجماعي تدفع إلى سلوكية تتصف بالرعونة والتطرف، والبعد عن العقل والاستهانة بالآخرين ومعتقداتهم، وكثيرًا ما يؤدي التعصب الديني إلى شقِّ وحدة الأمة، وإنكار الحقوق الاجتماعية والسياسية للفئات الأخرى، وهدم البنى الاجتماعية، ولعل في تعصب عديد من الصهيونيين مثال على ما يتضمنه التعصب الديني من افتئات وعدوان، وفي تعصب الكاثوليك والبروتستانت في أيرلندا ما يشير إلى كونه عاملاً هدَّامًا، وقد اتجهت جميع التيارات التحررية في العصر الحديث إلى إدانة التعصب الديني ومحاربته»[1].

فالتعصب إذًا يتضمن غلوًّا وتطرُّفًا في الحماس لفكرة أو لأشخاص أو لجماعات، تؤدي إلى احتقار الآخرين إلى حدِّ استباحة الاعتداء عليهم في بعض الأحيان، ومن ثم فصلته بمفهوم الغلو والتطرف لا تخفى.

أما الشوفينية فهو مصطلح «مشتق من اسم جندي فرنسي هو نيكولاس شوفان Nicolas Chauvin، والذي كان معروفًا بولائه المتعصب لنابليون، ومن ثم فإن المصطلح استخدم في الأصل بمعنى «عبادة نابليون» (Idolatrie Napoleonienne) على وجه التحديد، ولكنه في مرحلة لاحقة أصبح يطلق على أي تعصب أعمى ومتطرف للزعيم أو للوطن، وعادة ما يطلق المفكرون السياسيون صفة الشوفينية على تعصب الفرد لوطنه عندما يكون هذا التعصب للوطن مصحوبًا في ذات الوقت بكراهية شديدة للدول الأخرى، وبرفض تامٍّ -قد يتخذ شكلاً عنيفًا- لمواطني أي دولة أخرى موجودين في وطنه؛ حيث يعتبرهم أغرابًا تمامًا، وكأنهم ينتمون إلى

(١) موسوعة السياسة، مرجع سابق، ١/ ٧٦٨- ٧٦٩.

كوكب آخر! ويؤكد علماء النفس السياسي على أن الشوفينية هي نوع من التكتيك الدفاعي، يلجأ إليه الفرد الذي يكون غير مؤهل نفسيًّا ليقيم علاقات سوية متكافئة مع الآخرين بصفة عامة، أو مع جماعة محددة منهم، ومن ثم فهو يخفي عدم قدرته على التفاعل والاندماج وراء ادعاءات بالكراهية للآخرين أو لأعضاء جماعة محددة؛ حتى يحمي عجزه من أن يفتضح، فهو يقنع نفسه أن العالم بناء قائم ومؤسس على علاقات غير متساوية لا يمكن تجاهلها أو تغييرها، وبذلك يخدر قلقه وخوفه من التعامل مع الآخرين بتأكيده لنفسه أنه لا يوجد به هو أي نقص، بل إن العلاقات المتكافئة هي شيء مستحيل بالطبيعة. ومن ثم يرى كثير من المنظرين السياسيين أن عديدًا من أشكال العنصرية السياسية هي أيضًا أشكال للشوفينية... وقد اتسعت دائرة استخدام هذا المصطلح مؤخرًا لينتقل من ميدان السياسة إلى ميدان الاجتماع، فأصبح يستخدم للدلالة على أي توجه عصبي يتغنى بفضائل جماعة معينة، ويحد من قدر جماعة أخرى مقابلة لها بالقدر نفسه، وأبرز مثال على هذا هو إطلاق الحركات النسائية صفة الشوفينية على الرجال الذين لا يؤمنون بالمساواة بين الرجل والمرأة»[1].

ومفهوم الشوفينية وفق هذا التعريف لا يبعد كثيرًا عن مفهوم التعصب في اللغة العربية، لكنه مفهوم غربي أساسًا، «وقد استخدم الشوفينية في بعض الأحيان لوصم الأفكار الفاشية والنازية في أوروبا ومن ثم شاع استعماله في العالم»[2].

وأرى أنه من الجيد أن مصطلح الشوفينية ترجم بلفظه، ولم يترجم كالأصولية والإرهاب بمرادف يثير الالتباس، فيساء استغلاله، وأقرب مصطلح له في الثقافة

(١) انظر في هذا المصطلح: موسوعة العلوم السياسية، المحرران: محمد محمود ربيع، و إسماعيل صبري مقلد، تصدير: شعيب عبد الله شعيب، مقدمة: صادق محمد البسام، الإشراف الفني: عبد الكريم عبد العزيز الصفار، المشاركون: عدد كبير من الباحثين، جامعة الكويت، ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ووزارة الإعلام- دولة الكويت، ١٩٩٣/ ١٩٩٤م، ١/ ٢٩٢.

(٢) موسوعة السياسة، مرجع سابق، ٣/ ٥٠٣.

العربية هو مصطلح الشـــعوبية، فالشعوبية: جمع شـــعوبي بالضم؛ وهو: من يحتقر أمر العرب، وينكر فضلهم، وســـموا «شعوبية»؛ لأنهم ينتصرون للشعوب الأخرى غير العـــرب[1]، والمقصود بالطبع أنهم ينتصرون لهـــم دون وجه حق، وهو مصطلح يمكن تعميمه على كل من يبالغ في حبه لوطنه أو شـــعبه حتى ينصره ظالمًا أو مظلومًا على الآخرين، ولو عن غير حق، فهو نوع من المبالغة في العصبية.

خامسًا: الطائفية:

لا يبتعد مفهوم الطائفية كثيرًا عن مفهوم الشوفينية، غير أن التعصب في مفهوم الطائفية يكون لصالح مذهب ديني معين، لا لشـــعب أو عرق، فالطائفية في المفهوم الحديث هي: «مناداة مذهب ديني معين بسياســـات انشـــقاقية لصالح مذهب ديني ما، ومصطلح طائفة (Secr) يستخدم في علم اجتماع الأديان ليقصد به ذلك الجزء من المجتمع الذي انفصل عن التيار الديني الأساســـي لخلافات حول الممارســـات أو المعتقدات الدينية أو كليهما، ولكن هذا الجزء المنشق لا يؤسس دينًا جديدًا، إما لأنه لا يكون منظمًا بطريقة كافية، أو لأن المعتقدات التي ينادي بها لا تكون مميزة بصورة كافية عما هو موجود في الدين الأصلي»[2].

والواقـــع أن الطائفية تحمل غلوًّا وتطرفًا في حب طائفة ما ونصرتها ســـواء عن حق أم غير حق، ويصاحب ذلـــك بالتوازي -غالبًا- الغلو والتطرف وكراهية واحتقـــار الطائفة -أو الطوائف- الأخرى، مما يمهد الطريق لاســـتخدام العنف الطائفي، بل وإشعال الحروب الطائفية، والنماذج التاريخية كثيرة في هذا الشأن، وســـنعرض لها في الفصل المقبل الذي يتنـــاول مظاهر الغلو والتطرف والعوامل المؤدية إليه.

---

(١) انظر: القاموس المحيط للفيروز ابادي، فصل الشين، باب الراء، ١/ ٩٠.
(٢) موسوعة العلوم السياسية، مرجع سابق، ص٢٩٢.

سادسًا: الراديكالية:

ورد مصطلح الراديكالية في تعريف التطرف حسبما ذكرت عند استعراض المقصود بالتطرف في مفهومه المعاصر، فهذا المفهوم مرادف لمفهوم التطرف، وكلمة راديكالية هي ترجمة لكلمة (Radicalism) وتعني: الجذرية، نسبة إلى جذور الشيء، والجذريون هم الذين يريدون تغيير النظام الاجتماعي من جذوره[1].

وجاء في هذا الإطار تعريف (هيجل) للراديكالية بقوله: «أن تكون راديكاليًّا تعني أن تمسك بالشيء من جذوره»[2].

بينما جاء في معجم كامبريدج أن الراديكالية تعني: أن يحمل الإنسان معتقدات وآراء ترى الغالبية أنها غير عقلانية وغير مقبولة، وفي معجم أكسفورد الكبير نجد تاريخ الكلمة في الفيلولوجيا وغيرها بمعنى: «الجذر»، ونجدها في التخصصات كافة بمعنى: الأساسي، والجوهري، والعميق، وفي السياسة: الراديكالي هو «المدافع عن الإصلاح الراديكالي، الذي يحمل أكثر الأفكار تقدُّمًا عن الإصلاح على المسار الديمقراطي، في القرن التاسع عشر استُخدمت التسمية للفرع المتطرف من الحزب الليبرالي، وحاليًا تعني بصورة عامة من يدافع عن أيِّ تغيير سياسي أو اجتماعي شامل، من ينتمي إلى الفرع المتطرف في حزب من الأحزاب، مُنتمٍ إلى جناحٍ يساري أو ثوري[3].

ومصطلح الراديكالية وفقًا لتعريفاته السابقة هو أقرب لمفهوم «الأصولية»، من حيث إنه تمسك بالأصول؛ أي بالجذور، وصلته بالغلو والتطرف تتوافر بتبني أفكار للتغيير

---

(١) موسوعة السياسة، ٢/ ٧٨٢.

(٢) Karl Marx، «zur Kritik der Hegelschen Rechtsphilosophie»، In: Marx Engels، Gesamtausgabe، Abteilung (MEGA) I. Band ٢، S. ١٧٧. (نقلاً عن: في ما يسمى التطرف، د. عزمي بشارة، مرجع سابق، ص٨).

(٣) نقلاً عن المرجع نفسه، ص٨.

أو الإصلاح الشـــامل الكلي، تتعارض مع ما تؤمن به الغالبية، ولكن دون تعميم على كل من يحمل تلك الأفكار؛ لأن التعريف بهذا الشـــكل قد يســـري على كل الأنبياء وغالبية المصلحين؛ إذ إنهم أرادوا الإصلاح من الجذور بالمخالفة لمعتقدات الغالبية العظمى في مجتمعاتهـــم، ومن ثم فإنه ينبغي ضبط مصطلح الراديكاليـــة ليكون مقتصرًا على من يريد فرض معتقداته في الإصلاح الشـــامل علـــى الآخرين بالقوة، فهذا هو الراديكالي الذي يتوحد تعريفه مع تعريف الغالي المتطرف، فالراديكالية العنيفة ترادف مفهوم الغلو والتطرف العنيف، على النحو المتقدم ذكره في التعريف المعاصر للتطرف، وعندئذ فلا إشـــكالية في التعريف، ولا خلاف بين الثقافات في هذا الشـــأن لأنه أمر يتصل بحرية المعتقد، وهي حرية مطلقة طالما لم تتماد إلى الإضرار بالآخرين والإساءة لمعتقداتهم.

سابعًا: الاعتدال:

تأتـــي صلة مفهوم الاعتدال بمفهوم الغلو والتطرف من باب التناقض والتقابل، لا من باب التـــرادف، فالغلو والتطرف هو مجاوزة حد الاعتـــدال، على النحو المتقدم ذكره عند الحديث عن مفهوم الغلو.

والاعتـــدال هو إحـــدى الفضائل الأربع الكبـــرى لدى اليونـــان، والثلاث الأخرى هي: الحكمة والشـــجاعة والعدالـــة، والأصل اللغوي للمصطلح هـــو الكلمة اليونانية Sophrosyne وهي مشتقة من الصفة Sophron والتي تعني «ذو عقل رصين»، وكانت تســـتخدم في الأدب اليوناني القديم لوصف الشـــخص الذي يسلك سلوكًا متسقًا مع طبيعته وقدراته، أو الشـــخص الذي يملك حسًّـــا سليمًا في مقابل الشخص التافه أو المســـتهتر أو الأرعن، ويعتبر الشـــاعر اليوناني بيندار pindat أول من سجل ما عرف فيما بعض بالفضائل السياســـية الكبرى، معتبرًا الاعتدال إحدى تلك الفضائل، ولقد أدخـــل في معنى الاعتدال قـــدرة الفرد على احترام المحـــددات الاجتماعية والدينية التـــي تعصمه من تخطي حدود التصرف القويم التي وصفتها الأديان أو التي تعارفها

المواطنون، فحب تأكيد الذات الذي قد يدفع المرء إلى تجاهل تلك الحدود مرفوض تمامًا، ذلك أن الاعتدال هو ضد العجرفة والانفعال الزائد عن الحد، ثم جاء ثيوسيديدس Thucydides في تأريخه لحروب البلوبونيز ليؤكد أنها إنما كانت حربًا بين الاعتدال من جانب تمثله إسبرطة، والإفراط من جانب آخر تمثله أثينا، وأن السبب الأساسي في تحلي إسبرطة بكل الخصائص السياسية الحميدة هو تبنيها لفضيلة الاعتدال، التي تؤدي إلى النظام والمحافظة والتأني في الحركة والالتزام بالقوانين، وأن كل هذا يؤدي في النهاية إلى استقرار الحكومة، بينما نجد أن فضيلة الاعتدال هي المحور الذي ترتكز عليه مدينة أفلاطون المثالية، أما أرسطو فقد قدم نظرية "الوسط الذهبي" القائلة بأن كل فضيلة هي حد وسط بين حدين متطرفين، وقصر الاعتدال كفضيلة على كونه الحد الوسط في المأكل والمشرب والعلاقات الطبيعية، ولقد اهتم الرومان بفضيلة الاعتدال اهتمامًا كبيرًا، وكانت لكتاباتهم في هذا الصدد أكبر الأثر في الفكر الغربي في عصر النهضة، لا سيَّما «شيشرون»؛ الذي أكد أن التطرف والمبالغة في كل شيء هو النقيصة الرئيسة التي تهدد بفناء النظام الجمهوري الروماني، واحتفت المسيحية بفضيلة الاعتدال فبدأت تكتسب في ظلها معايير دينية، حيث قام المفكرون المسيحيون بالموازاة بينها وبين أهم صفات المسيحية الخاصة: كالنقاء وإنكار الذات والعفة، أما في الإسلام فتتفق فضيلة الاعتدال مع المبدأ المحوري الذي قامت عليه الشريعة الإسلامية: «خير الأمور الوسط»[1].

والواقع أن «الاعتدال» -من حيث هو مفهوم- مصطلح متفق عليه عالميًّا، ولكنه أمر نسبي، قد يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال والأشخاص، وهو الأمر نفسه الذي أدى إلى اختلاف مفهوم الغلو والتطرف بالنسبة ذاتها، فبما أن الاعتدال نسبي، فهكذا ستكون مجاوزة حد الاعتدال نسبية، تختلف من ثقافة إلى أخرى، بل في قد تختلف داخل الثقافة نفسها باختلاف الأجيال، والمصالح والمعتقدات.

(١) انظر فيما سبق: موسوعة العلوم السياسية، ١/ ٢٦٣- ٢٦٤ (بتصرف واختصار).

وقد أدت هذه النسبية في المفهوم إلى ادعاء كل طرف أنه الطرف المعتدل، حتى أكثر الغلاة والمتطرفين تشددًا، قد يعلنون أنهم أشد الناس اعتدالاً.

فمفهوم «الاعتدال» هو أكثر المفاهيم ذات الصلة بالغلو والتطرف نسبية، على الرغم من أنه أخطرها وأهمها، بصفته هو الميزان الذي يوزن بهما مدى غلو وتطرف الفكر والسلوك.

وقد طرحت من قبل فكرة الاعتماد على معايير أساسية مشتركة للاعتدال، ومن ثم للغلو والتطرف، على أن تكون عمادها هي الأخلاق والقيم، لا المصالح والخصوصيات الثقافية بشتى أنواعها، ولن يجد العالم في هذا الشأن أرقى وأكثر ثباتًا من القيم الأخلاقية الإسلامية، التي تصلح أساسًا يتفق عليه لمعايير الغلو والتطرف، يقاوم استغلالها لمنافع دنيوية؛ سياسية كانت أو اقتصادية، منطلقة من التعصب أو الشوفينية أو الطائفية... إلخ.

وإلى هذا الحين فقد اختارت الدراسة معيار استخدام العنف أو التهديد به، كمعيار واضح إلى حدٍّ كبير على مجاوزة الاعتدال، ومن ثم اتسام الفكر والسلوك بالغلو والتطرف.

وفي ختام هذا الفصل يمكن إجمال أهم الأفكار الواردة فيه بإيجاز:

١- مفهوم الغلو يعني في الثقافة الإسلامية مجاوزة حدِّ الاعتدال بالزيادة، وهو مذموم في القرآن الكريم والسنة النبوية، ومن ثم الفقه الآخذ عنهما، وهو قد يكون دينيًّا أو فكريًّا أو سياسيًّا أو اقتصاديًّا أو أخلاقيًّا، أو غيرها من الأشكال، فأي تجاوز لحد الاعتدال في أي فكر أو سلوك هو غلو، وضابط الاعتدال الذي يعد الغلو تجاوزًا له يستمد من القرآن الكريم والسنة النبوية، ثم -في إطارهما- من الفطرة والعقل والطباع والأعراف والأحاسيس.

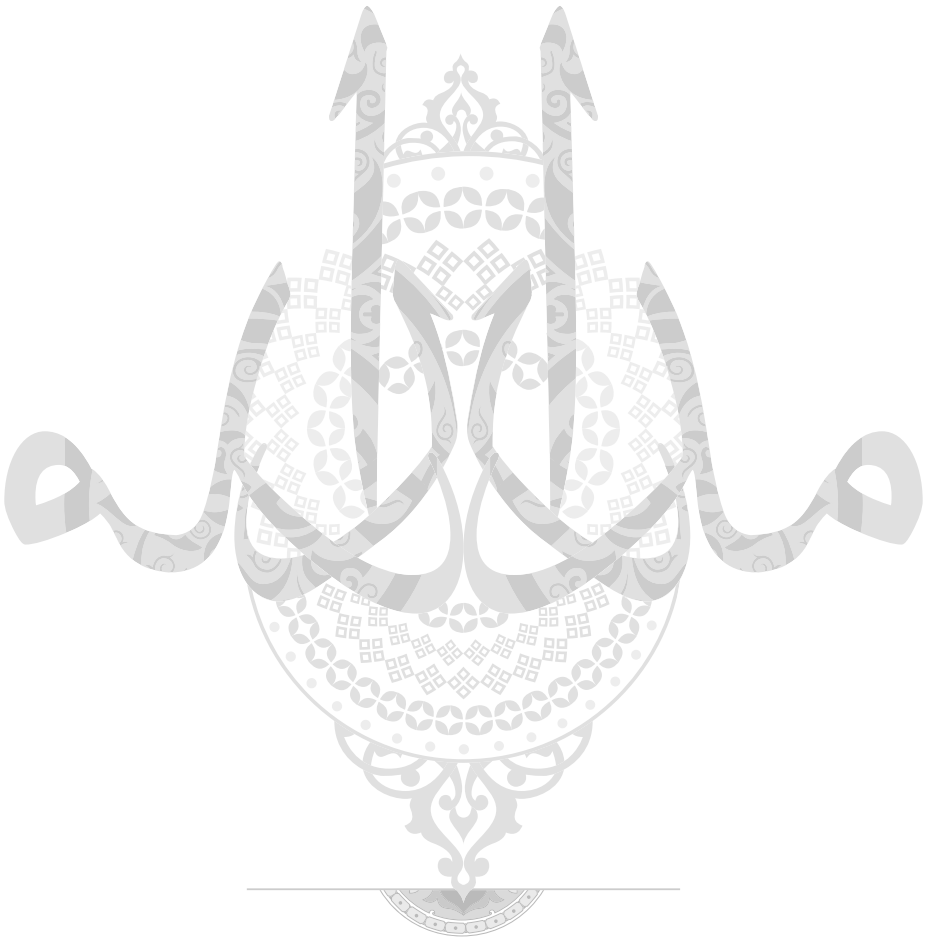
٢- التطرف يحمل المعنى ذاته لمفهوم الغلو، ولكنه لم يكن شائعًا في الكتابات الإسلامية، وهو يعنى تجاوز حد الاعتدال سواء بالإفراط أم بالتفريط، ومن ثم فضلت أن يجمع بينهما بمعنى واحد، ليدلا على المعنيين معًا؛ الإفراط والتفريط.

٣- الاعتدال والغلو والتطرف مفاهيم نسبية تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والظروف والأحوال، غير أن المبادئ والقيم الإسلامية أكثر ثباتًا ومرونة في الوقت نفسه؛ ولذا اقترحت أن تكون هي على رأس المعايير المشتركة التي ينبغي أن تتوافق عليها الحضارات العالمية لكل من المفاهيم السابقة، وإلى ذلك الحين، اخترت أن يكون معيار الغلو والتطرف هو أن يكون من شأنهما أن يؤديا إلى العنف أو إلى التهديد به، ومن ثم أخذت بما خلصت إليه الاتجاهات الحديثة من وصف التطرف الذي يسعى العالم لمواجهته بالتطرف العنيف.

٤- باستعراض المفاهيم ذات الصلة بالغلو والتطرف، تبين أن بعضها عانى من أخطاء كبيرة في الترجمة، مثل الأصولية والإرهاب، وبعضها الآخر لا إشكال فيه، وكلها تعبر عن مجاوزة حدِّ الاعتدال، باستثناء مفهوم الاعتدال نفسه الذي يناقضه مفهوم الغلو والتطرف، وتكمن الإشكالية الحقيقية في مضامين تلك المفاهيم وتطبيقاتها، التي تختلف كثيرًا فيما بين الثقافات المختلفة، والتي اقترحت أن تعتمد الأخلاق ضابطًا لها، وللغلو والتطرف بصفة عامة، على أن تكون القيم الأخلاقية الإسلامية على رأس هذه المعايير الأخلاقية التي تعتمد بشأن هذه المفاهيم.

الفصل الثالث

نماذج من الغلو والتطرف
في العالم قديمًا وحديثًا



قد يعتقد البعض أن الغلو والتطرف ظاهرة تخصُّ حضارة بعينها أو أتباع دين معين دون غيرهم، وهذه النظرة بالغة القصور، وتغفل عن طبيعة النفس الإنسانية وكيف أنها قد تجنح إلى الغلو والتشدُّد بذاتها أيا كان انتماؤها الحضاري أو الثقافي أو الديني، أو أي انتماء آخر يُصنَّف الإنسان على أساسه.

ونظرًا إلى أنه من الشائع الآن محاولة تصوير تلك الظاهرة على أنها تنتمي إلى حضارة أو دين بعينه دون غيره؛ مثلما هو حادث حاليًا بالنسبة للإسلام دينًا وحضارة[1]، فإنه من المهم تقصِّي الأمر وإلقاء نظرة عاجلة على التاريخ؛ لتبيان مدى حجم هذه الظاهرة ومدى اقتصارها على أمة دون الأمم الأخرى، قبيل تشخيص العوامل التي تقف وراء هذه الظاهرة، وطرح ما قد يسهم به الوقف في مواجهتها، فإن التاريخ ينبغي أن ينظر إليه كتجربة نأخذ منها العبرة التي تقدم لنا تفسيرات لسلوك الإنسان، مع اختلاف الزمان والمكان والأفكار والأديان والظروف والأحوال والأشخاص، مع مراعاة عناصر الخصوصية التي تميز كل تجربة تاريخية عن الأخرى، عسى أن يسهم ذلك في ضبط هذا السلوك، ووقايته من الغلو والتطرف العنيف.

ونظرًا لإيماني بوجود تاريخ إنساني عام، وحضارة إنسانية مشتركة، فإنني قد فضلت أن أستعرض بعض نماذج من الغلو والتطرف على مستوى الأمم والحضارات الإنسانية جميعها في الماضي والحاضر؛ لأن الهدف دائمًا من هذه الدراسة هو وضع

(١) ورد لفظ «الحضارة» في لسان العرب لابن منظور، مادة (حضر) بسبعة معانٍ؛ أولها وأعمُّها وأكثرها تكرارًا يشير إلى استخدام «حضر» بمعنى «شهد»؛ أي الحضور كنقيض للمغيب، والحضارة بمعنى الشهادة، فالحضارة في مفهومها العام هي مطلق الحضور؛ أي طبيعة ونسق حضور أية تجربة بشرية استطاعت أن تصوغ نموذجًا بشريًا للحياة بكل أبعادها ونواحيها، تسعى لتقديمه للآخرين ليقتدوا به ويسيروا وفق منظومته، على أساس أنه النموذج الإنساني الأجدر بالاتباع. انظر: الحضارة.. الثقافة.. المدنية «دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم»، د. نصر محمد عارف، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، رقم (١)، ط٢: ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٥٦-٥٧، ٥٩- ٦٠.

تصور لكيفية إسهام الوقف في معالجة الغلو والتطرف كظاهرة بشرية عامة[1]، دون قصرها على حضارة دون أخرى، باعتبار أن نظام الوقف يرنو إلى نفع الإنسان، مطلق الإنسان.

وينبغي الانتباه إلى أن بعض مظاهر الغلو التي قد تتضمنها تلك النماذج تصلح في بعض الأحيان لأن تكون سببًا أو نتيجة أو كليهما معًا في الوقت نفسه، بمعنى أن استخدام العنف مثلاً في بعض التجارب -كمظهر من مظاهر الغلو والتطرف المؤدي للعنف- قد يكون هو نفسه سببًا للتطرف؛ لما يتركه من آثار سلبية على النفس كالكراهية وحب الانتقام... إلخ، كما أنه قد يكون نتيجة من نتائج الغلو والتطرف، وهذا هو الغلو والتطرف الذي تركز عليه هذه الدراسة على النحو السابق ذكره.

(١) ممن أكدوا على عالمية ظاهرة التطرف وقدمها: د. أحمد كمال أبو المجد، وذلك في كتابه: حوار لا مواجهة (طبعة خاصة أصدرتها دار الشروق ضمن مشروع مكتبة الأسرة، مهرجان القراءة للجميع، ٢٠٠٢م، ص٥٨).

المبحث الأول: نماذج من الغلو والتطرف في العالم القديم

من المعلوم أن الإنسان منذ قبيل خلقه وصفة الغلو والتطرف ستكون عالقة به (إلا من رحم الله)؛ حتى أنه سيفسد في الأرض ويسفك فيها الدماء من أثر تجاوزه لحد الاعتدال في فكره وخلقه وفي اتباعه لهواه، ومن ثم كان تساؤل الملائكة لله عز وجل حين أخبرهم بخلق آدم عليه السلام عن مبرر جعله في الأرض من يفسد فيها ويسفك الدماء، كما أخبرنا المولى في قوله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّيٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾[1].

وإن كان آدم عليه السلام لم يرد عنه أنه غالى في شيء، ناهيك عن أن يكون قد ارتكب العنف غير المشروع يومًا، إلا أن أحد أبنائه لم يخيب ظنَّ الملائكة أو توقعها، فقتل أخاه لحسده إياه على أن الله قد تقبَّل قربان أخيه المقتول ولم يتقبل قربانه، فكان رد فعله الغالي المتطرف الذي رواه عز وجل في قوله تعالى: ﴿وَٱتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ٱبْنَيْ ءَادَمَ بِٱلْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ ٱلْآخَرِ ۚ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ ۖ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْمُتَّقِينَ ﴿٢٧﴾ لَئِنۢ بَسَطتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَآ أَنَا۠ بِبَاسِطٍ يَدِيَ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ ۖ إِنِّيٓ أَخَافُ ٱللَّهَ رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٨﴾ إِنِّيٓ أُرِيدُ أَن تَبُوٓأَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَٰبِ ٱلنَّارِ ۚ وَذَٰلِكَ جَزَٰٓؤُاْ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٩﴾ فَطَوَّعَتْ لَهُۥ نَفْسُهُۥ قَتْلَ أَخِيهِ فَقَتَلَهُۥ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٣٠﴾ فَبَعَثَ ٱللَّهُ غُرَابًا يَبْحَثُ فِي ٱلْأَرْضِ لِيُرِيَهُۥ كَيْفَ يُوَٰرِي سَوْءَةَ أَخِيهِ ۚ قَالَ يَٰوَيْلَتَىٰٓ أَعَجَزْتُ أَنْ أَكُونَ مِثْلَ هَٰذَا ٱلْغُرَابِ فَأُوَٰرِيَ سَوْءَةَ أَخِي ۖ فَأَصْبَحَ مِنَ ٱلنَّٰدِمِينَ ﴿٣١﴾ مِنْ أَجْلِ ذَٰلِكَ كَتَبْنَا عَلَىٰ بَنِيٓ إِسْرَٰٓءِيلَ أَنَّهُۥ مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِي ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا ۚ وَلَقَدْ جَآءَتْهُمْ رُسُلُنَا بِٱلْبَيِّنَٰتِ ثُمَّ إِنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم بَعْدَ ذَٰلِكَ فِي ٱلْأَرْضِ لَمُسْرِفُونَ﴾[2].

---

(١) سورة البقرة، آية ٣٠.

(٢) سورة المائدة، آية ٢٧- ٣٢

وإذا نظرت إلى ختام هذه الآية وجدتها وكأنها تعزو هذه الجريمة -وأمثالها- إلى الإسراف، وهو أحد مرادفات الغلو والتطرف كما تقدم من قبل[1]، فقابيل (القاتل) غالى في تضخيم خسارته أمام أخيه، وبدلاً من أن يعترف لنفسه بفشله في تقديم قربان يقبله الله عز وجل، ويقر بتفوُّق أخيه (هابيل) عليه، ويهنئه على فوزه، ويبدأ العمل من جديد بإصرار وحكمة، فإذا به يتجاوز حدَّ الاعتدال، ويفقد توازنه، ويترك لغيرته وحسده العنان، فيقرر قتل أخيه، الذي رفض أن يقتله، واختار أن يكون عبد الله المقتول لا القاتل، ليكون رمزًا للوسطية والاعتدال، في حين بات أخوه رمزًا للغلو والتطرف.

وتكمن أهمية ذكر هذه الجريمة في دلالتها على أن ظاهرة الغلو والتطرف مرض متأصل في النفس البشرية، بمعنى أنه يرتبط بالبشر أينما حلوا وارتحلوا، كما أن الاعتدال قيمة إنسانية، يتسم بها الأسوياء الحكماء، وكل يعمل على شاكلته.

والنظر المتأمل في تاريخ الأمم والحضارات البشرية بعين فاحصة غير متعصبة لحضارة دون أخرى، يكشف عن أنه منذ عهد الأخوين ابْنَيْ آدَم، شهد التاريخ البشري نماذج بالغة القتامة فيما يخص ظاهرة الغلو والتطرف، لا سيَّما فيما يتعلق بالنظرة المتطرفة إلى الآخر بصفة عامة، وإلى المخالف في الدين بصفة خاصة؛ فقد اتسمت بالمغالاة في تحقيره، ومن ثم بالتمادي إلى استخدام العنف في التعامل معه.

ومن ذلك أننا نجد أنه في معظم المدنيات القديمة كان الاتصال مع الآخر يمكن أن يتم فقط في أوقات الحرب، بصفته الغازي أو المغزوَّ، وفي كلتا الحالتين كان يعتبر عدوًّا، وكان مصيره الموت أو الأسْر، أو الموت بعد الأسر[2].

(١) استخدم الإمام القرطبي لفظ مجاوزة الحدِّ صراحة في تفسيره للإسراف المذكور في الآية، فكتب يقول (تفسير الجامع لأحكام القرآن، ٦/ ١٤٧): ثم أخبر الله عن بني إسرائيل أنهم جاءتهم الرسل بالبينات، وأن أكثرهم مجاوزون الحد، وتاركون أمر الله».

(٢) حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية.. الأوجه الاجتماعية والثقافية، د. إسماعيل الفاروقي، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر (العدد ٢٦- إبريل ١٩٨١م)، وأعيد نشره ضمن كتاب: «الأقليات.. رؤى إسلامية»، سلسلة «المسلم المعاصر» الكتاب رقم (٣)، ص٤٥، نهضة مصر- القاهرة، ط١، يوليو ٢٠٠٨م.

وفي قليل من الحال كان الاتصال مع الآخر يتم بمقتضى التجارة وحدها، مثلما كان يحدث في عهد إمبراطورية مصر (الأسرة الحاكمة ١٨)، ولكنه يعتبر كأنه شخص همجي وغير بشري[١]، وكانت الإغارة مرتبطة بالتجارة ارتباطًا لا يقبل الانفصال[٢].

وعند الهندوس اعتبر من لا ينتمي إلى أي ديانة هندوسية بمثابة «مليشا»، ويكون ذا مصير أسوأ من مصير «المنبوذ» -الذي يمثل أدنى طبقة- وكلاهما يعد شيئًا بغيضًا (مدنسًا) يلوث كل شيء يتصل به، غير أن (المليشا) ليس له مركز على الإطلاق، ويجب طرده من المجتمع أو قتله[٣].

غير أننا سنتوقف عند نماذج من الغلو والتطرف عند أتباع الحضارتين الغربية والإسلامية (اليهودية، والمسيحية، والإسلام)، لا من باب حصر الغلو والتطرف في أي منهما، أو وصم أهلهما بالغلو، ولكن لضرب الأمثال على أن الغلو والتطرف ظاهرة بشرية عامة، لا تقتصر على جماعة أو ثقافة أو دين أو حضارة بعينها دون الأخرى، مع التنبيه على أن النماذج التي سيجيء ذكرها لم ينطلق غلوها وتطرفها العنيف من الدين وحده، بل ساهمت فيه عوامل عديدة، ولكن النتيجة كانت واحدة تقريبًا: ازدراء المخالفين، والغلو والتطرف في النظر إليهم، إلى الحد الذي أدى في كثير من الحالات إلى استخدام العنف والترويع ضدهم، بل وأحيانًا فيما بين أنفسهم.

أولاً: نماذج من الغلو والتطرف في الحضارة الغربية قديمًا:

ترجع الأصول الفكرية والثقافية للحضارة الغربية إلى الفكر اليوناني ثم إلى الديانتين اليهودية والمسيحية، ولكن لا يعني ذلك أن فكر الغلاة والمتطرفين في هذه الحضارة كان يستند بالضرورة إلى هذه الأصول الثلاثة أو إلى أحدها، حتى لو

(١) المرجع نفسه، ص٤٥- ٤٦.

(٢) الغرب والعالم- القسم الأول- تاريخ الحضارات من خلال موضوعات، كافين رايلي، ترجمة: د. عبد الوهاب محمد المسيري، ود. هدى عبد السميع حجازي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، كتاب رقم (٩٠)، ص١٧٦.

(٣) حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية، د. إسماعيل الفاروقي، ص٤٨- ٤٩.

زعم هؤلاء أحيانًا أنهم يدافعون عنها أو عن أحدها، فقد يكون هذا الزعم- على ما سنرى- مُخفيًا وراءه رغبة متطرفة في الاستيلاء على سلطة أو مال أو أراضي الآخرين، أو الانتقام منهم، حسدًا أو توهمًا أنهم عقبة في سبيل هيمنتهم على العالم، وكلها أفكار مغالية وعدوانية تريد أن تسدل على نفسها غطاءً شرعيًّا لتستر عوراتها وانتهازيتها وتجاوزها لحدود الوسطية والاعتدال.

ومن الأفضل - من وجهة نظري - استعراض نماذج من الغلو والتطرف العنيف في هذه الحضارة من خلال ما كتبه أحد كتابها الجادين، على طريقة «وشهد شاهد من أهلها»، ولضمان عدم الوقوع في فخ التعصب المذموم، الذي هو أحد أوجه الغلو والتطرف على النحو المتقدم ذكره.

وقد اخترت أحد الكتب المهمة -من وجهة نظره- والتي تبين أصول الغلو العنيف الذي نشهده في الغرب، وهو كتاب «الغرب والعالم» للكاتب الأمريكي (كافين رايلي) والذي شرح فيه تفصيلاً هذا الاتجاه، وهو ما سأنقله عنه تفصيلاً لأهميته ودلالته الحاسمة على تغلغل الغلو والتطرف في هذه الحضارة، بصورة قد تفوق فيها سائر الحضارات الأخرى[1].

أشار كافين رايلي إلى جذور الاتجاه العنيف في أوروبا وأمريكا، حتى أن أوروبا الغربية باتت في الألف سنة الأخيرة من أكثر مجتمعات التاريخ البشري نزوعًا إلى العدوان والتنافس والاستعمار والغزو، وأن أشد فروعها نجاحًا واستقلالاً (أمريكا) كان أقلَّ كبحًا لجماح هذه النوازع، وأن هذا النزوع إلى العنف اتضحت معالمه منذ عهد غزاة روما البرابرة، والصليبين المسيحيين في الأراضي المقدسة، وفيما بين هؤلاء وأولئك مجال للتأمل في أساليب العنف، وانبثاق العدالة عن الانتقام، والعلاقة بين التجارة والإغارة، وبين الصلوات والصولات[2].

(١) انظر الفصل المعنون «العنف والانتقام» في كتاب: الغرب والعالم، كافين رايلي، مرجع سابق، ص١٧٥- ٢١٢.
(٢) المرجع نفسه، ص١٧٥.

وحين فصَّل الكاتب نفسه ما أجمله بيَّن أن جميع الأمريكيين البيض (في جانب كبير على الأقل) ينحدرون من القبائل البربرية الذين اجتاحوا روما وأوروبا من سهول آسيا، والذين كانوا «جحافل جامحة»، وكان أحد ملوكهم- الذي أُطلق عليه لقب الملك الصالح - زعيم الفرنجة الذين استقروا في فرنسا حاليًا (وهو الملك جنترامن)، والذي وصفه الرواة بأنه من أفضل الزعماء، كان «عربيدًا فاسقًا كأي فرد من بني جلدته» على حدِّ قول الكاتب الأمريكي، ولكنه حين يكون في صحبة أساقفته يتصرف مثلهم، وقد رسَّمته الكنيسة القديمة قديسًا، وقد كان من بين ضحاياه الكثيرين طبيبان أخفقا في مداواة زوجته[1].

وأردف كافين رايلي أن هذا الملك لم يكن استثناءً، ونقل عن أحد مؤرخي القرن السابع ما نصحت به أم أحد الملوك البرابرة ولدها: «إذا رُمت عملاً يرفع ذكرك؛ فعليك بهدم كل ما شاده غيرك! والفتك بكل من ظفرت به، فإنك لن تشيد خيرًا مما شاد سابقوك، وليس في مقدورك تحقيق إنجاز أنبل ليذيع صيتك»[2].

وأنبه هنا إلى أنه في الجهة المقابلة لهذا الفكر الغالي هناك فكر آخر متطرف؛ فنجد أرسطو - مثلاً - يقول في كتابه (السياسة): «إن الفطرة أرادت أن يكون البرابرة عبيدًا لليونان، حيث مُنِح الأولون القوة الجسدية، بينما زُوِّد اليونان بالعقل والإرادة»، وهي رؤية لا تختلف كثيرًا عن رؤية الرومان مَنْ عداهم أشياء لا أشخاصًا، وقد أطلقوا على الآخر وصف «هوستس» الذي هو العدو المبين[3].

---

(١) المرجع نفسه، ص١٧٦ (بتصرف يسير).

(٢) المرجع نفسه، ص١٧٦.

(٣) نقلاً عن: الآخر في الخبرة الإسلامية.. فكرة وممارسة، أ. فهمي هويدي: ص١، ورقة مقدمة إلى الندوة الدولية: تفعيل مقومات الهوية الثقافية الإسلامية في الفهم والتفاهم بين الشعوب والحضارات، والتي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) في مقرها الدائم بالرباط (المملكة المغربية)، في الفترة من ٨- ١٠ صفر ١٤٢٨هـ، الموافق ٢٨ فبراير ٢٠٠٧م.

وأعود إلى الكاتب كافين رايلي الذي - بعد أن أطال في وصف مدى همجية أسلاف الأوروبيين من البربر - يبين أن الرومان لم يكونوا أفضل حالاً منهم في غلوهم وتطرفهم في نظرتهم للحياة وفي الأسلوب العنيف في التعامل معها؛ «فأوربا هي وليد اقتران البربري الفارِّ بفقير روما المتبربر، وقد تعلَّم البربري أن المرء لا ينال من الحياة إلا ما ينتزعه من الغير، ولقد تعلم الفقراء الرومان أنه لا يوجد سلام أو أمان عندما تأخذ أسر ثرية قليلة كل شيء من كل إنسان آخر، فالبرابرة والرومان جميعًا لم يعرفوا شيئًا عن الحرية أو حياة السلم، ولم يتيسر لهم إلا عالم عنيف مضطرب، وحتى هذا يجب أن يؤخذ عنوة»[1].

وذكر «رايلي» أنه بعد البربر أتى «الفايكنج» فيما بين القرنين الثامن والحادي عشر الميلاديين، وقد اتخذ عهدهم الطابع العسكري في الحكم، فكانوا بمثابة «مجتمع محارب»، إلا أنهم لم يتخلوا عن العدوان، الذي اتخذ مظهرًا اقتصاديًّا، فتزامنت في عهدهم الإغارة مع التجارة[2].

ثم جاء عهد «حروب الفرنجة» التي شنها الأوربيون على العالم الإسلامي تحت مسمى «الحروب الصليبية» لمنحها غطاءً شرعيًّا مقدسًا عند المسيحيين، وما هي بحروب مقدسة ولا صالحة، بل كانت ناتجة عن التطرف في النظر إلى الآخر (المسلمين في حالتنا هذه)، ورغبة منهم في التخلص من نزاعاتهم الداخلية وتصديرها إلى الخارج.

ويروي الكاتب الأمريكي كافين رايلي قصة هذه الحروب بمرارة، وكيف أنها مثَّلت نموذجًا معبرًا عن تغلغل الروح البربرية والفايكينجية (إذا جاز التعبير) في أوساط الأوروبيين، إلا أنها نظرًا لاختلاف الزمان وعدم إمكانية إعلان أغراضها العدوانية الحقيقية أطلق عليها الشعار السابق، وننقل هنا كلامه بالتفصيل لأهميته في توضيح أحد النماذج المهمة للتطرف العنيف لدى الحضارة الغربية ممثلة في الأوروبيين آنذاك، والذي ذكره تحت عنوان ذي دلالة، وهو: «الصلوات والصولات: الحملات الصليبية»، فكتب يقول:

---

(١) الغرب والعالم، كافين رايلي، ص١٧٩.

(٢) انظر: المرجع نفسه، ص١٩٣.

«لقد ظلت النزعة العدوانية الغربية مقبولة ثقافيًّا لمدة بلغت من الطول حدًّا لا يسمح لها بالاختفاء. ولكن نمو الحضارة الغربية خفَّف من بعض الصور المتطرفة للعدوان البربري والإقطاع، غير أن حضارتنا كانت أشدَّ حرصًا على إعادة توجيه عدوانيتنا في أنواع من النشاط الاجتماعي المفيدة، فكنا كلما سمحت لنا الظروف نستعيض عن الحرب بالتجارة والاستكشاف والتنافس، وقد حقَّق التنافس الاقتصادي وتسخير الطبيعة وغزوها، بل الرياضة، حاجتنا الثقافية القديمة إلى إثبات «الرجولة» والبأس والنزال «والتفوق»، ولما أصبح الغزاة تجارًا أصبحت ثقافتنا أقل نزوعًا نحو العسكرية، غير أن حياتنا الاقتصادية والاجتماعية أصبحت عدوانية وتنافسية بصورة غير عادي، كما أننا جعلنا الحرب أمرًا يستحق الاحترام!بأن أضفينا عليها هدفًا أخلاقيًّا ساميًا، وقد تصدينا للحرب بدرجة من «التحضر» تجعلنا في حاجة إلى الإهابة بالمثل العليا من أجل تبرير عملياتنا العسكرية، ولا يطيب لنا أن نعترف بحاجتنا إلى إمبراطورية أو عبيد كما كان يفعل الرومان، ولا يوجد في مجلس الشيوخ الأمريكي عضو يمكنه أن يقول (كما قال كاتو): إن تفوقنا الاقتصادي يقتضي تدمير مدينة أجنبية، ولا نستطيع أن نبرر غزوًّا (كما فعل البرابرة الأوائل والفايكنج فيما بعد) بالغنائم التي سنحصل عليها.

إننا يجب أن نلجأ إلى مزيد من المبررات المثالية لحروبنا، ويجب (على نحو أشد حتى من الرومان) أن نجد طريقة تجعلنا نطلق عليها اسم الحرب الدفاعية، ولا بدَّ لنا من الاقتناع بأننا نضحي في سبيل غيرنا، وهذا يقتضي الاقتناع بأن الآخرين مهددون بقوة خطيرة تكاد تكون شيطانية، وأننا الحماة المصطَفون للتهذيب والفضيلة والخير، وقد تعلمنا -كما توحي الكلمات الدينية في العبارة السابقة- أن نجعل حروبنا مقدسة بأن نصبح جنودًا مسيحيين.

والواقع أن الأفكار البربرية الإقطاعية قد انحدرت إلينا بتوسط الكنيسة المسيحية، وقد اتضح لنا أن التدخل المسيحي كان يؤدي أحيانًا إلى تهدئة الأهالي لا إلى تهييجهم،

وكثير من العادات البربرية الأكثر همجية قد هذبت بتدخُّل الكنيسة، ولكن إصرار الكنيسة على تمسكنا بأهداب الأخلاق قد يكون سلاحًا ذا حدين، إذ إن أي شيء قد يصبح أخلاقيًّا لمجرد أننا نطلق عليه هذا الاسم، زيادة على ذلك فإن الاقتناع بأننا الأكثر أخلاقية أو أكثر صوابًا يمكن أن يولِّد تعصُّبًا مسكرًا مديرًا للرؤوس.

لقد اكتسبنا القدرة قبل الحروب الصليبية بعهد طويل على تبرير أشد أفعالنا بربرية باسم الله أو باسم الحضارة المسيحية، أو باسم «العالم الحر» وهو الصورة العلمانية لهذه الحضارة. فالثورة العبرانية حافلة بالفظائع التي أصرَّ «شعب الله المختار» على أنها ترتكب باسم الرب، وقلَّما نجا المصريون أو القبائل الكافرة من انتقام «الرب الغيور»، وقد ظل المسيحيون على إيمانهم بهذا الإله المنتقم، وفي نهاية القرن الرابع ردد كثير من المسيحيين في روما دعوة أمبروز للدفاع عن بلدهم ضد البرابرة منعدمي الإنسانية، الذين لم يكونوا سوى «كلاب ملعونة!» (على حد قول أسقف آخر)، غير أن الحرب الأوربية والثقافة الأوربية لم تستكمل مسيحيتها إلا بعد الغزوات البربرية، فلم يكن تحالف شارلمان مع البابوية إلا بداية، ولم تقو الكنيسة على توجيه أعمال الأمراء أو تشكيل أخلاق الناس إلا في القرن الحادي عشر أو الثاني عشر، حين استوفى الإقطاع نموه، فالحملات الصليبية -في هذا الإطار- هي محاولة ناجحة من الكنيسة للاستحواذ على البنية والجيوش الإقطاعية، واستعمالها في أغراضها، وتكشف وثائق القرن الحادي عشر في الغرب عن زيادة كبيرة في أدعية النصر، وتقع في القرن نفسه على أول سجلات لمباركة السيف، وشيئًا فشيئًا أصبح منتظرًا من الفارس أن يعيش بمقتضى معايير الكنيسة الدينية، وصارت عبارة بولس: «القتال في سبيل المسيح» (والتي كان يقصد منها- وظلت الكنسية البيزنطية تقصد منها- قتالا رُوحيًّا «بأسلحة المسيح» وبغير سلاح البتة) مرادفة في الغرب للخدمة العسكرية التي يؤديها الفرسان»[1].

(١) الغرب والعالم، كافين رايلي، مرجع سابق، ص١٩٣- ١٩٥.

ويستكمل كافين رايلي سرده لمدى الغلو والتطرف العنيف الذي ملأ قلوب جيوش الفرنجة تجاه الآخرين، كاشفًا عن ارتكابها لمذابح كبيرة ضد اليهود والمسلمين تقف وراءها نظرة بالغة التطرف إليهم، فكتب يقول: «وقبل أن تخرج هذه الجيوش الأفاقة لاستئصال شأفة أبناء العاهرات، ذرية قابيل «كما كانوا يسمون المسلمين»، استولت على المدن الأوروبية باسم المسيح، وبدأت الحملات الصليبية بأول مذبحة كبيرة لليهود، فقد أعلن أحد الصليبيين: «لقد خرجنا في زحف طويل لقتال أعدائنا في الشرق، وأمام أعيننا أسوأ أعدائه اليهود، فعلينا بهم أولا»! وفي فرنسا عَبْر نهر الراين (حيث تجمعت الجاليات اليهودية طيلة قرون في رعاية الأساقفة المسيحيين) طالب الغوغاء اليهود بالتحول إلى المسيحية أو الهلاك، وقد هلك في شهري مايو ويونيو ١٠٩٦م وحدهما ما بين أربعة آلاف وثمانية آلاف يهودي.

ولم تكن مذبحة اليهود إلا تمرينًا على المهمة الحقيقية التي كانوا بصددها؛ ذلك لأن الجيوش الشاردة التي كتب لها البقاء بعد الزحف الطويل إلى القسطنطينية، قد بثت الرعب في نفوس الإمبراطور البيزنطي وأهل المدينة العريقة، ونظرًا إلى افتقارهم إلى أية خطة أو تنظيم فقد كان يتساوى عندهم أن ينهبوا القسطنطينية أو القدس، ولكن الطبقة الحاكمة البيزنطية نجحت بشيء من الحظ وكثير من السياسة في توجيه جيوش المعدمين إلى القدس، ولما كان المسلمون غير منظمين ولم يتوقعوا هجومًا بهذا القدر من العنف والتصميم؛ فقد تمكن الصليبيون من المدينة العتيقة التي عاش بها يسوع، ولقي حتفه (كذا يعتقدون)، وقد ظفروا بها في سنة ١٠٩٩م، بعد أن سقطت المدينة وقعت المذبحة، إذ ذبح كل المسلمين -رجالاً ونساءً وأطفالاً- فيما عدا الحاكم وحرسه الذين تمكنوا من افتداء أنفسهم بالمال، وتم اصطحابهم إلى خارج المدينة، وفي معبد سلمان وحوله «خاضت الجياد في الدم حتى الركب بل وحتى اللجام! إن حكم الله كان عادلاً ورائعًا، إن هذا المكان نفسه، الذي ارتفعت من خلاله هرطقات هؤلاء المجدفين في حق الله، هو الذي يتلقى الله دماءهم فيه الآن»!

أما بالنسبة ليهود القدس فحين اجتمعوا في معبدهم الرئيس أضرمت فيه النيران وحرقوا جميعا أحياء»[1].

وبعد أن يذكر الكاتب الأمريكي كافين رايلي مقتطفًا من إحدى الأغاني التي كان يتغنى بها جنود الحملات الصليبية -شكرًا لله- أثناء ذهابهم لمحق الوثنيين (المسلمين)، يشير إلى أنه وفق تقدير المصادر الأوربية فإن حوالي عشرة آلاف مسلم ذُبحوا في أعقاب الاستيلاء الأول على القدس، أما المصادر الإسلامية فتقدر عدد من قتلوا بمائة ألف قتيل؛ «وأيًا كان العدد، فإن حمَّام الدم علَّم المسلمين (والبيزنطيين) أن يكرهوا الغرب كما لم يكرهوه من قبل. وقد خلص دبلوماسي بيزنطي إلى أن الغرب يعني الحرب والاستغلال، وروما الغربية هي.. أم الشرور كلها! لقد عبَّر المسلمون عن حزنهم على الذين فقدوهم على يد «الكلاب المسيحية»، وأقسموا على مقابلة النار بالنار»[2].

وفي نظرة لافتة يوضح الكاتب الأمريكي المنصف إلى أي مدى كان تسامح المسلمين واعتدالهم -قبيل وأثناء فترة الحروب الصليبية- مع المسيحيين واليهود المقيمين معهم في ديار الإسلام، فكتب يقول: «ولا شكَّ أن الفرنجة المسيحيين الذين حكموا القدس من ١٠٩٩ إلى ١١٨٥م أدركوا أن المسلمين أشدُّ منهم تسامحًا بكثير، لقد كانوا يعرفون أن المسيحيين قد شغلوا مناصب عالية في بلاطات المسلمين في الشرق الأوسط، ووجدوا مسيحيين سوريين يعملون أطباء وعلماء فلك عند الأمراء المسلمين، ورووا الحكايات عن كرم المسلمين حتى في المعركة! فحكى مسيحي هو أوليفروس المدرسي عن السلطان الملك الكامل الذي هزم جيشًا من جيوش الصليبيين الغازية المتأخرة، ثم أعطى الناجين منهم الطعام: «من يمكن أن يشك في أن مثل هذا العمل الطيب والصداقة والأريحية هو من عند الله؟ إن الرجال الذين قتلنا آباءهم

(١) الغرب والعالم، كافين رايلي، ص١٩٥- ١٩٦.
(٢) المرجع نفسه، ص١٩٦، ١٩٧.

وأبناءهم وبناتهم وإخوتهم وأخواتهم وقضوا نحبهم يتعذبون، والذين استولينا على أراضيهم، والذين سقناهم عرايا من بيوتهم.. أعطونا من طعامهم وأبقوا على حياتنا عندما كنا نتضوَّر جوعًا، وغمرونا بعطفهم حتى ونحن تحت رحمتهم»، وهناك بعض المسيحيين مثل أرنولد أوف لوبيك، أدركوا أن الفكرة الإسلامية عن الأخوة أكثر تسامحًا من النظرة المسيحية إلى اليهود والمسلمين بوصفهم أعداء المسيح، وقال أرنولد الكلمات التالية على لسان أحد المسلمين: «فلئن اختلفت عقائدنا فإن خالقنا واحد وأبانا واحد، يجب أن نتآخى، لا بسبب عقيدتنا، ولكن لأننا كلنا بشر، فلنتذكر إذن أبانا المشترك ولنطعم إخوتنا»، ولكن، مهما بلغ المسلمون من تسامح، فلم يكن من المتوقع منهم التقاعس بعد المذبحة المسيحية للقدس، لقد كانوا مفككين حين تم الغزو المسيحي، ولكنهم تمكنوا من استعادة القدس عام ١١٨٧م بقيادة السلطان صلاح الدين، الذي وحَّد سوريا ومصر، وبالرغم من أن المسيحيين قاموا بشن حملة صليبية ثانية من ١١٤٧ إلى ١١٤٩م (بدأت بمذبحة أخرى لليهود الأوربيين)؛ فإن صلاح الدين عامل ذراري الصليبيين الأوائل في القدس بسخاء عظيم، فسمح للقادرين منهم بشراء حرياتهم، وأعتق فقراءهم بدون مقابل، بل إن صلاح الدين أمر بعد ذلك بتوزيع تركته بين فقراء المسلمين واليهود والمسيحيين على السواء، وقد ردَّت أوربا على ذلك بحملة صليبية!»[1].

وقد يظن البعض أن هذا الغلو العنيف في الحضارة الغربية قد انتهى حيث انتهت الحروب الصليبية، ولكن الكاتب نفسه ينفي ذلك، ويؤكد أن الروح العدوانية والميل نحو الوحشية والعنف استمر في العصور الوسطى، في القرنين الرابع عشر والخامس عشر الميلاديين، حتى في داخل أوروبا، وسرد عدة وقائع تؤكِّد رؤيته هذه[2].

---

(١) الغرب والعالم، كافين رايلي، ص١٩٧.

(٢) انظر في هذا الشأن ما ذكره الكاتب في كتابه نفسه (الغرب والعالم، ص٢٠٣- ٢٠٤)، حول هذه البربرية العنيفة.

وبالإضافة إلى ما ذكره رايلي فإن هناك وقائع أخرى بارزة تثبت إلى أي مدى وصل الغلو والتطرف العنيف، فقد امتلأ تاريخ الأوربيين مع الآخر بالدماء منذ لاحق الأرثوذوكس الملكانيين اليعاقبة من أقباط مصر والشرق بالقتل والتشريد في القرن السادس الميلادي، مرورًا بطرد المسلمين واليهود بقوة السلاح من الأندلس في القرن العاشر، وقبل ذلك باستئصال غير المسيحيين من (الدانمارك) على عهد الملك (كنوت)، وفي جنوب (النرويج) إبان حكم الملك أولاف ترايجفسيون، الذي أمر بذبح كل من أبى اعتناق المسيحية، أو تقطيع أيديهم وأرجلهم ونفيهم خارج حدود مملكته[1].

وهناك كذلك مأساة (الهنود الحمر) في الأميركتين، الذين اعتبرهم «المكتشفون الأوربيون» أقرب إلى القردة منهم إلى البشر، ولا حصانة لهم، فقتلوا منهم الملايين[2]، وحين اعترفت بهم أوقفت ذلك على شروط، كقدرتهم على التحول إلى المسيحية، بل رأى «السادة المكتشفون» أن من واجبهم أن يفرضوا على الهنود الحمر التحول القسري إلى المسيحية، واعتبروا الاستعمار عملاً أخلاقيًّا ما دام التبشير يحتاج إليه، وهم بذلك كانوا أحسن حالاً من السود والمسلمين الذين اعتبروهم «حثالة الأمم»[3].

وهناك أيضًا ظاهرة غلو رجال الدين الذي وصل إلى حد مطاردة أهل العلم وقتل بعضهم بدعوى تعارض اجتهاداتهم العلمية مع الدين؛ أي (تكفير) العلماء، والذي كان من ضمن مظاهر الغلو الديني المسيحي في الماضي.

هذه كلها بعض من النماذج القاطعة الدالة على تفشي الغلو والتطرف العنيف في الحضارة الغربية قديمًا، فماذا عن الحضارة الإسلامية؟

---

(١) انظر: المرجع نفسه.

(٢) ذكر أ. منير العكش أن عدد من قتلوا من الهنود الحمر بلغ ١١٢ مليون إنسان! انظر كتابه: حق التضحية بالآخر.. أميركا والإبادات الجماعية، دار ضياء الريس، بيروت، ط١، ٢٠٠٢م، ص١١.

(٣) الأنا والآخر من منظور قرآني، د. السيد عمر، الكتاب رقم ٣ ضمن سلسلة «التأصيل النظري للدراسات الحضارية»، تحرير د. منى أبو الفضل، ود. نادية محمود مصطفى، دار الفكر، دمشق، ط١، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص١١٨- ١١٩.

ثانيًا: نماذج من الغلو والتطرف في الحضارة الإسلامية قديمًا:

نشأ الإسلام في بيئة متطرفة أساسًا، ففي مجال العقيدة، كانت القبائل العربية في معظمها تعبد أصنامًا لا تملك نفعًا ولا ضرًّا، وكان هناك غلوٌّ وتطرُّف أخلاقي واجتماعي يقسم الناس إلى أسياد وعبيد، ويهدر حقوق المرأة، بل وقد يدفنها حية بمجرد ولادتها خوفًا من الفقر والعار!

وكان هناك غلوٌّ وتطرُّف اقتصادي كذلك يتمثل في اعتماد التجارة على الإغارة بشكل أساسي، حيث كانت القبائل الأقوى تُغير على الأضعف وتسبي نساءها وتستعبد رجالها وأطفالها وتستولي على أموالها، بينما غابت حريات أساسية كحريتي التفكير والعقيدة، واختفى الاعتدال، وسادت العصبية الجاهلية (أو الشوفينية في معناها الحديث)، واقتصر الإبداع الأدبي على نظم الشعر وحده، وحتى هذا غلب عليه الغلو في التفاخر بالأحساب والأنساب، وكذلك في التزلُّف للسادة والحكام، فماذا عن الإسلام والمسلمين؟

رفض الإسلام الغلو والتطرف المتمكن من العرب حينها، وأتى بمنظومة قيمية وأخلاقية لم تشهدها البشرية من قبل ولا من بعد، ستعرض الدراسة لأبرز مبادئها وأسسها فيما بعد، ولكن بالرغم من ذلك،لم تخل الحضارة الإسلامية منذ نشأتها من نماذج للغلو والتطرف الذي تحوَّل إلى العنف أحيانًا.

فقد ظهر الغلو والتطرف حتى في عهد النبي ﷺ، وبدأ على المستوى الشخصي، حين شدَّد بعض الصحابة على أنفسهم بإلزامها بطاعات مبتدعة لم يلزم بها النبي ﷺ نفسه، كما ورد في هذا الحديث: جاء ثلاثة رهط إلى بيوت أزواج النبي ﷺ يسألون عن عبادة النبي ﷺ، فلما أخبروا كأنهم تقالوها، فقالوا: وأين نحن من النبي ﷺ؟ قد غفر الله له ما تقدم من ذنبه وما تأخر، قال أحدهم: أما أنا فإني أصلي الليل أبدًا، وقال آخر: أنا أصوم الدهر ولا أفطر، وقال آخر: أنا أعتزل النساء فلا أتزوج أبدًا، فجاء رسول الله ﷺ

فقال: «أنتم الذين قلتم كذا وكذا؟ أما والله إني لأخشاكم لله وأتقاكم له، لكني أصوم وأفطر، وأصلي وأرقد، وأتزوج النساء؛ فمن رغب عن سنتي فليس مني»[1].

والحقيقة أن هذا الحديث دلالته الأكبر تأتي بالنسبة لتشدُّد الإنسان على نفسه وأسرته الخاصة، لا على المجتمع بصفة عامة، فهو يصلح للاستدلال على الغلو بمعناه المنحسر في التشدد في الدين (أو بالأحرى: في التدين)، لا بمعناه المعاصر الذي بات ينحو إلى أن يقترن بهذا التشدد الرغبة في فرضه على المجتمع بطرق غير مشروعة، غير أنه غلوٌّ على أية حال، سيبين أنه كان إرهاصًا لغلو وتطرف عنيف سيظهر فيما بعد من آخرين.

وفيما يتعلق بالغلو والتطرف في القتال، كانت هناك وقائع عدة حدثت فلم يقرها النبي ﷺ واستهجنها بشدة، مثل حادث قتل رجل مسلم أثناء القتال لرجل مشرك نطق الشهادتين، فعاجله المسلم بالقتل ظنًّا منه أن الرجل لم يرد الإسلام حقيقة، بل أراد النجاة من القتل الوشيك، فما كان من النبي ﷺ إلا أن قال للقاتل المسلم: «هلا شققت عن قلبه حتى يستبين لك!»[2]، وفي هذا الحديث نهي كذلك عن التطرف في الحكم على الناس، وأن يكتفى بالظاهر، مع ترك الحكم على السرائر لله عز وجل[3].

---

(١) سبق تخريجه في الفصل الأول.

(٢) يشير إلى ما أخرجه الطبراني في المعجم الكبير (١٨/ ٢٢٦ رقم ٥٦٢): «عن عمران بن حصين قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، فحمل رجل على رجل من المشركين، فلما غشيه بالرمح، قال: إني مسلم، فقتله، ثم أتى النبي ﷺ، فقال: إني أذنبت فاستغفر لي، قال: "وما ذاك؟"، قال: حملت على رجل من المشركين، فلما غشيته بالرمح قال: إني مسلم، فظننت أنه متعوذ فقتلته؛ فقال: "هلا شققت عن قلبه حتى يستبين لك؟!"، قال: ويستبين لي يا رسول الله؟! قال: "قد قال لك بلسانه فلم تصدقه على ما قال في قلبه"، قال: فمات الرجل فدفناه، فأصبح على وجه الأرض، فأمرنا غلماننا فحرسوه، فأصبح على وجه الأرض، فقلنا: غفلوا، فحرسناه، فأصبح على وجه الأرض، فأتينا النبي ﷺ، فأخبرناه، فقال: "أما إنها تقبل من هو شر منه، ولكن الله أراد أن يعلمكم تعظيم الدم"، ثم قال: "اذهبوا به إلى سفح هذا الجبل، فانضدوا عليه من الحجارة"، ففعلنا.

(٣) جاء في: شرح السنة للبغوي، ١٠/ ٢٤٣: «وفي قوله: «هلا شققت عن قلبه؟» دليل على أن الحكم إنما يجري على الظاهر، وأن السرائر موكولة إلى الله عز وجل».

ومن الغلو والتطرف الذي من الممكن وصفه بالعنيف، باعتبار أنه كاد يؤدي إلى ما يشبه الحرب الأهلية وفق المصطلح المعاصر، والذي يعود إلى العصبية الجاهلية؛ حين أوشك القتال أن ينشب بين بعض الرجال من المهاجرين والأنصار في المدينة المنورة في عهد النبي ﷺ، عصبية كلٍّ إلى قبيلته، فما كان من النبي ﷺ إلا أن تعجَّب وقال: «ما بال دعوى الجاهلية؟!»، فنهرهم وأمرهم بأن يدعوها فإنها «منتنة»[1]!

ذلك أن الإسلام يكره العصبية، حتى أن النبي ﷺ اعتبر من دعا إليها أو قاتل من أجلها، أو مات عليها، ليس من المسلمين، كما ورد في هذا الحديث النبوي الشريف: عن جبير بن مطعم أن رسول الله ﷺ قال: «لَيْسَ مِنَّا مَنْ دَعَا إِلَى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ قَاتَلَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ، وَلَيْسَ مِنَّا مَنْ مَاتَ عَلَى عَصَبِيَّةٍ»[2].

---

(١) يشير إلى ما أخرجه البخاري في كتاب تفسير القرآن، باب قوله: ﴿يَقُولُونَ لَئِن رَّجَعْنَآ إِلَى ٱلْمَدِينَةِ لَيُخْرِجَنَّ ٱلْأَعَزُّ مِنْهَا ٱلْأَذَلَّ وَلِلَّهِ ٱلْعِزَّةُ وَلِرَسُولِهِۦ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَلَٰكِنَّ ٱلْمُنَٰفِقِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾، حديث رقم (٤٩٠٧) عن عمرو بن دينار، قال: سمعت جابر بن عبد الله رضي الله عنهما، يقول: كنا في غزاة فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار! وقال المهاجري: يا للمهاجرين! فسمعها الله رسوله ﷺ قال: "ما هذا؟"، فقالوا كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار! وقال المهاجري: يا للمهاجرين! فقال النبي ﷺ: «دعوها فإنها منتنة"! قال جابر: وكانت الأنصار حين قدم النبي ﷺ أكثر، ثم كثر المهاجرون بعد، فقال عبد الله بن أبي: أو قد فعلوا، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، فقال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: دعني يا رسول الله أضرب عنق هذا المنافق، قال النبي ﷺ: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه»، وكذلك الحديث الذي أخرجه مسلم في كتاب البر والصلة والآداب، باب: نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، حديث رقم (٦٣/٢٥٨٤): عن سفيان بن عيينة، قال: سمع عمرو جابر بن عبد الله يقول: كنا مع النبي ﷺ في غزاة، فكسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال الأنصاري: يا للأنصار! وقال المهاجري: يا للمهاجرين! فقال رسول الله ﷺ: «ما بال دعوى الجاهلية؟»، قالوا: يا رسول الله كسع رجل من المهاجرين رجلاً من الأنصار، فقال: «دعوها، فإنها منتنة"! فسمعها عبد الله بن أبي فقال: قد فعلوها، والله لئن رجعنا إلى المدينة ليخرجن الأعز منها الأذل، قال عمر: دعني أضرب عنق هذا المنافق، فقال: "دعه، لا يتحدث الناس أن محمدًا يقتل أصحابه».

(٢) أخرجه أبو داود في كتاب الأدب، باب: في العصبية، حديث رقم ٥١٢١، وبمعناه أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: الأمر بلزوم الجماعة عند ظهور الفتن وتحذير الدعاة إلى الكفر، حديث رقم ١٨٤٨ من حديث أبي هريرة.

ومثله الحديث الذي رواه مسلم في صحيحه عن أبي قيس زياد بن رباح عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ عن النبي ﷺ أنه قال: «مَنْ خَرَجَ مِنَ الطَّاعَةِ، وَفَارَقَ الْجَمَاعَةَ فَمَاتَ، مَاتَ مِيتَةً جَاهِلِيَّةً، وَمَنْ قَاتَلَ تَحْتَ رَايَةٍ عِمِّيَّةٍ يَغْضَبُ لِعَصَبَةٍ، أَوْ يَدْعُو إِلَى عَصَبَةٍ، أَوْ يَنْصُرُ عَصَبَةً، فَقُتِلَ، فَقِتْلَةٌ جَاهِلِيَّةٌ، وَمَنْ خَرَجَ عَلَى أُمَّتِي، يَضْرِبُ بَرَّهَا وَفَاجِرَهَا، وَلَا يَتَحَاشَى مِنْ مُؤْمِنِهَا، وَلَا يَفِي لِذِي عَهْدٍ عَهْدَهُ، فَلَيْسَ مِنِّي وَلَسْتُ مِنْهُ»[1].

ثم تأتي أحاديث أخرى تعبر عن غلو من نوع آخر، تمثل في المزايدة في العبادة والأخلاق على النبي ﷺ نفسه، وهو الذي شهد الله له بأنه على خلق عظيم، فطالبه رجل بأن يعدل[2]، وطلب منه رجل آخر أن يتقي الله.

---

(١) أخرجه مسلم في كتاب الإمارة، باب: وجوب ملازمة جماعة المسلمين عند ظهور الفتن، حديث رقم ١٨٤٨، من طرق بينها اختلافات يسيرة في ألفاظها، وقد عقب الإمام ابن تيمية على هذا الحديث تعقيبًا مهمًّا في كتابه: اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، ١/ ٢٤٨- ٢٥٠ إذ شرحه بقوله: ذكر ﷺ في هذا الحديث الأقسام الثلاثة التي يعقد لها الفقهاء باب قتال أهل القبلة من البغاة والعداة وأهل العصبية. فالقسم الأول الخارجون عن طاعة السلطان، فنهى عن نفس الخروج عن الطاعة والجماعة، وبين أنه إن مات ولا طاعة عليه مات ميتة جاهلية، فإن أهل الجاهلية من العرب ونحوهم لم يكونوا يطيعون أميرًا عامًّا على ما هو معروف من سيرتهم، ثم ذكر الذي يقاتل تعصُّبًا لقومه أو أهل بلده ونحو ذلك، وسمى الراية عمية؛ لأن الأمر الأعمى الذي لا يدرى وجهه، فكذلك قتال العصبية يكون عن غير علم بجواز قتال هذا، وجعل قتلة المقتول قتلة جاهلية؛ سواء غضب بقلبه، أو دعا بلسانه، أو ضرب بيده، وقد فسر ذلك فيما رواه مسلم أيضًا عن أبي هريرة رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قال: قال رسول الله ﷺ: "ليأتين على الناس زمان لا يدري القاتل في أي شيء قتل، ولا يدري المقتول على أي شيء قتل"، فقيل: كيف يكون ذلك؟ قال: "الهرج؛ القاتل والمقتول في النار"، والقسم الثالث: الخوارج على الأمة، إما من العداة الذين غرضهم الأموال كقطاع الطريق ونحوهم، أو غرضهم الرياسة كمن يقتل أهل المصر الذين هم تحت حكم غيره مطلقًا، وإن لم يكونوا مقاتلة، أو من الخارجين عن السنة الذين يستحلون دماء أهل القبلة مطلقًا؛ كالحرورية الذين قتلهم علي رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، ثم إنه ﷺ سمى الميتة والقتلة ميتة جاهلية، وقتلة جاهلية على وجه الذم لها والنهي عنها، وإلا لم يكن قد زجر عن ذلك.

(٢) إشارة إلى الحديث الذي أخرجه مسلم (١٠٦٣) عن جابر بن عبد الله، قال: أتى رجل رسول الله ﷺ بالجعرانة منصرفه من حنين، وفي ثوب بلال فضة، ورسول الله ﷺ يقبض منها يعطي الناس، فقال: يا محمد، اعدل! قال: "ويلك! ومن يعدل إذا لم أكن أعدل؟ لقد خبت وخسرت إن لم أكن أعدل"، فقال عمر بن الخطاب رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: دعني، يا رسول الله فأقتل هذا المنافق، فقال: "معاذ الله، أن يتحدث الناس أني أقتل أصحابي، إن هذا وأصحابه يقرءون القرآن، لا يجاوز حناجرهم، يمرقون منه كما يمرق السهم من الرمية".

فعن أبي سعيد الخدري، قال: بينَّا النبي ﷺ يَقْسِمُ، جاء عبد الله بن ذي الخويصرة التميمي، فقال: اعدل يا رسول الله، فقال: «ويلك، ومن يعدل إذا لم أعدل»، قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: دعني أضرب عنقه، قال: «دعه، فإن له أصحابًا، يحقر أحدكم صلاته مع صلاته، وصيامه مع صيامه، يمرقون من الدين كما يمرق السهم من الرمية، ينظر في قذذه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نصله فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في رصافه فلا يوجد فيه شيء، ثم ينظر في نضيه فلا يوجد فيه شيء، قد سبق الفرث والدم، آيتهم رجل إحدى يديه، أوقال: ثدييه، مثل ثدي المرأة، أو قال: مثل البضعة تدردر، يخرجون على حين فرقة من الناس «قال أبو سعيد: أشهد سمعت من النبي ﷺ، وأشهد أن عليًّا قتلهم، وأنا معه، جيء بالرجل على النعت الذي نعته النبي ﷺ، قال: فنزلت فيه: ﴿ وَمِنْهُم مَّن يَلْمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ ﴾[1].

وعن أبي سعيد رضي الله عنه قال: بعث علي رضي الله عنه إلى النبي ﷺ بذهيبة فقسمها بين الأربعة؛ الأقرع بن حابس الحنظلي ثم المجاشعي، وعيينة بن بدر الفزاري، وزيد الطائي، ثم أحد بني نبهان، وعلقمة بن علاثة العامري، ثم أحد بني كلاب، فغضبت قريش والأنصار، قالوا: يعطي صناديد أهل نجد ويدعنا، قال: «إنما أتألفهم»، فأقبل رجل غائر العينين، مشرف الوجنتين، ناتئ الجبين، كثُّ اللحية، محلوق الرأس، فقال: اتق الله يا محمد! فقال: «من يطع الله إذا عصيت؟ أيأمنني الله على أهل الأرض فلا تأمنوني»، فسأله رجل قتله -أحسبه خالد بن الوليد- فمنعه، فلما ولى قال: «إن من ضئضئ هذا -أو: في عقب هذا- قومًا يقرءون القرآن لا يجاوز حناجرهم، يمرقون من الدين مروق السهم من الرمية، يقتلون أهل الإسلام ويدعون أهل الأوثان، لئن أنا أدركتهم لأقتلنهم قتل عاد»[2].

---

(١) سورة التوبة، آية ٥٨.

(٢) أخرجه البخاري في كتاب أحاديث الأنبياء، باب: قول الله عز وجل: ﴿ وَأَمَّا عَادٌ فَأُهْلِكُوا۟ بِرِيحٍ صَرْصَرٍ ﴾، حديث رقم ٣٣٤٤.

ولكن النبي ﷺ لم يدركهم، بل أدركهم الخليفة (الراشد) الرابع من خلفائه، وهو علي بن أبي طالب رضي الله عنه، الذي ظهرت في عهده أشهر فرق الغلاة في التاريخ الإسلامي، وهي فرقة «الخوارج»، التي ظهرت بعد فتنة قتل الخليفة الثالث من الخلفاء الراشدين عثمان بن عفان رضي الله عنه «فكفَّروا عليَّ بن أبي طالب وعثمانَ بن عفان ومن والاهما، حتى قاتلهم أمير المؤمنين عليُّ بن أبي طالب، طاعةً لله ورسوله، وجهادًا في سبيله، واتَّفق الصحابة على قتالهم»[1].

ويعزو الإمام ابن تيمية ما أسماه بـ«بدعة الخوارج» إلى «سوء فهمهم للقرآن»، فهم «لم يقصدوا معارضته، لكن فهموا منه ما لم يدل عليه؛ فظنوا أنه يوجب تكفير أرباب الذنوب؛ إذ كان المؤمن هو البر التقي، قالوا: فمن لم يكن برًّا تقيًّا فهو كافر، وهو مخلد في النار، ثم قالوا: وعثمان وعلي ومن والاهما ليسوا بمؤمنين؛ لأنهم حكموا بغير ما أنزل الله، فكانت بدعتهم لها مقدمتان؛ الواحدة: أن من خالف القرآن بعمل أو برأي أخطأ فيه فهو كافر، والثانية: أن عثمان وعليًّا ومن والاهما كانوا كذلك؛ ولهذا يجب الاحتراز من تكفير المسلمين بالذنوب والخطايا، فإنه أول بدعة ظهرت في الإسلام، فكفر أهلها المسلمين، واستحلوا دماءهم وأموالهم، وقد ثبت عن النبي ﷺ أحاديث صحيحة في ذمهم والأمر بقتالهم[2].

بينما ذكر الإمام ابن كثير ما يعدُّ سببًا مباشرًا في قتال الخوارج، وهو أن غلوهم لم يقتصر على الاعتقاد وحده، بل امتد إلى السلوك العملي العنيف، مما أدى إلى قتال علي والصحابة لهم، فروى ابن كثير أنه قد بلغ علي بن أبي طالب «أن الخوارج قد عاثوا في الأرض فسادًا، وسفكوا الدماء، وقطعوا السبل، واستحلوا المحارم، وكان

(١) انظر: جامع المسائل لابن تيمية، مصدر سابق، ٥/ ١٥٦.

(٢) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ١٣/ ٣٠- ٣١.

من جملة من قتلوهم عبد الله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ، أسروه وامرأته معه وهي حامل، فقالوا: من أنت؟ قال: أنا عبد الله بن خباب صاحب رسول الله ﷺ، وإنكم قد روعتموني، فقالوا: لا بأس عليك، حدثنا ما سمعت من أبيك فقال: سمعت أبي يقول: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «ستكون فتنة القاعد فيها خير من القائم، والقائم خير من الماشي، والماشي خير من الساعي»، فاقتادوه بيده، فبينما هو يسير معهم إذ لقي بعضهم خنزيرًا لبعض أهل الذمة، فضربه بعضهم فشقَّ جلده، فقال له آخر: لم فعلت هذا وهو لذمي؟ فذهب إلى ذلك الذمي فاستحله وأرضاه، وبينا هو معهم إذ سقطت تمرة من نخلة فأخذها أحدهم فألقاها في فمه، فقال له آخر: بغير إذن ولا ثمن؟ فألقاها ذاك من فمه، ومع هذا قدموا عبد الله بن خباب فذبحوه، وجاؤوا إلى امرأته فقالت: إني امرأة حبلى، ألا تتقون الله! فذبحوها وبقروا بطنها عن ولدها، فلما بلغ الناس هذا من صنيعهم خافوا إن هم ذهبوا إلى الشام واشتغلوا بقتال أهله؛ أن يخلفهم هؤلاء في ذراريهم وديارهم بهذا الصنع، فخافوا غائلتهم، وأشاروا على عليٍّ بأن يبدأ بهؤلاء، ثم إذا فرغ منهم ذهب إلى أهل الشام بعد ذلك والناس آمنون من شرِّ هؤلاء، فاجتمع الرأي على هذا، وفيه خيرة عظيمة لهم ولأهل الشام أيضًا، فأرسل علي إلى الخوارج رسولاً من جهته وهو الحرث بن مرة العبدي، فقال: اخبر لي خبرهم، واعلم لي أمرهم، واكتب إليَّ به على الجلية، فلما قدم عليهم قتلوه ولم ينظروه، فلما بلغ ذلك عليًّا عزم على الذهاب إليهم أولاً قبل أهل الشام»[1].

وقد تعمدت أن أنقل هذه الواقعة الشنيعة كما ذكرها ابن كثير، لأثبت كيف تحول غلو الخوارج الاعتقادي، إلى غلو عملي يستبيح الدماء والأموال، ولا يفرق في إجرامه بين رجل وامرأة، ولا جنين في بطن أمه.

(١) البداية والنهاية أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ٧/ ٣١٨.

ولذلك كان طبيعيًّا أن يرفض الخوارج بإصرار دعوة علي بن أبي طالب لهم بأن يسلموا قتلة «خباب» رضي الله عنه وزوجته، كشرط للتراجع عن قتالهم، فردوا عليه بما يكشف دمويتهم وبلغوهم الحد الأقصى من الغلو العنيف الموجه حتى لكبار صحابة رسول الله ﷺ، وقالوا: «كلنا قتل إخوانكم، ونحن مستحلون دماءهم ودماءكم»[1]، كما أنهم لم يستجيبوا لوعظ قيس بن سعد بن عبادة (رسول علي إليهم)، ولا لعلي نفسه حين نصحهم أن يكفوا عن سفك الدماء: «... ولا ترتكبوا محارم الله، فإنكم قد سوَّلت لكم أنفسكم أمرًا تقتلون عليه المسلمين، والله لو قتلتم عليه دجاجة لكان عظيمًا عند الله، فكيف بدماء المسلمين؟ فلم يكن لهم جواب إلا أن تنادوا فيما بينهم ألاَّ تخاطبوهم ولا تكلموهم وتهيئوا للقاء الرب عز وجل، الرواح الرواح إلى الجنة»، ولما بدأت المعركة معهم (معركة النهروان) انسحب منهم ثلاثة آلاف بعد أن أعطى علي الأمان لمن لن يقاتل منهم، وبقي ألف قاتلوا عليًّا وهم يقولون: «لا حكم إلا لله، الرواح الرواح إلى الجنة»[2].

وبعد أن قضى عليهم علي بن أبي طالب، سئل عن أهل النهروان أمشركون هم؟ فقال: من الشرك فروا، قيل: أفمنافقون؟ قال: إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلاً، فقيل: فما هم يا أمير المؤمنين؟ قال: إخواننا بغوا علينا؛ فقاتلناهم ببغيهم علينا»[3].

ومن ثم فإن قتال الخوارج لم يكن ليجري لولا أن تحول غلوهم الاعتقادي إلى بغي على المسلمين واستحلال لدمائهم، وهو الأمر الذي يؤكد أن قتال الغالين والمتطرفين لا يحل إلا إذا حاولوا فرض فكرهم في التغيير على الآخرين بالقوة، أو كما شرح الإمام ابن تيمية: «ولم يقاتلهم علي حتى سفكوا الدم الحرام، وأغاروا على أموال المسلمين؛ فقاتلهم لدفع ظلمهم وبغيهم، لا لأنهم كفار»[4].

---

(١) البداية والنهاية، ابن كثير، ٧/ ٣١٩.
(٢) المرجع نفسه.
(٣) المرجع نفسه.
(٤) مجموع الفتاوى، ابن تيمية، مرجع سابق، ٣/ ٢٨٢.

ولكن لم يفلح مع الخوارج تسامح علي بن أبي طالب وحكمته واعتداله، فقتله أحدهم بعد ذلك (وهو عبد الرحمن بن عمرو المعروف بابن ملجم الحميري)؛ انتقامًا لمن قُتلوا من فرقته في معركة النهروان، وقال القاتل لعلي بعد أن سفك دمه: «لا حكم إلا لله، ليس لك يا علي ولا لأصحابك، وجعل يتلو قوله تعالى: ﴿ وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشْرِى نَفْسَهُ ٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ رَءُوفٌۢ بِٱلْعِبَادِ ﴾[1].

وهكذا ظنَّ الخوارج في أنفسهم أنهم أفضل من علي بن أبي طالب رضي الله عنه ابن عم النبي ﷺ، والخليفة الرابع من الخلفاء الراشدين، وأول من أسلم مع النبي من الشباب، وزوج أحب بناته إليه (السيدة فاطمة رضي الله عنها)، ووالد أحفاده الحسن والحسين وزينب!

والواقع أن ذلك لا يكشف عن جهل بغيض فقط، بل عن كبر غريب واستعلاء مقيت، فمشكلة الخوارج جمعت بين الجهل العلمي والعقلي والأخلاقي، وأنهم بالغوا في أداء الشعائر وشددوا على أنفسهم فشدد الله عليهم، بعد أن استطالوا بعباداتهم على خلقه، حتى أنهم قتلوا خليفة رسول الله الحكيم الورع بحجة أنه لم يحكم بما أنزل الله، كما ظنَّ سلفهم (ذو الخويصرة) في رسول الله ﷺ نفسه، حين أراد هذا المتطرف أن يعلمه العدل.

وقد استمر الخوارج بعد ذلك وانقسموا إلى ما يقرب من عشرين فرقة، كل واحدة منها تكفر الأخرى[2]! وجمعوا بين الخروج على الأئمة والخروج على الأمة، وكانوا أول من كفروا مرتكب الكبيرة، وأجازوا الخروج على جماعة المسلمين وأئمتهم، فلم يتوقفوا عن الخروج المسلح، فخرجوا على معاوية ثم على خلفائه من الأمويين وغيرهم[3].

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٠٧، وانظر: البداية والنهاية، ابن كثير، ٧/ ٣٦١- ٣٦٢.

(٢) انظر: الفَرق بين الفِرق وبيان الفرقة الناجية، لعبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي، دار الآفاق الجديدة- بيروت، ط٢، ١٩٧٧م، ص١٥، حيث ذكر أن الخوارج صاروا مقدار عشرين فرقة، كل واحدة تكفر سائرها!

(٣) انظر للمزيد من التفاصيل عن نشأة الخوارج ومنهجهم: الخوارج- مناهجهم وأصولهم وسماتهم قديمًا وحديثًا وموقف السلف منهم، د. ناصر عبد الكريم العقل، المملكة العربية السعودية- الرياض: دار القاسم للنشر، ط٢، ١٤١٧هـ.

كان الخوارج إذًا هم المثال الأبرز في تاريخ المسلمين والنموذج الأوضح على أن الغلو والتطرف العنيف لم تستثن منه حتى الحضارة الإسلامية في أوج مجدها، بما اتسموا به من جهل وحمق وكبر دفعهم إلى البغي في الأرض وإلى السعي فيها فسادًا، غير أنهم -من وجهة نظري- لا يمثلون تجربة تاريخية محدودة بالزمان والمكان، بل هي مثال من أمثلة لما يمكن أن يفعله الغلو والتطرف في العقول والأخلاق حتى يودي بأصحابه إلى الخروج على الجماعة (جماعة المسلمين أو أي جماعة أخرى ذات قيم وأعراف مستقرة)؛ ولذا فإنني أعتبر المرتدين في عهد أبي بكر الصديق رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ خوارج من حيث المضمون؛ لأنهم خرجوا على إجماع الأمة وفصلوا بين الصلاة والزكاة، وحاولوا فرض رؤيتهم على المسلمين، لولا أن وفق الله أبا بكر وصحابة رسول الله ﷺ لقتالهم والقضاء على فكرهم المبتدع الضال، وهو الأمر نفسه الذي يسري على قتلة الخليفة الراشد الثالث عثمان بن عفان رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ كل هؤلاء جمع بينهم الغلو والتطرف، وحاولوا فرض رؤاهم الدينية والسياسية على سائر المسلمين بالقوة غير المشروعة، ومن ثم فإنهم يمثلون حالات نموذجية للغلو والتطرف المؤدي إلى العنف وترويع الآمنين[1].

وفي ختام هذه النبذة عن نماذج الغلو والتطرف في الحضارة الإسلامية قديمًا ينبغي التذكير بأن تركيز الدراسة هو على الغلو والتطرف العنيف، لا على الغلو

(١) هناك نماذج تاريخية أخرى خرجت فيها بعض الفرق المتطرفة والمبتدعة على الأمة، وحاولوا فرض رؤاهم الدينية والسياسية على المجتمعات الإسلامية، مثل فرق القرامطة والإسماعيلية والحشاشين، والحشاشون - على سبيل المثال- هي طائفة إسماعيلية فاطمية نزارية مشرقية، انشقت عن الفاطميين لتدعو إلى إمامة نزار بن المستنصر بالله ومن جاء مِن نسله، أسسها -في القرن الخامس الهجري (الحادي عشر الميلادي)- الحسن بن الصباح الذي اتخذ من قلعة آلموت في فارس مركزًا لنشر دعوته وترسيخ أركان دولته، وقد تميزت هذه الطائفة باحتراف القتل والاغتيال لأهداف سياسية ودينية متعصبة، وكلمة الحشاشين (Assassin) دخلت بأشكال مختلفة في الاستخدام الأوروبي بمعنى القتل خلسة أو غدرًا أو بمعنى القاتل المحترف المأجور. انظر: الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب والأحزاب المعاصرة، الندوة العالمية للشباب الإسلامي، إشراف وتخطيط ومراجعة: د. مانع بن حماد الجهني، دار الندوة العالمية للطباعة والنشر والتوزيع- الرياض، ط٤، ١٤٢٠هـ، ١/ ٤٠٣.

والتطرف بصفة عامة، وإلا فإن مظاهر الغلو والتطرف في التاريخ الإسلامي على امتداده كثيرة، ولكنها لم تتحول لأعمال عنف غالبًا؛ ومنها: الغلو في حب أهل البيت حتى يصل الأمر إلى الاعتقاد بعصمة بعضهم، والغلو المذهبي، والغلو العلمي، بإهدار دور العقل لحساب النقل، أو بالقول بـ«غلق باب الاجتهاد»، والغلو في النظرة إلى الأجناس أو الأعراق الأخرى (مثل الشعوبية)... إلخ، ولكن هذه الحضارة لم يشهد تاريخها غلوًّا وعنفًا يصلان إلى درجة الغلو والعنف في الحضارة الغربية بأي حال من الأحوال، على ما سنرى في آخر هذا الفصل.

المبحث الثاني: نماذج من الغلو والتطرف في العصر الحديث

لم يختلف الأمر كثيرًا في العصر الحديث عن الماضي، فالغلو والتطرف كامن في النفس الإنسانية، يوجد معها في كل مكان وزمان، غير أن الجديد كما سنرى هو في كم العنف والترويع الذي تسبب فيه هذا الغلو والتطرف حتى وصل ضحاياه إلى مئات الملايين، بعد أن تطورت وسائل القتال والفتك بالناس، وظهرت الأسلحة النووية والصواريخ المدمرة، وغيرها من الأسلحة التي تكشف مدى تقدم البشرية تكنولوجيًّا وتخلفها أخلاقيًّا.

وعلى الرغم من شيوع الغلو والتطرف العنيف حتى عمَّ الأمم والحضارات دون استثناء، فإنني سأواصل التركيز على ذكر نماذج من الحضارتين الغربية والإسلامية على التوالي على سبيل المثال لا الحصر، ليثبت به القاعدة السابقة:

أولاً: نماذج من الغلو والتطرف في الحضارة الغربية في العصر الحديث:

قد يظن البعض أن هذا التقدم الغربي الهائل والملموس في المجالين العلمي والتكنولوجي يدحض أي اتهام يمكن أن يوجه للغرب بأنه يسبح في بحر من الغلو والتطرف، ولكنها الحقيقة للأسف، فالعصر الحديث الذي شهد هذا التقدم المادي الرهيب، هو نفسه الذي شهد -بالتوازي- انحلالاً خلقيًّا وعنفًا دمويًّا لم تره البشرية عبر تاريخها المعلوم.

وقد تغيب عن البعض تلك الحقيقة، نتيجة الوقوع في أسر المفهوم الغربي للتطرف والذي يكاد يحصره -حاليًا- في استهداف المدنيين من قبل بعض جماعات العنف، وكذلك نتيجة للوقوع في أسر الصورة المبهرة للثورات العلمية والتقنية، وتمكن الإنسان من التحكم في الطبيعة بشكل لم يسبق له مثيل، حتى أنه وصل إلى المريخ، وأعماق البحار، وساد الأرض فظن أنه قادر عليها.

غير أننا سنعود إلى الكاتب الأمريكي كافين رايلي ليصارح المنخدعين بتلك المظاهر بحقائق أخرى صادمة لكنها مُعلمة، إذ كتب -متألمًا بصفته ابنًا لتلك الحضارة الغربية- يقول: «لقد استأصلنا شأفة التحمس للهمجية التي كانت من سمات المجتمع التقليدي، وقضينا على قدر كبير من عنف الضغائن والحزازات الشخصية التي كانت تثقل كاهل المجتمع التقليدي، ولكننا استعضنا عن العنف الشخصي بالعنف اللاشخص،. فتكنولوجيا-البندقية أو القنبلة- تتيح لنا أن نأتي عن بُعد بما يعجز معظمنا عن إتيانه بأيدينا، فنحن لم نستخدم التكنولوجيا دائمًا لتحسين حياتنا الإنسانية، بل حرمنا الكثيرين في مجتمعنا من الثمرات السلمية للتكنولوجيا، ونحن نحزن لزيادة العنف المحلي في حين أننا نسكت -بل نشجع -على الفقر والظلم والتفاوت والحرب والتسلح وحكم الإعدام، وكلها تكذب مزاعمنا عن قداسة الحياة الإنسانية، وفي الوقت الذي يتيح لنا تراثنا الثقافي التنصل من تبعة العنف، نكافئ العسكريين أبطال الحروب المقدسة والسماسرة الذين «يفتكون بالآخرين»، لقد خلقنا تكنولوجيا يمكننا بواسطتها القضاء على مجتمع العسر والموت والعنف والفتك إذا شئنا، ولكننا لا زلنا في جانب منا رواد الحدود، وفي الجانب الآخر، رومانًا وفايكنج وصليبيين»[1]!

وبطبيعة الحال فإن هذه المظاهر التي أشار إليها كافين رايلي لا يمكن أن تكون نابعة من أنفس سوية معتدلة، بل من أنفس أمَّارة بالسوء، يملؤها غلو وتطرف في النظر إلى الذات و «الآخر»، وتكفي فقط النظرة إلى كيفية رؤية الإنسان الغربي لذاته باعتباره «الرجل الأبيض» الذي أتى ليحرر العالم المتخلف، فإذا به يرتكب أكثر حروب الإبادة دموية في التاريخ، ويخترع «الاستعمار الخارجي» الذي استعبد البشر بحجة تحريرهم، فارتكب أفظع الجرائم في حقٍّ من زعم الأخذ بأيديهم نحو التقدم، فيُعمل فيهم القتل والنهب وهتك الأعراض، حتى أنه قد

(١) الغرب والعالم، كافين رايلي، مرجع سابق، ص٢٠٦.

لوحظ -على سبيل المثال- «أن ما نهبته إنجلترا من الهند يزيد كثيرًا عما أنتجته خلال الثورة الصناعية عامة، أي أن نجاح المجتمع الإنجليزي ومشروعه التحديثي لا يمكن رؤيته بمعزل عن التراكم الاستعماري»[1].

ومن الطبيعي أن يقابل تراكم الثروة المنهوبة من الدول المستعمِرة إفقار ممهنج للشعوب المستعمَرة، حتى بعد أن تحررت الأخيرة عسكريًّا على الأقل، مما أوجد بيئة ملائمة كذلك للغلو والتطرف نتيجة إفقارها، وشعورها بالظلم والجهل والتخلف، وكلها عوامل سنرى أنها قد تؤدي إلى الغلو العنيف، وإن كانت لا تبرره، ولكن ما يهمنا الآن هو إبراز دور الغلو والتطرف الغربي في إيجاد غلو وتطرف مقابل في الدول المستعمَرة منه سابقًا.

أما في العلاقة بين الدول داخل الحضارة الغربية ذاتها؛ فتجد حروبًا أهلية قُتل وشُرِّد فيها الملايين، ومن أبرزها الحربان الأوروبيتان الكبيرتان، اللتان أطلق عليهما مصطلح «حربين عالميتين أولى وثانية»، وقتل وأصيب فيها عشرات الملايين من الأبرياء، ثم تنظر فتجد حروبًا للتطهير العرقي في قلب أوروبا، وتحديدًا في دولة البوسنة والهرسك[2]، ومن قبل ذلك تجد الدول الكبرى تساند -عمليًّا- قتل الأطفال في فلسطين، وتدعم نهب الفلسطينيين أرضًا وشعبًا وتاريخًا ومستقبلاً.

---

(١) العلمانية الجزئية- العلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠١٢م، ٢/ ١٩٧.

(٢) شهدت دولة البوسنة والهرسك - وهي دولة أوروبية- مذابح فظيعة وحرب تطهير عرقي أرَّقت الإنسانية، ودخلت ضمن التاريخ الأسود لها في الفترة من (١٩٩٢- ١٩٩٥م)، حيث بلغ ضحايا المسلمين فيها - بحسب تقديرات الأمم المتحدة - ما يقرب من مئتي ألف قتيل، ومئتي ألف جريح ومعاق، لمجرد أنهم سعوا لإقامة دولة مستقلة لهم مثل نظرائهم من الصرب والكروات، وحدث ذلك تحت عين الأوربيين والعالم أجمع، دون أن يحرك ساكنًا لمدة أربع سنوات! بل وتم حظر السلاح عن القاتل والمقتول على السواء!

وعلى المستوى الأخلاقي تلمس خللاً خطيرًا في المنظومة الأخلاقية الغربية، أدى إلى شبه انهيار في كيان الأسرة، بل وإلى تهديد الكيان الإنساني كله، عبر تشجيع الشذوذ الجنسي وشرعنته، فضلاً عن خلق ذلك التفاوت الكبير في الثروات بين الناس محليًا وعالميًا، وتحويل المرأة إلى سلعة تباع وتشترى، عبر إغوائها، ومن ثم وأدها أخلاقيًا.

كما خلَّف غياب الرشد عن التقدم الغربي التقني أزمة بيئية خطيرة جدًّا، تتمثل في تهديد المناخ العالمي، وحدوث ثقب الأوزون، وهدر حق الأجيال في الثروات الطبيعية، عبر استهلاك مواردها بشكل متدرج.

وأنقل هنا تساؤل المفكر الألماني د. مراد هوفمان: «هل تعاني المجتمعات الغربية من مرض ما؟ أم يتهددها خطر السقوط الأخلاقي كما حدث للبولشفية من قبل؟»، وذلك بعد أن ذكر أن القرن العشرين كان أكثر القرون دموية في تاريخ البشرية، بكل ما شهده من حروب عالمية مدمرة، وانتشار الأسلحة القادرة على إبادة الملايين من البشر، ومعسكرات الإبادة وعمليات التطهير العرقي وغيرها من مآسي البشرية، وأن كل هذا يشهده العالم بعد مرور ٢٥٠ عامًا على بداية عصر التنوير، ومشروع الحداثة! وأن هذه الوحشية المهينة للبشرية تتركز في أوروبا (المتحضرة)، شديدة الزهو والفخر بعقلانيتها وإنسانيتها[1].

وقد وقعت -في إطار ذلك كله- عمليات إرهابية كثيرة في العالم، لكن التركيز الإعلامي كان على تلك العمليات الإجرامية التي استهدفت الأبرياء في أمريكا وأوروبا، والتي دفعت الجميع إلى التساؤل عمن يرتكب هذه الجرائم ودوافعه، وللأسف لم يوجه الاتهام إلى الذات قط، بل إلى الآخرين، وثار التساؤل الشهير: لماذا يكرهوننا؟! وكأن الكراهية في حدِّ ذاتها تدفع الناس إلى القتل والتدمير حتى للنفس، عبر العمليات الانتحارية التي تقتل الجناة أنفسهم قبل أن تقتل المجني عليهم!

(١) الإسلام والألفية الثالثة.. ديانة في صعود، د. مراد هوفمان، مكتبة الشروق الدولية- القاهرة، ط٣: ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م، ص١٠.

ثانيا: ظاهرة الإسلاموفوبيا كنموذج للغلو والتطرف في الحضارة الغربية:

لا بدَّ من الاعتراف في البداية بأنه -في الوقت الحاضر- قد تفوَّقت الحضارة الغربية على الحضارات الأخرى في احترام مواطنيها وتوفير الأمن والأمان لهم، فضلاً عن احترام كراماتهم الإنسانية، وفي توفير سبل الرعاية الصحية والاجتماعية لهم دون تفرقة بينهم، مستفيدة بذلك من رخائها المادي الذي تحقق عبر القرون على النحو الذي جرت الإشارة إليه من قبل.

ولكن تعميم هذه الحقيقة فيه إنكار لحقائق وتجارب بارزة، تثبت بجلاء أن التعامل مع المسلمين تحديدًا في ظل الحضارة الغربية بالذات لا يزال -كذلك- يعاني من أزمة كامنة، يبدو أنها تراكمت عبر التاريخ، فقد جرى تحميل المسلمين في دوائر كثيرة إعلامية وأكاديمية واستشراقية المسؤولية عن غالبية الحوادث الإرهابية الإجرامية التي استهدفت المدنيين الأبرياء في البلاد الغربية، وجرى -على نطاق واسع- وصم الإسلام بالغلو والتطرف والإرهاب، وكذلك نبيه الكريم ﷺ، حيث تناولته الأقلام بالغمز واللمز ومحاولة الحطِّ من قدره في نظر الآخرين.

وكانت فكرة الربط بين الإسلام والغلو والتطرف العنيف قد نشأت أولاً حين ثار القول بأن الإسلام هو العدو البديل بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، عن طريق ريتشارد نيكسون الرئيس الأسبق للولايات المتحدة الأمريكية في كتابه «نصر بلا حرب» الذي صدر عام ١٩٨٨م، حيث رأى نيكسون أنه بعد تراجع الحركة الشيوعية فقد حلت الأصولية الإسلامية محل الشيوعية، ثم تبعه «ديك تشيني» وزير الدفاع ثم النائب السابق لرئيس أمريكا، وذلك في عام ١٩٩١م؛ حيث أكد على أن الإسلام أصبح هو العدو البديل بعد انهيار الاتحاد السوفيتي، ثم توالت بعد ذلك الأقوال والكتابات فالأفعال الدالة على اتخاذ الغرب للإسلام عدوًّا بديلاً بعد تغيير في المصطلحات المستخدمة؛ مثل «الإرهاب الإسلامي»، و«الإسلام السياسي»، و«الأصولية الإسلامية»، و«التهديد الإسلامي»... إلخ، وقد ازدادت الحملة اتساعًا بعد أحداث ١١ سبتمبر

٢٠٠١م، التي تم فيها تفجير بعض المباني في أمريكا واتُّهم المسلمون بارتكابها، فأصبح لفظ المسلم مرادف في العقلية الغربية للفظ الإرهابي[١].

ومن أبرز مظاهر تجاوز الحد والتصعيد في اتهام المسلمين بالغلو والتطرف، التضييق المتصاعد على الأقليات المسلمة في الغرب، والذي برز في قضايا مثل: حظر حجاب المرأة المسلمة في بعض الأماكن بعدد من الدول الأوربية، والرسوم المسيئة للنبي محمد ﷺ في الدنمارك، وتصويره على أنه «إرهابي» بالمعنى السلبي الحديث، والمبالغة والتعميم في وصم المسلمين ودينهم بالإرهاب والعنف وعدم القدرة على التعايش مع الآخر، ثم توجيه الاتهام إلى الإسلام نفسه بأنه هو مصدر الخطر على وجه الأرض الذي ينبغي الاحتشاد لمواجهته[٢].

---

(١) لمزيد من الاطلاع حول هذه المسألة يمكن مراجعة: جون ل. إسبوزيتو، التهديد الإسلامي.. خرافة أم حقيقة، ترجمة د. قاسم عبده قاسم، القاهرة: دار الشروق، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م، حيث كتب-على سبيل المثال- يقول: «إن ما يستخدمه الإرهابيون من اللغة الدينية والرمز الديني يميل إلى وضع الدين في المكانة المركزية، ويتهم كثيرون من النقاد بأن الإرهاب العالمي ينتسب إلى الإسلام وهو دين جهادي أو عنيف، وينتسب إلى الإرهابيين وهم أناس متدينون بصفة خاصة، يكتب المؤلف «سام هاريس» (Sam Harris) مثلاً في صحيفة واشنطن تايمز: «آن الأوان للاعترف بأننا لسنا في حرب مع «الإرهاب»، نحن في حرب مع الإسلام، وليس المعنى أن نقول: إننا في حرب مع جميع المسلمين، ولكننا في حرب تمامًا مع رؤية الحياة الموصوفة لجميع المسلمين في القرآن، والسبب الوحيد في تهديد الأصولية الإسلامية لنا هو أن الأصوليين المسلمون تهديد لنا، يجب أن يقرأ كل أمريكي القرآن، ويكتشف الإصرار على ذمٍّ غير المسلمين على صفحاته، كما أن الفكرة القائلة بأن «الإسلام دين مسالم خطفه المتطرفون» وهمٌ خطيرٌ، وهو الآن وهمٌ خطيرٌ بصفة خاصة إذا آمن به المسلمون»، ويردد «لورنس أوستر» (Lawrence Auster) في صحيفة «فرانت بيج» (Front Page) هذه العاطفة، فهو يكتب: «ليست المشكلة في الإسلام الراديكالي، وإنما في الإسلام نفسه، ويجب علينا بالتالي أن نسعى إلى إضعاف الإسلام واحتوائه» (انظر ص١١٣- ١١٤ من المصدر المذكور).

(٢) للتوسع في الاطلاع على حقيقة تصوير الإسلام كعدو يهدد الحضارات والأديان الأخرى، يمكنك مراجعة كلٍّ من: التهديد الإسلامي.. خرافة أم حقيقة، جون إل. سبوزيتو، مرجع سابق، وكذلك: مستقبل الإسلام، جون إل إسبوزيتو، ترجمة: دار النشر للجامعات، القاهرة: دار النشر للجامعات، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١١م، ص٢٠٧- ٢٠٩، وأيضًا: من يتحدث باسم الإسلام؟ كيف يفكر حقًّا مليار مسلم؟ نتائج أكبر استطلاع رأي عالمي حتى الآن، جون إسبوزيتو، ودواليا مجاهد، ترجمة، د. عزت شعلان، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٩م، ١١٣- ١١٤، وكذلك: د. مراد هوفمان، الإسلام كبديل، مرجع سابق، ص٢٣٢-٢٣٣.

ويبدو أن هذا التصعيد - فضلاً عن دوافعه السياسية التي تتمثل في إيجاد عدو بديل بعد انهيار الاتحاد السوفيتي ونهاية الحرب الباردة[1] - يرجع إلى أن الرؤية الغربية الراهنة تستمد جذورها من «مبدأ المواطنة اليوناني» الذي عرف فكرة الأجنبي الذي يستحيل أن يصير مواطنًا لا هو ولا مَنْ يولد مِنْ صلبه، وعرفت فكرة «العبد والسيد»، كما أنها تستمد جذورها من «مبدأ السلام الروماني» الذي يستدعي فكرة «مركزية روما» وتبعية الشعوب الخاضعة لها، ويدشن بذور النظام القانوني القومي بفكرة «القانون الطبيعي» و«القانون المدني» و«قانون الشعوب» كجذور للداروينية والهيجلية والماركسية وغيرها من إفرازات تلك النظرية، فمفهوم "الأنا" الحديث هو الذي ولَّد مفهوم «الآخر» الذي يستحيل دخوله في «الأنا»، فتمت تنشئته على مقولة: إن القوة تخلق الحق، وإن العلاقة بينه وبين كل ما في الوجود لا تحتمل إلا خيارًا من اثنين؛ إما خضوعه لهيمنة الآخر، أو إخضاعه الآخر لهيمنته، وأن رسالته في الحياة هي أن يبرهن على أنه الأصلح للبقاء في صراع أبدي، لا موضع فيه للنظر إلى الكون على أنه كيان عضوي يلتزم الإنسان في مواجهته بأية ضوابط من غير صنع الإنسان، واعتبر «الأنا الحديث» علاقته مع «الآخر» كطبيعة علاقة غزو وقهر، واعتبر علاقته مع «الآخر الإنساني» لعبة صفرية، لا موضع فيها للتلاقح الفكري الحر الذي يحقق التعارف والتحاور بين البشر[2].

وهناك تفسير آخر لهذا العداء ذهب إليه د. أحمد داود أوغلو، وهو أن الحضارة الإسلامية هي الحضارة الوحيدة التي حظيت بمنزلة أرقى من الحضارة الغربية، وأن المجتمعات الإسلامية هي المجتمعات الوحيدة التي لم ترضخ للأطماع الاستعمارية

---

(١) ذهب عالم الاجتماع الفرنسي (إي. مارين) إلى القول بأن البعض يسعى لحجب أزمة الغرب عن طريق التحريض ضد «صورة عدو تاريخي»، ويعلق د. أحمد داود أوغلو على ما قاله (إي. مارين) بأن «سيناريو العدو التاريخي قد يخفي صراعات وأزمات داخلية، كما أنه قد يساعد على خلق شعور بالوحدة والتآزر» (راجع: د. أحمد داود أوغلو، العالم الإسلامي في مهبِّ التحولات الحضارية، تعريب وتحرير ومراجعة: د. إبراهيم البيومي غانم، مكتبة الشروق الدولية- القاهرة، ط١: ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص١٧٦).

(٢) انظر: الأنا والآخر من منظور قرآني، د. السيد عمر، مرجع سابق، ص١١٦- ١١٧.

خلال القرنين التاسع عشر والعشرين، بالإضافة إلى سعي الجماهير المسلمة في الوقت الراهن من أجل صياغة ثوابتها الحضارية وثقافتها في عصر عولمة الثقافة واحتكارها، وهذا هو السبب الرئيسي الذي يفسر لماذا يجري الحديث عن المسلمين بوصفهم عناصر غير منسجمة مع النظام العالمي[1].

وأيًّا كانت الدوافع وراء العداء المتصاعد ضد المسلمين والإسلام، فإنه يكشف بجلاء عن وجود مبالغة تعاني منها الدوائر الغربية في تعميم اتهام المسلمين (وعددهم يزيد على مليار ونصف مسلمًا) بالغلو والتطرف والإرهاب، وهذه النظرة التعميمية الاختزالية تمثل في ذاتها -لا ريب- تعبيرًا عن غلو وتطرف كامن في النظر إلى الآخرين، لا سيَّما المسلمين، ينبغي الاهتمام به ومعالجته.

ويدعم ذلك أن استطلاعات الرأي المحترمة أثبتت رفض الغالبية العظمى من المسلمين للعنف ضد الأبرياء، وعلى سبيل المثال ووفق استطلاع مؤسسة «جالوب» الأمريكية، فإنه لم يؤيد هجمات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠١١م سوى ٧٪ فقط من المسلمين المشاركين في الاستفتاء[2]، كما أثبت ذلك الاستطلاع عدم صحة ما زعمه بعض السياسيين والخبراء في الولايات المتحدة عن المسلمين بقوله: «إنهم يكرهون طريقتنا في الحياة، وحريتنا وديمقراطيتنا ونجاحنا»، فعند إجابة السؤال عما يُعجب الراديكاليين والمعتدلين سياسيًّا في الغرب، ذكروا هذه الإجابات الثلاث التلقائية في أعلى القائمة: ١- التكنية (التقنية). ٢- نظام القيم في الغرب (العمل الشاق، المسؤولية الشخصية، حكم القانون، التعاون) ٣- النظم السياسية العادلة (الديمقراطية، احترام الحقوق الإنسانية، حرية التعبير، المساواة بين الجنسين)، وعلى خلاف الاعتقاد الشائع في أن المتطرفين يعادون الديمقراطية فإن نسبة عالية

(١) العالم الإسلامي في مهب التحولات الحضارية، د. أحمد داود أوغلو، مرجع سابق، ص١٧٩.

(٢) من يتحدث باسم الإسلام؟ كيف يفكر حقًّا مليار مسلم؟ نتائج أكبر استطلاع رأي عالمي حتى الآن، جون إسبوسيتو وداليا مجاهد، مرجع سابق، ص١١١.

مهمة من الراديكاليين سياسيًّا (٥٠٪ مقابل ٣٥٪ من المعتدلين) يقولون: إن التحرك نحو نصيب أكبر من الديمقراطية الحكومية سوف يشجع التقدم في العالمين العربي والإسلامي، عند اعتبار العلاقات بين العالم الإسلامي والغرب، بالإضافة إلى ذلك فإن الراديكاليين سياسيًّا لا يرفضون الغرب ببساطة؛ إذ لا يوجد فارق مهمٌّ بين نسبة الراديكاليين والمعتدلين سياسيًا الذين يقولون: «إن التفاهم الأفضل بين ثقافة الغرب والثقافة العربية والإسلامية يعنيني إلى حدٍّ كبير»، بل الأدعى إلى مزيد من الدهشة أن الراديكاليين سياسيًّا أولى من المعتدلين بارتباط الأمم العربية والإسلامية بالشغف بإنشاء علاقات أفضل مع الغرب، يعبر ٥٨٪ من الراديكاليين سياسيًّا عن هذا (مقابل ٤٤٪ من المعتدلين)[1].

ثالثًا: نماذج من الغلو والتطرف في الحضارة الإسلامية في العصر الحديث:

تقدم القول إن الخوارج بالمفهوم الواسع لها معنى موضوعي يتضمن الخروج على الأمة وشقِّ وحدتها؛ سواء بالخروج المسلح على أئمتها وحكامها، وبالعمل على تغييرهم بالقوة والعنف، أم بتكفير الناس، وذلك كله يدخل ضمن مفهوم الغلو والتطرف العنيف، الذي يسعى إلى «الإصلاح» - بزعمهم - عبر استخدام العنف.

ويذهب البعض إلى أن الغلو والتطرف العنيف في المجتمعات الإسلامية في العصر الحديث إنما كان ردا على عنف السلطة في مواجهة أولئك المتطرفين، حيث استند أولئك إلى أفكار بعض منظريهم[2]. وبرزت في هذه البيئة المتطرفة مصطلحات ومفاهيم قريبة من فكر الخوارج الأوائل، استخدمت في الصراع السياسي آنذاك، ومهدت لظهور جماعات تمارس أشد أنواع العنف تحت شعارات ذات أصول دينية

(١) من يتحدث باسم الإسلام؟ كيف يفكر حقا مليار مسلم؟ نتائج أكبر استطلاع رأي عالمي حتى الآن، مرجع سابق، ص١٢٠-١٢١.

(٢) انظر في هذا السياق: الشباب في مجتمع متغير، د. علي ليلة، الإسكندرية: دار المعرفة الجامعية، ١٩٩٠م، ص٤٢١- ٤٦٨.

وتاريخية، إلا أنها قد استخدمت في سياق مغاير تمامًا، يحضُّ على العنف ضد المجتمعات التي باتت مجتمعات جاهلية بحسب هذا النمط من التفكير[١].

وانتشرت أفكارهم الخطيرة لدى العديد من الشباب، وتبنتها بعض الحركات السياسية التي ترفع شعارات إسلامية، وانتشر نشاطها العنيف في كثير من دول العالم[٢].

ويسعى هذا التيار المتطرف العنيف إلى فرض رؤيته الدينية للإصلاح أو التغيير عبر استعمال العنف غير المشروع، منطلقا من تفسيراته الخاصة لبعض النصوص الدينية والوقائع التاريخية، وامتد نشاطه الإجرامي ليصل إلى كثير من الأبرياء على مستوى العالم[٣].

والجدير بالذكر أن هذه الجماعات لا تطلق على استعمالها للقوة لفظ «العنف»، بل تعتبر ذلك جهادًا، وترفض كل ما يصمها بالعنف، وتعتبر أن مصطلح العنف «هو التعبير السائد على ألسنة أعداء الإسلام، ووسائل إعلامهم المتعددة، أرادوا منه تشويه صورة الجهاد في أذهان الناس»[٤].

وبعد أن أطلقوا على استخدامهم للقوة «جهادًا» عادوا وبنوا خططهم على أساس اتخاذ الجهاد (القتال) منهجًا للتغيير، فقالوا: «نؤمن بالجهاد منهجًا متكاملاً للتغيير:

---

(١) انظر في استعراض الخلط في هذه المفاهيم على يد الجماعات الغالية المتطرفة، والرد عليهم: حوار لا مواجهة، د. أحمد كمال أبو المجد، مرجع سابق، ص٥٧-٥٨، و٦٤-٧١. والإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي (المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات)، أ. محمد أبو رمان، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، ٢٠١٠م، ص١٨٧. والأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية- رؤية معرفية، أ. هشام أحمد عوض جعفر، هيرندن، فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (١٤)، قضايا الفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م، ص٢٢٢- ٢٢٤.

(٢) الإصلاح السياسي، أ. محمد أبو رمان، مرجع سابق، ص٢٥٦.

(٣) انظر على سبيل المثال: تنظيم الدولة السنية- الأزمة السنية والصراع على الجهادية العالمية، حسن محمود أبو هنية، ود. محمد سليمان أبو رمان، مؤسسة فريدرش إيبرت، مكتب عمان- الأردن، ٢٠١٥م،

(٤) مناقشة مصطلح العنف، أبو بصير الطرطوسي، موقع: (منبر التوحيد والجهاد):
http://www.tawhed.ws/t?i=zov7nb2g

الجهاد من حيث هو قتال لأعداء الله، وإعداد لهذا القتال، ودفاع عن المستضعفين، ومدرسة لتربية الأجيال، تنزع منهم مذلة التولي والقعود، وتقيهم فوران التهوُّر والاندفاع.. وتعلَّمهم فنون العلوم الشرعية والفنية والمدنية لينهضوا بواجباتهم أتمَّ النهوض»[1].

وقد آمنت جماعات العنف بأن المجتمعات الإسلامية تموج بمظاهر الكفر والجاهلية، الأمر الذي حتَّم أن يعلنوا الجهاد حتى يزيلوا الفساد ويحققوا الإصلاح، وقد اعتمدوا في رؤيتهم لاستخدام القوة لأجل تحقيق هذه الأهداف على فهمهم المتطرف لبعض الآيات والأحاديث والفتاوى، التي ظنوا أن فيها سندًا لما أسموه بإعلان الجهاد، مثل الاستدلال ببعض الفتاوى التي دعا فيها بعض المفتين إلى تحريم التعامل مع التتار وضرورة جهادهم، فطبَّقوها على حكام المسلمين المعاصرين باعتبارهم -في نظرهم- مرتدين، لا سبيل للتخلص منهم إلا بالقتال كما أمر الله سبحانه ورسوله؛ لأن هؤلاء الحكام هم العدو القريب الذي يتعين البدء به قبل العدو البعيد، وأن قتالهم ليس قتال بغي، بل هو جهاد مشروع؛ ولذا يحرم موالاتهم والالتحاق بهم[2]!

وهذه الأفكار الخطيرة -التي لا مجال لمناقشتها الآن- أحدثت «نقلة نوعية» في مفهوم الجهاد وغاياته عند جماعات العنف، فلأول مرة ترسخ فكرة فرضية القتال من أجل إقامة ما أسموه بـ«الدولة الإسلامية»، فقد تم لوي عنق النصوص، لاستخدام العنف غير المشروع ضد الحكومات، بل والشعوب المسلمة، الذي أطلق عليه مفهوم «الجهاد»، وهو في حقيقته «الخروج»؛ لأنه أطلق في مواجهة المسلمين وحكامهم، وهو الأمر الذي سنعود إليه فيما بعد.

---

(١) تم نقل هذه العبارة من الموقع المذكور نفسه تحت عنوان «منهجية التغيير الإسلامي»، ولم يذكر اسم الكاتب، بل ذُكر فقط أن هذا البحث منقول عن مجلة الفجر، وهذا هو رابط الصفحة التي تم تنزيل البحث منها: http://www.tawhed.ws وانظر أيضًا: الفريضة الغائبة- جذور وحوارات.. دراسات ونصوص، د. محمد عمارة، القاهرة: دار نهضة مصر، يناير ٢٠٠٩م. ص٨١.

(٢) انظر: الفريضة الغائبة، د. محمد عمارة، مرجع سابق، ص٨٥- ٩٩، ١٠٨- ١٠٩ (بتصرف).

الذي حدث إذًا أن مثل هذه الأفكار فتحت الباب واسعًا أمام الاشتباك بين أفراد الجماعات المؤمنة بهذه الأفكار، وبين الدولة، فوقعت تفجيرات، وحدثت بعض الاغتيالات السياسية[1].

فالحاصل أن الغلو والتطرف العنيف الذي تبنى فكر الخوارج على المستويين المحلي والعالمي؛ سواء وعى بذلك وصرح به أم لا، متبنيًا العنف سبيلاً للتغيير؛ سواء كان في داخل البلاد الإسلامية أم خارجها، قد أدى إلى أن أصبح الغلو والتطرف الذي يرفع شعارات إسلامية هو محور اهتمام عالمي كبير، ومنح الفرصة للمتربصين بالإسلام والمسلمين لتشويههما وتشويه شعائر الإسلام وفريضة الجهاد، على النحو الذي سلفت الإشارة إليه، مما دعا إلى ضرورة البحث في عوامل انتشار هذا الداء الخبيث؛ للتوصل إلى أدوية فعالة في مواجهته دون إفراط ولا تفريط.

وقبل أن أنهي هذا الفصل عن نماذج الغلو والتطرف في العالم؛ لا بدَّ من التذكير بأن الدراسة وإن ركزت على الحضارتين الإسلامية والغربية؛ فذلك لصعوبة التطرق إلى هذه النماذج في الحضارات الإنسانية جميعها، ولكنها الآن ستعوض ذلك باستعراض كمي لضحايا العنف في تلك الحضارات، ليبين منها أن الغلو والتطرف المؤدي إلى العنف لا يستثني أي حضارة من الحضارات، وأنه من الظلم تصوير الإسلام والمسلمين بأنهم هم مصدره الأساسي في هذا العالم.

(١) راجع: تطور مفهوم الجهاد- دراسة في الفكر الإسلامي المعاصر، محمود محمد أحمد، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥م، ص١٦٤.

رابعًا: تعداد ضحايا العنف الديني والسياسي على مستوى العالم كأحد مؤشرات الغلو والتطرف:

يعدُّ استعمال العنف مؤشرًا مهمًّا على وجود غلو وتطرف ما؛ سواء كان دينيًّا أم سياسيًّا أم اجتماعيًّا...إلخ[1]، ومن ثم فإنه من المهم القيام بإحصاء دقيق لضحايا العنف في العالم، عسى أن تتضح خريطة الغلو والتطرف العنيف من خلالها، مع الإقرار منذ البداية بنسبية دلالة هذا التعداد على مدى انتشار الغلو والتطرف في حضارة ما، فكرًا أو سلوكًا، أو في الفكر والسلوك معًا.

وقد أجريت دراسة مهمَّة تسعى إلى تقدير عدد القتلى من البشر الناجم عن العنف الديني والسياسي طوال الألفيتين الماضيتين، وربطها بالحضارات الدينية الثقافية، ويتبنى صورة معدلة من التصنيف الحضاري لهنتينغتون، وتمضي هذه الدراسة -حسبما ورد في مقدمتها- عبر الخطوط الآتية: «أولاً وضعنا قائمة بيانات شاملة لأكثر من ٣٠٠٠ صدام عنيف في التاريخ، من ٠ إلى ٢٠٠٨ للميلاد، ثم عمدنا إلى تحديد ٢٧٦ صراعًا من أكثر الصراعات عنفًا في التاريخ، كلٌّ منها حصد عددًا من القتلى قُدِّر بما يزيد عن ١٠,٠٠٠ إنسان، ثم صنَّفناها حسب مقدار عدد القتلى، وبعد ذلك قمنا بترتيب النتيجة وفق خطوط حضارية؛ لبلوغ فهم مقارن للعنف المتكيف اجتماعيًّا ودينيًّا، وتُعرض نتائج للبحث في أربعة جداول، ما من شأنه أن يفضي إلى تقويم مقارن للعنف الحضاري»[2].

---

(١) يجدر التنويه هنا بأن اعتبار العنف الديني والسياسي مؤشرًا مهمًّا على وجود الغلو والتطرف ليس معناه أن كل حالات العنف تكون نابعة بالضرورة عن الغلو والتطرف الفكري، بل قد تكون نابعة عن أمراض أخلاقية ونفسية أخرى، ولكنها وردت هنا على سبيل التغليب لا الحصر؛ أي أن كثيرًا من حالات العنف الديني والسياسي تكون ناتجة في الغالب عن غلو وتطرف في الفكر.

(٢) تعداد الضحايا- استعراض كمِّي للعنف السياسي عبر الحضارات العالمية، نافيد س. شيخ، المركز الملكي للبحوث والدراسات الإسلامية، الأردن- ٢٠٠٩م، ص٢.

أما عن المنهجية التي اعتمدتها تلك الدراسة فتتمثل في أنها في البداية أخرجت قائمة إجمالية لصراعات عنيفة مهَّمة في الألفيتين الماضيتين، وتتضمن أربع فئات للعنف؛ هي الحرب، والحرب الأهلية، وإبادة الشعب، والعنف البُنيوي، وهذا يُظهر المدى الذي كان فيه العنف تقريبًا نموذجًا عالميًّا لممارسة السياسة في جميع أجزاء العالم المأهول بالسكان، على مدى الزمن الطويل الذي دُوِّن فيه التاريخ، ثم عمدت الدراسة إلى التقدير الكمَّي لعدد القتلى في أعنف حلقات الصراع في العالم، وذلك لإخراج قائمة تضمُّ أعنف الصراعات في الألفيتين الأخيرتين، وبعد ذلك جرى تصنيف هذه الصراعات وفق خطوط حضارية ليتميز من الناحية الكمية تكرار صراع معتبر حسب الفئة الحضارية، وقامت الدراسة بشكل منفصل بتحليل عنف الإبادة الجماعية (الذي ربما كان جزءًا من حرب أو إبادة شعب في التحليل الأول) سعيًا منها لقياس مستوى شدة العنف[1].

وقد أسفرت نتائج البحث التي باستخدام كامل البيانات المعدة عن الزمن الممتد ما بين (٠- ٢٠٠٨) للميلاد، عن أن العنف المحرَّض عليه سياسيًّا ودينيًّا كلف بين ٤٤٩,٣٨ مليونًا و ٧٠٨,٦١ مليونًا من الضحايا، وأن نصيب الحضارة المسيحية من هذا العنف هو الأكبر؛ إذ يبلغ بين ١١٩,٣٢ مليونًا و٢٣٦,٥٦ مليونًا من الضحايا (المتوسط ١٧٧,٩٤ مليونًا)، وفي المرتبة الثانية الحضارة الإلحادية المعادية للدين، التي ساهمت برقم متوسط قدره ١٢٥,٢٩ مليونًا من الضحايا، وفي المرتبة الثالثة الحضارة الصينية بعدد ضحايا متوسط قدره ١٠٧,٩٢ مليونًا، وفي المرتبة الرابعة الحضارة البوذية بعدد قتلى متوسط قدره حوالي ٨٧,٩٥ مليونًا، والمرتبة الخامسة للحضارة البدائية الأهلية بعدد قتلى متوسط قدره ٤٥,٥٦ مليونًا، والمرتبة السادسة للحضارة الإسلامية بعدد قتلى متوسط قدره ٣١,٩٤ مليونًا، وفي المرتبة السابعة والأخيرة الحضارة الهندية بعدد قتلى متوسط قدره ٢,٣٩ مليونًا[2].

(١) المرجع نفسه، ص٢-٣.
(٢) المرجع نفسه، ص٢٩-٣٠.

وأشارت هذه الدراسة إلى أنه ومن المأمون «القول بأن الحضارة الإسلامية – قبل أحداث ٩/١١ وبعدها- كانت ولا تزال الطرف المتلقِّي للاتهامات الإعلامية بالعنف والتعصب، وقد يكون هذا بسبب عدد الأحداث الكبيرة التي تورَّط بها العالم الإسلامي، إذ كانت أعمال العنف السياسي التي قام بها ٨١ حدثًا بما فيها ٩ أحداث تتسم بطابع الإبادة الجماعية (إذ تحتل المرتبة الثانية في كلتا الحالتين من ناحية عدد الأحداث)، غير أنه بالنسبة إلى عدد القتلى فإن نصيب العالم الإسلامي من ذلك يقع في المستوى الأدنى، مع كون الحضارة الهندية الوحيدة الأكثر مسالمة في هذا الشأن، وإن معدل عدد قتلى الحضارة الإسلامية البالغ ٣١,٩٤ مليونًا يشكل ٥,٥٢٪ من إجمالي عدد القتلى العالمي، وهو بذلك يبلغ حوالي سُدُس نصيب الحضارة المسيحية، وربع ما ساهمت به الحضارة الإلحادية المعادية للدين، ولكن في فئة الإبادة الجماعية فإن عدد قتلى الحضارة الإسلامية أعلى إلى حدٍّ ما بنسبة ٧,٨٠٪، وعلى نقيض الحضارة الإسلامية فرضت الحضارة البوذية إعلامًا إيجابيًّا استثنائيًّا في الغرب، ومع ذلك، فإن مساهمة الحضارة البوذية في عدد القتلى العالمي يفوق الحضارة الإسلامية بثلاث مرات تقريبًا؛ إذ بلغ ٨٧,٩٥ مليونًا (أو ١٥,١٩٪ من إجمالي عدد القتلى)، ومن الجدير بالملاحظة أن كثيرًا من أحداث العنف التي سبَّبتها الحضارة البوذية كان منشؤها يأتي من أعمال يابانية، بما فيها التورط الوحيد في ارتكاب إبادة جماعية راح ضحيتها ٣٠٠,٠٠٠ قتيل، وأخيرًا، تعد الحضارة الهندية أكثر حضارة مسالمة من دون أي حدث من أحداث عنف الإبادة الجماعية (بالرغم من أحداث الشغب في بومباي وغوجورات في السنوات الأخيرة).

وتأتي الحضارة الهندية في ذيل جميع الجداول، إذ كانت أعمال العنف السياسي التي تسببت بها من بين مجموع الأحداث البالغ ٣٢١ فقط ٧ أحداث واسعة النطاق، بنسبة تقل عن ٠,٥٪ من عدد القتلى الإجمالي (مع أنه يبقى كبيرًا بواقع ٢,٣٩ مليونًا)»[1].

(١) تعداد الضحايا، نافيد س. شيخ، ص٤٨-٤٩.

وهكذا توضح نتائج هذه الدراسة -عبر استعراض خريطة العنف فيما يزيد على ألفي عام- مدى انتشار العنف الديني والسياسي على مستوى العالم، وهو إحصاء جيد يعتبر أحد المؤشرات المهمة على نسب الغلو والتطرف العنيف في الحضارات الإنسانية المختلفة، باعتبار الغلو والتطرف هو أحد البواعث الرئيسة على استخدام العنف ضد الآخرين، وتبين أنه لا بدَّ من وقفة عالمية صادقة مع النفس كي تحول البشرية قبلتها إلى الاعتدال وهجر الغلو والتطرف العنيف، الذي لن يكسب منه أحد بالتأكيد، وهو الأمر الذي لن يتحقق بدقة إلا بدراسة معمَّقة للعوامل التي تقف وراء ذلك الداء القاتل.

خامسًا: في المقارنة بين الغلو والتطرف قديمًا وحديثًا:

لقد بدأ هذا الفصل بالحديث عن أن الغلو والتطرف هو طبيعة بشرية مثلما أن الاعتدال طبيعة إنسانية، وقد ظهر من استعراض بعض نماذج العنف في الحضارات المختلفة، مع التركيز على الحضارتين الغربية والإسلامية؛ أن غالبية العصور الإنسانية قد شهدت حالات فجَّة من الغلو والتطرف العنيف وصلت إلى حد ارتكاب أول جريمة قتل في التاريخ، وهي قتل ابن آدم لأخيه، وهو ما يثبت الافتراضية المشار إليها.

وقد بدا أحيانًا أن الدين هو العامل الأبرز وراء الغلو والتطرف في العالم قديمًا وحديثًا، لا سيَّما في حالتي الخوارج، والحروب الصليبية، غير أن الحقيقة غير ذلك؛ فالواقع أننا إذا عدنا من جديد إلى التاريخ الأقدم، وجدنا أن تطرف البرابرة والفايكينج كانت دوافعه قومية لا دينية، وأن التطرف في النظرة إلى الآخر عند اليونانيين -تجاه البربر مثلاً- كانت دوافعها قومية كذلك، وأن الحروب العالمية الأولى والثانية حديثًا كان دافعها قوميًّا كذلك، فالقومية كانت وراء النظرة الاستعلائية للذات، الدونية للآخر المخالف في العرق أو اللغة أو الجنس، ولنتذكر النازية والفاشية والشوفينية الآن، وكلها نماذج للعصبية البغيضة!

كما أنه حتى في حالات الغلو والتطرف التي رُفعت فيها شعارات دينية؛ مثل حالة الخوارج، وفي الحروب الصليبية.. كانت الدوافع سياسية أساسًا، تتخفى وراء شعارات مقدسة، وتستخدم آيات قرآنية، أو أجزاء من التوراة والإنجيل لتبرير جرائمها في حقِّ ضحاياها من الأبرياء، بالحطِّ من قدرهم وإسباغ شرعية دينية زائفة على قتالهم، واستباحة أنفسهم ودياناتهم وأعراضهم وأموالهم، وأن القادة كانوا يغرون الأتباع للقتال معهم بتلك الشعارات، مستغلين في ذلك جهلهم وانغلاق عقولهم وانطماس بصيرتهم؛ ﴿صُمٌّ بُكْمٌ عُمْيٌ فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ﴾[1].

وقد ظن الأوربيون في البداية حين تخلَّصوا من هيمنة الكنيسة عليهم أن الغلو والتطرف انتهى إلى غير رجعة، وأنهم سينعمون بالاعتدال والأمن والسلام، و«اعتقد جون لوك أن الفصل بين الكنيسة والدولة هو مفتاح السلام، ولكن الدولة القومية الحديثة كانت أبعد ما تكون عن كراهية الحروب، لا تكمن المشكلة في النشاط المتعدد الوجوه الذي ندعوه «الدين»، وإنما في العنف الكامن في قلب طبيعتنا البشرية، وطبيعة الدولة، والتي اعتمدت منذ بدايتها على إخضاع ما لا يقل عن ٩٠٪ من مجموع سكانها»[2]!

وإذا كانت مشكلة الدولة الحديثة بصفة عامة تكمن في أنها تصرُّ على إخضاع ٩٠٪ من سكانها، فإن هناك مشكلة أخرى تكررت قديمًا وحديثًا، وهي أن هناك قوميات ترى في نفسها تميزًا عن غيرها، وتحسب أنها مسؤولة عن هداية العالم عبر فرض رؤيتها عليه، ولو حتى بالقتل والتدمير! هذا هو ظنُّ الصليبيين قديمًا، والمستعمرين (أو بالأحرى المحتلين) الغربيين حديثًا، لقد خاضوا حروبًا عنصرية حاملين الصليب، ثم رافعين شعارًا متطرفًا آخر وهو «الرجل الأبيض» الخارق الذي كتب عليه أن يقود العالم!

---

(١) سورة البقرة، آية ١٧١.

(٢) حقول الدم- الدين وتاريخ العنف، كارين آرمسترونغ، ترجمة أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٦م، ص٥٨٨.

في المرة الأولى وجد الصليبيون في مقاومتهم زعماء معتدلين كصلاح الدين الأيوبي، الذي لم يبادل تطرفهم بالمثل، ولم يأخذ مَن على دينهم من العرب بجريرتهم، بل احتفظ بوسطتيه في مواجهتهم وفق ما يفرض عليه دينه، غير أنه في الحالة الثانية هدم المستعمرون منظومة الاعتدال في العالم الإسلامي، وعملوا على هدم كل المؤسسات التي تسمح للمجتمع بالاحتفاظ باعتداله وبحيويته، وتركوا من ورائهم دولة استبدادية صادرت العمل العام لحسابها، سيطروا عليها من الخارج عن بُعد حتى بَعد رحيلهم عسكريًّا فقط، فكبتت هذه الدولة كل صوت حر، ولجأت إلى تعذيب مخالفيها السياسيين في السجون والمعتقلات حتى باتت نظرتهم للحياة سوداوية، وجرى تشويههم نفسيًّا ومن ثم عقليًّا، ولجأوا إلى الدين لينطقوه بما يسند أفكارهم الغالية المتطرفة، فعاد الخوارج من جديد، لكن هذه المرة تحت وطأة التعذيب الجسدي والنفسي، على عكس حالهم قديمًا حيث لم يعذبهم أحد ولم يعتد عليهم أحد، ولكن هل هذا يُعد مبررًا يُسوِّغ لهؤلاء وقوعهم في التطرف العنيف؟!

لو كان هذا حقًّا؛ فلماذا لم يتطرف النبي ﷺ في المرحلة المكية حين عذبوه وأصحابه بكافة أشكال التعذيب النفسي والجسدي، وأخرجوهم من ديارهم بغير حق إلا أن يقولوا ربنا الله؟

وهنا جاء دور إبراز دور الدين كعنصر مقاوم للغلو والتطرف؛ بدءًا من عصر النبي محمد ﷺ، ففي في مكة المكرمة كان النبي ﷺ وأصحابه يعانون أشد المعاناة من الاضطهاد الفكري والديني الذي وصل إلى التعذيب البدني، وإلى القتل -أحيانًا- للكثيرين ممن يُكتشف أنهم آمنوا بنبوة محمد ﷺ، فضلاً عن الحصار الاقتصادي والاجتماعي للمسلمين.

وقد عُذِّب النبي ﷺ نفسُه؛ فقد أقبل عليه أحد المشركين -وهو عُقْبَةُ بْنُ أَبِي مُعَيْطٍ - وهو يُصَلِّي فِي حِجْرِ الكعبة، فوضع ثوبه في عُنُقه فخنقه خنقًا شديدًا!

فأقبل أبو بكرٍ حتي أخذ بمنكبه ودفعه عن النَّبي ﷺ وقال: «أَتَقْتُلُون رجلاً أن يقول ربِّيَ الله؟!»[1].

وجاء في سيرة ابن هشام تحت عنوان (قسوة قريش على مَنْ أسلم): «قال ابن إسحاق: ثم إنهم عَدَوْا على مَنْ أسلم واتبع رسول الله ﷺ من أصحابه، فوثبت كلُّ قبيلة على مَنْ فيها من المسلمين، فجعلوا يحبسونهم ويعذبونهم بالضرب والجوع والعطش، وبرَمْضَاء مكة إذا اشتد الحر، من اسْتُضْعفوا منهم يفتنونهم عن دينهم، فمنهم من يُفْتن من شدة البلاء الذي يصيبه، ومنهم من يَصْلُب لهم، ويعصمه الله منهم»[2].

ومع كل هذا العذاب كان النبي ﷺ يصبر، ويأمر أصحابه بالصبر، فها هو يمر على آل ياسر وهم يُعذَّبون أشد العذاب فيقول لهم: «صبرًا آل ياسر، موعدكم الجنة»[3].

وحدث أن شكا له بعض صحابته ما يلاقونه من قريش من العذاب فاحمرَّ وجهه ﷺ، وقال: «لقد كان من قبلكم ليمشَّط بمِشَاط الحديد، ما دون عظامه من لحم أو عصب، ما يصرفه ذلك عن دينه، ويوضع المنشار على مِفْرق رأسه، فيُشَق باثنين، ما يصرفه ذلك عن دينه، وليُتمنَّ الله هذا الأمر حتى يسير الراكب من صنعاء إلى حضر موت ما يخاف إلا الله»، زاد بيان (أحد رواة الحديث): «والذئب على غنمه»[4].

ولم يقتصر رد فعل النبي ﷺ على الصبر فقط، بل كان نهجه هو أن يدفع بالتي هي أحسن وفق ما أمر به القرآن الكريم، وضرب مثلاً للتعايش الحسن والاعتدال

(١) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين، حديث رقم ٣٦٦٥.
(٢) السيرة النبوية، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري، أبو محمد، جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م، ١/ ٢٦٩.
(٣) المرجع نفسه، ١/ ٣٢٠.
(٤) صحيح البخاري، كتاب المناقب، باب ما لقي النبي ﷺ وأصحابه من المشركين، حديث: ٣٦٦١.

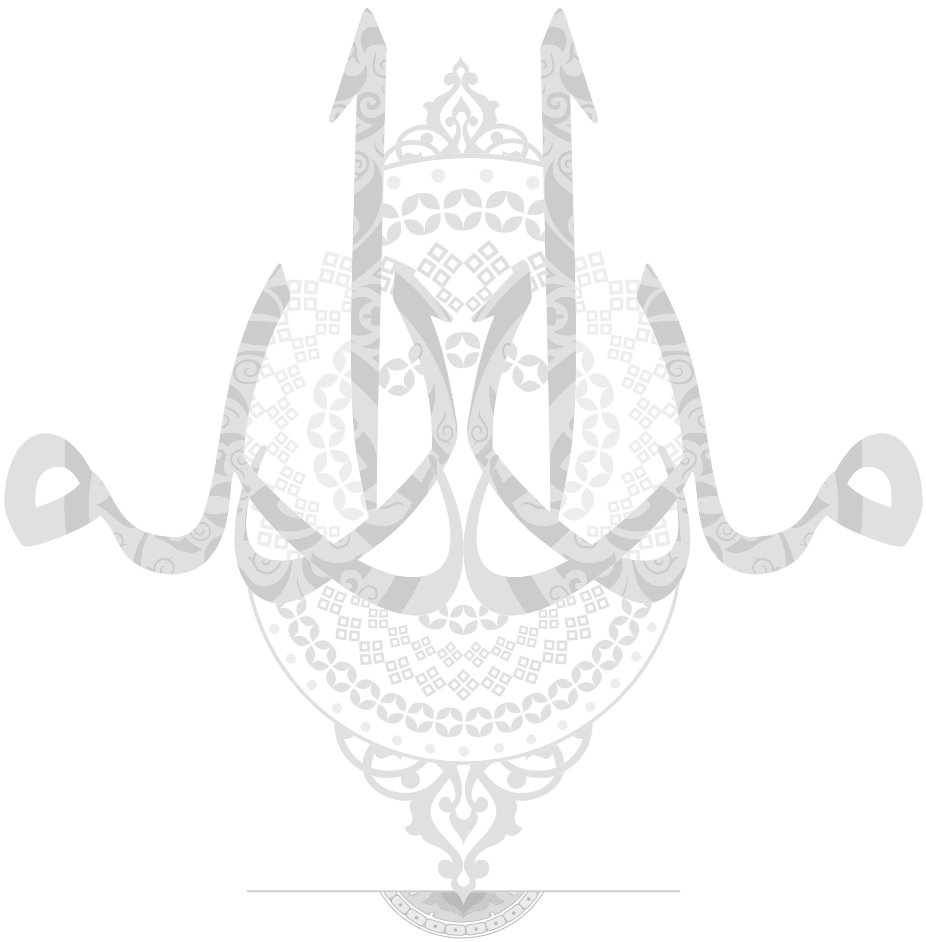
حتى في ظل أشد لحظات المعاناة، ويتضح هذا فيما قالته له أم المؤمنين خديجة رضي الله عنها وهي تواسيه: «كلا، أبشرْ، فوالله لا يخزيك الله أبدًا، فوالله إنك لَتصِلُ الرَّحم، وتَصْدُقُ الحديثَ، وتَحمِل الكَلَّ، وتَكسِبُ المعدومَ، وتَقْرِي الضيفَ، وتُعين على نوائبِ الحقِّ»[1].

وها هو علي بن أبي طالب يرفض قتال الخوارج إلا مضطرًا، ويصر على سماع صوت تسامحه الديني حتى النهاية، ليضرب مثلاً ثانيًا على كيفية أن يكون الدين مقاومًا للغلو والتطرف بوسطية واعتدال، وهو الأمر الذي ينبغي أن يلتفت إليه العالم أجمع الآن، وكثير منهم يفتري على هذا الدين بدلاً من الاعتراف بسماحته واعتداله ووقوفه ضد الظلم والعدوان؛ أيًّا كان مصدره.

والخلاصة أن المقارنة بين الغلو والتطرف قديمًا وحديثًا تبرز حقيقة أن الغلو والتطرف طبيعة بشرية مقابلة للاعتدال والوسطية، وأنه لا يوجد اختلاف حقيقي بين الغلو والتطرف قديمًا عنه في العصر الحديث، من حيث بواعثه غير الأخلاقية المتمثلة في التعصب القومي والديني، وفي استناده إلى أمراض فكرية؛ كالجهل والانغلاق العقلي، غير أنه يرفع شعارات مقدَّسة غالبًا لإخفاء وحشيته وأمراضه الأخلاقية والفكرية.

كما كشفت تلك المقارنة عن دور الدين الإسلامي كمنهج وسطي معتدل في مواجهة الغلو والتطرف أيًّا كان هدفه، وأنه لا بدَّ من الالتفات إلى هذا الدور عند البحث عن علاج لهذه الظاهرة على نحو ما سنرى عند دراسة سُبل مواجهة الغلو والتطرف.

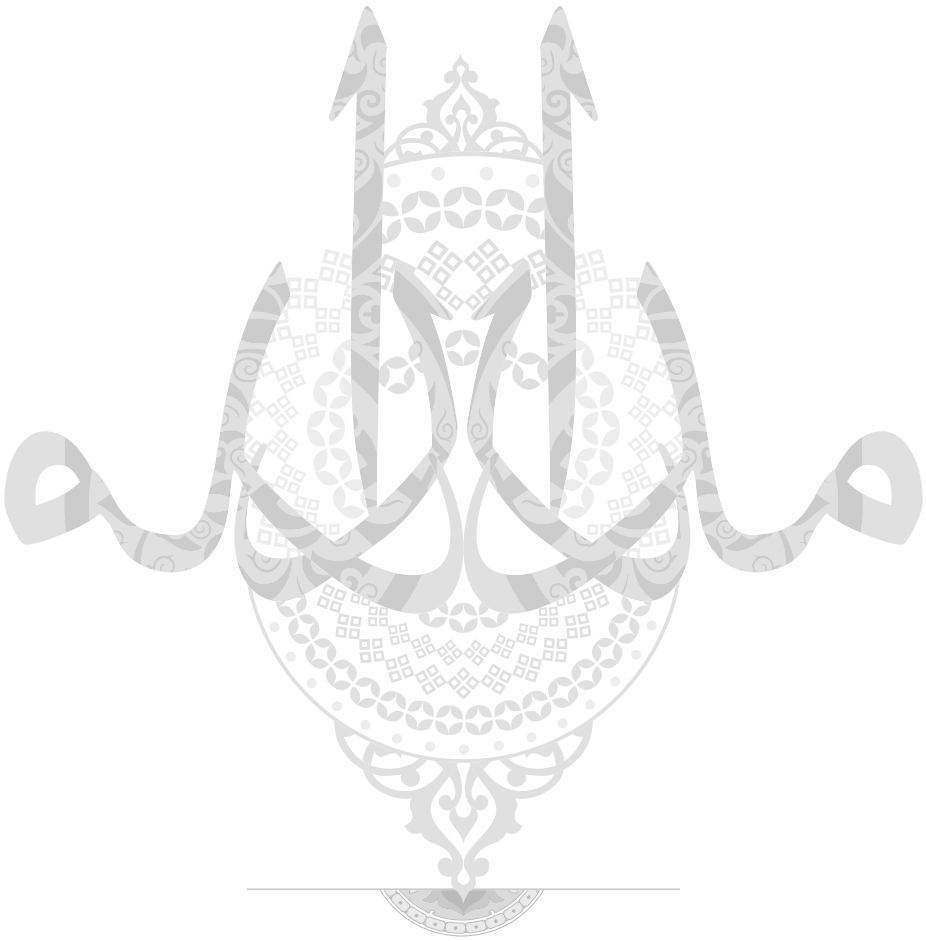
(١) صحيح البخاري، كتاب تفسير القرآن، سورة البقرة، سورة اقرأ باسم ربك الذي خلق، حديث ٤٦٧٥.



الفصل الرابع

العوامل المؤدية للغلو والتطرف

وسبل مواجهتها



الغلو والتطرف مثله مثل أي ظاهرة بشرية سلبية، من الطبيعي أن تكون لها مسببات وعوامل تنتجها أو على الأقل توفر البيئة المناسبة لنشأتها ولتضخمها، حتى تصير مرضًا عضالاً يبحث عن علاج حاسم وناجع، ولا يمكن أن يصل أحد إلى هذا العلاج بالتوقف عند أعراض هذا المرض وحدها، دون تشخيصه جيدًا ودراسة أسبابه وجذوره، عسى أن يتمكن من مواجهته وسدِّ المنافذ التي يتغذَّى عليها، ومن تجفيف المنابع التي تمدُّه بالحياة ليكفَّ عن مدِّ الناس بما يكدر عيشهم ويمثِّل خطرًا على أمنهم وسلامتهم المادية والعقلية والنفسية.

ويتضمن هذا الفصل بيان العوامل الرئيسة التي تؤدي إلى الغلو والتطرف بصفة عامة، وطرح سبلاً لمواجهتهما مواجهة جذرية من منظور إسلامي وإنساني، تمهيدًا لطرح ما يمكن أن يسهم به الوقف في مواجهتهما في الفصل المقبل.

المبحث الأول: العوامل المؤدية للغلو والتطرف

تبين فيما سبق كيف أن الغلو والتطرف هو مفهوم نسبي، يختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة والأحوال، وأن السبب الرئيس لنسبيته هو عدم وجود ضابط واضح وحاسم لتحديده، فهو تجاوز لحد الاعتدال الذي يعد نسبيًّا هو الآخر، يختلف من مجتمع إلى آخر، بل إنه حتى في داخل المجتمع نفسه قد يعتبر الفكر أو السلوك معتدلاً في جهة، ومتطرفًا في جهة أخرى.

وتترتب على ذلك حقيقة أخرى ترتبط بنسبية مفهوم الغلو والتطرف، وبعدم تحديد معيار واضح له، ألا وهي أن العوامل المؤدية إليه تكون نسبية هي الأخرى، فلا يمكن إعداد حصر جامع مانع لها وتعميمها - نظريًّا - على حالات الغلو والتطرف بصفة عامَّة، لا سيَّما في إطار بحث يحرص على تناول هذه الظاهرة على مستوى الحضارة الإنسانية ككل، لا على مستوى حضارة أو إقليم معين فقط، ومن ثم سأضطر تحاشيًا لذلك إلى التركيز أكثر على الأسباب العامَّة المؤدية للغلو والتطرف العنيف تحديدًا، أو بمعنى آخر على البحث عن الإجابة عما أسماه البعض بالسؤال الكبير الذي تواجهه المجتمعات المعاصرة في مسألة التطرف؛ وهو: «كيف تصل جماعات من البشر إلى درجة قطع الجسور مع الواقع القائم، ومواجهته بأساليب عنيفة؟»[1].

وعند النظر في الأدبيات التي تناولت تلك العوامل والأسباب المؤدية للغلو والتطرف العنيف؛ سنجد أن الكثير منها قد تأثر في تحديدها بمجال تخصصه، أو بالبيئة المحيطة به في زمان ومكان معين، أو بأغراض أخرى غير علمية، فمنها ما ركز على العوامل الثقافية، وتحديدًا الفكرية والدينية، ورأى أنها هي العوامل الرئيسة المؤدية للغلو والتطرف، ومنها ما ركز على عوامل أخرى؛ اقتصادية، أو سياسية، أو اجتماعية، أو نفسية، وقليل منها ما اختار أن يدرس التطرف كظاهرة بشرية لا يمكن

(١) في ما يسمى التطرف، د. عزمي بشارة، ورقة علمية منشورة بمجلة «سياسات عربية»، الصادرة عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد ١٤، مايو ٢٠١٥م، ص١١.

ردُّها إلى عامل واحد من العوامل بمعزل عن العوامل الأخرى، بل قد تحدث نتيجة لتفاعل عوامل عديدة، في الوقت نفسه.

غير أنه حتى في حالة الإيمان بتضافر عوامل عديدة تصنع الغلو والتطرف المؤدي للعنف والترويع (الإرهاب)، فإن البعض سرعان ما يتعجل في تفسير كل واقعة عنيفة أو جريمة إرهابية بردها إلى هذه العوامل مجتمعة، دون إجراء دراسة ميدانية متكاملة عن الظروف بتلك الواقعة وردها إلى الأسباب المباشرة التي أدت إليها، وهو ما أثار المفكر الأمريكي جون إسبوزيتو، فكتب منتقدًا تلك الافتراضات النمطية يقول: ظلَّ الباحثون والنقاد على مدى عشرات السنين يتحاورون حول كيفية خلق الإرهابيين والمتطرفين، قيل: إن أسباب الإرهاب نفسية (الإرهابيون شواذٌّ مختلُّون لا منطق لهم)؛ واجتماعية (يفتقدون التعليم، وهم مغتربون لا يتواءمون مع المجتمع)؛ واقتصادية (فقراء متعطلون لا أمل لهم)؛ وسياسية (يرفضون الديمقراطية والحرية والحقوق الإنسانية)، ودينية (إنهم متعصبون متحمسون يؤمنون بدين عنيف يرفض الحداثة والتقنية)، إن الحكمة التقليدية القائمة على الأنماط الثابتة والافتراضات القديمة المتأصلة عن المتطرفين؛ كانت ترجع إلى شعور الحدس غالبًا بأن اجتماع التعصب الديني والفقر والبطالة يدفع إلى التطرف والإرهاب، إن النفور من اعتبار المتطرفين -عدا تطرفهم- أذكياء منطقيين يستجيبون للشكاوى المتصورة كان واضحًا في غضون أسابيع بعد الحادي عشر من سبتمبر، ونشرت وسائل الإعلام "اكتشافًا مدهشًا»؛ وهو أن كثيرًا من المهاجمين لم يكونوا من قطاعات المجتمع الفقيرة المسحوقة ناقصة التعليم والمغتربة، ولكنها (...) كانت جيدة التعليم، من الطبقة التي تتراوح بين المتوسطة والعليا، ومن خلفيات عائلية مستقرة، وتثير هذه الصورة أسئلة مهمَّة عن السبب في أن يصبح أناس إرهابيين وهم من خلفيات عائلية تبدو طبيعية[1].

(١) انظر: من يتحدث باسم الإسلام؟ جون اسبوزيتو ودواليا مجاهد، مرجع سابق، ص١٠٩.

غير أنه على الرغم من ذلك فلا يزال لتلك العوامل المذكورة اعتبارها، حتى لو لم تتوافر في حالة ما، فإنها -حينئذ- تمثل الاستثناء الذي لا يقاس عليه، خاصَّة وأنها كلها تندرج تحت مجالات شاملة؛ ثقافية، واجتماعية، وسياسية، واقتصادية، ونفسية، وما سيُكتشف بعدئذ سيندرج في الغالب تحت إحداها على الأقل.

ولقد احتاطت الجمعية العامة للأمم المتحدة -على سبيل المثال- لهذا الأمر، فردَّت الظروف المؤدية إلى الإرهاب (أو العنف) -ومنها الغلو والتطرف بطبيعة الحال- إلى عدة عوامل مجتمعة، ذكرت أنها أوردتها على سبيل المثال لا الحصر، بعد أن حذَّرت من قصرها على حضارة أو دين أو عرق معين، فنصَّت في استراتيجيتها لمكافحة الإرهاب على ما يأتي: «نقرر اتخاذ التدابير التالية الرامية إلى معالجة الظروف المؤدية إلى انتشار الإرهاب؛ ومن بينها على سبيل المثال لا الحصر: الصراعات الطويلة الأمد التي لم تحل بعد، وتجريد ضحايا الإرهاب بجميع أشكاله ومظاهره من إنسانيتهم، وغياب سيادة القانون، وانتهاكات حقوق الإنسان، والتمييز على أساس الانتماء العرقي والوطني والديني، والاستبعاد السياسي، والتهميش الاجتماعي والاقتصادي، والافتقار إلى الحكم الرشيد، مع التسليم بأنه لا يمكن أن تشكِّل أي من هذه الظروف ذريعة أو تبريرًا لأعمال الإرهاب»[1].

وهذا المنهج الذي اتخذته الجمعية العامة للأمم المتحدة في رسم استراتيجيتها في معالجة الظروف المؤدية للإرهاب، هو -من وجهة نظري- المنهج الصحيح، حين تدرس عوامل الغلو والتطرف على مستوى عالمي كذلك، ويتفق مع ما خلص إليه البعض من أن التطرف: نتيجة، لا سبب... وراءه حيف اقتصادي وظلم اجتماعي وعسف سياسي، وأن العلاج الوقائي منه يستلزم تصحيح الأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والفكرية: «إن التطرف هو دائمًا عبارة عن ردِّ فعل؛ إما على

(١) نصُّ خطة العمل الوارد في قرار الجمعية العامة [A/RES/60/288]، وذلك تحت عنوان: استراتيجية الأمم المتحدة العالمية لمكافحة الإرهاب (منشورة على موقع الأمم المتحدة في مواجهة الإرهاب: http://www.un.org./arabic/terrorism/strategy-actionplan.shtml#goal1).

وضعية اجتماعية اقتصادية سياسية تضيِّق الخناق على الفرد أو الجماعة، وإما على موقف فكري حادٍّ يصدم هدوء الفرد أو الجماعة، ويخلُّ بالتوازن على مستوى المعتقد..»[1].

وقبل أن أتعرَّض -بإيجاز- لكل من العوامل المذكورة أؤكد على ما أشارت إليه الأمم المتحدة في قرارها السابق، من أن هذه العوامل لا تعدُّ بأي حال من الأحوال ذريعة أو تبريرًا للغلو والتطرف المؤدي إلى ارتكاب الجرائم الإرهابية، بل هي -من وجهة نظري- مجرد تفسيرات لهذا الغلو والتطرف، تعد بمثابة تشخيصات لهذا المرض الخطير، تساعد على رسم خريطة طريق للحدِّ منه وتحجيمه قدر الإمكان، عبر محاولة التغلب على البواعث الدافعة إليه قدر الوسع.

وترتيبًا على ما تقدَّم فإن العوامل المؤدية للغلو والتطرف هي في الغالب قد تكون عوامل ثقافية (فكرية ودينية)، أو اجتماعية، أو اقتصادية، أو سياسية، أو تربوية، أو نفسية، أو كل ذلك مجتمعًا، أو بعضه فقط، بحسب اختلاف الحال؛ ولذا سأشير إلى كلٍّ منها بالقدر الذي يمكن من تشخيص علاجها، على أن تُضَمَّن العوامل التربوية والنفسية ضمن العوامل الأربعة الرئيسية المذكورة؛ الثقافية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية، ثم يتبع ذلك طرح الخطوط الرئيسية لهذا العلاج تمهيدًا لبيان دور الوقف في الإسهام في هذا العلاج فيما بعد.

أولاً: العوامل الثقافية المؤدية للغلو والتطرف:

يرجع دور العوامل الثقافية في وقوع شخص ما في براثن الغلو والتطرف إلى احتوائها على المنابع التي يستمد منها هذا الشخص، أو يسند إليها -حقيقة أو وهمًا أو جهلاً أو ادعاءً أو تعصُّبًا- أفكاره المتطرفة في تقديره للواقع وفي توجيه سلوكه، من تاريخ، وموروث ثقافي ديني وفكري وأيديولوجي ومذهبي... إلخ.

---

(١) المسألة الثقافية، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سلسلة الثقافة القومية (٢٥)، ط١، نوفمبر، ١٩٩٤م، ص١٦٢.

وقد ذهب البعض -بحق- إلى أن: «تطرف الفكرة -سواء أكانت دينية أم قومية أم طبقية أم رأسمالية أم اشتراكية- يجعلها مطلقة إلى درجة رفعها فوق العوامل الأخلاقية، وجعلها أكثر قدسية منها، وعليه، منح الذات حقَّ تجاوز الأحكام الأخلاقية، وعدَّها ثانوية، إن إطلاقية الهدف هي التي يفترض أن تحلَّ محلَّ الأخلاق هنا»[1].

فالفكرة التي يؤمن بها المتطرف، أيًّا كان مصدرها، هي التي يبني على أساسها تصوره لنفسه، وللواقع ولنظرته إلى الآخرين ولمنهج تعامله معهم جميعًا، (نفسه والواقع والآخرين)، ومن ثم فهي تتحمَّل جزءًا كبيرًا من اتجاهه للغلو والتطرف؛ سواء كانت هي في حقيقتها فكرة متطرفة أم معتدلة، فالعامل الحاسم يتجسد في رؤيته هو تجاهها وتفسيره لها ولمقتضياتها.

وفي العادة يحمِّل كثير الأديان تحديدًا المسؤولية عن الغلو والتطرف، باعتبارها «مقدسة» في ذاتها بالنسبة لأتباعها، حتى أنهم مستعدون لأن يضحوا بحياتهم -وبحياة الآخرين من باب أولى- لأجل حمايتها أو تنفيذ تعاليمها، بحسب اعتقاداتهم وتفسيراتهم المتطرفة لنصوصها.

ومن ذلك على سبيل ما كتبه «كافين رايلي» يحمل فيه الثقافة اليهودية- المسيحية المسؤولية عن الحروب الصليبية الدموية، إذ كتب يقول: «لقد تحوَّلت الحروب المقدسة المسيحية إلى مغامرات وحشية للغزو (والنصب)[2] والإبادة، ولكن يجب ألا نعزل عملية التحول هذه عن سياقها، فهذه الأحداث وقَعت منذ حوالي ألف عام على وجه التقريب، غير أن مثل هذه الحروب كانت إمكانًا كامنًا في الثقافة اليهودية - المسيحية التي أكَّدت في غطرسة إيمانها بإله ونبي يجب أن يعترف بهما العالم ككل، فالحملات الصليبية ما كانت لتخطر بالبال في إحدى ثقافات العالم الكثيرة التي تؤمن بأن إلهها

(١) فيما يسمى التطرف، د. عزمي بشارة، مرجع سابق، ص١٧.

(٢) تم تعديل هذه الكلمة من قبل الباحث، حيث وردت في المرجع الأصلي خطأ بلفظ «النص».

أو نبيها ليس إلا واحدًا بين عدة[1]، وقد كان التعصب سمة قوية من سمات الثقافة الغربية، ولم تشن كل المجتمعات اليهودية- المسيحية حربًا مقدسة بالضرورة، فقد ظل (معظم)[2] اليهود والمسلمين وعدد كبير من المسيحيين لا يعانون نسبيًّا من مثل هذه الغطرسة، ولكن بذرتها أينعت في التراث اليهودي- المسيحي أكثر من غيره، فحتى القرن الثالث عشر ذهل الزائرون الغربيون لإمبراطورية خانات المغول عندما وجدوا مسيحيين أوروبيين لم يخفوا أنهم فروا من العالم المسيحي لكي يتجنبوا الاضطهاد، وبالرغم من أن جنكيز خان كان مؤمنًا بالطاوية، فقد تسامحت إمبراطوريته مع البوذيين والكنفوشيوسيين والمسلمين وأتباع المانوية واليهود والنساطرة والمسيحيين، وقد أصابوا جميعًا في إمبراطورية المغول من الحريات الدينية ما لم يكونوا يصيبوه في الغرب، ومن ثم، فإن الحروب الصليبية لم تكن مجرد حوادث وقعت فيما بين القرنين الحادي عشر والرابع عشر، فالبذور قد زُرعت منذ أمد طويل ونبتت منذ ذياك الوقت. إن الماضي يقدِّم لنا نماذج يجتذبها الحاضر دائمًا، والحرب المقدسة من أقوى موروثات ماضينا المسيحي الغربي، إننا نحب أن نرى حروبنا كمغامرات مقدسة! وزيادة على ذلك فإن تاريخ الحروب الصليبية يجب أن يُظهر لنا أننا قادرون على تبرير أية درجة من درجات الوحشية أو الفساد إذا ما خلعنا عليها قداسة بوصفها جزءًا من مشيئة الله، إن كلماتنا لا علاقة لها بأفعالنا في أمور الحرب والحب، وليس ثمة أسباب تحمل على الاعتقاد بأن فريقًا من الناس أجنح إلى العدوان أو الحرب أو العنف من فريق آخر لأسباب بيولوجية، فتوزيع الجينات لا يتغير من جماعة إنسانية لأخرى تقريبًا، ولكن ثقافة المجتمع (أي معتقداته وأديانه وسننه) هي التي تمجد العدوان أو تكبته، والثقافة دائمًا هي التي توجه العدوانية في أشكال شتَّى، وقد عمد مجتمعنا الغربي إلى توجيه عدوانيتنا إلى وجهات دينية وتجارية، وما أسهل أن تتحول من الصلوات إلى الصولات والافتراس! أو من الغارة إلى التجارة! ولذا فإن مناقشتنا

(١) أعتقد أن الكاتب هنا يشير إلى الاعتراف بالحرية الدينية كثقافة، لا إلى تفضيل الديانات التي تعتقد بتعدد الآلهة على تلك التي تؤمن بوحدانية الخالق.

(٢) في المرجع الأصلي «نظم»!

للحملات الصليبية والفايكينج تقدِّم لنا بمعنى من المعاني رؤية لأحد الاتجاهات في ثقافتنا»[1].

ومن ذلك أيضًا ما ذهب إليه الكاتب الأمريكي جون أسبوزيتو بشأن اليهودية والمسيحية والهندوسية وغيرها من الديانات، في الوقت الحاضر، ولكن من حيث توظيف جماعات الغلو والتطرف العنيف والدول الاستعمارية لبعض نصوصها، فكتب يقول: «ربما اعتبر الكثيرون اليوم أن الربط بين الدين والسياسة في الإسلام فريد عجيب، ومع ذلك، فقد ارتبط الدين بالسياسة عبر التاريخ في أديان أخرى، وفي اليهودية، كان غزو أرض إسرائيل واستقرارها تحت توجيه من الله؛ فقد نصَّب الله الملكَ داود والملك سليمان، وغالبًا ما كان البابا يُتوِّج الملوك والأباطرة في المسيحية، وكان القتال في الحروب الصليبية باعتبارها مقدسة تحت رعاية الله؛ مثلما أعلن البابا «أوربان الثاني» (Pope Urban II): «إنها إرادة الله»، إن «التاج والصليب»، والتوسع الاستعماري، ورسالة المسيحية، جميعًا من بواعث الاستعمار الإسباني والأوروبي، وثبَّت الملوك في الهندوسية النظام الإلهي، كما أن مبدأ «الدراما» (Dharma) دعَم نظام الطبقات الاجتماعية الهندية المغلقة، لقد أصبح الدين في العقود الأخيرة تعاملاً مهمًا في حروب المقاومة والتحرير، وكذلك في الأعمال الإرهابية في أنحاء العالم (...)، ومهما اختلف الأمر، فإن الأديان أصبحت وسائل لتبرير الصراعات والحروب المقدسة وغير المقدسة»[2].

والواقع أنه ينبغي التفرقة دائمًا بين النصوص الدينية في ذاتها وبين منحها تفسيرات متطرفة، بما يبرر اللجوء إلى العنف لتحقيق أهداف غير مشروعة، بمعنى أنه ما من دين إلا وفي نصوصه ما يمكن تتبع متشابهاته وتأويلها تأويلاً غاليًا متطرفًا، وقد سبق بيان كيف فسَّر الخوارج الآية القرآنية الكريمة ﴿إِنِ ٱلۡحُكۡمُ إِلَّا لِلَّهِۚ﴾[3] بما

(١) الغرب والعالم، كافين رايلي، مرجع سابق، ص٢٠١- ٢٠٢.
(٢) من يتحدث باسم الإسلام؟ جون أسبوزيتو وداليا مجاهد، مرجع سابق، ص١١٦- ١١٧.
(٣) سورة يوسف، الآية ٦٧.

يخدم منطقهم المبتدع الضال، الذي أودى بهم إلى البغي والاعتداء على الأبرياء، وهو الأمر نفسه الذي جرى في العصر الحديث على يد بعض الجماعات المتطرفة المشابهة للخوارج بشأن مفاهيم إسلامية؛ كالجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... إلخ، مما أدى إلى تشويهها في نظر من يجهل حقيقتها السامية، عن قصد أو عن غير قصد، فالنتيجة واحدة.

فلم يفهم البعض أن المشكلة قد لا تكون في النصوص الدينية نفسها، ولكن في الفهم المتطرف لها؛ فبالغ في هجومه على الدين نفسه، لا سيَّما الدين الإسلامي، غافلاً عن حقيقة أن كل النصوص الدينية -بل والفكرية- يمكن تأويلها قسرًا لتخدم أهدافًا معينة، مشروعة وغير مشروعة[1].

ولعل ما أورده المفكر الألماني د. مراد هوفمان من هجوم لأحد القساوسة على القرآن ثم تعقيب هوفمان عليه، يعد نموذجًا جيدًا على إثبات ما نحن بصدده؛ فقد نقل د. مراد هوفمان عن الأب الكاثوليكي هانز فوكنج، أنه صرَّح -محاولاً إيقاع المسلمين في مأزق يظن ألا مخرج منه - قائلا: «إن من يزعم أن الجهاد لا يعني سوى مجاهدة الأعداء دفاعًا عن النفس والوطن وغير ذلك، أو أنه جهاد النفس، إنما ينكر ما نصَّ عليه القرآن، وما أقرته السنة فيما انتهت إليه»[2]، يريد بذلك -حسبما أوضح هوفمان- القول بأن المسلم الذي يرفض اليوم نشر الإسلام بحدِّ السيف أو شنَّ الحروب على غير المسلمين ليسلموا ليس مسلمًا حقيقيًّا، وأقصى ما يوصف به

(١) ممن دعو إلى عدم التركيز على ما سمي بالتطرف الديني فحسب، بل إلى دراسة التطرف الفكري بوجه عام، الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، في كتابه: التطرف الديني وأبعاده- أمنيًّا وسياسيًّا واجتماعيًا، سلسلة تقريب العلوم وتصحيح المفاهيم (٢٥)، والتي تصدرها: إدارة الدعوة والإعلام- المركز العام، جماعة أنصار السنة المحمدية، دار أم القرى للطباعة، القاهرة، (غير مبين تاريخ النشر)، ص٣٥.

(٢) مقالة الأب الكاثوليكي هانز فوكنج عن الجهاد في مجلة (سي بي دو) التي تخاطب المسلمين والمسيحين، العدد الصادر في فرانكفورت، عام ١٩٩١م رقم (١) صفحة ١٧ وما بعدها، (نقلاً عن: الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان، مرجع سابق، ص٢٣٢).

أنه إنسان مسالم فقط، أما لو أراد أن يكون مسلمًا حقًّا، فإن عليه أن يعمل على تنفيذ آيات القرآن التي تستنفره لسفك دماء غير المسلمين، على حدِّ زعم الأب الكاثوليكي المذكور، مستشهداً بالآيات التالية: ﴿ فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَٱحْصُرُوهُمْ وَٱقْعُدُوا۟ لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ ۚ فَإِن تَابُوا۟ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ فَخَلُّوا۟ سَبِيلَهُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِىُّ جَٰهِدِ ٱلْكُفَّارَ وَٱلْمُنَٰفِقِينَ وَٱغْلُظْ عَلَيْهِمْ ۚ وَمَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَبِئْسَ ٱلْمَصِيرُ ﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿ فَإِذَا لَقِيتُمُ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ فَضَرْبَ ٱلرِّقَابِ حَتَّىٰٓ إِذَآ أَثْخَنتُمُوهُمْ فَشُدُّوا۟ ٱلْوَثَاقَ ﴾[3].

وقد عقَّب هوفمان على ذلك تعقيبًا لافتًا، يعدُّ -في ظني- ردًّا مثاليًا على الذين يغالون في فهم النصوص الدينية؛ سواء من أهلها أم من منتقديهم، قال فيه: «فليس من البرهنة العلمية أن يقتطع أحد آية أو آيتين مجردًا ذلك من السياق الكلي ومن المناسبة التاريخية وأسباب النزول، ثم يبني على ذلك حكماً ظالماً كالذي زعمه الأب الكاثوليكي، اللهم إلا إن أحب ذلك القسُّ أن يرى في الآية المنسوبة للمسيح، الواردة في إنجيل متَّى الإصحاح العاشر رقم ٢٤ وما بعدها: (لا تظنوا أني جئت لألقي سلامًا على الأرض، ما جئت لألقي سلامًا بل سيفًا...).. دعوة صريحة تستند إليها المسيحية لشنِّ الحروب التي لا تبقي ولا تذر... وربما رجع القسيس الأب إلى أقوال مارتين لوثر في هذا الصدد، فتبريرها للحروب المقدسة المسيحية أيسر بكثير»[4].

وموضع الاستشهاد هنا أن وجود بعض النصوص الدينية التي تحثُّ على الغلو والتطرف العنيف في ظاهرها، أو بما ينطبق على حالات استثنائية ذات شروط

---

(١) سورة التوبة، آية ٥.

(٢) سورة التوبة، آية ٧٣.

(٣) سورة محمد، آية ٤.

(٤) الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان، مرجع سابق، ص٢٣٢-٢٣٣.

خاصة، لا يعني أنها في حقيقتها تدعو إلى ذلك كقاعدة عامة حسبما يزعم الغالون والمتطرفون، بل ينبغي تفسير هذه النصوص تفسيرًا تكامليًّا مع النصوص الأخرى التي تحضُّ على الاعتدال والتسامح والرحمة، كما يتعين فهمها في ضوء سياقها الذي وردت فيه، وغيرها من قواعد تفسير النصوص التي يغفل عنها الغالون المتطرفون عمدًا أو عن غير قصد.

وهنا ينبغي أن يثور التساؤل الصحيح: ما الأسباب التي قد تجعل البعض يتبنى تفسيرات غالية ومتطرفة لبعض النصوص الدينية والآراء الفكرية؛ متغافلاً عن فهمها وفق سياقها بما لا يتعارض مع نصوص دينية وآراء فكرية أخرى تحضُّ على العدل والاعتدال والسلم والخير بمفهومه العام؟ أو بمعنى آخر: لماذا يستدعي الغلاة والمتطرفون النصوص والأفكار الغاضبة -الاستثنائية- التي تحثُّ على استعمال القوة (ضد المعتدين في الغالب)؟ ولا يستدعون النصوص القاعدية التي تحثُّ على التسامح والتعايش والرحمة بالناس؟

تحدَّث الكثيرون عن تفسير هذا الأمر بردِّه إلى عوامل أخرى تتعلق بالظلم الاجتماعي والعسف السياسي والمعاناة الاقتصادية والأزمات النفسية، التي تدفع إلى الغلو في الدين وفي الفكر (وفي السلوك) بصفة عامة، وهي كلها تفسيرات صحيحة إجمالاً، وستتعرض لها هذه الدراسة بإيجاز بعد قليل، ولكن يتمِّمها أن هناك أسبابًا ثقافية كذلك تدفع إلى هذا الانحراف في التفكير، بعضها ذو خصوصية دينية وفكرية تتعلق بجماعة أو شعب أو حضارة ما، وبعضها الآخر عام، ذو بعد عالمي، قد يسري على الجميع.

ومعظم هذه الأسباب والعوامل من الممكن ردُّ معظمها إلى الجهل، وغياب التفكير النقدي، وثقافة العصبية، والاعتداء على الهوية الحضارية والثقافية، والنظرة إلى المخالفين من البشر، وبعدم تمكن العلماء من القيام بدورهم المنشود في تعزيز

الفكر الوسطي المعتدل، وبغياب تحديد مبادئ وقيم عالمية مشتركة للتعايش السلمي يحترمها الجميع، والخلل في التعليم... إلخ[1].

ويمكن إعطاء نبذة عن بعض من هذه العوامل الثقافية على سبيل المثال لتوضيح كيف يمكن أن تؤدي هذه العوامل إلى الغلو والتطرف العنيف أحيانًا:

١- الجهل:

الجهل نقيض العلم[2]، غير أن الجاهل -بالإضافة إلى عدم علمه- «يتصوَّر نفسه بصورة العالم، ولا يُجوِّز خلاف ما يعتقده، وإن كان قد يضطرب حاله»[3]، وهذا هو حال الغالي المتطرف غالبًا، فهو يظن نفسه أعلم الخلق في المسألة التي يغلو فيها ويتعصَّب لها.

والجهل مرض فكري وديني وثقافي بصفة عامة، له مظاهره التي قد تعمُّ كلَّ حالات الغلو والتطرف تقريبًا، فلا تكاد تخلو حالة منها من جهل متعلق بسوء فهم النصوص دون امتلاك الأدوات اللازمة للتمكن من ذلك، أو بخلل في تقدير الواقع، أو بالخلط والالتباس في فهم المصطلحات، أو بعدم القدرة على إدراك الأولويات والموازنات والسنن والتاريخ... إلخ، فهو ظلمات بعضها فوق بعض.

وكل النماذج التي سبق ذكرها من قبل ومن بعد في هذه الدراسة على اختلاف أماكنها وأزمنتها لا تخلو من جهل مركب، غير أن هناك حالات أخرى مسكوت عنها،

(١) للمزيد من الاطلاع على تفاصيل حول العوامل الثقافية المؤدية للغلو والتطرف، انظر المراجع الآتية: سيبقى الغلو ما بقي التغريب، طارق البشري، مجلة «العربي»، الكويت، ع. ٢٧٨، يناير ١٩٨٢م، ص٦١، والصحوة الإسلامية بين الجحود والتطرف، د. يوسف القرضاوي، دار الوفاء للطباعة والنشر، المنصورة- مصر، ط٣، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ومشكلة الغلو في الدين في العصر الحاضر- الأسباب، الآثار، العلاج، عبد الرحمن بن معلا اللويحق، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م. وكذلك: من يتحدث باسم الإسلام؟ جون أسبوزيتو وداليا مجاهد، مرجع سابق، ص١٢٤-١٢٦.

(٢) لسان العرب لابن منظور، مادة جهل.

(٣) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، حقَّقه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة- مصر، ص١٠٠.

ولا يصمها أحد بالغلو والتطرف المبني على الجهل، ومن ذلك مثلاً تصنيف الناس تصنيفًا متفردًا ومتصارعًا على أساس حضاري، مثلما حدث فيما يسمى بنظرية «صراع الحضارات» التي طرحها المفكر الأمريكي صمويل هانتنجتون، والتي قسَّمت العالم إلى ست حضارات على أساس ديني/ ثقافي، وتوقعت حدوث صدام بين الحضارتين الإسلامية والغربية.

وليس الجهل في هذه النظرية هو في أصل التقسيم، بل في اعتباره تصنيفًا وحيدًا، ثم في بناء نظرية صراعية على أساسه، متجاهلاً التداخل الكبير حاليًا فيما بين هذه الحضارات، ومتجاهلاً كذلك التصنيفات الأخرى للناس، التي وإن تعددت؛ فإنها لا تمثل بالضرورة فصلاً فيما بينهم.

وهذا النقد يلخِّص ما طرحه من قبل مفكر هندي حاصل على جائزة نوبل في الاقتصاد، ويُدرِّس في جامعة هارفارد في إنجلترا؛ أي أنه عاش في ظل الحضارتين الهندوسية والغربية بحسب تقسيم «هانتنجتون»، حين انتقد نظرية صراع الحضارات فكتب يقول: «والحقيقة أن من أهم مصادر الصراعات الكامنة في العالم المعاصر الزعم بأن الناس يمكن تصنيفهم تصنيفًا متفردًا مؤسسًا على الدين أو الثقافة. ويمكن للاعتقاد المضمر في القوة المهيمنة لتصنيف انفرادي أن يجعل العالم كله قابلاً للاشتعال في لحظة، وهذه النظرة التقسيمية بشكل متفرد ليست فقط ضد الاعتقاد قديم العهد بأن كل الكائنات البشرية متماثلة كثيرًا، لكنه أيضًا ضد الفهم الذي قلما يُناقش، وإن كان أكثر قبولاً، بأننا مختلفون بدرجات متنوعة، إن العالم كثيرًا ما يؤخذ على أنه مجموعة من الأديان (أو من الحضارات أو الثقافات)، مع تجاهل الهويات الأخرى التي يتمتع بها الناس ويقدرونها، والتي تتعلق بالطبقة، والنوع، والمهنة، واللغة، والعلم، والأخلاق، والسياسات، وهذا التقسيم المتفرد أكثر قابلية لإثارة المواجهات من عالم التصنيفات المتعددة والمتنوعة التي يتشكل منها العالم الذي نعيش فيه، فالاختزالية التي تنطوي عليها نظرية رفيعة يمكن أن تساهم

مساهمة رئيسية غالبًا من دون قصد، في عنف السياسات الحقيرة»[1]، ثم ذكر في موضع آخر ما يعتبر وصفًا لهذا التصنيف الحضاري (أو بالأحرى غير الحضاري) بالجهل بالتداخل والاختلاط فيما بين الحضارات الإنسانية المختلفة، فكتب يقول: «ربما ينظر صمويل هنتنغتون إلى الهند بوصفها حضارة هندوسية، لكن مع وجود ما يقارب ١٥٠ مليون مواطن مسلم، فإن الهند أيضًا من بين أكبر ثلاثة بلدان إسلامية في العالم، لا يمكن للتصنيف الديني أن يناسب تصنيف البلدان والحضارات بسهولة»[2].

ومن مظاهر الجهل الذي دفع بعض الأفراد والجماعات إلى الغلو والتطرف العنيف رافعين شعارات إسلامية، وارتكاب العنف لحماية الإسلام والمسلمين بزعمهم؛ إساءة فهمهم لبعض المصطلحا، والخلط فيما بينها، ومن ذلك مثلاً جهلهم بالتفرقة بين مفهومي «الجهاد» والخروج»، وغفلتهم عن أن الخروج هو «استخدام القوة والعنف للوصول إلى الحكم»، والجهاد هو «استخدام القوة بعد الوصول إلى الحكم برضا الناس، لمنع الإكراه في الدين، إن لم يمكن منعه من ذلك بغير القتال»[3].

وقد نتج عن جهلهم بتلك الحقيقة أن عاثوا في الأرض فسادًا باسم الجهاد، فشوهوه عند من يجهلون حقيقته، ومنحوا الفرصة للمتربصين بالإسلام بالهجوم عليه وعلى مفاهيمه، ومن ضمنها الجهاد، على النحو سالف الذكر، والأمثلة على الجهل المؤدي للغلو والتطرف لا تكاد تنحصر[4]، وقد رأينا طائفة منها في الفصل الثالث من هذه الدراسة، قديمًا وحديثًا.

---

(١) الهوية والعنف- وهم المصير الحتمي، أمارتيا صن، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة (٣٥٢)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، يونيو ٢٠٠٨م، ص١٢.

(٢) المصدر نفسه، ص٦٩-٧٠.

(٣) مذهب ابن آدم الأول- مشكلة العنف في العالم الإسلامي، أ. جودت سعيد، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، ط٥، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م، ص٤١.

(٤) انظر بعض مظاهرها في فكر الجماعات المغالية في التكفير -على سبيل المثال- في: حوار لا مواجهة، د. أحمد كمال أبو المجد، مرجع سابق، ص٥٥-٦٠.

٢- غياب التفكير النقدي:

من أبرز العوامل الثقافية التي تمهد الطريق للوقوع في هاوية الغلو والتطرف العنيف غياب التفكير النقدي، الذي يميز بين الأفكار المعتدلة وتلك المتطرفة، إذ يتلقى المتطرف الفكر دون تمحيص، فيتبناه من زاوية أحادية بحتة لا تقبل التعدُّد، ولا تثير في ذهنه أسئلة من قبيل: لماذا؟ وكيف؟ بل يكون مهيئًا تمامًا لتلقي ما يُملى عليه كما هو.

وهذه الذهنية هي في الغالب تكون إما فيمن تلقوا تعليمًا تقنيًا أو تلقينيًّا نظريًّا، مما يصنع إما عقلية «تقنية» فارغة من الأمور النظرية، التي هي ميدان لتعدد الأسئلة والأجوبة، فيتلقى «العقائد» بمثل السهولة والعادة اللتين يتلقى بهما القوانين العلمية، وإما عقلية «أسطورية» يتلقى المعرفة على صورة أساطير وتلقينات وحقائق جاهزة، وهما العقليتان اللتان يستوطنهما التطرف وأطروحاته في الغالب؛ فهي تستهوى العقلية الأولى لأنها وثوقية، أشبه بالقوانين العلمية، وتستهوي الثانية لأنها قابلة للتقمُّص، أشبه بالأساطير، فإذا توافرت الوضعية الاجتماعية الاقتصادية السياسية المنتجة للتطرف، المغذية إياه، تحول الاستهواء إلى استقطاب، والإعجاب إلى انتماء، وكثير من الغلاة والمتطرفين في هذا العصر هم ممن تشكَّلوا وفق هاتين العقليتين[1].

وقد ربط البعض بين غياب التفكير النقدي وبين التخلف الاجتماعي في البلاد النامية التي يخضع مواطنوها للتسلط والقهر، فكتب يقول: «وبهذا المعنى فإن الذهن المتخلف يعاني من قصور الفكر النقدي، إنه متحيز بشكل تلقائي نظرًا لتدخل العوامل الانفعالية والعاطفية في أوالية التفكير، وهو قطعي في تحيُّزه، فإما أن يكون مع أو ضد أمر ما، ويبدو قصور الفكر النقدي بالتالي من خلال العجز عن الجمع في سياق واحد بين الأوجه الموجبة والأوجه السالبة لمسألة ما، بين الميزات والعيوب، فقط هذا

(١) المسألة الثقافية، د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص١٦٤- ١٦٦ (بتصرف).

الجمع يسمح بتلطيف الأحكام، وزيادة قدرتها التمييزية، وبالتالي زيادة فعاليتها من خلال التقدير الفعلي لوزن ومدى الأوجه المختلفة للظاهرة، إن هذا القصور في الفكر النقدي هو نتيجة طبيعية للانفعالية المسيطرة على عقل الإنسان المتخلف، هذه الانفعالية هي بدورها -كما سنرى- نتاج مباشر لسيطرة التسلط والقهر على وجوده»[1].

والواقع أن غياب التفكير النقدي لا يحدث فقط في البلدان النامية، بل قد يوجد كذلك في البلدان المتقدمة التي يعتمد مواطنوها على نظام تعليمي تقني، ويخضع لوسائل إعلامية متحيزة تكتفي بنشر جانب من جوانب الحقيقة وتخفي بقيتها، وهذا أمر مشاهد وبقوة، بدليل أن الكثيرين يتلقون بعض الأخبار والمعلومات المتحيزة وغير المعقولة بالقبول الشامل دون تبين أو تمحيص، وكان ذلك من أسباب وقوع بعضهم في براثن الغلو والتطرف كذلك، فارتكبوا أعمال عنف ضد الأبرياء من مواطنيهم ومن غيرهم.

٣- ثقافة العصبية:

العصبية لغة (واصطلاحًا كذلك): أن يدعو الرجل إلى نصرة عصبته والتألب معهم على من يناوئهم، ظالمين كانوا أو مظلومين، وقد تعصبوا عليهم إذا تجمعوا، فإذا تجمعوا على فريق آخر قيل: تعصبوا، وفي الحديث: «العصبي من يعين قومه على الظلم»[2]، والعصبي هو الذي يغضب لعصبته ويحامي عنهم، والعصبة: الأقارب من جهة الأب؛ لأنهم يعصبونه ويعتصب بهم؛ أي يحيطون به ويشتد بهم. وفي الحديث: «ليس منا من دعا إلى عصبية، أو قاتل عصبية»[3]. العصبية

(١) التخلف الاجتماعي.. مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، د. مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، وبيروت- لبنان، ط٩، ٢٠٠٥م، ص٦٤.

(٢) إشارة إلى الحديث الذي رواه الطبراني في المعجم الكبير (ج ٢٢، ص٩٧) عن واثلة بن الأسقع، عن أبيها قال: قلت: «يَا رَسُولَ اللهِ، الرَّجُلُ يُحِبُّ قَوْمَهُ، أَعَصَبِيٌّ هُوَ؟ قَالَ: «لا»، قُلْتُ: مَنَ الْعَصَبِيُّ؟ قَالَ: «الَّذِي يُعِينُ قَوْمَهُ عَلَى الظُّلْمِ».

(٣) رواه أبو داود في كتاب الأدب، باب: في العصبية، حديث رقم (٥١٢١) من حديث جبير بن مطعم رضي الله عنه.

والتعصب: المحاماة والمدافعة، وتعصبنا له ومعه: نصرناه، وعصبة الرجل: قومه الذين يتعصبون له، كأنه على حذف الزائد، وعصب القوم: خيارهم، وعصبوا به: اجتمعوا حوله[1].

والعصبية بهذا المعنى لا تكون لرابطة النسب والقربى فقط (رابطة الدم)، بل لأي رابطة أخرى ينتمي إليها الإنسان ويتعصب لها؛ أي ينصرها ظالمة أو مظلومة، وينظر للعالم من خلالها هي ويرتبط بها رباطًا غليظًا.

ومن الروابط العصبية الأخرى التي قد يتعصَّب لها الإنسان: «الرابطة العرقية (من مثل شعب الله المختار، والعِرق النقي)، أو الرابطة الدينية (الأخوة في العقيدة)، أو الطائفية (الأخوة في النعرة)، أو حتى السياسة (أخوة العقيدة، أو السلاح، أو النضال، أو الثورة)»[2]، كما أن هناك الرابطة الإقليمية (أو القطرية) كذلك، والرابطة الفكرية، وغيرها من الروابط التي قد يتعصَّب لها الإنسان المنتمي إليها بالحق والباطل.

والعصبية هي ثقافة في الأساس، وإن كانت تتعلق بالاجتماع (السسيولوجيا) كذلك، فالشعور بالانتماء والمبالغة فيه هو اعتقاد، والتعصب فكر في الأساس قبل أن يكون خُلقًا، ورؤية المخالفين للعصبة ولمنهج التعامل معهم ثقافة، والغلو في كلٍّ ذلك قد يدفع إلى استباحة كلِّ من تعتبره العصبة عدوًا لها، حتى لو كان الحق معه! بل ولو تعارض ذلك مع أبسط المبادئ الأخلاقية، خاصَّة لو تصادف أن اجتمعت رابطة العقيدة مع رابطة العصبية، فإن التطرف قد يبلغ مبلغًا خطيرًا، إذ تجتمع لدى المتطرف عقيدتان قد لا تحدهما حدود سوى ما تؤمن به جماعة العصبة التي يذوب فيها الفرد مع الوقت، فتتجسَّد فيه ويتجسَّد فيها، ويرتبط مصيره بمصيرها

(١) لسان العرب لابن منظور، مادة «عصب».

(٢) الإنسان المهدور.. دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، د. مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، وبيروت- لبنان، ٢٠٠٥م، ص٤٦.

وأهدافه بأهدافها، بل وتُعد هي نفسها إطاره المرجعي الذي يفكر في نطاقة لا يتجاوزه[1].

هذا الأمر قد يغفل البعض عن أنه يصيب أكثر الناس؛ سواء في الغرب أم في الشرق، في الشمال أم في الجنوب، فكلٌّ متعصبٌ لدين أو لجماعة أو لعشيرة أو لوطن أو لفكرة جامعة أو حتى لفريق يلعب الكرة!

هذا التعصب ونصرة العصبة في الظلم هو بالطبع تجاوز لحدِّ الاعتدال، بل قد يصل لأقصى درجات الابتعاد عنه، حين يصل إلى استخدام العنف ضد الآخر الذي قد لا يُرى أساسًا، أو على الأقل يكون عقبة في طريق مصلحة العصبة، أو له نموذج معرفي مخالف لها يهدده نموذجها، حتى لو كان تهديدًا ناعمًا لا يشوبه اعتداء متعمد.

وقد ضرب المفكر الهندي «أمارتيا صن» مثلاً لما يمكن أن تفعله العصبية بالناس على اختلاف انتماءاتها حين كتب يقول: «إلا أن الهوية (بمعنى العصبية هنا) يمكن أيضًا أن تقتل وبلا رحمة؛ ففي حالات كثيرة يمكن لشعور قوي -ومطلق- بانتماء يقتصر على جماعة واحدة، أن يحمل معه إدراكًا لمسافة البعد والاختلاف عن الجماعات الأخرى، فالتضامن الداخلي لجماعة ما يمكن أن يغذي التنافر بينها وبين الجماعات الأخرى، من الممكن أن يُقال لنا فجأة: إننا لسنا روانديين فقط، لكننا بالتحديد من طائفة «الهوتو» (ومعنى ذلك أننا «نكره أبناء طائفة التوتسي»)، أو أننا لسنا في الواقع مجرد يوغسلافيين، إنما

(١) من الأمثلة الطريفة والعجيبة التي تؤكد على خطورة ارتباط العقيدة الدينية مع العصبية؛ أن قانون العنصرية الذي أصدرته السلطات الصهيونية عام ١٩٨٤م نص على عدم العقاب على النصوص العنصرية المستمدة من النصوص الدينية (اليهودية طبعًا)، وقد كان هذا القانون مثيرًا للسخرية للدرجة التي جعلت «كاهانا» -الذي كان من المفروض أن هذا القانون قد صدر لكبح جماحه- يصوِّت لصالحه! (فتاوى الحاخامات- رؤية موضوعية لجذور التطرف في المجتمع الإسرائيلي، د. منصور عبد الوهاب، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص١٥٨).

نحن في الحقيقة «صربيون» (وهذا معناه أننا «لا نحب المسلمين قطعيًّا»)، ومن ذكريات طفولتي عن الشغب بين الهندوس والمسلمين في الأربعينيات، والتي كانت تتعلق بسياسات التقسيم، لا أزال أذكر السرعة التي حدث بها أن الناس الذين كانوا بشرًا بشكل عام في شهر يناير، تحولوا فجأة في شهر يوليو إلى هندوس عديمي الرحمة، ومسلمين شديدي القسوة، لقي مئات الآلاف فناءهم على أيدي أناس عمدوا -تحت قيادة زعماء المجزرة- إلى قتل آخرين نيابة عن» أهاليهم»! إن التحريض على العنف يحدث بفرض هويات مفردة انعزالية وعدوانية (أي عصبيات)، يناصرها ويؤيدها محترفون بارعون للإرهاب، على أناس بسطاء وساذجين»[1].

ولكن ما الذي يحمل الإنسان على الغلو والتطرف العنيف في رؤية أخيه الإنسان خارج عصبته إلى الحد الذي قد يصل إلى إزهاق روحه؟

يعزو البعض تحول العصبية إلى حدِّ القتل إلى أمرين؛ الأمر الأول: تجاهل أهمية الانتماءات والارتباطات الأخرى، والأمر الثاني: إعادة تحديد مطالب الهوية (العصبية بمعنى أصح) «الوحيدة» في قالب قتالي بشكل خاص، هذا هو الموضع الذي تُوجَّه الكراهية وكذلك الاضطراب المفاهيمي إلى الزحف عليه[2].

بينما يذهب البعض الآخر إلى تبرير ذلك بمعنى مشابه، ألا وهو: «تحويل العصبية ذاتها إلى أسطورة النقاء والحق، وهذا هدر لإنسانية الإنسان فيها، وتحويل الآخر إلى أسطورة الشر المحض، وهذا بالتالي هدر أكبر يصل حد إلغاء إنسانية الآخر، وقد يكون ذلك هو مأزق العصبيات على اختلاف أنواعها وأشكالها»[3].

---

(١) الهوية والعنف، أمارتيا صن، مرجع سابق، ص١٨، وانظر في المعنى نفسه: الإنسان المهدور، د. مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص٦٨-٧٠.

(٢) الهوية والعنف، أمارتيا صن، ص١٧٦.

(٣) الإنسان المهدور، د. مصطفى حجازي، ص٧٠.

وأينما وجهت نظرك إلى حالات الغلو والتطرف العنيف -على مرِّ التاريخ البشري- ستجد أنها في عمقها تعود إلى العصبية، حتى في أرقى عهود الإنسانية، في عهد النبي ﷺ الذي ذمَّ العصبية ونهى عنها وهذبها، حسبما ورد من قبل في هذه الدراسة وسيرد فيما بعد.

٤- الخلل في نظام التعليم:

قد يتمكن نظام التعليم عن تعويض الإنسان عن جزء مهم من الخلل الفكري والثقافي الكائن في عقول التلاميذ والطلاب عن طريق مناهجه البناءة وتقديم القدوة الصالحة لهم، متجسدة في معلميهم وفي القائمين على العملية التعليمية بصفة عامة.

كما يستطيع نظام التعليم أن يشكل ثقافة التلاميذ وعقولهم على أسس وسطية رشيدة، تربيهم على قبول الاختلاف وإدارته، وترسِّخ فيهم ثقافة قبول الآخرين وحسن التعايش معهم، وتمكنهم من امتلاك الأدوات التي يستطيعون أن يواجهوا بها تحديات الحياة دون إفراط أو تفريط، وبغير أن يسقطوا في هاوية الغلو والتطرف؛ العنيف منه وغير العنيف.

يستطيع التعليم كل ذلك، ويستطيع أن يقدم عكسه، فيقدم لنا أجيالاً عقولها لا تحسن أن تقيم الوزن بالقسط فلا تخسر الميزان (ميزان الاعتدال في النظر إلى الآخرين، وفي مجابهة التحديات المختلفة التي تواجههم في الحياة، وما يقع عليهم فيها من ظلم واعتداءات)، فإذا بهم يغالون في ردِّ أفعالهم، فيردون على ظلمهم بظلم أبشع تجاه أبرياء لا ذنب لهم، قد يصل إلى حد تدميرهم، بل وتدمير أنفسهم معهم أحيانًا!

وقد يحسب البعض أن أزمة التعليم تستوطن كثيرًا من البلدان النامية وحدها، بسبب فقر إمكانياتها وما ترسخه في عقول أبنائها من الاعتماد على التلقين والحفظ بدلاً من الفهم والاستيعاب، فضلاً عن الأحادية في النظر إلى القيم وفي الحكم على الآخرين، غير أن الحقيقة غير ذلك؛ فقد تعاني من هذه الأزمة أكثر البلدان تقدُّمًا في العالم، وسأقدم نموذجين دالين في هذا الشأن:

النموذج الأول من ألمانيا إحدى الدول الأوربية الكبرى، ويتمثل في ترسيخ صورة مشوهة ومزيفة عن الآخرين، قد ترسخ الكراهية في نفوس التلاميذ حيالهم، وتعوق التعايش الحسن معهم، حيث "أثبتت الدراسات التحليلية النقدية التي أجرتها أكاديمية العلوم الإسلامية في كولونيا بألمانيا، أن صورة الإسلام في الكتب المدرسية المعتمدة في ألمانيا مشوَّهة، فهي تثير في نفوس دارسيها الانطباع بأن القرآن هو قبل كل شيء وبشكل أساسي كتاب حربي"[1]!وهذا يخالف الحقيقة مخالفة فجَّة؛ فرسالة القرآن ليست هي الحرب ولا حتى الشدة أو القسوة، بل رسالته هي الأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذي القربى، والنهي عن الفحشاء والمنكر والبغي، حسبما ورد بالآية رقم ٩٠ من سورة النحل.

أما النموذج الثاني فقد أشار إليه «آل جور» - نائب رئيس الولايات المتحدة الأمريكية الأسبق- في معرض انتقاده لأزمة التعليم في بلاده، حيث قال: «الأزمة في التعليم الحكومي هي خير مثال على صحة ما نقول، حضارتنا بالكاد بدأت العملية الضرورية لمواءمة المدارس مع التحول الجذري في علاقتنا مع عالم المعرفة، فالتعليم لا يزال يعتمد في كثير من الأحيان على حفظ الحقائق المهمة عن ظهر قلب، لكن في عالم أصبحت فيه الحقائق جميعها في متناول أيدينا باستمرار، نستطيع صرف مزيد من الوقت على تدريس المهارات اللازمة، ليس لمعرفة الحقائق فحسب؛ وإنما أيضًا لمعرفة الروابط فيما بينها، وتقييم جودة المعلومات، وتمييز أنماط أكبر، والتركيز على المعاني الكامنة العميقة في تلك الأنماط»[2]، وفي هذا إشارة إلى أزمة

(١) قارن في ذلك مقالات الأب هانز فوكنج وسيركر ونفوروشكا وعبد الجواد الفلاتوري: تحليل كتب المذهب الكاثوليكي الدينية لموضوع «الإسلام»، طبع براون شفاييج عام ١٩٨٨م، كذلك ميخائيل كلوكر: الإسلام في مرآة وسائل التعليم الكاثوليكية الطابع، في مقالة: «لله المشرق والمغرب»، المنشورة في المجلد التذكاري لتكريم الأستاذ عبد الجواد الفلاتوري في كولونيا عام ١٩٩١م، صفحة ٥٢٥ (نقلاً عن: الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان، مرجع سابق، ص٢٣٢، هامش ٢.

(٢) المستقبل: ستة محركات للتغيير العالمي، آل جور، ترجمة د. عدنان جرجس، سلسلة عالم المعرفة (٤٢٣)، عدد إبريل ٢٠١٥م، الجزء الأول، ص١٠٦.

اعتماد العملية التعليمية -سواء في الغرب أم الشرق- أسلوبًا لا يربي عقول الأجيال على التفكير النقدي، وهو أمر جرت الإشارة إليه من قبل.

وليس معنى ما تقدَّم إن إصلاح التعليم فيه الكفاية للقضاء حتمًا على الغلو والتطرف، أو على الشر في العالم، فإن «بعض أسوأ الفظائع التي سُجِّلت في التاريخ البشري؛ نظَّمها وارتكبها الأشرار المتعلمون جيدًا»[1].

إنما الهدف هو لفت النظر إلى ضرورة إصلاح التعليم بما يعصم من الأمية الثقافية، ويخفض من نسبة الجهل المؤدي إلى الغلو والتطرف العنيف، وتقديم القدوة الحسنة التي تساعد على التشبث بالاعتدال في مواجهة الضغوط والظلم أيًّا كان نوعه أو كانت درجته، فضلاً عن الاهتمام بتكوين العلماء الذين يأخذون بأيدي الناس وهدايتهم إلى الحق والرشد.

وقد أشارت إحدى الدراسات الميدانية إلى أنه على الرغم من أن كثيرًا من الأحداث الإرهابية التي أدى إليها الغلو والتطرف كانت في البداية تصدر عمن أكملوا تعليمهم الجامعي في الغالب، إلا أنه في التسعينات من القرن الماضي تصاعدت الجرائم التي ارتكبها غير متعلمين أو متعلمين تعليمًا متوسطًا، حتى أن قاتل الكاتب فرج فودة كان بائعًا للسمك! وحين سُئل عن سبب ارتكابه لهذه الجريمة فبررها بكفر المقتول، ونفى أنه قرأ أحد كتبه ليحكم عليه بذلك، ولكن قالوا له هكذا: إن الكاتب المذكور كافر يجب قتله[2]!

وكشفت هذه الدراسة عن أن ارتفاع نسبة الأميين من الإرهابيين لتصل إلى ٣٦,٦٧٪، وأن أعلى معدل لآباء الإرهابيين هو الأميين، إذ تبلغ نسبتهم ٦٨,٣٣٪، بينما تنخفض النسبة إلى ١,٦٧ لكل من الحاصلين على الثانوية العامة، والحاصلين

(١) المصدر نفسه، ص٢٨١.

(٢) انظر هذا المثال وغيره في: التطرف والإرهاب من منظور علم الاجتماع، د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، دار المعرفة الجامعية، السويس- مصر، ط١، ١٩٩٧م، ص٩٩.

على مؤهلات جامعية، وهو الأمر الذي لا يختلف كثيرًا عن نسبة أمهات الإرهابيين التي وصلت إلى ٨٣,٣٣٪[١]!

ثانيًا: العوامل الاجتماعية:

تعتبر العوامل الاجتماعية من أهم العوامل المؤدية إلى الغلو والتطرف، باعتباره ظاهرة اجتماعية أساسًا، تنبع من المجتمع وترتد عليه في الغالب، مع عدم إغفال دور العوامل الأخرى بالطبع.

وإذا كانت ظاهرة الغلو والتطرف تمسُّ المجتمعات الإنسانية بصفة عامة، فإن المجتمعات الإسلامية هي الأكثر معاناة منه في زماننا هذا لأسباب مختلفة، ومن ثم فمن باب أولى أن يولي المسلمون اهتمامهم الأكبر على تلك الدراسات التي تتعرض للعوامل الاجتماعية المتعلقة بالتطرف، تفسيرًا ورسمًا لخريطة الوقاية من التطرف ومعالجته[٢].

وقد عزا البعض ظاهرة التطرف في مجتمعاتنا الإسلامية -على سبيل المثال- إلى أسباب اجتماعية، فذكر أنه: «لا يستطيع باحث أن يتجاهل حقيقة أساسية تكشف عنها دراسة ظاهرة التطر، وهي أن مناخ السخط الاجتماعي والإحساس بالإحباط، وغياب العدالة التي تستقيم في ظلها موازين الثواب والعقاب ومعايير الفشل والنجاح.. هذا المناخ هو البيئة المثلى لإحياء ظاهرة التطرف الديني وغير الديني، ولانتشار موجات التمرد والرفض بين الشباب، إننا لا نعدو الحقيقة إذا قلنا: إن ظاهرة التطرف الديني -في جزء منها على الأقل- وبالمعالم التي حددناها لها في

---

(١) المصدر نفسه، ص١٠٠-١٠١.

(٢) ممن دعوا إلى الاهتمام بالدراسات الاجتماعية في هذا الشأن: د. جودت سعيد، وذلك في مداخلته في «الإسلام وظاهرة العنف»، ندوة فكرية شارك فيها كل من: د. جودت سعيد، د. محمود عكام، د. أسعد السحمراني، د. نعيم اليافي، إعداد وتقديم: أ. محمد نفيسة، دار السقا، دمشق، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م، ص٨٠، حيث قرر أنه: «إذا أردنا أن نبحث المشكلة (أي مشكلة العنف) بحثًا أعمق، فإن علينا أن نستعين بالدراسات الاجتماعية؛ لأن الدارسين لعلم الاجتماع هم الذين يعرفون سنن البشر».

هذا البحث؛ هي صورة من صور الرفض الاجتماعي والاحتجاج على غياب العدالة التوزيعية بصورها في نظام المجتمع، إن الاستفزاز الاجتماعي بصوره المختلفة ينبغي أن يختفي، وأن تقلَّ حدته بالتدريج، قبل أن نتوقع هدوء بركان التطرف الديني وغير الديني»[1].

وإذا كان هذا التحليل كُتب أساسًا لتشخيص ظاهرة الغلو والتطرف في العالم الإسلامي -وقت طرحها- إلا أن إبراز العوامل الاجتماعية كبواعث رئيسية للغلو والتطرف هو طرح عام، يتجاوز الحصر في مكان أو حضارة دون أخرى، وقد نشأت ما تسمى بـ«المدرسة الاجتماعية» التي تُرجع كل شيء إلى تأثير المجتمع وأوضاعه وتقاليده، متبنية قول دوركايم: «وما المرء إلا دمية يحرك خيوطها المجتمع»[2].

ويزيد من وجاهة هذا التفسير الاجتماعي أن الغلو والتطرف -الذي نحن بصدد تشخيص عوامله وأسبابه الآن- لا يتمثل فقط في تبني أفكار أو انتهاج سلوك يتجاوز حد الاعتدال، بل يمتد إلى محاولة فرض هذا التجاوز على المجتمع المحيط؛ أي أنه عبارة عن نمط معتلٍّ من العلاقات الاجتماعية، وهو إن لم يرتبط بالمجتمع من ناحية البواعث؛ فسيرتبط به بالتأكيد من ناحيتي التأثير والتأثر.

وقد سبق أن أشارت الجمعية العامة للأمم المتحدة -في قرارها المشار إليه في صدر هذا الفصل- إلى بعض هذه العوامل، حين ذكرت التمييز على أساس الانتماء العرقي والوطني والديني، والاستبعاد السياسي، والتهميش الاجتماعي والاقتصادي، ضمن الظروف المؤدية للإرهاب، وهو مظهر من مظاهر الغلو والتطرف العنيف.

فالتمييز والاستبعاد والتهميش هي من أبرز العوامل المؤدية للغلو والتطرف، لاسيَّما عند الشباب، خاصَّة إذا ارتبطت بالاغتراب والعزلة -المادية والشعورية- عن المجتمع، واضطرابات الهوية، وانعدام الشعور بالانتماء، فضلاً عن الخلل في التعليم،

(١) حوار لا مواجهة، د. أحمد كمال أبو المجد، مرجع سابق، ص٦٠.

(٢) التطرف والإرهاب من منظور علم الاجتماع، د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، مرجع سابق، ص٩٤.

والتفكك الأسري، فهذه كلها علل اجتماعية قد تتشابك مع مجالات أخرى؛ كالاقتصاد والسياسة والتربية وعلم النفس... إلخ، ولذا سنشير إلى كل منها بإيجاز.

١- الاغتراب والتهميش:

إذا ما ركزنا على الاغتراب والتهميش الاجتماعيين، باعتبارهما من أبرز العوامل المؤدية للغلو والتطرف، سنلمس تأثيرهما البالغ في هذا الإطار؛ لما يؤديان إليه من مشاعر العجز والإحباط والقهر والانعزالية، وهي كلها مشاعر قد تدفع الإنسان إلى تجاوز حد الوسطية والاعتدال إلى درجة قد تصل به إلى التطرف والإرهاب.

لا يوجد تعريف متفق عليه لمفهوم «الاغتراب»، بل هو لا يزال يعاني من الغموض إلى حدٍّ ما، ومرد ذلك إلى كثرة ما كُتب حوله، وتضارب الاتجاهات والآراء بشأنه، وتعدد أنواعه، إلا أن غالبية المحاولات التي جرت لتعريفه تدور حول أمور معينة بالذات تشير كلها إلى دخول عناصر معينة في مفهوم الاغتراب؛ مثل الانسلاخ عن المجتمع، والعزلة أو الانعزال، والعجز عن التلاؤم، والإخفاق في التكيف مع الأوضاع السائدة في المجتمع، واللامبالاة، وعدم الشعور بالانتماء، بل وأيضًا انعدام الشعور بمغزى الحياة[1].

ولا يختلف التهميش كثيرًا عن الاغتراب؛ فقد بينت بعض الدراسات الاجتماعية والنفسية أن المهمشين هم فئة أصابها الشعور بالعجز والاغتراب، نظرًا لعدم قدرتها على تغيير الواقع المحيط، والبعد عن المشاركة الاجتماعية والسياسية والثقافية؛ لكونهم يشعرون بالاغتراب عن مجتمعهم، كما أشارت نتائج هذه الدراسات إلى عدم قدرة الأفراد المهمشين على الاندماج الكامل في مجتمعهم، وشعورهم بأنهم لا يتمتعون بحقوقهم الأساسية في المجتمع، وأنهم ضعيفو التأثير فيمن حولهم، ولا يوجد لهم دور فعال في المجتمع، ويشعرون بالعجز. نظرًا لعجز السياق الاجتماعي

(١) دراسات في سيكولوجية الاغتراب، د. محمد عبد اللطيف خليفة، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣م، ص٢٢-٢٣.

عن إشباع الحاجات الأساسية لهؤلاء الشباب؛ مما يجعلهم عرضة لمشاعر الاغتراب خاصة الشعور بالعجزكما يصاحب درجة الشعور بالهامشية شعور الفرد بالعزلة الاجتماعية، وانخفاض توقعه لقبوله اجتماعيًا، واللامبالاة، وعدم الاكتراث بالأحداث في مجتمعه، وانفصال الشخص الهامشي عن مصادر الدعم الاجتماعي، وبوجه عام كشفت الدراسات السابقة حول الاغتراب والهامشية عن عدة نتائج؛ من أهمها أن شريحة الشباب هم أكثر الفئات شعورًا بالهامشية والاغتراب، وأن هناك علاقة إيجابية جوهرية بين الشعور بالهامشية والاغتراب، وأن الشعور بالهامشية يرتبط إيجابيًّا بعدد خصائص الشخصية (مثل: التسلطية، والقلق، والشعور بالوحدة، والتوتر، وانخفاض تقدير الذات)، كما يرتبط الاغتراب إيجابيًّا بسمات الشخصية الآتية (العدوان، والتسلط، والقلق، والجمود، والشعور بالوحدة، والانطواء الاجتماعي، والاكتئاب، والتعصب)، كما تبين أن أسباب هامشية الشباب تكمن في عدة عوامل منها: البطالة، ومحدودية الأمل، واليأس من المستقبل، والاعتماد المادي على الأسرة لسنوات كثيرة، والشعور بالحرمان، والعزلة، وصراع الدور... إلخ[1].

أما عن الصلة بين الغلو والتطرف وبين الاغتراب والتهميش فليس هناك خلاف حولها، لا سيَّما في العالم الإسلامي، وقد خلصت الدراسات الاجتماعية المختلفة إلى أن الفكر المتطرف صنوان للاغتراب السياسي والاجتماعي، وإلى أن إبراز ظاهرة التطرف على أنها قصية انحراف الشباب عن قيمهم ومجتمعهم لفراغهم الفكري، يعني مغالطة في التشخيص والتحليل، فالقضية قضية مجتمع يتغير ومفاهيم وافدة ومفاهيم من التراث لا يجد لها معاني مؤكدة، ويجد تناقضًا بين القيم الدينية وبين ما هو حادث في معظم القوانين والتشريعات، فالخمور مباحة والحدود معطلة.. إلخ[2]، ويترتب على هذه الحالة أحد ثلاثة أمور؛ هي: الأول: الرضوخ لهذا الواقع واليأس من الإصلاح، الثاني: الرغبة في قلب الأوضاع والقضاء عليها باستخدام

(١) المرجع نفسه، ص١٤٤-١٤٧، بتصرف.

(٢) ظاهرة التطرف الأسباب والعلاج، محمد أحمد بيومي، مرجع سابق، ص٨.

العنف والقوة، الثالث: تكفير كل المسلمين... بالإضافة إلى أن ما يولده الاغتراب من ضعف الحاجة إلى الانتماء إلى جماعات وتنظيمات سياسية ودينية معلنة، يؤدي إلى ظهور جماعات وتنظيمات دينية أو سياسية غير معلنة، تعبِّر عن تعصب أعمى[1].

ولهذا لم يكن غريبًا أن يتحول هذا الغلو والتطرف الناشيء عن الاغتراب والتهميش في الغالب إلى العنف والإرهاب، الذي ينبع أساسًا -كما يرى بعض الباحثين- من الإحباط الذي يُحدثه عدم المساواة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، فهو استجابة منطقية لمثل هذا الواقع القائم، وعندما يعاني المرء من الإحباط الشديد بشكل مستمر، فإن ذلك الإحباط غالبًا ما يجد تعبيرًا له من خلال سلوك عدواني[2].

٢- التفكك الأسري:

الأسرة هي المؤسسة الأهم في هذا العالم، هي السكن والسكينة، هي التي في وسعها أن تمنح هذا العالم أبناءً معتدلين أسوياء، أو تغرقه بغلاة متطرفين، ففيها يتشكَّل وعي الإنسان، وتتكوَّن السمات الأساسية لشخصيته، كما تتشكَّل رؤيته للآخرين من حوله، ونظرته لكيفية التعامل معهم، فإذا كانت الأسرة مترابطة ومتماسكة فهي ستتمكن في الغالب من مهمتها الرسالية؛ بترسيخ قيم الاعتدال والوسطية في العالم، وإذا كانت مفككة متصارعة؛ فستعجز عن القيام بتلك المهمة بل وستبلي العالم ببلاء عظيم!

وللأسف الشديد فإن مؤسسة الأسرة تعاني على مستوى العالم كله -وإن كان بنسب متفاوتة- من مخاطر تصل إلى تهديدها بالانهيار، بسبب ازدياد حالات الطلاق والعزوف عن الزواج من الأساس، فضلاً عما استجد من التطرف الانحلالي الشديد الذي يدمر الأسرة؛ عبر إباحة زواج المثليين في بعض الدول الكبرى!

---

(١) المرجع نفسه، ص١٣.

(٢) دراسات في سيكولوجية الاغتراب، د. محمد عبد اللطيف خليفة، ص١٥٥، وانظر في المعنى نفسه تقريبًا: الإنسان المهدور، د. مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص٢٠٢.

وقد تزايدت الدراسات التي تحذِّر من خطورة هذه الأمور، وجاء في إحداها تحت عنوان: «العائلة المتغيرة» ما يلي: «أدت زيادة مشاركة المرأة في القوى العاملة والتغييرات الجذرية في تعليم النساء، والتغيرات في القيم الاجتماعية أيضًا إلى تغييرات هيكلية كبيرة في مؤسسة الأسرة، فقد ارتفعت حالات الطلاق بشكل كبير في كل جزء تقريبًا من العالم، ويرجع ذلك جزئيًّا إلى التشريعات الجديدة التي سهلت عملية الحصول على الطلاق، وجزئيًّا وفق رأي بعض الخبراء إلى زيادة مشاركة المرأة في القوى العاملة، يلاحظ بعض الخبراء أيضاً دور العلاقات عبر الانترنت وفقًا لتحليلات عدة، يتعلق ما بين ٢٠ و٣٠ ٪ من جميع حالات الطلاق في الولايات المتحدة بالفيسبوك الآن، ارتفع أيضاً متوسط سنِّ الزواج بالنسبة إلى المرأة بشكل ملحوظ، وازدادت نسبة الرجال والنساء ممن يقررون عدم الزواج على الإطلاق، قبل خمسين عامًا كان ثلثا مجموع الأمريكيين الذين في سنِّ العشرين من أعمارهم متزوجين. الآن النسبة هي الربع فقط! حتى أن هناك العديد من الأزواج الذين يعيشون معًا -وينجبون الأطفال- ولكن من دون عقد زواج رسمي بينهما. واحد وأربعون في المائة من مواليد الأطفال في الولايات المتحدة هم من النساء غير المتزوجات، قبل خمسين عامًا كانت نسبة الأطفال من نساء غير متزوجات في الولايات المتحدة هي ٥ في المائة فقط، اليوم الرقم المقابل بين الأمهات تحت سنِّ الثلاثين هو ٥٠٪! النسبة بين الأمهات الأمريكيات من أصول أفريقية من جميع الأعمار هي الآن ٧٣٪»[1].

وعلى مستوى بعض دول الخليج العربي -على سبيل المثال- هناك مشكلات أخرى تواجه الأسرة وترابطها، بالإضافة إلى تزايد حالات الطلاق والعنوسة والعزوف عن الزواج؛ منها القسوة في معاملة الأبناء وعدم احتوائهم، وترك تربيتهم للخدم أحيانًا،

(١) المستقبل.. ستة محركات للتغيير العالمي، آل جور، ترجمة د. عدنان جرجس، سلسلة عالم المعرفة (٤٢٣)، عدد مايو ٢٠١٥م، الجزء الثاني، ص٢٨١.

فضلاً عن المشكلات العامة التي تمسُّ استقرار الأسرة وشعورها بالأمان؛ كالمشكلات الاقتصادية وغيرها[1].

وإذا كان هذا هو حال الأسرة في بعض دول الخليج العربي، فإن حالها في الدول النامية الفقيرة هو أسوأ بالطبع، بسبب تفشي الفقر والبطالة وانتشار الأمية، وغيرها من المشكلات التي تئن منها مجتمعات هذه الدول.

ولا يخفى أثر التفكك الأسري على اتجاه الشباب إلى الغلو والتطرف؛ لفقدانهم الرعاية الأسرية المتوازنة، بل وأحيانًا لفقدانهم الأسرة نفسها بعد انهيارها بالطلاق أو بغيره[2]!

وقد دلَّت إحدى الدراسات الميدانية -على سبيل المثال- على العلاقة المتينة بين الظروف الأسرية والإرهاب؛ حيث تبين أن ارتفاع نسبة معدل الإرهاب بين العزَّاب (غير المتزوجين) إلى ٥٠٪، وأن أعلى معدل للإرهاب هو بين الأفراد الذين يعمل أرباب أسرهم خارج البيت طوال النهار، حيث يقل الاهتمام والرعاية بالأبناء، وتبلغ نسبتها ٢٦,٦٧٪، ويلي ذلك المشاجرات بين الوالدين، ومعدلها ١٨,٣٪[3].

وقد تقدم في الفصل الأول من هذه الدراسة كيف كانت أمُّ أحد ملوك البرابرة تلقنه من الأفكار التي كانت كفيلة بتحوُّله بعد ذلك إلى حاكم متطرف ومتسلط، لا يجد ما يرسِّخ به ملكه سوى هدم ما بنى غيره والفتك بالآخرين!

---

(١) لمزيد من التفاصيل حول خطورة ازدياد مخاطر التفكك الأسري في دول الخليج، ومراجعة بعض الإحصائيات المثبتة لذلك.. انظر: تحليل السياسات العامة لمواجهة التطرف والإرهاب.. دراسة تطبيقية تحليلية- رؤية سياسية قانونية أمنية، د. عبد الرحمن العنزي، ود. محمد المتولي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م، ص١٨٥- ١٩٨.

(٢) للمزيد حول أثر القضاء على روابط الأسرة المؤدي إلى التطرف؛ انظر: التطرف الديني وأبعاده- أمنيًا وسياسيًا واجتماعيًا، الشيخ جاد الحق علي جاد الحق، مرجع سابق، ص٣٥.

(٣) التطرف والإرهاب من منظور علم الاجتماع، د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، مرجع سابق، ص٩٤-٩٦.

ثالثًا: العوامل الاقتصادية:

تنضم العوامل الاقتصادية إلى العوامل الاجتماعية لتشكل معها واحدة من أخطر العوامل المؤدية إلى الغلو والتطرف، إذ إن انتشار الفقر والبطالة وزيادة الفوارق المادية بين الناس بصورة غير مسبوقة هي من الأسباب الدافعة إلى الإحساس بالمهانة والحقد والرغبة في الانتقام من الأغنياء أو من المجتمع بصفة عامة، لا سيَّما تلك المجتمعات التي لا تمنح الفرصة العادلة والمتساوية لأفرادها لزيادة دخولهم، بل تتسم بالتفرقة فيما بينهم، وسدِّ الطرق المشروعة أمام الفقراء للخروج من حافة هاوية الفقر والبطالة، مما ينعكس في الغالب على حالاتهم النفسية والاجتماعية، وقد يوقعهم في هاوية أخرى أشد وهي هاوية الغلو والتطرف العنيف.

والواقع أننا هنا نكون بإزاء فعل ورد فعل متطرفين، فإن الإفقار والتفرقة في الدخول بين الناس هو تطرف، يقابله تطرف مضاد باللجوء إلى أساليب غير مشروعة في مجابهة هذا الإفقار، الذي ينتج في الغالب عن التحالف بين التبعية والفساد.

وهذه المشكلة هي مشكلة عالمية تتفاقم مع الوقت، لا سيَّما بعد التقدم التكنولوجي الكبير، وظهور وسائل غريبة للحصول على ثروات بالمليارات لا تستند إلى منطق أو إلى بذل مجهود يتناسب مع المردود المادي الهائل (انظر مثلاً إلى ثروات مخترع وسيلة التواصل الاجتماعي «فيس بوك»، وإلى ثروات بعض رجال الإعلام والفن والرياضة، وبعضهم تصل ثرواتهم إلى عشرات المليارات من الدولارات).

فعلى مستوى العالم أوضحت إحدى الدراسات المهمة مدى التفاوت الرهيب في توزيع المداخيل بين سكان العالم، وازدياد الأغنياء غناء والفقراء فقرًا، فجاء بها ما يأتي:

هناك تركيز متزايد للثروة في أعلى سلم الدخل في كلِّ بلد صناعي تقريبًا والدول الناشئة مثل الصين والهند، وتمثل أمريكا اللاتينية استثناء نادرًا، على

الصعيد العالمي عملت الاستعانة التكنولوجية الخارجية ولو مؤقتًا على الأقل على تحسين مساواة الدخل، وذلك بسبب النقل الهائل للأعمال الصناعية -والخدمات الآن- إلى البلدان ذات الأجور المنخفضة كمجموعة، ولو أخذنا كل دولة على حدة لوجدنا أن عدم المساواة في توزيع الدخل -وصافي الأصول- يزداد حتى بشكل أسرع في الصين والهند منه في الولايات المتحدة أو أوروبا، وقد بلغ التفاوت في الدخل في العام ٢٠١٢م أعلى مستوى له منذ عشرين عامًا في اثنين وثلاثين دولة من الدول النامية التي استطلعتها منظمة «أنقذوا الأطفال» غير الحكومية، وفي الربع الأخير من القرن الماضي، ارتفع معامل جيني (Gini) - الذي يقيس التفاوت في الدخل دولة دولة على مقياس يتدرج من (٠) إلى شخص واحد له دخل يساوي كل دخل الدولة عند النقطة ١٠٠ - في الولايات المتحدة من ٣٥ إلى ٤٥، وفي الصين من ٣٠ إلى بداية الأربعينات ٤٠، وفي روسيا من منتصف العشرينات ٢٠ إلى بداية الأربعينات ٤٠، وفي المملكة المتحدة من ٣٠ إلى ٣٦، يمكن لهذه الأرقام على صعيد الدول أن تحجب حتى التأثيرات الهائلة ضمن سلم الأجور، على سبيل المثال: وفقًا لمنظمة التعاون والتنمية الاقتصادية (OECD) تشكل نسبة العشرة في المائة الدنيا مقارنة بستة أضعاف فقط قبل عقدين من الزمن.

التفاوت المتنامي في الدخل وصافي الأصول في الولايات المتحدة مدفوع أيضًا بالتغيرات في قوانين الضرائب التي تحبِّذ فئات أصحاب الدخل المرتفع، بما في ذلك الإلغاء الفعلي لضرائب الإرث، لا سيَّما الضرائب المفروضة على الدخل الناجم عن الاستثمار التي تعتبر في أدنى مستوياتها على الإطلاق وهي ١٥ في المائة، عندما يكون معدل الضريبة المفروضة على الدخل من استثمارات رأس المال أدنى بشكل ملحوظ من معدلات الضرائب المفروضة على الدخل المكتسب مقابل عمل، أو من أولئك الذين يبيعون الموارد الطبيعية المستخدمة في هذه العملية؛ فإن نسبة الدخل التي تتدفق على أصحاب رأس المال تزداد بشكل طبيعي.

في الولايات المتحدة يذهب ٥٠ في المائة من مجموع الدخل المكتسب من أرباح رأس المال إلى الجزء الأعلى من الألف الأولى من نسبة الواحد في المائة، الأيديولوجية السياسية الحالية التي تؤيد هذا التوزيع للدخل تشير إلى هؤلاء المستثمرين الأثرياء باسم «منتجي فرص العمل»، لكن مع الاستعانة بالعمالة الخارجية والروبوتات فإن الأثر التراكمي لرأس المال الذي يقدمونه هو أثر سلبي فيما يخص الوظائف، بغض النظر عن آثاره المفيدة.

من المثير للاهتمام أن نلاحظ أن الولايات المتحدة فيها عدم مساواة يفوق ذلك الموجود في كل من مصر أو تونس، اشتعلت حركة «احتلوا وول ستريت» بسبب صحوة واسعة للزيادة الهائلة في تمركز الثروة في حوزة الواحد في المائة العليا، الذين يمتلكون الآن ثروة تفوق تلك التي يمتلكها الناس في نسبة الـ ٩٠ في المائة الدنيا من السلم، أثرى الأغنياء الأمريكان الأربعمائة، وجميعهم من الملياردريات، يمتلكون ثروة مجتمعة تفوق ما يمتلكه ١٥٠ مليون أمريكي في نسبة الـ٥٠ في المائة الدنيا من السلم، الأبناء الخمسة وكَّنة واحدة للسادة سام وبَد والتون (مؤسسة مجموعة أسواق وول مارت)، يمتلكون ثروة تفوق ما يمتلكه نسبة الـ ٣٠ في المائة الدنيا من الأمريكيين.

من حيث الدخل السنوي فإن نسبة ١ في المائة العليا تتلقى الآن ما يقارب من ٢٥ في المائة من مجمل الدخل السنوي في الولايات المتحدة، وهي نسبة تزيد بمعدل ١٢ في المائة على ما كانت عليه قبل ربع قرن فقط، في حين أن الدخل بعد خصم الضرائب للمواطن الأمريكي العادي ارتفع فقط بنسبة ٢١ في المائة على مدار الخمسة والعشرين عامًا الماضية، فيما زاد دخل فئة الـ٠,١ في المائة العليا خلال الفترة ذاتها بنسبة ٤٠٠ في المائة[1].

(١) المستقبل.. ستة محركات للتغيير العالمي، آل جور، مرجع سابق، الجزء الأول، ص٣٦-٣٨ (بتصرف طفيف).

أما عن اقتصاديات الدول النامية فقد ذكرت الدراسة نفسها أن هذه الاقتصاديات قد شهدت زيادات في الانتاجية، والوظائف، والدخل، والمخرجات، ويتزايد التفاوت داخل هذه البلدان أيضًا وبطبيعة الحال، ولا يزال عديد من هذه البلدان يعاني فيها من أعداد كبيرة من الناس من الفقر المدقع والحرمان، لا يزال أكثر من مليار شخص في العالم يعيشون على أقل من دولارين في اليوم، وقرابة ٩٠٠ مليون منهم لا يزالون يعيشون في «فقر مدقع» مُحدَّد بحصولهم على دخل لا يتجاوز ١,٢٥ دولار في اليوم الواحد[١].

هذا هو توزيع الدخول على مستوى العالم، وتظهر فيه خريطة الفقر المدقع الذي يقابله غنى فاحش، وهو غلو وتطرف في توزيع ثروات العالم ينبغي الالتفات إليه؛ لأثره المدمر للحضارة الإنسانية على المدى الطويل ما لم يعالج بحكمة واعتدال.

وقد تحدثت إحدى الدراسات الاجتماعية والنفسية عن التأثيرات السلبية الخطيرة لهذا الأمر، الذي قد يصل إلى درجة هدر قيمة الإنسان، فجاء بها ما يأتي: «وهكذا فالأمر يتجاوز الكلام في المجاعات والبطالة والفقر، وصولاً إلى هدر قيمة الإنسان ذاته، ما دون خط الفقر ليس مسألة عوز مادي فقط، بل هو يؤدي إلى انهيار نوعية الحياة ذاتها، حتى في حدودها الدنيا، لا يعيش الواحد من هؤلاء دون مستوى الحاجات الأساسية فقط، بل إن كيانه قد يتدهور بالفعل إلى ما دون مستوى الحياة الإنسانية بمواصفاتها القيمية الدنيا، تتدهور الحياة نوعيًّا عند هذا الحد من الهدر، وعلى مستويات مختلفة يفقد الإنسان حصانته الإنسانية كي يتحول إلى الشيء العبء أو التهديد، أو الشيء أداة الاستغلال... يفقد الإنسان مرجعياته القيمية الذاتية تحت وطأة الحاجات الأساسية ويستسلم للآخرين، أو للأقدار تفعل ما تشاء، وكأنه في حالة تفرُّج على إفلات كيانه منه، يعيش في الحاضر وإمكانات اللحظة الراهنة بلا تاريخ، ولا مشروع صناعة تاريخ ومصير، ويتكيف لهذه الحالة

(١) المصدر نفسه، ص٦٨ (بتصرف طفيف).

من الهدر الكياني بما فيها من تدهور قيمي، يقتنص ما يمكن من استهلاك أو لذة، بمختلف الوسائل التي تصبح كلها مباحة: عنف، احتيال، التصرف في حرمة الجسد، في حالة من سقوط المحرمات ذاتها، عند هذا الحد يصبح الفقر فعلاً عنصر تهديد لحصانة المجتمع ومنعته وأمنه، ويتحول إلى قنابل موقوتة من العنف المتفجر حين تتراخى القبضة الأمنية البطاشة، ذلك أن من هدر كيانه على هذا الغرار مهيأ لهدر كيان كل ما حوله من عمران وناس، ومن استبيحت إنسانيته، سوف يستبيح كل شيء حين تتاح له الفرص، كل شيء يصبح فاقدًا للقيمة والحصانة حين يفقد الإنسان قيمته وحصانته؛ ولهذا فإن العنف حيث ينفجر في مثل هذه الأحوال يتخذ عادة طابعًا كاسحًا لا يُبقي ولا يذر، كما تدل عليه الشواهد في الحروب الأهلية، شباب الظل من الفقراء الذين هم وقود العنف يستبيحون العمران، وينخرطون في عمليات تدمير لا تعرف حدودًا ولا روادع ذاتية»[1].

فالغلو والتطرف في هدر قيمة الإنسان وكيانه يؤدي في الغالب إلى غلو وتطرف مضاد، قد يصل إلى حد تدمير الذات والآخرين في بعض الأحيان، والشعور بالعجز واليأس والضياع وعدم الانتماء، وفي ضوء ذلك فُسِّر انضمام بعض الشباب إلى الجماعات الدينية المتطرفة؛ نظرًا لشعورهم ببعض مشاعر الانتماء إلى جماعة ما تحقق أهدافهم ولهم فيها دور، وهو ما يفقدونه في الحياة الاجتماعية[2].

وأعود هنا من جديد إلى التنبيه إلى أن الفقر والبطالة يمثلان أزمة عالمية متفاقمة، لا سيَّما في أوساط الشباب الذي يتعرض راهنًا إلى خطر الغربة المزدوجة؛ غربة في أرض الوطن، ومحاولات تغريب من قبل العولمة، الأولى تهمشهم، أما الثانية فتدفع بهم إلى المصير المجهول الذي لا مكان مضمونًا فيه، إلا للقلة، أبناء مجتمع الخُمس[3].

---

(١) الإنسان المهدور، د. مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص٢٤٦ - ٢٤٧.

(٢) انظر: دراسات في سيكولوجية الاغتراب، د. محمد عبد اللطيف خليفة، مرجع سابق، ص١٥٠.

(٣) الإنسان المهدور، د. مصطفى حجازي، مرجع سابق، ص٢٢٤، ويقصد الكاتب بمجتمع الخُمس: المجتمع العالمي الذي يهيمن فيه خمس أفراد العالم (٢٠٪) على أربعة أخماس ثرواته!

رابعًا: العوامل السياسية:

قد تتوافر كافة العوامل السابقة من جهل وأمية واغتراب وفقدان للمعنى وفقر وبطالة، ومع ذلك لا تكون أيٌّ من هذه العوامل سببًا رئيسًا للسقوط في هاوية الغلو والتطرف العنيف، بل تتساوى نسب التعرض لهذه العوامل بين المتطرفين والمعتدلين على السواء، مما يشير إلى وجود عوامل رئيسية أخرى وراء هذا السقوط من المتطرفين.

وإذا ما أردنا ضرب مثل على صحة هذه الفرضية في الواقع؛ فإن بإمكاننا أن نعود من جديد إلى نتائج الاستفتاء الذي أجرته مؤسسة «جالوب» في العديد من دول العالم الإسلامي؛ فقد أظهرت نتائج هذا الاستفتاء أن الراديكاليين (الغلاة والمتطرفين) السياسيين على العموم أكثر تعليمًا من المعتدلين (٦٧٪ من الراديكاليين السياسيين نالوا تعليما ثانويًّا أو عاليًا مقابل ٥٢٪ من المعتدلين)، وليس الراديكاليون أكثر فقرًا من الناحية الاقتصادية؛ إذ يقول ٦٧٪ من الراديكاليين السياسيين: إن دخلهم متوسط أو أعلى من المتوسط، في مقابل ٥٥٪ من المعتدلين، وهو الأمر نفسه الذي ينطبق على مشكلة اجتماعية رئيسية أخرى؛ كالبطالة التي تعاني منها تلك الدول على مدى يمتد من الجزائر إلى باكستان وبنجلاديش وإندونيسيا، ومع ذلك فلا البطالة ولا المكانة الوظيفية تميز الراديكاليين من المعتدلين، ولا يوجد فارق في معدل البطالة بين الراديكاليين السياسيين والمعتدلين، والنسبة بينهم جميعًا ٢٠٪ تقريبًا، ومن بين أولئك العاملين يشغل الراديكاليون السياسيون وظائف تزيد مسؤوليتها، يقول نصف الراديكاليين السياسيين تقريبًا (٤٧٪) مقابل (٣٤٪) من المعتدلين: إنهم يشرفون على أناس آخرين في العمل[1].

وأظهر الاستفتاء كذلك أن فقدان الأمل يزيد عند الراديكاليين على الناس في التيار الرئيس، وتستجيب نسبة أعلى من الراديكاليين بقولهم: إنهم أكثر رضاءً عن

(١) من يتحدث باسم الإسلام؟ جون أسبوزيتو وداليا مجاهد، مرجع سابق، ص١١٢.

أحوالهم المالية، ومستوى حياتهم، ورقي حياتهم، ٦٤٪ من الراديكاليين السياسيين في مقابل ٥٥٪ من المعتدلين يعتقدون أن مستوى حياتهم يتحسَّن، وأنه من دواعي الدهشة أن الراديكاليين السياسيين أكثر تفاؤلاً على العموم أيضًا بمستقبلهم الشخصي من المعتدلين، وتعتقد نسبة أعلى من الراديكاليين السياسيين (٥٠٪ مقابل ٤٥٪ من المعتدلين) أن أحوالهم ستكون أفضل كثيرًا في مدى خمس سنين، وسوف نرى -على كل حال- أنه بينما تزداد نسبة التفاؤل عند أولئك من ذوي الآراء المتطرفة، فهم بصفة عامة أشد تشاؤمًا تجاه الشؤون الدولية والسياسية العالمية[١].

ما الدوافع إذًا تجاه هذا الغلو العنيف الذي يمارسه «قلة» من المسلمين تجاه الغرب؟

الإجابة التي خلص إليها الاستفتاء السابق أوجزها في عبارة بسيطة أرشدته إليها إجابات المستفتين، وهي أن: «الذي يميِّز الراديكاليين السياسيين عن الآخرين هو تصور سياسة الغرب، لا ثقافته»[٢]، فقد كانت معظم الإجابات تشير بأصابع الاتهام إلى العوامل السياسية لا غيرها: «إن الراديكاليين سياسيًا أشد إيمانًا بكثير في اعتقادهم أن السيطرة السياسية والحربية والثقافية الغربية تهديد رئيسٌ، إذ هم على وعي بالسياسة العالمية، وملتزمون بحماية القيم الثقافية اللازمة للإصلاح والتجديد، وعندما سئلوا عن تحديد أعظم مخاوفهم من مستقبل بلادهم فكثيرًا ما ذكروا تدخل الدول الأخرى في شؤونهم الداخلية، والأمن القومي، والاستعمار، والتدخل، والاحتلال، والمناورة، والخوف من ادعاء القوة للحق، وسيطرة الولايات المتحدة، وأغلبية ما يذكره المعتدلون -في المقابل- هي المشكلات الاقتصادية»[٣].

إن العوامل السياسية تقف وراء كثير من حالات الغلو والتطرف، وإن كانت لا تبرره ولا تمنحه المشروعية، وهذا الأمر لا يتعلق بالمسلمين وحدهم، ولا حتى بالعصر

(١) المصدر نفسه، ص١١٣.
(٢) المصدر نفسه، ص١٢٨.
(٣) المصدر نفسه، ص١٣٥.

الحاضر وحده، وأمعن النظر إذا شئت في دوافع الحروب الصليبية قديمًا، ستجدها دوافع سياسية ارتدت ثوب الدين لإضفاء مشروعية زائفة عليها، ولتساعدها في حشد الناس للمشاركة والدعم.

وهكذا كانت تلك العوامل وراء غلو «الخوارج» على الخليفتين الراشدين «عثمان بن عفان» و«علي بن أبي طالب» رضي الله عنهما، وإن كانوا قد رفعوا شعارات دينية في المقابل لتبرير جرائمهم، إلا أن مواقفهم السياسية كانت هي أساس غلوهم وتطرفهم إلى حدٍّ قتل رجلين من أعظم رجالات التاريخ الإنساني كله!

فالعوامل السياسية تحيط بقضية الغلو والتطرف من كل جانب، بدءًا حتى من تحديد المفهوم نفسه؛ فقد غلبت على تحديد هذا المفهوم الاعتبارات السياسية حتى أنه أُطلق أحيانًا على حركات تنشد أهدافًا سامية؛ مثل مقاومة التمييز العنصري والاحتلال الأجنبي والاستبداد الغاشم[1].

كما وقفت المصالح السياسية كذلك ضدَّ تحديد واضح لضوابط الغلو والتطرف، حتى لا يكتشف الناس أن بعض الدول التي تزعم محاربته هي نفسها قد وقعت أسيرة للتطرف السياسي، الذي يصل في كثير من الأحيان إلى حدِّ ارتكاب جرائم إرهابية في حق الأبرياء، ثم اتهامهم هم أنفسهم بأنهم إرهابيون! حتى أن أحد المفكرين الأمريكيين الكبار قرَّر أنه منذ أن أعلنت إحدى الدول العظمى أنها ستخوض حربًا ضد الإرهاب؛ توقع أن هذه الدولة تعد نفسها لبدء حملة إرهابية: «فأنت لا تعلن الحرب على الإرهاب؛ ما لم تكن تعمل على إعداد نفسك لخوض إرهاب دولي شامل»[2].

كما وقف المنهج القمعي تجاه المعارضين السياسيين والاعتداء على حقوقهم وحرياتهم الإنسانية وراء اتجاه الكثيرين من المعتدلين إلى تبني أفكار الغلو والتطرف واستغلالها في عملياتهم الإرهابية، معتقدين بالباطل أنهم على حقٍّ فيها!

(١) في ما يسمى التطرف، د. عزمي بشارة، مرجع سابق، ص٦.
(٢) السلطان الخطير، نعوم تشومسكي، مرجع سابق، ص٧.

وقد سبق استعراض كيف نشأت كثير من الأفكار المتطرفة في دوائر السجون والمعتقلات تحت وطأة التعذيب البدني والنفسي الذي مورس ضدهم، فإذا ببعض المعذبين يقعون في أسر أفكار ضالة مبتدعة، توهموا أنها تبرر لهم الاعتداء على الآخرين استنادًا إلى مفاهيم دينية حرفوها عن وعي أو عن غير وعي، فضلوا وأضلوا وفَتنوا وفُتنوا!

إن الظلم السياسي الذي قد يصل إلى درجة قهر الإنسان وإهدار حقوقه الأساسية، دون أن يستطيع نيل حقوقه أو حتى الحصول على تعويض مناسب عنها نتيجة افتقاد سيادة القانون -في كثير من البلدان النامية خصوصًا- هو أحد العوامل الرئيسة المؤدية للغلو والتطرف، وقد عبرَّ أحد المفكرين عن هذه الحقيقة قائلاً: «هكذا فإن علاقة القهر بما تتضمنه من قمع وإرهاب وتضليل، تخلِّف وضعية خاصة جدًّا مولِّدة للعنف بمختلف وجوهه، يمكن بحث هذه الوضعية من خلال حالة قطبي العلاقة: صورة الذات عند الإنسان المقهور، وصورة المتسلط التي تتكون لديه، أما صورة الذات فتتلخص بشعور ممضٍّ ومثير للذعر بانعدام القيمة، بهدر الإنسانية، بإحساس بالاختناق نظرًا لاستحالة التعبير عن الذات وتوكيدها من خلال صرخة احتجاج أو نداء، تثير هذه الصورة جرحًا نرجسيًّا جذريًّا. كما أنها تفجر على صعيد آخر عقدة خصاء شديدة! إنها صورة الإنسان العاجز عن أن يكون في دخيلة نفسه، رغم ما يتوسله من أقنعة وأدوات تمويه، ويغطي بها عريه الوجودي، حتى الحرمان المادي والغبن الاجتماعي يعاشان تحت شعار انعدام القيمة، الذعر وحده ينتج عن النظر في هذه الذات ومواجهتها، وإنه الشعور الشديد بالإثم، هذه الوضعية تفجر أكثر درجات العدوانية بدائية وتدميرًا، تتوجه في البداية إلى الداخل لتزيد من الجرح النرجسي، ومن شدة قلق الخصاء، لما تحدثه من تبخيس وتأثيم ذاتي، ولكن وجهتها العادية هي الخارج، وهنا تتخذ شكل نزوة السطوة، شكل السيادة السادية بكل ما فيها من جبروت، ولا بدَّ لنزوة السطوة هذه من جماعة ينتمي هذا الكائن

إليها كي يتمكن من التعبير عنها، جماعة يقودها زعيم اضطهادي؛ تلك هي الفاشية، تنصِّب تدميرًا ومجازر على الآخرين الذين يتحولون إلى أسطورة محقَّرة، تحمل كل ما تتهرب منه الذات المطعونة في قيمتها وكبريائها، وتشتط نزوة السطوة بمقدار فداحة الجرح النرجسي، وطغيان قلق الخصاء؛ أي بمقدار إلحاح مشاعر الضعف والمهانة الذاتية»[1].

ونظرًا لإدراك الجمعية العامة للأمم المتحدة لهذه الحقائق؛ كان من ضمن قراراتها ضمن خطتها الاستراتيجية لمكافحة الإرهاب، كما ذكرت من قبل: «اتخاذ التدابير التالية الرامية إلى معالجة الظروف المؤدية إلى انتشار الإرهاب» وذكرت من بينها عددًا من العوامل السياسية، على سبيل المثال لا الحصر؛ وهي: «الصراعات الطويلة الأمد التي لم تحل بعد، وتجريد ضحايا الإرهاب -بجميع أشكاله ومظاهره- من إنسانيتهم، وغياب سيادة القانون، وانتهاكات حقوق الإنسان، والتمييز على أساس الانتماء العرقي والوطني والديني، والاستبعاد السياسي، والتهميش الاجتماعي والاقتصادي، والافتقار إلى الحكم الرشيد، مع التسليم بأنه لا يمكن أن تشكِّل أيٌّ من هذه الظروف ذريعة أو تبريرًا لأعمال الإرهاب»[2].

وهذه جميعها إما عوامل ترد إلى السياسة مباشرة، أو بطريقة غير مباشرة، ومن ثم فإن أي معالجة للتطرف لا بدَّ أن تعمل على ترسيخ ثقافة حقوق الإنسان، وسيادة القانون، والحكم الرشيد، وقبول الآخر، وانتهاج الحوار لحل الصراعات المختلفة، لا سيَّما الصراعات السياسية، بديلاً عن استخدام القوة والقهر لإجبار المخالفين على الرضوخ للحلول المعروضة عليهم؛ مما يؤدي إلى تفشي الغلو والتطرف المضاد الذي يعاني منه في الغالب الإنسان العادي المعتدل.

---

(١) المسألة الثقافية، د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص١٩٦.

(٢) نص خطة العمل الوارد في قرار الجمعية العامة [RES/A/٦٠/٢٨٨]، مرجع سابق، ص٥.

المبحث الثاني: سبل مواجهة الغلو والتطرف

الحقيقة أنه لا توجد حلول للحدِّ من ظاهرة الغلو والتطرف إلا بالعمل أولاً على الوقاية منه، بسدِّ الطرق والمنافذ إليه، ثم معالجته بطريقة عقلانية رشيدة، لا بتطرف مضاد: «فالتطرف ظاهرة مرضية، وكجميع الأمراض فإن العلاج الأنجع والأضمن هو الوقاية، وشروط الوقاية من التطرف ثلاثة: تصحيح الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية والسياسية، والتعامل العقلاني المبني على الفهم والتفهم ووضع الأمور أمام مرآة التاريخ، وإشاعة الفكر النقدي في الثقافة والتعليم، أما غير ذلك من وسائل المواجهة السلبية فهي لا تنتج غير المزيد من التطرف، إن التطرف المضاد يسقي التطرف ويقويه، وهيهات أن يقضي عليه»[1].

من أجل ذلك كان من المهم استعراض سُبل مواجهة الغلو والتطرف عبر معالجة أسبابه وجذوره الفكرية والاقتصادية والاجتماعية والسياسية، ثم النظر في الجهود الدولية في هذا الشأن، وذلك على الوجه الآتي:

أولاً: سبل مواجهة الغلو والتطرف في المجال الثقافي (الفكري والديني):

لعل أهم سبل مواجهة الغلو والتطرف تكمن في المواجهة الفكرية له، حيث إن التطرف في الأساس هو تطرف في الفكر، حتى وإن دفعت إليه عوامل أخرى، فقد تتوافر هذه العوامل مجتمعة غير أنها لا تدفع بصاحبها إلى الظلم والبغي والعدوان، بل يقابلها بالصبر الجميل الإيجابي، الذي يدرك أن غاية ما عليه هو السعي إلى رفع الظلم عن نفسه وعن الآخرين قدر استطاعته، لا ردِّ الظلم والعدوان بمثلهما.

وقد رمت أغلب الاتهامات «الدين» بصفة عامة بأنه هو الدافع الرئيس إلى التطرف والعنف، على نحو ما تقدم، وذهبت كثير من الجهود في هذا الاتجاه، وعملت على

(١) المسألة الثقافية، د. محمد عابد الجابري، مرجع سابق، ص١٦٦.

التضييق على المتدينين دون تمييز بين المعتدلين منهم والغالين، غافلين عن أنهم بذلك يعمقون المشكلة أكثر مما يحلونها، وأن ذلك يعبر عن تطرف مضاد غير عقلاني.

وقد أكدت هذه الحقيقة مؤخرًا إحدى أهم الدارسات لأزمة العنف الديني على مستوى العالم، وهي الكاتبة «كارين آرمسترونغ»، إذ كتبت تقول في أحدث كتبها عن هذه الظاهرة: «نبتت كل الحركات الأصولية التي درستها من الخوف؛ في الاقتناع بأن المجتمع الحديث في الخارج يسعى إلى تدمير دينها»[1]، وانطلق بعضها من لحظة إدراك أنهم مهاجمون من قبل المؤسسات الليبرالية والعلمانية، فتنزع هذه الحركات إلى اتباع نمط أساس، وهو الانسحاب من التيار الأساس للمجتمع لتخلق مجتمعًا منغلقًا يمارس الدين الصحيح، كما فعل الدويوبنديون في شبه القارة الهندية، واليهود بعد الهولوكوست، وحين «يشعر البشر بالخوف من الإبادة، تضيق آفاقهم، ويمكن أن يندفعوا أحيانًا إلى العنف، على الرغم من أن معظم الأصوليين قد حصروا عداوتهم في الخطابات والنشاط السياسي غير العنيف»[2].

ومن ثم فإن السبيل الأول في مواجهة الغلو والتطرف المنطلق من الدين يتمثل في وقف العداء للدين، ووقف الهجوم الإعلامي والسياسي على الدين والمتدينين، وطمأنة المتدينين بأن ذلك العداء سيتوقف، وستفتح صفحة جديدة معهم يحترمون فيها ما اختاره المجتمع من معتقدات تفرض عليهم أنماطًا للحياة، ويحترم المجتمع خياراتهم وفهمهم للدين، بشرط عام يسري على كافة الأطراف، وهو اللجوء للوسائل السلمية دومًا للتعبير عن الرأي، وعدم الانجرار لاستخدام العنف.

ويرتبط بهذا السبيل إدراك أن الطريق الصحيح هو في الاستفادة من الدين نفسه في مواجهة تلك الظاهرة الإجرامية، ذلك أن من أهم ما يواجه به الفكر الديني

(١) حقول الدم- الدين وتاريخ العنف، كارين أرمسترونغ، مرجع سابق، ص٤٥٦.
(٢) المرجع نفسه، ص٤٥٦ (بتصرف).

الغالي المتطرف، الفكر الديني المعتدل، وهو ما يجب أن تتجه الجهود لدعمه -ودعم رموزه- بكافة أوجه الدعم.

ولك أن تتخيل معي أنه بدلاً من تعميم المخاوف من الإسلام على سبيل المثال، ومحاولة الرد على تزايد التطرف العنيف من قلة لا تذكر من المنتسبين إليه، وتفشي ظاهرة «الإسلاموفوبيا»، لو بدلاً من ذلك قوبل الإسلام بالاحترام والتوقير، ودُعمت المؤسسات الإسلامية المعتدلة -كالأزهر الشريف مثلاً- وجرى النشر على نطاق واسع لما قامت به من جهود في تفنيد المبررات الواهية التي يطلقها هؤلاء «الإجراميون»، مرتكبو العنف والترويع والتفزيع، ألم يكن هذا أجدى في مقاومة هذا الفكر من معاداة الدين وأهله وإثارة مخاوفهم على دينهم؟!

لا بدَّ من التفكير كذلك في كيفية دعم ثقة الناس في المؤسسات الدينية المعتدلة، عبر منحها الحرية والاستقلالية اللازمتين لتمكنها من القيام بمهمتها السامية في القضاء على الغلو والتطرف، فإن كلمة واحدة من عالم يحوز ثقة الناس، المعتدلين منهم والمتطرفين، يكون أثرها في مقاومة هذا الغلو أكثر من آلاف الكلمات التي ينطقها عالم لا يثق الناس فيه، ويعتقدون أنه يقول فقط ما يُملى عليه من الدولة، ويوقِّع عنها لا عن رب العالمين.

ومن أهم سبل المواجهة الفكرية كذلك: إشاعة ثقافة احترام المخالف، وحرمة الاعتداء عليه بأي شكل من أشكال الاعتداء، وهو أمر تقدم ذكره مفصلاً عند استعراض المنطلقات الحضارية للوقف في الخبرة الحضارية الإسلامية، فالحوارات قد تجنِّب العالم الانفجارات، وقد تقدمت الإشارة إلى الأثر الإيجابي الذي نتج عن محاورة بعض قادة الجماعات المتطرفة وتراجعها عن فكرها المتطرف، وإعلان ذلك في كتب مطبوعة وأقوال مسموعة، وهي تجربة ينبغي احتذاؤها والسير على خطاها مع تطويرها وتوسعتها؛ لتشمل الحوار العميق مع من هم في خارج السجون والمعتقلات.

لا بدَّ كذلك من الاهتمام بالتعليم وتطويره بحيث يغرس في الشباب منذ نعومة أظفارهم القيم الوسطية المعتدلة، كاحترام المخالفين، واتباع منهج الحوار دائمًا في إدارة اختلافهم، ونبذ الغلو والتطرف، بل ولا بدَّ من إشاعة هذه الثقافة في المجتمعات الإنسانية ككل.

فمشكلة مؤدية للغلو والتطرف **كالجهل** مثلاً يمكن تلخيص علاجها في كلمة واحدة، وهي «العلم»، على أن يكون علمًا حقيقيًّا لا يكتفي بغرس المعلومات في عقول الناس فقط دون أن تساعدها على الوعي الصحيح بحقائق الأمور، وبأن الاختلاف بين البشر هو الأصل، وبأن إدارته تكون بالحكمة والموعظة الحسنة والاعتدال، لا باللجوء إلى الكراهية والتحقير واستخدام العنف ضد المخالفين.

وإذا كان **غياب التفكير النقدى** مشكلة منتجة للغلو والتطرف، فمن البديهي أن يكون حلُّها في التربية عليه منذ الصغر؛ سواء في الأسرة أم في المؤسسات التعليمية المختلفة، وفي دُور الثقافة، وفي وسائل الإعلام، وغيرها من الوسائل التي تكمن رسالتها الأساسية في تنمية الوعي والفهم عند الناس، لا تربيتهم على النظرة الأحادية للحقائق، التي لا ترى لها إلا سبيلاً واحدًا فقط، هو السبيل الذي يؤمنون به.

وأما **العصبية**، كإحدى أهم العوامل الدافعة إلى الغلو والتطرف على مستوى العالم أجمع؛ فعلاجها ليس في العمل على الحطِّ من قدر الروابط الإنسانية المختلفة، ولكن من خلال تهذيبها ورسم حدودها، بألا تكون على حساب القيم والمبادئ الأخلاقية الأساسية، والتي يؤمن بها البشر جميعًا، ومن ثم فلا بدَّ من وضع ميثاق أخلاقي يتفق فيه الجميع على عدم مساندة الظلم، حتى لو كان صادرًا من ذوي القربي.

وقد حان الوقت للتوقف عن استعراض العلاقة فيما بين الحضارات استعراضًا صراعيًّا، وأن السبيل الوحيد في حلِّ هذا الصراع هو أن تنتصر إحداها -أو

بعضها- على الحضارات الأخرى، بدلاً من التمكين لفكرة أصيلة وصحيحة، وهي فكرة الحضارة الإنسانية الواحدة، متعددة الأشكال والانتماءات، فكل بني آدم ينتمون إلى تلك الحضارة.

ويتصل بذلك ضرورة التوقف كذلك عن فهم تصنيفات الناس على أنها خطوط متعارضة لا يمكن أن تتلاقى، وأن تتدعم بدلاً من ذلك فكرة أن هذه التصنيفات عبارة عن دوائر متداخلة ومتحاضنة، لا ينبغي أن تكون سببًا في الشقاق، بل قاعدة للوفاق[1].

ثانيًا: سبل مواجهة الغلو والتطرف في المجال الاجتماعي:

تتمثَّل سبل علاج المشكلات الاجتماعية المنتجة للغلو والتطرف في العمل الجاد نحو تعزيز الوسطية والاعتدال في المجتمعات العالمية؛ لتتحول إلى مجتمعات تراحمية فيما بينها، لا يتصور أحدها أنه أفضل من الآخر، فيستعلي عليه، أو يشيطنه، فيعتقد أن مواجهته بالقوة هي السبيل الوحيد للتعامل معه، لا المعاملة بالحسنى.

من أجل ذلك لا بدَّ من تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية داخل المجتمعات الإنسانية المختلفة، ودعم التعارف الحضاري فيما بينها، حتى تدرك أن القيم الإنسانية المشتركة فيما بينها أكبر بكثير جدًّا من نقاط الخلاف، التي تكون في الغالب مستندة إلى أوهام وتصورات خاطئة، أكثر منها واقعية وصحيحة.

أما على مستوى مؤسسة الأسرة، فإن هناك سبلاً كثيرة لعلاج التفكك الأسري، لعل من ضمنها إجراء دراسات معمقة لتحديد أسبابه العامة والخاصة، ثم العمل الجاد على معالجتها ثقافيًّا وعلميًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا، وحبذا لو حدث تنسيقًا

(١) انظر في هذا المعنى: مفهوم الانتماء ودوائره المتحاضنة، المستشار طارق البشري، دراسة منشورة على الموقع الإلكتروني لمركز الحضارة للدراسات السياسية، على هذا الرابط:
http://www.hadaracentet.com/index.php?option=com_contenr&view=article&id=145:2013-03-23-21-39-55&catid=97&Itemid=577

عالميًّا في هذا الشأن بعد أن باتت المشكلة عالمية كذلك، مع مراعاة الخصوصيات الثقافية والحضارية وأخذها في الاعتبار عند وضع الحلول المختلفة.

ولا علاج للاغتراب والتهميش المؤدي للغلو والتطرف بغير الإدماج الاجتماعي والسياسي، وتشجيع الشباب على المشاركة في رسم مستقبلهم، ومنحهم أدوارًا حقيقية في تحقيق طموحاتهم وطموحات بلادهم والناس جميعًا.

ثالثًا: سبل مواجهة الغلو والتطرف في المجال الاقتصادي:

إن علاج المشكلات الاقتصادية المنتجة للغلو والتطرف يتطلب الاعتراف أولاً بأنها تقف وراء الكثير من حالات الغلو والتطرف، وأن حلَّ مشكلات كالفقر والبطالة، والفساد، والتفاوت بين الدخول، والخلل في توزيع الثروات بين الناس على المستويات المحلية والعالمية؛ لا يمكن إلا أن يكون في مقدمة الأولويات الإنسانية التي تعزز الوسطية والاعتدال، وتحقق السلم والأمن الدوليين.

ولا بدَّ من منح الفرصة كاملة للقطاع الخيري للقيام بمهمته في مواجهة تلك المشكلات، وهو قادر على ذلك إذا ما أتيحت له الفرصة كاملة في مهمته تلك، وهو أمر متحقق جزئيًّا في كثير من الدول، بعد أن أدركت أنها لن تستطيع أن تقضي وحدها على هذه المشكلات الكبرى.

وينبغي بالتوازي مع ذلك أن تدرس الدول كيف تحقق التنمية الشاملة في بلادها، عبر مشروعات كبرى تحقق أكبر فائدة للمواطنين، وتفتح فرص العمل أمامهم، لا البحث عن الربح بأي ثمن، حتى لو كان على حساب محدودي الدخل.

وأما الدول الكبرى فينبغي أن تكبح جماح الشركات متعدية الجنسيات، وتوقف الاتجار بالبشر لا التجارة لهم، فإن أهداف التنمية ينبغي أن تتبدل؛ ليكون هدفها العمران، لا زيادة الغني غني، والفقير فقرًا.

فالمنظومة الاقتصادية العالمية كلها تحتاج إلى تغيير في فلسفتها ومقاصدها وأدواتها؛ لتضع الإنسان في مكانته الحقيقية لا الشيئية، كما هو حال كثير من الناس الآن حتى في الدول المتقدمة، بعد أن تحوَّل هو نفسه إلى وسيلة للتربح.

وليبدأ العالم بالفقراء في الدول النامية بإقامة مشروعات كبرى لهم، تسهم في رفع مستوى دخولهم وتشغيلهم بما يشعرهم بإنسانيتهم وبكرامتهم، ويشفي صدورهم من الشعور بالظلم الاقتصادي، وبأنهم مجرد أبواق استهلاكية، وبأن بلادهم مصادر للمواد الخام.

رابعًا: سبل مواجهة الغلو والتطرف في المجال السياسي:

هذا هو المجال الأكثر دفعًا إلى الغلو والتطرف على مستوى العالم، ذلك أن كثيرًا من حالات الغلو والتطرف كان مصدرها دائمًا غياب العدل في إدارة شؤون العالم، وتحكُّم الدول الكبرى في مصير الناس، وتفردها بإصدار القرارات ذات التأثير العالمي منفردة، حتى أنها منحت نفسها حق الفيتو (الاعتراض) في مجلس الأمن الدولي، حتى لو كان اعتراضها مخالفًا لما يحفظ هذا الأمن، وينهي الحروب الإنسانية والتمييز العنصري والتهميش الاجتماعي، ويشجِّع على إهدار حقوق الإنسان.

إن تفكيك الاستبداد في إدارة الشؤون العالمية والمحلية هو السبيل الأهم لمواجهة الغلو والتطرف؛ لأنه سيفتح الآفاق أمام الشباب للمشاركة السياسية، وسيؤدي إلى تمكين المجتمعات الإنسانية من حكم نفسها بنفسها بالشورى والعدل؛ مما يمكنها كذلك من حماية حقوق الإنسان وحرياته فيها، ومن تحقيق سيادة القانون على ما عداه.

وقد دعا البعض -بحقٍّ- إلى أنه في المجال السياسي «لا نتردد في القول بأن التربية السياسية القائمة على احترام الحقوق والحريات، وعلى تربية الجيل كله على قبول الرأي الآخر، واتساع العقل والصدر للمعارضة، مدخل كبير الأثر في تذويب

ما يلجأ إليه هؤلاء المتطرفون من عزلة وانفصال وحرب باردة ضد المجتمع، وفئاته وأحزابه لا تلبث أن تستحيل إلى حرب ساخنة مدمرة، إن المجتمع السياسي الذي تتعايش فيه الأفكار المختلفة، وتعبر فيه المعارضة عن آرائها من فوق المنابر، لا يمنح للمتطرفين فرصة الاختلاء بأنفسهم واعتزال الحياة، إن الذي ينشأ طفولته في جو الحوار بالكلمة لن يسهل عليه شبابه أن يستبدل بها سلاح القتل والتدمير، والذي يجد له في صناعة قرارات المجتمع مكانًا ونصيبًا منذ نشأته؛ يصعب عليه أن يفر في شبابه إلى اغتراب يفرضه على نفسه»[1].

خامسًا: نظرة على الجهود الدولية في مواجهة الغلو والتطرف:

لم تعد ظاهرة الغلو والتطرف مجرد مشكلة داخلية تعاني منها بعض الدول، بل باتت ظاهرة عالمية لفتت أنظار العالم أجمع، فتكالبت المنظمات العالمية والإقليمية لدراسة هذه الظاهرة وأسبابها.

وقد تركزت معظم هذه الجهود -منذ بدايتها وحتى وقت قريب- على محاولة العمل على معالجة أعراضها فقط؛ أي على مكافحة العنف والإرهاب المترتب عليها، حتى أن «الإرهاب مدرج على جدول الأعمال الدولي منذ عام ١٩٣٤م، عندما اتخذت عصبة الأمم أول خطوة كبرى نحو تجريم هذا البلاء، بمناقشتها مشروع اتفاقية لمنع الإرهاب والمعاقبة عليه، وعلى الرغم من أن الاتفاقية قد اعتمدت في نهاية المطاف عام ١٩٣٧م فإنها لم تدخل حيز النفاذ قط»[2].

ومنذ عام ١٩٦٣م، وضع المجتمع الدولي ١٣ صكًّا قانونيًّا عالميًّا (أي ١٣ اتفاقية وبروتوكولاً) لمنع الأعمال الإرهابية، وتلك الصكوك أُعدت تحت إشراف الأمم المتحدة

(١) حوار لا مواجهة، د. أحمد كمال أبو المجد، مرجع سابق، ص٦٠-٦١.

(٢) الصكوك الدولية لمكافحة الإرهاب، تقرير منشور على موقع: الأمم المتحدة في مواجهة الإرهاب، على هذا الرابط: http://www.un.org/at/rerrorism/instruments.shtml

ووكالاتها المتخصصة والوكالة الدولية للطاقة الذرية، وتتفاوض الدول الأعضاء حاليًا على معاهدة دولية رابعة عشرة؛ هي مشروع اتفاقية شاملة بشأن الإرهاب الدولي، وهذه الاتفاقية من شأنها أن تكمل الإطار القائم الذي تمثله الصكوك الدولية المناهضة للإرهاب، ومن شأنها أن تستفيد من المبادئ التوجيهية الأساسية الموجودة فعلاً في الاتفاقيات التي أُبرمت مؤخراً بشأن مكافحة الإرهاب، وهذه المبادئ هي: «أهمية تجريم الجرائم الإرهابية، وجعلها خاضعة للعقاب بموجب القانون، والدعوة إلى مقاضاة المرتكبين أو تسليمهم، والحاجة إلى إزالة التشريعات التي تنصُّ على استثناءات من هذا التجريم؛ استنادًا إلى أسس سياسية أو فلسفية أو عقائدية أو عرقية أو إثنية أو دينية، أو استنادًا إلى أسس مماثلة، ودعوة قوية لاتخاذ الدول الأعضاء تدابير منع الأعمال الإرهابية؛ والتشديد على ضرورة تعاون الدول الأعضاء وتبادلها المعلومات، وتزويد كلٍّ منها الدول الأخرى بأقصى قدر من المساعدة فيما يتعلق بمنع الأعمال الإرهابية والتحقيق فيها وملاحقتها قضائيًّا»[1].

ولم تكن الأمم المتحدة وحدها فقط التي ركزت على مكافحة الإرهاب وعلى الحلول الأمنية في مواجهتها، فهكذا كان الحال بالنسبة للمنظمات الإقليمية كذلك، وعلى سبيل المثال: صدرت الاتفاقية العربية لمكافحة الإرهاب عام ١٩٩٨م، والاتفاقية الإسلامية لمكافحة الإرهاب المبرمة عام ١٩٩٩م، ثم اتفاقية مجلس التعاون لدول الخليج العربية لمكافحة الإرهاب التي تم توقيعها في الكويت ٢٠٠٤م[2].

غير أن هذه الاتفاقيات لم تخل من الإشارة على استحياء إلى الظروف المؤدية إلى الإرهاب، مثلما جاء باستراتيجية الأمم المتحدة لمكافحة الإرهاب من «اتخاذ التدابير التالية الرامية إلى معالجة الظروف المؤدية إلى انتشار الإرهاب»، وذكر بعض النماذج

---

(١) المصدر نفسه.

(٢) تحليل السياسات العامة لمواجهة التطرف والإرهاب في دولة الكويت، د. عبد الرحمن العنزي، مرجع سابق، ص٢٦٨- ٢٦٩.

من تلك الظروف، فضلاً عن تكرار الأمر نفسه في بعض البيانات الرسمية للأمين العام للأمم المتحدة[1].

ومن ذلك ما ذهب الأمين العام للأمم المتحدة إليه القول بأنه: «لكي نتمكن من تنفيذ استراتيجية عالمية علينا أن نُقنع الناس بعدم اللجوء إلى الإرهاب أو دعمه، وذلك بالفصل بين الإرهابيين ومؤيديهم المحتملين، ويتعين علينا شنُّ حملة عالمية تشترك فيها الحكومات والأمم المتحدة والمجتمع المدني والقطاع الخاص، لإبلاغ رسالة مفادها أن الإرهاب غير مقبول مهما يكن شكله، وأن هنالك طرقًا أفضل وأنجع بكثير يمكن أن يتبعها ذوو المظالم الحقيقية إذا أرادوا الانتصاف، ومن أوضح وأقوى الأساليب التي تمكننا من تحقيق ذلك إعادة تركيز اهتمامنا على الضحايا، ولقد آن الأوان كي نتخذ خطوات جادة ومنسقة من أجل تحقيق تضامن دولي مع هؤلاء الضحايا، بطريقة تحافظ على كرامتهم، وتعبر في نفس الوقت عن تعاطفنا معهم»[2].

غير أنه في الفترة الأخيرة انتبهت الجهود الدولية إلى خطورة التغافل عن الغلو والتطرف المؤدي إلى الإرهاب، فإذا بها تكثف جهودها لمواجهة «التطرُّف العنيف»، فتم افتتاح مركز «هداية» في مدينة أبوظبي عاصمة دولة الإمارات العربية المتحدة، وذلك يوم الجمعة الموافق ١٥ ديسمبر ٢٠١٢م، ويعتبر أول مركز دولي للتميز ومكافحة التطرف العنيف، وكانت البداية أثناء الاجتماع الوزاري لانطلاق أعمال المنتدى العالمي لمكافحة التطرف في نيويورك في شهر سبتمبر ٢٠١١م، حيث عرضت دولة الإمارات العربية المتحدة آنذاك استضافتها للمركز، وقدمت مساهمة مالية كبيرة لدعمه في مراحله التأسيسية، وجاء تأسيس هذا المركز «استجابة للرغبة المتنامية لدى المجتمع

(١) انظر للمزيد حول جهود الأمين العام للأمم المتحدة في مكافحة الإرهاب: موقع «الأمم المتحدة في مواجهة الإرهاب»، على هذا الرابط: http://www.un.org/at/rerrorism/sg.shtml

(٢) بيان الأمين العام: الاتحاد في مواجهة الإرهاب.. توصيات لاستراتيجية عالمية لمكافحة الإرهاب، نيويورك، ٢ أيار/مايو ٢٠٠٦م، منشور على هذا الرابط:/http://www.un.org/arabic/unitingagainstterrorism sgstatement.html، وانظر كذلك: بوابة الأمم المتحدة الإلكترونية لدعم ضحايا الإرهاب، على هذا الرابط: http://www.un.org/victimsofterrorism/at.

الدولي وأعضاء المنتدى العالمي لمكافحة الإرهاب في وجود مؤسسة مستقلة، ومُكرسة للحوار والتدريب والتعاون والبحوث في مجال مكافحة التطرف العنيف؛ بكافة أشكاله ومظاهره، بحيث تجمع الخبراء والخبرات والتجارب من جميع أنحاء العالم»[١].

وجاء بالموقع الإلكتروني لهذا المركز ما يؤكد على ضرورة الوقاية من الإرهاب عبر سدِّ منافذه: «ويؤمن مركز «هداية» بالحل الوقائي؛ عبر منع الأفراد من الانحدار في طريق الراديكالية واعتناق مذهب العنف ودعم الإرهاب؛ لذلك يسعى المركز للتعاون مع دول العالم في جهودها لإثناء بعض الأفراد الذين وطأت أقدامهم هذا الدرب المنحرف، وردهم عنه قبل تورطهم فيه بالكامل»[٢].

كما أسفرت الجهود الدولية في هذا الشأن عن إنشاء أحد المشروعات العامة/ الخاصة؛ وهو الصندوق العالمي للمشاركة والصمود المجتمعي (GCERF)، الذي يُمثل أول صندوق عالمي مُشترك بين القطاعيْن العام والخاص لدعم الجهود المبذولة على مستوى القاعدة الشعبية لمكافحة التطرُّف. والذي بدأ أعماله اعتبارًا من عام ٢٠١٤م، وبدأت المؤسسة- التي تتخذ من جنيف مقرا- لها، بتمويل مشاريع صغيرة الحجْم؛ لمُكافحة التطرُّف في كلٍّ من مالي وباكستان ونيجيريا والمغرب وبنغلاديش[٣].

والواقع أن الاتجاه العالمي إلى البحث في جذور التطرف والإرهاب لا الاكتفاء بمحاولة معالجة أعراضه هو اتجاه محمود لا شكَّ، ويتمنى معظم البشر أن يكون هذا الاتجاه صادقًا ونبيلاً يسعى بالفعل لمعالجة هذه الظاهرة من جذورها، لا أن يكون الغرض من ذلك التوظيف السياسي لها، أو أن يتغافل عن إسهامات بعض من هذه الدول من خلال اتباعها لسياسات من شأنها نمو الغلو والتطرف، بدلاً من الحدِّ منه.

---

(١) الموقع الإلكتروني الرسمي لمركز «هداية»: http://hedayah.ae/abour-hedayah/history/.

(٢) المصدر نفسه.

(٣) انظر: جهود دولية من أجل كسر دوامة التطرُّف والعنف، سايمون برادلي، تقرير منشور بالموقع السويسري: http://www.swissinfo.ch/ara وقد جاء في تفاصيل هذا التقرير ما يشبه عملية التبرؤ من أن يكون المشروع هدفه مكافحة التطرف الإسلامي، على الرغم من التركيز من بدايته على العمل في دول إسلامية.

والواقع أن جهود الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الدولية غير كافية -حتى هذه اللحظة- لمقاومة الغلو والتطرف، وينبغي القيام بجهود موازية من جانب مؤسسات المجتمع المدني والقادة الثقافيين في العالم لدعم قيم التعددية والتعايش والاعتدال على مستوى العالم، والتي من شأنها أن تسهم في الحدِّ من ظاهرة الغلو والتطرف، لا سيَّما العنيف منه، الذي يروع الأبرياء، بل ويصل إلى حد إزهاق أرواحهم ظلمًا وعدوانًا، وقد جرت محاولات كثيرة في سبيل التعاون في ترسيخ تلك القيم، وذلك عبر إجراء ما يسمَّى بـ«حوار الأديان»، و«حوار الحضارات»، غير أن تلك الحوارات قد غلب عليها الطابع السياسي، حتى كادت أن تكون مجرد أداة ثقافية مكملة للأدوات السياسية والاقتصادية؛ لفرض هيمنة ثقافة معينة على العالم، كما أنها ركزت على العقائد لا على الثقافات، وافتقد كلُّ طرف فيها الثقة في الآخر، نتيجة الجهل به، بل وبذاته أحيانًا، وغابت النظرة الإنسانية الشاملة عن تلك الحوارات، كما غلب عليها الطابع الاحتفالي، وكانت نخبوية أكثر منها قاعدية «شعبية»[1].

ومع ذلك، لا بدَّ أن تستمر تلك الحوارات بعد تخليصها من المثالب التي أُخذت عليها، لا سيَّما وأن هناك كثيرًا من القضايا العامَّة التي تشكل قواسم مشتركة بين المتحاورين من أهل الأديان في الحضارات المختلفة، يمكن التعاون فيها، كما أن الأخطار التي تتهددهم معًا ليست قليلة، ويمكن أن تشكل هذه القواسم منطلقًا للتعايش والتعاون، ومن أهمها:

١- الإعلاء من شأن القيم الإنسانية والأخلاق الأساسية؛ فالعدل والحرية والمساواة والصدق والعفة.. كلها قيم حضارية تشترك فيها الأديان والحضارات، وترسيخها في المجتمعات هدف مشترك يمكن التعاون عليه.

---

(١) للمزيد في مسألة حوار الحضارات والأديان راجع: جدالات حوار صراع الحضارات، د. نادية محمود مصطفى، وكذلك: ملاحظات نظرية وخبرة واقعية، د. أحمد محمد عبد الله، بحث مقدم إلى ندوة: من «خبرات حوار الحضارات».

٢- مناصرة المستضعفين في الأرض ومحاربة الظلم، ومن ذلك العمل على وقف اضطهاد السود والملونين في أمريكا، واضطهاد الأقليات الدينية وسائر الشعوب المقهورة في فلسطين والعراق وسوريا ونحوها.

٣- التعاون لمواجهة دعاة المادية الذين ينكرون الغيب، ودعاة الإلحاد الذين يجحدون وجود الله، ودعاة الإباحية الذين يروجون للعري والتحلل الجنسي والشذوذ والإجهاض، ودعاة العصبية العرقية، وكل هؤلاء يتجاوزون حدَّ الاعتدال الأخلاقي؛ أي أنهم متطرفون، ولكن لا يتصدى لمواجهتهم -على أهميتها- سوى القليل من الأفراد والمؤسسات.

٤- الإيمان بالتعددية الحضارية الثقافية التشريعية والسياسية والاجتماعية؛ ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا ۚ وَلَوْ شَاءَ اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَٰكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَا آتَاكُمْ ۖ﴾[1].

٥- العمل على تنمية آفاق التواصل الحضاري؛ مثل: الإفادة من الحضارة الغربية في المنهج العلمي في الكونيات والنظم الإدارية المتقدمة، وتجديد الإحساس بقيمة الوقت وقيمة العدل في ظلِّ مناخ كريم، والدعوة إلى قيام شراكة إنسانية صحيحة وقويمة (التبادل العادل للمصالح)، والسعي الجاد لخفض أصوات الغلاة من الطرفين.

٦- تأكيد الالتزام الواضح بالحرية وحقوق الإنسان، ومشروعية الخلاف الفكري والتعدد الديني والثقافي والتداول السلمي للسلطة، ونبذ العنف في العمل السياسي.

بيد أن التعاون على إعلاء تلك القواسم المشتركة وتحقيقها في الواقع، يستلزم أن تسبقه نية مخلصة وجادة في التعارف العميق بين الأديان والحضارات، والاحترام المتبادل فيما بينها، وهو أمر حتمي، وإلا فالبديل مخيف، قد يصل - لا قدر الله - إلى وقوع صدام ديني وحضاري عالمي ستكون الخسارة فيه عالمية كذلك، لا تقتصر على

(١) سورة المائدة، آية ٤٨.

طرف دون الآخر، مصدره الغلو والتطرف في رؤية المخالف، وعدم قبول التعايش السلمي معه، وعدم التعاون ضد البغاة على القيم الأخلاقية الإنسانية.

ويظل العالم في حاجة ماسَّة - لتجنب الوقوع في هذه الهاوية- إلى التوافق على قيم كونية مشتركة تمثِّل ميزانًا للاعتدال، وتضع حدًّا فاصلاً بينه وبين الغلو والتطرف؛ ليمنع من استغلاله وتوظيفه لحساب تحقيق منافع دنيوية مادية، سياسية كانت أو اقتصادية، وهو أمر لا يمكن تحقيقه - من وجهة نظري - إلا عبر الالتجاء إلى مرجعية سماوية تتجاوز الزمان والمكان، وتصلح لمواجهة الغلو والتطرف على مر العصور، وهي المرجعية الإسلامية على النحو المتقدم ذكره في الفصل الأول من هذه الدراسة.

والخلاصة أن الجهود الدولية في مواجهة الغلو والتطرف لا تزال قاصرة حتى الآن عن التغلب على هذه الظاهرة وتحجيمها ووقف انتشارها، غير أن ما يحقق شيئًا من التفاؤل بتلك الجهود أن المنظمات الدولية بدأت تدرك دور المجتمع المدني، لا سيَّما منظمة الأمم المتحدة التي التفتت إلى أهمية دور المجتمع المدني في مواجهة الظروف المؤدية إلى الغلو والتطرف، والإرهاب الناشئ عنه، باعتبار أن حكومات الدول لا تستطيع بمفردها القضاء على هذه الظاهرة، حين قررت جمعيتها العامة العمل على تشجيع المنظمات غير الحكومية والمجتمع المدني على المشاركة - حسب الاقتضاء - في إيجاد الوسائل الكفيلة بتعزيز الجهود المبذولة لتنفيذ الاستراتيجية (الدولية لمكافحة الإرهاب)، بطرق منها: التفاعل مع الدول الأعضاء ومنظومة الأمم المتحدة[1].

وتجدر الإشارة هنا أن مفهوم المجتمع المدني هو من المفاهيم الحديثة، ويقصد به بصفة عامة «كل المؤسسات التي تتيح للأفراد التمكن من الخيرات والمنافع العامة، من دون توسط الحكومة»[2].

---

(١) جزء من قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة الصادر بتاريخ ٥ سبتمبر ٢٠٠٥م، في دورتها الثانية والستين، البند ١١٨ من جدول الأعمال (انظر: موقع الأمم المتحدة على الشبكة العنكبوتية) www.un.org/at/index.html.

(٢) للمزيد من الاطلاع على هذا الأمر يمن مراجعة: د. علاء الدين حسين رحّال و أ. د أحمد محمد السعد، الوقف وحفظ مقاصد الشريعة، على موقع دائرة الإفتاء العام- الأردن، على هذا الرابط:
http://www.aliftaa.jo/index.php/tesearch/show/id/46

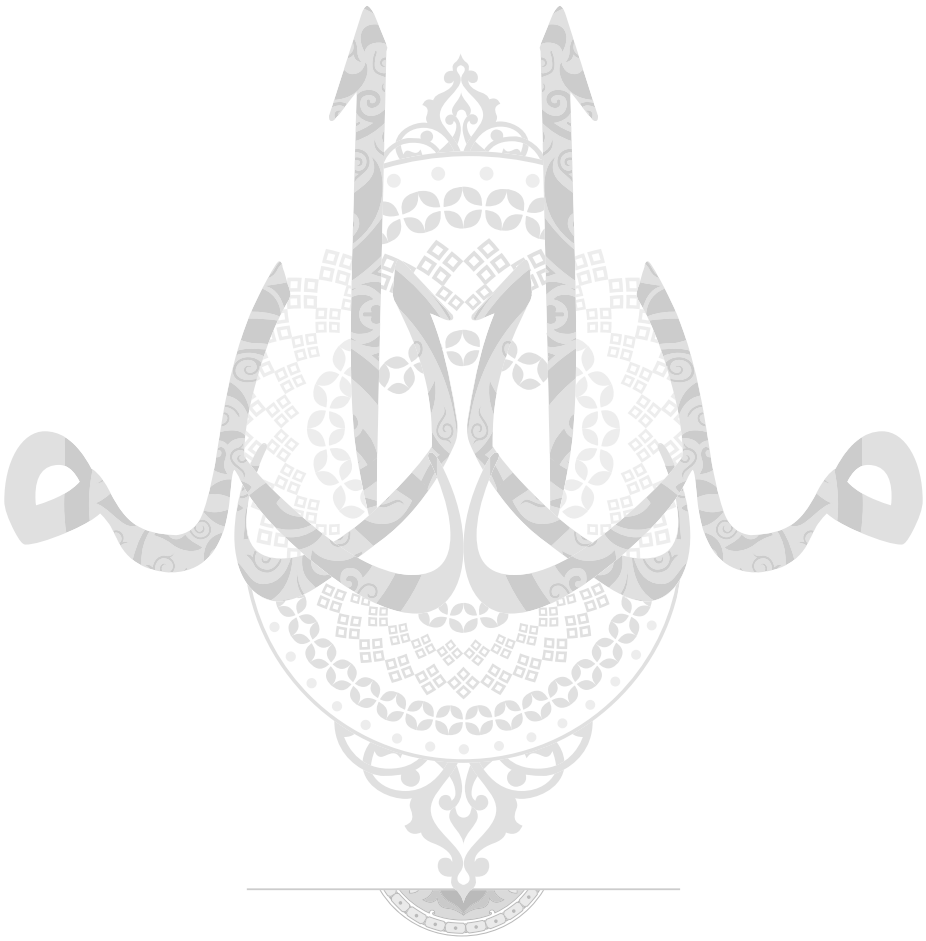
فالمجتمع المدني وفق هذا المفهوم يمكنه القيام بأدوار كثيرة في كافة المجالات التي لا تخضع لهيمنة الدولة، وذلك في المجالات التي تتيح للأفراد التمكن من (الخيرات والمنافع العامة) وهو مصطلح بالغ الاتساع، إذ يشمل كافة المجالات التي من شأنها أن تحقق الخير والنفع للإنسان معرفيًّا وعلميًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا واقتصاديًّا.. إلخ، مما لا مجال لحصره في هذا المقام.

وهذا الأمر يفتح الباب واسعًا أمام إدراك العالم أن الوقف يمكن أن يوجِد له دورًا كبيرًا -محليًّا وعالميًّا- في تعزيز قيم الوسطية والاعتدال والتعايش السلمي، ومن ثم في مجابهة الغلو والتطرف، باعتبار أن دوره يتسع ليشمل كافة المجالات التي تتحرك فيها مؤسسات المجتمع المدني، بل إنه يفوقها من الناحية المقاصدية والقيمية، وفي منطلقاته الحضارية التي تنبع من خبرات عملية تراكمت خلال ما يقرب من ألف وأربعمائة عام هو عمر الحضارة الإسلامية، التي قام فيها الوقف بدور حضاري وتنموي كبيرين على مستوى العالم الإسلامي وفي كافة الميادين، وهو دور يمكن له أن يمارسه من جديد من منظور إنساني حضاري، ينشد عالمية الصدقة الجارية، وتوطينها في كلِّ مكان على مستوى العالم؛ بما يحقق التنمية المستدامة التي تساعد على الحدِّ من هذه الظاهرة القاتلة للسلم والأمن والاعتدال.

ومن هنا فقد حان وقت بيان الدور الذي يمكن أن يقوم به الوقف للإسهام في تعزيز الوسطية والاعتدال، ومواجهة الغلو والتطرف، بعد أن قمت بتأصيل مفهوم الغلو والتطرف على نحو صحيح ومطابق للواقع الملموس، من وجهة نظري، بعيدًا عن التشويش المفهومي، وعن الخضوع للاعتبارات غير العلمية في تأصيل هذا المفهوم، وعن الاختزالية الكبيرة في تحديد جذوره وأسبابه وسبل معالجتها.

الفصل الخامس

دور الوقف في تعزيز الوسطية والاعتدال ومجابهة الغلو والتطرف



تجدر الإشارة أولاً إلى نظام الوقف قد مرَّ بأدوار ثلاثة؛ الدور الأول كان منذ صدر الإسلام حتى نشأة الدولة الحديثة واستيرداها عنوة في العالم الإسلامي في بدايات القرن التاسع عشر، وهو الدور الذي يمثل عهد الازدهار والريادة الحضارية الشاملة بالنسبة لنظام الوقف الإسلامي، ثم جرى تحجيمه تدريجيًّا في ظل الدولة الحديثة حتى بلغ التحجيم أقصاه مع منتصف القرن العشرين تقريبًا؛ ظنا منها أنها قادرة على احتكار الشأن العام، وقيادة عملية التنمية لتحقيق مجتمعات الرفاه بقدراتها الذاتية منفردة، (الدور الثاني) ثم بدأت عودة الوقف -تدريجيًّا كذلك- للإسهام في عملية التنمية بعد إدراك الدولة الحديثة أنها كانت واهمة في ظنها المذكور، وأدركت احتياجها إلى مساعدة القطاع الأهلي (الخيري) في مهمتها تلك، وذلك في السنوات الأربعين الأخيرة (الدور الثالث)[1].

وليس الغرض الآن استعراض الأدوار التاريخية الثلاثة بالتفصيل، أو التغني بماضي الوقف العريق، فإن هذا الموضوع كتب فيه الكثيرون وعالجوه معالجة جيدة[2]، وقد حان وقت الانطلاق إلى المستقبل؛ ولذا سيركز الحديث في هذا البحث على ما يمكن أن يقدمه الوقف من دور تنموي في المجالات ذاتها التي يحدث فيها عادة الخلل المؤدي إلى الغلو والتطرف، وإن كان سيبدأ في كلِّ مجال من مجالات إسهام الوقف في تلك المواجهة باستعراض ما قدمه الوقف من قبل قديمًا، كمدخل مهمٍّ للاستئناس به والاستفادة منه في الحاضر والمستقبل.

(١) انظر في هذا المعنى: عولمة الصدقة الجارية، د. طارق عبد الله، مرجع سابق، ٣٦٥-٣٦٧.

(٢) انظر على سبيل المثال: من روائع حضارتنا، للشيخ مصطفى السباعي، وروائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية، للدكتور راغب السرجاني، (مرجعين سابقين).

المبحث الأول: دور الوقف في مواجهة الغلو والتطرف في المجالين الثقافي والعلمي

يتمثل الدور الثقافي والعلمي للوقف بشكل أساسي في تمويله للمؤسسات التعليمية والثقافية؛ سواء بإنشائها أم بدعمها ودعم القائمين عليها، أم برسم خطط عملها، وغير ذلك من أوجه الدعم المالي والإداري والعلمي، بما يوفر بيئة حاضنة للوسطية والاعتدال، محصنة للأمة الإسلامية ضد الأمراض الفكرية والثقافية المؤدية للغلو والتطرف، وهو أمر يحتاج إلى شيء من البيان يتناول أولاً استعراض بعض إسهامات الوقف الثقافية والعلمية بإيجاز، ثم بيان تأثير هذه الإسهامات على تعزيز الوسطية والاعتدال ومواجهة الغلو والتطرف (ثانيًا)، ثم يأتي بعد ذلك بيان سبل تفعيل دور الوقف في مواجهة الغلو والتطرف في هذا المواجهة (ثالثًا).

أولاً: الإسهامات التي قدمها الوقف في المجالين الثقافي والعلمي:

تقدم القول بأن إسهام الوقف في المجالين الثقافي والعلمي جرى عبر تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية ودعمها، ويقصد بالمؤسسات التعليمية: «تلك المؤسسات المتعلقة بالمراحل التعليمية المختلفة، بدءًا من مرحلة التعليم الأولي إلى مرحلة التعليم العالي، والتي تكون خاضعة لمنهج تربوي عادة ما يضع خطوطه العريضة الواقف»، أما المؤسسات الثقافية فيقصد بها: «تلك المؤسسات التي ساهمت في إشاعة الثقافة الإسلامية في المجتمع الإسلامي، والتي منها المكتبات، والكراسي العلمية في المساجد، والمجالس العلمية، ووسائل الإعلام»[1].

(١) الدور الاجتماعي للوقف، د. عبد الملك أحمد السيد، بحث منشور في: إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف، تحرير: د. حسن عبد الله الأمين، وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت من قبل المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية عام ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م، (وقائع ندوة- ١٦)، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ص٢٣١.

والواقع أن هذا التصنيف ليس معناه الفصل الكامل بين هذين النوعين من المؤسسات، بل كانت للمؤسسات التعليمية أدوارًا ثقافية أساسية، وكذلك كانت المؤسسات الثقافية لها تأثيرها التعليمي كذلك، وكان كل منهما -بداهة- يخدم العلم، ويمكن العلماء، ويهيئ لهم مناخًا مواتيًا للإبداع الفكري والفقهي، على ما سنرى بعد قليل، كما أن كليهما أسهما في «تنمية الموارد البشرية من خلال تثقيفها وإكسابها مهارات مختلفة، وتطوير قدراتها في ميادين عديدة»[1].

والجدير بالذكر أن **المؤسسات التعليمية** لم تنشأ على وضعها الحالي بالطبع، بل تطورت تدريجيًّا حتى وصلت إلى ما نراه في عالمنا المعاصر، وكان للوقف الدور الرئيس في إنشاء هذه المؤسسات ودعمها؛ فعن طريق الوقف أُنشئت المساجد، الكتاتيب، والمدارس والمعاهد، كما أسهمت في إنشاء الجامعات في العصر الحديث، على امتداد العالم الإسلامي كله، فضلاً عن إسهامها في دعم الطلبة والعلماء والمدرسين، ورسم الخطة التعليمية، وتحديد مناهج التدريس ومدته، وغير ذلك مما يتعلق بوضع الأنظمة والسياسات التعليمية.

وقد كانت **المساجد** هي المؤسسة الأهم في هذا الإطار قبل أن تنشأ الكتاتيب والمدارس والمعاهد والبيمارستانات (لتعليم الطب) فالجامعات، بل كانت المساجد نفسها تؤدي دور هذه المؤسسات في كثير من الأحيان، إلى جانب دورها الرئيس كدار لإقامة الصلاة جماعة بأذان للناس[2]، حتى استقلت عنها الكتاتيب وظهرت المدارس، ثم نشأت بعدئذ المعاهد التعليمية والجامعات.

---

(١) الوقف على المؤسسات التعليمية- كلية التكنولوجيا نموذجًا، د. حسن محمد الرفاعي، بحث منشور في: مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف- الكويت، العدد ١٢، السنة السابعة، جمادى الأولى ١٤٢٨هـ/مايو ٢٠٠٧م، ص٦٧- ٦٨ (بتصرف واختصار).

(٢) راجع هذا التمييز للمساجد عن غيرها من الدور في: الإسعاف فى أحكام الأوقاف، إبراهيم بن موسى بن أبي بكر ابن الشيخ علي الطرابلسي، الحنفي، مطبعة هندية بشارع المهدى بالأزبكية- مصر، ط٢، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م، ص٧١.

وكانت المساجد «منشآت وقفية»، منذ أن أسس النبي ﷺ مسجد قباء، كأول وقف في الإسلام، وأول مسجد انبثقت منه أنوار المعرفة؛ لتصبح المساجد التي قامت بعده وعلى غراره المساجد الجامعة في طول البلاد وعرضها، من أهم مراكز النشاط الحضاري والثقافي في انتشال المسلمين من براثن الجهل[1]، ومن هذه المساجد الجامعة: المسجد الحرام في مكة، والمسجد النبوي في المدينة المنورة، والجامع الأزهر في مصر، وجامع الزيتونة في تونس، وجامع القرويين في المغرب.

وإذا أردنا أن نضرب مثلاً على حجم إسهام الوقف في بناء المساجد والإنفاق عليها وعلى التعليم فيها؛ نجد أنه «كان في مصر الفسطاط من المساجد **ستة وثلاثين ألف مسجد**، وقال المسبحيُّ في حوادث سنة ثلاث وأربعمائة: وأحصى أمير المؤمنين الحاكم بأمر الله المساجد التي لا غلة لها فكانت ثمانمائة مسجد، فأطلق لها في كلِّ شهر من بيت المال تسعة آلاف ومائتين وعشرين درهمًا، وفي سنة خمس وأربعمائة حبس الحاكم بأمر الله سبع ضياع- منها اطفيح وطوخ- على القرّاء والمؤذنين بالجوامع، وعلى ملء المصانع والمارستان، وفي ثمن الأكفان»[2].

والمتأمل في هذا المثال يستنبط أن ما ورد فيه- من أنه من حوالي ستة وثلاثين ألف مسجد في الفسطاط لم تكن هناك سوى ثمانمائة فقط لا غلة لها- هو أمر يعني أن كل ما عدا هذه الثمانمائة كانت مساجد أنشأها الوقف وخصص لكلٍّ منها غلة تكفيها، أما الثمانمائة مسجد الباقية التي لم تكن لها غلة، فليس هذا معناه أنها بالضرورة لم تكن وقفية أساسًا، بل قد يكون المال الموقوف عليها هلك مثلاً، وقد قامت الدولة نفسها بتعويضها عن ذلك على أية حال.

---

(١) إسهام الوقف في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية بالمغرب خلال القرن العشرين (دراسة تحليلية)، عبد الكريم العيوني، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية- الأمانة العامة للأوقاف، سلسلة رسائل جامعية (١١)- ماجستير، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠م، ص٢٦.

(٢) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ٤/ ٢٧٢.

وقد ارتبط التعليم بالمساجد منذ نشأتها، حيث تعلم المسلمون فيها في البداية القراءة والكتابة والقرآن وعلومه، ثم مختلف الفروع العلمية الأخرى، وتخرَّج منها كبار العلماء والفقهاء على مستوى العالم الإسلامي؛ ليعلموا الناس فيها كذلك، حتى سميت بعض المساجد بأسماء العلماء الذين يُدَرِّسُون فيها[1].

ونشأت بعد ذلك «**الكتاتيب**» لتكمل دور المسجد التعليمي، فخصص الكُتَّاب «لتعليم القراءة والكتابة والقرآن وشيء من علوم العربية والرياضة، وكان الكتَّاب يشبه المدرسة الابتدائية في عصرنا الحاضر، وكان من الكثرة بحيث عدَّ ابن حوقل ثلاثمائة كتَّاب في مدينة واحدة من مدن صقلية، وكان من الاتساع أحيانًا بحيث يضم الكتَّاب الواحد مئات وآلافا من الطلاب، ومما يُذكر في تاريخ أبي القاسم البلخي أنه كان له كتَّاب يتعلم به ثلاثة آلاف تلميذ، وكان كُتَّابه فسيحًا جدًّا، بحيث يحتاج إلى أن يركب حمارًا ليتردد بين طلابه وليشرف على شؤونهم»[2].

واستمر هذا الوضع قرونًا عدة، حتى كانت بداية نشأة المدارس المستقلة عن المساجد بدءًا من أوائل القرن الخامس الهجري، «وأول من حُفظ عنه أنه بنى مدرسة في الإسلام أهل نيسابور، فبنيت بها بالمدرسة البيهقية»[3]، وشهد عام ٤٥٩هـ/ ١٠٦٨م -على سبيل المثال- إنشاء مدرستين ببغداد: المدرسة النظامية الشافعية، ومدرسة ومشهد أبي حنيفة، ثم توالت نشأة المدارس في العالم الإسلامي، وكان من أشهرها على الإطلاق «**المدرسة الصلاحية**» في مصر، والتي ذكر الإمام السيوطي

(١) انظر: دور الوقف في مجال التعليم والثقافة في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة- دولة ماليزيا المسلمة نموذجًا، د. سامي محمد الصلاحات، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (٢٠٠١م)، الأمانة العامة للأوقاف- دولة الكويت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٣.

(٢) من روائع حضارتنا، مصطفى السباعي، مرجع سابق، ص٢٠٦.

(٣) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ، ٤/ ١٩٩.

أنها «بجوار الإمام الشافعي ، وينبغي أن يُقال لها: تاج المدارس، وهي أعظم مدارس الدنيا على الإطلاق؛ لشرفها بجوار الإمام الشافعي؛ ولأن بانيها أعظم الملوك، ليس في الإسلام مثله، لا قبله ولا بعده، بناها السلطان صلاح الدين بن أيوب، سنة اثنتين وسبعين وخمسمائة، وجعل التدريس والنظر بها للشيخ نجم الدين الخبوشاني، وشرط له من المعلوم في كل شهر أربعين دينارًا»[1].

ومن نماذج المؤسسات التعليمية الرائدة التي كانت تعتمد على الأوقاف اعتمادًا كليًّا كذلك- «**المدرسة المستنصرية**»، وهي المدرسة التي أنشأها الخليفة المستنصر ببغداد سنة ٦٣١هـ، ومدرسة جامع الزيتونة، الذي أسَّسه القائد حسان بن نعمان بعد فتح تونس سنة ٧٩هـ، ومدرسة جامع الأزهر الذي أنشأه المعز لدين الله الفاطمي في «الفسطاط» بمصر سنة ٣٦١هـ[2].

أما **الجامعات** فقد كان للوقف كذلك دور رئيس في دعم عديد من الجامعات الحديثة في العالم الإسلامي؛ ومنها: «الجامعة المصرية» التي تغيَّر اسمها بعد ذلك إلى «جامعة القاهرة» (سنة ١٩٠٦م)، حيث كان الوقف أحد مصادر دعم مشروع الجامعة المصرية «الأهلية»، حين ثارت مشكلة تدبير الاعتمادات المالية اللازمة لتنفيذه، ولضمان مورد ثابت للإنفاق على شؤون «الجامعة»، وكان أن بادر مصطفى بك كامل الغمراوي بوقف ستة أفدنة من أملاكه من الأراضي الزراعية، واشترط أن يصرف ريعها سنويًّا فيما يلزم لتأسيس الجامعة وإدارة شؤونها»[3].

---

(١) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، مرجع سابق، ٢/ ٢٥٧.

(٢) انظر: الوقف ودوره في التنمية العلمية والثقافية والفكرية «نموذج الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت»، د. إبراهيم محمود عبد اللطيف عبدالباقي، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، العدد ١٢٦- السنة ٣٣، جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ/ يوليو ٢٠٠٧م، ص١٠٠- ١٠٢.

(٣) الأوقاف والسياسة في مصر، د. إبراهيم البيومي غانم، مرجع سابق، ص٢٦٣- ٢٦٤، بتصرف.

كما ساهم الوقف - ولا يزال يساهم - في دعم كثير من الجامعات الحديثة الأخرى؛ مثل الجامعة الإسلامية العالمية في ماليزيا[١]، وجامعة اليرموك في الأردن[٢]، فضلاً عن الجامعات الوقفية في تركيا، والتي بلغت ٦٢ جامعة حتى عام ٢٠١٢م[٣].

ولم يقتصر إسهام الوقف في خدمة التعليم على تشييد المؤسسات التعليمية فقط، بل امتد دوره ليشمل **رعاية الطلبة والدارسين** فيها، حتى وصل الأمر في بعض الأحيان إلى تمويله كفالتهم المعيشية بالكامل، فقد توجه ابن جبير -على سبيل المثال- بالنصيحة إلى بني بلدته بالسفر إلى دمشق وبلاد المشرق، لما تميزت به من رعاية طلبة العلم، لا سيَّما الغرباء منهم، قائلاً: «فمن شاء الفلاح من نشأة مغربنا فليرحل إلى هذه البلاد ويتغرَّب في طلب العلم، فيجد الأمور المعينات كثيرة، **فأولها** فراغ البال من أمر المعيشة، وهو أكبر الأعوان وأهمها، فإذا كانت الهمة فقد وجد السبيل إلى الاجتهاد، ولا عذر للمقصر إلا من يدين بالعجز والتسويف، فذلك من لا يتوجه هذا الخطاب عليه، وإنما المخاطب كل ذي همة يحول طلب المعيشة بينه وبين مقصده في وطنه من **الطلب العلمي**، فهذا المشرق بابه مفتوح لذلك، فادخل أيها المجتهد بسلام، وتغنم الفراغ والانفراد، قبل علق الأهل والأولاد، وتقرع سن الندم على زمن التضييع! والله يوفق ويرشد»[٤].

---

(١) انظر: دور الوقف في مجال التعليم والثقافة، د. سامي محمد الصلاحات، مرجع سابق، ص٤١- ٦٠.

(٢) بعض التطبيقات المعاصرة للوقف في الجامعات.. جامعة اليرموك نموذجًا، محمد موفق الأرناؤوط، بحث منشور بمجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف - الكويت، العدد ٧، السنة الرابعة، شوال، ١٤٢٥هـ/نوفمبر ٢٠٠٤م، ص٨٦- ٩٢.

(٣) دور الأوقاف في نهضة تركيا الحديثة (الجامعات الوقفية نموذجًا)، أحمد علي سليمان، بحث منشور بمجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف - الكويت، العدد ٢٤، السنة الثالثة عشرة، جمادى الآخرة، ١٤٣٤هـ/ مايو ٢٠١٣م، ص١٢٩.

(٤) رحلة ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي، أبو الحسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت، ص٢٣٣- ٢٣٤.

وهو المعنى نفسه الذي ذهب إليه ابن خلدون حين كتب يقول: «وقد كسدت لهذا العهد أسواق العلم بالمغرب، لتناقص العمران فيه، وانقطاع سند العلم والتعليم كما قدَّمناه في الفصل قبله. وما أدري ما فعل الله بالمشرق، والظن به نفاق العلم فيه، واتصال التعليم في العلوم وفي سائر الصنائع الضروريَّة والكماليَّة لكثرة عمرانه والحضارة، **ووجود الإعانة لطالب العلم بالجراية من الأوقاف التي اتسعت بها أرزاقهم**»[1]، فالأوقاف كانت توفر لطلبة العلم حتى مستلزمات تعليمهم من ألواح ومداد وأوراق ومحابر، فضلاً عن المساكن المخصصة لهم، وغيرها من الخدمات؛ كتوفير الطبيب والمطاعم والحمامات والحدائق[2]!

«وشمل التعليم الرجال والنساء، وحتى المماليك والعبيد والإماء من النساء، والمغنيين، والأيتام، واللقطاء، وانتشرت الثقافة بين البوابين والفراشين؛ لأن شروط الوقفيات سهلت لهم ذلك؛ ولذا تجد أن البعض في هذه الطبقات قد بلغ الذروة في العلم، وأصبح من كبار العلماء كل ذلك؛ بسبب أن أموال الوقف كانت تسمح لهم بالعمل والدراسة فيها، وأصبح هؤلاء يمنحون بأنفسهم الشهادات والإجازات لغيرهم مثل سعد الجبريلي وكذا ابن الدبيثي والمنزي وأحمد بن أبي بكر بن علي الذي كتب تاريخ ابن كثير وأضاف إليه»[3].

وقد وفرت الأوقاف **للمدرسين بتلك المدارس** كذلك ما يكفيهم من رواتب مجزية، بعد أن كان المدرسون في البداية يرفضون تقاضي رواتب عن أعمالهم؛ احتسابًا لوجه

---

(١) تاريخ ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م، ١/ ٥٥١، ويبدو أن ابن خلدون يقصد بنفاق العلم هنا: رواجه وزيادة الرغبة فيه؛ جاء في «تاج العروس» مادة (نفق): السلعة تنفق إذا غلت ورغب فيها، ونفق الدرهم نفاقًا كذلك، ومن المجاز: نفقت السوق أي قامت وراجت.

(٢) انظر: الدور الاجتماعي للوقف، د. عبد الملك أحمد السيد، مرجع سابق، ٢٣٤- ٢٣٦.

(٣) المرجع نفسه، ص٢٣٤.

الله تعالى، إلا أن ظروف الحياة وضرورات التفرغ للعطاء العلمي بعد التوسع في إنشاء المدارس اضطرتهم للحصـــول على رواتبهم من الأموال الموقوفة فيما بعد، كما تحمَّلت الأوقاف مصاريف انتقالهم وملابسهم المميزة التي يرتدونها أثناء قيامهم بالتدريس[1].

وقـــد يعتقد البعـــض أن الدور التعليمي للوقف يقتصر علـــى تقديم الدعم المالي وحده، ويغفلون عن إســـهامات أخرى تماثل في الأهمية تقديم التمويل المالي، بل قد تزيد أحيانًا، وهي تتعلق بشـــروط الواقف وصيغة الوقف التي يضعها الواقف لإدارة وقفه التعليمي وأوجه إنفاقه المختلفة فيه، والتي تكون بمثابة اللائحة المالية والإدارية للمؤسســـة التعليمية، بل وأكثر من ذلك فهي قد تحدد شروطًا منهاجية تتعلق بالمواد التي يجري تدريســـها، وعدد ساعات التدريس لكل منها، والمنهج الدراسي نفسه، بل وتحدد الأسس التربوية للعملية التعليمية برمتها؛ كأن تشترط تحلي المدرسين بصفات خلقية معينة لقبول تعيينهم في التدريس؛ مثل أن تشترط اتسامه بالصلاح، وأن يكون قدوة حسنة لطلابه، استنادًا إلى أن سمعة المدرسة نفسها تتوقف إلى حدٍّ كبير على سمعة المدرس، وهي التي تجذب الطلبة من مختلف مناطق العالم الإسلامي للتتلمذ على يد هؤلاء المدرســـين، الذي وصل الكثير منهم إلى مرتبة العلماء الكبار، الذين لا تزال الكثير من مؤلفاتهم تمثل مراجع علمية للمسلمين حتى الآن[2].

ولوحظ أن الكثير من وثائق الوقف قد اشـــترطت على المعلمين العناية بالنواحي التربوية لطلبتهم، فيعلمونهم الأدب أولاً، ويعاملونهم بإحسان ولطف، فلا يضربونهم ضربًا مبرحًا[3].

---

(١) انظر: المرجع نفسه، ص٢٣٦- ٢٣٧.

(٢) انظر لمزيد من التفاصيل كلاًّ من المراجع الآتية: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، د. محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص٢٤٤- ٢٤٥، والدور الاجتماعي للوقف، د. عبد الملك أحمد السيد، مرجع سابق، ص٢٣٦- ٢٣٧، ٢٤٦.

(٣) انظر جانب من هذه الوثائق في: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، د. محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص٢٦٩-٢٧٠.

ولا يتوقف الإسهام العلمي للوقف عند ما تقدم، بل امتد ليشمل تمويل البحث العلمي في فروع العلم المختلفة، وخاصة في **دعم التعليم الطبي** عبر البيمارستانات (المستشفيات)، التي لم تكتف بمعالجة المرضى، بل امتد نشاطها إلى تدريس الطب والاهتمام به، كما هو حادث حاليًا في كبرى مستشفيات العالم في العصر الحديث؛ حيث تلحق كليات الطب بالمستشفيات الكبيرة، كما أنشئت المكتبات الطبية المتكاملة ملحقة بالبيمارستانات، مع تعيين موظفيها من ريع الوقف، فضلاً عن إنشاء المدارس الطبية الخاصة عبر الوقف كذلك؛ مثل مركز الربع الرشيدي الذي أسَّسه ووقفه رشيد الدين فضل الله الهمداني (٦٤٨- ٧١٨هـ)، الطبيب والمؤرخ والوزير الإسلامي المعروف[١].

كما يندرج ضمن دور الوقف العلمي والثقافي مجال من أهم المجالات التي رعاها الوقف، وكان المصدر الوحيد تقريبًا في تمويلها ودعمها على مدى قرون عديدة؛ وهو وقف المكتبات، حيث كان بناء مكتبة وتزويدها بالكتب التي يحتاج إليها الباحثون في العلوم النافعة في شتى التخصصات يعتمد على الوقف اعتمادًا كليًّا كذلك، وكانت أهميتها لا تقتصر فقط على جمع الكتب وحفظها وتيسيرها للمطلعين، بل امتدت رسالتها إلى أن صارت مجمعًا وملتقى للعلماء والنابغين في مختلف العلوم مع طلابهم[٢].

وقد انتشرت المكتبات في ربوع العالم الإسلامي حتى أنه لم تخل بلد من بلاد المسلمين من العديد من المكتبات العامة الكبرى، فضلاً عن المكتبات الملحقة بالمساجد والمدارس والمعاهد والمستشفيات والزوايا؛ فعلى سبيل المثال كثرت المكتبات الوقفية في الأندلس، حتى وصلت إلى حوالي ٧٠ مكتبة عامة، كان نصيب قرطبة منها ٢٠ مكتبة عامة تضمُّ عشرات الآلاف من الكتب[٣]، وكانت تتاح فيها استعارة الكتب للجميع، حتى كان أبو حيان

---

(١) أوقاف الرعاية الصحية في المجتمع الإسلامي، د. أحمد عوف عبد الرحمن، سلسلة كتاب الأمة، وقفية الشيخ علي بن عبد الله آل ثاني للمعلومات والدراسات، دولة قطر، العدد ١١٩، السنة السابعة والعشرون، جمادى الأولى ١٤٢٨هـ، ص١٣٦- ١٤٥ (بتصرف واختصار).

(٢) الوقف وأثره في تشييد بنية الحضارة الإسلامية، د. إبراهيم بن محمد المزيني، مرجع سابق، ص٦٠٧.

(٣) سيجريد هونكه، شمس العرب تسطع على الغرب، ترجمة: فاروق بيضون، ط٧، بيروت، دار الآفاق الجديدة، سنة ١٩٨٢م، ص٤٩٩.

الأندلسي (ت ٧٤٥هـ/ ١٣٤٤م) يعيب على مشتري الكتب ويقول: «الله يرزقك عقلاً تعيش به! أنا أي كتاب أردته استعرته من خزائن الأوقاف وقضيت حاجتي»[١].

وفي بغداد كانت مكتبة بيت الحكمة التي أنشئت في القرن الثاني الهجري، وكذلك دار العلم بالبصرة، ودار الحكمة بالقاهرة، ودار الكتب في فيروز آباد، وخزانة الكتب بحلب، ومكتبة شيخ الإسلام حكمت بالمدينة المنورة[٢].

كما انتشر **وقف الكتب** على امتداد العالم الإسلامي انتشارًا كبيرًا، حتى وصل الأمر إلى أن بعض المعتنين بالعلم كان يوقف الكتب التي كانت في بيوتهم، ويفتحونها أمام القراء في مواعيد محددة، وكان بعضهم يخطها بيده ليقفها على طلاب العلم والمعرفة، أو يؤجرون من يقومون بذلك، ومن هؤلاء الفقيه اليمني أحمد بن أبي السعود، الذي كان يعمد إلى نسخ الكتب بيده، وإلى شراء كتب أخرى، ثم وقفها جميعًا على طلاب العلم والمعرفة، وامتد الأمر حتى إلى التجار، فقد حُكي أن محمدًا ابن داود الموصلي كان تاجرًا ماهرًا في تجارة القطن، وكان يقِف الكتب الكبار في خدمة العلم وطلابه. ومن النساء وقفت زوجة الخليفة المعتصم المعروفة بباب بشير خزانة كتب في فقه المذاهب الأربعة[٣].

وقد أسهمت المكتبات الوقفية قديمًا إسهامًا جوهريًّا في تحقيق التقدم الثقافي والمعرفي في الحضارة الإسلامية، ومثَّلت عونًا كبيرًا للباحثين وطلاب العلم[٤]، ولم

---

(١) نفح الطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق: إحسان عباس، ط١، دار صادر بيروت ١٩٦٨م، ٧/ ٣٧٦، ٣٧٧.

(٢) لمزيد من الاطلاع على دور الوقف في دعم المكتبات والكتب ونماذج كثيرة للمكتبات الموقوفة؛ انظر: الوقف وبنية المكتبة العربية- استبطان الموروث الثقافي، د. يحيى محمود ساعاتي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

(٣) أشار إلى هذه النماذج وغيرها د. حسن عبد الغني أبو غدة، في بحثه المعنون «دور الوقف في تعزيز التقدم المعرفي»، ص٢٢٣ - ٢٢٤.

(٤) انظر: الأثر الثقافي للوقف في الحضارة الإسلامية، د. عبد الله الزايدي، بحث منشور بمجلة «أوقاف»، العدد ١١، السنة السادسة، ذو القعدة ١٤٢٧هـ/نوفمبر ٢٠٠٦م، ص١٠٤.

يكــن هذا العــون ماديًّا فقط، بــل كان يعزز دور العلماء ويحفظ لهــم مكانتهم، فلا يحتاجــون إلــى أحد للحصول على مــا يبغون من كتب ومراجع، كمــا كان يوفر لهم أوقاتهم ويريحهم من هم البحث عن الكتب، وهم أثناء الاطلاع يمثلون قدوة لطلابهم؛ فيحتذونهم في الجدِّ في طلب العلم وفي هممهم العالية وتواضعهم.

وقد روى أحد كبار العلماء في التاريخ الإسلامي كيف كان يستفيد من هذه الكتب الموقوفة؛ فقال: «وإني أخبر عن حالي: ما أشــبع من مطالعة الكتب، وإذا رأيت كتابًا لــم أره فكأنــي وقعت على كنز، ولقــد نظرت في ثبت الكتب الموقوفة في المدرســة النظمية؛ فإذا به يحتوي على نحو ستة آلاف مجلد، وفي ثبت كتب أبي حنيفة، وكتب الحميدي، وكتب شــيخنا عبد الوهاب، وابن ناصر، وكتب أبي محمد بن الخشــاب، وكانت أحمالاً، وغير ذلك من كل كتاب أقدر عليه، ولو قلت: إني طالعت عشرين ألف مجلد كان أكثر! وأنا بعد في الطلب، فاستفدت بالنظر فيها من ملاحظة سير القوم، وقــدر هممهــم، وحفظهم وعباداتهم، وغرائب علومهم.. مــا لا يعرفه من لم يطالع، فصرت أستزري ما الناس فيه، وأحتقر همم الطلاب، ولله الحمد»[1].

هذه هي بعض الملامح الرئيســة للدور الثقافي والعلمي للوقف على مدى التاريخ الإســلامي، قبل أن يجري تحجيمــه في العصر الحديث، ظهر منــه كيف كان هذا الــدور رائدًا؛ حتــى يمكن القول بيقين أنه كان هو الممــول الرئيس للنهضة الثقافية والعلمية التي شهدتها الحضارة الإسلامية، في وقت كان الظلام ينتشر فيما عداها من الحضارات تحت وطأة الظلم والكهنوت والمناخ المعادي للعلم، حتى اضطرت كثير من البلاد الأوروبية إلى محاولة اقتباس أنوار العلم من الحضارة الإســلامية الرائدة على مدى ما يقرب من ألف عام أو يزيد.

(١) صيد الخاطر، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، بعناية: حسن المساحي سويدان، دار القلم- دمشق، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ص٤٥٤.

ثانيًا: أثر إسهامات الوقف الثقافية والعلمية في مواجهة الغلو والتطرف:

يمكــن إيجاز أثر ما أســهم به الوقف من تحقيق تنمية ثقافيــة وعلمية حقيقية، مقاومة للجهل، ومعززة للوســطية والاعتدال، ومن ثم مغلقة لمنافذ الغلو والتطرف.. في عدد من النقاط:

١- ساعد نظام الوقف على استقرار المؤسسات التعليمية وتمكينها من أداء رسالتها الثقافية والتربوية والتعليمية على أكمل وجه، دون أن تتعطل لأسباب مالية أو شخصية قد تحدث نتيجة تراجع الممولين للعملية التعليمية، باعتبار أنهم أساسًا يكونون في عداد الموتى بعد فترة قصيرة غالبًا من وقفهم العلمي، الذين توفوا محتسبين أجره عند الله عز وجل، وهو ما كان يضمن استمرارية هذه المؤسسات في تحصين الشباب ضد الجهل المؤدي للغلو والتطرف، لا سيَّما أن الوقف العلمي كان محصَّنًا ضد الإلغاء، حتى في الفترات التي أراد فيها بعض الحكام الاستيلاء على الوقف[1].

٢- النظام التعليمي الذي حدَّده الواقفون كان من شأنه أن يحقق التواصل الفعال بين الطلاب والعلماء، حيث كان الوقف يقرِّب بينهم؛ سواء في الدرس أم في السكن، وحتى في تفريغهم جميعًا للعلم والتعلم والتعليم، مما أتاح لطلبة العلم أن يسألوا العلماء توضيح ما يُشكل عليهم، وهو ما كان يعينهم على ضبط فكرهم على ميزان الاعتدال، باعتبارهم يتلقونه من الكتب ومن العلماء معًا، فتضيق فرصة وقوعهم في الانحرافات الفكرية الناتجة عن سوء الفهم والجهل، فلا يقعون صيدًا سهلاً للغلو والتطرف.

٣- تحمل الوقف لنفقات معيشة الطلاب، ولأجور العلماء والقائمين على هذه المؤسسات، ولكافة نفقات العملية التعليمية ككل، فضلاً عن تحديد الواقفين للأسس التربوية وللمناهج التي يدرسها الطلاب حقق استقلالية كاملة

(١) انظر: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، د. محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص٢٣٢- ٢٣٥.

للعملية التعليمية، بعيدًا عن السلطات السياسية التي إن تمكنت من التحكم في التعليم فقد تطوعه بما يخدم مصالحها السياسية الآنية، وستتحكم كذلك في العلماء، مما يفقدهم استقلاليتهم، ومن ثم قد يفقدهم مهابتهم في نظر السلطة والعوام وطلاب العلم جميعًا، وفي هذا تكمن فائدة ذلك في مواجهة أحد أهم أسباب شيوع الغلو والتطرف؛ وهو انهيار ثقة الشباب في العلماء، حيث إن احتفاظ العلماء بمكانتهم، التي تحققها الأوقاف عبر استغنائهم في معاشهم عن العوام والحكام على السواء، وعبر اشتراط الصلاح فيهم؛ يجعلهم مسموعي الكلمة عند الناس؛ مما يساعدهم على القضاء على أي فكر غالٍ أو متطرف في مهده، وقبل أن يتحوَّل إلى غلو عنيف ضد المخالفين.

٤- الاستقلالية المالية والإدارية والعلمية التي دعمها الوقف في المجالين الثقافي والعلمي، سواء لطلبة العلم أم للعلماء أم للنشاطين التعليمي والثقافي عمومًا.. أحدث نوعًا من الحرية الفكرية لم يحققه أي نظام آخر، بما في ذلك النظام الحديث، إذ استغنى الطلاب عن العمل في غير طلب العلم، بل وتحرروا من عبء الالتزام بتعلم مناهج معينة قد لا تروق لهم، ولا تتناسب مع شخصياتهم أو مكناتهم، فكان لهم أن يختاروا معلميهم ومواد دراستهم وأماكن الدراسة، كما اتسع أمامهم المجال للحوار الفعال فيما بينهم، أو مع معلميهم، سواء في حلقات الدرس والزوايا، أم في غيرها، وهذا كله مكَّن من صياغة عقولهم صياغة نقدية، لا يمكن لأحد أن يزرع فيهم فكرًا متطرفًا بصيغة الإملاء، ولا أن يخدعهم البعض بأقوال وشعارات رنانة تشيطن المخالفين وتبيح أعراضهم أو أموالهم أو أنفسهم.

كما تحرَّر العلماء من قيد الانشـــغال بالبحث عن العمل لحســـاب التفرغ للبحث العلمـــي، ولم يمنعهم الوقف من أن يُبدوا آراءهم بُحرية، حتى من كانت له منهم آراء

تحررية مخالفة للعرف الديني في زمانهم، علمية كانت أو فكرية وفلسفية؛ مثل أبو العلاء المعري، ومحمد الخوارزمي، وعمر الخيام، وغيرهم من العلماء والأدباء الذين لم يحرموا من ريع الأوقاف أو يحجر عليهم بسبب ذلك[1]، في وقت كان كهنة الكنيسة في أوروبا يطاردون حتى العلماء الطبيعيين الذين كانت لهم نظريات واكتشافات علمية لا تتفق مع الآراء المعلنة للكنيسة في «العصور الوسطى»! وهي العصور التي يُضرب بها المثل في أوروبا على التخلف الحضاري في العالم.

هذه الحرية الفكرية ضيَّقت منافذ الغلو والتطرف الناتجة عن كبت الفكر المتطرف ولجوئه إلى الظلام الذي يجيد الانتشار فيها، بل كانت الأفكار المتطرفة تظهر للعلن، وتجري معالجتها في مهدها وكشف تهافتها واختلافها مع أصول الدين ومقاصده، مثلما فعل كلٌّ من الإمام أبو حامد الغزالي وشيخ الإسلام ابن تيمية مع الفرق «المبتدعة الضالة».

٥- أتاح الوقف ويسَّر طلب العلم وانتقال العلماء والدارسين من بلاد مختلفة، حتى أنك تجد المسجد أو المدرسة أو غيرها متعددة الجنسيات والمذاهب والانتماءات والولاءات؛ سواء بالنسبة للمتعلمين أم المعلمين، فكل من فيها يتعلم من المختلفين عنه في كل ذلك، أو يُعلمهم، وهو مناخ كان من شأنه أن يحدَّ من العصبية المؤدية للغلو والتطرف على النحو السالف بيانه عند دراسة العوامل المنتجة له.

هذه بعض من الإسهامات العلمية والثقافية التي شارك بها الوقف مشاركة فعَّالة في القضاء على الغلو والتطرف قديمًا، فماذا عن الحاضر والمستقبل؟

ثالثًا: نحو تطوير الدورين الثقافي والعلمي للوقف في مواجهة الغلو والتطرف:

وفقًا لما سبق فإنه يمكن من خلال الوقف الإسهام في مواجهة الغلو والتطرف ثقافيًا وعلميًّا وإعلاميًّا وحقوقيًّا.. عن طريق:

(١) انظر: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، د. محمد محمد أمين، ص٢٤٧.

١- إنشاء المؤسسات التي تدعم أفكار وقيم التعايش الحسن، والتعددية، والحوار الحضاري، واحترام الآخر، والتراحم، والتسامي، أو دعم المؤسسات القائمة فعلاً، لمساعدتها على القيام برسالتها في هذا الشأن.

٢- إنشاء مؤسسات تقوم على تحقيق التعارف بين الشعوب والحضارات المختلفة، وتقريب المسافات فيما بينها؛ بما يمنع من شيطنة بعضها للآخر، وقد تقوم هذه المؤسسات بتنظيم الرحلات المتبادلة أو المعارض المشتركة، أو بترجمة الكتب والمؤلفات التي تدعم هذه القيم والمفاهيم، وغيرها من الوسائل المشابهة.

٣- إنشاء مراكز لتدريب القانونيين وغيرهم على كيفية دعم حقوق الإنسان وتوفير الحماية للمتعرِّضين للقمع والقهر والإهدار من ضحايا الغلو والتطرف العنيف.

٤- دعم المشروعات الفكرية التي تهتم بمجابهة التطرف العنيف؛ سواء كانت تقوم بها مؤسسات تعليمية وثقافية حكومية أم مستقلة، طالما اتسمت بالجدية والعمق والمصداقية.

٥- إنشاء مؤسسات تقوم بالتواصل مع المهددين بالانزلاق نحو تبني أفكار تتسم بالتطرف العنيف ومن شأنها أن تودي بهم إلى الكراهية والإرهاب.

٦- إقامة مراكز لنشر ثقافة الاختلاف وكيفية إدارته، سواء كان اختلافًا دينيًّا أم عرقيًّا، أم جنسيًّا أم ثقافيًّا أم سياسيًّا أم طائفيًّا، أم مذهبيًا أم فكريًّا، أو أي نوع من أنواع الاختلاف.

٧- إنشاء مؤسسات إعلامية وقنوات فضائية متخصصة لتعزيز الوسطية والاعتدال في العالم، وتفنيد شبهات الغلاة والمتطرفين، وينبغي أن تكون

هذه المؤسسات والقنوات باللغات الرئيسية في العالم، مع مراعاة اختلاف الثقافات.

٨- إعادة الاعتبار لدور المساجد في تلك المواجهة مع الغلو والتطرف؛ من خلال تحويل المساجد الجامعة -لا سيَّما في بلاد المهجر- إلى مؤسسات ثقافية وتعليمية، تنشر القيم الإسلامية الكونية، وتحثُّ على التعددية والحوار وقبول الآخر ونبذ الغلو والتطرف، فهو أمر يمكن تحقيقه من خلال تفعيل دور الوقف في تشييد تلك المساجد بملحقاتها الثقافية والدعوية والتعليمية، كما كانت في السابق حين كانت الحضارة الإسلامية تقود العالم نحو الوسطية والاعتدال.

وترجع أهمية إنشاء هذه المؤسسات ومثيلاتها عن طريق الوقف إلى أن هذا الطريق سيوفر لعملها الاستقلالية والحرية اللازمتين لأي عمل ثقافي وإعلامي، وسيحميها من هيمنة السياسيين ورجال المال والأعمال، باعتبارها ستنشأ عن طريق الناس وتوجَّه إليهم، وهو ما يوفر لها كذلك صفات الديمومة والاستمرارية التي يتمتع بها العمل الوقفي بصفة عامة.

المبحث الثاني: دور الوقف في المجال الاجتماعي وأثره في مواجهة الغلو والتطرف

يعد الوقف نظامًا اجتماعيًّا قائمًا على أصول دينية؛ تتمثل في الحثِّ على الصدقة الجارية، وتحقيق التكافل الاجتماعي بين الناس، وهو يعتمد اعتمادًا كليًّا على أفراد المجتمع ومدى استعدادهم التطوعي للمشاركة الفعالة في حلِّ مشكلات الناس من حولهم، وإغاثة الفقراء والمساكين واليتامى، وذوي الاحتياجات الخاصة والمرضى بصفة عامة، وأبناء السبيل... بل وتعليمهم مبادئ دينهم والقيم السامية التي تأخذ بأيديهم نحو الفاعلية والإيجابية، بعيدًا عن الانعزالية والاغتراب و«المفاصلة»، وهي كلها سلبيات تعاني منها كثير من المجتمعات المعاصرة كما تقدمت الإشارة من قبل.

وقد حان وقت استعراض إسهامات الوقف في الجوانب الاجتماعية المختلفة، وتأثير ذلك على تعزيز الوسطية والاعتدال ومواجهة الغلو والتطرف، ثم بيان بعض سبل تطوير الدور الاجتماعي للوقف في مواجهة الغلو والتطرف مستقبلاً:

أولاً: إسهامات الوقف في الحياة الاجتماعية:

لقد امتد تأثير الوقف في المجال الاجتماعي إلى نواحٍ متعددة ومتشعبة، أسهمت في إحداث تنمية اجتماعية وبشرية هائلة، وأدَّت إلى تماسك المجتمع الإسلامي وحيويته على مرِّ الأزمنة، تمكن فيها من ريادة العالم حضاريًّا وثقافيًّا واجتماعيًّا واقتصاديًّا، ومما أسهم الوقف في تحقيقه في هذا الإطار:

١- **رعاية الشرائح الضعيفة في المجتمع:** فقد اتسعت مظلَّة الوقف لتشمل رعاية الأيتام، والغرباء والعجزة، ورعاية الفقراء والمعدمين والمرضى، والمسجونين والأسرى، والأرامل والمطلقات... إلخ، وذلك عبر مصارف شديدة التنوع، وشملت رعاية الشرائح المذكورة إنشاء المؤسسات التعليمية والثقافية، والتركيز

على الأيتام والفقراء والمعدمين والغرباء في تيسير تلقيهم العلم، وتحمل كافة نفقاتهم في هذا الشأن، فضلاً عن إنشاء البيمارستانات والأسبلة والخانقات والأربطة والزوايا، وإبداع أوقاف؛ مثل أوقاف الخبز والطعام، لا سيَّما الحليب والسكر مثلما فعل صلاح الدين الأيوبي في ميزاب قلعة دمشق[1].

٢- **التماسك الاجتماعي بمفهومه الواسع**: وذلك عبر إقامة شبكة علاقات اجتماعية قوية بين الواقفين والموقوف عليهم والمستفيدين من الوقف، بل وبين الأجيال اللاحقة المتوالية كذلك، باعتبار أن نفعه ظلَّ جاريًا دون أن يحدَّه زمان، بل وقد لا يحدُّه مكان ولا أشخاص كذلك، فقد يعمُّ نفعه الجميع دون استثناء أحد.

٣- **الأمن الاجتماعي والاستقرار الاجتماعيين**: وذلك بوقاية المجتمع من شيوع روح التذمر في المجتمع؛ بتحقيق نوع من المساواة بين أفراده[2]، وإتاحته الفرصة أمام الأثرياء لدعم الشرائح الضعيفة في المجتمع وإعانتهم في مجالات غير متناهية؛ صحية ومالية واقتصادية واجتماعية، وهو أمر يدعم العلاقات فيما بينهم، ويقي المجتمع من الصراعات الطبقية التي تعاني منها مجتمعات أخرى لا تتوافر فيها الإمكانيات والخدمات الاجتماعية الكبيرة التي يوفرها الوقف، وقد رأينا من قبل كيف أن تمويل الوقف للمؤسسات التعليمية والثقافية فتح الباب واسعًا أمام العلماء وطلبة العلم أيا كان انتماؤهم الوطني والمذهبي، ومن كافة الأعراق والطبقات، لنيل حظوظهم من التعليم، لا سيَّما الفقراء منهم والأيتام وكافة الشرائح الضعيفة في المجتمع، مما أغلق الباب بدوره أمام الحقد الطبقي أو الشعور بالاغتراب والتهميش والتمييز الاجتماعيين، ليوصد بذلك الطريق في وجه أحد أهم العوامل المؤدية للغلو والتطرف.

---

(١) راجع للمزيد من التفاصيل حول رعاية الشرائح المذكورة: الآثار الاجتماعية للأوقاف، عبد الله بن ناصر بن عبد الله السدحان، مرجع سابق، ص١٩- ٣٩.

(٢) الآثار الاجتماعية للأوقاف، عبد الله بن ناصر بن عبد الله السدحان، ص٤٢.

٤- **الوقاية من التفكك الأسري:** وهو أحد العوامل الأساسية المؤدية للغلو والتطرف، حيث كانت للوقف إسهامات كبرى في هذا المجال؛ بدءًا من تخصيص أوقاف لتزويج الشباب والفتيات، ومرورًا بإفادة الأسر المسلمة من مجالات الأوقاف المتنوعة، التي تخفف من عوزها وتسهم في سدِّ احتياجاتها، فتساعد على تحقيق السكن والمودة فيها، انتهاءًا بتخصيص أوقاف لرعاية المطلقات والأرامل ومن هجرهن أزواجهن إلى حين العودة إليهن أو تطليقهن(١).

٥- **رعاية الشباب:** كان الوقف يرعى الشباب ويشغل أوقاتهم بالعلم والعمل، فلم يكن يترك لهم فراغًا فكريًّا، ولا حتى في أوقاتهم، فهم ما بين متعلم في المساجد ثم في المدارس الوقفية والجامعات الوقفية كذلك فيما بعد، وبين عامل في مشروعات الأوقاف، أو منتفع منها ماديًّا وتربويًّا وأخلاقيًّا، حيث تعلمه الرفق بالناس، والتفكير في احتياجاتهم، والاقتداء بالواقفين في مساعدتهم، فهم لم يكن لديهم وقت للإحباط ولا للخواء الفكري الذي يودي بهم إلى هاوية الغلو والتطرف(٢).

ومن رعاية الوقف للشـــباب -وغيرهم- أنه قدَّم المعنى لمن يبحثون عن المعنى؛ كي لايقعـــوا في هاوية الغلو والتطرف نتيجـــة فقدانه، فليس هناك معنى وهدف للحياة أهم من إســـعاد الناس وإغاثتهم وإعانتهم ورعايتهم، ونشـــر القيم والفضائل بينهم، ونشر العلم، وبالنسبة للمؤمنين بالله منهم فيقدم لهم الوقف وسائل عدة للتقرب إلى ربهـــم، ونفع مجتمعاتهم، ومن ثم إيجاد رســـالة لهم في الحياة تحميهم من الانجرار للغلـــو والتطرف، وكذلك من الانتحار، على النحو المنتشـــر في العالم الغربي حاليًا، بالرغم من تقدمه المادي والتقني الهائل.

---

(١) انظر في المعنى نفسه: دور الوقف في تحقيق التكافل الاجتماعي، د. سلوى بنت محمد المحمادي، بحث منشور ضمن أبحاث المؤتمر الثالث للأوقاف، المدينة المنورة: الجامعة الإسلامية، المحور الرابع- القسم الرابع، ص٣١٦.

(٢) للمزيد من التفاصيل حول الدور التربوي والأخلاقي للوقف، انظر: التربية الوقفية- الأمانة العامة للأوقاف نموذجًا، د. عبد المحسن الجار الله الخرافي وآخرون، الأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ٢٠١٣م، لا سيَّما من ص٦٩- ١٠٦.

كل هذا يضاف إلى أن دعم الوقف لاستقلالية المجتمع تجاه السلطة السياسة، بحيث لا يتغول أحدهما على الآخر، مما ينتج عنه صراعًا لا يصب في صالح أي منهما.. هو أمر حمى الشباب كذلك إلى حدٍّ كبير من التعرض للقهر والهدر والتهميش وغيرها من الأحاسيس، أو لفقدان الثقة في العلماء نتيجة خضوعهم لهيمنة الحكام والأمراء، التي قد تودي بهم إلى الغلو والتطرف.

٦- **التضامن الاجتماعي:** حيث بسط الوقف هذا المبدأ، وأشاع روح التراحم والتواد بين أفراد المجتمع، وحماه من الأمراض الاجتماعية التي تسود فيها روح الأنانية المادية، وينتج عنها الصراعات الطبقية بين المستويات الاجتماعية المختلفة[١]، وأسهم في تحقيق التوزيع العادل للثروات في المجتمع، من خلال تنازل الأغنياء عن جزء من ثرواتهم للفقراء، وتمكينهم من اكتساب العلم والحصول على العمل بما يغنيهم عن السؤال.

٧- **تعزيز روح الانتماء المجتمعي** بين أفراد المجتمع، وشعورهم بأنهم جزء من جسد واحد، أو بمعنى آخر بأنهم ركاب في سفينة واحدة، وهو شعور يؤدي إلى التراحم بين أفراد المجتمع بديلاً للصراع، كما أنه يسهم في القضاء على الاغتراب؛ الذي يمثل أحد العوامل الاجتماعية والنفسية الأساسية التي تدفع إلى الغلو والتطرف الفكري والسلوكي، وهو شعور يمتد إلى الواقف والمستفيدين من الوقف على حد سواء[٢].

٨- **التعارف فيما بين المجتمعات المختلفة:** وذلك على المستويين الداخلي (أي داخل الدول والمجتمعات الإسلامية بقراها ومدنها، والخارجي (أي على مستوى العالم أجمع)، وذلك عبر تيسير الانتقال للناس، وتقديمه الخدمات المختلفة للمسافرين والغرباء إلى حدٍّ إعاشتهم وتعليمهم، ولا يخفى ارتباط

---

(١) التربية الوقفية: الأمانة العامة للأوقاف نموذجًا، د. عبد المحسن الجار الله الخرافي وآخرون، ص٤٢- ٤٣.

(٢) المرجع نفسه، ص٤٣.

ذلك الأمر بمواجهة الغلو والتطرف، فهو يسهم في تحقيق التعارف والتقارب بين الناس، ويكسر الحواجز النفسية فيما بينهم، ومن شأن ذلك أن يقضي على الجهل المتسبب في تشويه صورهم وشيطنتهم أحيانًا إلى حدٍّ استباحتهم لأسباب قد تكون وهمية أو غير واقعية، ضخّمها الجهل في الأذهان، كما يقوِّي من فرصة الحوار فيما بين الناس لا سيَّما المختلفين ثقافيًّا أو سياسيًّا أو اجتماعيًّا، كما أن من شأن هذا الانفتاح أن يُسهم في كسر العزلة الشعورية بين أفراد المجتمعات المختلفة ويفرض التواصل فيما بين أفرادها، وهو أمر سبقت الإشارة إليه عند الحديث عن التعارف كمنطلق حضاري للوقف في مواجهته لظاهرة لغلو والتطرف.

ثانيًا: ملامح الدور الاجتماعي الذي يمكن أن يقدمه الوقف في مواجهة الغلو والتطرف في المستقبل:

إذا كان ذلك ما قام به الوقف في الماضي، فما دوره المنشود في المستقبل في علاج المشكلات الاجتماعية المؤدية للغلو والتطرف؟

الإجابة تتلخص في الاستمرارية والتفعيل وتعميم التجربة على مستوى العالم أجمع، الذي عليه أن يستفيد من الوقف (والنظم العالمية المشابهة له) في مكافحة الفقر والأمية والجهل، والفوارق الهائلة في الثروات بين الناس، وانهيار مؤسسة الأسرة (الممتدة والنووية)، وفي مقاومة تهميش الشباب وحمايتهم من السقوط في هاوية الغلو والتطرف.

ففي إمكان الوقف أن يسهم -من جديد- في:

١- الحد من **مشكلات الأسرة** على مستوى العالم: وذلك من خلال إقامة مشروعات وقفية دولية تستهدف تزويج الشباب والفتيات، وإنشاء مؤسسات اجتماعية تقوم بإحصاء المشكلات الأسرية التي تؤدي إلى التمزق الأسري بالطلاق وبغيره، بهدف تقديم العون المادي والفكري والمعنوي للتغلب عليها، وهو أمر

يمكن الاستفادة فيه من تجربة الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، والتي أنشأت عدة مراكز للتنمية الأسرية تستهدف حلَّ مشكلات الأسرة المختلفة؛ سواء أثناء الزواج أم بعده، مثل:

أ. **مركز إصلاح البين:** وهو يستهدف الإسهام في حل المشكلات التي قد تؤدي الطلاق، أو تنتج عنه، مما يساعد على الحدِّ من نسب الطلاق المتزايدة، وتحجيم الأضرار التي قد يتسبب فيها على الأسرة بأكملها، وذلك عبر مجموعة من الاستشاريين الاختصاصيين.

ب. **مركز «الاستماع»:** وهو يهدف إلى التوجيه والإرشاد التربوي والاجتماعي، وتحقيق التنمية الأسرية، عبر الاستماع لمشاكل الأفراد العائلية، والمساعدة في تقديم حلول لها، مع ضمان احترام خصوصياتهم وعدم إفشاء أسرارهم.

ج. **مركز الرؤية:** والذي يستهدف -كما هو واضح من اسمه- تمكين الآباء أو الأمهات -بحسب الأحوال- من رؤية أبنائهم بعد الطلاق، كما يسعى إلى المساهمة في حلِّ الخلافات المترتبة على الطلاق فيما يتعلق بحضانة الأبناء.

فضلاً عن مشروعات الأمانة الأخرى التي تصبُّ في تحقيق التنمية الأسرية؛ مثل: مشروعات الصندوق الوقفي لتنمية الأسرة (مثل: مشروع بيت السعادة الوقفي، ومشروع البرامج التأهيلية لأسر القصر، ومشروع اقترب أكثر من أسرتك، ومشروع البناء الأسري، فضلاً عن مشروعَيْ مركز الاستماع وإصلاح ذات البين اللذين سبق ذكرهما)، ومركز تقويم وتعليم الطفل، ومركز التوعية الأسرية، ووقفية المبرة الكويتية للتنمية الأسرية[1].

(١) انظر للمزيد من التفاصيل حول هذه المشروعات جميعها وأنشطتها بالغة الأهمية: الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت ودورها في تنمية المجتمع (التنمية الأسرية نموذجًا)، أ. محمد عبد الله الحجي، مشروع مدار الوقف، سلسلة الرسائل الجامعية (١٩)- ماجستير، الأمانة العامة للأوقاف- دولة الكويت، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م، ص٢١٦- ٢٧٨.

٢- الاستفادة من الوقف في إنشاء **مؤسسات للرعاية الاجتماعية**، وخاصة للشباب، تستهدف تقديم الدعم والإرشاد لهم لمقاومة القهر والهدر والاغتراب الذي قد يتعرضون له في بلادهم.

٣- استثمار الوقف في **إنشاء مؤسسات للتكافل الاجتماعي** تعمل على تقوية شبكة العلاقات الاجتماعية في داخل المجتمعات الإنسانية وفيما بينها.

٤- الاستفادة من أموال الوقف في إنشاء **مراكز للتأهيل النفسي والصحي والفكري والإرشاد الاجتماعي** لضحايا الغلو والتطرف؛ أي ممن وقعوا فيه بحسن نية أو تحت وطأة القهر والفقر أو التضليل، أو ممن عانوا من آثاره التدميرية ماديًّا ومعنويًّا.

وهـــذه المقترحات ليس غرضها حصر ما يمكن أن يقدمه الوقف في هذا الإطار، بـــل تقديم نماذج دالة يمكن البناء عليها؛ لتمكين الوقف من الإســـهام في توفير بيئة اجتماعية مناسبة تقي من الغلو والتطرف، وتعالجه في حال تمكنه من الشباب.

المبحث الثالث: دور الوقف في المجال الاقتصادي

يعــد الوقــف من أهم النظم التي تســهم في تحقيق التنميــة الاقتصادية، وذلك لاحتوائه على منظومة تحقق مفهوم الاســتدامة في الفعل الحضاري؛ وهي «الحبس والتسبيل والتأبيد، والالتزام بشروط الواقف»[1].

والتنمية الاقتصادية التي ســبق للوقف تحقيقها على مدى التاريخ الإسلامي، ولا يزال في إمكانه مواصلة تحقيقها في المستقبل؛ ليست هي التي تقوم على تحقيق دولة الرفاهية ومجتمع الاســتهلاك الوفير كهدف أساســي لعملية التنميةكما في المفهوم الأوروبي، بل هي التي تتطلع إلى تحقيق الحياة الطيبة في الدنيا، وتســتهدف غاية عليا؛ وهي تحقيق عبادة الله سبحانه باستعمار الأرض وفق منهجه سبحانه، فالتنمية الاقتصادية من منظور اسلامي يُقصد بها: «مجموعة الأنشطة التي تستهدف تحقيق قدر من الرضاء المادي المناسب لتفتُّح جوانب الشخصية الإنسانية، بما يؤهلها للقيام بحقِّ الاستخلاف في الأرض»[2].

وهو معنى جدير بالتعميم على مستوى العالم؛ لما فيه من تحجيم للنزعة الاستهلاكية التــي عمَّت العالم، وأدت إلى التطرف في التعامــل مع الموارد الطبيعية، وأضرَّت بالبيئة إلى الحدِّ الذي يســبِّب أضرارًا بالغة بكوكب الأرض، لا ســيَّما الأضرار المناخية المترتبة على الغلو والتطرف في استخدام الآلات الصناعية بما يلوِّث البيئة.

كما أن هذا المعنى من شــأنه أن يوفر «القناعــة» لدى الناس، وهي قيمة عظيمة من شأنها أن تحقق ثمارًا كبيرة إذا ما جرى ترسيخها في نفوس الناس، حيث سيقل الجشع والطمع والصراع لأجل التفوق المالي والاقتصادي على الآخرين، وهو نوع من الغلو والتطرف لا يلتفت إليه الكثيرون.

---

(١) د. نصر محمد عارف، الوقف واستدامة الفعل الحضاري، بحث منشور ضمن: الوقف والعولمة، مرجع سابق، ص٨٧.
(٢) د. عبد الكريم بكار، مدخل إلى التنمية المتكاملة، دمشق: دار القلم، ط٢، ٢٠٠١م، ص٢٨٩.

إن المشـــكلات الاقتصادية التي يعاني منهـــا العالم الآن -كما ذكرنا من قبل- هي في حدِّ ذاتها إحدى العوامل الأساســـية المؤدية للغلو والتطرف على مســـتوى الأفراد والمؤسســـات والدول والحكومات، فالفقر والبطالة وزيـــادة الفوارق الاقتصادية بين النـــاس، قد تخرج بعض الناس عـــن توازنها فتنحرف فكرًا وســـلوكًا، وتمتلئ حقدًا وحسدًا ورغبة في الانتقام، أو في تحقيق الثراء السريع ولو على حساب أبسط القيم والمبادئ الإنسانية.

أولاً: إسهامات الوقف الاقتصادية ودورها في مواجهة الغلو والتطرف:

تتبـــع أهمية دور الوقف في المجال الاقتصادي من أنه قدم تجارب تنموية عريقة فـــي مكافحة الفقر والبطالـــة وتقريب الفوارق الاقتصادية بـــين الناس، وفي علاج غيرها من المشـــكلات الاقتصادية علاجًا يمسُّ جذور هذه المشـــكلات؛ لا أعراضها فقط، وهو أمر يســـهم لا ريب في علاج هذه المشـــكلات حتى لا تؤدي إلى المزيد من الغلو والتطرف، وذلك على الوجه الآتي:

١- أسهم الوقف في تكوين رأس المال الذي يقوم عليه أي اقتصاد حقيقي؛ سواء من الناحية المادية، من عقارات ومنقولات ونقود، أم من الناحية البشرية، حيث استطاع الوقف أن يبني الإنسان فكريًا ومعرفيًا وصحيًا ووجدانيًا، من خلال الأوقاف التعليمية والصحية وغيرها من الأوقاف التي تؤسِّس لإنسان قادر على العمل بوعي وجدٍّ واجتهاد؛ مما أسهم في رفع الكفاية الإنتاجية للعاملين[1].

٢- أسهم الوقف في تشييد البنية الأساسية للدولة وتدعيمها؛ فأنشأ المستشفيات والمساجد والجامعات والخانات والأسواق والسكك الحديدية، ومهَّد الطرق للمسافرين، وأقام غيرها من المرافق والمؤسسات التي لا يُستغنى عنها،

(١) انظر: وظيفة الوقف في مجال التنمية الاقتصادية، لانا تقي الدين، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في قانون الأعمال، الجامعة اللبنانية: المعهد العالي للدكتوراة في الحقوق والعلوم السياسية والإدارية والاقتصادية، ٢٠١١م، ص٦٦.

وكلها كانت تعتمد بشكل أساسي على الأوقاف؛ سواء في إنشائها أم رعايتها وتنميتها، والإنفاق على من يتولون إدارتها[1].

٣- كان من إسهامات الوقف المكملة لدور الدولة كذلك أنه كان يجعل الناس **يساهمون طواعية في الموازنة العامة** عبر مشروعاتهم الوقفية، فلا تلجأ إلى ذلك قصرًا كما تفعل بخصوص الضرائب على سبيل المثال، والتي يتهرب منها كثير من الممولين، وهو أمر كان يسهم في التخفيف من الأعباء المالية التي تقع على عاتق الدولة، كما كانت تخفف من الأعباء كذلك على المواطنين؛ لا سيَّما تخفيض الضرائب والرسوم[2].

٤- كما أسهم الوقف بدور كبير في **تنشيط الحركة التجارية والصناعية والزراعية**، عن طريق ما يؤسسه من مرافق اقتصادية، والتي كثيرًا ما تنشأ إلى جوارها الأسواق التجارية استثمارًا لإقبال الناس على الانتفاع من تلك المرافق، كما أن هذه المرافق وغيرها تنشط إلى جوارها صناعات أخرى؛ كبناء المساجد الذي ينشط صناعات مواد البناء والزخرفة والمفروشات، وبناء المستشفيات الذي ينشط إلى جواره صناعة الأدوية والأجهزة الطبية... إلخ[3].

وبالنسبة للإنتاج الزراعي، فالوقف يوسِّع من رقعة الأراضي المزروعة، وينشط حركة الإنتاج الزراعي، ويوسع من دائرة المستفيدين منه، فضلاً عن أنه يحقق الكفاية الغذائية، ويسهم في تخفيض أسعار السلع الزراعية واستقرارها، وقد وصل الحال

---

(١) انظر: إحياء دور الوقف لتحقيق التنمية، د. أسامة عبد المجيد العاني، سلسلة (كتاب الأمة)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية- قطر، العدد ١٣٥، السنة الثلاثون، المحرم ١٤٢١هـ، ص١٨٥.

(٢) الوقف ودوره في التنمية الاقتصادية، د. سليم هاني منصور، ضمن: سلسلة الوقف ودوره في التنمية (٢)، بيروت- لبنان: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م، ص٩٧- ٩٨.

(٣) انظر لمزيد من التفصيل: المرجع نفسه، ص٦٨- ٧٨.

بالأراضـــي الزراعية الموقوفة إلـــى أن بلغت في بعض الدول ثلـــث الأراضي بالتمام والكمال، كما كان الوضع في مصر وفي تونس[1].

٥- ساعدت الإسهامات الكبرى للوقف في النشاط الاقتصادي على **الحدِّ من نسب البطالة** في البلاد الإسلامية، عن طريق توظيف العمالة في تشييد المرافق التي يمولها الوقف وفي تشغيلها وصيانتها، لا سيَّما وأن الوقف في حاجة لمن يرعاه ويديره، كما أنه يفتح تلقائيًّا مجالات للتوظف ولتشغيل أصحاب المهن المرتبطة بالأوقاف؛ سواء بشكل مباشر أم غير مباشر، فالمستشفيات تحتاج إلى أطباء ومساعدين لهم، وإلى أجهزة طبية وأدوية، وإلى طهاة للطعام، كما أنها تفتح الباب أمام إقامة أسواق تجارية بجانبها، تعمل على استثمار إقبال الناس على العلاج فيها، وهذا مثال مبسَّط على ما كان الوقف يقدمه في علاج البطالة لا سيَّما عند الشباب[2].

٦- أسهم الوقف كذلك في **تحقيق التوازن الاقتصادي وتحجيم الفوارق بين الثروات** فيما بين الناس؛ نتيجة لأن الأثرياء يقدِّمون الأوقاف لمصلحة المحتاجين والفقراء، فكأنهم يشركونهم في ثرواتهم عمليًّا، بل يشركون أبناءهم وأحفادهم وذرياتهم من بعدهم؛ لاستدامة الوقف التي تسهم في عدم حرمان الأجيال اللاحقة من خير الأجيال السابقة، فالوقف يحدُّ من احتكار الثروات في داخل الجيل الواحد، وفيما بين الأجيال المختلفة، والتي

---

(١) انظر للمزيد من التوسع حول دور الوقف في مواجهة البطالة: البطالة ودور الوقف والزكاة في مواجهتها- دراسة مقارنة، د. محمد عبد الله المغازي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية- مصر، ٢٠٠٥م، ص٨٣- ٩٧، وانظر بعض الآثار السلبية العكسية نتيجة اتكالية بعض المستحقين للأوقاف أو من أرباب الوظائف على ما توفره لهم الأوقاف من دخول، أو نتيجة نص بعض الواقفين على إسناد وظائف معينة برواتب مغرية لذرياتهم ولبعض الأشخاص الآخرين: الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر، د. محمد محمد أمين، مرجع سابق، ص٢٨٦- ٢٨٩، وهو سوء تطبيق يستوجب الإصلاح، لكنه لا يقلل من دور الوقف في مواجهة البطالة عبر الطرق التي ذُكرت في المتن.

(٢) دور الوقف في مواجهة البطالة، د. محمد عبد الله المغازي، مرجع سابق، ص٧٥- ٧٦.

يكاد يوزعها فيما بينها بالتساوي، كما أنه يقي الناس من الشحِّ والطمع، ومن ثم من اكتناز أموالهم لأنفسهم من دون الفقراء والمساكين والمرضى وأهل الحاجة من الناس.

وكل ما تقدم ذكره بإيجاز من إسهامات للوقف في المجال الاقتصادي ساعدت بالتأكيد في مكافحة الفقر، وفي رعاية الفقراء والمساكين، وأوجدت مجتمعات تراحمية فيما بينها، مما وقاها شرَّ تفشي الغلِّ والحسد والإحساس بالقهر والاغتراب والتهميش.. وغيرها من الأزمات النفسية والعقلية والاجتماعية التي قد تسوق الإنسان إلى الغلو والتطرف في أفكاره وسلوكه.

فإسهام الوقف الاقتصادي ساعد على حلِّ المشكلات الاقتصادية الكبرى من جذورها، أو على الأقل خفف من حدتها وتأثيرها، لا سيَّما فيما يتعلق بتأثيراتها السلبية الخطيرة نفسيًّا واجتماعيًّا ومن ثم فكريًّا، فإن الفقير الذي لديه شعور غامر بالظلم الاجتماعي والاقتصادي لا يؤتمن عقله من أن يتحوَّل إلى غلو وتطرف قد يكون عنيفًا!

ثانيًا: ملامح الدور الاقتصادي المنشود للوقف في مواجهة الغلو والتطرف:

يمكننا الآن إحياء الدور الاقتصادي للوقف في سبيل مواجهة الغلو والتطرف محليًّا وعالميًّا، إما بتوجيه ريع الأوقاف الاستثمارية والمالية -وغيرها- مباشرة لتمويل المؤسسات التي تقوم على مواجهة الغلو والتطرف فكريًّا واجتماعيًّا وسياسيًّا، أو عبر الإسهام في حلِّ المشكلات الاقتصادية التي قد تؤدي إلى الغلو والتطرف؛ كالفقر والبطالة والتفاوت الرهيب في توزيع الدخول والثروات.

وليس هناك مفر من تطوير الدور الاقتصادي للوقف ليشمل -على سبيل المثال- إنشاء أوقاف مخصصة لتقديم إعانات مباشرة للشباب المتعطل عن العمل، كما

هــو الحال في بعض الدول الأوروبية المتقدمة[1]، بشــرط التأكد أولاً من أنها تُعطى للمستحقين بالفعل، الذين يسعون بجد للحصول على العمل فلا يجدون، لا للمتواكلين الذين يريدون الحصول على أجر دون عمل.

كما ينبغي التركيز على تمويل المشــروعات المتوسطة والصغيرة ومتناهية الصغر؛ إذ الهــدف ليس إلا توفير القدرة لدى المســتفيدين مــن تلك الأوقاف للحصول على حاجياتهم المعيشية الأساسية، ولتكمينهم من الزواج والعيش الكريم الذي يضمن لهم الاستقرار النفسي والاجتماعي، الذي يعصمهم من الانزلاق للغلو والتطرف والخروج على المجتمع[2].

وهــذا الأمر منوط كذلك بتطوير الصيغ الوقفية وســبل تقــديم الدعم للفقراء والمحتاجين، لا سيَّما من الشباب، وهو أمر يمكن تحقيقة بإنشاء صندوق وقفي يقوم على رعاية مثل هذه المشــاريع، ويمنح قروضًا حسنة للمســتفيدين منها، لا يلزمون بردِّها إلا بعد فترة طويلة نسبية.

فقــدرة الوقف على الإســهام بقوة في المواجهة مع الغلــو والتطرف من الناحية الاقتصادية مشروطة برفع العوائق التي قد تحول بين الوقف ورسالته السامية تلك، مثل العوائق الفقهية والتشريعية والسياسية، وما قد تلاقيه تلك المشروعات الوقفية من عوائق أخرى تتعلق بالمنافسة الاقتصادية ممن يحتكرون مجالات معينة من شأن الوقف كسر احتكاراتهم لها.

---

(١) البطالة ودور الوقف والزكاة في مواجهتها (دراسة مقارنة)، د. محمد عبد الله المغازي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الاسكندرية- مصر، ٢٠٠٥م، ص٨٣- ٨٤.

(٢) انظر حول تلك المشروعات وأهميتها بصفة عامة: دور الأوقاف في دعم المشاريع الصغيرة والمتوسطة، مؤتمر دبي الدولي للأوقاف، تحرير: د. سامي الصلاحات، سلسلة المؤتمرات والندوات (٤)، مؤسسة الأوقاف وشؤون القصر، دبي- الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٠م. وكذلك: التمويل الوقفي للمشاريع متناهية الصغر، د. أسامة عبد المجيد العاني، بحث منشور بمجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف- دولة الكويت، العدد ٢٧، السنة الرابعة عشرة، محرم ١٤٣٦هـ/ نوفمبر ٢٠١٤م، ص١٠٥- ١٤٧.

كما يُشـــترط لفاعليـــة الوقف في الحدِّ من المشـــكلات الاقتصادية المؤدية للغلو والتطرف أن يســـبق ذلك **رســـم خريطة علمية وواقعية للاحتياجـــات الاقتصادية** للمناطق التي تتفشَّـــى فيها ظاهرة الغلو والتطرف والتي يســـتطيع الوقف الإسهام في سدِّها.

وأقترح أن تتولى منظمة المؤتمر الإســـلامي بالتنســـيق مـــع منظمة الأمم المتحدة رعاية هذا الأمر من خلال مؤسســـاتها وبرامجها غير السياســـية، وذلك بالاشتراك مع مؤسسات المجتمع المدني والخبراء والأكاديميين الاقتصاديين المستقلين، وأن يفتح الباب بالتوازي مع ذلك لإســـهام المحسنين والمتطوعين في العالم لتنفيذ المشروعات الوقفية الكبرى التي تستهدف الإسهام في حلِّ المشكلات الاقتصادية، خصوصًا في المناطق التي تمثل معقلاً للفكر والســـلوك المتطرفين، والذين يســـلكون طريق العنف لفرض رؤيتهم على العالم.

وينبغي أن تصاحب هذا الجهد حملات إعلامية ضخمة، بشرط أن تكون تطوعية هي الأخرى ولا تستهدف الربح، بل تنبع من إدراك الإعلاميين لدورهم الرسالي في سبيل القضاء على هذا الداء المستشري في كثير من مناطق العالم.

المبحث الرابع: دور الوقف في المجال السياسي وأثره في مواجهة الغلو والتطرف

لعــل من أكثر أدوار الوقف أهمية في مواجهة الغلو والتطرف هو دوره في المجال السياســي، باعتبار أن العوامل السياســية تكاد تكون من أهم العوامل المنتجة لهذا الغلو، المحددة لمفهومه ومظاهــره، على الرغم من ندرة المؤلفات التي تعرَّضت لبيان حقيقــة هذا الدور الوقفي، على عكس الأدوار الأخرى، لا ســيَّما أدواره الاجتماعية والثقافية والاقتصادية... إلخ.

ولــذا فإنه مــن المهم البدء الآن ببيان حقيقة الدور السياســي للوقف في الخبرة الحضارية الإســلامية، وكيف ســاهم في تعزيز الوســطية والاعتدال، وواجه الغلو والتطرف، وذلك قبل بيان المقترحات الممكنة لتطوير هذا الدور في عالمنا المعاصر:

أولاً: الدور السياسي للوقف في الخبرة الحضارية الإسلامية وأثره في مواجهة الغلو والتطرف:

قبل بيان الدور السياسي للوقف في الخبرة الحضارية لا بدَّ من الإشارة أولاً إلى حقيقة أساســية ومهمة في هذا الإطار، تتمثل في واقع البيئة السياسية والتشريعية والقضائيــة التي كان يقوم فيها الوقف بأداء رســالته التنمويــة والقيمية، حيث كان هنــاك اختلاف كبير لدور الدولة (بمعنى الســلطة السياســية هنا) في ظلِّ الخبرة الحضارية الإســلامية عنها في العصر الحديث، فقد كان ســلطان الدولة محدودًا جــدًّا، حيث كانــت تنحصر في وظائف أربعة: «الدفــاع الخارجي، والأمن الداخلي، والقضــاء أو فضِّ المنازعات، والرقابة على الأنشــطة التجاريــة والصناعية؛ ولذلك كان هناك ديوان للجند، وآخر للإنشــاء أو السياسة الخارجية، وثالث للخراج، ورابع للقضاء، وخامس للحِســبة... إلخ، من خدمــات عامة أو رقابية، ولكن لم يكن هناك

ديــوان للزراعــة أو الصناعة أو التجارة (أو للتعليم)»[1]، كمــا أنها لم تكن لها هيمنة على التشريع في البلاد، وكانت تدخلاتها التشريعية ضئيلة هي الأخرى، وتلتزم بعدم الخروج على ثوابت الشريعة الإسلامية، وكانت في معظمها تشريعات تنظيمية تتعلق بالموارد المالية للدولة والتنظيمات العسكرية، كما كان سلطان الدولة بالنسبة للقضاء يقتصــر على التعيين أو العزل، دون التدخل في المصادر التي يعود إليها القاضي في أحكامه وفي سلطته التقديرية بهذا الشأن.

أمــا في الواقع المعاصر فــإن الدولة القومية الحديثــة (المركزية) لم تعد تتحكم فقط في سياسة البلاد وأمنها الخارجي والداخلي وماليتها، بل باتت تفرض هيمنتها كذلك على شــؤونها الدينية والتشــريعية والثقافية والاقتصادية والاجتماعية، وهي المساحة التي كانت محجوزة للمجتمع الأهلي وحده ممثلاً في مؤسسات ونُظم كنظام الوقف الإســلامي[2]، وشخصيات مؤثرة كالعلماء والنقباء وشيوخ العشائر.. وغيرهم من الذين يستمدون سلطانهم من رضا المجتمع لا من اختيار الحكام.

ويبدو أن عدم الالتفات إلى هذه الحقيقة المهمة كان وراء قلَّة المؤلفات التي تناولت إســهامات الوقف في المجال السياسي؛ مع أن غالبية الإسهامات التي جرى عرضها فيما سبق تمس هذا الجانب من قريب ومن بعيد.

---

(١) البناء المؤسسي للوقف في بلدان وادي النيل، د. محمد نصر عارف، بحث منشور ضمن أعمال الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت تحت عنوان: «نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي»، ٢٠٠١م. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، سبتمبر ٢٠١٠م، ص٥٢٩- ٥٣٠.

(٢) والواقع أن الدولة الحديثة قد أحلت هيئاتها محلَّ الأوقاف تدريجيًّا منذ نقلها إلى العالم الإسلامي في القرن التاسع عشر، حيث أنشأ والي مصر محمد علي في عام ١٨٣٥م «ديوان الأوقاف»، الذي يعتبر أول هيئة في مصر لإدارة ومراقبة الأوقاف الإسلامية، وانتزع أوقاف المساجد وجهات البر فصارت كلها ملكًا للدولة، أو بالأحرى ملكًا له شخصيًّا! راجع: التطور المؤسسي لقطاع الأوقاف في المجتمعات الإسلامية- دراسة حالة جمهورية مصر العربية، مليحة محمد رزق، الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (٨) ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ص٧٢- ٧٣، وراجع كذلك: الأوقاف والسياسة في مصر، د. إبراهيم البيومي غانم، القاهرة: دار الشروق، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م، ص٣٨٨.

وحتى لا أضطر إلى تكرار ما سبق بيانه من أدوار للوقف وإعادة الربط بينها وبين الوقف؛ فإنني وجدت أن الأسلوب الأفضل -من وجهة نظره- هو التذكير بالعوامل السياسية التي تُنتج الغلو والتطرف في عالمنا المعاصر، ثم بيان كيف كان الوقف عاصمًا للمجتمع الإسلامي منها ومن تأثيرها المؤدي للغلو والتطرف، الذي قد يدفع بدوره إلى استخدام العنف ضد الأبرياء بحجة الإصلاح.

يمكن رد العوامل السياسية المنتجة للغلو والتطرف حسبما جرى استعراضها بالتفصيل فيما سبق إلى: الاستبداد السياسي محليًّا وعالميًّا، والاعتداء على حقوق الإنسان، وغياب سيادة القانون في كثير من دول العالم، فضلا عن التهميش السياسي للشباب، والقصور في التربية السياسية -منذ الصغر- على الحوار الديمقراطي، وعلى قبول الرأي الآخر، وعلى احترام حقوق الإنسان وحرياته.

١- أما **الاستبداد السياسي**، بمعنى هيمنة السلطة السياسية على المجتمع وانفرادها وحدها بإدارة شؤونه جبرًا، فإن الوقف كان له دور توازني في العلاقة بين الدولة والمجتمع على مدى التاريخ الإسلامي، حيث كان دوره تعاونيًّا مع الدولة، لا صراعيًّا كما يُطرح في الوقت الحالي، كما كان هدفه التآزر معها لا التناحر، وكانت العلاقة فيما بينهما هي علاقة الكل (المجتمع وبالأحرى الأمة) بالجزء (الدولة وبالأحرى السلطة الوازعة)، وأما دور أعمال التضامن العام، وفي القلب منها نظام الوقف ومؤسساته، على محور العلاقة بين المجتمع والدولة، فهو بناء «مجال مشترك» بجهدهما معًا، ولمصلحتهما معًا[1].

ومن نماذج هذا التعاون بين المجتمع والدولة -على سبيل المثال- كان دور الوقف في تمويل الجهاد عبر أوقاف الأربطة والثغور وفكاك الأسرى، وغيرها من الأوقاف

(١) انظر: الأوقاف والسياسة في مصر، د. إبراهيم البيومي غانم، مرجع سابق، ص٥٤- ٦١.

في مجال هو يدخل ضمن السلطة الأصيلة للدولة، وفي المقابل جاءت أوقاف الحكام لصالح الفقـــراء والمعدمين وغيرهم، بجانب دعم الأوقـــاف في مجالات كان الوقف ينفرد بتمويلها تقريبًا؛ مثل التعليم والبيمارستانات وغيرها.

وكانت مشاركة الأوقاف الهائلة في الحياة الدينية والاجتماعية والاقتصادية تقوي المجتمع في علاقته مع الدولة، لا في مواجهتها، وتحميه من تعسُّـــفها إن ســـعت إلى ذلـــك، وأما الأوقاف نفســـها فكان يحميها من جور الدولـــة إذا جارت ثلاثة مبادئ؛ أولها: احترام إرادة الوقف (شرط الواقف كنصِّ الشارع)، وثانيها: اختصاص القضاء بالولايـــة العامة على الأوقاف دون غيره من ســـلطات الدولة، وثالثها: معاملة الوقف على أنه شخص اعتباري له ذمة مستقلة عن الواقف نفسه، ناهيك عن الدولة، ومن ثم لم تكن الدولة تستطيع مصادرة الوقف حتى بعد وفاة الواقف[1].

٢- وقد كانت قوة المجتمع التي أسهم فيها الوقف وقوة الوقف التي يحميها المجتمع سببًا كذلك في **منع إهدار حقوق الإنسان الأساسية**، والتي أسهم الوقف نفسه في حمايتها عبر أوقافه المتنوعة التي تساعد على صون كرامته وتوفير حاجياته الأساسية، دون حاجة لمساعدة الدولة أساسًا إلا فيما يتعلق بوظائفها الأساسية الأربع التي سبق ذكرها.

٣- وأما عن **سيادة القانون أو بالأحرى سيادة الشريعة الإسلامية**، فقد كان تحميها أن المصدر الوحيد للتشريع كان يتمثل في قيم ومبادئ وأحكام مجردة لا يملك أي إنسان تغييرها؛ لأنها من عند الله عز وجل لا من صنع البشر، وهي أحكام الشريعة الإسلامية وكلياتها ومبادئها، والتي لم يكن للدولة في ظل الخبرة الحضارية الإسلامية دور يُذكر في سَنِّها أو في استنباط الأحكام

(١) الأوقاف والسياسة في مصر، د. إبراهيم البيومي غانم، ص٧٢ (بتصرف).

الشرعية منها[1]، بل كان هذا الدور منوط بشكل حصري بالعلماء، والذين لم يكن يجري اختيارهم من قبل الدولة، بل نتيجة ثقة المجتمع فيهم، وقد أشرنا من قبل كيف أسهم الوقف في تكوين العلماء العلمي والثقافي وتمكينهم، حتى كانت لهم الكلمة العليا فيما يتعلق بالفقه والتشريع عبر فتاواهم ومؤلفاتهم المطبوعة غالبًا من ريع الأوقاف، والتي اعتمدوا فيها على الكتب الموقوفة في المكتبات الوقفية، بعد أن تعلموا الفقه وعلومه في المدارس الوقفية.

كما كان هؤلاء العلماء هم أنفسهم الذين يتبوأون مناصب القضاء، أو على الأقل يحوزون ثقة القضاة، فيلجأون إليهم وإلى مصنفاتهم للاستعانة بها مراجع لأحكامهم، وعلى الرغم من أن تعيين القضاة كان بيد الدولة إلا أن استقلال القضاء في ظلِّ الحضارة الإسلامية كان يفوق مثيله في العصر الحاضر؛ من حيث إن سلطتهم كانت كاملة مطلقة في تطبيق التشريع المستمد من الشريعة الإسلامية، فضلاً عن صعوبة عزلهم من الناحية الأدبية لمجرد مخالفتهم لهوى الحاكم، وإلا سقط من نظر الناس.

٤- وأما **التهميش السياسي للشباب والقصور في تربيتهم السياسية**؛ فقد تقدَّم ذكر كيف فتح الوقف أبواب التعليم والثقافة أمامهم، وكيف اختاروا لتعليمهم خير العلماء تقوى وعلمًا، وكيف كان الطريق ممهدًا أمامهم ليقوموا هم بالتدريس بعدئذ مهما كانت حالتهم المهنية والاقتصادية والاجتماعية من قبل، فكان المعول عليه فقط هو كفايتهم العلمية، فلم يكن أحد يستطيع تهميشهم، ولم يكن أحد يستطيع أن يحجب عنهم التربية السياسية السليمة، بدليل اشتراكهم بقوة في إدارة الشأن العام، وفي الدفاع عن قضايا الأمة

(١) وقد أكَّد البعض على هذه الحقيقة فكتب يقول: «ولم تكن الخلافة بأي حال من الأحوال مصدرًا متميزًا أو شاملاً للتشريع، فلم تُعرف مراسيم صادرة عن الخلفاء تضبط الشرع، ولا دساتير، ولا أحكام شرعية من أي نوع بالتأكيد» (نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، د. وائل حلاق، ترجمة: رياض الميلادي، مراجعة د. فهد بن عبد الرحمن الحمودي، لبنان- بيروت، دار المدار الإسلامي، ٢٠٠٧م، ص٢٤٧).

الأساسية، حتى تولَّى بعضهم الولايات الإسلامية وقادوها إلى النصر على الصليبيين والتتار وغيرهم من الغزاة والمستعمرين.

إذن؛ فقد كان الوقف تحديدًا يسهم في الحدِّ من استبداد السلطة السياسية في السابق؛ بمحافظته على حيوية المجتمع الإسلامي واستقلاليته، كما دعم سيادة القانون «الإسلامي»، وأسهم في حماية حقوق الإنسان، وفي حمايته من التهميش، ومن ثم ساعد على وقاية المواطنين (في المفهوم الحديث) من تغوُّل السلطة إلى درجة قهر الإنسان أحيانًا وإهدار آدميته؛ مما يؤثر بالسلب على توازنه، ويوقع كثيرًا من الشباب في براثن الغلو والتطرف.

ثانيًا: نحو تطوير الدور السياسي للوقف في مواجهة الغلو والتطرف في عالمنا المعاصر:

قد لا نجد صعوبة كبيرة الآن في تصوُّر الدور السياسي للوقف في مواجهة الغلو والتطرف في عالمنا المعاصر، إذ إن الأمر يتلخص ببساطة في محاولة إعادة الفاعلية إليه، للقيام بدور مماثل لما كان يقوم به في ظلِّ ريادة الحضارة الإسلامية، مع مراعاة تغيرُّ الظروف والأحوال:

١- فيمكن للوقف أن يسهم في إعادة التوازن بين سلطتي الدولة والمجتمع؛ بحيث لا يتغوَّل أي منهما على الآخر، وذلك عبر الإسهام في بناء المؤسسات العاملة على ترسيخ ثقافة حقوق الإنسان وحمايتها، على النحو الذي أشرت له من قبل، وكذلك عبر التعاون مع مؤسسات المجتمع الأهلي (أو المدني) في الإسهام بكل قوة في كافة الأنشطة القانونية والاقتصادية والاجتماعية، تمهيدًا لإعادة إسهام المجتمع فيها بقوة من جديد، ومن ثم تحجيم دور الدولة ليعود تدريجيًّا كما كان من قبل؛ تنظيميًّا ورقابيًّا ودفاعيًّا عن أمن البلاد،

ومن حسن الحظ أن الدولة نفسها باتت تدرك أنها لم تعد تستطع أن تقوم بكل الأدوار، وأخذت تشجع ما يسمى بالقطاع الثالث؛ وهو القطاع الخيري، الذي يكمل دور كلٍّ من الدولة والقطاع الخاص[1].

٢- ويمكن كذلك إيجاد دور للوقف في **تدعيم مؤسسات العدالة واستقلاليتها**؛ حتى لا يفقد المواطنون ثقتهم فيها فيلجأون إلى وسائل أخرى غير مشروعة للحصول على ما يعتقدون أنه حقٌّ لهم، وهو أمر بالغ الأهمية، فإن التمكين للقضاء على سبيل المثال ورفع كفاءته؛ يمثل سياجًا منيعًا يحمي من الإسراف في ردِّ الفعل غير العقلاني على حالات الغلو والتطرف، والذي قد يصل أحيانًا إلى الاعتداء على حقوق وحريات الأبرياء لمجرد شبهة وجود علاقة ما بأحد الغلاة أو غيرها من الشبهات[2].

وأتصور أن التدعيم الوقفي للقضاء ينبغي أن يكون تكميليًّا لدور الدولة، فُتخصَّص أوقاف يصرف من ريعها -على سبيل المثال- لتمويل الدراسات العلمية التي تستهدف تطوير القضاء، لا سيَّما في الدول المسماة بالدول النامية أو دول العالم الثالث، والتي يعاني القضاء في الكثير منها من الهيمنة الحكومية عليه، بما يحول بينه وبين القيام بدور متوازن وعادل في مواجهة الغلو والتطرف، يكتسب ثقة المواطنين فيه، فيلجأون إليه لحمايتهم من القهر والهدر، بدلاً من لجوء بعضهم إلى العنف غير المشروع الذي يهدِّد الأمن الاجتماعي ويجني على الأبرياء في الغالب.

---

(١) انظر في بيان المقصود بالقطاع الثالث وبالأدوار المنوطة به: القطاع الثالث والمسؤولية الاجتماعية (الآفاق والتحديات- الكويت أنموذجًا)، أ. لبنى عبد العزيز صالحين، مشروع مدار الوقف، سلسلة الكتب (٧)، الأمانة العامة للأوقاف، دولة الكويت، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م (لا سيَّما من ص١٩- ٧٨).

(٢) أشار الشيخ جاد الحق علي جاد الحق -شيخ الأزهر الأسبق- إلى أهمية التمكين للقضاء ورفع كفايته ضمن مقترحاته للوقاية من التطرف ومواجهته (انظر كتابه: التطرف الديني وأبعاده- أمنيًّا وسياسيًّا واجتماعيًّا، مرجع سابق، ص٤٤).

٣- كما يمكن للوقف أن يسهم في إنشاء مراكز دولية مستقلة؛ للنظر في كيفية تحقيق سيادة القانون في دول العالم أجمع، لا سيَّما في البلدان المصدِّرة للغلاة والمتطرفين العنيفين، بما يمنح الأمل دائمًا للشباب في إحداث التغيير سلميًّا.

٤- يمكن للوقف كذلك في الإسهام في التنمية السياسية عبر إنشاء مراكز ثقافية تعمل على تدريب الشباب على المشاركة السياسية، وتوعيتهم بكيفية العمل على فرض أنفسهم كلاعبين أساسيين في العملية السياسية، لا كضحايا كما هو حاصل في الكثير من بلدان العالم.

٥- والوقف يستطيع أن يسهم كذلك في رعاية المعتقلين السياسيين من ضحايا الغلو والتطرف؛ أي ممن وقعوا فيه بعد أن جرى التغرير بهم؛ لإعادة تأهيلهم لممارسة حياتهم بشكل طبيعي معتدل، لا سيَّما إذا كانوا قد نالوا من التعذيب ما قد يصيبهم بعُقد نفسية تقودهم إلى الانغلاق والانعزالية، وهي إحدى مظاهر الغلو والتطرف على أية حال، وهذا الأمر كان يقوم به الوقف بشأن الأسرى والمسجونين وأسرهم على النحو السالف الذكر؛ أي أن المطلوب هو إعادة تفعيل دوره في هذا الشأن.

إن المقترحات السابقة ليس لها غرض الآن سوى فتح الباب واسعًا أمام إحياء دور الوقف التنموي والقيمي والتربوي، ولفت نظر قادة الرأي والفكر على مستوى العالم إلى ما يمكن أن يقوم به الوقف في سبيل تعزيز قيم التعايش والوسطية والاعتدال في العالم، على نحو يحميه من تفشي ظاهر الغلو والتطرف، لا سيَّما التطرف المؤدي للعنف والإرهاب ضد الأبرياء.

ومن حسن الحظ أن واقعنا المعاصر قد شهد مولد مؤسسات وقفية كبرى، قامت بدور بارز في تعزيز الوسطية والاعتدال ومواجهة الغلو والتطرف، بصمت ينم عن

ثقة كبيرة بالنفس، وبأن الأعمال هي التي تتحدث عن الأكفاء أكثر من الأقوال؛ مثل «الأمانـــة العامة للأوقـــاف» بدولة الكويت؛ حيث قدمت تلك المؤسســـة نماذج بديعة جديرة بالاحتذاء في مواجهة الظروف المؤدية للغلو والتطرف في المجالات المختلفة، يمكن تطويرها والبناء عليها عالميًّا؛ للحد من هذا الداء، وهي تجربة تستحق أن يُفرد لها كتاب مستقل بإذن الله عز وجل.

الخاتمة

أثبت البحث -من وجهة نظري- صحة الفرضية الأساسية التي كان قد افترضتها في مقدمته؛ إذ تبين من خلاله أن الوقف يمكنه القيام بدور فعَّال في مواجهة الغلو والتطرف، عن طريق معالجة الأسباب المؤدية إليه، وأن تجربته التاريخية الرائدة خير دليل على إمكانية قيامه الوقف بهذا الدور.

وقد تطرقت إلى التعريف بالوقف الإسلامي، وقدَّمت ما رأيت أنها تمثِّل قيمًا قيم ومنطلقات حضارية مستندة إلى الخبرة الحضارية الإسلامية ومرجعيتها المتمثلة في القرآن والسنة، وقرَّرت أنها تسهم في تحقيق أمرين:

الأول: أنها تمثل مع مقاصد الشريعة الإسلامية منطلقات للدور العالمي المنشود للوقف في مواجهة الغلو والتطرف.

والثاني: تقديم معايير مشتركة يمكن أن تمثِّل أساسًا لقيم كونية يتفق عليها العالم ويبني عليها كحدود للاعتدال، يميز على أساسها الغلو والتطرف؛ حتى لا يتلاعب به البعض ويستغله استغلالاً سيئًا.

وقد تبين من خلال هذا البحث أن مفهوم الغلو يُقصد به تجاوز حدِّ الاعتدال بالزيادة، وأن مفهوم التطرف يحمل المعنى نفسه، بالإضافة إلى تجاوز حدِّ الاعتدال بالتقصير، فهو يجمع بين المعنيين؛ الإفراط، والتفريط، ولذا فضَّلت إدماجهما في معنى واحد يكمل بعضه بعضًا.

وتبين من خلال هذا البحث كذلك أن معيار الغلو والتطرف مثله مثل معيار الوسطية والاعتدال، هو معيار نسبي، غير أنه أكثر انضباطًا في المصادر الإسلامية - إجمالاً - عنه في المصادر الأخرى، نتيجة استناده إلى مرجعية عليا واضحة، وهي مرجعية القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة.

وتبين من خلال البحث كذلك أن المفاهيم ذات الصلة بالغلو والتطرف معظمها مترادفة، وأن التناقض فيما بينها ينتج إمَّا عن عدم التوفيق في ترجمتها، أو اختلاف الثقافات والخبرات التاريخية.

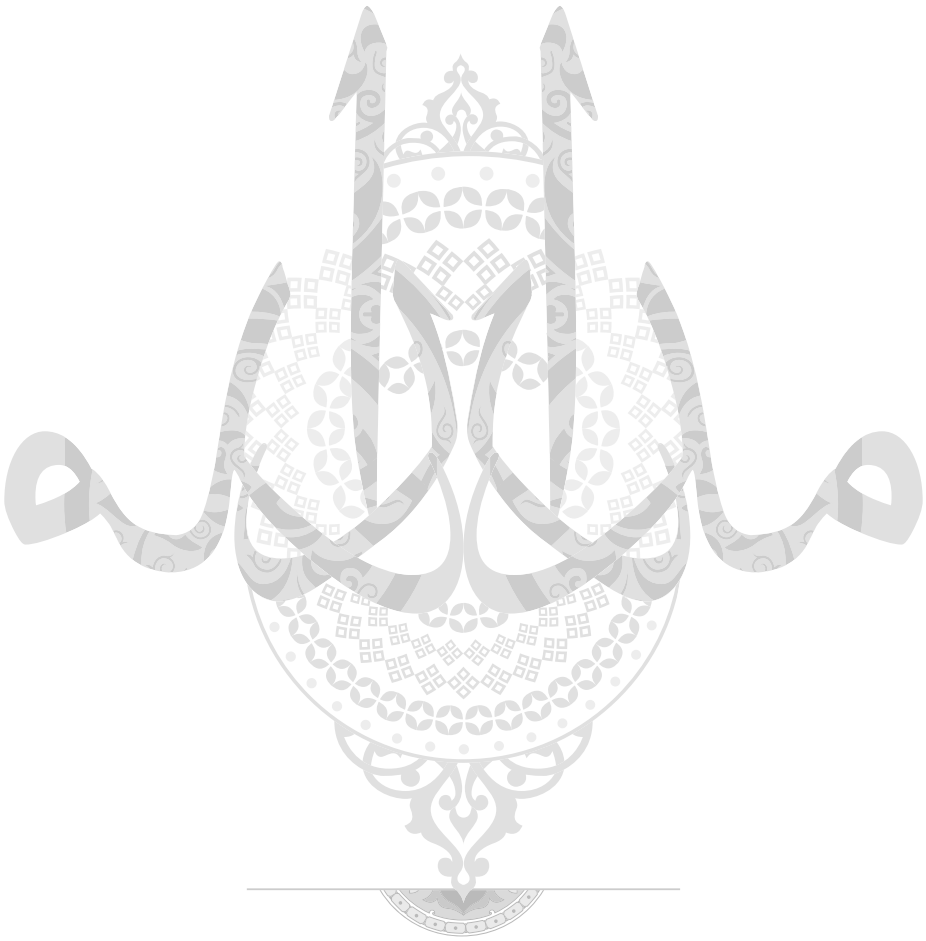
وأثبت البحث من خلال استعراض نماذج تاريخية من حضارات مختلفة أن الغلو والتطرف ظاهرة بشرية، تلازم الاعتدال حيث كان، وإن كان الاعتدال هو القاعدة، والغلو والتطرف هو الشاذ عنها، وتوصَّل البحث إلى نتيجة مفادها أنه لا يمكن قصر الغلو والتطرف على حضارة أو دين أو عرق معين، بل هي كما تقدم ظاهرة بشرية توجد في الجنس البشري عمومًا؛ ولذا أكد البحث على أن المبالغة في اتهام الإسلام والمسلمين بالغلو والتطرف هو غلو وتطرف في حدِّ ذاته، واستند إلى الإحصائيات للدلالة على أن الحضارة الإسلامية هي الأقل غلوًّا وتطرفًا على مدى التاريخ الإنساني كله، ولم تتفوق عليها في ذلك إلا الحضارة الهندية وحدها.

وعلى الرغم من تبني التصنيف الحضاري أحيانًا في هذا البحث؛ إلا أنه قام بذلك دون أن يوافق على أن يكون أخذ هذا التقسيم مدعاة للصراع، ونسيان أن كلَّ الحضارات تُردُّ إلى حضارة واحدة؛ وهي الحضارة الإنسانية.

كما أثبت البحث أن للغلو والتطرف عوامل متعددة، ثقافية (فكرية ودينية)، واجتماعية، واقتصادية، وسياسية، وتربوية، ونفسية، وأنها تعمُّ العالم كله، إلا أنها أكثر توطُّنًا في البلدان النامية.

وطرح البحث بعد ذلك عديدًا من المقترحات التي تمثل تفعيلاً لدور الوقف في تلك المواجهة، داعيًا إلى أن يكون الوقف محورًا لاهتمام العالم في هذا السبيل.

وفضلاً عن هذه المقترحات أضيف هنا توصية شاملة بالعمل على إنشاء مؤسسة عالمية لرعاية الوقف والعمل الخيري في العالم، تقوم بدور المنسِّق لدور الوقف في مواجهة الغلو والتطرف؛ حيث تضع خريطة للاحتياجات الأساسية للبشر في مختلف المجتمعات العالمية، وتركز على عمران المناطق التي تمثل «بؤرًا» ومنابع للغلو والتطرف العنيف في العالم، كما تعمل على تقريب الفوارق الطبقية فيما بين الناس، ويفضل أن تكون هذه المؤسسة مستقلة عن الحكومات؛ منعًا لتوظيفها السياسي على حساب وظيفتها العمرانية الإنسانية.



ثبت بالمراجع والمصادر

١) القرآن الكريم.

٢) الآثار الاجتماعية للأوقاف، عبدالله بن ناصر بن عبد الله السدحان، (الناشر هو المؤلف نفسه)، الرياض، ١٤٢١هـ.

٣) الآخر في الخبرة الإسلامية.. فكرة وممارسة: أ. فهمي هويدي، ورقة مقدمة إلى الندوة الدولية: «تفعيل مقوِّمات الهوية الثقافية الإسلامية في الفهم والتفاهم بين الشعوب والحضارات»، والتي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) في مقرها الدائم بالرباط (المملكة المغربية)، في الفترة من ٨ - ١٠ صفر ١٤٢٨هـ، الموافق ٢٨ فبراير ٢٠٠٧م.

٤) الأبعاد السياسية لمفهوم الحاكمية -رؤية معرفية، أ. هشام أحمد عوض جعفر، هيرندن: فيرجينيا- الولايات المتحدة الأمريكية: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة الرسائل الجامعية (١٤)، قضايا الفكر الإسلامي، ١٤١٦هـ / ١٩٩٥م.

٥) الأثر الثقافي للوقف في الحضارة الإسلامية، د. عبد الله الزايدي، بحث منشور بمجلة «أوقاف»، العدد ١١، السنة السادسة، ذو القعدة ١٤٢٧هـ/ نوفمبر ٢٠٠٦م.

٦) أثر الوقف على الدعوة إلى الله تعالى، خالد بن هدوب بن فوزان المهيدب، الأمانة العامة للأوقاف، الشارقة- الإمارات، ٢٠٠٥م.

٧) أحكام القرآن، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي، تحقيق: محمد صادق القمحاوي، دار إحياء التراث العربي - بيروت، ١٤٠٥هـ.

٨) الأحكام السلطانية، أبو الحسن علي بن محمد بن محمد بن حبيب البصري البغدادي، الشهير بالماوردي، دار الحديث - القاهرة، ص ٢٦٠.

٩) الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، مكتبة الأسرة، سلسلة «إنسانيات»، الهيئة المصرية العامة للكتاب - القاهرة،، ٢٠١٢م.

١٠) إحياء دور الوقف لتحقيق التنمية، د. أسامة عبد المجيد العاني، سلسلة (كتاب الأمة)، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية - قطر، العدد ١٣٥، السنة الثلاثون، المحرم ١٤٢١هـ.

١١) أخبار فخ وخبر يحيي بن عبد الله وأخيه إدريس بن عبد الله (انتشار الحركة الزيدية في اليمن والمغرب والديلم)، أحمد بن سهل الرازي، دراسة وتحقيق: د. ماهر جرار، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩٥م.

١٢) الإرهاب والإسلام.. ومستقبل النظام الدولي، أحمد كمال أبو المجد، مجلة «الكتب وجهات نظر»، القاهرة، دار الشروق، العدد ٣٤، السنة الثالثة- نوفمبر ٢٠٠١م.

١٣) الإرهاب.. التشخيص والحلول، محمد بن عبد الله بن بيه، غير موجود اسم الناشر أو تاريخ الطبع.

١٤) الإرهاب يسيطر على العالم، خالد عبيدات، كتاب منشور على موقع: http://www.alerhab.net/look/book/index.htm.

١٥) إزالة الشبهات عن معاني المصطلحات، د. محمد عمارة، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر، ٢٠٠٨م.

١٦) الأزهر: الإرهاب ترويع والجهاد حقٌّ، صبحي مجاهد، موقع إسلام أون لاين (www.islamonline.net)

١٧) أسئلة شائكة وأجوبة حاسمة، د. يوسف القرضاوي، دار التوزيع والنشر الإسلامية- القاهرة، ط ١، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٨) الإسعاف فى أحكام الأوقاف، إبراهيم بن موسى بن أبي بكر ابن الشيخ علي الطرابلسي، الحنفي، مطبعة هندية بشارع المهدى بالأزبكية- مصر، ط٢، ١٣٢٠هـ/ ١٩٠٢م.

١٩) الإسلام كبديل، د. مراد هوفمان، مكتبة العبيكان- الرياض، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

٢٠) الإسلام والألفية الثالثة.. ديانة في صعود، د. مراد هوفمان، مكتبة الشروق الدولية- القاهرة، ط٣، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١.

٢١) إسهام الوقف في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية بالمغرب خلال القرن العشرين (دراسة تحليلية)، عبد الكريم العيوني، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية- الأمانة العامة للأوقاف، سلسلة رسائل جامعية (١١)- ماجستير، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١٠م.

٢٢) الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي (المقاربات، القوى، الأولويات، الاستراتيجيات)، محمد أبو رمان، بيروت: الشبكة العربية للأبحاث، ٢٠١٠م.

٢٣) أصول السرخسي، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، دار المعرفة- بيروت.

٢٤) إعلام الموقعين عن رب العالمين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد عبد السلام إبراهيم، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١هـ/ ١٩٩١م.

٢٥) إغاثة اللهفان من مصايد الشيطان، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، دراسة وتحقيق: محمد حامد الفقي، مكتبة المعارف، الرياض، المملكة العربية السعودية، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٢٦) الاقتصاد في الاعتقاد، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، وضع حواشيه: عبد الله محمد الخليلي، دار الكتب العلمية، بيروت - لبنان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٢٧) اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق: ناصر عبد الكريم العقل، دار عالم الكتب، بيروت، لبنان، ط٧، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

٢٨) القطاع الثالث والمسؤولية الاجتماعية (الآفاق والتحديات- الكويت أنموذجًا)، أ. لبنى عبد العزيز صالحين، مشروع مدار الوقف، سلسلة الكتب (٧)، الأمانة العامة للأوقاف، دولة الكويت، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م.

٢٩) الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت ودورها في تنمية المجتمع (التنمية الأسرية نموذجًا)، أ. محمد عبد الله الحجي، مشروع مدار الوقف، سلسلة الرسائل الجامعية (١٩)- ماجستير، الأمانة العامة للأوقاف- دولة الكويت، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٣٠) أميركا والإبادات الجماعية: منير العكش، دار ضياء الريس، بيروت، ٢٠٠٢م.

٣١) الأنا والآخر من منظور قرآني، د. السيد عمر، الكتاب رقم ٣ ضمن سلسلة «التأصيل النظري للدراسات الحضارية»، تحرير د. منى أبو الفضل، ود. نادية محمود مصطفى، دار الفكر، دمشق، ط١ ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٣٢) الإنسان المهدور- دراسة تحليلية نفسية اجتماعية، د. مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، وبيروت- لبنان، ٢٠٠٥م.

٣٣) أوقاف الرعاية الصحية في المجتمع الإسلامي، د. أحمد عوف عبد الرحمن، سلسلة كتاب الأمة، وقفية الشيخ علي بن عبدالله آل ثاني للمعلومات والدراسات، دولة قطر، العدد ١١٩، السنة السابعة والعشرون، جمادى الأولى ١٤٢٨هـ.

٣٤) الأوقاف الإسلامية ودورها الحضاري -الماضي والحاضر والمستقبل، د. عبد الرحمن إبراهيم الجويبر، الدار العربية للموسوعات، بيروت- لبنان، ط٢، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٣٥) الأوقاف والحياة الاجتماعية في مصر (٦٤٨ - ٩٢٣هـ/ ١٢٥٠ - ١٥١٧م)، دراسة تاريخية توثيقية، د. محمد محمد أمين، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٠م.

٣٦) الأوقاف والسياسة في مصر، د. إبراهيم البيومي غانم، القاهرة: دار الشروق، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٣٧) البداية والنهاية، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: علي شيري، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ١٤٠٨،هـ/ ١٩٨٨م.

٣٨) البطالة ودور الوقف والزكاة في مواجهتها- دراسة مقارنة، د. محمد عبد الله المغازي، دار الجامعة الجديدة للنشر، الإسكندرية- مصر، ٢٠٠٥م.

٣٩) بعض التطبيقات المعاصرة للوقف في الجامعات: جامعة اليرموك نموذجًا، محمد موفق الأرناؤوط، بحث منشور بمجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف- الكويت، العدد ٧، السنة الرابعة، شوال، ١٤٢٥هـ/نوفمبر ٢٠٠٤م.

٤٠) البناء المؤسسي للوقف في بلدان وادي النيل، د. محمد نصر عارف، بحث منشور ضمن أعمال الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، والأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت تحت عنوان: «نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي»، ٢٠٠١م. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط٢، سبتمبر ٢٠١٠م.

٤١) بيان الأمين العام: الاتحاد في مواجهة الإرهاب: توصيات لاستراتيجية عالمية لمكافحة الإرهاب، نيويورك، ٢ أيار/مايو ٢٠٠٦م، منشور على هذا الرابط: http://www.un.org/arabic/unitingagainstterrorism/sgstatement.html

٤٢) تاج العروس، محمد بن محمد بن عبد الرزاق الحسيني، أبو الفيض، الملقب بمرتضى، الزَّبيدي، تحقيق: مجموعة من المحققين، دار الهداية للطباعة والنشر- الكويت.

٤٣) تاريخ ابن خلدون: ديوان المبتدأ والخبر في تاريخ العرب والبربر ومن عاصرهم من ذوي الشأن الأكبر، عبد الرحمن بن محمد بن محمد، ابن خلدون أبو زيد، تحقيق: خليل شحادة، دار الفكر- بيروت، ط٢، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

٤٤) التحرير والتنوير: محمد الطاهر بن عاشور، مؤسسة التاريخ العربي، بيروت- لبنان، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

٤٥) تحليل السياسات العامة لمواجهة التطرف والإرهاب- دراسة تطبيقية تحليلية- رؤية سياسية قانونية أمنية، د. عبد الرحمن العنزي ود. محمد المتولي، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨.

٤٦) التخلف الاجتماعي.. مدخل إلى سيكولوجية الإنسان المقهور، د. مصطفى حجازي، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء- المغرب، وبيروت- لبنان، ط٩، ٢٠٠٥م.

٤٧) التدافع التعاوني ومنطق التعمير الحضاري، عبد الصمد الازدهار، مقال منشور على الموقع الإلكتروني لمجلة الداعي الشهرية الصادرة عن دار العلوم- ديوبند، شعبان ١٤٣١هـ/ يوليو- أغسطس ٢٠١٠م، العدد ٨، السنة ٣٤، على هذا الرابط:

http://www.darululoom-deoband.com/arabic/magazine/tmp/1326693517fix4sub1file.htm#_edn1

٤٨) التطرف والإرهاب من منظور علم الاجتماع، د. حسين عبد الحميد أحمد رشوان، دار المعرفة الجامعية، السويس- مصر، ط١، ١٩٩٧م.

٤٩) التطرف وعلاقته بمستوى النضج النفسي والاجتماعي، جلال محمد سليمان بيومي، رسالة دكتوراة غير منشورة، كلية التربية، جامعة الأزهر، ١٩٩٣م.

٥٠) التطور المؤسسي لقطاع الأوقاف في المجتمعات الإسلامية.. دراسة حالة جمهورية مصر العربية، مليحة محمد رزق، الكويت، الأمانة العامة للأوقاف، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (٨)، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٥١) تطور مفهوم الجهاد- دراسة في الفكر الإسلامي المعاصر، محمود محمد أحمد، بيروت، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ٢٠١٥م.

٥٢) تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية (دراسة حالة)، د. أسامة عمر الأشقر، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (١١)، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية- الأمانة العامة للأوقاف- دولة الكويت، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٥٣) تعداد الضحايا- استعراض كمِّي للعنف السياسي عبر الحضارات العالمية، نافيد س. شيخ، المركز الملكي للبحوث والدراسات الإسلامية، الأردن، ٢٠٠٩م.

٥٤) تفسير القرآن العظيم، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي البصري ثم الدمشقي، تحقيق: سامي بن محمد سلامة، دار طيبة للنشر والتوزيع، ط٢ ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

٥٥) التمويل الوقفي للمشاريع متناهية الصغر، د. أسامة عبد المجيد العاني، بحث منشور بمجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف- دولة الكويت، العدد ٢٧، السنة الرابعة عشرة، محرم ١٤٣٦هـ/ نوفمبر ٢٠١٤م.

٥٦) تنظيم الدولة السنية- الأزمة السنية والصراع على الجهادية العالمية، حسن محمود أبو هنية، ود. محمد سليمان أبو رمان، مؤسسة فريدرش إيبرت، مكتب عمان- الأردن، ٢٠١٥م.

٥٧) التنوير شرح الجامع الصغير: محمد بن إسماعيل الكحلاني، محمد بن إسماعيل بن صلاح بن محمد الحسني، الكحلاني، تحقيق: د. محمد إسحاق محمد إبراهيم، مكتبة دار السلام، الرياض، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٥٨) التهديد الإسلامي: خرافة أم حقيقة، جون ل. إسبوزيتو، ترجمة د. قاسم عبده قاسم، دار الشروق، القاهرة، ط٢، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠٢م.

٥٩) تيسير العزيز الحميد في شرح كتاب التوحيد الذى هو حق الله على العبيد، سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الاسلامي، بيروت، دمشق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٢م.

٦٠) جامع البيان عن تأويل آي القرآن، محمد بن جرير بن يزيد بن كثير بن غالب الآملي، أبو جعفر الطبري، تحقيق: د.عبد الله بن عبد المحسن التركي، بالتعاون مع مركز البحوث والدراسات الإسلامية بدار هجر د.عبد السند حسن يمامة، دار هجر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١ م.

٦١) جامع المسائل، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام بن عبد الله بن أبي القاسم بن محمد ابن تيمية الحراني الحنبلي الدمشقي، تحقيق : محمد عزير شمس، إشراف : بكر بن عبد الله أبو زيد، دار عالم الفوائد للنشر والتوزيع- مكة المكرمة، ١٤٢٢هـ.

٦٢) الجامع لأحكام القرآن، أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح الأنصاري الخزرجي شمس الدين القرطبي، تحقيق: أحمد البردوني وإبراهيم أطفيش، دار الكتب المصرية، القاهرة، ط٢، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

٦٣) جدالات حوار/ صراع الحضارات: إشكالية العلاقة بين السياسي- الثقافي في خطابات عربية وإسلامية، د. نادية محمود مصطفى، بحث مقدم إلى ندوة: من خبرات حوار الحضارات.. قراءة في نماذج على الصعيد العالمي والإقليمي والمصري، والتي أقامها برنامج (حوار الحضارات) في القاهرة، يومي ٣٠ و ٣١ أكتوبر ٢٠٠٣م.

٦٤) جدلية الذات والآخر في الحضارة الإسلامية، د. نصر محمد عارف، ورقة مقدمة إلى الندوة الدولية حول: «تفعيل مقوِّمات الهوية الثقافية الإسلامية في الفهم والتفاهم بين الشعوب والحضارات»، والتي عقدتها المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (الإيسيسكو) في مقرها الدائم بالرباط (المملكة المغربية)، في الفترة من ٨ - ١٠ صفر ١٤٢٨هـ، الموافق ٢٨ فبراير ٢٠٠٧م.

٦٥) جمهرة اللغة، أبو بكر محمد بن الحسن بن دريد الأزدي، تحقيق: رمزي منير بعلبكي، دار العلم للملايين - بيروت، ١٩٨٧م.

٦٦) حاشية الروض المربع شرح زاد المستقنع، عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي، (بدون بيانات الناشر)، ١٣٩٧هـ.

٦٧) حجة الله البالغة، أحمد بن عبد الرحيم بن الشهيد وجيه الدين بن معظم بن منصور المعروف بـ«الشاه ولي الله الدهلوي»، تحقيق: سيد سابق، دار الجيل، بيروت- لبنان، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

٦٨) الحركات الدينية المتطرفة، القاهرة: سيد عويس، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجنائية، ١٩٨٢م.

٦٩) حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، جلال الدين السيوطي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه- مصر، ١٣٨٧هـ/ ١٩٦٧م.

٧٠) الحضارة الاسلامية في القرن الرابع الهجري، آدم ميتز، مطبعة الفاروق الحديثة - القاهرة.

٧١) الحضارة.. الثقافة.. المدنية «دراسة لسيرة المصطلح ودلالة المفهوم»، د. نصر محمد عارف، عمان: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، سلسلة المفاهيم والمصطلحات، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٧٢) حقوق غير المسلمين في الدولة الإسلامية.. الأوجه الاجتماعية والثقافية: د. إسماعيل الفاروقي، بحث منشور في مجلة المسلم المعاصر، العدد ٢٦، إبريل ١٩٨١م.

٧٣) حقول الدم - الدين وتاريخ العنف، كارين آرمسترونغ، ترجمة: أسامة غاوجي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ٢٠١٦م.

٧٤) حوار لا مواجهة: د. أحمد كمال أبو المجد، طبعة خاصة أصدرتها دار الشروق ضمن مشروع مكتبة الأسرة، مهرجان القراءة للجميع، ٢٠٠٢م.

٧٥) الاختيار لتعليل المختار، عبد الله بن محمود بن مودود الموصلي البلدحي، مجد الدين أبو الفضل الحنفي، تعليق: الشيخ محمود أبو دقيقة، مطبعة الحلبي - القاهرة، ١٣٥٦هـ/ ١٩٣٧م.

٧٦) الخوارج - مناهجهم وأصولهم وسماتهم- قديما وحديثًا وموقف السلف منهم، د. ناصر عبد الكريم العقل، دار القاسم للنشر، المملكة العربية السعودية- الرياض، ط٢ ١٤١٧هـ.

٧٧) دراسات في سيكولوجية الاغتراب، د. محمد عبد اللطيف خليفة، دار غريب للطباعة والنشر، القاهرة، ٢٠٠٣م.

٧٨) دراسة المفاهيم من زاوية فلسفية، د. صلاح إسماعيل، مجلة إسلامية المعرفة، بيروت- لبنان، العدد الثامن، السنة الثانية، ذو الحجة ١٤١٧هـ/ أبريل ١٩٩٧م.

٧٩) الدعوة إلى الإسلام: بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية، توماس آرنولد، ترجمه إلى العربية وعلق عليه: د. حسن إبراهيم حسن، ود. عبد المجيد عابدين، وإسماعيل النحراوي، مكتبة النهضة المصرية، ط١ ١٩٤٧م.

٨٠) الدور الاجتماعي للوقف، د. عبد الملك أحمد السيد، بحث منشور في: إدارة وتثمير ممتلكات الأوقاف، تحرير: د. حسن عبد الله الأمين، وقائع الحلقة الدراسية لتثمير ممتلكات الأوقاف التي عقدت من قبل المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية عام ١٤٠٤هـ/ ١٩٨٤م، (وقائع ندوة- ١٦)، ط٢، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٨١) دور الأوقاف في دعم المشاريع الصغيرة والمتوسطة، مؤتمر دبي الدولي للأوقاف، تحرير: د. سامي الصلاحات، سلسلة المؤتمرات والندوات (٤)، مؤسسة الأوقاف وشؤون القصر، دبي- الإمارات العربية المتحدة، ٢٠١٠م.

٨٢) دور الأوقاف في نهضة تركيا الحديثة (الجامعات الوقفية نموذجًا)، أحمد علي سليمان، بحث منشور بمجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف- الكويت، العدد ٢٤، السنة الثالثة عشرة، جمادى الآخرة، ١٤٣٤هـ/ مايو ٢٠١٣م.

٨٣) دور الوقف في تفعيل مقاصد الشريعة: د. حميد قهوي، سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (٢٠)، مشروع مدار الوقف، الأمانة العامة للأوقاف- الكويت، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٨٤) دور الوقف في مجال التعليم والثقافة في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة- دولة ماليزيا المسلمة نموذجًا، د. سامي محمد الصلاحات، سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف (٢٠٠١م)، الأمانة العامة للأوقاف- دولة الكويت، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٨٥) رائحة بارود: مجموعة باحثين، مراجعات الجماعة الإسلامية في مصر، مركز المسبار للدراسات والبحوث، دبي، ٢٠١٠م.

٨٦) رحلة ابن جبير، محمد بن أحمد بن جبير الكناني الأندلسي، أبو الحسين، دار ومكتبة الهلال، بيروت.

٨٧) روائع الأوقاف في الحضارة الإسلامية، د. راغب السرجاني، نهضة مصر- القاهرة، أغسطس ٢٠١٠م.

٨٨) زاد المعاد في هدي خير العباد، ابن قيم الجوزية، مؤسسة الرسالة- بيروت، مكتبة المنار الإسلامية- الكويت، ط٢٧، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٨٩) الزاهر في غريب ألفاظ الشافعي، محمد بن أحمد بن الأزهري الهروي أبو منصور، تحقيق: مسعد عبد الحميد السعدني، دار الطلائع، القاهرة.

٩٠) السلطان الخطير- السياسة الخارجية الأمريكية في الشرق الأوسط، نعوم تشوموسكي، (د. ن).

٩١) سنن ابن ماجة، ابن ماجة أبو عبد الله محمد بن يزيد القزويني، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، دار إحياء الكتب العربية - فيصل عيسى البابي الحلبي.

٩٢) سنن أبي داود، أبو داود سليمان بن الأشعث بن إسحاق بن بشير بن شداد بن عمرو الأزدي السِّجِسْتاني، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت.

٩٣) السنن الكبرى، أحمد بن الحسين بن علي بن موسى الخُسْرَوْجِردي الخراساني، أبو بكر البيهقي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت- لبنان، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٩٤) سنن الدارقطني، أبو الحسن علي بن عمر بن أحمد بن مهدي بن مسعود بن النعمان بن دينار البغدادي الدارقطني، حققه وضبط نصه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، حسن عبد المنعم شلبي، عبد اللطيف حرز الله، أحمد برهوم، مؤسسة الرسالة، بيروت- لبنان، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٤م.

٩٥) سنن النسائي: المجتبى من السنن = السنن الصغرى للنسائي، أبو عبد الرحمن أحمد بن شعيب بن علي الخراساني، النسائي، تحقيق: عبد الفتاح أبو غدة، مكتب المطبوعات الإسلامية - حلب، ط٢، ١٤٠٦هـ/ ١٩٨٦م.

٩٦) السيرة الحلبية= إنسان العيون في سيرة الأمين المأمون، علي بن إبراهيم بن أحمد الحلبي، دار الكتب العلمية - بيروت، ط٢ ١٤٢٧هـ.

٩٧) السيرة النبوية (من البداية والنهاية لابن كثير)، أبو الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار المعرفة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ١٣٩٥هـ/ ١٩٧٦م.

٩٨) السيرة النبوية على ضوء القرآن والسنة، محمد بن محمد بن سويلم أبو شُهبة، دار القلم - دمشق، ط٨، ١٤٢٧هـ.

٩٩) السيرة النبوية: ابن هشام، عبد الملك بن هشام بن أيوب الحميري المعافري أبو محمد جمال الدين، تحقيق: مصطفى السقا وإبراهيم الإبياري وعبد الحفيظ الشلبي، شركة مكتبة ومطبعة مصطفى البابي الحلبي وأولاده- مصر، ط٢، ١٣٧٥هـ/ ١٩٥٥م.

١٠٠) الشباب في مجتمع متغير، علي ليلة، دار المعرفة الجامعية، الإسكندرية، ١٩٩٠م.

١٠١) شرح السنة، أبو محمد الحسين بن مسعود بن محمد بن الفراء البغوي، تحقيق: شعيب الأرنؤوط- محمد زهير الشاويش، المكتب الإسلامي- دمشق، بيروت، ط٢، ١٤٠٣هـ/ ١٩٨٣م.

١٠٢) شرح السير الكبير، محمد بن أحمد بن أبي سهل شمس الأئمة السرخسي، طبعة: الشركة الشرقية للإعلانات، ١٩٧١م.

١٠٣) شمس العرب تسطع على الغرب، سيجريد هونكه، ترجمة: فاروق بيضون، ط٧، دار الآفاق الجديدة، بيروت، سنة ١٩٨٢م.

١٠٤) صحيح ابن حبان= الإحسان في تقريب صحيح ابن حبان، محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن مَعبد التميمي أبو حاتم الدارمي البُستي، ترتيب: الأمير علاء الدين علي بن بلبان الفارسي، حققه وخرج أحاديثه وعلق عليه: شعيب الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة- بيروت، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٠٥) صحيح البخاري= الجامع المسند الصحيح المختصر من أمور رسول الله ﷺ وسننه وأيامه، محمد بن إسماعيل أبو عبد الله البخاري الجعفي، تحقيق: محمد زهير بن ناصر الناصر، دار طوق النجاة (مصورة عن السلطانية بإضافة ترقيم محمد فؤاد عبد الباقي)، ١٤٢٢هـ.

١٠٦) صحيح ابن خزيمة، أبو بكر محمد بن إسحاق بن خزيمة بن المغيرة بن صالح بن بكر السلمي النيسابوري، حققه وعلق عليه وخرج أحاديثه وقدم له: د.محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٠٧) صراع القيم بين الإسلام والغرب، د. رضوان زيادة، ود. جيف نجيه أوتول، دار الفكر، دمشق، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٠٨) صيد الخاطر، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، بعناية: حسن المساحي سويدان، دار القلم- دمشق، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

١٠٩) ظاهرة التطرف- الأسباب والعلاج، محمد أحمد بيومي، دار المعرفة، الإسكندرية، ١٩٩٢م.

١١٠) العالم الإسلامي في مهب التحولات الحضارية، د. أحمد داود أوغلو، تعريب وتحرير ومراجعة: د. إبراهيم البيومي غانم، مكتبة الشروق الدولية- القاهرة، ط١ ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١١١) العلاقة بين التطرف والاعتدال في الاتجاهات الدينية وبعض سمات الشخصية- دراسة مقارنة لطلبة الجامعة من الريف والحضر من الجنسين، طه أحمد المستكاوي، رسالة ماجستير غير منشورة، كلية الآداب- جامعة عين شمس، ١٩٨٢م.

١١٢) العلمانية الجزئية- العلمانية الشاملة، د. عبد الوهاب المسيري، القاهرة، دار الشروق، ١٤٢٣هـ/ ٢٠١٢م.

١١٣) عولمة الصدقة الجارية- نحو أجندة كونية للقطاع الوقفي: د. طارق عبد الله، بحث منشور ضمن أبحاث ندوة: الوقف والعولمة- استشراف مستقبل الأوقاف في القرن الحادي والعشرين، بحوث ومناقشات الندوة الدولية الأولى لمجلة أوقاف التي نظمتها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية وجامعة زايد، تحرير: د. طارق عبد الله، ٢٠١٠م.

١١٤) الغرب والعالم- القسم الأول- تاريخ الحضارات من خلال موضوعات، كافين رايلي، ترجمة: د. عبد الوهاب محمد المسيري، ود. هدى عبد السميع حجازي، الكويت: المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، كتاب رقم (٩٠).

١١٥) غريب الحديث، أبو عُبيد القاسم بن سلام بن عبد الله الهروي، تحقيق: د. محمد عبد المعيد خان، مطبعة دائرة المعارف العثمانية، حيدر آباد- الدكن، ١٣٨٤هـ/ ١٩٦٤م.

١١٦) الفتاوى الهندية، لجنة علماء برئاسة نظام الدين البلخي، دار الفكر، دمشق، ط٢، ١٣١٠هـ.

١١٧) فتح الباري شرح صحيح البخاري، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني الشافعي، رقم كتبه وأبوابه وأحاديثه: محمد فؤاد عبد الباقي، قام بإخراجه وصححه وأشرف على طبعه: محب الدين الخطيب، تعليق: الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن باز، دار المعرفة - بيروت، ١٣٧٩هـ.

١١٨) فتح الباري شرح صحيح البخاري، زين الدين عبد الرحمن بن أحمد بن رجب بن الحسن، السلامي، البغدادي، تحقيق: مجموعة من المحققين، مكتبة الغرباء الأثرية- المدينة النبوية، ومكتب تحقيق دار الحرمين- القاهرة، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٦م.

١١٩) فتوح البلدان: أحمد بن يحيى بن جابر بن داود البلاذُري، دار ومكتبة الهلال- بيروت، ١٩٨٨م.

١٢٠) فتوح الشام، محمد بن عمر بن واقد السهمي الأسلمي بالولاء المدني أبو عبد الله الواقدي، دار الكتب العلمية، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٢١) الفرق بين الفرق وبيان الفرقة الناجية: عبد القاهر بن طاهر بن محمد بن عبد الله البغدادي، دار الآفاق الجديدة - بيروت، ط٢ ١٩٧٧م.

١٢٢) الفروق: (أنوار البروق في أنواء الفروق)، القرافي، عالم الكتب- القاهرة، بدون رقم طبعة وبدون تاريخ.

١٢٣) الفروق اللغوية، أبو هلال الحسن بن عبد الله بن سهل بن سعيد بن يحيى بن مهران العسكري، حققه وعلق عليه: محمد إبراهيم سليم، دار العلم والثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة - مصر.

١٢٤) الفريضة الغائبة- جذور وحوارات دراسات ونصوص، د. محمد عمارة، دار نهضة مصر، القاهرة، يناير ٢٠٠٩م.

١٢٥) في ظلال القرآن، سيد قطب، دار الشروق- بيروت، ط١٧، ١٤١٢هـ.

١٢٦) في ما يسمى التطرف، د. عزمي بشارة، ورقة علمية منشورة بمجلة «سياسات عربية»، الصادرة عن المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، العدد ١٤، مايو ٢٠١٥م.

١٢٧) القاموس المحيط، مجد الدين أبو طاهر محمد بن يعقوب الفيروزآبادى، تحقيق: مكتب تحقيق التراث في مؤسسة الرسالة، بإشراف: محمد نعيم العرقسُوسي، مؤسسة الرسالة للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت - لبنان، ط٨، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٥م.

١٢٨) قراءة في ظاهرة التطرف، وفي كيفية التعاطي معها، الشيخ مصطفى ملص، لبنان، مجلة رسالة التقريب، محرم وصفر ١٤٣٢هـ، العدد رقم ٨٣.

١٢٩) قصة الحضارة، ويليام جيمس ديورانت، ترجمة: الدكتور زكي نجيب محمود وآخرين، دار الجيل، بيروت - لبنان، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٣٠) كتاب «الأقليات».. رؤى إسلامية، سلسلة «المسلم المعاصر» الكتاب رقم (٣)، نهضة مصر- القاهرة، ط١، يوليو ٢٠٠٨م.

١٣١) الكشاف عن حقائق غوامض التنزيل، أبو القاسم محمود بن عمرو بن أحمد، الزمخشري جار الله، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

١٣٢) كيف يفكر قادة طلاب الجامعة المصرية- التطرف بين الشباب، أمينة حمزة الجندي: مكتبة المنار، القاهرة، ١٩٨٩م.

١٣٣) لسان العرب: محمد بن مكرم بن على، أبو الفضل، جمال الدين ابن منظور، دار صادر - بيروت، ط٣ ١٤١٤هـ.

١٣٤) المجتمع المدني وأبعاده الفكرية، د. سيف الدين عبد الفتاح إسماعيل، ود. الحبيب الجنحاني، سلسلة حوارات لقرن جديد، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، دار الفكر- دمشق، جمادي الآخرة ١٤٢٤هـ/ أغسطس ٢٠٠٣م.

١٣٥) مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، أبو الحسن نور الدين علي بن أبي بكر بن سليمان الهيثمي، تحقيق: حسام الدين القدسي، مكتبة القدسي، القاهرة، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٤م.

١٣٦) مجموع الفتاوى، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني، تحقيق: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف، المدينة النبوية، المملكة العربية السعودية، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٣٧) محاولة للتنظير للعمل الجهادي في ظل العولمة، محمد ياسين، موقع "منبر التوحيد والجهاد: http://www.tawhed.ws.

١٣٨) محددات التطرف الديني في مصر، سمير نعيم، القاهرة، مجلة المستقبل العربي، العدد ٣١، ١٩٩٠م.

١٣٩) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين، محمد بن أبي بكر بن أيوب بن سعد شمس الدين ابن قيم الجوزية، تحقيق: محمد المعتصم بالله البغدادي، دار الكتاب العربي- بيروت، ط٣، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٤٠) مدخل إلى التنمية المتكاملة، د. عبد الكريم بكار، دار القلم، دمشق، ط٢، ٢٠٠١م.

١٤١) مذهب ابن آدم الأول- مشكلة العنف في العالم الإسلامي، أ. جودت سعيد، دار الفكر المعاصر، بيروت- لبنان، ط٥، ١٤١٤هـ/ ١٩٩٣م.

١٤٢) المسألة الثقافية، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، سلسلة الثقافة القومية (٢٥)، ط١، نوفمبر، ١٩٩٤م.

١٤٣) المستدرك على الصحيحين، أبو عبد الله الحاكم محمد بن عبد الله بن محمد بن حمدويه بن نُعيم بن الحكم الضبي الطهماني النيسابوري المعروف بابن البيع، تحقيق: مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية - بيروت، ١٤١١هـ / ١٩٩٠م.

١٤٤)المستصفى، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، تحقيق: محمد عبد السلام عبد الشافي، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٣هـ / ١٩٩٣م.

١٤٥)المستقبل.. ستة محركات للتغيير العالمي، آل جور، ترجمة د. عدنان جرجس، سلسلة عالم المعرفة (٤٢٣)، عدد مايو ٢٠١٥م.

١٤٦)مسعى البشرية الأزلي- الله لماذا؟ كارن آرمسترونج، ترجمة د. فاطمة نصر، ود. هبة محمود عارف، سلسلة الفكر، مكتبة الأسرة، الهيئة العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.

١٤٧) مسند أبي داود الطيالسي، أبو داود سليمان بن داود بن الجارود الطيالسي البصرى، تحقيق: د. محمد بن عبد المحسن التركي، دار هجر - مصر، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٩م.

١٤٨) مسند الإمام أحمد بن حنبل، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن حنبل، تحقيق: أحمد محمد شاكر، دار الحديث - القاهرة، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٥م.

١٤٩) المصباح المضيء في كتاب النبي الأمي ورسله إلى ملوك الأرض من عربي وعجمي، أبو عبد الله محمد بن علي بن أحمد بن حديدة الأنصاري، تحقيق: محمد عظيم الدين، عالم الكتب- بيروت، ١٤٠٥هـ.

١٥٠) المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، حمد بن محمد بن علي الفيومي ثم الحموي، أبو العباس، المكتبة العلمية، بيروت، يناير ١٩٧٠م.

١٥١) المصنف، أبو بكر عبد الرزاق بن همام بن نافع الحميري اليماني الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المجلس العلمي- الهند، ط٢، ١٤٠٣هـ.

١٥٢) المطالب العالية بزوائد المسانيد الثمانية، أبو الفضل أحمد بن علي بن محمد بن أحمد بن حجر العسقلاني، مجموعة من الباحثين في ١٧ رسالة جامعية، تنسيق: د. سعد بن ناصر بن عبد العزيز الشَّثري، دار العاصمة للنشر والتوزيع- دار الغيث للنشر والتوزيع، من المجلد ١٢- ١٨، ١٤٢٠هـ/ ٢٠٠٠م.

١٥٣) معالم التنزيل (تفسير البغوي)، الحسين بن مسعود البغوي، حققه وخرج أحاديثه: محمد عبد الله النمر، عثمان جمعة ضميرية، سليمان مسلم الحرش، دار طيبة للنشر والتوزيع- السعودية، ط٤، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٥٤) معالم في الطريق، سيد قطب، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الشرعية السادسة، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٥٥) المعجب في تلخيص أخبار المغرب من لدن فتح الأندلس إلى آخر عصر الموحدين، عبد الواحد بن علي التميمي، تحقيق: الدكتور صلاح الدين الهواري، المكتبة العصرية، صيدا- بيروت، ١٤٢٦هـ/ ٢٠٠٦م.

١٥٦) المعجم الكبير، سليمان بن أحمد بن أيوب بن مطير اللخمي الشامي، أبو القاسم الطبراني، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي، مكتبة ابن تيمية - القاهرة، ط٢.

١٥٧) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، دار الدعوة، القاهرة.

١٥٨) معلمة زايد للقواعد الفقهية والأصولية، مجمع الفقه الإسلامي- منظمة التعاون الإسلامي، مؤسسة المجموعة الطباعية، بيروت، ٢٠١٢م.

١٥٩) المغني، عبد الله بن أحمد بن قدامة أبو محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة، الشهير بابن قدامة المقدسي، مكتبة القاهرة، بدون طبعة، ١٣٨٨هـ/ ١٩٦٨م.

١٦٠) مفتاح دار السعادة: ابن قيم الجوزية، دار الكتب العلمية- بيروت، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

١٦١) مفردات ألفاظ القرآن، الراغب الأصفهاني، تحقيق: صفوان عدنان داودي، دار القلم- دمشق، ودار الشامية- بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ/ ١٩٩٧م.

١٦٢) مفهوم التطرف: قراءة في شروط الوسطية والاعتدال، د. أحمد صدقي الدجاني، دراسة منشورة بموقع أون إسلام، بتاريخ ١٧ فبراير ٢٠٠٤م، على هذا الرابط:

http://www.onislam.net/arabic/madarik/concepts/94435-2004-02-17%2010-53-06.html.

١٦٣) مفهوم الانتماء ودوائره المتحاضنة، المستشار طارق البشري، دراسة منشورة على الموقع الإلكتروني لمركز الحضارة للدراسات السياسية، على هذا الرابط:

http://www.hadaracenter.com/index.php?option=com_content&view=article&id=145:2013-03-23-21-39-55&catid=97&Itemid=577

١٦٤) مقاصد الشريعة الإسلامية، محمد الطاهر بن عاشور، تحقيق محمد الحبيب بن خوجة، وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، قطر، ١٤٢٥هـ.

١٦٥) معجم مقاييس اللغة، أحمد بن فارس بن زكرياء القزويني الرازي، تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٦٦) من روائع حضارتنا، د. مصطفى السباعي، دار الوراق- بيروت، ١٤٢٠هـ/ ١٩٩٩م.

١٦٧) من يتحدث باسم الإسلام؟ كيف يفكر حقًّا مليار مسلم؟ نتائج أكبر استطلاع رأي عالمي حتى الآن، جون إسبوزيتو، وداليا مجاهد، ترجمة، د. عزت شعلان، القاهرة، دار الشروق، ٢٠٠٩م.

١٦٨) المنتظم في تاريخ الأمم والملوك، جمال الدين أبو الفرج عبد الرحمن بن علي بن محمد الجوزي، تحقيق: محمد عبد القادر عطا، مصطفى عبد القادر عطا، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٢هـ/ ١٩٩٢م.

١٦٩) المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، أبو زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي، دار إحياء التراث العربي- بيروت، ط٢، ١٣٩٢هـ.

١٧٠) المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار، أحمد بن علي بن عبد القادر، أبو العباس الحسيني العبيدي، تقي الدين المقريزي، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ.

١٧١) الموافقات، إبراهيم بن موسى بن محمد اللخمي الغرناطي الشهير بالشاطبي، تحقيق: أبو عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان، دار ابن عفان، ١٤١٧هـ/ ١٩٩٧م.

١٧٢) موسوعة أحكام الوقف على المذاهب الأربعة، الشيخ أحمد إبراهيم بك والمستشار واصل علاء الدين أحمد إبراهيم، المكتبة الأزهرية للتراث، والجزيرة للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٩م.

١٧٣) موسوعة السياسة، عبد الوهاب الكيالي وآخرون، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ط ١٩٨٥م.

١٧٤) موسوعة العلوم السياسية، المحرران: محمد محمود ربيع، وإسماعيل صبري مقلد، تصدير: شعيب عبد الله شعيب، مقدمة: صادق محمد البسام، الإشراف الفني: عبد الكريم عبد العزيز الصفار، المشاركون: عدد كبير من الباحثين، جامعة الكويت، ومؤسسة الكويت للتقدم العلمي، ووزارة الإعلام- دولة الكويت، ١٩٩٣- ١٩٩٤م.

١٧٥) الموسوعة الفقهية الكويتية، وزارة الأوقاف و الشؤون الإسلامية بالكويت.

١٧٦) ميزان العمل، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي الطوسي، حققه وقدم له: د. سليمان دنيا، دار المعارف، مصر، ١٩٦٤م.

١٧٧) نشأة الفقه الإسلامي وتطوره، د. وائل حلاق، ترجمة رياض الميلادي، مراجعة: د. فهد بن عبد الرحمن الحمودي، دار المدار الإسلامي، لبنان- بيروت، ٢٠٠٧م.

١٧٨) نصُّ خطة العمل الوارد في قرار الجمعية العامة (A/RES/60/288)، وذلك تحت عنوان: استراتيجية الأمم المتحدة العالمية لمكافحة الإرهاب (منشورة على موقع الأمم المتحدة في مواجهة الإرهاب:

http://www.un.org./arabic/terrorism/strategy-actionplan.shtml#goal1).

١٧٩) نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي، تحرير: د. إبراهيم البيومي غانم، مركز دراسات الوحدة العربية ببيروت، والأمانة العامة للأوقاف بالكويت، بيروت، مايو ٢٠٠٣م.

١٨٠) نظام الوقف الإسلامي والنظم المشابهة له في العالم الغربي- Trust- Foundation-Endowmen- دراسة مقارنة، إعداد: د. محمد عبد الحليم عمر، بحث مقدم إلى المؤتمر الثاني للأوقاف، «الصيغ التنموية والرؤى المستقبلية»، والذي عقد في جامعة أم القرى- مكة المكرمة، في الفترة من ٤- ٧ شعبان ١٤٢٢هـ (منشور على هذا الرابط: http://www.kantakji.com/media/4953/52059.pdf)

١٨١) نفح الطيب، شهاب الدين أحمد بن محمد المقري التلمساني، تحقيق إحسان عباس، ط١. دار صادر بيروت ١٩٦٨م

١٨٢) النهاية في غريب الحديث والأثر، ابن الأثير، تحقيق: طاهر أحمد الزاوى، ومحمود محمد الطناحي، المكتبة العلمية- بيروت، ١٣٩٩هـ/ ١٩٧٩م.

١٨٣) نهج البلاغة، أبو حامد عز الدين بن هبة الله بن محمد بن محمد بن أبي الحديد المدائني المعتزلي، تحقيق: محمد أبو الفضل إبراهيم، دار إحياء الكتب العربية، عيسى البابي الحلبي وشركاه.

١٨٤) نوادر الأصول في أحاديث الرسول، أبو عبد الله الحكيم الترمذي، تحقيق: عبد الرحمن عميرة، دار الجيل- بيروت، ١٩٩٢م.

١٨٥) هَدْي النبي ﷺ في التعايش مع الآخر، د. علي جمعة، مقال تم تفريغه من محاضرة ألقاها فضيلته في مؤتمر (هَدْي خير العباد) المنعقد في إستانبول، بتاريخ ٩-١٠ أكتوبر ٢٠١٠م من قبل مجلة حراء، منشور بموقع المجلة على هذا الرابط: http: /www. hiramagazine. com

١٨٦) الهوية والعنف- وهم المصير الحتمي، أمارتيا صن، ترجمة: سحر توفيق، سلسلة عالم المعرفة (٣٥٢)، المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب- الكويت، يونيو ٢٠٠٨م.

١٨٧) الوسطية في ضوء القرآن الكريم، ناصر بن سليمان العمر، الموقع الإلكتروني لوزارة الأوقاف السعودية، يمكن تنزيل نسخة منه من هذا الرابط: https://d1.islamhouse.com/data/ar/ih_books/single4/ar_Alwasateyah.pdf

١٨٨) الوصايا والأوقاف في الفقه الإسلامي، د. محمد كمال إمام، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، بيروت- لبنان، ١٤١٦هـ/ ١٩٩٦م.

١٨٩) وظيفة الوقف في مجال التنمية الاقتصادية، لانا تقي الدين، رسالة لنيل دبلوم الدراسات العليا في قانون الأعمال، الجامعة اللبنانية: المعهد العالي للدكتوراة في الحقوق والعلوم السياسية والإدارية والاقتصادية، ٢٠١١م.

١٩٠) الوقاية من الإرهاب ومكافحة التطرّف العنيف والراديكالية المؤديين إليه: مقاربة الشرطة المجتمعية، منظمة الأمن والتعاون في أوروبا، تقرير على هذا الرابط: http://www.osce.org/ar/secretariat/119499?download=true

١٩١) الوقف الذري أو الأهلي، د. محمد رأفت عثمان، منشور في: أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الثاني- تحديات عصرية واجتهادات شرعية، إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية بالأمانة العامة للأوقاف، الكويت، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٩٢) الوقف العالمي، أحكامه ومقاصده.. مشكلاته وآفاقه- رؤية تأسيسية لمشروع وقفي عالمي معاصر، أ. د. نور الدين مختار الخادمي، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع والترجمة- القاهرة، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

١٩٣) الوقف وأثره في تشييد بنية الحضارة الإسلامية: د. إبراهيم بن محمد المزيني، بحث مقدم إلى ندوة المكتبات الوقفية في المملكة العربية السعودية، الرياض، ١٤٢١هـ، ٢٠٠٠م.

١٩٤) الوقف وأصول الفقه الحضاري، د. علي جمعة، منشور في: الوقف والعولمة- استشراف مستقبل الأوقاف في القرن الحادي والعشرين- بحوث ومناقشات الندوة الدولية الأولى لمجلة أوقاف التي نظمتها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية وجامعة زايد، تحرير: د. طارق عبد الله، ٢٠١٠م.

١٩٥) الوقف وبنية المكتبة العربية- استبطان الموروث الثقافي، د. يحيى محمود ساعاتي، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية- الرياض، ١٤٠٨هـ/ ١٩٨٨م.

١٩٦) الوقف ودوره في التنمية الاقتصادية، د. سليم هاني منصور، ضمن: سلسلة الوقف ودوره في التنمية (٢)، بيروت- لبنان: دار البشائر الإسلامية، ط١، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٩٧) الوقف ودوره في التنمية العلمية والثقافية والفكرية «نموذج الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت»، د. إبراهيم محمود عبد اللطيف عبد الباقي، مجلة دراسات الخليج والجزيرة العربية، جامعة الكويت، مجلس النشر العلمي، العدد ١٢٦ - السنة ٣٣، جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ - يوليو ٢٠٠٧م.

١٩٨) الوقف ودوره في النهوض الحضاري، د. سيف الدين عبد الفتاح، ود. إبراهيم البيومي غانم، ود. سامي الصلاحات، ترتيب وتقديم: صالح محمد زكي اللهيبي، مركز الأمير عبد المحسن الجلوي للبحوث والدراسات الإسلامية، الشارقة- الإمارات العربية المتحدة، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

١٩٩) الوقف واستدامة الفعل الحضاري، د. نصر محمد عارف، بحث منشور ضمن: الوقف والعولمة- استشراف مستقبل الأوقاف في القرن الحادي والعشرين، بحوث ومناقشات الندوة الدولية الأولى لمجلة أوقاف التي نظمتها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية وجامعة زايد، ط ٢٠١٠م.

٢٠٠) الوقف والمجتمع، نماذج وتطبيقات من التاريخ الإسلامي، د. يحيى محمود بن جنيد «الساعاتي»، سلسلة «كتاب الرياض»، مؤسسة اليمامة الصحفية، العدد رقم (٣٩)، مارس ١٩٩٧م.

٢٠١) الوقف على المؤسسات التعليمية- كلية التكنولوجيا نموذجًا، د. حسن محمد الرفاعي، بحث منشور في: مجلة أوقاف، الأمانة العامة للأوقاف- الكويت، العدد ١٢، السنة السابعة، جمادى الأولى ١٤٢٨هـ/مايو ٢٠٠٧م.

٢٠٢) الزهد، أبو سفيان وكيع بن الجراح، تحقيق: عبد الرحمن عبد الجبار الفريوائي، مكتبة الدار، المدينة المنورة.

قائمة الكتب والدراسات الصادرة عن الأمانة العامة للأوقاف في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي

أولًا: سلسلة الأبحاث الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف:

١. إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية: د. فؤاد عبد الله العمر، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م، ط٢: ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢. الاتجاهات المعاصرة في تطوير الاستثمار الوقفي: د. أحمد محمد السعد ومحمد علي العمري، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣. الوقف والعمل الأهلي في المجتمع الإسلامي المعاصر (حالة الأردن): د. ياسر عبد الكريم الحوراني، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

٤. أحكام الوقف وحركة التقنين في دول العالم الإسلامي المعاصر (حالة جمهورية مصر العربية): عطية فتحي الويشي، ١٤٢٣ه/ ٢٠٠٢م.

٥. حركة تقنين أحكام الوقف في تاريخ مصر المعاصر: علي عبد الفتاح علي جبريل، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٦. الوقف ودوره في دعم التعليم والثقافة في المملكة العربية السعودية خلال مائة عام: خالد بن سليمان بن علي الخويطر، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ط٢ مزيدة ومنقحة: ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٧. دور الوقف في مجال التعليم والثقافة في المجتمعات العربية والإسلامية المعاصرة (دولة ماليزيا المسلمة نموذجًا): د. سامي محمد الصلاحات، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٨. التطور المؤسسي لقطاع الأوقاف في المجتمعات الإسلامية (حالة مصر): مليحة محمد رزق، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٩. التطور المؤسسي لقطاع الأوقاف في المجتمعات الإسلامية المعاصرة (دراسة حالة المملكة العربية السعودية)، محمد أحمد العكش، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١٠. الإعلام الوقفي (دور وسائل الاتصال الجماهيري في دعم وتطوير أداء المؤسسات الوقفية): د. سامي محمد الصلاحات، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

١١. تطوير المؤسسة الوقفية الإسلامية في ضوء التجربة الخيرية الغربية (دراسة حالة): د. أسامة عمر الأشقر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ط٢ مزيدة ومنقحة: ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٢. استثمار الأموال الموقوفة (الشروط الاقتصادية ومستلزمات التنمية): د. فؤاد عبد الله العمر، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٣. اقتصاديات نظام الوقف في ظل سياسات الإصلاح الاقتصادي بالبلدان العربية والإسلامية (دراسة حالة الجزائر): ميلود زنكري وسميرة سعيداني، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٤. دور الوقف في إدارة موارد المياه والمحافظة على البيئة في المملكة العربية السعودية: د. نوبي محمد حسين عبد الرحيم، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٥. دور الوقف في إدارة موارد المياه والمحافظة على البيئة: د. عبد القادر بن عزوز، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٦. أثر سياسات الإصلاح الاقتصادي على نظام الوقف (السودان حالة دراسية): الرشيد علي صنقور، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٧. توثيق الأوقاف حماية للوقف والتاريخ (وثائق الأوقاف السنية بمملكة البحرين): حبيب غلام ناملیتي، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م.

١٨. توثيق الأوقاف ونماذج لحجج وقفية ومقارنتها: أحمد مبارك سالم، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

١٩. إسهام نظام الوقف في تحقيق المقاصد العامة للشريعة الإسلامية، أ. د. نور الدين مختار الخادمي، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٢٠. دور الوقف في تفعيل مقاصد الشريعة: د. حميد قهوي، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٢١. استرداد الأوقاف المغتصبة.. المعوقات والآليات (حالة جمهورية مصر العربية): د. رضا محمد عبد السلام عيسى، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.

ثانيًا: سلسلة الرسائل الجامعية:

١. دور الوقف الإسلامي في تنمية القدرات التكنولوجية (ماجستير): م. عبد اللطيف محمد الصريخ، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م، ط٢، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٢. النظارة على الوقف (دكتوراه): د. خالد عبد الله الشعيب، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٣. دور الوقف في تنمية المجتمع المدني.. الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت نموذجًا (دكتوراه): د. إبراهيم محمود عبد الباقي، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٤. تقييم كفاءة استثمارات أموال الأوقاف بدولة الكويت (ماجستير): أ. عبد الله سعد الهاجري، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ط ٢، ١٤٣٦هـ/٢٠١٥م منقحة).

٥. الوقف الإسلامي في لبنان (١٩٤٣- ٢٠٠٠م) إدارته وطرق استثماره.. محافظة البقاع نموذجًا (دكتوراه)، د. محمد قاسم الشوم، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٦. دراسة توثيقية للعمل التطوعي في دولة الكويت.. مدخل شرعي ورصد تاريخي (دكتوراه): د. خالد يوسف الشطي، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ط٢: ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

٧. فقه استثمار الوقف وتمويله في الإسلام.. دراسة تطبيقية عن الوقف في الجزائر (دكتوراه): د. عبد القادر بن عزوز، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٨. دور الوقف في التعليم بمصر (١٢٥٠- ١٧٩٨م) (ماجستير): عصام جمال سليم غانم، ١٤٢٩هـ/ ٢٠٠٨م.

٩. دور المؤسسات الخيرية في دراسة علم السياسة في الولايات المتحدة الأمريكية.. دراسة حالة مؤسسة «فورد» (١٩٥٠- ٢٠٠٤) (ماجستير): ريهام أحمد خفاجي، ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

١٠. نظام النظارة على الأوقاف في الفقه الإسلامي والتطبيقات المعاصرة.. النظام الوقفي المغربي نموذجًا (دكتوراه): د. محمد المهدي، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١١. إسهام الوقف في تمويل المؤسسات التعليمية والثقافية بالمغرب خلال القرن العشرين.. دراسة تحليلية (ماجستير): عبد الكريم العيوني، ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٢. تمويل واستثمار الأوقاف بين النظرية والتطبيق.. مع الإشارة إلى حالة الأوقاف في الجزائر وعدد من الدول الغربية والإسلامية (دكتوراه): د. فارس مسدور، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٣. الصندوق الوقفي للتأمين (ماجستير): هيفاء أحمد الحجي الكردي، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٤. التنظيم القانوني لإدارة الأوقاف في العراق (ماجستير): د. زياد خالد المفرجي، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٥. الإصلاح الإداري لمؤسسات قطاع الأوقاف.. دراسة حالة الجزائر (دكتوراه): د. كمال منصوري، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

١٦. الوقف الجربي في مصر ودوره في التنمية الاقتصادية والاجتماعية والثقافية من القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الهجريين.. وكالة الجاموس نموذجًا (ماجستير): أحمد بن مهني بن سعيد مصلح، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٧. التأمين التعاوني من خلال الوقف الإسلامي.. المشكلات والحلول في ضوء تجربتي باكستان وجنوب إفريقيا (ماجستير): مصطفى بسام نجم، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م.

١٨. وقف حقوق الملكية الفكرية.. دراسة فقهية مقارنة (دكتوراه): د. محمد مصطفى الشقيري، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

١٩. الأمانة العامة للأوقاف في دولة الكويت ودورها في تنمية المجتمع.. التنمية الأسرية نموذجًا (ماجستير): محمد عبد الله الحجي، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٢٠. الأمر السامي بتطبيق أحكام شرعية خاصة بالأوقاف (دراسة مقارنة مع تطبيق ما تقوم به الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت)، (ماجستير): مريم أحمد علي الكندري، ١٤٣٧هـ/٢٠١٦م.

ثالثا: سلسلة الكتب:

١. الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف: د. عبد الستار أبو غدة ود. حسين حسين شحاته، ط١، ١٩٩٨م.

٢. نظام الوقف في التطبيق المعاصر (نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات): محمود أحمد مهدي (تحرير)، ١٤٢٣هـ/ ٢٠٠٣م، بالتعاون مع المعهد الإسلامي للبحوث والتدريب التابع للبنك الإسلامي للتنمية بجدة.

٣. استطلاع آراء المواطنين حول الإنفاق الخيري في دولة الكويت: الأمانة العامة للأوقاف، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

٤. LE WAQF EN ALGÉRIE À L'ÉPOQUE OTTOMANE XVII è-XIXè: د. ناصر الدين سعيدوني، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م، ط٢: ١٤٣٠هـ/ ٢٠٠٩م.

٥. التعديات الصهيونية على الأوقاف والمقدسات الإسلامية والمسيحية في فلسطين (١٩٤٨- ٢٠١١م): إبراهيم عبد الكريم، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٦. الأربعون الوقفية: د. عيسى صوفان القدومي، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٧. القطاع الثالث والمسؤولية الاجتماعية (الآفاق- التحديات).. الكويت أنموذجًا: لبنى عبد العزيز صالحين، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

٨. مشروع قانون الوقف الكويتي (في إطار استثمار وتنمية الموارد الوقفية): د. إقبال عبد العزيز المطوع، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٩. دور الوقف في مواجهة الغلو والتطرف: أ.حازم علي ماهر، ١٤٣٧ هـ/٢٠١٦م.

رابعًا: سلسلة الندوات:

١. ندوة «نظام الوقف والمجتمع المدني في الوطن العربي»: بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظَّمها مركز دراسات الوحدة العربية بالتعاون مع الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت، وعُقدت في بيروت من ٨-١١ أكتوبر ٢٠٠١م، شارك فيها لفيف من الباحثين والأكاديميين.

٢. Les Fondations Pieuses (Waqf) En Méditerranée: Enjeux De Société،Enjeux De Pouvoir: مجموعة من المفكرين، ٢٠٠٤م، ط٢، ١٤٣٠هـ/ ٢٠١٠م.

٣. ندوة «الوقف والعولمة»: بحوث ومناقشات الندوة الدولية الأولى لمجلة «أوقاف» التي نظمتها الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة، وجامعة زايد بدولة الإمارات العربية المتحدة، في الفترة من ١٣-١٥ أبريل ٢٠٠٨م، تحت شعار: «الوقف والعولمة.. استشراف مستقبل الأوقاف في القرن الحادي والعشرين»، ٢٠١٠م.

٤. الأحكام الفقهية والأسس المحاسبية للوقف: د. عبد الستار أبو غدة، ود. حسين حسين شحاتة، ط٢، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٥. نظام الوقف في التطبيق المعاصر (نماذج مختارة من تجارب الدول والمجتمعات)، تحرير: محمود أحمد مهدي، ط٢، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

خامسًا: سلسلة الكتيبات:

١. موجز أحكام الوقف: د. عيسى زكي، ط١ جمادى الآخرة ١٤١٥هـ/ نوفمبر ١٩٩٤م، وط٢ جمادى الآخرة ١٤١٦هـ/ نوفمبر ١٩٩٥م.

٢. نظام الوقف الإسلامي.. تطوير أساليب العمل وتحليل نتائج بعض الدراسات الحديثة: د. أحمد أبو زيد، بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة «الإيسيسكو» بالرباط بالمملكة المغربية، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠٠م.

٣. الوقف الإسلامي.. مجالاته وأبعاده: د. أحمد الريسوني، بالتعاون مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة «الإيسيسكو» بالرباط بالمملكة المغربية، ١٤٢٢هـ/ ٢٠٠١م.

سادسًا: مجلة أوقاف (مجلة نصف سنوية تعنى بشؤون الوقف والعمل الخيري):

صدر منها ٣٠ عددًا حتى مايو ٢٠١٦م.

سابعًا: سلسلة الترجمات:

١. من قسمات التجربة البريطانية في العمل الخيري والتطوعي: جمع وإعداد وترجمة: بدر ناصر المطيري، ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.

٢. وقفيات المجتمع.. قوة جديدة في العمل الخيري البريطاني: كالبانا جوشي، ترجمة: بدر ناصر المطيري، صفر ١٤١٧هـ/ يونيو ١٩٩٦م.

٣. المؤسسات الخيرية في الولايات المتحدة الأمريكية: إليزابيث بوريس، ترجمة: المكتب الفني بالأمانة العامة للأوقاف، جمادي الآخرة ١٤١٧هـ/ نوفمبر ١٩٩٦م.

٤. جمع الأموال للمنظمات غير الربحية «دليل تقييم عملية جمع الأموال»: آن ل. نيو، وبمساعدة وللسون سي ليفيس، ترجمة: مطيع الحلاق، يوليو ١٩٩٧م.

٥. الجمعيات الخيرية للمعونات الخارجية (التجربة البريطانية): مارك روبنسون، تقديم وترجمة: بدر ناصر المطيري، ١٤١٩هـ/ ١٩٩٨م.

٦. المحاسبة في المؤسسات الخيرية: مفوضية العمل الخيري لإنجلترا وويلز، يوليو ١٩٩٨م.

٧. العمل الخيري التطوعي والتنمية.. استراتيجيات الجيل الثالث من المنظمات غير الحكومية (مدخل إلى التنمية المرتكزة على الإنسان): ديفيد كورتن، ترجمة: بدر ناصر المطيري، ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.

٨. Islamic Waqf Endowment.. نسخة مترجمة إلى اللغة الانجليزية عن كتيب «الوقف الإسلامي.. مجالاته وأبعاده»: ٢٠٠١م.

٩. فريق التميز.. الاستراتيجية العامة للعمل التطوعي في المملكة المتحدة: مشروع وقف الوقت، ترجمة: إدارة الدراسات والعلاقات الخارجية بالأمانة العامة للأوقاف، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م.

١٠. Kuwait Awqaf Public Foundation.. An overview: نسخة مترجمة إلى اللغة الانجليزية عن كتيب «نبذة تعريفية عن الأمانة العامة للأوقاف بدولة الكويت»، ٢٠٠٤م.

١١. A Summary Of Waqf Regulations: نسخة مترجمة لكتيب «موجز أحكام الوقف»، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م، ط٢: ١٤٣١هـ/ ٢٠١٠م.

١٢. A Guidebook to the Publications of Waqf Projects' Coordinating State in the Islamic World: نسخة مترجمة إلى اللغة الانجليزية عن كتيب «دليل إصدارات مشاريع الدولة المنسقة للوقف في العالم الإسلامي»، ٢٠٠٧م، ط٢ مزيدة: ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

١٣. A Guidebook to the Projects of Waqf Projects> Coordinating State in the Islamic World: نسخة مترجمة إلى اللغة الإنجليزية عن كتيب «دليل مشاريع الدولة المنسقة في العالم الإسلامي»، ٢٠٠٧م.

١٤. Women And Waqf، Iman Mohammad Al Humaidan: نسخة مترجمة عن كتاب «المرأة والوقف»، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

١٥. The Contribution of Waqf to non-Governmental Work and Social Development: Dr. Fuad Abdullah Al Omar: نسخة مترجمة عن كتاب «إسهام الوقف في العمل الأهلي والتنمية الاجتماعية»، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م.

١٦. الأوقاف في مقدونيا خلال الحكم العثماني: تأليف وترجمة: د. أحمد شريف، مراجعة وتحرير علمي: إدارة الدارسات والعلاقات الخارجية، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

ثامنًا: إصدارات منتدى قضايا الوقف الفقهية:

١. أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الأول: بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة، والمنعقد بدولة الكويت في الفترة من ١٥- ١٧ شعبان ١٤٢٤هـ/ الموافق ١١- ١٣ أكتوبر ٢٠٠٣م، ١٤٢٥هـ/ ٢٠٠٤م.

٢. أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الثاني: بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة، والمنعقد بدولة الكويت في الفترة من ٢٩ ربيع الأول- ٢ ربيع الثاني ١٤٢٦هـ/ الموافق ٨- ١٠ مايو ٢٠٠٥م، ١٤٢٧هـ/ ٢٠٠٦م.

٣. أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الثالث: بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع البنك الإسلامي للتنمية بجدة، والمنعقد بدولة الكويت في الفترة من ١١- ١٣ ربيع الثاني ١٤٢٨هـ/ الموافق ٢٨- ٣٠ أبريل ٢٠٠٧م، ١٤٢٨هـ/ ٢٠٠٧م.

٤. أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الرابع: بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف ووزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية في المملكة المغربية والبنك الإسلامي للتنمية بالمملكة العربية السعودية، والمنعقد بالعاصمة المغربية الرباط في الفترة من ٣- ٥ ربيع الثاني ١٤٣٠هـ/ الموافق ٣٠/ ٣-١/ ٤/ ٢٠٠٩م، ١٤٣٢هـ/ ٢٠١١م.

٥. أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية الخامس: بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع رئاسة الشؤون الدينية والمديرية العامة للأوقاف بالجمهورية التركية والبنك الإسلامي للتنمية بجدة، والمنعقد بإسطنبول في الفترة من ١٠- ١٢ جمادى الآخرة ١٤٣٢هـ/ الموافق ١٣- ١٥ مايو ٢٠١١م، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٦. أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية السادس: بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية بدولة قطر والبنك الإسلامي للتنمية بجدة، والمنعقد بالعاصمة القطرية «الدوحة» في الفترة من ٣- ٤ رجب ١٤٣٤هـ/ الموافق ١٣- ١٤ مايو ٢٠١٣م، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٣م.

٧. أعمال منتدى قضايا الوقف الفقهية السابع: بحوث ومناقشات المنتدى الذي نظمته الأمانة العامة للأوقاف بالتعاون مع المشيخة الإسلامية بدولة البوسنة والهرسك والبنك الإسلامي للتنمية بجدة، والمنعقد بالعاصمة البوسنية «سراييفو» في الفترة من ٩- ١١ شعبان ١٤٣٦هـ/ الموافق ٢٧- ٢٩ مايو ٢٠١٥م، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٥م.

٨. قرارات وتوصيات منتديات قضايا الوقف الفقهية (من الأول إلى السابع)، ١٤٣٧هـ/٢٠١٥م.

تاسعًا: كشافات أدبيات الأوقاف:

١. كشاف أدبيات الأوقاف في دولة الكويت، ١٩٩٩م.

٢. كشاف أدبيات الأوقاف في جمهورية إيران الإسلامية، ١٩٩٩م.

٣. كشاف أدبيات الأوقاف في المملكة الأردنية الهاشمية وفلسطين، ١٩٩٩م.

٤. كشاف أدبيات الأوقاف في المملكة العربية السعودية، ٢٠٠٠م.

٥. كشاف أدبيات الأوقاف في جمهورية مصر العربية، ٢٠٠٠م.

٦. كشاف أدبيات الأوقاف في المملكة المغربية، ٢٠٠١م.

٨. كشاف أدبيات الأوقاف في الجمهورية التركية، ٢٠٠٢م.

٩. كشاف أدبيات الأوقاف في جمهورية الهند، ٢٠٠٣م.

١٠. الكشاف الجامع لأدبيات الأوقاف، ٢٠٠٨م.

عاشرًا: مطبوعات إعلامية:

١. دليل إصدارات مشاريع الدولة المنسقة لجهود الدول الإسلامية في مجال الوقف، ٢٠٠٧م، ط٢ مزيدة، ١٤٣٣هـ/ ٢٠١٢م.

٢. دليل مشاريع الدولة المنسقة للوقف في العالم الإسلامي، ٢٠٠٧م.

٣. ١٦ إطلالة دولية، ٢٠١٤م.

حادي عشر: مطبوعات أخرى:

١. أطلس الأوقاف/ دولة الكويت، ١٤٣٤هـ/ ٢٠١٣م.

٢. معجم تراجم أعلام الوقف، ١٤٣٥هـ/ ٢٠١٤م.

٣. قاموس مصطلحات الوقف (الجزء الأول: حرف الألف)، نسخة تجريبية، ١٤٣٦هـ/ ٢٠١٥م.

الأمانة العامة للأوقاف

هي هيئة حكومية مستقلة بدولة الكويت، معنية بإدارة الأوقاف الكويتية واستثمارها، وصرف ريعها في المصارف الشرعية طبقا لشروط الواقفين وفي إطار أحكام القانون.

أسست الأمانة بموجب المرسوم الأميري رقم ٢٥٧ الصادر بتاريخ ٢٩ جمادى الأولى ١٤١٤ هـ الموافق ١٣ نوفمبر ١٩٩٣م. وتتمثل رؤيتها في «التميز في استثمار الوقف، وصرف ريعه، وتعزيز ثقافته بشراكة مجتمعية فاعلة».

وتتلخص رسالتها في «الدعوة للوقف، وإدارة شؤونه وفق الضوابط الشرعية من خلال عمل مؤسسي متميز كأداة لتنمية المجتمع الكويتي، وكنموذج يحتذى به محليا وعالميا».

مشروع «مداد» الوقف

هو أحد المشاريع العلمية الذي تنفذه الأمانة العامة للأوقاف ممثلة لدولة الكويت بصفتها «الدولة المنسقة لجهود الدول الإسلامية في مجال الوقف»، طبقا لقرار المؤتمر السادس لوزراء أوقاف الدول الإسلامية الذي انعقد بالعاصمة الاندونيسية «جاكرتا» في أكتوبر سنة ١٩٩٧م. ويضم السلاسل الآتية: سلسلة الدراسات الفائزة في مسابقة الكويت الدولية لأبحاث الوقف، سلسلة الرسائل الجامعية، سلسلة الكتب، سلسلة الندوات، سلسلة الكتيبات، سلسلة الترجمات.

سلسلة الكتب

وتهدف هذه السلسلة إلى نشر الكتب في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي، لتعريف عموم القراء بالمسائل المتعلقة بقضايا الوقف والعمل الخيري التطوعي، وتشجيع البحث العلمي الجاد والمتميز في مجال الوقف والعمل الخيري التطوعي، والسعي لتعميم الفائدة المرجوة.

هذا الكتاب

يتناول قضية معاصرة ذات أبعاد حضارية واجتماعية وثقافية، ألا وهي تفعيل دور الوقف في تعزيز الوسطية والاعتدال، ومن ثم مواجهة الغلو والتطرف، عبر التأصيل الشرعي والفكري لهذا الدور، والبحث في منظومة المفاهيم المتعلقة بالغلو والتطرف، للوقوف على حقيقة هذه الظاهرة والتوصل لمفهوم منضبط لها، يساعد على الوقوف على محدداتها، والتعرف على العوامل المؤدية إليها بصفة عامة، ومن ثم تقديم المقترحات التي من شأنها أن تسهم في تحجيمها، بل الوقاية منها، من خلال نظام الوقف الذي أثبت نجاعته من قبل في القيام بهذا الدور الحضاري.


تم بحمد الله