مركز دراسات المعرفة والحضارة
Center of Knowledge and Civilization Studies

نحو فقه المراجعات الفكرية:
قراءة في كتاب
في نقد مقولات التطرف الديني

للأستاذ الدكتور محمد الناصري

عبد اللطيف رمزي/ أبو بكر أيت الغازي

طالبان باحثان بسلك الدكتوراه

الحوار الديني والحضاري في الثقافة الإسلامية

جامعة السلطان مولاي سليمان، بني ملال

المغرب

جميع الحقوق محفوظة © 2025 All rights reserved © 2025

لجنة الإعلام والتواصل

على سبيل التقديم ...

تعتبر ظاهرة التطرف الديني من أصعب القضايا الإشكالية التي تعاني منها الإنسانية، فهذه المعضلة لم يعان منها الإسلام فقط وإنما مست جميع الأديان والشرائع على مر التاريخ. ولعل الناظر على الخريطة السياسية للعديد من أقطار العالم يرى كيف أن صعود المتطرفين دينيا يؤدي في الغالب الأعم إلى اختلال التوازنات العالمية. لكن بالتركيز على الأمة الإسلامية، يلاحظ أن الحركات المتطرفة أضحت عنوانا للإرهاب والتشدد والغلو في الدين، مما حتم على ذوي الشأن البحث عن المقاربات الكفيلة بالقضاء أو على الأقل الحد من خطورة هذه القضية. لكن الإشكال أن العديد من الباحثين والمفكرين يتناولون إشكالية التطرف الديني من زوايا سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية معتقدين أن الأسباب الحقيقية وراء تنامي وانتشار أعمال الإرهاب والعنف ترجع بالأساس إلى القهر والتسلط السياسيين أو إلى الركود الاقتصادي أو ربما إلى المشاكل الاجتماعية التي باتت المجتمعات الإسلامية مرتعا خصبا لها. وفي المقابل هناك باحثون آخرون ينظرون إلى أن عمق مشكلة التطرف الديني فكري محض. ولعل من بين هؤلاء المفكرين يقف شامخا الأستاذ الدكتور محمد الناصري الذي سخر عقله وفكره وجهده في سبيل مواجهة هذه الظاهرة الخطيرة التي تعصف بالمجتمع المسلم.

يعرف الأستاذ **محمد الناصري** التطرف الديني بأنه أحد أنماط التفكير المتسم بالتزمت والغلو والتمسك الضيق الأفق بفكرة دينية، مما يؤدي إلى التصلب على قيم ومعايير وممارسات ضد المجتمع والعالم، وكذا الاستخفاف بآراء ومعتقدات الغير ومحاربتها والصراع ضدها.

فمنذ سنوات، بدأ الدكتور محمد الناصري مشروعا بحثيا، استهله بكتاب " العلاقة مع الآخر في ضوء الأخلاق القرآنية" مردفا إياه بكتاب ثان معنون ب" ثقافة السلام بين التأصيل والتحصيل" ثم بكتاب ثالث بعنوان "مسألة الآخر في الفكر الإسلامي المعاصر" وكتاب رابع في جزأين تناول فيه مفاهيم عديدة من قبيل دار الإسلام ودار الحرب والسلام والتسامح وحرية الاعتقاد ...ليتوج هذا المشروع بالكتاب الذي بين أيدينا وأقصد: في نقد مقولات التطرف الديني. إذن واضح أن الدكتور محمد الناصري قد حمل على عاتقه محاربة التطرف الديني لكن من زاوية معرفية ترمي إلى توجيه بوصلة المتطرفين نحو القيام بمراجعات

فكرية ذات منطلقات منهجية معرفية شاملة للتراث الإسلامي. وهذا ما دفعه إلى التسلح بمنهج جدلي استدلالي صارم استدعى فيه الجانب اللغوي والجانب الشرعي محاولا توظيف الفقه المقاصدي التحليلي التعليلي، مع إعطاء السياق، باعتباره منهجا أصوليا وضابطا معرفيا، المكانة التي يستحق أن يتبوأها للتخفيف من حدة التنافر الذي يحصل عادة بين اللفظ والمعنى. مع التنويه إلى أمر غاية في الأهمية وهي أن الدكتور محمد الناصري وهو يخوض هذا البحر المتلاطم الأمواج يناقش ويحلل من داخل النص الشرعي قرآنا وسنة، وليس من خارجه، كما أنه يناقش الفقهاء والمفسرين للنص الشرعي باستخدام مصطلحاتهم ومناهجهم، بمعنى أنه لا يقصد هدم النص أو تجاوزه، بل هدفه فقه النص بالنص وفقه النص باستحضار التلازم بين العقل والنص وفقه النص باستحضار مقاصد النص وفقه النص وسط هذا الواقع المتجدد والمتسارعة مجالاته.

وبالعودة إلى الكتاب الذي بين أيدينا، نجده مدونا في حوالي مائة وسبعة وثمانين صفحة، ومقسما إلى ست فصول ومقدمة، مع تقديم له من طرف الدكتور **نصر محمد عارف** أستاذ العلوم السياسية بجامعة القاهرة. حيث أشار إلى أنه بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2011م انشغل الباحثون بدراسة الأسباب التي أدت إلى ظاهرة التطرف الديني في المجتمعات المسلمة، لكن دراساتهم افتقدت للعمق وعملت فقط على بيان سوءة الظاهرة دون وضع اليد على أسبابها طالما أنها جاءت خارج النسق الإسلامي ومعلنة أن الحل للقضاء على ظاهرة التطرف الديني إنما يكون بالفصل بين الدين والحياة أو بين الدين والفكر أو بينه وبين الثقافة. وهنا، تأتي أهمية هذا الكتاب الذي يبحث في ظواهر التطرف الديني ويناقش جذورها الفكرية باعتبارها ظاهرة فكرية وليست مجردة ظاهرة اجتماعية تصنعها الظروف الاقتصادية. لقد اعتبر نصر محمد عارف هذا الكتاب عملا متميزا لكونه عمل على نقل البحث في حقل دراسات التطرف الديني من الفضاء البراني (أي البحث من خارج الظاهرة) إلى البحث في الفضاء الجواني (أي البحث في عمق الظاهرة وأصولها) وهنا تكون النوعية والتميز.

وبالانتقال إلى مقدمة الكتاب، يلاحظ أن الدكتور محمد الناصري قام بطرح الإشكالية، وشرح السياق الكوني والمجتمعي الذي دفعه إلى الخوض في إشكالية التطرف الديني باعتبارها قضية فكرية بامتياز،

مع توضيحه للخطة التي اتبعها في سبيل تناول هذه القضية الإشكالية. ولقد جاءت فصول الكتاب مرتبة كالآتي:

- الفصل الأول: الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم لا الحرب
- الفصل الثاني: الجهاد في الإسلام... الضمانة الأساسية للسلام العالمي
- الفصل الثالث: إشكالية مفهوم الردة من الحكم بقتل المرتد ... إلى أسبقية الحق في الاختلاف
- الفصل الرابع: مسألة الحاكمية ... من أجل تجاوز إشكالات المفهوم
- الفصل الخامس: مصطلح الحدود الشرعية: من ضيق الفهم الفقهي إلى سعة الدلالات القرآنية.
- الفصل السادس: الولاء والبراء: من فقه الأحكام ... إلى فقه التعايش وتفعيل دائرة المشتركات القيمية

وتجدر الإشارة إلى أن الباحث قد توسل بالعديد من المناهج التي مكنته من خوض هذه المغامرة الفكرية الماتعة، حيث نجده يستدعي المنهج الوصفي ويزاوج بينه وبين المنهج التحليلي، إضافة إلى المنهجين التاريخي والاستقرائي، لكن الحضور القوي كان للمنهج النقدي والذي بحق قد وظف بشكل أقرب إلى المثال، وبواسطته استطاع الكاتب أن يهدم العديد من المسلمات التي تشكل أساسا للفكر المتطرف عند العديد من الجماعات المتشددة. هذا دون أن ننسى العدة المصدرية المتنوعة بين كتب الحديث والتفسير والفقه والمقاصد والفكر مما يؤشر على البعد التكاملي الذي سخر الكاتب شطرا مهما من حياته لبيان أهمية توظيفه في واقع الأمة.

الفصل الأول:

الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلم لا الحرب

يستهل الكاتب هذا الفصل بالتأكيد على أن الأطروحة الأساسية لهذا الفصل هي أن أصل علاقة الأمة/الدولة الإسلامية بغيرها من الأمم/الدول غير المسلمة هي السلم لا الحرب. ولكي يثبت هذا الأصل، عمد الكاتب إلى التنويه إلى أن مجتمعات ما قبل الإسلام هي مجتمعات استعباد وحروب، هذا الأمر حذا بالإسلام إلى توجيه " أول نداء عالمي للسلام إلى كافة البشر مخاطبا الأسرة العالمية بقوله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيۡطَٰنِۚ إِنَّهُۥ لَكُمۡ عَدُوّٞ مُّبِينٞ﴾[1]، نداء تحتمه وتقتضيه الخصائص الذاتية والسمات الكلية التي تتصف بها الأمة الإسلامية والتي تتحصل في كونها أمة الشهادة والوسطية والعالمية"[2]. ولذلك نص القرآن الكريم على مجموعة من المبادئ والأصول باعتبارها محددات منهاجية يقوم عليها بناء السلام في الإسلام"[3] وهي، حسب الكاتب:

- مبدأ التوحيد.
- مبدأ العالمية.
- مبادئ المساواة والعدل والحرية.

لكن الإشكال، وهنا يتساءل المؤلف، كيف يمكن الجمع بين المبادئ الحاكمة لفلسفة السلام في الإسلام وبين الآيات التي تتحدث عن قتال الكفار؟ وهنا يشير الكاتب إلى أن كثيرا من الفقهاء والمفسرين قد عالجوا "هذه الإشكالية من خلال مقولة النسخ"[4]، معتبرين أن آية السيف قد نسخت خمسا وسبعين آية من الآيات الداعية إلى الصفح والعفو والرحمة، مما يجعل أصل العلاقة التي تربط بين المسلم وغير المسلم تقوم على القتال والحرب لا السلم.

---

1. سورة البقرة، الآية 206
2. محمد الناصري، في نقد مقولات التطرف الديني، مركز أطلس للطباعة والنشر والتوزيع، بني ملال، المغرب، الطبعة الأولى، 2025م، ص: 17
3. نفسه
4. نفسه، ص: 20

ومن ناحية أخرى، يشير الكاتب إلى أن الإمام الشافعي يعد من أبرز من يمثل هذا الرأي من الفقهاء والمفسرين إلى جانب بعض أصحاب الإمام أحمد والجصاص وابن جرير الطبري والحافظ ابن كثير. وهم قد أسسوا "رأيهم وقواعدهم على أساس أن غير المسلمين إذا دعوا إلى الإسلام وأقيمت لهم دلائله الحقة وأبليت معاذيرهم برفع الشبهات وإيضاح الآيات كان إصرارهم على خلافهم وإعراضهم عن الإسلام وآياته، ورفضهم إجابة دعاته بمثابة إيذان المسلمين بالحرب، فيجب على المسلمين أن يسوقوهم إلى الحق قسرا ما داموا لم يذعنوا له بالحكمة والموعظة الحسنة"[1].

وفي سبيل الدفاع عن أطروحته، قام الكاتب بسلك منهج استدلالي أعتبره بديعا، حيث انطلق من محاولة هدم مقولة النسخ التي يستند عليها كل من سبق ذكره، وذلك عن طريق طرحه لبعض الإشكالات الخطيرة التي يثيرها القول بالنسخ، ومن بينها:

- أليس القول بالنسخ إخلالا بإطلاقية القرآن وإحكامه وحسن تفصيله؟ أليس في النسخ تعارضا مع قوله تعالى: ﴿أَلَر كِتَبٌ احْكِمَتَ ءَايَتُهُۥ ثُمَّ فُصِّلَتْ مِن لَّدُنْ حَكِيمٍ خَبِيرٍ﴾[2]، وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ الَذِينَ كَفَرُواْ بِالذِّكْرِ لَمَّا جَآءَهُمْ وَإِنَّهُۥ لَكِتَبٌ عَزِيزٌ لاَّ يَاتِيهِ الْبَطِلُ مِن بَيْنِ يَدَيْهِ وَلاَ مِنْ خَلْفِهِۦ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ﴾[3][4].
- أليس في القول بالنسخ إقرارا باختلاف القرآن وتناقض آياته وهو المحال في حقه لقوله تعالى: ﴿أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلَفاً كَثِيراً﴾[5][6]
- كيف ننسخ النص القرآني الثابت القطعي بأخبار آحاد؟ وقد أكد العلماء عدم جواز نسخ القرآن بأخبار آحاد وفي مقدمتهم أولئك القائلون بالنسخ؟[7]

1. نفسه، ص: 25
2. سورة هود، الآية: 1
3. سورة فصلت، الآيتان: 40 . 41
4. محمد الناصري، (م.س)، ص: 26
5. سورة النساء، الآية: 81
6. نفسه، ص: 27
7. نفسه، ص: 27

وسيرا على منهجه الاستدلالي، اعتبر الكاتب أن "القول بآية السيف كان سببا في إفقار روح التسامح التي اتسم بها الخطاب القرآني"[1]، لذلك عمد إلى تحليل ودراسة الآيات الخمس عشرة الأولى من سورة التوبة والمتضمنة لآيات القتال بما فيها آية السيف[2]، ليخلص إلى ما يلي:

1. من خلال تتبع سياق ورود آيات القتال في سورة التوبة، بما فيها آية السيف، تبين أنه لا توجد آية في القرآن تشير إلى أن القتال في الإسلام ابتدائي.
2. إن تتبع دلالات آيات القتال الواردة في سورة التوبة بما فيها آية السيف، يبين أنه لا تعارض حاصل بينها وبين الآيات القرآنية الداعية إلى السلم والموادعة والمهادنة والصفح والتسامح مع الآخر المخالف دينيا والاعتراف به وبحقه في الاختلاف. وإنما لآيات القتال مقاصد سامية لا علاقة بها بالحرب الابتدائية. وبانتفاء التعارض بين آيات القتال والآيات التي ادعي نسخها بها، يتم إبطال أهم شرط من شروط النسخ، ألا وهو التعارض.
3. الغاية المنصوص عليها في آية السيف ليست البدء بالقتال والإكراه على الدخول في الإسلام بقوة السيف.
4. آية السيف ليست عامة وإنما نزلت في خاص من المشركين.

وفي ختام هذا الفصل، يؤكد الكاتب "أن آيات القرآن الكريم وسنة رسول الله صلى الله عليه وسلم. تؤكد أن السلم هي الأصل في العلاقات الخارجية للدولة الإسلامية. فهو إن شئت فقل "الحالة العادية" لهذه العلاقات، وأن الحرب لا تعدو أن تكون "حالة استثنائية" على هذا الأصل العام"[3].

1. نفسه، ص: 29
2. انظر من الصفحة 29 إلى الصفحة 34
3. محمد الناصري، (م.س)، ص: 36

الفصل الثاني:
الجهاد في الإسلام... الضمانة الأساسية للسلام العالمي

إن مفهوم الجهاد يعد من المفاهيم الإسلامية التي نالت حظا وافرا من البحث والدراسة، حيث لا تجد كتابا في الفقه الإسلامي لم يتطرق للحديث عن أحكامه وأنواعه ومقاصده وفضله. والكاتب، وإن كان يقر بهذا المعطى، فإنه في نفس الوقت يشير إلى ضرورة تركيز الجهد على "بعض القضايا التي يثيرها فيما يخص توظيف "الجهاد"، كضمانة أساسية لتحقيق السلام في التعامل الخارجي للدولة الإسلامية"[1]. وهذا يقتضي، في نظر الكاتب، "إبراز العلاقة بين مفهومي "الجهاد" و"القتال" وإزالة الالتباس حول شبهة "الإرهاب" المرتبطة بالدين الإسلامي بناء على الفهم المغلوط والمشوه لمفهوم "الجهاد" "[2].

إن كل هذه القضايا، دفعت الكاتب إلى تناولها وفق المحاور التالية:

1. أولا: في العلاقة بين الجهاد والقتال

إن الجهاد اسم شرعي، ورد ذكره في مواطن عديدة من القرآن الكريم كقوله تعالى: ﴿**وَلَوْ شِئْنَا لَبَعَثْنَا فِي كُلِّ قَرْيَةٍ نَّذِيراً فَلاَ تُطِعِ الْكَـٰفِرِينَ وَجَـٰهِدْهُم بِهِۦ جِهَاداً كَبِيراً**﴾[3]، وقوله عز وجل: ﴿**وَمَن جَـٰهَدَ فَإِنَّمَا يُجَـٰهِدُ لِنَفْسِهِۦٓ إِنَّ ٱللَّهَ لَغَنِىٌّ عَنِ ٱلْعَـٰلَمِينَ**﴾[4]، ومن خلال هذه الآيات وغيرها يذهب الكاتب إلى أن المقصود بالجهاد فيها هو "جاهد النفس، وذلك بتقويمها، وكفها عن الانحراف"[5]، ليصل في الأخير إلى أن "كلمة "الجهاد" أوسع؛ تشمل عمل القلب بالنية والعزم، وعمل اللسان بالدعوة والبيان، وعمل العقل بالرأي والتدبير، فالجهاد مفهوم سام يقصد به استفراغ الوسع واستنفاذ كل الإمكانات المتاحة للتفاعل مع الإسلام فهما وتطبيقا،

1. محمد الناصري، (م.س)، ص: 39
2. نفسه
3. سورة الفرقان، الآيتان: 51 . 52
4. سورة العنكبوت، الآية: 5
5. نفسه، ص: 40

نشرا وتعليما"[1]. وإذا كان الأمر كذلك، فما العلاقة بين مفهوم الجهاد ومصطلح القتال؟ أليس "قتال العدو" من الجهاد في سبيل الله؟ وما سر تكرر ورود كلمة "القتال" في القرآن الكريم؟ يتساءل الكاتب.

في سبيل الإجابة عن التساؤلات السالفة، يصرح الكاتب بأن المتبادر إلى الأذهان هو التفسير الفقهي للجهاد بأنه قتال العدو. وفي هذا، حسب ذات المؤلف، "تحريف خطير لمعاني لفظ الجهاد"[2]، أدى إليه أن القتال العسكري تكرر وروده في القرآن الكريم في مواطن عديدة. وبعد إيراد بعض الآيات التي تتناول لفظ القتال العسكري، يخلص الكاتب إلى نتيجتين هامتين:

- القتال العسكري يشغل حيزا كبيرا من القرآن الكريم، مما يدل على أهميته في النسق القرآني.
- حقيقة الجهاد تشمل الجهاد بالقلب والدعوة والبيان، وما القتال إلا شعبة من شعبه وليس هو كله.[3]

2. طبيعة الحرب في الإسلام:

إذا كان القتال العسكري ما هو إلا نوع من أنواع الجهاد في الإسلام قد حظي بالعناية قرآنا وسنة، فما طبيعة الحرب في الإسلام: هل هي ابتدائية هجومية أم دفاعية احترازية؟ يتساءل الكاتب.

ينطلق الكاتب، في سبيل الإجابة على هذا الإشكال، من كون الفقهاء قد ناقشوا هذا الأمر تحت عنوان: جهاد الدفع وجهاد الطلب. فجهاد الدفع هو " مقاومة العدو إذا دخل أرض الإسلام، واحتل منها مساحة ولو قليلة، أو اعتدى على أنفس المسلمين أو أموالهم وممتلكاتهم أو حرماتهم، وإن لم يدخل أرضهم، ويحتلها بالفعل"[4] وهذا النوع يجد أصله في قوله تعالى: ﴿**وَمَا لَكُمْ لاَ تُقَٰتِلُونَ فِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ ٱلذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَآ أَخْرِجْنَا مِنْ هَٰذِهِ ٱلْقَرْيَةِ ٱلظَّالِمِ أَهْلُهَا وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ وَلِيّاً وَٱجْعَل لَّنَا مِن لَّدُنكَ نَصِيراً**﴾[5]. أما جهاد الطلب فهو "أن يكون العدو في عقر داره، ولكننا نحن الذين نطلبه،

1. نفسه، ص: 41
2. نفسه
3. نفسه، ص: 43
4. نفسه
5. سورة النساء، الآية: 74

ونتعقبه..، أو نبادئه نحن قبل أن يبادئنا هو"[1] ويستند من يقول بهذا النوع بنصوص شرعية من بينها قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لاَ تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلهِ﴾[2].

ولتحديد أي نوع من الجهاد يراد في الإسلام، قام الكاتب ببيان أهم الأهداف التي ذكرت في القرآن الكريم للقتال، ومن بينها: الدفاع عن المسلمين، نصرة المظلوم فردا أو جماعة، منع الفساد في الأرض، والحرص على تطبيق بنود المعاهدات السلمية ومنع نقضها. وحيث أن هذه الأهداف لا صلة لها بالقتال الهجومي، فقد استنتج الكاتب أن "اعتبار "الجهاد" مبادأة للناس بالقتال، وأسلوبا لفرض الإسلام بالقوة والإكراه غير صحيح البتة"[3]، لذلك فمن الخطأ اعتبار الجهاد القتالي في الإسلام حربا ابتدائية، على اعتبار أن "علة الجهاد الحربي هي الدفاع، فالدفاع عن ديار المسلمين ومعتقداتهم وأحوالهم ودمائهم وأعراضهم هو، الذي يبرر الجهاد الحربي"[4].

ولتدعيم موقفه هذا، سارع الكاتب إلى الإتيان بشواهد من سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم وتحديدا الأسباب التي أدت إلى غزوات الرسول ضد الكفار كبدر وأحد والأحزاب ومؤتة هوازن وثقيف، بالإضافة إلى بعض النصوص القرآنية كقوله تعالى ﴿لاَّ يَنْهٰيكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ إِنَّمَا يَنْهٰيكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيٰرِكُمْ وَظٰهَرُواْ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[5]. والملاحظ أن الكاتب يعتبر هاتين الآيتين "قاعدة في تعامل المسلمين مع غيرهم، فالإسلام يرغب في اعتماد السلم لتحقيق أهدافه وغاياته، ويفضل السلام على الحرب متى جنح إليه الأعداء"[6].

ثالثا: أخلاقيات الحرب في الإسلام

1. نفسه، ص: 44
2. سورة البقرة، الآية: 192
3. نفسه، ص: 46
4. نفسه، ص: 47.
5. سورة الممتحنة، الآيتان: 8 . 9
6. نفسه، ص: 50

إذا كانت الحرب تنتهي بالتدمير والقتل، فعن أي اخلاق نتحدث؟ صراحة، هذا العنوان يمكن أن يستفز عقل القارئ، ولذلك نجد أن الكاتب استهل هذا المحور بالأسئلة الإشكالية التالية:

1. فهل أباح الإسلام للمسلمين نهج سياسة الأرض المحروقة؟
2. هل الحرب في الإسلام حرب شاملة مطلقة لا تتقيد بمبادئ الإنسانية؟
3. ما هي خصوصيات الجهاد الحربي في الإسلام؟[1]

وفي سبيل الإجابة عن هذه الأسئلة، أوضح الكاتب أن الإسلام قد وضع "دستورا أخلاقيا للحرب"[2] حيث فرض على المسلمين أن يتحلوا بالأخلاق الفاضلة كعدم قتل الأطفال والشيوخ والنساء والحيون وعدم قطع الأشجار وتجنب تخريب العمران. ولعل هذا ما تؤكده النصوص الشرعية وسيرة النبي عليه الصلاة والسلام. وبذلك يخلص الكاتب إلى أن الحرب في القرآن تتميز "عن غيرها من الحروب، بكونها حربا دفاعية ليست مطلقة؛ وإنما هي مقيدة بحدود الضرورة التي تقدر بقدرها، ﴿**وَإِنْ عَاقَبْتُمْ فَعَاقِبُواْ بِمِثْلِ مَا عُوقِبْتُم بِهِۦ وَلَئِن صَبَرْتُمْ لَهُوَ خَيْرٌ لِّلصَّٰبِرِينَ**﴾[3]، بل يغلب القرآن خيار الصبر والاحتساب والعفو عند المقدرة ويأمر أتباعه بذلك في نكران تام للذات وتسامح ملائكي مع الآخر المعتدي"[4].

لكن رغم ذلك، هناك من يتهم الإسلام بأنه دين الإرهاب والعنف وبأن التطرف سمة لازمة له، هذا الاتهام واجهه الباحث بمنهج نقدي منطقي صارم بين من خلاله أن القرآن المحكم في بنائه لا يمكن أن يشرع شيئا ويسمح بضده، فهو في تأكيده على السلم وتشجيعه للتعايش السلمي فقد واجه في نفس الوقت كل أشكال العنف والتطرف والإرهاب، بل وأكثر من ذلك قد توعد الله تعالى مرتكبوه بالعذاب الأليم حين نص على حد الحرابة.

1. نفسه، ص: 51
2. نفسه
3. سورة النحل، الآية: 126
4. نفسه، ص: 54

وهناك نقطة غاية في الأهمية طرحها الكاتب وهي أن أعداء الإسلام يعتبون لفظة "**ترهبون**" في قوله تعالى "ترهبون به عدو الله وعدوكم" مشجعة على الإرهاب. وسيرا على نهجه في نقد كل مقولات التطرف الديني التي يمكن أن تحدث تشويشا على الرؤية القرآنية الكونية، فقد واجه الباحث هذه الشبهة بأن "الخطاب القرآني هنا، قد قصر الإرهاب على الإعداد والتهيئة قبل الحرب، لهدف إشعار الآخر بالرهبة والخوف لمنعه من الاعتداء على المسلمين الآمنين. فالمقصود من الخطاب القرآني بكلمة "ترهبون" هو التوخي والحذر والدفاع والردع وليس الابتداء والهجوم والاعتداء، وهذا ما ينسجم مع ما سبق ذكره من أن الأصل في علاقة المسلم بغيره هو السلم، ولفظة "ترهبون" في القرآن تؤول في معناها الخفي إلى طلب السلم، فالردع يهدف إلى ذلك"[1]. ليختم الكاتب هذا الفصل بإشارة نعتبرها نوعية وهي أن الحرب في فلسفة الإسلام إنما تشرع لإقرار السلم الذي يراد له أن يتزعزع من قبل أهل البغي والعدوان، على اعتبار أن الجهاد الإسلامي، حسبه، يعتبر "الضمانة الأساسية للسلام العالمي"[2].

1. نفسه، ص: 56
2. نفسه، ص: 58

الفصل الثالث:

إشكالية مفهوم الردة من الحكم بقتل المرتد ... إلى أسبقية الحق في الاختلاف

إن الردة مصطلح فقهي يشيع استعماله في دواوين الفقه الإسلامي، على اعتبار أنه حد شرعي يقضي بإجبار المرتد على العودة إلى الإسلام بالقوة وإلا يقتل إذا رفض ذلك. لكن الملاحظ، حسب المؤلف، أن هذا المصطلح "هو من المصطلحات الأكثر توظيفا من لدن المتطرفين لتبرير قتلهم للمسلمين ولقتل غيرهم"[1] بحجة أن الإسلام باعتباره منهجا للحياة هو نظام شامل للسلوك الإنساني، وأي خروج منه أو ارتداد عنه يعد ثورة عليه يستحق فاعلها القتل. إن هذا الفهم يعتبره الأستاذ محمد الناصري خطيرا لكونه يخالف الإسلام نفسه وقيمه السمحة في التعامل مع المخالفين عقديا. هذه القيم التي تدعو إلى حرية الإنسان في التدين مصداقا لقوله تعالى ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَّمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2].

إن هذا التقابل بين المنهج القرآني وبين الفهم المتطرف لبعض من مفاهيمه كالردة موضوع النقاش، دفع بالناصري كعادته إلى طرح الإشكالات التالية، والتي تعبر بحق عن التهم الذي يستشعره هذا الباحث وهو يتجول بين مقولات رسخت تطرفا دينيا شوه الحقيقة الحقيقية للإسلام الفكرة وللإسلام المنهج.

وفي سبيل بيان مذهبه في قضية الردة، قام الكاتب بتناول هذه الإشكالية من زوايا أربع هي:

أولا: مفهوم الردة لغة واصطلاحا:

خلال هذا المحور قام الباحث باعتبار الردة في اللغة مشتقة من الارتداد بمعنى الرجوع عن الشيء إلى غيره. ثم انتقل إلى الإتيان بتعريفين اصطلاحيين هما:

الردة في اصطلاح الفقهاء: قطع الإسلام بنية الكفر أو قول كفر أو فعل كفر سواء قاله استهزاء أو عنادا أو اعتقادا.

1. نفسه، ص: 61
2. سورة الكهف، الآية: 29

الردة في اصطلاح المفسرين: تعني ترك المسلم لدينه وارتداده عن الإسلام إلى دين آخر أو إلى الكفر والإلحاد، سواء بقول أو فعل أو اعتقاد.

لكن ما يسجل للكاتب، سواء اتفقنا معه أو لم نتفق، أنه انتهج منهجا نقديا في تعامله مع هاذين التعريفين، حيث بين أنهما ينافيان ما ذهب إليه الأشاعرة من أن الكفر لا يكون بالأقوال والأفعال، بل يكون بالاعتقاد فقط شأنه شأن الإيمان. ليخلص إلى تعريف للردة يقول فيه: "جريمة يخرج مرتكبها على النظام العام للدولة، ويجاهر بالطعن في معتقداتها ومقدساتها، فيرفع أمره إلى القضاء، وهو الجهة الوحيدة المعنية بتنفيذ الأحكام المترتبة وفق ضوابط وإجراءات قضائية تضمن الحرية الفكرية والاعتقادية، وتبين الحقائق وتوضيح الشبهات، وحفظ الأمن المجتمعي"[1].

إن ما يلاحظ على التعريف هو أنه يتميز بلمحة تجديدية لكونه ينظر لمفهوم الردة نظرة كلية وليست تجزيئية، ويبين من خلاله أن الردة أكبر من الرجوع عن الإسلام، بل هي كل ما من شأنه تهديد النظام العام للدولة.

ثانيا: النصوص المتعلقة بالردة: عرض وتحليل

قام الكاتب بعمل استقصائي تتبع فيه كلمة الردة ومتعلقاتها في القرآن الكريم، حيث وقف على اثنا عشر آية قام بتحليلها ومناقشتها ليخلص إلى:

- جميع هذه الآيات تشترك في كونها تعرف الردة بأنها الرجوع عن الإسلام.
- إن مصير وجزاء المرتدين هو إحباط أعمالهم في الدنيا والآخرة، والحرمان من الهداية الإلهية، والخسران في الآخرة مع اللعنة والخلود في النار. وهذا يتنافى مع من يقول بأن جزاء المرتد هو القتل على اعتبار أن "حرية العقيدة في القرآن الكريم تعد حرية مطلقة، وهي من المبادئ

1. محمد الناصري، (م.س)، ص: 61

العامة والقواعد الكلية، التي لا تحدها حدود ولا مستثنيات، وأن الحساب عليها موكول لله جل شأنه وهو سبحانه صاحب الحق الأخير والأول في هذا الأمر"[1].

ثالثا: الأحكام الفقهية المترتبة على الردة ومناقشتها

لقد حدد الكاتب الأحكام المترتبة على الردة كما يلي:

- الحكم بقتل المرتد استنادا إلى نصوص شرعية، كقوله عليه الصلاة والسلام: **(من بدل دينه فاقتلوه)**[2]
- المرأة المرتدة يجب أن تحبس إلى أجل غير مسمى ولا تطلق إلا إذا عادت إلى الإسلام.
- وجوب استتابة المرتد قبل قتله.
- يكون تنفيذ العقاب من اختصاص الإمام أو نائبه حصرا[3].

ويستدل الفقهاء على هذه القضايا الفقهية بأن "أن أحاديث الآحاد تخصص عموم القرآن، ومن هنا عدوا أن أحاديث قتل المرتد تنسخ عموم الآية الكريمة: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾، وتخصص الآيات العامة المقررة لحرية الاعتقاد"[4].

إن الكاتب يرى أن كل الأحكام الفقهية السابقة لا أصل وهي محض اجتهادات تاريخية، لكون الإسلام تحدث عن التسامح وحرية الاعتقاد باعتبارهما مبادئ قيمية عليا، مستدلا على ما ذهب إليه بشواهد من سيرة المصطفى صلى الله عليه وسلم.

رابعا: التعارض بين أحكام الردة وعدم الإكراه في الدين

1. محمد الناصري، (م.س)، ص: 68
2. أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب الجهاد والسير، باب لا يعذب بعذاب الله، رقم الحديث: 3017.
3. انظر الصفحتين 69 و70
4. محمد الناصري، (م.س)، ص: 71

في هذا المحور، يرى الكاتب أن " آيات القرآن الكريم –كما بينا- قد حددت بإطلاق حرية الاعتقاد وأحاطتها بسائر الضمانات، إذ نقرأ آيات عديدة في التأكيد على ضرورة احترامها وعدم المساس بها، تحت أي ظرف من الظروف"[1]، وهذه قضية تتظافر جميع النصوص الشرعية قرآنا وسنة على جعلها من مبادئ الإسلام العليا.

لكن الملاحظ، حسب الباحث، أن هناك تعارضا بين الآيات التي تتحدث عن العقوبة الأخروية للمرتد، وبين الأحكام الفقهية التي تتحدث عن قتل المرتد، وهذا في نظره "لا يستقيم، إذ ليس من مقاصد الشريعة وضع حكمين متخالفين في موضوع واحد"[2].

ومن ناحية أخرى، يطرح الكاتب إشكاليتين غاية في الخطورة، فيناقشهما نقاشا هادئا يمزج بين حوار العقل والنقل:

الإشكالية الأولى: أليس قتل المرتد من ضروريات الحفاظ على العقيدة الإسلامية؟

لقد أبدع الباحث في هدم هذه الفكرة من أساسها، حيث اعتبر أن "الارتداد عن الإسلام، لا يؤثر في الدين ولا في العقيدة الإسلامية، إذ المسألة هنا متعلقة بالحقوق الدنيوية للمرتد، وليس حول أحقية عقيدته، لذلك فتغيير العقيدة والدين أو الرجوع عنهما، هو حق من حقوق أي إنسان، ولا يرتبط بالردة"[3]، مضيفا أن الأولى مناقشة المرتد ومحاولة نقد مزاعمه أما قتله فلن يفيد الأمة في شيء.

الإشكالية الثانية: ألا يناقض قتل المرتد حرية العقيدة التي كفلها الإسلام؟ وينافي مبدأ عدم الإكراه في الدين؟

1. محمد الناصري، (م.س)، ص: 75
2. نفسه، ص: 78
3. نفسه، ص: 79

الفصل الرابع:
مسألة الحاكمية ... من أجل تجاوز إشكالات المفهوم

قبل الخوض في غمار مسألة الحاكمية، أشار الباحث إلى أنه خلال هذا الفصل من مؤلفه لن يزعم أنه سيحل كل الإشكالات التي ترتبط بمفهوم الحاكمية، بل حسبه أن يضعه في مكانه الصحيح من المنظومة المعرفية وتخليصه من معانيه التحريضية التي تستغل لتبرير العديد من الأعمال الإرهابية.

لقد تناول الكاتب قضية الحاكمية في ثلاث نقط غاية في الأهمية، هي:

1. مسألة الحاكمية وسوء الفهم: السياق التاريخي
2. الحاكمية كمفهوم تحريضي أو التوظيف الإيديولوجي لمفهوم الحاكمية
3. من الحاكمية الإلهية إلى حاكمية القيم

لكن قبل الشروع في تحليل وبيان هذه المحاور، أشار الباحث إلى أن الحاكمية تعبير شائع الاستعمال يقصد به التزام شريعة الله بدليل قوله تعالى:

- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْكَٰفِرُونَ﴾[1]
- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ﴾[2]
- ﴿وَمَن لَّمْ يَحْكُم بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾[3]
- ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۖ يَقُصُّ ٱلْحَقَّ ۖ وَهُوَ خَيْرُ ٱلْفَٰصِلِينَ﴾[4]

1 سورة المائدة: 46.
2 سورة المائدة: 47.
3 سورة المائدة: 49.
4 سورة الأنعام: 58.

إن الحاكمية الإلهية تقابلها الحاكمية الوضعية غير الملتزمة بالشرع الإلهي، مما يجعلنا، حسب الباحث، نكون أمام ثنائية الحاكمية الإلهية أو الكفر، والتي على أساسها يحكم على جميع المجتمعات ذات الأنظمة الوضعية بالكفر.

وبناء على هذا، يذهب الكاتب إلى أن بعض الحركات الإسلامية تميز نفسها كونها مدينة الله في مقابل الآخرين الذين يمثلون مدن الشيطان. وهناك إشارة هامة أشار إليها الكاتب وهي أن هناك ثلاثة أطراف قد ساهموا في اضطراب هذا المفهوم، ويتعلق الأمر بأبو يعلى المودودي وسيد قطب من جهة، والإسلاميون الذي شرحوا فكر الرجلين من جهة ثانية، والإسلاميون الذين استنبطوا المفاهيم الشائعة عن الحكم والدولة وقيم السلطة والشرعية انطلاقا من آيات القرآن. ليخلص الباحث إلى أن هذا المفهوم يحتاج إلى كثير من عمليات التحليل والتفكيك والتركيب حتى لا يساء فهم الإسلام كله بسبب إساءة فهم هذا المفهوم[1].

أولا: مسألة الحاكمية وسوء الفهم: السياق التاريخي

استهل الكاتب هذا المحور بالتأكيد على أن مسألة الحاكمية تحولت مع الوقت من حاكمية الله إلى حاكمية الطوائف مما أوقع بلاد الإسلام في العديد من الفتن. مع الإشارة إلى أن هذه المسألة اتخذها الخوارج ذريعة لتكفير العوام والحكام وحتى السابقين الأولين من الصحابة.

بعد ذلك، انتقل الباحث إلى إبراز السياق التاريخي الذي ساهم في ظهور الخوارج الذين استندوا في خروجهم على علي على قوله تعالى: "إن الحكم إلا لله"، التي تعتبر إحدى النصوص الشرعية التي تقوم عليها فكرة الحاكمية في الفكر الإسلامي، منوها إلى أن هذه الطائفة قد فسرت هذا النص تفسيرا سياسيا خاطئا جعلها ترتب عليه العديد من النتائج التي أدت في النهاية إلى استباحة دماء المسلمين. إن هذا التأويل الخاطئ، حسب الكاتب، أملته بعض العوامل من قبيل عدم النظر إلى النصوص الشرعية بوصفها عضوا متكاملا يفسر بعضه البعض، واستيلاء فكرة البراءة.

1. انظر الصفحتين 85 و86

كل هذا دفع بالباحث إلى وصف الخوارج بخصائص من بينها: السطحية والسذاجة في التعامل مع نصوص الوحي تفسيرا وتنزيلا، وافتقارهم لأدوات النظر الاجتهادي. مما جعلهم لم يؤهلوا لتحقيق المفهوم الصحيح الذي يقتضيه مفهوم الحاكمية. مع الإشارة إلى أنه من بين أسباب سوء الفهم هذا، حسب الباحث نقلا عن الشاطبي، جهلهم بمقاصد الشريعة والتخرص على معانيها بالظن من غير تثبت. ليختتم الباحث هذا المحور بالحديث عما سماه غلاة المكفرة الذين ظهروا بعد انبعاث ظاهرة الغلو في زماننا الحاضر، معتبرا إياهم نابتة من بقايا الخوارج، ركبوا مطية الحاكمية بفهم سطحي وقراءة غير سليمة للنصوص الشرعية واحتكموا إلى قوة السلاح[1].

ثانيا: الحاكمية كمفهوم تحريضي أو التوظيف الإيديولوجي لمفهوم الحاكمية

استهل الكاتب هذا المحور المهم بالتساؤل التالي: كيف برزت التطورات الأخيرة التي سادت فصائل العمل الإسلامي في كثير من أنحاء العالم، والتي بدأت تعلن شعار "الحاكمية الإلهية" وتتطلع إلى السلطة باسمها، وتؤكد أن الإسلام يقوم على هذه الفكرة ويلتزم بهذا الاتجاه؟[2]

وفي سبيل مناقشة هذا التساؤل، عمد الباحث إلى محاولة بسط نظرة كل من أبي يعلى المودودي وسيد قطب لمفهوم الحاكمية. حيث أشار إلى أن أبا يعلى المودودي يعد أول من صاغ فكرة الحاكمية الإلهية في الإطار السياسي والاجتماعي والقانوني، وقد قام بتوظيف ذلك من أجل بناء نظرية سياسية تقوم على منظومة عقائدية[3]، يكون فيها مصطلح الحاكمية معبرا عن سيادة الله تعالى وما يستتبع ذلك من وجوب سيادة التشريع الإسلامي. ولذلك، يعتبر المودودي، حسب الكاتب، هو أول من ربط بين مفهوم الحاكمية ومفهومي الإيمان والتوحيد[4]. وطبقا لذلك، ينظر المودودي للدولة الإسلامية أن تكون وفق خصائص ثلاث تتمثل في كون الحاكم الحقيقي هو الله، وأليس لأي مسلم الاستطاعة في تشريع القوانين، ثم إنه لا يؤسس بنيان الدولة الإسلامية إلا على ذلك القانون الذي جاء به النبي عليه السلام عن ربه.

1. انظر من الصفحة 87 إلى الصفحة 91
2. نفسه، ص: 91
3. نفسه، ص: 91
4. نفسه، ص: 92

أما سيد قطب، فهو، حسب المؤلف، يقيم فكرة الحاكمية في إطار استحضار معاني الجاهلية المعاصرة، والتي يعتبرها سيد قطب خطرا داهما، فهي تشير إلى استناد الحاكمية إلى البشر. وما المهانة التي يتعرض لها الإنسان في الأنظمة الجماعية إلا ثر من آثار الاعتداء على سلطان الله[1]. ويضيف الباحث أن سيد قطب كان لا يرى فرقا بين مفهوم توحيد الألوهية ومفهوم الحاكمية طالما أن الإقرار بتوحيد الله تعالى هو في الحقيقة رد السلطان إلى الله تعالى ونزعه من البشر[2]. ليخلص إلى أن رؤية كل من المودودي وسيد قطب إلى مفهوم الحاكمية قد أدى إلى نتائج خطيرة من بينها:

- تجريد الإنسان من كل حق في الأمر والتشريع والتقنين والتنفيذ
- تحول مفهوم الحاكمية الإلهية إلى قرين للتوحيد
- سوء فهم الحاكمية قد نتج عنه فتن سببت إراقة الدماء وإزهاق الأرواح.
- استثمار الكثير من منظري الحركات الإسلامية السياسية المتشددة هذا الفهم للحاكمية فعملوا على تكفير المجتمع والحكام والمحكومين لأنهم رضوا بهم، وأيضا العلماء.

إن هذه النتائج، حسب الكاتب، قد أدت إلى "تقوية المد العدائي ضد الإسلام، بتوفير أدلة مادية وظفها مشروع التخويف من الإسلام أوسع توظيف، واستخدمها دعاة الثقافات الأخرى"[3]، بل إن مقولات التكفير قد حرضت كثيرا من الشعوب ضد الإسلام والمسلمين. ليختم الكاتب هذا المحور بالدعوة إلى ضرورة مراجعة المفهوم وإخضاعه إلى كثير من عمليات التحليل والتفكيك وإعادة التركيب.

ثالثا: من الحاكمية الإلهية إلى حاكمية القيم

استهل الباحث هذا المحور بإثارته لمجموعة من الأسئلة من بينها:

- ما مدى نسبة مفهوم الحاكمية للفظ الحكم؟ وهل ورد في القرآن والسنة ببعده السياسي؟

1. نفسه، ص: 94
2. نفسه، ص: 95
3. نفسه، ص: 98

- وإذا كان هناك وجه لنسبة المفهوم إلى القرآن والسنة من خلال لفظ الحكم وجذره "ح.ك.م" اللغوي وما اشتق عنه من ألفاظ. فمن يكون له الحكم؟ الله أم الإنسان؟ بتعبير آخر، هل رد الحاكمية لله في جميع الأمور يعني ألا يكون للإنسان نوع يختص به ويمارسه؟

إلى غيرها من التساؤلات التي اعتبر الكاتب خطيرة، وأن المدخل الأساسي لتذليلها هو محاولة "التوقف طويلا والاستقصاء لمفهوم "الحاكمية" ودلالاتها اللغوية ومعانيها الشرعية المتعددة في القرآن والسنة، ومدى علاقتها بالدلالة اللغوية، والاستدلال لذلك"[1]

ابتدأ الباحث عمله بتحديد معاني الحاكمية في اللغة، حيث أشار أن هذا المفهوم مشتق من لفظة الحكم التي تشير إلى: القضاء، المنع، الرد والرجوع، الفصل، المحاكمة، الإتقان، التفويض، الفعل حسب المراد، وأخيرا الحكمة[2]. ليخلص إلى أن " الحكم ما كانت غايته أو مقصده الأساس المنع من الفساد بغية الإصلاح، ومن ثم فإنه لا بد أن يتسم بالإتقان وأن يؤسس على الحكمة وهي إصابة الحق، وأدواته: النبوة والكتب السماوية (القرآن والإنجيل...) والجمع بين العلم والعمل، والقضاء والعدل. فعند إطلاق هذا المفهوم وتوظيف جذره اللغوي فإنه لا ينصرف إلى معنى بعينه، وإنما يبقى السياق هو المحدد لطبيعة دلالته، ومعناه"[3]. وبالانتقال إلى القرآن والسنة، يصرح الكاتب بأنهما قد أضافا إلى المعاني اللغوية لمفهوم الحاكمية دلالات ومعان جديدة فنجدها استعملت فيها على تسعة أوجه هي:

- التحليل والتحريم في أمر العبادة والدين.
- الحكم بمعنى القضاء والقدر.
- الحكم بمعنى النبوة وسنة الأنبياء:
- الحكم بمعنى القرآن وتفسيره:

1. محمد الناصري، (م.س)، ص: 99
2. نفسه، ص: 100 . 101
3. نفسه، ص: 101

- الحكم بمعنى الفهم والعلم والفقه.
- الحكم بالمعنى السياسي.
- الحكم بمعنى القضاء والفصل في الخصومات والاختلاف بين الناس.
- الحكم بمعنى الإتقان والمنع من الفساد.
- الحكم بمعنى الإبانة والوضوح.[1]

وهناك ملاحظة أشار إليها الكاتب هو أن الحكم بالمعنى السياسي وارد في القرآن والسنة رغم أن البعض ينكره مستدلا على ذلك بالعديد من النصوص الشرعية كقوله تعالى: "ولقد آتينا بني إسرائيل الكتاب والحكم والنبوءة"، ومبينا أن القصد منه هو إقامة العدل، "فحيثما مست الحاجة إلى العدل، دعا ذلك إلى إيجاد سلطة تسوس الناس"، مع التنويه إلى أن الحكم بالعدل يتناول كل مجالات السلوك الإنساني "حتى إنه يجوز القول بأن هناك استعمالا طبيعيا للفظ الحكم لا يفرق بين الجانب القضائي والجانب السياسي".[2]

بعد هذا التطواف في اللغة والقرآن والسنة، يخلص الكاتب إلى التأكيد على أن طبيعة الحاكمية في الإسلام تحددها المسائل التالية:

1. الحكم في الإسلام فعل واجتهاد بشري، ومحاولة لاختيار أفضل السبل والوسائل لتحقيق مصلحة الأمة وإدارة شؤون البلاد وحماية تعاليم الدين.
2. الاجتهاد في إدارة الحكم لتحقيق المصالح ودرء المفاسد يجري عليه الخطأ والصواب.
3. الحاكم بشر يخطئ ويصيب في قراراته وإدارته للدولة والحكم.
4. في حاكمية الإسلام ليس الحاكم متحدثا باسم الله ولا منفذا لإرادة الله، ولا معتمدا على الله لحكم الناس، بل هو بشر من البشر.

1. من الصفحة 102 إلى الصفحة 108
2. محمد الناصري، (م.س)، ص: 106

بعد ذلك، يرى الباحث أن الحاكمية الواردة في الأصول يمكن تقسيمها إلى حاكمية تكوينية تشير إلى إرادة الله الكونية القدرية المتمثلة في المشيئة العامة المحيطة بجميع الكائنات. وحاكمية تشريعية تتعلق بإرادة الله الدينية لمتمثلة في تصور عقدي عن الله والكون والإنسان ونظرية الشريعة العامة ونظرية الأخلاق. كما يضيف الكاتب أن الحاكمية لها ثلاثة مقاصد هي العبودية لله تعالى، والفصل في الخلاف بين الناس في الدنيا والآخرة، والمنع من الفساد وتحقيق مصالح الناس في الدارين.

وبناء على هذا، يستنتج الباحث أن السياق الذي كان ينبغي أن يتم فيه عرض الحاكمية ليس "سياق التسلط على الخلق، وإنما سياق التخلق بقيم الاسلام. ذلك أن مفهوم "الحاكمية في الإسلام"، بدلالاته اللغوية والشرعية وسياقاته في الكتاب والسنة وتطبيقاته في السيرة النبوية، يعني: "تحكيم قيم الوحي وضبط حياة الناس بها، أي حاكمية القيم"[1]. هذا النوع من الحاكمية، حسب الكاتب، تعني "تحكيمها في إدارة شؤون الناس، بالمساواة بينهم، والفصل في خصوماتهم، والقضاء فيما بينهم بالعدل، وحماية حقوقهم، وحفظ كرامتهم وإنسانيتهم، والدفاع عنهم"[2].

إن الكاتب، خلافا لكل من سيد قطب والمودودي، يتبنى موقفا فريدا يجعل من الحاكمية في الإسلام تعني حاكمية القيم المتأتية من الوحي، والساعية إلى تحرير الإنسانية من تسلط أي كان على الناس باسم الحق الإلهي، مع إعطاء الإنسان إمكانية مستمرة لتجديد الأحكام من خلال التعامل مع القرآن الكريم.

وفي ختام هذا الفصل المهم، أشار الأستاذ محمد الناصري إلى ثلاث قضايا غاية في الأهمية:

1. إن مرد الاختلاف في قضية الحاكمية أنها "لم يؤثر بيان نبوي محكم ملزم، أو سنة راشدية واضحة في تحديد أبعاد هذه القضية بدقة، وإنما كانت ساحة الأمر ولا تزال محلا للاجتهاد.
2. يلفت محمد الناصري إلى ضرورة اعتماد برامج تعليمية تولي أهمية لمواد العقيدة الإسلامية والثقافة الإسلامية والحضارة الإسلامية، وذلك داخل جميع المؤسسات العلمية التي يتشكل فيها الوعي.

1. نفسه، ص: 112
2. محمد الناصري، (م.س)، ص: 112

3. يتأسف الكاتب لكون أن الإسلام قديما قد وظف سياسيا مما نتج عنه تألم المسلمين، ويتساءل إلى يبقى الحال على ما هو عليه لدرجة أن البعض يكفر البعض الآخر ويستحل دمه لمجرد الاختلاف معه.

الفصل الخامس:

مصطلح الحدود الشرعية: من ضيق الفهم الفقهي إلى سعة الدلالات القرآنية.

يستهل الكاتب هذا الفصل الخامس بالإشارة إلى قضية غاية في الأهمية وهي أنه مع بروز الجماعات المتطرفة فقد شاع مصطلح الحدود الشرعية وتم جعله كشعار لتطبيق الشريعة الإسلامية، مع الادعاء إلى أن انتشار الفساد والشرور والشرك مرده إلى تخلي الحكومات المسلمة عن تطبيق هذه الحدود. لذلك صار ضروريا، حسب الكاتب، البحث عن الكيفية التي حرف بها المفهوم عن معناه الصحيح المخالف للمعنى الشرعي، وأيضا عن الكيفية التي بها دخل هذا المصطلح إلى النسق المفاهيمي لجماعات التطرف، لا سيما وأن الأئمة الكبار كانت لهم جولات اجتهادية في مسألة الحدود، وهي عندهم محط اختلاف وليست موضع إجماع.

وبناء على ما سبق، سيحاول الكاتب بيان المراد من الحدود الشرعية وأنواعها مع معرفة الجهات المكلفة بها من الفقه الإسلامي وكذا معرفة المعايير القانونية والقضائية لتنفيذها، وذلك وفق الخطة المنهجية التالية:

أولا: تعريف الحدود الشرعية ومدلولاتها

يشير مفهوم الحد في اللغة إلى المنع والتقدير. أما اصطلاحا فقد ذهب الكاتب، بعد استعراضه لتعاريف أرباب المذاهب الفقهية الأربعة، إلى أن "الحدود الشرعية هي عقوبات بدنية شرعها الله عز وجل لمكافحة الجريمة، وصيانة المجتمع، وحفظ ضروريات حياته وأمنه واستقراره، وهي من اختصاص القضاء حصرا يوقعها على المستحقين لها ضمن شروط وضوابط دقيقة في طرائق إثباتها، والاحتياط عند إقامتها، وإسقاطها بالشبهة، وتخفيفها بالعدول عنها إلى عقوبة تعزيرية، ضمن قوانين معتمدة وإجراءات قانونية محددة نافذة في الدولة تحقق العدل وتحفظ المجتمع"[1]، معتبرا هذا التعريف مدعوما من قبل الشرع، على اعتبار أن إقامة الحدود في القرآن الكريم ليست غاية في حد ذاتها إذ القصد منها، حسب ذات الكاتب، التهذيب وليس التعذيب.

1. نفسه، (م.س)، ص: 121

ثانيا: عرض وتحليل للحدود الشرعية في النصوص القرآنية

انتقل الكاتب إلى عرض جميع النصوص القرآنية التي وردت فيها كلمة "حد" في القرآن الكريم والمحصورة في أربع عشرة آية، ليخلص بعد هذا العرض إلى الاعتقاد إلى أنه لم يطلق كلمة "حد" في أي من هذه الآيات على عقوبة، لا مقدرة ولا تعزيرية، وفي كلها جاءت تعقيبا على تشريعات وأحكام إلهية قد يتهاون البشر في الالتزام بها[1].

ثالثا: أنواع الحدود الشرعية

يعتبر الكاتب أن معرفة أنواع الحدود متوقفة على المراد بالحد عند الفقهاء، ولذلك يذهب إلى أن الحدود المتفق عليها بين المذاهب الفقهية الأربعة هي: الحرابة والزنا والسرقة والقذف، أما المختلف فيها فهي الردة والخمر، ومعيار التفريق هنا هو أن الحدود المتفق عليها قد ورد ذكرها في القرآن الكريم.

رابعا: الجهات المكلفة بالحدود الشرعية في الفقه الإسلامي

يعتبر الكاتب أن إقامة الحدود من اختصاص ولي الأمر حصرا[2]، وهذا متفق عليه بين الفقهاء، وفي مصلحة للعباد وصيانة لأنفسهم وأموالهم وأعراضهم، أما المسارعة إلى تطبيق الحدود دون إذن ولي الأمر فهو مخالف للشرع ومرتكب هذه الأفعال يستحق التأديب والتعزير[3].

خامسا: المعايير القانونية والقضائية لتنفيذ الحدود الشرعية

ينطلق الكاتب من الاعتقاد بأنه لا يمكن فهم فقه الحدود حق الفهم دون معرفة وسائل الإثبات وتحديد وظيفتها، لأن دراسة قواعد الإثبات في أي نظام قانون تبين مدى رغبة المشرع في تطبيق نطاق الحالات التي يمكن أن توقع فيها معينة أو توسيعها، وهذا الأمر ينسحب على النظام الجنائي الإسلامي. فقواعد الإثبات الجنائي لا ترمي فقط إلى إثبات إدانة الجاني بل تستهدف أيضا إثبات براءة البريء[4].

1. انظر من الصفحة 122 إلى الصفحة 124
2. محمد الناصري، (م.س)، ص: 126
3. نفسه، ص: 127
4. نفسه

ولقد أجمع العلماء، حسب الكاتب، على أن الحدود تثبت بأمرين:

1. الشهادة: وهي البينة، ما لم يقم في وجهها عارض بشرط اتحاد المجلس وعدم التقادم.
2. الإقرار[1].

إلا أن هذه الحدود يمكن أن تسقط لكن بضوابط حددها الكاتب في أربع، وناقش كل ضابط على حدة وهي:

- **التوبة تسقط الحدود**: قال تعالى، بعد بيان عقوبة المحارب "إلا الذين تابوا من قبل أن تقدروا عليهم فاعلموا أن الله غفور رحيم"[2]. فالقرآن الكريم قد نص على سقوط عقوبة المحارب بالتوبة، ونفس الأمر يمكن تطبيقه على باقي الحدود. وبعد عرض بعض النصوص الشرعية ومناقشتها، خلص الكاتب، إلى "أنه من ارتكب جريمة حدية ثم تاب عنها، فالتوبة تدرأ الحد"[3]، ويضيف أن "الستر في هذا الباب أولى من التحقيق فيه"[4].
- **سقوط الحدود بالشبهة**: يصرح الكاتب بأن الحدود بجميع أنواعها تسقط بالشبهة سواء أكانت شبهة في الفعل، أم شبهة في الفاعل، أم شبهة في المحل. ويستدل على ذلك بالسنة النبوية كقوله صلى الله عليه وسلم "ادرؤوا الحدود بالشبهات"، وأيضا بعمل الصحابة بعد وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم.
- **سقوط الحدود بالرجوع عن الإقرار**: يذهب الكاتب إلى أن الحدود تسقط بالرجوع، ويستدل على ذلك بعمل الرسول صلى الله عليه وسلم مع ماعز والغامدية والسارق المعترف بالسرقة، حيث كان الرسول يلقنهم بالعدول عن الإقرار.
- **سقوط الحدود بالتكذيب وغيره**: كتكذيب المزني بها للمقر بالزنا قبل إقامة الحد عليه.

---

1. انظر الصفحتين 128 و129
2. سورة المائدة، الآية: 36
3. محمد الناصري، (م.س)، ص: 131
4. نفسه

يحدد الكاتب، بعد ذلك، المقصد الأساس من دراسة مفهوم الحدود الشرعية ينحصر في الرد عن ادعاءات أصحاب الفكر المتطرف الذين يدعون إلى التفكير كل من يحكم بالقوانين الوضعية ويعطل الحدود الشرعية، من حكام ومحكومين، وبذلك تتحول البلاد إلى دار كفر تجب الهجرة منها. لكن الملفت هو تمكن الكاتب من الربط بين المحور السابق وهذا المحور، حيث اعتبر أن هذا النوع من التكفير إنما راجع إلى أن عدم استيعاب مفهوم الحاكمية في قوله تعالى في العديد من الآيات مثل "ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون"[1]. مع تأكيده على أن شكل الحكم هو اجتهاد بشري، فهو طريقة في الإدارة تتطور وتتغير بحسب الظروف والاستطاعات[2]. وهو يروم تحقيق المصالح ودرء المفاسد ويجري عليها الخطأ والصواب. كما أنه، حسب ذات المؤلف، لا يجوز تكفير المسلم بذنب ارتكبه، أو تكفير المؤمن الذي استقر الإيمان في قلبه.

وهناك نقطة مهمة ونوعية نجح الكاتب في بسطها، وهي أن نظرة أصحاب الرؤى المتطرفة تتميز بعدم النسقية، فجعلهم إقامة الحدود الشرعية عنوانا لتحقيق العدالة ينم عن ذلك، على اعتبار أن تطبيق الشريعة الإسلامية لا يعني فقط إقامة الحدود، بل هناك مبادئ وأحكام أخرى يجب أن تطبق"[3] في المجالات السياسية والاجتماعية والفكرية وفي مختلف مرافق الحياة كالشورى والمساواة والعدالة الاجتماعية.

وردا على حديث سعد الذي يستند إليه أصحاب الجماعات المتطرفة، صرح محمد الناصري أنه: "لو أعطي لكل شخص أن يستوفي لنفسه الحد الذي لزم، فكيف يكون الحال إذا طلع علينا كل يوم شخص قاتل لشخص آخر بحجة أنه وجده يزني"[4]. خاتما هذا المحور بالتشديد على أن الإمام أو نائبه هما المخولان الوحيدان ليطبق الحدود.

1. سورة المائدة، الآية: 46
2. نفسه، (م.س)، ص: 135
3. محمد الناصري، (م.س)، ص: 137
4. نفسه، ص: 139

الفصل السادس:

الولاء والبراء: من فقه الأحكام ... إلى فقه التعايش وتفعيل دائرة المشتركات القيمية

في سبيل نقد مقولات التطرف الديني، يصل محمد الناصري إلى الفصل السادس من هذا العمل النوعي، ليناقش ويحلل مفهومين من أشكل المفاهيم، إنهما مفهوما الولاء والبراء. حيث يصرح الكاتب أنه لا بد من تحديد المعنى الدقيق لهما وضبط مضمونهما الشرعي و"بيان موقعهما في سلم القيم والمبادئ القرآنية الحاكمة لعلاقة المسلمين فيما بينهم وعلاقتهم بغيرهم"[1]. وهذا أمر لا فكاك منه طالما أن "إصرار كل الحركات المتطرفة على استخدام هذين المفهومين في تكفير المسلمين"[2].

أولا: في تحديد الدلالات اللغوية والاصطلاحية لمفهومي "الولاء والبراء"

بعد جولة في الدلالات اللغوية لمفهومي "الولاء والبراء"، خلص الكاتب إلى أن معاني الولاء كلها تدور حول المتابعة والمحاباة والمناصرة، أما البراء فإن من معانيه التباعد والتنزه والإنذار.

أما في الاصطلاح، فالكاتب يصرح أن تعريف الولاء والبراء "يرجع إلى معنى المحبة في الموالاة التي ينشأ عنها الموافقة والنصرة، وإلى معنى البغض في البراء الذي ينشأ عنه المعاداة"[3]. بمعنى أن الولاء والبراء هما من أعمال القلوب، فيراد بهما المودة القلبية الخالصة للإسلام وأهله ومحبة انتصاره، والبغض القلبي للكفر وأهله ومحبة اندحاره[4].

وهناك قضية مهمة أشار إليها المؤلف، وهي أن التعامل مع مفهومي الولاء والبراء يفتقد إلى ضابط منهجي وهو عدم الاستقصاء الكامل لدلالات المفهومين مما أفقدهما معناهما الحقيقي وجعلهما تحت سيطرة إيديولوجيا الباحث، الأمر الذي "أدى في نهاية الأمر إلى سحب معانيهما اللغوية إلى معاني اصطلاحية معينة، مما أوقع العديد من أنصار الجماعات المتطرفة، في التخبط والاضطراب في فهمهم لدلالات الولاء والبراء"[5].

1. نفسه، ص: 143
2. نفسه، ص: 144
3. نفسه، ص: 145
4. نفسه، ص: 146
5. محمد الناصري، (م.س)، ص: 150

ثانيا: في دلالات الولاء والبراء الشرعية

يعتقد محمد الناصري أن "مفهومي الولاء والبراء في سياق القرآن الكريم والسنة النبوية راجعان إلى معنى قلبي"[1]. فالولاء، حسب ذات المؤلف، يعتبر ميثاق محبة تعبدية بموجبه تصبح آصرة الأخوة في الله متينة، وتسود مفاهيم التواد والتعاطف والتآزر في الدين. أما البراء فهو كره المسلم للكفر على سبيل التعبد. لكن هذا الأمر حسب الدكتور محمد الناصري لا يستلزم بغض المسلم لغير المسلمين، على اعتبار أن "هؤلاء أُمِرْنَا شرعا أن نعاملهم بالقسط وبالبر، لا بالتعدي وسوء المعاملة". وتبعا لمنهجه الاستدلالي القائم على إيراد أقوال المخالفين ثم العمل على هدمها من أساسها بالاستناد على حجة النص والعقل معا مع استحضار السياق باعتباره يشكل مدخلا منهاجيا رئيسيا للوصول إلى دراسة المعنى، فقد قام الباحث بعرض الآيات التي ورد فيها كل من الولاء والبراء مركزا على تلك التي ترتبط بأسباب وعلل دون الآيات العامة أو المطلقة.

أ. الآية الأولى: قوله تعالى: **﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَتَّخِذُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلنَّصَٰرَىٰٓ أَوْلِيَآءَ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ وَمَن يَتَوَلَّهُم مِّنكُمْ فَإِنَّهُۥ مِنْهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّـٰلِمِينَ﴾**[2]:

من خلال دراسة وتحليل هذه الآية، يرى الدكتور محمد الناصري أنها تتضمن النهي عن موالاة المسلمين لليهود والنصارى، لكن بالعودة إلى سبب نزولها يتضح أنها نزلت في بني قريظة لما نقضوا العهد مع النبي صلى الله عليه وسلم في غزوة الأحزاب[3]. كما يؤكد الباحث أن النهي لا يشمل كل المسلمين، بل أفرادا معينين منهم. هذا الأمر جعل الكاتب يخلص إلى الخلاصتين التاليتين:

1. إن الكفر في حد ذاته ليس سببا في معاداة أهله، وإنما المعاداة مرتبطة بكون القوم حربا، وأنهم آذوا المسلمين وأرادوا فتنتهم عن دينهم[4].

1. نفسه، ص: 151
2. سورة المائدة، الآية: 53
3. انظر الصفحة 152
4. نفسه، ص: 154

2. إن الكفر ليس سببا في البراءة والعداوة والقتال، إنما لذلك أسباب أخرى ترتبط بالاعتداء والظلم والخيانة ونكث العهد[1].

ب. الآية الثانية: قال تعالى: ﴿لاَّ تَجِدُ قَوْماً يُومِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الاٰخِرِ يُوَآدُّونَ مَنْ حَآدَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَلَوْ كَانُوٓاْ ءَابَآءَهُمْ أَوَ اَبْنَآءَهُمْ أَوِ اِخْوَنَهُمْ أَوْ عَشِيرَتَهُمْ﴾[2].

يعتبر الدكتور محمد الناصري أن هذه الآية تشكل دليلا عند أصحاب الفكر المتطرف على أن الإسلام ينهى عن مودة المسلم لغير المسلم بصفة مطلقة. لكن بعد تحليل هذه الآية يخلص الكاتب إلى النقط التالية:

1. أن آية المجادلة لا تنهى عن مودة مَن كان غير مسلم، ولو كان مسالما للمسلمين، بل تنهى عن موادة: ﴿مَنْ حَآدَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ﴾، أي حارب الله ورسوله من الأعداء، وهذا مثل قوله تعالى في آية الممتحنة ﴿يَـٰٓأَيُّهَا الَذِينَ ءَامَنُواْ لاَ تَتَّخِذُواْ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ﴾[3].

2. إن البراءة والعداوة لأهل الكتاب والمنافقين والمشركين ليست دينية لأن القرآن الكريم حض على مصادقتهم، والإسلام شريعة إنسانية قبل أن يكون شريعة قومية[4].

3. القرآن أقر المفاهيم والقيم غير المحرمة ودعا إلى إظهارها وتقريريها في الواقع، وتعامل مع أتباع الديانات المحرفة ضمن الأطر والمحاور المشتركة، فأقرهم على ما يتبنونه من عقائد وتشريعات، فلم يكرههم على التخلي عنها ما دامت لا تصطدم مع المصلحة العامة[5].

بعد هذا البيان، قام الكاتب بالتأكيد على أن مفهومي الولاء والبراء من أخطر المقولات التي يستند ليها أصحاب الفكر المتطرف لمواجهة المخالفين عقديا، لذلك سارع إلى التنويه إلى أن هؤلاء يتكتمون على "مساحة شاسعة في القرآن الكريم والسنة النبوية، تتحدث عن المودة والرأفة والرفق والعفو والعدل والرحمة مع المخالف في الدين، والنقيض في العقيدة" وكأنهم يريدون نحت دين وفق ما يخدم مصالحهم. ليخلص في

1. نفسه، ص: 156
2. سورة المجادلة، الآية: 21
3. سورة الممتحنة، الآية: 1
4. محمد الناصري، (م.س)، ص: 157
5. نفسه، ص: 158

نهاية هذا الفصل إلى النتائج التالية التي يمكن أن تشكل أطروحات يستند عليها لنقض أفهام الجماعات المتطرفة على الأقل فيما يخص هذه إشكالية الولاء والبراء:

- النهي ليس عن اتخاذ المخالفين في الدين أولياء بوصفهم شركاء وطن أو جيران دار أو زملاء حياة، وإنما هو عن توليتهم بوصفهم جماعة معادية للمسلمين[1].
- إن المودة المنهى عنها هي مودة المحادين لله ورسوله، لا مودة مجرد المخالفين ولو كانوا سلما للمسلمين. فقد ربط القرآن الكريم النهي عنها في سورة المجادلة بالمحادة لله والرسول، وفي سورة الممتحنة بإخراجهم الرسول والمؤمنين من ديارهم بغير حق[2].
- إن غير المسلم الذي لا يحارب الإسلام قد تكون مودته واجبة وصلته فريضة دينية[3].

خاتمة الكتاب:

يمكن وضع هذا الكتاب في خانة الفكر التجديدي، فصاحبه، الدكتور محمد الناصري، حاول من خلاله مناقشة وتحليل ونقد بعض من مقولات جماعات الفكر المتطرف التي تستغل في خلق فكر متشدد بعيد كل البعد عن الرؤية القرآنية التي بينها الله تعالى في كتابه العظيم وطبقها النبي صلى الله عليه وسلم. ولعل هذا النفس التجديدي للكاتب دفعه إلى جعل خاتمة كتابه لا تتضمن كما هو معروف خلاصات الكتاب أو التوصيات التي تفتح آفاقا للبحث مستقبلا، بل نراه يخصصها إلى الجواب عن السؤال الإشكالي التالي: كيف نفهم النصوص الشرعية؟

إن الدكتور محمد الناصري وهو يطرح هذا السؤال في خاتمة كتابه، يشير إلى قضية إشكالية غاية في الأهمية وهي أن "ما يعانيه العقل المسلم من أزمات إنما مرد ذلك إلى فهم النص وتأويله"[4]. لذلك صار حريا

1. نفسه، ص: 159
2. محمد الناصري، (م.س)، ص: 160
3. نفسه
4. نفسه، ص: 161

على ذوي الاختصاص تبين المنهج القويم في فهم النصوص الشرعية، لأن هذا المدخل هو الأداة الفعالة لحل الإشكالات الفكرية المعاصرة بعيدا عن التعصب أو التحريف أو الخطأ في الاستنباط. إن هذا الأمر دفع بالكاتب إلى الإشارة إلى المنطلقات التالية التي ستساعد كل من يريد التصدي لمهمة التأويل والفهم عن الله تعالى:

1. **القراءة الكلية للنصوص الشرعية**:

يرى الأستاذ محمد الناصري أن النصوص الشرعية منزهة عن التناقض والاضطراب لكونها منزلة من عند الله تعالى، لذلك فلا يمكن فهمها "فهما سليما إلا بعد فهمها في كليته"[1]، فهي عبارة عن "نص واحد متعاضد ومتساند يكمل بعصه بعضا"[2]. إن هذا يعتبر ضابطا مهما على اعتبار أن :القراءة الشاملة الكلية المستوعبة لكل جزئيات النصوص الشرعية، من شأنها أن توازن وتقارن بين النصوص على اختلاف مواردها ونزولها وترجح بين تقابلاتها"[3].

2. **الكلي والجزئي**:

يقصد الدكتور الناصري بالكلي "القواعد العامة والمبادئ الكلية التي تشكل روح الشريعة ومقاصدها، وهي ثابتة لا تتغير"[4]، أما الأحكام الجزئية " فهي التطبيقات العملية والمفصلة لهذه المبادئ الكلية في حالات ووقائع معينة. وهذه الأحكام الجزئية قد تكون عارضة، أو مرتبطة بظروف وأحوال معينة، أو مقيدة بزمان، أو مكان، أو أشخاص"[5]. لذلك فمن أعظم مظاهر الخلل المنهجي في فهم التدين فكرا وعملا، حسب الكاتب، هو تضخيم ما هو جزئي على حساب الكليات. هذا الأمر يؤدي حدوث انقسامات وصراعات داخلية بين مكونات المجتمع الواحد.

3. **العام والخاص**:

1. نفسه، ص: 162
2. نفسه
3. نفسه، ص: 165
4. محمد الناصري، (م.س)، ص: 165
5. نفسه، ص: 165

يشير الدكتور الناصري إلى أن " عدم مراعاة قاعدة "العموم والخصوص" في فهم النصوص الشرعية، أوقع أصحاب الفكر المتطرف في أخطاء قاتلة، أهدرت بسببها أرواح بريئة، وانتهكت بها أعراض رغم حرمتها"[1].

4. **المطلق والمقيد:**

إن ضبط العلاقة بين اللفظ المطلق الدال على الشيء بلا قيد، وبين المقيد الدال على الشيء مع قيد يخصصه، يعد من أهم المنطلقات في فهم النصوص الشرعية، ذلك أن إهمال هذه العلاقة، حسب الأستاذ محمد الناصري، يشكل"إحدى مظاهر أزمة الخطاب المتطرف، إذ يحملون آيات مقيدة على الإطلاق، فيحكمون بوجوب قتال كل مشرك في كل موضع. معتبرين الأمر بالقتال أمرا مطلقا دون استحضار للآيات المقيدة لهذا الأمر. مما أوقع منظرو العنف وجماعاته في آفات قاتلة، من تجلياتها إعلانهم الحرب على العالم"[2]

وعلى سبيل الختم ...

نقول إنه من خلال قراءتنا وتحليلنا لهذا المؤلف، يمكن القول أن الأستاذ الدكتور محمد الناصري قد اقتحم حلبة فكرية صعبة المراس، حاول من خلالها أن يبرز بعضا من المقولات التي يستند عليها أهل التطرف لنشر فكر إيديولوجي معين يشكل مبررا للناقمين على دين الإسلام للتطاول عليه ووسمه بدين الإرهاب والعنف والتخلف. ولم يكتف بذلك، بل نراه ينتقد هذه المقولات باتباع منهج استدلالي علمي هادئ ورصين ينطلق من النص الشرعي والسيرة النبوية ويتميز بالعقلانية والحس النقدي البناء، إيمانا منه بأن الأمة الإسلامية وهي تتململ اليوم بقوة لنهوض جديد وتحاول الدخول في دورة حضارية مستأنفة لا بد من ضبط الضوابط المعرفية الصحيحة وتجديد مناهج البحث والتحليل والقراءة. وهذا كله بغية تصحيح المفاهيم والمصطلحات وإصباغها بالدلالة الشرعية الملتصقة بها ابتداء عوض الدلالة التاريخية التي أثرت فيها سلبا، مما أحدث خلخلة في الفهم ضيعت على الأمة الكثير من الزمن الحضاري، وأدخلتها في دوامة الأفهام المتطرفة والتي وصلت إلى درجة تكفير المؤمن وقتل المرتد بدل العمل على إرجاعه إلى سكة الإيمان.

1. نفسه، ص: 168
2. نفسه، ص: 169

لكن هناك ملاحظتين لا بد من التنويه بهما:

- إن هذا العمل الذي قام ويقوم به الدكتور محمد الناصري يحتاج لكي يفعل إلى إدراج مواده في الخطط التعليمية حتى نستطيع تكوين جيل يجمع بين صفاء الرؤية وقوة الحجة وصوابية الفعل.
- لقد آن الأوان للعمل على تشكيل براديغم أو نموذج معرفي وصوغه في شكل نظريات فقهية أصولية مقاصدية عقلانية تجديدية يكون القصد منه مواجهة موجة التطرف الديني الذي انتشرت في كل أصقاع الأرض، إيمانا منا بأن مدخل الفكر والحوار هو المنطلق الذي من شأنه أن يوقف هذا المد ويبين خلله ويضع أمامه البديل المعرفي الصحيح المنطلق من الفقه الجيد والسليم للنص الشرعي قرآنا وسنة.

مركز دراسات المعرفة والحضارة
Center of Knowledge and Civilization Studies

maarifa-center.com

maarifa2011@ gmail.com

facebook.com/almaarifa.centre

All rights reserved © 2025

جميع الحقوق محفوظة © 2025

لجنة الإعلام والتواصل