الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية
وزارة التعليـم العالـي والبحـث العلمـي
جامعة محمد بن احمد – وهران2
كلية العلوم الاجتماعية
قسم الفلسفة
تخصص فلسفة عامة

مذكرة تخرج لنيل شهادة الماستر في الفلسفة

سؤال العنف في الفكر العربي المعاصر
- طه عبد الرحمان أنموذجا -
رؤية تحليلية نقدية

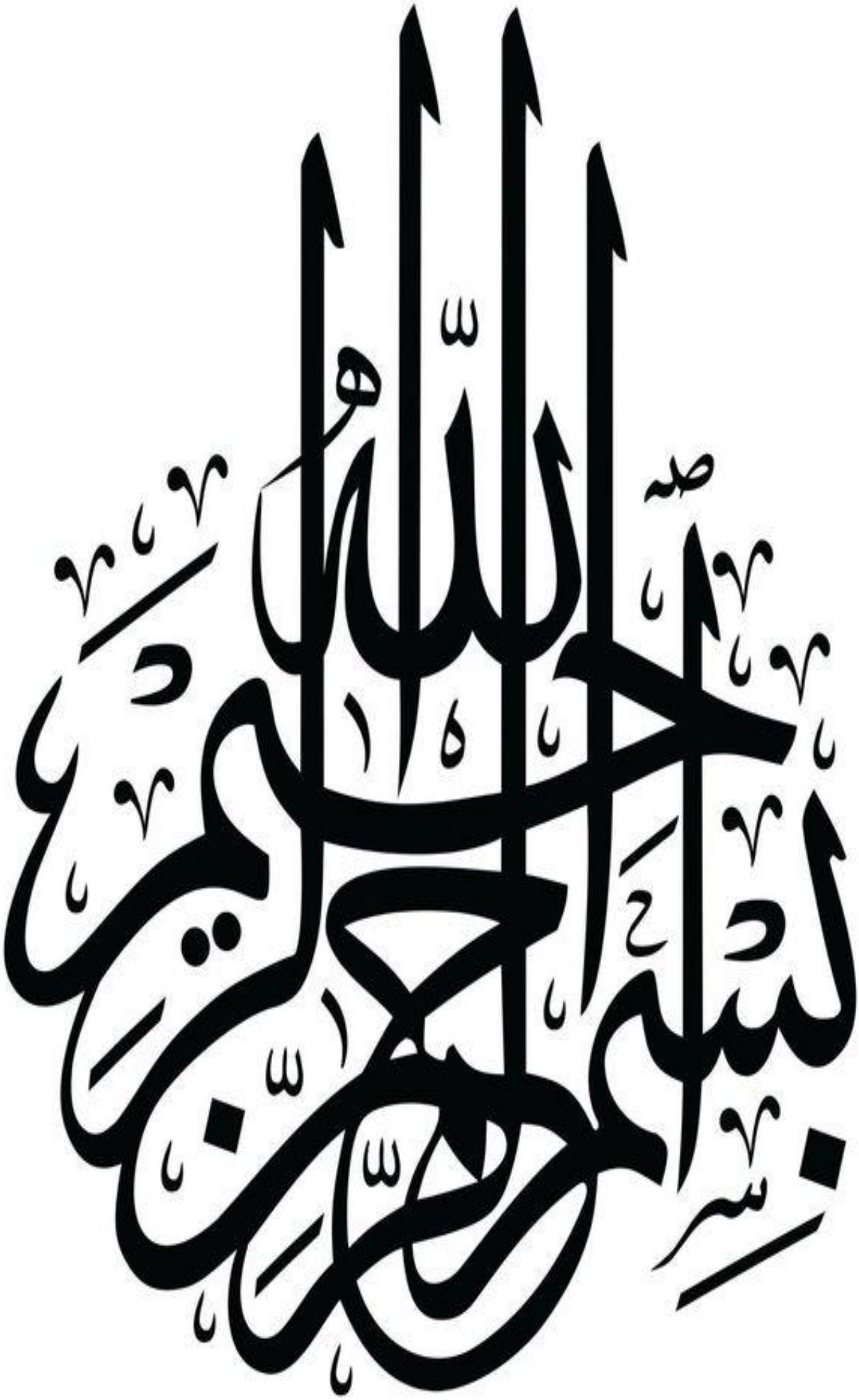
إعداد الطالب :
- حنصالي طيب

تحت إشراف:
أ.د . بوشيبة محمد

تشكيلة لجنة المناقشة :

اسم و لقب الاستاذ	الرتبة	الصفة	مؤسسة الانتماء
بوكردلة زواوي	استاذ	رئيسا	جامعة وهران 2
بوشيبة محمد	استاذ	مشرفا ومقررا	جامعة وهران 2
شارف فاطمة الزهرة	استاذ	مناقشا	جامعة وهران 2

السنة الجامعية: 2022/2021


بسم الله الرحمن الرحيم

شكر و تقدير

اتوجه بالشكر الجزيل إلى أساتذة قسم الفلسفة

على توجيهاتهم ونصائحهم القيمة من أجل إنجاح هذا العمل

وإخراجه إلى النور.

كما نسدي جميل الشكر و العرفان لأستاذ الدكتور :

بوشيبة محمد

على توجيهاته القيمة لإخراج هذ العمل

كما نشكر أيضا اعضاء لجنة المناقشة

على تحشمها عناء متابعة هذا البحث وتقويمه. وكل من ساعدنا

في إكمال هذه الثمرة العلمية المتواضعة.

الى روح الوالدين تغمدهما الله برحمته الواسعة و اسكنهما فسيح جناته في زمرة الأنبياء.

إلى تلك النفس الطاهرة التي غمرتني بحبها وعطفها وتقاسمت معي تربية أبنائي وبناتي زوجتي الكريمة.

إلى أبنائي الذين هم روحي وقلبي وبهم أمشي وهم حياتي بعد مماتي **هديل** و **مرتضى** و **نزار** و **جويرية** و **كاظم** حفظهم االله.

الى أصدقائي وأحبابي وخاصة **بوقسري سيد احمد**

أهدي هذه الثمرة العلمية المتواضعة..

حنصالي طيب

مقدمة

meaning-names.net

مقدمة :

إن اسمى ما يميز ظاهرة العنف هي ملازمتها للاجتماع الإنساني وقد عرفتها كل المجتمعات البشرية على اعتراف كل المؤرخين إنما بلغت نصيبا من التفاوت فيما بينها والعنف هو إحدى القوى التي تعمل على الهدم أكثر من البناء في تكوين الشخصية الإنسانية ونموها ، وهو ظاهرة مركبة لها جوانب و أبعاد عديدة و عوامل متداخلة بحيث يلازم العنف طموحات الإنسان و استعداداته وذلك حسب ما تمليه عليه أنانيته المفرطة فبحكم أن النفس الإنسانية امارة بالسوء أو لنقل أنها قد جبلت على الشر وحب الذات . لذا فإن الصدام وشيك الوقوع حتى بين الإبن و أبيه والأخ و أخيه ، ولهذا لا تكون العلاقة بين أفراد المجتمع دائما على أساس التعاون و التراحم والتآخي فقد يتولد بينهم تنافر مما يؤدي إلى استعمال العنف من أجل الحد من نرجسية البشر وبالتالي فالعنف او تطبيق وسائل القوة مطلب قد يبدو للوهلة الأولى مشروع يضمن بقاء النوع الإنساني ذاته فأصبح الحكم السياسي نتيجة حتمية أفرزتها الظروف التي آلت إليها البشرية .

فلو تتبعنا مسار التاريخ نجد أن ظاهرة العنف موجودة منذ القدم وهذا ما تجسده الحضارات القديمة ، وقد تجسد ذلك في مظاهر القوة والطاعة التي يغلب عليها الطابع الأسطوري واللاهوتي والروحي لكن مهما تعددت إلا أن الهدف واحد هو الحفاظ على السلطة عن طريق القوة و العنف و قد سبق تنظير طه عبد الرحمان لنظرية العنف ، العديد من الفلاسفة و المفكرين على غرار الجابري و غيره ، اذ انهم سجلوا موقفا بارزا من العنف الذي مارسه الانسان ،سواء الانسان العربي المسلم او الغربي باسم الحداثة الغربية تارة او باسم الدين تارة اخرى. لتاتي مساهمة المفكر طه عبد الرحمان الذي قدم إسهامات فكرية متميزة في ترسيخ ثقافة السلم ونبذ العنف من منطلق النقد الأخلاقي .

في عالم مليء بصور الاقتتال و العنف يصطحب الفيلسوف المغربي طه عبد الرحمان القارئ في جولة شاملة داخل شخصية الإنسان العنيف وتركيبته الاعتقادية والروحية والنفسية والخلقية ، ضمن كتابه الأخير" سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية ".

يرى طه عبد الرحمان أن من الطبيعي ، بل من الواجب ، أن يهتم الفيلسوف بسؤال العنف ، لأنه نقيض العقل والدليل الذي هو مطلب كل فلسفة حقيقية ومصدرها الأساسي . ويرجع طه انطلاقه مشروعه الفلسفي بقضايا قريبة من سؤال العنف ، خاصة في كتابه "في أصول الحوار وتجديد علم الكلام " الذي كان ينادي بطلب الأخلاق قبل طلب السياسة ، مما يدفع شرها ، ويجنب الإنسانية الوقوع في مثالبها التي تجلت في فقد الحوار وفقد الأخلاق .

و **الإشكالية** التي سنحاول الإجابة عنها في هذا العمل يمكن صياغتها بالشكل التالي :

هل يمكن اعتبار العنف حادث طارئ على الإنسانية أم يشكل سمة مميزة لبنية الإنسان ذاته ؟

ماهي التجليات التاريخية حول ظاهرة العنف عند الإنسان ؟ ما بنية الرؤية التشخيصية التي أسس لها طه عبد الرحمان لظاهرة العنف و أشكال ممارستها لدى الغرب باسم الحداثة ؟ماهي الآليات المنهجية والأخلاقية التي قدمها لدفع آفة العنف ؟

بناء على هذه الإشكالية يمكن القول أن اهتمام طه عبد الرحمان بموضوع العنف والموقف الذي اتخذه إزاءه يعد بحق من المشاريع الهامة في الثقافة العربية الإسلامية المعاصرة و المساهمة بشكل فعال في إعادة تأسيس منجزات الفكر العربي الإسلامي على أصول جديدة مستقلة استقلالا جوهريا عن البيئة الفكرية والثقافية الغربية ، بل نابعة من البيئة الفكرية والثقافية العربية الإسلامية . فظاهرة العنف أصبحت في السنوات الأخيرة ظاهرة عربية إسلامية بامتياز ،بسبب الصاق تهمة الإرهاب والعنف بالعرب والمسلمين ، وتفنن وسائل الإعلام الغربية في إبداع أشكال تكرس هذا الواقع ، وتفرض هذا التصور . هذه الغاية التي يصبو إليها طه عبد الرحمان ، تعد اهم ما أثار اهتمامي . **وباقي الدوافع** التي دفعتني إلي البحث في هذا الموضوع يمكن تلخيصها في النقاط التالية:

1- اهتمام سابق بالفكر العربي المعاصر حيث كانت مذكرة تخرج الليسانس موسومة بعنوان: المفاهيم السياسية في التداول العربي المعاصر – الدولة و الديمقراطية.

2-التعرف على الجديد الذي قدمه طه عبد الرحمان في موضوع العنف وذلك بإبراز موقفه منه والوقوف على الآليات والطرق التي قدمها لدفع مضاره .

3- التعرف على مدى اشهاده من القران والسنة لأنه استمد هذه الآليات والطرق من الشريعة الإسلامية .

-التعرف على خط فكري وفلسفي جديد لمفكر مجدد في مجال الفلسفة الغربية المعاصرة رفض تقليد الثقافة الغربية بالإضافة إلى دوافع ذاتية ناتجة عن الإثارة الوجدانية التي أيقضها فينا طه عبد الرحمان من خلال استناده للثقافة الإسلامية وتجاوزه للمرجعيات الغربية بالإضافة إلى ما أفادنا به من أدوات مفهوميه ولغوية أبدعها طه عبد الرحمان والتي قلما نجد لها مثيلا في إنتاج عربي أخر. بالإضافة إلى كون هذا الموضوع لم يتوقف عند زمن معين بل هو موضوع ملاحق للإنسان في حد ذاته كما أنه يمس الفرد أينما كان. أما بالنسبة **للدوافع الموضوعية** فهي تتمثل في كون الموضوع يتعلق بواقع الإنسانية ككل وما ينتج عنه من انعكاسات على الإنسان إذ أصبحت القيم الإنسانية والأخلاقية رهينة السلطة. أما فيما يتعلق **بالمنهج** الذي اعتمدت عليه في معالجة هذا الموضوع ، فقد استندت إلى المنهج التاريخي التحليلي النقدي ، بحيث اعتمدت غلى المنهج التاريخي نظرا لدراسة تطور العنف عبر حقبات زمنية تاريخية متعاقبة .اما بالنسبة المنهج التحليلي النقدي ، فيتناسب مع طبيعة الموضوع الذي يستدعي التحليل للرؤية النقدية وتجاوز الثقافة الغربية وبالتالي دراسة هذا البحث وفق المنهج التحليلي يتجه تدريجيا نحو تزكية ودعم الجديد الذي جاء به طه عبد الرحمان والذي يتجاوز فكرة التقليد والمحاكاة ، وذلك عن طريق الإثراء الذي أمرنا به والخصوبة التي غطت الموضوع بإعطائه الحلول والبدائل والآليات التي يدفع بها العنف .

وكمحاولة للإجابة على الإشكالية المقدمة للبحث فقد ارتأينا معالجة الموضوع من خلال خطة البحث التي حاولنا تقديمها على النحو التالي :

مقدمة : وتمثل الإطار العام الذي حاولنا من خلاله رسم ملامح الموضوع وذلك من خلال الإحاطة بمعالمه الكبرى ، وتحديد الإشكالية المحورية التي لا يمكن فهمها إلا في سياقها الفكري والتاريخي والتي تم تقديمها وفق الصياغة السالفة الذكر .

العرض : من أجل التوسع في مضامين الموضوع ومحتويات عناصره قسمناه إلى فصلين تتفرع عنهما :

الفصل الأول الموسوم تحت عنوان **الامتدادات التاريخية لظاهرة العنف** وتمييزها عما يختلط بها من مسميات وكذا الأسباب و الدوافع.تناولنا فيه بالذكر الروافد الأسطورية والفلسفية لفكرة العنف من خلال دراسة الامتداد التاريخي لظاهرة العنف والنظريات المفسرة لها ، وذلك بذكر موقع الظاهرة في الحضارات السابقة ، وكذا البعد الفلسفي لها في العصر الوسيط والحديث ثم المعاصر .

أما الفصل الثاني : فقدمناه تحت عنوان :واقع العنف عند طه عبد الرحمان ومن خلاله تناول ماهية العنف عند طه عبد الرحمان ، أشرنا فيها إلى المفهوم والفرق بين القوة والعنف وكذا أسبابه و أنواعه كما تناولنا أيضا النص العنيف وأثره في الخطاب الفلسفي وذلك بالإشارة إلى ممارسة العنف والنفس العنيفة بين عالم الملك والملكوت ، لنعرج بعدها على مفهوم العنف في ظل الأسباب الموضوعية و المقاصد الشرعية و أخيرا تجسيد العنف من خلال الفتنة القابيلية .

ثم لتخرج في آخر النص إلى ممارسة واقع العنف واليات دفعه ومن خلاله تناولنا واقع العنف الذي يمارسه الغرب اليوم باسم الحداثة ، والعنف الذي يمارسه الفكر الديني المتزمت باسم الدين والناجم عن الفهم الفاسد للدين كما تناولنا أيضا الآليات التي قدمها طه عبد الرحمان لدفع العنف والتي اسماها بطرق اللاعنف كمخرج من الفتنة القابيلية وهنا تم الحديث عن رؤية طه عبد الرحمان في تصوره لعالم مثالي خالي من العنف مستمد من الثقافة الإسلامية والتجربة الإنسانية اصطلح عليه باسم العالم الهابيلي .

وخلصنا في النهاية كما هو متعارف عليه في كل بحث منهجي إلى خاتمة لخصنا فيها أهم النتائج والاستنتاجات التي قادنا البحث إليها .

كما أن القيام بعمل أكاديمي وتقديم بحث منهجي ليس بالأمر الهين ، بل تواجهه صعوبات جمة وعراقيل مختلفة للتعامل مع فكر طه عبد الرحمان والتعاطي مع فلسفة ومنهجه ، ومن أهم الصعوبات نذكر :

-كون الموضوع سياسي أكثر منه فلسفي ، إلا أني حاولت إعطاءه أنسب صورة معتمدا في ذلك على مصادر طه عبد الرحمان ،و قد واجهتني فيها صعوبة أخرى تتمثل في الطابع الأكاديمي لأعمال طه عبد الرحمان ، جعل من الصعوبة التعامل معها ، خصوصا من حيث البناء اللغوي والمنطقي ، حتى أنها تبدو وكأنها مستعصية على الفهم ، ويصعب استيعاب دلالتها ومعانيها وكذا ارتباطها الوثيق بالشريعة الإسلامية .

-قلة الأعمال والأبحاث حول فكر طه عبد الرحمان ومشروعه التجديدي وافتقار الساحة الفكرية العربية والإسلامية إلي دراسات فكرية وعلمية أكاديمية معمقة .

لكن على الرغم من هذه العراقيل فقد تم بعون الله إنجاز هذا العمل المتواضع الذي نأمل أن يساهم ، ولو بالقليل في تحليل بعض الجوانب من فكر طه عبد الرحمان ، كما يساهم في معرفة أسباب إنتشار مثل هذه الآفات التي تهز التوازن الاجتماعي وتمس كرامة الإنسان ، وذلك للحد منها حتى ولو بشكل نسبي .

الشبكة المفاهيمية .

1.مفهوم ظاهرة العنف لغة واصطلاحا

1.1- العنف لغة

يعد العنف مفهوما واسعا ،فقد تعددت تعريفاته وذلك بتعدد مواضعه ، لذا لابد من الإحاطة بجوانبها من خلال تعريفها وذلك بعرض مدلوليها اللغوي والاصطلاحي .

لغة : يعرف العنف لغويا بأنه الخرق بالأمر وقلة به ، فهو ضد الرفق . وأعنف الشيء أي أخده بشدة ،والتعنيف هو التقريع واللوم(1).

العنف مرادف للشدة والقسوة . والعنيف هو المتصف بالعنف ، فكل فعل شديد يخالف طبيعة الشيء ، ويكون مفروضا عليه من خارج فهو بمعنى ما : فعل عنيف.

والعنيف أيضا هو القوي الذي تشتد سورته بازدياد الموانع التي تعترض سبيله كالريح العاصفة والثورة الجارفة والعنيف من الميول الهوى الشديد الذي تتقهقر أمامه الإرادة وتزداد سورته حتى تجعله مسيطرا على جميع جوانب النفس . والعنيف من الرجال هو الذي لا يعامل غيره بالرفق ولا تعرف الرحمة سبيلا إلى قلبه .وجملة القول أن العنف هو استخدام القوة استخداما غير مشروع أو غير مطابق للقانون(2).

فلفظة عنف :لفظة الإفرنجية مكونة من مقطعين :وهو مقطع مأخوذ من نفس الجذر المأخوذ منه أي حيوية مما يعني أن العنف كظاهرة لها علاقة بالحياة . هذا بالإضافة إلى أن ثمة علاقة في اللغة اليونانية بين أي حياة أي عنف . والتشابه الذي يربط بين العنف والحياة من حيث أن الحياة في جوهرها عنف لأنها مجاوزة لذاتها ،وهذه المجاوزة تعني رفض القديم مع الإبداع(3).

1-ابن منظور :لسان العرب ، بيروت للطباعة والنشر ، لبنان 1956 .ص 257

2-جميل صليبا :المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ،لبنان الجزء الثاني 1982ص .113

3 مراد وهبة :المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة ،ط 5 . 2007،ص .441

2.1-العنف اصطلاحا :

هو كل ما يصدر من الفرد من سلوك أو فعل يتضمن إيذاء بالضرب والسب أو الإتلاف للممتلكات العامة أو الخاصة وهذا الفعل مصحوبا بانفعالات وتوترات وكأي فعل آخر لابد أن يكون له هدف يتمثل في تحقيق مصلحة معنوية أو مادية(1).

وحقيقة العنف أنه الشدة في قول أو رأي أو فعل أو حال وهو ما يولد ما يسمى بالعنف العقدي والعنف العلمي والعنف الفكري في الرأي والفهم والتصور . إذا العنف نتيجة للغلو والتطرف وما جاء في ذم العنف والشدة . قوله صلى الله عليه وسلم (ليس الشديد بالسرعة ولكن الشديد من يملك نفسه عند الغضب)(2).

2-تقسيمات العنف وتمييزه عما يختلط به من مسميات

ظاهرة العنف هي تعبير عن القوة الجسدية التي تصدر ضد النفس أو ضد أي شخص آخر بصورة متعمدة، أو إرغام الفرد على إتيان هذا الفعل نتيجة لشعوره بالألم بسبب ما تعرض له من أذى وتشير استخدامات مختلفة للمصلح إلى تدمير الأشياء والجمادات مثل تدمير الممتلكات. ويستخدم العنف في جميع أنحاء العالم كأداة للتأثير على الآخرين كما أنه يعتبر من الأمور التي تحظى باهتمام القانون والثقافة حيث يسعى كلامها إلى قمع ظاهرة العنف ومنع تفشيها زمن الممكن أن يتخذ العنف صور كثيرة تبدو في أي مكان على وجه الأرض بداية من مجرد الضرب بين شخصين والذي قد يسفر عن إيذاء بدني وانتهاء بالحرب والإبادة الجماعية التي يموت فيها ملايين الأفراد، كنتيجة للعنف. كما اختلف العلماء فيما بينهم حول أسباب السلوك العنيف الذي يبدو في صورة العنف البدني والسلوك العدواني اتجاه شخص آخر وما إذا كان العنف سلوكا غريزيا متأصلا في نفس البشرية وموجودا لدى جميع الأفراد أم لا النظريات البيولوجية.

1-عبد الله النيرب :العوامل النفسية والاجتماعية المسؤولة عن العنف المدرسي في المرحلة الإعدادية كما يدركها المعلمون والتلاميذ في قطاع غزة ، ماجيستر ، قسم الإرشاد النفسي ،الجامعة الإسلامية ، بغزة ،2008 ،ص 12

2-علي بن عبد العزيز بن علي الشبل : الجدور التاريخية لحقيقة الغلو والتطرف والإرهاب والعنف .ص 12.

ونظرا لأنه يمكن إرجاع العنف إلى عامل الإدراك بالإضافة إلى كونه يعد ظاهرة يمكن تقييمها وتحديد مدى تأثيرها فقد وجد علماء النفس اختلافا كبيرا حول ما إذا كان البشر يدركون أن بعض الأفعال الجسدية المعنية التي قد تصدر عنهم توصف بالأفعال العنيفة "النظريات النفسية " كما يؤكد أنصار النظريات الاجتماعية على أن العنف يعتبر نتاجا لظروف اقتصادية واجتماعية تتمثل في الأوضاع العائلية وظروف العمل وضغوطه وحالات البطالة بأشكالها المختلفة والخلافات الأسرية والتفكك الأسري العمدي أو غير العمدي والفقر وانخفاض دخل الأسرة مع كثرة عددها يستتبعه من تغذية غير مناسبة وسكن غير ملائم وتعليم غير كاف وعدم العناية الصحية والمستوى الاجتماعي المتدني وجيرة فاسدة ، كلها ضمائم تتكاثف فيما بينها لتفرز الإساءة والإيذاء والعنف ضد المجتمع المحيط([1]) . **وقد** تم إدراج النظريات المفسرة لظاهرة العنف رغم وجود عنصر خاص بها لتمييزه عما يختلط به من مسميات .

1.2-ظاهرة العنف والأزمة :

قد يخلط البعض بين مفهومي الأزمة والعنف من خلال النظر إلى بعض المواقف الاجتماعية التي يستخدم فيها العنف على إنها مواقف تعبر عن الأزمة أو على أساس أن استخدم أحد أطراف المواقف للعنف يعتبر من العوامل الدافعة لخلقها الأزمة ويرى بعض من يستخدمون مصطلح الأزمة والعنف كمترادفين أن العنف هو أزمة ذات طابع عدائي حيث يفرقون بين الأزمات ذات الطابع العدائي والتي تنحصر في إطار التخريب والعنف والإرهاب الداخلي والمظاهرات العدائية والاغتيالات السياسية والأزمات ذات الطابع غير العدائي وتنحصر في الكوارث الطبيعية والصناعية والزراعية والبشرية كالأوبئة .

ومن جهة أخرى فموقف العنف يتضمن بالضرورة وجود أطراف ينحلون في علاقة إجتماعية ويتكتلون كل طرف ضد الآخر للحصول على حقوق أساسية لهم بينما الأزمة لا تستلزم بالضرورة وجود أطراف في موقف الأزمة أي العنف في النهاية قد يكون جزء من الأزمة ونتيجة مباشرة أو غير مباشرة لها ، وعرضا من أعراضها .

1-علي اسماعيل مجاهد :تحليل ظاهرة العنف وأثره على المجتمع ،مركز الإعلام الأمني ص 60.

2.2-ظاهرة العنف والصراع :

يعتبر الصراع ظاهرة اجتماعية "ضرورية " من وجهة نظر كارل ماركس فقط لفهم العلاقات الاجتماعية ويمثل نضالا وكفاحا حول القيم والإمكانات ومصادر القوة ، والعنف هو عنصر رئيسي في عملية الصراع ولكنه ليس صراعا في حد ذاته ، فالطبقة العاملة التي تقود عملية الصراع تستخدم أساليب عنيفة بالضرورة من أجل استعادة حريتها وحقوقها . إذ لا تكتفي بتوجيه ضرباتها إلى علاقات الإنتاج فتتلف الآلات ونحرق البضائع والمصانع(1) كما ربط ابن خلدون الصراع بالعنف في قوله :"ومن ضرورة الاجتماع التنازع لازدحام الاغراض" ويقصد بالتنازع هنا الصراع الذي أصبح ضروري في المجتمع(2).

3.2-ظاهرة العنف والعدوان :

يرى هارمون أن العنف يرتبط بالعدوان وأنه نشاط تجريبي يتضمن عنفا في حد ذاته ، كما يعرف صمويل العدوان بأنه سلوك القصد منه إحداث الضرر الجسمي أو النفسي لشخص آخر أو يسبب التلف المادي لشيء ما أما باندروا فيعرف العدوان بأنه سلوك يؤدي إلى الضرر الشخص وتدمير الممتلكات ويرى حجازي أن العنف الجانب النشط من العدوانية وفي هذه الحالة تتفجر العدوانية صريحة مذهلة في شتها واحتياجها لكل الحدود مفاجئة حتى لأكثر الناس توقعها.

4.2-ظاهرة العنف والثورة:

كما تعتبر الثورة من المسميات التي تختلط بالعنف باعتبارها شكل من أشكاله وقد جاء في معجم ابراهيم مدكور أن الثورة هي نقطة تحول في حياة المجتمع لقلب النظام وإحلال نظام تقدمي جديد محله(3)، هذه الثورة نادى بها كارل ماركس وصديقه انجلز، حيث تقوم بها طبقة البروليتاريا ضد الطبقة البورجوازية من أجل القضاء على هذا الظام المسيطر والمهيمن(4).

أما جميل صليبا فيعرفها على أنها تغيير جوهري في أوضاع المجتمع ... هدفها تغيير النظام السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي.

1-اسماعيل مجاهد :تحليل ظاهرة العنف .مرجع سابق .ص 6.

2-ابن خلدون عبد الرحمان :دار الكتب العلمية ،بيروت ،دط،1978،ص191

3-ابراهيم مدكور :المعجم الفلسفي ،الهيئة العامة لشؤون المطابع ،القاهرة ،دط،1983،ص59

4- ماركس وإنجلز: البيان الشيوعي ، منشورات التقدم ،موسكو ،ط1، 1981،ص55

ومن خلال هذه التعاريف نستخلص أن الثورة عملية انتقالية أو تغييرية من حالة إلى حالة أفضل منها أو انقلاب على الحكم من أجل تأسيس نظام أفضل منه لتوفير حياة يسودها الأمن والاستقرار وغالبا ما تعتمد أساليب عنيفة لتحقيق غايتها وهنا تكمن العلاقة بين الثورة والعنف، كما جاء في الموسوعة العربية أن الثورة تغير جوهري في الأوضاع السياسية والاجتماعية في دولة معنية (1).

وما يمكن ملاحظته من التعاريف السابقة أنها تتفق جميعا على أن الثورة عبارة عن قلب نظام الحكم وتغييره بنظام جديد وهذا ما جعلها تتشابك مع العنف.

5.2-ظاهرة العنف والإساءة أو الإيذاء:

في كثير من الأحيان يستخدم مصطلح الإساءة مرادفا لمصطلح العنف، ويقصد بالإساءة أي فعل يقوم به أحد أفراد الأسرة بقصد إيقاع الضرر بشخص آخر، ولقد عرف جل إيذاء الطفل على أنه الممارسة المعتمدة أو المقصودة من جانب أحد الآباء أو أولياء الأمور بهدف الإيذاء والأضرار حتى تدمير الطفل(2).

1-علي مولا: الموسوعة العربية الميسرة ،شركة أبناء شريف الإنصاري ،للنشر والتوزيع ،بيروت لبنان ،المكتبة العربية ،ط3، 2009،ص1100

2-علي مولا: الموسوعة العربية الميسرة، ص6

الفصل الاول

ماهية ظاهرة العنف
وامتداداتها التاريخية

المبحث الأول

الامتدادات التاريخية لظاهرة العنف في الحضارات الشرقية القديمة:

- مقدمة
- العنف في الحضارة البابلية
- العنف في الحضارة المصرية
- العنف في الحضارة اليونانية

يعد العنف مظهرا من مظاهر الحياة الإنسانية وظاهرة نفسية واجتماعية ارتبطت بالوجود الإنساني مما يشير إلى أنها ظاهرة قديمة قدم الإنسان نفسه ، لذا لابد من تحليلها والربط بين جميع مقوماتها ومحاولة الإحاطة بجوانبها من خلال تعريفها والأشكال التي تأخذها والعوامل التي أدت إلى انتشارها والتطرق إلى امتدادها التاريخي وكدا مختلف النظريات المفسرة للظاهرة وعلى اعتبار أن الإنسان مفطور على الانقياد وراء رغباته وميولاته ، زاد في حبه لذاته إذ أصبح يهدف إلى تحقيق كل ما فيه مصلحة لنفسه ، الأمر الذي ولد لديه تنافسا لغيره مما أدى إلى نشوب صراعات طاحنة أدت إلى استعمال شتى أساليب العنف هذا الأخير الذي رافق الوجود الإنساني منذ القدم حيث نشبت بين البشر صراعات طاحنة أدت إلى استعمال شتى أساليب العنف ، هذا الأخير الذي رافق الوجود الإنساني منذ القدم حتى وإن اتخذ أشكالا متنوعة تجلت مظاهره في حضارات مختلفة نذكر منها :

1 . موقع ظاهرة العنف في الحضارات الشرقية السابقة

1.1-الحضارة البابلية :

ارتبطت السلطة في بلاد ما بين النهرين بهالة من التقديس حيث كان الحكام يجسدون الآلهة بصورة أو بأخرى ،هذا التقديس يبدأ من تمثيل الحاكم للآلهة ،مرورا بتفويض للحكام ،وانتهاء بتأليه الحكام أنفسهم (1).

لقد كان لهذا النمط من الممارسة السياسية ، آثار سلبية ولدت التسلط والاستبداد ،فالآلهة في الفكر السياسي العراقي هي تكون المدن،وهي التي تعين حكامها ،فالملك ما هو إلا مرآة للإله على عاتقه ، من نشر العدل في الأرض ،والدفاع عن الفقير صد الغني ،وعن التقى ضد الآثمين وتلى ذلك مجموعة القوانين المنظمة للحياة الإجتماعية مذيلة خاتمة يمجد فيها الملك مرة أخرى عمله ويرجو أن يجد فيه المضطهدون كلمات عزاء وعدل .

1-إبراهيم أحمد شلبي ،تطور الفكر السياسي ،الدار الجامعية لطباعة و النشر1985 ص 165

ويبدو المجتمع البابلي في قانون حمورابي منقسما إلى ثلاث طبقات :

- **الأشراف** : وهم يتمتعون بحرية كاملة وبجميع حقوقه الرعوية وامتيازاتها.
- **العامة** : ،وكانوا شبه أحرار حيث انهم كانوا يخضعون لقيود قانونية معينة ، ولاسيما فيما يتعلق بتحويل الملكية المنقولة.

أخيرا طبقة "**العبيد**"

هكذا فمن هذا المصدر الإلهي للسلطة ،كان الإنسان العراقي قديما ،ينظر للملوك ،نظرة القداسة والتميز عن باقي البشر ،ذلك لأن السلطة السياسية أساسا للآلهة ، التي تودعها الملوك من البشر المميزين ،وحتى عندما كان بعض الملوك يتصفون بصفة الألوهية ، فإنهم كانوا دائما ينسبون الفضل للآلهة.

الأكيد هو أن الفكر الساسي آنذاك لم يتبلور بالشكل الذي يمكن معه التماس معالم الدولة وحدودها ، وواجباتها تجاه رعاياها ، كما لم يتبلور التفكير في الشأن الإنساني بوضوح ، وهذا يعود بالأساس إلى الانشغال بالتفكير في أصل الكون ، وقصة الخلق ، التي ترويها لنا ملحمة ، **إينوما إيليتش** – في طابع تغلب عليه الأسطورة ، أما الشأن الإنساني فلم يتم التطرق إليه في أبعاده الدنيوية ، المتعلقة بالجوانب الاجتماعية والسياسية والاقتصادية ، بل ثم تناوله في صبغة أسطورية ، ترى أن وجود الإنسان مرتبط بحاجة الآلهة لمن يخدمها ويؤمن حاجاتها.

لقد آمن الإنسان العراقي وآذعن لهذه السلطة ، من منطلق إيمان أعمق تولد بمرور الزمن قوامه ،أن الخضوع سواء كان لسلطة الإلهية مطلقة ،أو للسلطة المقدسة للملوك أمر ضروري ومبرر لأنه "إذا كان الإنسان قد حلق ليكون عبدا وخادما للآلهة ، فإنه يعمل ويطيع ويتعبد للوصول للخير ، المتمثل في صحة وطول العمر ، والمركز المرموق بين الجماعة ، والثراء ، والأبناء الكثر (1).

---

1 – ابرهيم احمد شلبي مرجع سابق ص166

استطاعت هذه الأساطير أن تحدد الغايات الأساسية من وجود المجتمعات ،وهي تحقيق الخير ،والعدالة للجميع ،حسب تعبير حمورابي ، الذي ذكر في شريعته أن الغاية والهدف الذي كلف به من طرف الآلهة يمكن في ما يلي :

-لأوصد العدل في البلاد

-لأقضي على الخبث.

-لكي لا يستعبد القوي الضعيف

-ولكي ترعى العدالة اليتيم والأرمل...عسى أن تسود عدالتي البلاد(1).

لقد "كان الدين هو العامل المسيطر في كل ركن من أركان الحياة الإنسانية ، وكانت نظرة إنسان أرض الرافدين إلى الأدب والقانون والفن ، نظرة الشرق الادنى كله قديما، فلم يكن ينظر اليها إلا في نطاق الدوافع الدينية . وكانت هذه الدوافع متغلغلة في كل مظهر من مظاهر الحياة ،ولعل هذا ابرز خصائص الحضارة في الشرق الادنى القديم ، فكان الدين خلاصة القيم الإنسانية"2. فكان لكل مدينة إله يحميها ، وكان لكل مقاطعة مجموعة آلهة ، بل كان لكل أسرة ألهتها المنزلية حيث تقام لها الصلاة ،وتصب لها الخمور كل صباح مساء ،بل كان لكل فرد رب يحميه ، وفيما بعد أخذ عدد الآلهة البابلية يقل ، ومن هنا أصبح "**مردوخ** " اله بابل الأول بل كبير آلهة البابلين(2.) ومن ثم يمكن القول ان ان المجتمع البابلي ونظرا لهالة التقديس التي تلبست به سواء اكان خاضعا لسلطة الاله مباشرة او للملك المقوض من الالهة اصبح مجتمعا يمتلك القابلية للانصياع والانقياد ومن ثمة المطاوعة و تجنب الصراع بمختلف اشكاله العنيفة الا نادرا .

1-ابراهيم احمد شلبي لمرجع نفسه ص 168

2-موسكاتي سبتينو ،الحضارات السامية القديمة ،تر السيد :،يعقوب بكر ، ط 1986،ص 76

2.1-الحضارة المصرية :

اعتقد المصريون أن الآلهة أوجدت الأرض ومن عليها وأنها هي التي تنظم الكون وتسيطر على مسيرة الحياة وديمومتها ، ولأن المصري كان يشعر بضعفه أمام الكون الواسع ، فقد عبد الآلهة الخارقة القوة إلا أن الملوك كانوا يرتدون ثوب القداسة حينا ، ويدعون الألوهية حينا آخر وهذا يفسر تحولهم من إله إلى آخر . الأمر الذي استوجب ظهور فكرة الملك الإله وهو الوحيد الذي بيده السلطة في الحكم والتدبير ،وليس لأحد أن يشاركه في ذلك ، أو ينازع هذا السلطان المطلق فهو الملك،وهو الإله في نفس الوقت.

وعليه فقد كان من أهم خصائص الدولة المصرية القديمة هو العمل على إرضاء الإله التي تتجلى سلطته في الملك الإله ، ظنا منهم أن كل ما يشرعه الملك من قوانين أستمدها من الإله ،ومنه ندرك كيف كان الملك يتحكم في الرعية بطريقة غير مباشرة لأنه كان على دراية تامة بأن حبهم للإله أكبر من حبهم لذواتهم ، وكل ما يصدر عن الملك على أفراد المجتمع تحت غطاء فرض السلطة من الآلهة . ومنه تميزت الحضارة المصرية بعدة مميزات كالتسليم بضرورة طاعة الملك الإله وكذا التنظيم التصاعدي في علاقات السلطة.

وتأصل ظاهرة العنف في المجتمع المصري القديم يمكننا تأكيدها من خلال التقسيم الطبقي الذي يخضع له:

*_الملك الإله : مصدر كل السلطات "الإله فرعون "

*_الكهنة: رجال الدين يقومون بخدمة الآلهة في المعبد لهم نفوذ قوي على الرعية ومكانة مميزة عند الملك الإله.

*_ كبار رجال الدولة : الموظفون المشرفون على تصريف شؤون الحكم المختلفة والتنظيم الداري والقيام بما يصدر عن الملك.

وعلى ضوء هذا التمايز في الطبقات يتولد لدى الطبقة الضعيفة نوع من الضغينة اتجاه الطبقة المتسلطة مما يؤدي إلى انتشار العنف وعدم الأمن والاستقرار وكان من الصعب جدا الانتقال من طبقة إلى أخرى في ظل هذا النظام ويزداد صعوبة فيه إذا كان الانتقال نحو طبقة الملك هو الإله وقد كان حلقة الوصل بين الإله الأعظم أو السماء ، وبين الناس والعالم الأرضي(1) وتمثل عقائد قدماء المصرين الدينية نموذجا هاما في التراث المصري إذ كانت طقوسهم الدينية تعكس صورة هامة من حياتهم الاقتصادية والاجتماعية والسياسة والتربوية والفنية ،وقد تجسد ذلك فيما انطوت عليه فكرة بناء الأهرام ، وتقديم القرابين للآلهة والموتى وارتكاز السلطة السياسية عندهم على الحكومات الدينية التي ألهمت الفراعنة وجعلت من طبقة الكهنة طبقة الأشراف المثقفين حكماء مشرعين وقضاة حاكمين . وقد ذكر في بعض نصوص القانون الجنائي المصري ومنها الحكم بالإعدام على شاهد الزور ،وعلى من يتمتع على تقديم العون لمن يتعرض للموت.

وهو قادر على إنقاذه وعلى من يزور في البيان الذي يقدمه للسلطات الحكومية عن مصدر دخله من حرام ،وعلى من يقتل إنسانا حرا كان أو عبدا والحكم بالجلد والسياط والحرمان بنفس العقوبة على من يتهم بريئا على جريمة لم يرتكبها وهذا وإن دل فإنه يدل على أن وجود القوانين يؤكد أن الحياة الإنسانية لا تخلو من من المشاكل التي ينجر عنها ما يعرف باستعمال العنف(1).

يمثل النظام الاجتماعي في مصر القديمة ، مظهرا من مظاهر النظام الكوني،والملكية معنية منذ البداية بالوجود في العالم ، فالإله كان الملك الأول ،ونقل هذه الوظيفة وخلق الفرعون ،الأمر الذي يكرس الملكية كمؤسسة إلهية ،فالفرعون هو النموذج لكل رعاياه،وعمله يضمن استقرار الكون والدولة، والفرعون بالتأكيد هو الصانع الوحيد لأحداث التاريخ المتغيرة ، وهو التجسيد الفعلي لل" **الماعت** "،وهذا التعبير يترجم ب (الحقيقة) ، ولكن المعنى العام هو النظام الجيد وبالتالي الحق والعدالة .

1–علي عبود المحمداوي :الفلسفة السياسية. دار الروافد الثقافية ، الحمراء .بيروت لبنان .ط1. 2015 ص .32

3.1-في الحضارة اليونانية :"أفلاطون نموذجا "

بدأ الفكر اليوناني ينزاح عما كان قائما عليه في الفكر الشرقي القديم ففي الحضارة اليونانية نزع العقل إلى التأمل في الظواهر والتعمق الفكري الفلسفي في دراستها والبحث فيها، ولقد أدت الفوضى التي كانت تعصف بتلك المجتمعات الإغريقية من حين إلى آخر إلى اضطرابات متلاحقة ،فهم الأثيريين العيش في مجتمع قائم على الانسجام والتنظيم كرد فعل على تلك الفوضى ،وقانون صوملون الذي اعتبر أهم تشريع عرفه العالم القديم ، هدف إلى تأمين النظام والانسجام بين الطبقة الغنية الطبقة الفقيرة في المدن الإغريقية(1). فرغم اعتباره الحجر الأساسي في بناء الديمقراطية فإن أفلاطون قد انتقده واستنتج من قانون صوملون أن الشعب يجهل فن السياسة والقضاء(2)، وذلك نتيجة الغرور جراء ما حققه من انتصارات متوالية ضد الفرس أين استبدل القيم المتوارثة باللذة والتسلط ولعل السبب الرئيسي الذي جعل أفلاطون يرفض الاشتغال بالسياسة هو وقوعه العميق تحت تأثير فكر سقراط ، كما صدم صدمة شديدة عندما رأى سقراط يقضي عليه بالموت لاتهامه الباطل بأنه يفسد الشباب ، ولا يعتقد في آلهة المدينة(3). وقد ميز أفلاطون بين أنواع من الحكم كلها فاسدة بنظره وقد تجسدت فيما يلي :

*_ **التيموقراطية** : يكون على رأسها حكام عسكريون يجهلون المبادئ السياسية المثلى.

*_ **الأوليجاركية** :هو حكم الأغلبية والأغلبية هم الفقراء والكادحون والعوام.

*_ **الحكومة الطاغوتية** :هي حكومة عدوانية تشن الحرب على شعبها.

وفي تقدير أفلاطون فإن الفساد يدب في أركان الدولة المثلى عندما يغفل حكامها على الأوقات المناسبة التي يحسن أن يتناسلوا فيها ويقدم أفلاطون قانونا معقدا يحكم مسألة تحديد الأوقات المناسبة للإنجاب ويقول "فإذا كان حراسنا يجهلون قانون التوالد هذا وجمعوا بين شبان وشابات في غير الوقت المناسب ، لنتج عن هذا التزاوج أطفال لا مواهب طبيعية ولا حظ لهم.

1-غوش ريمون :الفلسفة السياسية في العهد السقراطي ، دار الساقي ،بيروت ،لبنان ،ط1،.2008م .ص.69

2-المرجع نفسه .ص77.

3-كامل فؤاد وآخرون :الموسوعة الفلسفية المختصرة ،مراجعة زكي نجيب محمود ،دار القلم ،بيروت ، دط . دت .

ومن هؤلاء الأطفال سيختار الجيل الأقدم غيرهم لرئاسة الدولة ولكنهم لما كانوا غير جديرين بها فإنهم حالما يملكون سلطة آبائهم فسوف يبدؤون في تجاهلنا ، ولا يقدرون التهذيب العقلي تقديرا كافيا،وبسبب ضعف القدرات العقلية والمواهب العامة لهذا الجيل من الحكام فإنهم يندفعون إلى التنافس والعداء ويشعلون الحروب الداخلية ويصادرون أراضي الناس ويستعبدونهم "(1). ويقسم أفلاطون النفس البشرية إلى ثلاثة أقسام : العاقلة والغضبية والشهوانية ويربط هذه القوى بمهام هي الحكمة والشجاعة والعفة وهي في الحال نفسه تمثل هذه المهام الفضائل المخصصة لها ، وربط كذلك طبقات المجتمع بهذه الفضائل ،وهنا يظهر مفهوم العدالة بوصفه تأديه من كل طبقة لمهامها(2) وهذا ما جعل أفلاطون يعتقد أن الدولة يحكمها الحكام الفلاسفة ويحرسها الحراس ويأتي بعد هؤلاء المواطنون الأحرار.

فالإنسان لا يمكن أن يسعد إلا إذا توازنت الفضائل الثلاث : الحكمة ، الشجاعة والعفة. فاتزانها يؤدي إلى تحقيق العدالة والسعادة كذلك بالنسبة لطبقات المجتمع فإذا تعاونت والتزمت كل طبقة بوظيفتها سادت الطمأنينة والأمان لذا فنشأة الدولة على حسب اعتقاد أفلاطون كانت حينما يشعر الناس بأن الواحد منهم لا يستطيع أن يكفي نفسه في إشباع حاجياته ، فيجتمع الناس بعضهم مع بعض لكي يستطيع الواحد أن يكمل الآخر ويحقق له من المنافع ما لا يستطيع هو وحده أن يحققه ، ومن هنا كانت الضرورة لاجتماع البشر ويحرص أفلاطون على أن تكون السلطة أساس الدولة ، طالما لا توجد موجبات دستورية تحد من سلطة الحاكم ،فإن صلاح يظل منوطا فقط بالنظر العقلي الذي بمقدور الحاكم تحصيله بالتعلم ، إذ يمر بعدة مراحل تعليمية يخضع فيها لامتحانات قاسية حتى يصل إلى الحكم ، والدولة في نظره يجب أن تسير من قبل ذوي العقول الحكيمة، ويرى أفلاطون أن تصور الدولة وما فيها من قوانين مورثة على أنها نوع من المحاكاة للمدنية السماوية ، ولا شك فيه أن القانون أفضل من الهوى وأن صلاح الحاكم الخاضع للقانون أفضل من تلك الإدارة التحكمية التي تصدر عن طاغية مستبد.

---

1 –احمد –محمد وقيع الله : مدخل إلى الفلسفة السياسية . مرجع سابق .ص .60

2– علي عبود المحمداوي :الفلسفة السياسية . مرجع سابق . ص 60.

إن القانون هو بوجه عام قوة باعثة على الحضارة يصبح الإنسان من دونها مهما تكن صفته أخطر من الحيوانات المتوحشة خاصة وأن الحروب التي شنتها البشرية فاقت بضراوتها صراع الحيوانات فيما بينها ، فما نتج من فكر سياسي في الدولة الإغريقية كان نتيجة لأنانية الناس وتأليهها للأنا الذي خلق الطمع والتعدي والدفع بالإنسان كي يقاتل الآخر ويعمل على استعاده أو إلغائه ، ولتفادي ذلك احتاجت البشرية إلى بعضها البعض كي تتغلب على الصعاب ، وحتى تسقط الحروب الإلغائية القائمة على التسلط والعنف .

المبحث الثاني :

العنف في العصور الوسطى و العصر الحديث:

- العنف في الفكر اليهودي.
- العنف في الفكر المسحي
- العنف في الفكر الإسلامي
- الماركسية و العنف
- حنا ارندت و العنف

1 – العنف في الفكر اليهودي :

يعتبر العنف في الفكر والممارسة اعند اليهود قديماً قدم اليهودية، وقد تركّزت قواعده الاولى منذ أن كان الوعد الإلهي المزعوم بمنح خصوصية "شعب الله المختار" للشعب اليهودي بالذات دون سواه من سائر بني البشر. وفي هذا المجال يقول الدكتور حسن ظاظا، أستاذ العبرية في جامعة الاسكندرية: "قد يستطيع الإنسان تزييف الحقائق، وقد يسهل عليه أن يكذب ويكذب حتى يصدّق هو نفسه كل أكاذيبه، وينسى أنه مخترعها الأصلي، ولكن مع ذلك يبقى دائماً شيء واحد: الكلمة المكتوبة منذ آلاف السنين والآثار التي تحدّد بالضبط عمر الأشياء وعمقها، ومخطوطات التاريخ التي تظل دائماً المرجع وكلمة الصدق الوحيدة التي لا تميل مع أهواء البشر، وحتى إذا حدث ومالت، فبين سطورها تستطيع الحقيقة دائماً أن تجد مكاناً لها". و يتابع: "... عدونا الإسرائيلي حاول كثيراً أن يزيف ويخدع ويبتزّ العواطف والأموال والمعونات. وما يزال يفعل ذلك متجاهلاً وناسياً أن مخطوطاته هو وآثاره وتلموده وكتب تفسيره تروي بلغته العبرية حكايات وحكايات تفضح كل محاولاته... تفضح وجوده وتاريخه و تراثه وحقّه المدّعى في الارض المغتصبة"[1].

وعندما تبنّت الإيديولوجيا الصهيونية المسلّمات اليهودية بكل ما فيها وجعلتها إحدى مرتكزاتها الأساسية، كانت قد كرّست نهج القوة سبيلها الأوحد، وجعلت أمر استخدام العنف أداتها الحتمية. فلكي تتحول المقولات الفلسفية والنظرية اليهودية الى وقائع على الأرض، لا بد من استخدام أقصى قدر من العنف والقسوة والبطش باعتبار أن "قوة التقدّم في تاريخ العالم ليست للسلام بل للسيف" كما يقول رئيس الوزراء الإسرائيلي الأسبق مناحيم بيغن[2].

---

1 –علي حسن طه، العنصرية الصهيونية اليهودية والبعد الأيديولوجي الديني، دار الهادي، بيروت لبنان الطبعة الاولى 2002 ص 59

2 –د.عبد الوهاب المسيري، نهاية التاريخ، المؤسسة العربية للنشر، بيروت، د ط ، 1979 ص 105

فالإيمان "بالشعب المختار" في الفلسفة الدينية اليهودية والفلسفة السياسية الصهيونية، من شأنه أن يقود حتماً الى استخدام أساليب العنف مع الآخر الأضعف، لأنه لا "شعب مختاراً" من دون اغتصاب حقوق شعب آخر، ولا عودة الى "ارض الميعاد" ولا الى "دولة يهودية نقيّة" من دون ممارسة العنف والإغتصاب. ويقول بيغن بدوره: "لقد قامت دولة إسرائيل بالدم والنار، بالإكراه والتضحيات، ولم تكن لتقوم بغير ذلك، ولكننا لم ننته بعد، يجب أن نحارب ونكمل قتالنا"[1]. ذلك أن إقامة ما يسمى"إسرائيل الكبرى" أو"الإمبراطورية الإسرائيلية اليهودية" لا يمكن أن يتحققا إلاّ من خلال سحق الآخرين، وهم في هذه الحالة الفلسطينيون والعرب، وإلغاء وجودهم، ذلك أنه "من العبث القول بالمشاركة والتعايش"[2] حسب رأي بيغن أيضاً. والعودة الى النصوص التوراتية والتلمودية، تفضح الممارسات الصهيونية بحق الآخرين من "الغوييم" أي الغرباء الساقطين، وتبيّن أن ما تنفذه الدولة اليهودية الصهيونية، ما هو سوى تطبيق عملي أمين لما توحي به التعاليم التوراتية والتلمودية، وفيما يلي مجموعة من الأمثلة والنماذج المستمدة من النصوص المشار اليها نفسها.

فقد جاء في سفر أشعيا: "بقيت أرض للإمتلاك كثيرة جداً، كل بقاع الفلسطينيين، وكل أرض الكنعانيين، الى تخوم الأموريين، وأرض الجبليين، وجميع لبنان، جهة مشرق الشمس، من بعل جاد حتى جبل حرمون الى مدخل حماه، كل سكان الجبل من لبنان الى مياه حشرفوت، كل الصيدونيين سأطردهم من وجه بني إسرائيل، وكل جبل حرمون وكل باشان (الجولان) الى سلكه..."[3].

وجاء في التلمود: "أهل الغَرلة (الذين لم يُختنوا من المسيحيين) وثنيون... وإناس من دون إيمان، لا ذمة لهم ولا ذمام، وأهل الختان من الاسلام لا يشذّون عن هذه القاعدة فهم ليسوا أخياراً... وكما أن الإنسان يعلو البهيمة كذلك اليهود هم أرفع من شعوب الأرض لأن نطفة الغرباء كنطفة الحصان..."[4].

1- مناحيم بيغن، الإرهاب، دار المسيرة للصحافة و الطباعة بيروت ، د ط ، 1988 ص 352

2 – المرجع نفسه ص 7

3 – سفر يشوع فصل 13 عدد 1 حتى 13 تثنية الاشتراع فصل 20 عدد 1716 فصل 7 عدد2

4 – علي حسن طه، العنصرية الصهيونية و اليهودية دار الهادي للطباعة و النشر، د. ط ، 2002 ،ص 18

وفي اعتقاد اليهود الصهاينة أن إله التوراة، المتداولة بينهم، "يهوه"، يعلّم شعبه المختار العداء لسائر الشعوب، ويبثّ فيهم كل أشكال العنصرية والعصبية والإستعلاء والكراهية. وتبلغ التوراة ذروة التطرف والعنف حين تحضّ على استباحة بلاد الأمم والشعوب واستحلال سفك دمائهم والإستيلاء على اموالهم ونسائهم. وكثير من النصوص التوراتية حافل بالشواهد التي تؤكد على تربية العدوان والعنف والإرهاب، والتي تتحوّل بفعل هذه التعاليم الى طقوس وشعائر يتعبّد فيها اليهود، ويمارسون من خلالها فعل تطرّفهم وعدوانيتهم تجاه الشعوب الأخرى. ففي سفر (التثنيه 10/20) جاء ما يلي: "اذا تقدّمت الى مدينة لتقاتلها فادعها أولاً الى السلم، فاذا أجابتك الى السلم وفتحت لك، فجميع الشعب الذي فيها يكونون لك تحت الجزية ويتعبّدون لك. وان لم تسالمك بل حاربتك فحاصرها، وأسلمها الرب إلهك الى يدك، فاضرب كل ذكر بحد السيف، وأما النساء والأطفال وذوات الاربع وجميع ما في المدينة من غنيمة، فاغتنمها لنفسك وكل غنيمة أعدائك التي أعطاكها الرب إلهك".

وهكذا طبق يشوع بن نون، حسب اعتقادهم ، هذه التعاليم عندما دخل مدينة أريحا "أقتلوا كل من في المدينة من رجل وامرأة، من طفل وشيخ، حتى البقر والغنم بحدّ السيف" (يشوع2120/6).

وحتى أنبياء التوراة القدوة، في مفهوم الصهاينة، يتميّزون بالقسوة والعنف. فالنبي موسى(ع) عندما انتصر على المديانيين وجاؤوه بالسبايا والغنائم ووجد أن جنده تركوا بعض الأطفال احياءً قال لهم حسب زعمهم: "فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكر أقتلوها. لكن جميع إناث الأطفال من اللواتي لم يعرفن مضاجعة الرجال فاستبقوهن لكم". وفي هذا السياق يؤثر عن رئيسة وزراء اسرائيل الراحلة غولدا مائير قولها أنها عندما كانت ترى امرأة فلسطينية وهي حامل تمضي ليلتها كلها بالكوابيس، كما وأن عصابات الهغاناه كانت تعمد الى بقر بطون الحوامل من النساء الفلسطينيات، من باب قتل الأجنة وقطع النسل وإلقاء الرعب في نفوس الناس وممارسة طقوس الذكورة على الطريقة الصهيونية.

وقد تحولت شخصية يشوع بن نون في التراث اليهودي الى رمز للقدرة على ممارسة العنف ومن أجل ذلك جرى تشبيه قادة عسكريين كبار مثل موشيه ديان وآرييل شارون وإسحاق رابين بشخصية يشوع هذه. وتجرّأ اليهود على الله تعالى، وصوّروه على هيئة رجل يدخل في عراك ومصارعة مع النبي يعقوب الذي ينجح في تثبيته حتى طلوع الفجر، ولا يطلقه حتى يأخذ البركة منه قائلا: "لا أطلقك ان لم تباركني. فقال له(يهوه) ما اسمك؟ فقال: يعقوب، فقال: لا يدعى اسمك في ما بعد يعقوب بل إسرائيل لأنك جاهدت مع الله والناس وقدرت" (التثنيه3/9). فإسرائيل، الكيان، حسب هذا النص، تمتلك قوة مقدّسة باركها الرب "يهوه" الذي يصوّره اليهود كإله قاس لا يعرف الرحمة. "الرب إلهك هو العابر أمامك ناراً آكلة. هو يبيدهم ويذلهم، فتطردهم وتهلكهم سريعاً كما كلمّك الرب".

واذا كان الرب قاسياً وعنيفاً الى هذه الدرجة فعلى عبيده أن يكونوا كذلك على صورته وقد جاء في التوراة: "قومي ودوسي يا بنت صهيون لأني أجعل قرنك حديداً وأظلافك أجعلها نحاساً، فتسحقين شعوباً كثيرة، غنيمتهم للرب وثروتهم لسيّد كل الأرض"(ميخا13/4). وتتجلّى التربية اليهودية أيضاً في نزعتها الإستئصالية تجاه "الغوييم" الأغيار الكفار" وتظهر بوضوح في العديد من النصوص التوراتية مثل "هوذا شعب كلبوءة تقوم وكشبل ينهض، لا يربض حتى يأكل الفريسة ويشرب دم الصرعى" (العدد24/23). وتظهر عملية الإستئصال الدموية للشعوب المغايرة كما لو أنها أمر إلهي: "أما مدن أولئك الأمم التي يعطيها لك الرب إلهك ميراثاً فلا تستبق منها نسمة" (التثنية 10/20). والتحذير من مغبة مخالفة الأمر الإلهي واضح: "إن لم تطردوا أهل الأرض من وجهكم، كان من تبقونه منهم كإبرة في عيونكم وكحربة في جنوبكم، يضايقونكم في الأرض التي أنتم تقيمون بها" (العدد55/33)، ولنتذكّر شرعنة فكرة "الترانسفير" أو ترحيل الفلسطينيين في هذا السياق.

وليس غريباً أن يعمد اليهود الى التذكير الدائم بهذه الوقائع وتصويرها على أنها بطولات يمكن إستعادتها بقالب عصري وحديث، بل ويجري تلقينها الى الناشئة لا كأساطير، بل كوقائع وكتاريخ يجب تمثّله والإستفادة من عبره ودروسه، الأمر الذي أنتج فلسفة صهيونية قائمة على التزييف وحافلة بالعنف والكراهية والعنصرية، تتجلّى كل يوم في افتعال الإعتداءات والحروب وارتكاب المجازر في أبشع وأحقر صورها(1).

لقد شكّل العنف، من هذا المنطلق، القاسم المشترك بين جميع اليهود الصهاينة، قادة وجماهير، وها هي توجيهات وأفكار اليهودية تتخذ أساساً لارتكاب مجازر اليوم أما جابوتنسكي، فيلسوف العنف اليهودي المميّز فيرى: "أن السياسة هي فن القوة... وأنت عندما تضرب الفولاذ بمطرقة فإن الجميع يتهيّبون صوت الدوي، وعندما تستعمل القفاز فإن احداً لا ينتبه الى وجودك... إن الأحذية الثقيلة هي التي تصنع التاريخ"(2). وجسّد بيغن فلسفة أستاذه حين قال: "نحن نحارب اذاً نحن موجودون"[3]، ويضيف: "سوف نحارب، كلّ فرد في الوطن سيحارب... إله إسرائيل وسيّد القربان المقدس سوف يؤيّدنا"[4] ومن أقواله أيضاً: "إن العالم لا يشعر مع المذبوح ولكنه يحترم الذين يحاربون"(5)، ومما ورد في بروتوكولات حكماء صهيون: يجب أن يكون شعارنا كل وسائل العنف والخديعة...

والعنف والحقد هما وحدهما العاملان الرئيسيان في قوة الدولة.

---

1 –مجلة الجامعة للدراسات الاسلامية غزة سنة 2020ص 455

2 –حسين طنطاوي، الصهيونية والعنف، المؤسسة العربية للنشر بيروت 1979 ص 16

3– مناحيم بيغن، الإرهاب، دار المسيرة بيروت 1978 ص 72

4 – المرجع نفسه ص 64

5– المرجع نفسه ص 86

وهكذا يتبيّن لنا على ضوء ما عرفناه من ثوابت اليهودية القائمة على التمييز والإستثنائية، وعلى إيديولوجيا الصراع الأزلي مع الأغيار، أنه توجد هنا سياسة دائمة ومتواصلة مبنية على قواعد العنف والعنصرية في أقبح صورها وتجلياتها وهي ترمي الى تحقيق الاهداف التالية:

1- تكريس واقع إستمرار الضعف العربي المطلق من خلال الحفاظ على استمرار التجزئة والإستغلال وتخريب أي مشروع من مشاريع التعاون أو الوحدة العربية التي تسعى الى التخلص من ربقة الرؤية الصهيونية للمنطقة كمجموعة من الأقليات الطائفية والعرقية والإقليمية المتناحرة.

2- إعتبار الأساطير والمسلّمات اليهودية قاعدة أساسية للبناء الإيديولوجي السياسي للدولة والكيان، وليس مجرد ديانة عادية مفتوحة على جميع بني البشر.

3- بناء الكيان الصهيوني الموحّد والموسّع والممتلك كل أسباب القوة القادرة على اختراق الحدود المجاورة في المكان والزمان المناسبين لفرض أمر واقع إقليمي جديد ينتهك سيادة ومصالح الدول المستهدفة.

4- الحفاظ على تميّز المجتمع اليهودي ورفض اندماجه مع أية مجتمعات أخرى حتى ولو كانت غربية.

5- إعتبار وجود الكيان الطائفي اليهودي العنصري كنموذج يجب تعميمه إقليمياً.

6- التوفيق المستمر ما بين المصالح الصهيونية والمصالح الإستعمارية من خارج المنطقة من أجل ضمان استمرار الدعم والحماية ورعاية التوسع على حساب الآخرين.

7- إظهار اليهود على انهم دعاة سلام وحضارة وإظهار العرب والمسلمين بنوع خاص كدعاة عنف وحرب وإرهاب.

8- استغلال هذه المقاربة لتصعيد العنف اليهودي وتبرير شموليته، من موقف الدفاع عن الوجود الى موقف الهجوم المبرّر لتدمير كلّ البنى التحتية المناقضة له أو الضارة بمصالحه جغرافياً واجتماعياً واقتصادياً وعسكرياً. واليهودية في هذا المجال تنظر الى ممارساتها الوحشية على أنها قوانين عادلة.

2- العنف في الفكر المسيحي : " القديس أوغسطين أنموذجا"

يعد القديس أوغسطين واحدا من الذين أسهموا بقسط كبير في تقدير أفلاطون وفلسفته في الأوساط المسيحية واستطاع على مؤلفات أفلاطون ، ويعد أول كاتب يعالج موضوعات الدولة والمجتمع المدني في ظل المقول الديني ، وبالرغم من وراثته للفكر الأفلاطوني والمنجز الذي قدمه شيشرون إلا أنه أعاد إنتاج هذه الأفكار ليلائمها مع إيمانه الديني المسيحي .كان الكتاب الأبرز له هو مدينة الله كتاب هو عبارة عن بسط تاريخي كامل للمسيحية ، ويمكن أن نعزو الثنائية التي تضمنها الكتاب بين مدينة الله ومدينة الدنيا إلى جذور مانوية كانت ترى العالم مكونا من إلهي الخير والشر ،ويمكن أن نفهم الصراع المتخيل في هذا الكتاب وكأنه إقرار بوجود سيفين :الأول لسلطة الكنيسة والثاني لسلطة الحاكم الزمني السياسي. والفكرة الأساسية التي تتحكم بكتاب مدينة الله هي الموازنة بين ما أطلق عليها "مدينة الدنيا " و"مدينة الله" والصراع بين هاتين المدينتين هو القصة المثيرة التي ستنتهي في آخر الزمان وتحسم لجانب الله ، لأن السلام غير ممكن إلا فيها ، أما المدينة الأخرى فهي في الأصل مدينة زوال بحكم ما فيها من عناصر الانحلال والقلق لأنها تجسد الطبيعة الإنسانية في جانبها العدواني والجشع الراغب بالاستعلاء والتكبر (1) ولهذا السبب عد أوغسطين ظهور الكنيسة نقطة تحول في نقطة تحول في التاريخ لأنها مرحلة الصراع بين قوى الخير وقوى الشر ، ومنذ أصبح خلاص الإنسان مرتبطا بمصالح الكنيسة .

لقد كان الاعتقاد الذي يدين به المسيحيون هو أن الحاكم وما يصحبه من أجهزة الإكراه والعقاب هو نتيجة لطبيعة الإنسان الفاسدة ، وأن الله فرض هذا النوع من الحياة على الإنسان بسبب الخطيئة الأولى ومن ثم فعلى الإنسان أن يطيع الحاكم أيا كانت تصرفاته إلا عندما يتدخل في تعاليم الكنيسة على أساس أن تلك هي إدارة الله(2).

1-علي عبود المحمداوي :الفلسفة السياسية .ص 86. .87

2 -مخمد اسماعيل فضل الله :فلسفة القوة أصولها وتطورها في الفكر السياسي الغربي وأثارها في علم السياسة ، د ط ، د ت ص56

يرد أوغسطين على الذين يقولون أن استيلاء القوط على روما عام 410 كان نتيجة تخلي الرومان عن دياناتهم القديمة التي علا شأنهم في ظلها ثم اعتناقهم الدين الجديد. انهم يقولون ذلك لأن المسيحية ترى عدم مقاومة الشر ،وبإعطاء الخد الأيمن لمن صفعك على الأيسر . والرد على ذلك أن الناس في كل عصر حتى الملوك أنفسهم يرون العفو عند المقدرة فضيلة.وإن الغرض من ذلك منع الشر الظاهر مقاومة العدوان تزيد الشر في قلب المعتدي وتدخل الشر في قلب المعتدى عليه ، ولا يمنع هذا من الحزم كتأديب الوالد لولده(1).

أشار أوغسطين في نظرية العناية الإلهية ، إلى أن التاريخ في نظر المؤمنين بها أشبه بالمسرحية التي ألفها الإله منذ الأزل ويقوم بالدور الرئيسي في تمثيلها الإنسان، ومن ثم فإن كل ما فعله الإنسان غنما هو يتخطيط إلهي وأن كل مل يحدث إنما هو مشيئة الله التي لا يملك الإنسان غبر مختلف العصور إلا تنفيذها والالتزام بالدور المرسوم له من قبل العناية الإلهية منذ الأزل.

وبالطبع فأن المؤمنين عموما بهذه النظرية يؤمنون بأنه لاشيء يحدث بالصدفة وأن الفعل الإلهي في التاريخ واضح لا شك فيه فكل ما نراه من مظاهر تتصور أنها فوضى إنسانية هي في الواقع من التدبير الإلهي المحكم الذي لولاه لم يكن للوجود ككل أي معنى ، ولم يكن للوجود الإنساني ضرورة تذكر(2).

لأن كل ما يصدر هو مسطر من مشيئة إلهية تنفذها الكنيسة ويقرر أوغسطين أن العنف الذي إرتكبته القبائل الجرمانية المتبربرة بقيادة "ألاريك ملك القوط عام 410م عند غزوهم لمدينة روما كان متوفقا مع روح الحروب والعنف الذي هو لعنة مدينة الأرض أما ما قد حدث من حالات خير ولرحمة .وهي كثيرة.فهي مقصودة لإبراز قوة السماء ولتمجيد إسم الله . إن الشرور دائما تصيب الأشرار ولكن الشر قد يمتد لهيبه ليصيب الأخيار أيضا(3).

---

1 – –أحمد محمود صبحي :في فلسفة التاريخ ،مؤسسة الثقافة الجامعية ،الاسكندرية (دط) ،1975 م ،ص 169.

2–مصطفى النشار :فلسفة التاريخ ،نظريات في فلسفة التاريخ والبحوث الانسانية والاجتماعية ، د ت ، د ط

3–رأفت الشيخ :تفسير مسار التاريخ :نظريات في فلسفة التاريخ و البحوث الانسانية والاجتماعية ، د ط ، 2000 ،ص39.

وقد شبه أوغسطين النزعات البشرية .الخير مدينة الله والشر مدينة الأرض أي أنه كما في الإنسان نزعتين حب الذات إلى حد الإستهانة بالله ، ونزعة حب الله إلى حد الإستهانة بالذات كذلك في المجتمع مدينتين.المدينة الأرضية أو مدينة الشيطان والمدينة السماوية أو مدينة الله ، تعمل الأولى على نشر الظلم ونصرته وتعمل الثانية في سبيل العدالة .

وكانت مدينة الله تستقر على حب الله وفيها يخدم الأمراء ورعاياتهم بعضهم البعض في رحاب المحبة ، إذ تطيع الرعية في حين يشغل الأمراء عقولهم بالتفكير من أجل الجميع وطبعا لها تكون الحياة الأبدية هي الخير الأعلى ، كما أن مدينة الأرض تعمل على نشرالظلم ونصرته وهي تتألف ممن لا يعيشون إلا وفق الإنسان وتقوم على حب الذات يعيش فيها الأمراء والأمم تخضعهم المدينة محكومين بحب والسلطان والكبرياء بالسلطة والقوة ولها مالها من خير في هذا العالم وتفرح فيه بكل الفرح الذي تتيحه تلك الأشياء. لم يكن خير الذي قد يصيب بعض الناس في مدينة الأرض من النوع الذي يخلي المخلصين له من كل ما يملأ نفوسهم من محن هذه المدينة كثيرا ما تنقسم على نفسها بفعل المخاصمات والحروب والمنازعات فضلا عن أنواع النصر التي إما أن تكون مدمرة للأنفس أو قصيرة الأمد وهي ليست بخالدة ،ويذكر أوغسطين أنه ما دامت العدالة لا تتأثر إلا بالقوة(1) .

فالحرب إذن مشروعة بيد أنها لا تكون كذلك إلا إذا كانت الوسيلة الوحيدة لرد العدوان أو المحافظة على حقوق مهددة أو استرجاع حقوق مهضومة .

أما إذا كانت وسيلة للفتح والقهر والاستيلاء فما أبشعها من أداة ،أوصى أوغسطين بالاستبسال في الحروب والإذعان للقادة حتى ولو كانت الحرب ظالمة لأن المسؤولية والإثم في ذلك إنما يقعان على صاحب السلطة الذي شنها وأمر بها وما دامت الحرب ضرورية ولا غنى عنها في الحياة الاجتماعية فلا أقل من أن تسودها الرحمة وتنتفي فيها مظاهر التنكيل والعبودية(2).

1-رأفت الشيخ : تفسير مسار التاريخ : مرجع سابق ، ص 40.

2-زيعور علي :أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفية الوسيطية ،دار إقرأ بيروت ، لبنان ، ط 1، 1983 ،ص 228

إنه لكل مجتمع غاية واضحة يشترك فيها كل أعضائه ، ذلك أن يحبه المجتمع هو ما يحبه الأفراد .هي السلام ، وما الحروب إلا لإقامة السلام وليست هي للحروب والسلم الحقيقي هو الذي يشبع مشيئة كل أفراد المجتمع (1). ويميز أوغسطين بين نوعين من القانون في المجتمع :

*_**القانون الأبدي**: الله موجود ومطلق ،عنايته عن كل شيء وتسع في الكون بأسره.

*_ **القانون الزمني** : الإنسان كائن اجتماعي وأول رابطة طبيعية تقوم بين الزوج وامرأته ثم تضاف إلى هذه رابطة تنشأ بولادة الأطفال(2) . وهي قوانين تنظم سلوكيات الإنسان ومعناه أن غاية كل مجتمع هي السلم القائم على أساس النظام لا الفوضى والتطاحن وغرس بذرة التنافر .

1– زيعور علي : أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفية الوسيطية ،المرجع نفسه ص .231

2–محمود علي عبود المخمداوي :الفلسفة السياسية ،مرجع سابق ص 176.

3 –العنف في الفكر الاسلامي

هل ثقافتنا وتاريخنا العربي والإسلامي قديما وحديثا بريئان كليا من شبهة استخدام العنف وتبريره لغايات سياسية أو شخصية أو لحسم خلافات كان يمكن إدارتها سلميا؟. يتكرر السؤال منذ زمن، وصار أكثر إلحاحا في وقتنا الحالي . لكنّ أكثر الإجابات تنحو منحى دفاعيا في نفي شبهة العنف، بل وتبرير استخدامه ضد الآخر (الداخلي والخارجي). والحقيقة أن منهج التبرير والدفاع العاطفي ليس هو الحل الأمثل، بل يعمل على رمي الأخطاء والأوساخ تحت السجادة، وكأنّ ذلك يسهم في التخلص منها أو منع انتشار العفونة والأمراض!!

مساءلة تاريخنا وإعمال العقل في نقد أحداثه خطوة ضرورية لمعرفة الأسباب الداخلية (وهي الأهم والأكثر تأثيرا والمسبب الرئيسي) لسقوط الحضارة العربية الإسلامية، وتراجعنا في معايير التقدم والحضارة والإبداع والإنتاج المعرفي والعلمي منذ قرون. يجب أن نظل نتعجب ونستفهم لماذا قضى ثلاثة من الخلفاء الرشدين قتلا؟ لماذا قُتل ابن بنت رسول الله؟ لماذا لم يجمع الخليفة المأمون بين تشجيعه الهائل للعلم والعلماء وتأسيسه لدار الحكمة وبين حرصه على قيمة الحرية وعدم الاستبداد واستخدام العنف في إدارة النزاع مع خصومه وهو ما تبدى بشكل صاعق بقتل أخيه الأمين وعمّه إبراهيم بن المهدي؟ .

إذا أردنا بناء دول ومجتمعات تُسقى بماء الحرية والعدل فيجب أن نبحث لماذا سقط البناء الأول. وأعتقد أن من الأولوية البحث عن علة الاستبداد السياسي والعنف السلطوي والأهليّ والضيق بالحرية الفكرية .

إن حضارتنا العربية والإسلامية لها أيادٍ بيضاء على الإنسانية، ومن هذا الشعور بما يوجب الاعتزاز والفخر، تأتي مواجهة الذات ومساءلة إخفاقاتها ومواقع الخلل في جنباتها من أجل إعادة بلورة جديدة لما يوجب الاعتزاز ويقدّم نماذج أفضل للإنسانية في الحرية والعدالة واحترام الإنسان وتقدير المعرفة والإبداع وقدسية الحياة وأنسنة قيمها.

الأسئلة ما تزال تكتسب أهميتها وراهنيتها لكثرة ما نسمع في شهر رمضان المبارك عن تاريخنا المجيد وكأننا ملائكة بلا أخطاء. ومن الأسئلة لماذا اضطُهد الأئمة الأربعة وعلى رأسهم الإمام أحمد بن حنبل؟. لماذا صُلب عبد الله بن الزبير وقصفت الكعبة بالمنجنيق زمن الحجاج؟. لماذا لم نتوصل في حضارتنا وتاريخنا إلى آلية تحسم الخلاف بيننا سلميا؟ لماذا لم تتحوّل الشورى إلى مؤسسة وبقيت أمرا أخلاقيا يعود لمزاج الحاكم والسلطان وهواه؟

كيف لا تهتزّ فرائص المسلم والعربي في القرن الحادي والعشرين وهو يقرأ تاريخنا القديم الحضارة الإسلامية زمن الأمويين والعباسيين وصلت أعلى مراتب الازدهار وقدمت للبشرية في الطب والفلسفة والعلوم والجغرافيا والأدب واللغة دُرراً تُزيّن صدر الزمان. لكنّ هذا لا يمنع أن هناك أخطاء وخطايا ونواقص وأمراضا جعلت عند تراكمها وعدم معالجتها تلك الدرر تخبو وينطفئ بريقها، ليحلّ بدلا منها الجهل والتخلف والانقسام.

أزعم أننا فشلنا تاريخيا في التأسيس لطريقة مؤسسية راقية في الحكم والسياسة تقوم على احترام الحرية وصون كرامة الإنسان والقبول بالتعددية وتداول السلطة دون دماء وأشلاء .

الدولة في مفهوم تاريخنا معناها مأخوذ من الاشتقاق اللغوي (دال يدول) أي تغيّر وتحوّل وذهب مع الريح، فيما هي بالإنجليزية والفرنسية والألمانية، كما يقول غسان سلامة، تعني الثبات والاستقرار والديمومة. أي أنها في حضارتنا لم تكتسب الاستقرار والمؤسسية وتمثيل جميع مواطنيها، فكان الأمويون ينقضّون على الراشدين والعباسيون ينقضّون على الأمويين وهكذا، فهي جماعات وعصبيات لا مجتمعات مستقرة ودول راسخة

حين نقول (في مناهجنا الدراسية ووسائل إعلامنا وخطبنا) يجب أن نعيد ماضينا الزاهر وتاريخنا المجيد ينبغي التذكّر مثلا أن بند السلطة والحكم والقبول بالتعددية الفكرية وتحريم العنف لم يكن في مجمله مجيدا، ومن هنا يستوجب تغيير الطموح: نريد أن نبني حاضراً أو مستقبلا أفضل من ماضينا .

بدأ الناس يتساءلون في الآونة الأخيرة عن سبب نشأة ظواهر العنف لدى عدد من التيارات المنتسبة إلى الإسلام، وتناسلت الأسئلة الحائرة حول مفاهيم كالشرك والكفر والجهاد وغيرها. وهي مفاهيم كانت واضحة لدى عامة المسلمين في كافة بقاع الأرض، إلا أنها طالما استُغلّت لإشعال فتيل الشقاقات الطائفية لغايات أهمها طلب الحكم والسلطة(1).

وينبئنا التاريخ أن أحداث العنف والاقتتال بين المسلمين ليست وليدة اليوم، بل عُرِفت منذ القرون الأولى للهجرة. وكان أساسها دائما تكفير طائفة أو جماعة أو فرد من أجل نزع المشروعية عنه وإكسابها لغيره طلبا للسلطة والامتيازات المادية المغلفة بالنهي عن المنكر وإصلاح الأمة.

وبالنظر إلى استمرار ظواهر العنف واعتداء المسلم على المسلم باسم الدين، ونظرا لكون هذه المظاهر قد عبرت القرون، تخبو تارة وتنهض أخرى، كان لابد من البحث في الفكر المحرِّك لها، ومحاولة التنقيب عن منشئها في القراءات المتعددة والمختلفة للدين الإسلامي طيلة القرون الماضية.

إن المتمعن فيما حصل من تراكم في العلوم الشرعية، يجد أنها في مجملها قراءات للإسلام شكَّلت، في كثير من الأحيان، فِكرا مغايرا لحقيقته، إذ هي اجتهادات لعلماء وفقهاء ومحدّثين ومفسرين حاول كل منهم استجلاء جزء من هذه الحقيقة. ولقد عرف التاريخ، بعد الصحابة رضي الله عنهم، علماء كبارا قادهم إخلاصهم الرباني وبُعدهم عن الأطماع المادية أو السياسية إلى إرساء اللبنات الأساس لكل للعلوم الشرعية الحقة، خاصة في القرون الثلاثة الأولى للهجرة. ومما طبع فكر هؤلاء العلماء من أمثال الأئمة الأربعة ومن سار في ركبهم أنهم ألفوا فيما يفَقّه المسلم في دينه ويعينه على فهمه، ولم يؤلفوا في العقيدة لأنها أمر بين العبد وربه، ولأنها حال قلبي لا يعلمه إلا الله.

---

1 –الدين وقضايا العنف .ماجدولين النبيهي واخرون ط1–2011 ص58

لكن ابتداء من القرن الرابع الهجري، طلع على الأمة أناس أرادوا تنصيب أنفسهم أوصياء على عقائد الناس، فابتدعوا عِلما أسموه علم التوحيد أو علم العقيدة، حاولوا من خلاله تصنيف المسلمين إلى موحّدين وغير موحّدين، فكانت تلك نقطة تحول فتحت الباب على مصراعيه أمام جواز قتل المسلم للمسلم على أساس التشكيك في توحيده لله تعالى وفي عقيدته.

1.3 –حول لفظ التوحيد :

وإذا بحثنا في أصل هذه التسمية نجد أن لفظ "التّوحيد" بصيغته تلك لم يرد في القرآن الكريم، ولا في الحديث النبوي الشريف الذي ورد فيه الفعل "وحّد" فقط، في قوله صلى الله عليه وسلم لمعاذ بن جبل رضي الله عنه (إنك تقدم على قوم من أهل الكتاب، فليكن أول ما تدعوهم إلى أن يوحِّدوا الله تعالى). فالتوحيد إذن لفظة مستحدثة حُمِّلت معنى مخالفا لجوهر الإيمان بالله وحده، لأن معنى "وحَّدَ الله" هنا هو: عرف أنه إله واحد لا شريك له، ولا معبود من دونه.

والمعرفة هنا قلبية. وهو بهذا المعنى دال على حال معنوي لا على حدث حسي. ومعلوم أن الأفعال الدالة على الحالة ترد لازمة في اللغة العربية، وفي جل اللغات أيضا. وينتج عن ذلك أن الفعل وحّد ذو أصل لازم، وأن استعماله المتعدي استعمال مشتق لا أصلي. ولقد أدى الخلط في فهم البنية الدلالية لهذا الفعل ومصدره، من لدن أصحاب علم التوحيد إلى حدوث انحيازات في فهم أمور عميقة متصلة بعقيدة المسلم. وما استعمال رسول الله صلى الله عليه وسلم في حديثه الفعل "وحّد" إلا استعمال متعدّ، لأن الأمر يتعلق بمشركين ما زال المعبود بعيدا عنهم خارجا من قلوبهم. وهو لم يقصد بهذا الفعل الدلالة النفسية الساكنة التي تدل عليها أفعال الحالات غالبا.

أما مصدر الفعل وحّد، أي التوحيد، فلم يكن متداولا على عهد النبي صلى الله عليه وسلم، خاصة وأن لغته صلى الله عليه وسلم كانت هي لغة القرآن. وبما أن اللفظ لم يرد في القرآن، فمن المستبعد أيضا أن يرد في كلامه صلى الله عليه وسلم .

ولغياب لفظ التّوحيد في القرآن وفي الحديث ارتباط وثيق بروح اللغة العربية وبعبقريتها، إذ أن التّفعيل صيغة تدل في العربية على الحركية والتكرار، ولذلك فهي غالبا ما ترتبط بأفعال دالة

على أحداث حركية محسوسة وملموسة (مثل التسبيح، التقليد، التأييد، التقييد(...، بينما الإيمان بوحدانية الله فعل قلبي وجداني لا يمكن أن يدل عليه إلا فعل للحالة(1) ، ومن سمات فعل الحالة الامتداد في الزمن بصفة منسجمة دون تقطُّع، لكن صيغة هذا المصدر "توحيد" تدل على التقطع والتكرار كما رأينا أعلاه،وقد تدل على التكثير والتشديد أيضا. أما الإيمان بالله فهو فعل نفسي لا يقتضي جعل الله تعالى موضوعا خارجيا مفعولا به، بل يقتضي أن يكون المعبود حاضرا في قلب العابد وباطنه، مستقرا فيه، ولذلك وجدنا الفعل آمن فعلا لازما، أي لا مفعول له كقولنا آمن الرجُلُ، وآمنْتُ باللهِ على الإضافة لا على المفعولية، إذ لا يجوز قول آمَنتُ اللهَ.

ولذلك فاستعمال المصدر "توحيد" لا يمكنه أن يكون دالا على حالة الإقرار القلبي بوحدانية الله لأن بنيته الصرفية والدلالية، التي هي بنية حدثية حركية تفيد التكرار أو التكثير، تتعارض مع هذا المعنى الساكن المستمر المنسجم. واستعمال التوحيد بهذا المعنى استعمال مستحدَث نشأ في بنية لغوية وعلمية بدأت تفقد معالم الدقة والضبط اللذين ميزا فكر السلف في القرون الفضلى.

2.3 إيمان التصديق وإيمان المقام :

لقد أدى الخلط في فهم البنى الصرفية والدلالية لعدد من الألفاظ المستعملة في القرآن الكريم إلى خلق التباسات في فهم أمور أساسية تمس العقيدة، ومنها لفظة الإيمان ومشتقاتها. فالفعل "آمن "في قوله تعالى "يا أيها الذين آمنوا" فعل لازم دال على حال التصديق القلبي برسالة سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم، فهو إذن فعل ساكن دال على حالة نفسية منسجمة غير حركية، وغير قابلة للتجزيء، بعكس الأفعال الدالة على الأحداث. والإيمان بهذا المعنى يرادف الإسلام، إذ أنفعل التصديق يكون واحدا غير قابل للتجزيء، وغير قابل للنقصان أيضا.

---

1 –الدين وقضايا العنف .ماجدولين النبيهي واخرون ط1–2011 ص59

وعلى هذا فقد خلطوا بين التصديق الذي هو شرط الإسلام، وهو حال مفرد منسجم وقطعي، وبين مقام الإيمان الذي هو مرحلة فيها ارتقاء وتدرج، وأدى بهم هذا الخلط إلى فهم خاطئ للحديث الشريف القائل "إن الإيمان يزيد وينقص"، قاصدا بذلك أن ما ينقص أو يبلى هو المقام الإيماني الذي يكون عليه المسلم، هذا المقام الذي يقتضي المواظبة على الذكر والاجتهاد في العبادة حتى لا تتسلل الغفلة إلى القلب فيتراجع الارتقاء الروحي في مراتب الإيمان. أما فعل التصديق الذي يكون أول شرط للإسلام فلا يبلى ولا ينقص ولو باقتراف الذنوب. وقد فهم البعض، أو أرادوا أن يفهموا، أن ما ينقص هو التصديق، فسقطوا في اتهامات باطلة تمس لمسلمين في إيمانهم وعقيدتهم، وفتحوا باب التفاوت بين المسلمين على أسس خارجية لا علاقة لها بحقيقة التصديق الإيماني التي يبقى الحكم فيها لله تعالى لا للبشر(1).

وقد نتج عن ذلك تشكيكهم أيضا في صدق قائل عبارة "لا إله إلا الله"، التي أصبحت في نظرهم غير كافية لدخول قائلها في الإسلام، وقسموا التوحيد على هذا الأساس إلى توحيد ألوهية وتوحيد ربوبية، متعمدين ذلك لتصنيف المسلمين إلى مؤمنين وكفار، أو إلى موحدين ومشركين . والحال أن لا إله إلا الله تُجمِل كل معاني الإيمان بالله وحده، وحُرمتها تجعل مال قائلها ودمه حراما وإن قالها كاذبا(2).

إن النقط المثارة السالفة الذكر تشكل الجوهر الأساس لنشوء فكر عنصري ميز بين المسلمين، تولّد عنه نشوء جماعات نصبت نفسها وصية على العقيدة، وأجازت الاقتتال بين المسلمين. ولا بد في هذا الصدد من الإشارة إلى أن أي جماعة أو طائفة أو توجه يتبنى فكرة الإصلاح على الأساس المَيزيّ المذكور يكون مآله الانزلاق المحتوم نحو العنف. ولا عَجب أننا نجد الفكر العنيف المتطرف يخرج من رحم جماعات تدّعي نشر الدعوة بوسيلة سلمية، لأن الوسيلة ليست هي الأهم، بل الأهم هو الفكر الذي يقود هذه الوسيلة ويغذيها.

---

1 –الدين وقضايا العنف .ماجدولين النبيهي واخرون ص60

2 – الدين وقضايا العنف .ماجدولين النبيهي واخرون ض61

وبالنظر إلى كل ما سبق، علينا التأمل في سبب انتفاء صفة العنف والتطرف عن الاتجاه الصوفي عموما، بكل ما ينضوي تحته من طرق، لأن أساس هذا التوجه هو إصلاح النفوس بالذكر، وتهذيب القلوب بالمحبة. إذ يُدعى المريد إلى النظر في عيوبه لا في عيوب الآخرين، وإصلاح نفسه بالانشغال بالحق عن الخلق، ويتعلم أن المقامات لا يعلمها إلا الله تعالى، وأن الأعمال أسباب تتغيّى الإقبال على الله، وليست دواع للعجب والتباهي وجلب الإطراء، وأنه مهما عمل العبد فهو صغير ذليل، ومهما عبد فهو ضعيف حقير، وأن العبد الصالح هو الهين اللين المتحلي بالأدب مع الله ومع المخلوقات، لا الصخاب المدّعي. إن طريق التصوف تدعو إلى استصغار النفس وخضوعها في باب الله عوض النفخ فيها وتنصيب صاحبها داعية.

4_ العنف في العصر الحديث: " كارل ماركس أنمزذجا "

ضمن ماركس في البيان الشيوعي أفكارا صريحة في تشخيص المحرك الأساسي للتاريخ وهو الصراع الطبقي ،إذ ليس تاريخ كل مجتمع إلى يومنا هذا سوى تاريخ صراع الطبقات والحر والعبد والنبيل والعامي والإقطاعي والقن ومعلم الحرفة والصانع وباختصار فالظالمون والمظلومون المتعارضون دوما خاضوا صراعا لا ينتهي صريحا تارة ومستترا تارة أخرى ،صراعا ينتهي دائما بتغير المجتمع كله تغييرا ثوريا وإما بانهيار كلتا الطبقتين المتصارعتين ويعتبر الصراع ظاهرة اجتماعية ضرورية من وجهة نظر ماركس لفهم العلاقات الاجتماعية ويمثل نضالا وكفاحا حول القيم والإمكانات ومصادر القوة ، والعنف هو عنصر رئيسي في عملية الصراع ولكنه ليس صراعا في حد ذاته ،فالطبقة العاملة التي تقود عملية الصراع تستخدم أساليب عنيفة بالضرورة من أجل استعادة حريتها وحقوقها .

إذ لا تكتفي بتوجيه ضرباتها إلى علاقات الإنتاج فتتلف الآلات وتحرق البضائع(1).

1-اسماعيل مجاهد ، تحليل ظاهرة العنف ن مرجع سابق ، ص 6.

فقد امن ماركس أن الطبقات لا تتصارع فقط لصنع التاريخ بل إن الصراع نفسه يؤدي إلى تطوير الطبقات لصنع هوية هذه الطبقات وبدون صراع لن يكون هنالك إحساس بالوعي الطبقي.

كما يرى ماركس أن القوى الحقيقية التي تحكم التطور التاريخي في جميع حالاته تأتي من تحدد سلوك الإنسان وهو يتصرف ببعض الدوافع الاقتصادية وأن الحالة الاقتصادية هي التي تحدد بصفة محددة النظم الأخلاقية والدينية والاجتماعية والسياسية ، وأضاف ماركس أن الصراع بين الطرفين هو المضمون الداخلي للحركة والتطور وأن المتناقضين يتعايشان في حقيقة واحدة كالحياة والموت ن والبورجوازية والبروليتاريا(1).

5 -العنف في العصر المعاصر : " حنة ارندت أنموذجا "

لم تهتم حنة أرندت بالعنف إلا من دائرة اهتمامها بالسياسة ولم تمتهن السياسة وتفكر فيها إلا بناء على ما عاشته من ألم الإقصاء والإبعاد والنفي لقد كان قدر أرندت أن تولد في أسرة يهودية ، وفي زمن ونظام سياسي رأى في اليهود أكبر أعدائه حيث تحولت اليهودية في دولة هتلر النازية إلى تهمة يعاقب عليها القانون لذا كان أغلب ما كتبته أرندت هيا كتابات تدور حول السياسة ،والاستعماريين والمستعمرين وكلا من الجانبين المتناقضين يميل في ظروف معينة إلى الانتقال إلى الجانب الآخر ، ويفسر موقف ماركس هذا تأثره بنظرية فيورباخ عن الاغتراب ،تلك النظرية التي تذهب إلى أن حياة الإنسان الفرد تصبح صراعا ضد الشعور بالاغتراب وهذا الصراع هو نفسه نشاط الإنسان ومعنى ذلك أن الاغتراب ينتهي بالوصول إلى مرحلة البروليتاريا، وأن شعور الإنسان بالاغتراب عن ذاته هو الذي يدفعه إلى السعي لكي يهزم هذا الاغتراب والالة التي يحطم بها الإنسان هذا الاغتراب هي الطبقة البروليتاريا أو بمعنى أدق هي الوعي بالذات الذي تصل إليه البروليتاريا.

---

1 – رأفة الشيخ :تفسير مسار التاريخ مرجع سابق ، ص 172. 1

إن إهتمام أرندت إذن بالعنف أمر طبيعي عندما نتج عن مسارات تكوينها المعرفي والسوسيوسياسي العام بكل مكونات العنف وأعراضه .إن كتابات أرندت حول العنف لم تكن إلا للإطلاع والنظر في الكتابات بعض المفكرين من أمثال أنجلز

وكلاوزفتش اللذان يعتبران العنف ظاهرة إنسانية قديمة قدم البشر،أما أرندت فتنظر إليه على أنه ظاهرة معاصرة(1).

وتشير أرندت إلى أن مفهوم العنف غالبا ما يتم خلطه مع مفاهيم أخرى مثل سلطة أو قوة نفوذ أو قدرة ،وترى أنها مفاهيم يعجز العلم السياسي عن التمييز بينها بشكل واضح. وترى أرندت أن الاستعمال الصحيح لهذه الكلمات ليس مسألة لغوية فقط، وإنما هو قبل كل شيء.

مسألة تصور تاريخي ، والإشكالية السياسية تكمن في معرفة من المهيمن ومن المهيمن عليه لذا تبقر هذه المفاهيم مجرد مؤشرات على أدوات الهيمنة التي يستعملها الإنسان من اجل الهيمنة على الانسان . لذا ترى أرندت أن ما يميز العنف عما يشابهه من مفاهيم هو طبيعته اللاذاتية ،كما أنه يشبه في ملامحه الفينومينولوجية ،وترى أرندت أنه لا يوجد عنف في السياسة على المستوى النظري أكبر واخطر من إستدعاء التصور البيولوجي الكلاسيكي للعنف ،وتقرر أرندت أن السلطة من الناحية العملية هي الحكم والحكومة لا تمارس غير سلطة الإكراه والإخضاع باسم المصلحة العامة(2).

ترى أرندت أن العنف وليد عدم المعرفة بأهمية الشأن العم والفعل في فضائه من قبل بعض الناس مما يستدعي ذلك لديهم اللجوء إلى العنف بضديتة على السياسة وتقول " إنه لمن غير الواقعي ومن غير العقلاني أن تتوقع من الناس الذين لا يملكون أدنى تصور لما هو الشأن العام أن يتصرفوا بشكل غير عنيف، وأن يتحاجوا بصورة عقلانية بالنسبة إلى لما يخص مصالحهم ، والعنف لديها بطبعه أدواتي وهو أداة ترافق القدرة وبكلمة أخرى ،وهي وسيلة لمضاعفة طبيعة القدرة وهو محتاج إلى توجيه وتسويغ، توجيه إلى طريقة الهدف الذي يبغيه وتسويغ من الطرف المستعمل للعنف وبالرغم من أن العنف لا يعتمد على رأي عام أو وجود عدو معين، إلا أنه يقدم أدوات تزيد من القوة البشرية(3).

1–د– الطيب بوعزة وآخرون: العنف قضايا وإشكالات ، سلسلة ملفات بحثية ، الفلسفة والعلوم الإنسانية ، الرباط،2018،ض33.

2–د–الطيب بوعزة وآخرون: : المصدر نفسه ،ض34.

3–علي عبود المحمداوي :الفلسفة السياسية ، مرجع سابق ،ص 26.

من المؤكد أنه لا الحروب ولا الثورات يقررها العنف تقريرا كاملا وحيث يسود العنف بشكل مطلق كما هو الحال مثلا في معسكرات الاعتقال للأنظمة الشمولية نجد أن الفرنسية ،وبسبب هذا الصمت يكون العنف ظاهرة هامشية في الميدان السياسي، ذلك أن الإنسان وبقدر كونه كائنا سياسيا مزود بالقدرة على النطق .إن التعريفين المشهورين للإنسان اللذين وضعهما أرسطو الأول : هو انه كائن سياسي والثاني هو انه كائن مزود بالنطق إنما يكمل احدهما الاخر، لا طائل منه حين يواجه بالعنف .

وبسبب عدم النطق هذا لا يكون أمام النظرية السياسية ما تقوله بشأن ظاهرة العنف ويترتب عليها ان تترك البحث في ذلك إلى الفنيين(1) .

1 – حنة أرندت :في الثورة ، ترجمة عطا عبد الوهاب ، مركز دراسات الوحدة العربية ، المنظمة العربية للترجمة ، بيروت لبنان ،ط1،2008.ص24.

الفصل الثاني

رؤية العنف في فكر طه عبد الرحمان

المبحث الأول

تجليات رؤية العنف في فكر طه عبد الرحمان:

- مفهوم العنف في فكر طه عبد الرحمان.
- الفرق بين القوة و العنف.
- دواعي العنف و انماطه.

مع الا نتشار الرهيب لظاهرة العنف بمختلف تجلياته في أوساط المجتمع، فاهتم به الكثير من المفكرين والفلاسفة واتخذوا موقفا من ماسيه التي تتوالى على الإنسانية وحاولوا القضاء أدنى صور التسلط ،وقد تناوله المفكر المغربي طه عبد الرحمان بالدراسة المعمقة ،اذ بين ماهيته وأسبابه وأنواعه كما جسد واقعه في المجتمع من خلال صور أهمها النفس العنيفة بين عالم الملك والملكوت وكذا الفتنة القابلية نسبة الى قابيل بن ادم عليه السلام.

1-مفهوم العنف في فكر طه عبد الرحمان :

يرى طه عبد الرحمان أنه ليس من العجب أن يهتم الفلاسفة بالعنف اهتمامهم ب "العقل" لأن من يهتم بالشيء هو في حكم المهتم بضده والعنف ضده الدليل ،فحيثما وجد العنف فلا دليل ،فحيثما وجد العنف ،فلا حوار ،وحيثما وجد الحوار فلا عنف والدليل هو خاصية العقل فلا عقل إلا حيث يوجد الدليل فيلزم أن العنف والعقل ضدان لا يجتمعان ولما كان العقل هو بدوره خاصية الفلسفة لزم أن يضاد العنف الفلسفة فلا فلسفة حيث يوجد العنف ، ولا عنف حيث توجد الفلسفة .

وقد أشار طه عبد الرحمان أن من أوائل المواضيع التي اشتغل بها في مساره الفلسفي "طرق الحوار والحجاج "،وكانت إحدى ثمرات هذه الأشغال كتاب أصول الحوار وتجديد علم الكلام الذي صدر في وقت كانت الكتابة السياسية والفكرانية التي تثير الوجدان أحب إلى القارئ العربي والإسلامي من كتابة الفلسفية التي تجهد عقله، كما أن السياسيين لم تكن تشغلهم إقامة الحوار بينهم بقدر ما كان يشغلهم الوصول إلى السلطة،وقد كان طه عبد الرحمان يأسف لهذه الحال التي تتجه فيها الأمة إلى طلب السياسة قبل طلبا لخلق الذي يدفع شرها . وأشار إلى أنه كان موقفا أنه سيأتي اليوم الذي يندم فيه النادم على إهماله للتخلف، فبادر إلى إصدار كتاب (سؤال الأخلاق)،منبها على هذا النقص الشنيع الذي يحط بإنسانية الفرد ويهدد مصير الأمة .

اننا اليوم نواجه المشكلتين "فقد الحوار" و"فقد الأخلاق " وعندما يفقد الحوار وتفقد الأخلاق في ذات الوقت ،فلا مفر من مواجهة أبشع صور العنف(1) .

الملاحظ أن لفظ العنف وإن كان في معناه اللغوي الأصلي يضاد "الرفق"فإن نطاق استعماله اتسع إلى حد كبير وزاد في اتساعه تناول النظريات القانونية والسياسية والاجتماعية على تعقب مظاهر في كل مكان من العالم مع إخراجها بما يلائم مصالحها الإدعائية المتقلبة ،فأطلق هذا اللفظ على استعمال القوة من أي جانب كان، فصار العنف أشكالا كادت لا تنحد حتى قيل "العنف الرفيق " كما يمكن أن يقال "الرفق العنيف فإذا اتصف الشيء بضده استوى أن يقع موقع الموصوف وأن يقع موقع الصفة وفي هذا الوضع الاستعمالي للعنف الذي يقضي إلى ابتذاله،لم يعد بالإمكان وضع تعريف له لأن العناصر التي تندرج فيه كادت أن تكون لا متناهية ومتى صارت العناصر بهذا القدر غير المنضبط تعذر إيجاد وصف جامع لها إذ أن تصور اللفظ لا يتحدد إلا إذا انضبط ما صدقه ومن حالة اللاتعريف التي أضحى عليها اللاعنف ،ظهرت أصناف مختلفة منه بحسب مجالاته :العنف الديني والعنف القانوني والعنف السياسي والعنف الاجتماعي وأشهر هذه التصنيفات هو العنف المشروع والعنف غير المشروع ،غير أن هذا التصنيف بين عنف مشروع (معقول أو مقبول)وبين عنف اخر غير مشروع (غير معقول وغير مقبول)يرد عليه الإعتراضان التاليان :

أحدهما :أن العنف مظهر من مظاهر الشر ،فلا يليق أن توصف به أنواع الإيذاء المستحق الذي تنزله المؤسسات القانونية والقضائية المعنية ببعض الأفراد الذين ثبتت عليهم جنايات محددة ،ولا يقال إن هذه الأشكال من الإيذاء إنما هي نوع من الشر . لأننا نقول إن الشر الذي يميز العنف هو شر أخلاقي يضر بكرامة الإنسان ، أما الشر الذي يميز هذه الأشكال القانونية هو في حق الذي أوذي من جنس الشر الطبيعي الذي ينظبط بالسن الكونية والذي نعبر عنه بالمصيبة كالموت أو البلاء كالمرض.

1–أد:طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الإئتمانية والحوارية ،المؤسسة العربية للفكر والإبداع الطبعة الأولى ،بيروت 2017، ص9.

فهذا الشر لا يحط من كرامة الإنسان كما يحطها الشر الأخلاق ،بل قد يرتقي بها ، وإلا فإنه يحفضها ،إذ ينزل منزله العمل الذي يصلح الإنسان(1)

2-الفرق بين القوة والعنف :

إذا كانت الفلسفة عبارة عن ممارسة عاقلة وكان التعاقل فعلا حواريا استدلاليا وكان العنف ضد الدليل ،فإن الفلسفة ضد العنف "فلا عنف حيث توجد الفلسفة " ،ولما كانت الفلسفة تتغيى الوصول إلى الحقيقة فإن الحقيقة تقابل العنف،إذ الحق لا يتعارض مع الباطل بقدر ما تعارض مع العنف .

تطلب الحقيقة بالتحاور والتعاون ،لا بالتعانف والتناكص ،لذلك يلام "المتسيسون" لأنهم ينشغلون بالتوتب نحو السلطة وهم معرضون عن بعضهم البعض ،ناكصون عن التحاور والتعاون يحبون"التسيد" بالسلطة قبل استكمال "التخلق" في المجتمع، مما يوقع الإنسان في استهلال تعنيف أخيه الإنسان وأشد ما يكون التعنيف باسم الإيمان. فما السبب في وقوع هذا التسلط والتعنيف.

يبين طه عبد الرحمان الفرق بين القوة والعنف إذ يرى أنه إذا كان المراد بلفظ أي العنف الذي إستعمله <<**ماكس فيير**>>هو مجرد القوة فما كان أجد ربه من أن يستغني عنه بلفظ القوة ذلك لأن إليه وصف المشروعية بينما لفظ القوة لا يحمل هذا المعنى بل قد يحمل معنى إيجابيا ومحمودا فالقوة دليل على شرف الرتبة فيلزم أن تحمل كلمة التي استعملها فيير على وجه المحاز والتوسع وإلا كان قولن "العنف المشروع " بمنزلة "الشر المشروع "والمقصود ب"هنا الشر الأخلاقي " فيكون هذا القول قولا متناقضا كما إذا قيل "الذي ليس بشر(2).

1-طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية ، مصدر سابق ،ص 36.

2-طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية ، مصدر سابق ،ص 37.

أما أن نسبة العنف إلى الدولة فيفضي إلى تشريع العنف ، ذلك أن الدولة الحديثة ليست كيانا معصوما فاستخدامها للقوة في إقامة العدل أو ظبط الأمن أو حفظ النظام قد يقع في انتهاك حقوق الأفراد ولئن كان الرأي العام فيها يبادر إلى تقويم هذا الإعوجاج و وضع حدود لهذا الإستخدام فإنه يبقى أن مشروعية الاستئثار بالعنف لا تسقط عن الدولة في لحظة إنتهاكها لهذه الحقوق بحث تنتقل هذه المشروعية إلى عنفها الذي إنتهكت به هذه الحقوق وهكذا تصير بموجب هذا العنف دولة ظالمة لان إجتماع الظلم والعدل فيها يوجب ترجيح كفة الظلم.

واللبس الذي يكتنف كلمة العنف عند فيبر قد يكون ذريعة لغايتين متعارضتين إحداهما غاية "فوضوية" ذلك أن المعنى الحقيقي لهذه الكلمة يخدم غرض "الفوضويين"الذين يرون في قوة الدولة ممارسة للعنف الصريح على الأفراد والجماعات والثانية غاية"تسلطية " ذلك أن المعنى المجازي يخدم غرض "السلطويين"الذين يرون في قوة الدولة ممارسة لكامل سلطتها في الإستحواذ على المجتمع وحمل المواطنين على الطاعة(1).

ولهذا يتبين أن استعمال لفظ العنف في حق الدولة ضرره أكبر من نفعه وعندي أن سلطة الدولة تكون قوة متى لزمت صراط العدل وتكون عنفا متى حادت عنه وحينئذ يجوز أن نقول "عنف الدولة مقابل قوة الدولة إذ يكون عنفها ،إذ ذاك مظهرا من مظاهر الضعف الذي يعتري سلطتها وواجبها أن تكون هذه السلطة قوة لا عنفا .

يرى طه أن التقابل بين القوة والعنف أظهر في حال الأفراد والجماعات منه في حال الدولة وهو الأصل الذي بنى عليه نقده لمقولة العنف المشروع ذلك أن القوة طاقة تحفظ بنية الذات ،جامعة لعناصرها ومحققة لماهيتها بينما العنف اندفاع لا يحفظ بنية الذات بل يفسدها ولا يجمع عناصرها بل يفرقها ، ولا يحقق ماهيتها بل يديسها، ثم إن القوة طاقة منضبطة إذ توافق القوانين وتلتزم بالحدود ،بينما العنف اندفاع غير منضبط غذ يخالف القوانين ويتعدى الحدود ولما كانت القوة بهذه الأوصاف حفظا وضبطا ،أي كانت طاقة عاقلة .

1–طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية ، مصدر سابق ،ص 38.

لزم أن تصدر عن عنصر في الذات يسمو على العنصر الذي يصدر عنه العنف الذي لا حفظ معه ولا ضبط فيه ، فيكون عبارة عن اندفاع غير عاقل أي اندفاع جاهل ،وهذا العنصر السامي الذي تصدر عنه القوة هو بالذات الروح فحقيقية القوة أنها طاقة روحية بينما العنف حقيقته أنه اندفاع نفسي ،إذ النفس هي وحدها مصدره وكذلك الأمر بالنسبة للجماعة وهي كيان طبيعي مستقبل ككيان الفرد فإنها تستمد قوتها من الروح التي ورثها لها تفاعل أرواح أفرادها بعضها ببعض كما أنها تستمد عنفها من النفس التي ورثها لها تفاعل نفوس أفرادها بعضها مع بعض(1).

3-دواعي العنف وأنماطه عند طه عبد الرحمان:

1.3-دواعي العنف:

أما عن الأسباب التي دعت العنيف غلى عنفه. فلا ينبغي طلبها في إطار قضايا العقل، وإنما في إطار أعراض النفس، أشار إلى أسباب أساسية:

أولها: الحقد على الحكام: دلك أن العنيف كون لنفيه تصورا خاصا عن السلطة على قدر ما حصله من عناصر تراثه وما تفاعل في ذهنه من أفكار يموج بها العصر وتروج لها وسائل الإعلام. فاستضرم هذا التصور الخاص، حتى انغرس في نفسه الحقد على أهل السلطة.

والثاني: شهوة الانتقام، ذلك أن العنيف لاحظ كما لاحظ غيره سوء أحوال المسلمين في أرجاء العالم وتفرق شملهم وتكالب الأعداء عليهم واستعمار أراضيهم واستنزاف ثرواتهم والتحكم في سياساتهم، فاستبدت به الرغبة في الانتقام المدوي لهم.

والثالث: هوس تغيير الأوضاع: وذلك أن العنيف عاش في أوساط عانت غير قليل من المشاكل الاجتماعية والاقتصادية والسياسية.

إن انتشارا للجهل والأمية أو تضخما للفقر والبطالة أو هضمها للحق أو ممارسة للقمع أو إهمالا للمرجعية الدينية. أو فرارا إلى النظم العلمانية او عملا بالقيم والمثل الأجنبية.

1-طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية ، مصدر سابق ،ص 40.

كل ذلك جعله يخشى على اضمحلال هويته خشية اليائس من تغيير المنكر من حوله، اللهم إلا أن يتولاه هو بنفسه، ويتعاطاه بيده، فيستحوذ على قلبه هذا الشعور(1).

ولو أن مفهوم "الحقد على الحكام "ينطوي على معنى "الاستياء من التسلط" فإن هناك فرقا بين الطرفين، إذ "الاستياء من التسلط "موقف عقلي يستند إلى أدلة تثبته، ويقبل الاعتراض عليه بأدلة تضاهيها، بينما "الحقد على الحكام "موقف انفعالي غير عقلي.

إذ الأصل فيه علة دفينة في النفس، كما أن مفهوم "شهوة الانتقام "ولو أنه يتضمن معنى "الانتصاف للذات "فإنه يفارقه، إذ "الانتصاف "فعل مشروع متى توليه الهيئة المختصة بينما شهوة الانتقام رغبة لا تكون مشروعة لاقترانها بمتعة غير أخلاقية.

وكذلك مفهوم "هوس تغيير الأوضاع "ولو أنه ينطوي على معنى "إصلاح الأوضاع" فإنه يفترق عنه، إذ "الإصلاح "مطلب محمود ومرغوب فيه، بينما "هوس التغيير "حالة مذمومة. حتى ولو تعلقت بأمر محمود. لأنها علامة اضطراب نفسي، فيتبين أن العنيف يباشر عنفه، انطلاقا من هذه الأسباب التي ظهر أنها أسباب نفسية تكشف عن حمولة انفعالية تخرجها عن الوصف العقلي، وإذا كان الأمر كذلك. لزم أن يكون الجهادان اللذان يدعيهما العنيف، أي «جهاد الاعتقاد "و"جهاد الاشتغال "عملين معمولين لا يستحقان رتبة الجهاد، إذ أنهما.

بموجب هذه الصبغة الانفعالية الفاحشة. يقعان في الآفتين اللتين تخرجانهما بالمرة من دائرة الجهاد أولاهما "الجهل والظلم " ولا جهل ولا ظلم في الجهاد(2).

2.3-أنماط العنف:

يميز طه عبد الرحمان بين نوعين من العنف الممكن حصوله في نطاق الحوار:

أ-العنف الأشد: وقد يسمى ب "القمع" والمقصود به إنهاء الاختلاف بين المتحاورين بواسطة، فمعلوم أنه لا شيء يضاد الحجة مثل القوة. فبحيث لا يوجد البرهان لا يمكن أن يوجد إلا السلطان. وحيث لا يوجد الحوار لا يمكن أن يوجد إلا الحصار.

1-طه عبد الرحمان : سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية ،مصدر سابق ص 85.

2 -طه عبد الرحمان : المصدر نفسه ،ص 87

والعنف الأشد هو نفسه على ضربين إثنين فهناك العنف المادي الذي تستخدم فيه قوة اليد أو قل تستخدم فيه المقمعة لإلحاق الأذى الخلقي (بفتح الخاء) بالغير، وهناك أيضا العنف المعنوي الذي تستخدم فيه قوة اللسان لإلحاق الضرر الخلقي (بضم الخاء) بالغير.

ب- العنف الأخف: واسمية لا "الحسم "والمقصودة به هو فض الاختلاف بوساطة تحكيم جانبا ثالث. حكما كان أو حاكما أو وسيطا، أو باللجوء إلى الحل الوسط أو بإجراء القرعة.

فلما كانت نهاية الاختلاف لا تأتي على يد المتنازعين نفسهما بفضل أدلتها الخاصة، وإنما على يد طرف ثالث سواهما أو بطريق غير تدليلي، جعلهما ذلك يشعران بأنهما غير قادرين على تحمل مسؤوليتهما في دفع الاختلاف بينهما، وفي هذا الشعور من التأديب لهما ما هو أشبه بالتعنيف إن جاز هذا التعبير، عنف فيه لطف(1).

ويرى طه عبد الرحمان أن المنازعة التي تضاد الجماعة وتضعفها إنما هي المنازعة التي تلجأ إلى العنف قمعا كان أو جورا لأن المعنف لابد أن ينتهي به الأمر ، إما إلى أن يهلك أو ينشق أو يتأمر ، وفي كل واحد من هذه الأحوال الثلاثة يتسبب في خلخلة الجماعة زيادة أو نقصانا أما المنازعة التي نبني عليها الاختلاف فإنها توافق الجماعة كل الموافقة وتقويتها أيما تقوية إذ تقتضي بان تقوم علاقات التعامل فيها ،من جهة على فعل الإقناع الذي يحمل تمام الاعتبار لذات الغير ومن جهة ثانية على فعل الإذعان الذي يحمل تمام الاعتبار للصواب . ولا بد لمثل فهذه المنازعة أن تكون خادمة للجماعة بما يورثها مزيدا من التماسك في البنية الجامعة والتناصح في المصلحة العامة، ولو أننا ننفر مما تجتده الألسن تحت ضغط الإعلام لقلنا "يكسبها" مزيدا من الشفافية(2).

1- طه عبد الرحمان :الحق العربي في الاختلاف الفلسفي ،المركز الثقافي العربي ، طه 2 .2008 .الدار البيضاء المغرب . ص34

2 - طه عبد الرحمان :المصدر نفسه ص34

المبحث الثاني

العنف واقع و ممارسة عند طه عبد الرحمان

- النص العنيف و اثره في الخطاب الفلسفي.
- تجسيد العنف من خلال الفتنة و القابلية.

ليس موضوع العنف جديدا في المشروع الفلسفي للدكتور طه عبد الرحمن إذ تناوله ضمن موضوعات مختلفة في مؤلفاته، بدء من كتاب "العمل الديني وتجديد العقل" عام 1987، حيث حذر من آفات التسييس والتجريد والتسلُّف، حتى لا يفضي التدين إلى القسوة والتسلط والعنف، ونبَّه مبكرا إلى الحاجة إلى التخليق بالتسديد والتأييد، وفي الفصل الثاني من كتاب "الحق العربي في الاختلاف الفلسفي"، حيث ميز بين ضربين من العنف يمكن وقوعهما في الحوار، وهما العنف الأشد الذي ينهي الحوار بالإكراه، سواء أكان إكراها ماديا قمعيا تُستخدم فيه اليد مُلحقا الضرر الخَلْقي بالغير، أو معنويا يتعلق بعنف اللسان مُلحقا الضرر الخلُقي بالغير. أما العنف الأخف أو العنف اللطيف، وهو فض الاختلاف بطريق غير تدليلي أو عبر تحكيم طرفٍ ثالث، حكمًا كان أو حاكمًا أو وسيطًا

غير أنه ولأول مرة يُفرد لسؤال العنف جواباً مكتمل الأركان يستحضر مختلف الأسئلة والوقائع والمواقف والمشكلات المتصلة بقضايا العنف في عالمنا المعاصر، وينظر من موقعه الفكري والعلمي في دوافعها الاعتقادية والنفسية والواقعية، وينبه إلى امتداداتها السياسية والاجتماعية على الفرد والجماعة والإنسانية، ليقترح البديل النظري والعملي لمعالجة مشكلات العنف من جذورها، بدءا من معرفة نفس الشخص العنيف وعقله من أجل الدخول معه في حوار عاقل يُتوج بإحداث تغيير نوعي في تفكيره وسلوكه.

1-النص العنيف واثره في الخطاب الفلسفي :

1.1-النفس العنيفة جبارة في عالم الملك :

يسأل طه عبد الرحمان عن ظلم العنف وجهله، وهل هو كله عنفا قابيلي إبليسي لأنه يخلع لباس الأخلاق عن المعروف عليه، وخلع هذا اللباس يتضمن خلع الحياة اعتباريا، حتى ولو لم تخلع حقيقة، لكن هذا رأيكم في العنف بالنسبة إلى العالم المادي الذي تسمونه ب "عالم الملك "و"قابيل "قتل أخاه في هذا العالم والنسبة إليه نسبة ملكية و"إبليس" باق على إغوائه

للناس في هذا العالم إلى قيام الساعة والنسبة إليه هو الآخر بنسبة ملكية، وهنا يسأل طه عبد الرحمان عن رأيه في العنف بالنسبة للعالم الروحي الذي تسمونه عالم الملوك.

وقبل أن يجيب طه عبد الرحمان عن هذا السؤال، رأى أنه يجد ربه أن ينسبه إلى أمرين: أحدهما أن البعض قد يتوهم أن المراد بعالم الملكوت هو "العالم الآخر" وليس الأمر كذلك ، فليس عالم الملكوت إلا عالم الملك نفسه ، منظورا إليه بعين الروح ، فيقف الناظر إليه على مالا يقف عليه ،ناظرا وإليه بعين الرأس، وهذا النظر الملكوتي هو المطلوب تحصيله في كتاب الله كله ، وقد عبر عن المنظور الملكوتي باسم الآية فيلا سياقات متنوعة ومتكررة مثل «ومن آياته.....»و«إن في ذلك لأيات ...»و « وأية لهم...» ففضاء المنظورات الملكوتية إنما هو عالم الآيات كما أن فضاء المنظورات الملكية هو عالم الظواهر والنظر الائتماني إنما هو النظر الذي يصل أسباب الملك المدركة بالصبر بمعاني الملكوت المدركة بالبصيرة .

والأمر الثاني أن الكلام بصدد عالم الملكوت أو عالم الآيات لا يهم غير المؤمن لا لأنه يستغني عنه بعالم الملك وإنما لأنه لا سبيل له إليه ،إذا برفض أن يتعلم لغه اليمان العتي تمكنه من التواصل مع عالم الملكوت كما تعلم لغة اللسان التي يتواصل بها مع عالم الملك : وهنا أبدى طه عبد الرحمان في العنف من الجانب الملكوتي ، أنه يوجب أن ينتقل من الحديث عن العنف يوجه عام إلى الحديث عن العنف الذي يحصل في المجال الإيماني بوجه خاص لا سيما المجال الإسلامي ، وسماه بالعنف الديني.

وقال إن ظلم الشخص العنيف، متطرفا كان أو إرهابيا، في هذا المجال الديني تزيد درجات فحشه. إذ يضيف إلى ظلم الخلق ظلم الحق سبحانه وتعالى، كما أن جهله تتسع مديات قبجة، إذ يضيف إلى الجهل بالخلق الجهل بالحق، جل وعلا. فليس العنيف ظالما فحسب بل غالي في ظلم، فاستحق الوصف بكونه «ظلوما» العنيف جاهلا فحسب، بل غرق في الجهل ، فاستحق الوصف بكونه جهولا «الظلومية » إذن ظلم على ظلم «الجهولية» جهل ،فكيف إذن يتجلى ظلم الحق في «الظلومية» والجهل بالحق في الجهولية.

يرى طه عبد الرحمان أن الشخص العنيف في المجال الشر أولي متطرفا كان أو إرهابيا ،ينسب الى الحق الصفات التي لا تليق بمقامه والتي هي على نوعين :أحدهما الصفات التي تضاد صفاته القدسية كأن يكون له شريك في الملك أو يتخذ صاحبة أو ولدا أو يتخذ ملائكة إناث أو يكون له ولي من الذل ، والثاني ، الصفات الحسية التي يختص بها الإنسان كأن يكون له وجه مثل وجهه أو يد مثل يده أو عين مثل عينه أما النوع الأول من الصفات ، فواضع أن العنيف يحرص على تنزيه الله عنها : رافعا شعار التوحيد المطلق ،وأما النوع الثاني من الصفات ، فإما أن يعطل التفكير فيها بحجة أننا نهينا عن الخوض فيها ، وإما أن يعمل إلى تأويلها ما رفا لها إلى معان مجازية ،وفي كلتا الحالتين ،لا يكون قد أضر بإرادته في تنزيه الحق عما لا يليق به من النعوت(1).

و من ذلك يتضح جليا أن العنيف يأتي من الأفعال ما يوقعه في نسبة الكمالات إلالهية إلى نفسه ،ذلك أنه يتما هي مع معتقداته الغالية واجتهاداته الشاذة فينفذه إلى لا شعوره الاعتقاد بأنه يمثل في الناس إدارة الله ، وانه سلطة الله التي تقطع دابر الظلمة والفسدة والمشركين ، يترتب على هذا أنه يغدو منازعا لله في صفاته ، ولا أظلم من هذه المنازعة حتى ولو كان الواقع فيها ينكرها أولا يشعر بها او لنقول لا ينتبه اليها و لا يعي ما يفعل.

بل على العكس من ذلك ، لا ينسبها إلى نفسه إلا لكي يخرجها عن مقتضياتها متعديا الحدود ،بل أكثر من ذلك ،إن المنازع يجاوز عتبة تعدي الحدود إلى تحدي الذات الإلهية ، إذ انه يشتغل بالأنفاق بما يتصف به الامراة على سبحانه مع إخراجه عن متقضياته . و العنف الديني ينطوي على معنى "الإنداء" تطرفا كان أو إرهابيا وبتدرج فيما يسمى ب "الجبر على الشيء" بمعنى القهر ، فالعنيف يجبرأو يجبر غيره على إعتقاد ما يريد أو العمل بما يريد من غير حق. وتذهب في جبره أو إجباره إلى أقصاه غير مكترث بنتائج فعله.

1- طه عبد الرحمان.سؤال العنف بين الائتمانية و الحوارية ص53.

فحينئذ يكون اسم العنيف مرادفا لاسم الجبار. ومعلوم أن هذا الأخير اسم من أسماء الله الحسنى ، فليزم أن العنيف ينازع الحق سبحانه وتعالى في هذا الاسم العظيم ومنازعته له فيه هي في ذات الوقت خروج عن مقتضيات هذا الاسم في حقه تعالى .فإذا كان الحق سبحانه يتصف به ، لأن مشيئته المطلقة تنفذ في كلل شيء صدقا وعدلا . فإذا العنيف يسلط إرادته على غيره ،بغيا بغير حق وتتجلى منازعته للذات الإلهية في إسمه "الجبار "في جملة من المظاهر السلوكية .وأحد هذه المظاهر الجبر العنيف هو التربب أو التسيد .ومظهر أخر هو التكفير . إذ اعتقاده راسخ في لا شعوره بأن بيده معيار الحق وميزان العدل وأن له وحده حق الولاية والوصاية.وحق الشهادة على الناس .وهناك مظهر ثالث لتجبر العنيف هو التقتيل حيث يطلق يده في الرقاب يحي من يشاء ويميت من يشاء أنى شاء، ثم يخرج تشييع تقتيله إلى الناس بأشكال غاية في الصناعة الإعلامية تجتلب فضاعتها الأبصار بقدر ما تتقزز بمنظرها النفوس .ولا أدل على هذه الإدارة في التقتيل من أن هذه الأعمال الملريعة لا ترتكب جافا وإنما تتبع في تنفيذها طرق خبيثة .حتى كأنها مشاهد مسرحية . ومنفذها يضلون مجهولين إلى أجل غير مسمى ،إذ بقدر ما يكثر عدد المشبوهين يشتد الخوف لدى المواطنين(1).

والمظهر الرابع ل"تجبر"العنيف هو التعذيب ، إذ لا يكتفي بالتقتيل بل يقدم له بصنوف من العذاب بإنتظار الضحايا لمدد زمنية لا يعلمون نهايتها والإمعان في السخرية منهم ،وإشهار السكاكين في وجوههم وتشبيههم بالحيوانات .مزيدا في النكاية بهم وانتهاء بدفن بعضهم أحياء وجمع بعضهم في محشر واحد لإعدامهم .مرورا بألوان من التنكيل أثناء الأسر. وتمزيق أسرهم .....كل هذه الأعمال البشعة تكشف أن العنيف لا يستهتر بالقيم والحقوق فحسب ،بل كذلك يستهتر بسنن التاريخ وقوانين الاجتماع وضرورات الواقع ،بل يتعامى عن مقاصد الشرع وأسراره ،ولا يمكن رد ذلك إلا إلى التجبر هذا الظلم تطاولا على صفة من صفات الألوهية .شعرية هذا الجبار أم لم يشعر ،كان لا بد أن نياله من الجهل على قدر هذا التطاول ، عقابا له على تربية ،فيعمى عما لا يعمى عنه من له أدنى مسكة من العقل.

1-طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 59.

2.1-النفس العنيفة جبارة في عالم الملكوت :

سئل طه عبد الرحمان عن كون العنيف ليس فقط بل هو ظلوم وجهول لأنه يؤذي الخالق كما أذى المخلوق إذ ينازعه جل جلاله في اسمه "الجبار"فيتعاطى التربب على الناس ،منازعته لربه في عالم الملكوت أو عالم الروح تتجلى أثارها في سوء معاملته لخلقه في عالم الملك أو عالم المادة ،وسؤال هنا هل هذه المنازعة التي يقع فيها العنيف ولو أنه يتبرأ منها لا تمتد آثارها إلى عالم الملكوت فيتجبر فيه تجبره في عالم الملك ؟.

فأجاب طه عبد الرحمان بأن عالم الملكوت ما هو إلا اللغة الروحية التي يترجم إليها عالم الملك ، فما لم يتعلم اللسان الروحي كما تعلم اللسان المادي ، لا يستطيع أن يتواصل حق التواصل حتى مع عالمة المادي نفسه لأن هذا اللسان الروحي بمثابة المفتاح الذي يفك له شفرة العالم المادي .

أما عن آثار التي تخلفها في عالم الملكوت ، منازعة العنيف لخالقه في اسمه الجبار فأؤكد لكم بأنها أشنع من آثارها في عالم الملك ، إن تربيا أو تكفيرا أو تعذيبا أو تقتيلا .فعالم الملكوت هو عالم مواثيق بين الخالق والمخلوق ومما ذكرنا به الرسل عليهم أفضل الصلاة والسلام من هذه المواثيق ميثاقان إثنان ، أحدهما "ميثاق الاشهاد"(1).

وهو الذي أشهد فيه الحق سبحانه وتعالى ذريات بني ادم على ألوهيتة وربوبيته ، فشهدت بهما والثاني ، "ميثاق الائتمان"وهو الذي عرض فيه الحق سبحانه وتعالى الأمانة عليها فاختارت حملها من دون سائر المخلوقات ، وأفعال الإنسان في عالم الملك تنقسم إلى الأفعال الشهادية والأفعال الائتمانية(2).

1-طه عبد الرحمان : سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 62.

1-طه عبد الرحمان : مصدر نفسه ، ص 63.

أما الأفعال الإشهادية فهي بالاعتقادات ،أي كل يمكن أن يعقد الإنسان عليه قلبه من التصديقات ، إن إيمانا أو شعورا أو رأيا أو خبرا أو فكرا أو علما أو ظنا أو خيالا أو غيرها.وأما الأفعال الائتمانية فهي الأفعال التي تتعلق بالتصرفات أو "الإشتغالات "وتشمل كل عمل يمكن أن يأتيه الإنسان تعبديا كان أم تعيشيا ، ظاهرا كان أم باطنا .

وبناء على هذا التقييم الملكوتي للأفعال التي يأتي بها الشخص العنيف في منازعته ربه في اسم الجبار تندرج في هذين القسمين فإثنان منهما وهما "التربب" و"التكبر" يندرجان في الأفعال الإشهادية باعتبارهما متعلقين بالاعتقاد إذا أراد العنيف أن يشهد المعنوف برئاسته عليه مسلما بتدبيره لوجوده كما أراد أن يقبل حكمه على إعتقاده بالكفر .

والفعلان الآخران وهما " التعذيب والتقتيل " فإنهما يندرجان في الأفعال الائتمانية حيث يتعلقان بالتصرف أو الإشتغال إذ قضى العنيف بأن يعاقب ضحيته ممارسا عليها إما لونا من ألوان العذاب أو شكلا من أشكال القتل أو كليهما.

وبالتالي فمنازعة في اسم "الجبار "تتفرع عليها منازعتان :"المنازعة الشهادية و"المنازعة الائتمانية "...ويلزم من هذه المنازعة المزدوجة أن العنيف يقلب العلاقة بين عالم الملك وعالم الملكوت رأسا على عقب فيجهل عالم الملك أصلا وعالم الملكوت فرعا(1) إذا الشهادة بالتربب الملكي يصير عنده هو الأصل في الشهادة بالربوبية الملكوتية بما يجعله ينازع في أصل وجود الإشهاد بالنسبة للمعنوف عليه كما أن استحقاق الائتمان الملكي يصير عنده هو الأصل في تحمل الائتمان الملكوتي بما يجعله ينازع في أصل وجود.

1–طه عبد الرحمان : سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 64

الائتمان بالنسبة للمعنوف والشاهد على ذلك شاهدان اثنان أحدهما تشدده في الدين إذ يعتبر أن الحق في الإشهاد معه وحده وأن العدل في الائتمان بيده وحده والثاني إسرافه في الإيذاء إذ يعتبر ان مخالفة لا يستحق الوجود حتى كأنه يريد له لا ميتة واحدة بل ميتين اثنتين أولاهما نزع روحه من السجل الملكي للأحياء والثانية محو اسمه من السجلين الملكوتيين الإشهادي والائتماني ،فييمحى من السجل الإشهادي كأنه لم يشهد قط وأدخل النار بمجرد أن خلف لأول مرة كما يمحى من السجل الائتماني كأنه لم يؤتمن قط وأدخل النار بمجرد أن عمل أول عمل .

وبعد هذه المناقشة سئل طه عبد الرحمان عن المنازعات التي يقع فيها العنيف على اعتبر إنها ثلاث : منازعته في اسم الجبار ومنازعته في ميثاق الإشهاد ومنازعته في ميثاق الائتمان وهي منازعات ناتجة عن تشدده في الدين وإسرافه في الإيذاء مما ينزع عن المعنوف إنسانيته في العالم الملكي وينتزع عنه اشهاديته وإئتمانيته في العالم الملكوتي والسؤال الذي طرح هو كيف يجوز أن يقع في هذه المنازعات الشنيعة من لا يرى في تدينه إلا مزيد التمسك بأصول دينه متبعا الكتاب والسنة حرفا محرف ولا يرى في إيذائه إلا مزيد النهوض بالأمانة التي في عنقه مغيرا المنكر بلسانه ويده ؟

وأجاب طه عبد الرحمان على هذا السؤال بأنه لو نحصي التفسيرات التي أعطيت لهاتين الظاهرتين المتلازمتين "التشدد الديني "و "الإيذاء المسرف" لأمكن ردها إلى التفسير الإجمالي التالي وهو أن هاتين الظاهرتين ناتجتان عن فسادين اثنين أحدهما فساد الفهم للنص ،أي الإلتزام الحرفي بالنصوص يجعل الشخص العنيف يغفل عن المقاصد الشرعية التي من ورائها ، أي أنه يسيء فهم النص لتضييق أفقه(1).

1–طه عبد الرحمان : سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 66.

والثاني فساد الفهم للواقع والمراد به أن التغيير الظاهر للمنكر يجعل العنيف يغفل عن الأسباب الموضوعية التي من ورائه أي أنه يسيء فهم الواقع بتجاهل أسبابه ،مما يجعل العنيف ينكر على مخالفيه ويتهمهم ويجرمهم إلى درجة تكفيرهم بل يتعاطى الوسائل التي تنال منهم وتؤذيهم إلى حد قتلهم.

ولم بلغ هذا العنف ذروته لم يسع أهل العلم وأهل السلطة إلا التصدي له فإذا كان أهل العلم قد اشتغلوا بمواجهة أسبابه عن طريق النصح والتبيين فإن أهل السلطة اشتغلوا بالتصدي لآثاره عن طريق القوة والتهديد لكن لا العلماء بلغوا مرادهم في أن ينزجر فكيف أذاه(1).

أما عن عدم جدوى النصح والتبيين مع العنيف فأسبابه الظاهرة كثيرة ويعود بعضها إلى موقفه من العلماء والفقهاء قادحا في علاقتهم بالسلطة أو متهما إياهم بالتخاذل عن أداء واجبهم ويعود بعضها إلى استسهاله أمر العلم بالدين زاعما انه يملك قدرة على الفقه والاجتهاد والإفتاء تضاهي قدرتهم بل مغترا بآرائه إلى درجة أن يعدها الصواب المحض ويعد سواها من الآراء الباطل الصريح ،لذلك كان إتباع طريق الاستشهاد بالآيات والأحاديث وأقوال العلماء لا ينفع في صرفه عن أفكاره واعتقاداته بل يزيده اقتناعا بأنه محق في تأويله المتشدد لهذه الشواهد لأن الأخذ بالأشد أضحى في نظره هو معيار التقوى في محيط امتلأ ضلالا وفسادا ، وأما عدم جدوى القوة والتهديد مع العنيف ، لأن استخدام السلطة لهما لا يقيد في ردعه ،بل يزيده اقتناعا بأنه محق في تطرفه ، وحتى إذا تمكنت من النيل منه ،فإنه لا تنال من عقيدته وقناعاته وإذا نعذر عليه أن يعاود ممارسة عنفه فلا يزال يبث عقيدته في أوساطه ، حتى يأتي من يخلفه في إرهابه ولو بعد فترة ، فلا يقضي على العقيدة بالضربة القاضية.

3.1-النفس العنيفة أمارة في عالم الملك :

سئل طه عبد الرحمان عن كون العلماء يعجزون عن إصلاح فهم العنيف فلا هم يستطعون تغيير طريقة تعامله مع النص ، ولا تغيير طريقة إدراكه للواقع ، وان الولاة هم أيضا يعجزون عن كف أذاه عن الناس فأجاب عن هذا السؤال بان عجز العلماء لا يأتي من قصور في العلم بل هم الأعلم ، ولا أتى عجز الولاة من قصور في القوة ،بل هم الأقوى وإنما يأتي من تمسك العلماء والولاة في التعامل مع العنيف بالنموذج التقليدي في فهم الدين، فلا يشعر حينها ، بالفرق بينه وبينهم في هذا الفهم حتى يبالي بما يقولون ويؤولون ،ولا يرى لهم فضلا عليه ،حتى يقتنع بارئاهم ويعمل بنصائحهم وأقصد ب"النموذج التقليدي لفهم الدين "ما أسميته في كتبي ب"النموذج الأمري في صورته التقليدية،

والمرادية النموذج الذي يقدم عناصر الإصلاح الكثيرة التي تتضمنها النصوص الدينية ،أي يقرر أولوية الوجه القانوني من الأوامر " كما يقدم الانشغال بامتثال المأمورين لهذه الأوامر على الانشغال بمعرفة الآمر الذي أنزلها أي يقرر أولوية الامتثال للأوامر(1).

هذا النموذج الامري يفيد في الحالة التي يكون فيها الناس قد انتشر بينهم الجهل بأمور الدين وطال عليهم الأمر وقست قلوبهم ، فابتعدوا عن النصوص الشرعية ،فيحتاج إلى ردهم إلى الشرع ، كما إذا استفلحت الجريمة فيلجأ إلى تشديد العمل بالقوانين أو إنشاء قوانين أخرى،حتى إذ اختفت الجريمة أو قلت ،ثم تخفيف هذه الإجراءات القانونية ، لكن الذي حصل بالنسبة للنموذج الأمري هو أن التشدد في العمل به استمر لزمن طويل حتى بعد تغير الأحوال وإضمحلال الأسباب التي دعت إلى هذا التشدد ، فأضحى الفرد يمارس التشدد الوهمي ،إذ لا سبب يبرره ، وإلا فإنه يفتش في ذاته عما يتشدد فيه بالنسبة إلى نفسه، كما أن النموذج الأمري لم يبق محصورا في إطار التعامل مع النصوص الشرعية ،وإنما أثر في مختلف مناحي الحياة ووجوده التعامل بين الأفراد داخل المجتمع ، فلا ترى إلا آمرا ومأمورا .

1-طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص68

ومعلوم أن العلاقة الامرية علاقة تسلطية بامتياز ،إذ لا تدع للمأمور خيارا فتعاقبت أجيال لا تعرف أن تختار ولا تترك من يختار ،ولا تعرف أن يحاور ولا تترك من يحاور ،حتى ورث الجيل المعاصر " نفسية للاخيرة" وعقلية بلا سعة في "مجتمع آمري " كله .

وبناء على هذا فلا تفيد مواجهة العنيف بهذا النموذج الامري ، لأنه نشأ في أحضانه وتشبع بآمرتيه ، "وهكذا تكون الحالة الامرية " قد بلغت مع العنيف أوجها ،لذلك كان يتعين على العلماء في نصحهم له أن يتصدوا لهذه الحالة الامرية وليس التواصل ولا الظهور بها ،لأن هذا التصدي حقيق بأن يحدث بينهم وبينه التفاوت الضروري الذي يشعره بأنهم أهل لنصحه ،وأن فقههم يعلو على فقهه ، وإلا فلا أقل من أنه فقه آخر غير الفقه الامري الذي أستغرق فيه بكلتيه فيتطلع إلى معرفة أحكامه ،كي لا يفوته شيء مما يظن أنه بالإمكان أن يرد عليه ، فضلا عن أن النفس لذاتها في الشيء الجديد فلا يجد بدا من إبداء بعض الإصغاء إليهم .

فيدرك حينها أنهم لا يخاطبونه بنفس اللغة ولا بقدر العقل اللذين يخاطبهم بهما(1).

ذلك أن الحالة الامرية التي تستبد به ناشئة عن تشدد في الأخذ بالأولويتين اللتين تحددان النموذج الامري التقليدي ، إذ أولاهما تقدم الجانب القانوني من الأوامر على جانبها الأخلاقي ، والثانية تقدم الامتثال لهذا الجانب القانوني على معرفة الآمر ، وحينئذ يقتضي التصدي لهذه الحالة الامرية التعرض بالذات لهاتين الأولويتين ، وليس من طريق للتعرض لهما إلا بقلب ترتيبها .

ويسمي طه عبد الرحمان النموذج الذي يتأسس على "أولوية القيم الإخلاقية "و "أولوية معرفة الله "باسم "النموذج الشاهدي "و الأصل في هذه التسمية هي علاقة حضورا فمعيار تحقق المرء بالقيم الأخلاقية هو أن تكون مشهورة في سلوكة ،ومعيار تحققه بالمعرفة الإلهية هو أن يستحضر مشاهدة الله له ،بينما العلاقة الامرية هي "علاقة غياب "إذ أن الأمر يصدر عن الآمر إلى المأمور ،لاعتبار حضور ذاته ،وإنما اعتبار حضور سلطته فيستوي غيابه وحضور بالنسبة إلى نفوذ أمره وتسهم خاصة الغياب في إضفاء العنف على العلاقة الامرية ،لأن الآمر الغائب يصدر أمره إلى المأمور كأنه لا يكترث أن يحضر تنفيذ أمره.

1–طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 71.

ولا يعبأ بالآثار التي تترتب على هذا التنفيذ، لذا لا نعجب أن يحرص ذو العنف على أن يتخفى عن الأنظار كأنه يصدر أوامره من وراء تسار ولا أن يتعاطى لأقصى لإيذاء لا يبالي بعواقب فاحشى قسوته .

كما سئل أيضا طه عبد الرحمان أنه متى سلمانا بأن العنيف يكون تحت سلطان الحالة الأمرية التي يورثها له النموذج الأمري في صورته التقليدية ، نتج عن ذلك أن جميع أفعاله تحمل آثار هذه الحالة وهنا سئل طه هل توافقون على هذه الشيخة وكيف تتجلى هذه الآثار في أفعاله متى وافقتم على هذه النتيجة (1)؟

فأجاب طه أنه حق الحالة أن تلبس صاحبها ، ومتى لبسته صدرت عنها أفعاله ، وكذلك الامر بالنسبة للحالة الأمرية ، فكل أفعال العنيف تعكس هذه الحالة ،فهو أمار بامتياز، وقد ذكرت لكم أن أفعال الإنسان على نوعين "أفعال شهادية أو اعتقاديه "وهي موصولة بميثاق الإشهاد الملكوتي و"أفعال ائتمانية أو اشتغالية "وهي موصولة بميثاق الإئتمان الملكوتي ،

وكلا النوعين من الأفعال عند العنيف يصطبغ بالصيغة الامرية ، فاعتقاده اعتقاد أمري ،واشتغاله اشتغال أمري وتوضيح ذلك بالنسبة للاعتقاد من الوجوه الآتية : أحدها ،أن اعتقاد العنيف اعتقاد مفرق ،لا جامع ، فقد قلت بأن إحدى خصائص العلاقة الأمرية أنها غيابية، لا حضورية ، ومعلوم أن المتغيب يكون غير حاضر للمتغيب عنه ،بحيث تفصل بينهما مسافة معينة ،وأدب العنيف أن يتغيب عن الآخر تغيبا اعتقاديا ،إذ يسعى إلى إقامة مسافة بين اعتقاده واعتقاد غيره ،قاطعا أسباب التواصل بينهما فضلا عن إنكاره لوجوه الاشتراك بينهما ،حتى يحفظ لنفسه ريبة الآمر التي ينزلها ويقيم غيره في رتبة المأمور مقامها أبديا ،فاعتقاده ليس من سبيل إلى وصله باعتقاد سواه ، ولا حتى ترجمته إلى هذا الاعتقاد ،ولا يمكن نقل اعتقاده إلى الآخر إلا بإخراج هذا الآخر عن اعتقاده ،فهو اعتقاد عادم لكل اعتقاد سواه ،والوجه الثاني أن العنيف تلازمه فكرة "الغربة"إذ توهمه نفسه بأنه معني ب"حديث الغربة ".

1–طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية ، مصدر سابق ص 73.

ونص هذا الحديث في واحدة من رواياته كما هز معروف ،أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال :"إن الإسلام بدأ غريبا ، وسيعود غريبا ، كما بدأ ، فطوبى للغرباء ،قيل : يل رسول الله ، منت الغرباء ؟قال :الذين يصلحون ما أفسد الناس من سنتي" وهكذا ،يعمد العنيف إلى "تغريب "نفسه ، حتى ينسب إليه "إصلاح السنة "وسبيله إلى هذا التغريب هو أن يحدث غربيتن اثنتين :"غربة الآخر" و"غربة النفس "،إذ يغرب نفسه بقدر ما يغرب الأخر غربة الأجنبي،وغربة المبتدع أو الفاسق أو الكافر بينما غربته هو غربة المصلح ، ومادام تغريب الآخر شرطا في وجود تغريبه لنفسه ،فإنه لا ينفك يطلب مداخل تغريب الدخر ،حتى تطمئن نفسه إلى أن وصف الغربة يقوم به ، أي تقرر عنده أنه مصلح ، وان الآخر مفسد ، والوجه الثالث :أن العنيف تلازمه فكرة الفرقة الناجية "، إذ يتخذ من حديث " الفرقة الناجية " الذي تشبع به مطية للحصول على تأييد الجماعة التي تنتمي إليها والتفافها حوله، إذ يعتبر أن جماعته هي وحدها الفرقة الناجية ، وأن ما سواها من الفرق وقود جهنم مقيما بين الطرفين مسافة مطلقة ، وبقدر ما يغرس في نفوس جماعته وجود هذه المسافة اللامتناهية بين اعتقاداتها واعتقادات الآخرين يحصل منها التزكية لتصرفاته والمشروعة لمزيد عنفه ، إذ لا ترى في هذا العنف إلا دفاعا عن الحق ونصرة للدين ،حتى إذا أسرف في العنف أما إسراف ،لم يجد وخزا المتميز ولا احتاج إلى التفكير عن ذنبه ،بل على العكس ، يشعر بالفحر بعمله وعظيم الأجر عليه إذ يرى أن لنفسه مكانا أوحقا عند ربه(1).

4.1-النفس العنيفة أمارة في عالم الملكوت :

أما فيما يخص النفس العنيفة في عالم الملكوت فقد سئل طه عبد الرحمان عن قوله بأن الشخص العنيف تلبس بالحلة الأمرية ، وأنه ورث هذه الحالة عن التقليدية للنموذج الأمري وأن آثارها نفذت أفعاله بصنفيها الاشهادي والائتماني وان نفوذها في اعتقاداته تمثل في حرصه على التفريق بينها وبين اعتقادات الاخارين وأن نفوذها في اشتغالاته يمثل في تسلطه عليها المالك لها فيبدو أن هذه أثار الحالة الأمرية في عالم الملك ، فما اثارها في عالم الملكوت مادام العالمان متصلين أوثق اتصال ؟

1-طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الاتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 76.

فأجاب هنا طه عبد الرحمان أن التميز في الاعتقاد والتملك في الاشتغال ليسا اثرين عارضين ،فيرجى زوالهما من تلقاء ذاتهما بل إنهما أصبحا وصفتين قائمين بالعنيف لا يبرحانه وما ذلك إلا لأن هذين الوصفين باتت جذورهما تمتد عميقا في نفسه إذ بات التميز الاعتقادي وسيلته التي توصله إلى إثبات ذاته وبات التملك الاشتغالي وسيلته التي يحقق بها التمكين لذاته ومتى صارت للتميز الاعتقادي وظيفة "إثبات الذات " وللتملك الاشتغالي وظيفة "تمكين الذات " خرجا عن نطاق الأفعال العقلية إلى نطاق الأفعال النفسية ولا أدل على وجود الفعل النفسي من "الشهوة"

فيلزم أن ذا العنف أضحت تستبد به شهوتان إثنتان "شهوة الميز العقدي "وشهوة الملك العملي " ولكن نتبين الآثار الملكوتية للحالة الأموية للعنيف ينبغي أن نعرف كيف أن هاتين الشهوتين تخالفان مقصيات الميثاقين الملكوتيين :ميثاق الإشهاد وميثاق الائتمان ،فقد ذكرنا أن الاعتقاد فعل شهادي والفعل الشهادي كي يؤتى به على الوجه المطلوب ينبغي أن يبقى موصولا بالعالم الملكوتي والسبيل إلى حفظ صلته بهذا العالم هو أن ينهض الفاعل بمقتضيات"ميثاق الإشهاد" وأحد هذه المقتضيات هو أن يطلب الوحدة في إعتقاده ولا يطلب الفرقة إذ أن ذريات بني ادم اتحدت جميعا في شهادتها على ألوهية خالقها وربوبيته(1) و من تم يتضح جليا ان هذا الميثاق هو الأصل والاختلاف إنما هو عارض في عالم الملك ، بينما العنيف لم يتردد في مخالفة هذا الاقتضاء الميثاقي فلم يشغله طلب الاتحاد مع الاخر في مجتهدا في تجاوزها بل ساقته شهوة التميز التي تستحوذ على نفسه إلى اعتبار الاختلاف هو الأصل والاتحاد طارئ فصار يطلب أسبابه في كل اعتقاد .

ولما كان التوحيد هو الأمر الذي اتحد بنو ادم في الشهادة فقد قام بتوسيع دائرة ضده إلى أقصى حد أي "الشرك" فما كان غير معروف فيه صيره جزءا منه وما ذهبت عنه صفة الشرك أرجعها إليه ليتمكن من تحقيق تميزه الاعتقادي إذ كلما غالى في ظاهر التوحيد ازدادت شبهات الشرك عند الاخر فيغتنم هذه الفرصة لمزيد التميز.

1- طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 81.

وهكذا يكون العنيف قد خالف المقتضي الإشهادي من جهتين : إحداهما أنه الأصل الذي بني عليه فقد قدم الاختلاف على الاتفاق والثانية أنه ضيق نطاق هذا الاتفاق حتى كاد يقتصر على جماعة العنف التي ينتمي إليها يترتب على هذه المخالفة المزدوجة فقد ملكوتي كبير ذلك أن الأفعال الشهادية ما لم تقع في المخالفات فإنها تحمل روحا ملكوتية تصير بسبب مخالفة العنيف للمقتضى الإشهادي مفقودة في إعتقاداته وتفقد العمق الملكوتي ،كما أن الاشتغال فعل ائتماني وهذا الأخير كي يؤتى به على الوجه المطلوب ينبغي أن يبقى هو الآخر موصولا بالعالم الملكوتي والطريق التي تحفظ صلته بهذا العالم هو أن ينهض الفاعل بمقتضيات ميثاق الائتمان وأحد هذه المقتضيات أن لا يتملك ما استودع لديه إذ تعهد بنو ادم جميعا لربهم أن أن يحملوا الأمانة من دون سائر خلقه فالأصل هو الائتمان والإمتلاك إنما هو طارئ على عالم الملك بينما العنيف لم يتردد في مخالفة هذا المقتضى الميثاقي الثاني ، فلم يهمه أن يقف على تستوحيه أعماله باعتبارها أمانات ،من واجبات مميزة يسأل عنها بللا اعتبرها ممتلكات يحق لا أن يتصرف بها كما يشاء بل ساقته شهوة التملك التي تستحوذ على نفسه إلى اعتبار الإمتلاك هو الأصل لكن العجب أنه يطالب الآخرين بحفظ الائتمان

وقد ينسب إليهم امتلاك ما قد لا يدعون امتلاكه متهما إياهم بخيانة الأمانة حتى يبرر انتزاعها منهم بالعنف مدعيا استرداد الأمانة(1).

1- طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 83.

2-العنف في ظل الجهل بالأسباب الموضوعية والمقاصد الشرعية:

لما كان عالم الملكوت عالم مواثيق بين الخالق والمخلوق، تجمع بيت التصديقات والتصرفات، منها ميثاق الإشهاد وميثاق الائتمان، فإن الشخص العنيف يتجبر في ملكوتيته قبل مُلكيته، فينازع ربه منازعة مزدوجة، ناتجة عن فساد مزدوج؛ فساد في فهم النص، وفساد في فهم الواقع، إليه يرد مظهر التشدد في الدين والإسراف في الإيذاء، فالعنيف لا يعرف المقاصد الشرعية ولا يعمل بمقتضاها، مثلما لا يعترف بالأسباب الموضوعية ولا يأخذ بها. مجنون بتعظيم نفسه واتهام غيره، لذلك لم ينجح أهل العلم في إقناعه كما لم يفلح أهل السلطة في إقماعه. فما سبب هذا العجز المزدوج؟

1.2 - استفحال العنف بين عجز العلماء وعجز الحكام:

عجز العلماء عن إقناع العنيف بخطإ تصوره وفساد اعتقاده فضلا عن سوء فعله وفحش عمله، لاقتصارهم على النموذج التقليدي (الأمري) في فهم الدين والذي يُصدر الأوامر والأحكام كأنها قوانين فقط، و"معلوم أن العلاقة الأمرية علاقة تسلطية بامتياز، إذ لا تدع للمأمور خيارا، ولا حوارا، حيث سادت ذهنيات عليلة لا تحاور ولا تدع من يحاور، لا تختار ولا تترك من يختار، نشأت في مجتمع "أمري" وألفت هذه الحالة "الأمرية"، التي لا خروج منها إلا بسلوك نموذج آخر غير الفقه الأمري، هو "النموذج الشاهدي" الذي يتأسس على الجمع بين "أولوية القيم الأخلاقية" و"أولوية معرفة الله" في إطار "علاقة حضور" مع الله باستحضار معيته وخشيته، وبين الناس بأن يشاهدوا أخلاقه في سلوكه، على خلاف العنيف الذي يغيب بنفسه عن ربه، فيتربَّب من حيث لا يدري، ويُغربها عن غيره(1) فيتكبر وهو يدري. حتى يصل به الأمر إلى الاعتقاد بأن جماعته هي "الفرقة الناجية" وغيرها فِرق ضالة كلها في النار! جاعلا من اعتقاده هو حق الاعتقاد ومن اعتقاد غيره باطل الاعتقاد، معتدا بحرفية النص لا بمقصده، ومعولا على صورية العمل لا على روحه. بل يحسب تسلطه من أجلِّ المقاصد في الدين والتنازع على السلطة من أهم الوسائل.

1- طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص .74

2.2 – النفس العنيفة أمارة لا مؤتمنة:

إذا تلبست نفس الشخص العنيف بالحالة الأمرية صارت "أمَّارة" إن اعتقادا أو اشتغالا، أي متصفا بصفتين مَرَضيتين أو قل شهوتين هما: "شهوة المَيز العقدي" و"شهوة المِلك العملي"، مخالفا لمقتضيات الميثاقين الملكوتيين "ميثاق الإشهاد" و"ميثاق الائتمان"، ومنها مقتضى "الوحدة في الاعتقاد" أو الاتحاد في التوحيد الذي اتحد بنو آدم في الشهادة به، بدل الفرقة فيه ونسبة الناس إلى ضده (الشرك)، ومنها "الائتمان على ما استُخلف فيه" بوصفها أمانات بدل أن يتملكها ويتصرف فيها بإطلاق وكأنها ممتلكات، نازعا عن الاستخلاف معناه الأخلاقي ولباسه الائتماني، فيقلب قيم الدين رأسا على عقب. **من عنف الاعتقاد إلى فساد الاستنتاج** جريا على عادته في التأويل البعيد والاستدلال الفاسد، يدعي الشخص العنيف –وهو الظلوم الجهول– أنه بعنفه يجاهد في سبيل الله اعتقادا واشتغالا! وهو ليس في الحقيقة سوى عبد نفسه في استساغة العنف الذي يسميه جهادا بالأسباب النفسية الآتية:

– الحقد على الحكام، وكراهية أصحاب السلطة

– شهوة الانتقام للأعداء، وطلب رد الاعتداء

– هوس تغيير العالم، وتحقيق الانتقال إلى الأفضل

مع العلم أن الدكتور طه نبه إلى:

– التمييز بين "الحقد على الحكام" الذي هو "موقف انفعالي غير عقلي" وبين "الاستياء من التسلط" الذي هو "موقف عقلي يستند إلى أدلة تسنده"(1).

– والتمييز بين "شهوة الانتقام" التي هي رغبة غير مشروعة، وبين "الانتصاف للذات" وهو فعل مشروع.

– والتمييز بين الهوس في التغيير الذي هو حالة مذمومة وبين ضرورة "إصلاح الأوضاع" الذي هو مطلب محمود.

1– طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 86.

ليتضح أن العنيف لا هو أصاب في قراءة النص ولا في استنتاجه منه، ولا هو أصاب في قراءة الواقع كما هو ولا في تفسيره، إذ ما يهمه من النص إلا ما يستشهد به على فهمه، ولا ينظر في الواقع إلا باعتبار ذاته.

3.2 – من الإخلال بمقتضى الجهاد إلى الإخلال بمقتضى المجاهدة:

إذا كان "الجهد عبارة عن الفعل الذي يورث الأخلاق"(1) وكانت المجاهدة هي بذل أقصى الجهد في التخلق، قصد التحقق من قيمتي "مخالفة النفس" و"محاسبة النفس"، فإن العنيف يخل بهاتين القيمتين من حيث انسياقه وراء انفعالاته واتباع هواه الذي يزين له سوء عمله فيراه حسنا، حتى يستوي عنده الحقد على الحكام مع بُغض الجور، وشهوة الانتقام من أعداء الأمة مع واجب دفع الشر، وهوس التغيير مع الاهتمام بأمر المسلمين. في حين أنه يعاني من تغلغل ثلاثة دوافع سلبية في لاشعوره المنسي وهي: دافع التسلط ودافع العدوان ودافع إثبات الذات.

يستأنف الأستاذ طه تحليله وتفكيكه لمفهوم الجهاد وما يتلبس به من استعمالات سلبية نظريا وعمليا، ليستنتج أن العنف والجهاد ضدان لا يجتمعان، فالجهاد الحق يصدر عن العلم الملكوتي (المعرفة) ويقصد إلى تحقيق العدل الملكوتي (الإحسان)، فهو جهاد إحساني، بينما العنف يُبنى على الجهل ويقصد إلى الظلم، وبناء عليه تكون القوة التي تعقل المعاني الملكوتية هي الروح، بينما القوة التي تعقل الظواهر المُلكية هي النفس، وشتان بين التعقلين؛ التعقل الملكوتي قوة، أي عبارة عن تعقل روحي عمودي إذ يتجه صوب الشيء فيطوف به ولا يبطش به بوصفه "قِبلة" وهذا هو مقتضى الجهاد. فالقوة جهد روحي لا بطش فيه، وذلك هو الإحسان. بينما التعقل المُلكي عنف، أي عبارة عن تعقل نفسي أفقي ينظر في الشيء باعتباره "قنبلة"، مما قد يفضي إلى تدميره، وبالتالي ارتكاب فاحشة العنف، إذ العنف جهد نفسي باطش، وتلك هي الإساءة. يقول صاحب الكتاب: "إن الجهاد غيرُ العنف، لأن الجهاد ذو طبيعة روحية، في حين أن العنف ذو طبيعة نفسية؛ وأن الجهاد قوة، في حين أن العنف ليس بقوة، لأن القوة لا تكون إلا روحية"(2).

1–طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية .مصدر سابق ص 81.

2–طه عبد الرحمان :مصدر نفسه.مصدر سابق ص 81.

ورُبَّ معترض يعترض بقوله: إن تاريخ المسلمين يشهد على وُقوع حروب سُفكت فيها دماء كثيرة منذ فجر الإسلام إلى اليوم. إلا أن هذا القول وإن صدق في حق بعض المسلمين فلا يفيد أن الإسلام دين عنف، أو يسوغ العنف، وإن التبس العنف بالجهاد عند البعض فنظرا لصعوبة التفريق بينهما رغم تضادهما.

مع أنه لا جواز للعنف في الإسلام فلا يمنع جواز وقوع القتال بين الناس، فيكون القتال جهادا إن استوفى شروط الجهاد وعنفا إذا لم يستوفها، وقد يختلط في الصف القتالي الواحد من يجاهد ومن يعنف. وفي كليهما أذى يلحق بالفاعل كما بالمفعول به، غير أن الأذى في حق المجاهد بلاء بنِية عارفة محسنة تريد الإصلاح والإحياء، وفي حق العنيف إيذاء بنية جاهلة مفسدة تريد الإفساد والإماتة.

4.2 – حقيقة الجهاد بين الدقة والشمولية:

إذا كان "العنف بوصفه "جهد نفسي باطش" فإن "الجهاد هو بذل أقصى الجهد الروحي في محو الجهل وإزالة الظلم"، فهو ليس على مرتبة واحدة وإنما على مراتب متفاوتة بتفاوت هذا الجهد في مناحي سعي الإنسان، بحيث يتسع لجميع مجالات الحياة، قولا وفعلا، أو قل: صنفا اعتقاديا يروم محو الجهل (مثل جهاد الإيمان وجهاد العلم وجهاد الرأي..) وصنفا اشتغاليا يقصد رفع الظلم (مثل: جهاد العبادة وجهاد التزكية وجهاد النفس وجهاد المال..) وقمة هذه الأشكال في الجهاد الإحساني (في سبيل الله) الذي هو ذروة سنام دين الإسلام نظرا لاتصافه بآثار أخلاقية تميزه عن الاشتباه مع العنف ومنها:

الشعور بالأمانة على ما سخره الله له من كائنات وأشياء.

الهروب من التسلط، إذ المجاهد يأبى أن يتسلط على شيء

في الإسلام لا يُعطى الأمر لمن طلبه، والعنيف –قولا أو فعلا أو كلاهما– يدعي أنه يمحو الجهل ويزيل الظلم من حيث هو ظلوم جهول، متشدد في اعتقاده ومُلزم لغيره بهذا الاعتقاد، يُرهب باشتغاله ويلزم غيره بهذا الاشتغال، وإلا أخرجه من مذهبه الذي يختزل فيه الدين بأكمله.

والذي يطلب السلطة لنفسه بغير عنف يوكل إليها ويُحرم من خيراتها الملكوتية، أما من يطلبها بالعنف فلا يستحق حتى أن يُوكل إلى نفسه لأن ظلمه يحرمه من العدل المُلكي والإحسان الملكوتي. وبالتالي فليس للمجاهد أن يطلب السلطة لنفسه، أو لذاتها مستعملا العنف أو غيره مهما كان مبرره (مثلا: استبداد الأنظمة)، وعليه أن يخشى من الخروج إلى الاستبداد خشيته الخوف من بقاء الاستبداد، كما لا ييأس من زوال الظلم مثلما لا يأمن دوام العدل. فالاستبداد لا يدوم واليائس لا يفلح.

ومما لا ينتبه كثير من الناس هو ضرورة التمييز بين الدولة والنظام، فطبيعة الدولة أنها تمارس القوة بينما النظام الحاكم قد يمارس العنف وقد يجمع بين القوة والعنف، حتى لا يكاد يظهر للعنيف سوى عنفه، نظرا لتلبس عنف النظام بقوة الدولة وتماهيه معها وتوظيفه لقوتها في ممارسة عنفه (القوة العنيف أو العنف القوي)، والعنيف يقابل هذا العنف غير الخالص بعنف خالص فيجهل ويظلم. لذلك يكون أذى الدولة بلاء أي "أذى نسبي يندفع" برفع شره أو تثبيت خيره، صابرا على بلائه مشتغلا بمجاله الذي لا تضر المنازعة فيه.

3-تجسيد العنف من خلال الفتنة القابيلية :

يتضح جليا أن التسلط بدأ تاريخيا بـ"حُبِّ الدنيا" وإيثارها مع قصة بني آدم قابيل المتسلِّط وهابيل المتسلَّط عليه، ثم استأنف العنف مسيرته عبر التاريخ، رغم دعوات الأنبياء والمصلحين وإلحاحهم على السِّلم والمحبة والرحمة للعالمين، وهي الرسالة التي تسعى "الفلسفة الائتمانية" إلى حملها في عالميتها ومثاليتها، مستمدة أصولها من "روح الثقافة الإسلامية والتجربة الإنسانية" لمعالجة أدواء عالم العنف أو قل "العالم القابيلي" وإنشاء عالم السلم أو "العالم الهابيلي"، ولكل عالم قوانينه وصفاته.

العالم القابيلي: وهو عالم عنيف لا ينضبط إلا لقانونين خاطئين هما: قانون الإحاطة وصيغته "أن كل شيء سياسي"، وقانون الشمول وصيغته أن "كل واحد سياسي"، والصفات الغالبة عليه هي أنه عالم المصالح المادية الخالية من الأخلاق، وعالم التنازع والنفاق، والعالم الذي هذه صفاته لا شك ينتهي بأهله إلى "الهلاك" عنفاً.

أما العالم الهابيلي: على عكس العالم السابق فهو محكوم بقانونين سليمين هما: قانون عدم الإحاطة وصيغته "ليس كل شيئ سياسي" إذ السياسة مجال مخصوص إلى جانبه مجالات أخرى لا تقل أهمية عنه، بل قد تفوقه، وقانون "ليس كل واحد سياسي"، لأن قلة من الناس من يشتغل بالسياسة وليس العكس، والصفات الغالبة على هذا العالم هي أنه عالم يخلو من التسلط والتسيُّد والعنف وحُب التملّك.

هذا التصور الائتماني القائم على تفكير ملكوتي تندغم فيه وتتآلف أعمال القلب والعقل والروح والنفس، فيقرن بين عالم الأسباب وعالم الأسرار، ويتصل فيه عُمق التدين بعُمق التفلسف، ويجتمع فيه الوجود بين الخلق مع الوجود عند الحق، والفلسفة التي تحمل هذا التصور هي "الفلسفة الائتمانية" التي تؤمن بـ"وحدة العقل" التي تصدر عن "وحدة القلب"، مع أن العقل يوجد على مراتب متفاوتة وليس على مرتبة واحدة. مع العلم أن القلب يتصل بالنفس فينتج أفعالا عقلية نفسية أفقية تدرك ظاهر العالم وأسبابه أو عالم المُلك، وهذه العملية شبيهة بعملية الإسراء، ويتصل القلب بالروح فيُنتج أفعالا عقلية روحية عمودية تدرك باطن العالم وأسراره وهو

عالم الملكوت، وهذه العملية شبيهة بعملية المعراج، من غير إمكان الانفصال بين عالم الملك وعالم الملكوت على عكس ما تبنته الفلسفة الافلاطونية

جسد طه عبد الرحمان العنف بمفاهيم ومعان ضاربة جذورها في روح الثقافة الإسلامية والتجربة الإنسانية من خلال ما اسماه العالم القابيلي نسبة قابيل ابن ادم عليه السلام أما العالم المثالي الذي يخلو من العنف فأطلق عليه اسم الهابيلي نسبة إلى هابيل الابن الثاني لآدم عليه السلام .

يرى طه عبد الرحمان أنه لم يحدث هذا المحق للإنسان عند غيرنا أو عند أعدائنا وإنما حدث بين أظهارنا وفي بني جلدتنا فمنذ ما يقارب ثلاثة عقود والعرب يقبلون بعضهم بعضها بكل صور القتل الممكنة وبكل أشكال الأسلحة المتاحة حتى إنه لا أمة بلغت في هذه الفترة مبلغهم تفننا في قتل أنفسهم فهناك "القتل الفردي "وهناك "القتل العلني "و"القتل الخفي" وهناك "القتل السريع"و"القتل البطيء"بل هناك تحت كل واحدة من هذه الصور،صور أخرى من القتل فمثلا "القتل السريع " قد يكون ذبحا أو قنصا أو قصفا أو تجريفا و"القتل البطيء"قد يكون تجويعا أو تسميما أو تعذيبا أو إهمالا مميتا أو جسنا طويلا،ثم هناك القتل الذي يأتيه "الأفراد الشذاذ" والقتل الذي تأتيه "الطوائف السائية "وهناك القتل الذي تقوم به "الدول المحلية "والقتل الذي تؤجر فيه الشركات المرتزقة والقتل الذي يلجأ فيه إلى "الدول الأجنبية " والقتل الذي يستعان فيه ب"الأعداء"بل ب"أعدى الأعداء"حتى كأنهم أصدق الأصدقاء،أما أدوات القتل فهي الأخرى ألوان شتى تبتدئ بالأدوات الحادة وتنتهي بالمواد السامة مرورا بمختلف الآلات الطاخة والآلات الدابة ،وليس من وصف جامع لهذا الاقتتال الشامل إلا أنه شاهد على ثقافة القتل التي عمت بلاد العرب وحيث إنها ثقافة قتل الأخ لأخيه ،فقد جاز أن نسمي هذا الاقتتال باسم "الفتنة القابيلية"نسبة إلى قابيل ابن ادم عليه السلام الذي قتل أخاه هابيل والظاهر أن الفتنة القابيلية هي نصيب العرب في الدفع إلى ظهور ما نسميه ب"عالم ما بعد الأمانة"ولعل نصيبهم فيه أوفر من نصيب غيرهم(1).

1- طه عبد الرحمان :ثغور المرابطة ، منشورات مركز مغارب 29ط1، 2008ص196.

إسرائيليين كانوا أو إنجيليين أو آخرين بل قد تتخذ فتنتهم نموذجا يحتذى به في التعجيل بظهور هذا العالم الذي لا حياء فيه يعجل بظهور الدجال أو نزول المسيح إذ أن إمعانهم في القتل ليس من بعده مزيد لمستزيد ،فلا يراد بهذه الفتنة قتل الكائنات غير المطوقة بالأمانة حتى ولو قتل منها ما قتل كما لا يراد بها مجرد تعطيل العمل الائتماني حتى لا يكون لحياة الإنسان أي معنى ، ولا لتاريخه أي وجهة وإنما يراد بها أصلا قاتل حامل الأمانة نفسه أي قتل الإنسان فخصوصية القاتل العربي أنه لا يقصد تقبل أخيه مجرد إتلاف ذاته وإنما إنكار "هويته الائتمانية" وإنكار هذه الهوية شر من القتل فأشبه قتله لأخيه قتل "قابيل "ل"هابيل "فكما أن قابيل قتل أخاه ليزيل عنه ما لا يزال وهو خصوصية "التقبل الإلهي"فكذلك العرب يقتلون إخوانهم ليزيلوا عنهم ما لا يزال وهو "خصوصية الائتمان الإلهي".

ويرى هنا طه عبد الرحمان أن العرب دخلوا عالم ما بعد الأمانة ،إذ لم يكتفوا بمنع الإنسان من أداء أمانته كما فعل بعض هؤلاء ،ولا حتى بإزهاق روحه كما فعل بعضهم الآخر، بل لم يتورعوا عن أن ينزعوا عنه "لباس الأمانة" بما لم يفعله أحد من الأقوام الأخرى، حيث أن هؤلاء أصلا يجهلون بوجود هذا اللباس الإلهي أو ينكرون وجوده بينما اغلب العرب بلغوا بسابق وجود هذا اللباس وعظيم قدره ، ومع ذلك أبوا عن قديم جاهليه عادت إليهم أن يقدروه حق قدره او يبالوا بكونه يعصم لابسه من سفك دمه (1)

1- طه عبد الرحمان :ثغور المرابطة مرجع سابق،ص 198.

خاتمة

خاتمة :

بناء على ما تم عرضه وتحليله ، ونظرا لاتساع الظاهرة موضوع الدراسة وتعدد جوانبها فالحلول كذلك تكون كثيرة ،تتصل بكل مظهر تتخذه الظاهرة وكذا بكل موقف إزاءها .فمن خلال دراسة وتحليل موقف طه عبد الرحمان من العنف الذي مارسه في البداية الغرب باسم الحداثة ،يمكننا القول أن طه عبد الرحمان يشكل مشروعا خصبا فيه إثراء للفكر العربي الإسلامي وقائم بذاته لأنه كان مجددا لا مقلدا وأبدع في المفاهيم والمناهج ،كما نظر لموضوع العنف انطلاقا من الإسم وهذا ما لمسناه من خلال اطلاعنا على منتوجه الثقافي،ومؤلفاته التي كانت تعج بالمصطلحات المستمدة من الشريعة الإسلامية ،وهذا ما انتقده فيه البعض أنه لا يصح إخضاع التواصل الفلسفي للقيم الدينية ،غير أن فكرة طه عبد الرحمان تميز بقوته المنطقية واللغوية والإيمانية ،مما جعله محل اهتمام من قبل الكثير من العرب والمسلمين ويمكن استخلاص النقاط التالية من خلال ما قدمه من حلول وبدائل :

ان خطاب الحداثة الداعي الى ردغ العنيف بما هو اعنف منه هو خطاب في حد ذاته مصدرا للعنف ودعة الى تفشي النزاعات والحروب بين الاشخاص كما بين الدول .

ونستنتج ايضا ان الفهم المغلوط للاسلام او التحريف الذي يلحق به جعل بعض الاسلاموين يقضون بوجوب قصر الدين على الحياة الخاصة وهم بذلك يرمون الى اقصاء الدين غير ان هذا لا يلبث ان يصير عائقا حيث يحجب عنه وسائل محاربة الفتنة وينغلق على الذات مما يدفعه الى ان يؤيد استعمال العنف بحجة الدفاع عن الذات او اكثر من ذلك الدفاع عن الاسلام

– أراد طه عبد الرحمان تقديم آليات وطرق لدفع ظاهرة العنف والتي أسماها بطرق اللاعنف.لأنها السبيل الأكثر نضجا للتخفيف من آثاره .كما أنها تسعى إلى إصلاحات جذرية وعميقة في أوساط البيئة الفكرية العربية الإسلامية ، وجعل منع العنف إحدى أولويات التنشئة الاجتماعية .

– أراد طه عبد الرحمان من خلال مشروعه معالجة شؤون الحياة ودفع المشاحنات والعنف، وقد اعتمد على ما جاءت الشريعة تدفع مشقته عن الخلق وتحبب إليهم اليسر والتيسير ، وكان مقصده معالجة ظاهرة العنف ودعوة الناس إلى الإحساس بالمسؤولية اتجاه الإنسانية جمعاء وخاصة ما أراد تقديمه للأمة العربية الإسلامية من حلول وبدائل حتى لا تكون مسخرة لأعدائها. كما انه هدم واقع الحداثة الغربية المعاصرة لما انطوت عليه من آفات وتخليص

العقل الإنساني عموما والعربي الإسلامي خصوصا من التبعية والتقليد والمحاكاة للفكر الغربي لأنه كان مجددا .

– أراد بناء مشروع لفلسفة عربية إسلامية يضاهي الفلسفة الغربية مع التغيير والتجديد في المصطلحات والمفاهيم والتصورات. فلسفة تستقل برؤيتها ومجالها التداولي لفتح آفاق جديدة للنظر في أوضاع العالم العربي الإسلامي. ان اسمى ما يمز رؤية العنف في تجلياتها الاولى والمستقلة نسبيا عن الدراسات السابقة هي تلك الاستنتجات الت نلمس روح الاسلام كدين سماوي اولا وكمعاملات بشرية ثانيا .

ان العنف لا يدفع بالعنف دائما فقد توصل طه عبد الرحمان الى نبذ العنف بطرائق اخرى وهي ثلاث المجادلة بالتي هي احسن والموعظة الحسنة والحكمة. ويمكن تسميتها طرق اللاعنف في الدعوة والتصدي للعنف وهذا ما اطلق عليه طه عبد الرحمان بالنموذج الشاهدي في فهم الدين فالله جل جلاله ليس امرا لنا في ما ناتي به بل هو ايضا شاهدا على ما ناتي به وكيف ناتيه وهذه الطرائق اولها المجادلة واوسطها الموعظة واعلاها الحكمة والمبتغى من هذه المحاورة مع العنيف ليس ان يصلح في الحال فتنزع منه قابلية العنف لانه تطبع بالعنف بقدر بالغ وانما المبتغى هو الوصول الى اعتقاد الصواب وه ان العنف يوصل الى بالعنيف ان اغاله في العنف يكسبه صفة التجبر وهي صفة لا تليق بالانسان المؤمن.

–نقطة اخرى يلهمنا بها المفكر المغربي طه عبد الرحمان وهي ان القيم الانسانية مستلهمة من القيم الانسانية التي بدورها تكسب الانسان انسانيته او بالاحرى اخلاقيته اذ ان التخلق بها هو بمنزلة العمل بالاحكام وإجمالا يمكننا القول أن المشروع الذي قدمه طه عبد الرحمان كان بحق مشروعا قيما يجدر الاهتمام به والعودة إليه لما جاء به من حلول وبدائل جديدة لم يجرؤ مفكر من العرب المعاصرين على طرحها ولا تبنيها في العصر الذي سيطرت فيه الثقافة الغربية وبلغت أقصى حدودها لذا لابد من الاقتداء به والاهتمام بفكره وذلك بالعمل على إنجاز دراسات وبحوث وبرامج إعلامية توعية تستند إلى مشروعه يتم من خلاله إرساء قاعدة ترفض ثقافة العنف وتقوم على نقد الثقافة الغربية وتجاوزها مراجعة الثغرات القانونية فيما يخص العقوبات والردع والعمل على تطبيقها بناء على ما ورد في الشريعة الإسلامية.

قائمة المصادر والمراجع

I. -المصادر :

القران الكريم

1-أد:طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الإئتمانية والحوارية ،المؤسسة العربية للفكر والإبداع الطبعة الأولى .بيروت 2017.

2-طه عبد الرحمان :الحق العربي في الاختلاف الفلسفي ،المركز الثقافي العربي ، طه 2 .2008 .الدار البيضاء المغرب .

3-طه عبد الرحمان :الحوار أفقا للفكر ، الشبكة العربية للأبحاث والنشر ، ط1 ،بيروت 2013 مصدر سابق.

4-طه عبد الرحمان :ثغور المرابطة ، منشورات مركز مغارب 29ط1، 2008

5-طه عبد الرحمان :سؤال العنف بين الائتمانية والحوارية ، مصدر سابق

6 – سفر يشوع فصل 13 عدد 1

II. القواميس و المعاجم :

1-ابن منظور :لسان العرب ، بيروت للطباعة والنشر ، لبنان 1956

2-جميل صليبا :المعجم الفلسفي ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ،لبنان الجزء الثاني.1982.

3 مراد وهبة :المعجم الفلسفي ، دار قباء الحديثة للطباعة والنشر والتوزيع ،القاهرة ،ط 5 . 2007،

III. المراجع:

1-عبد الله النيرب :العوامل النفسية والاجتماعية المسؤولة عن العنف المدرسي في المرحلة الإعدادية كما يدركها المعلمون والتلاميذ في قطاع غزة ، ماجيستر ، قسم الإرشاد النفسي ،الجامعة الإسلامية ، بغزة ،2008

2-علي بن عبد العزيز بن علي الشبل : الجدور التاريخية لحقيقة الغلو والتطرف والإرهاب والعنف ..

3-علي اسماعيل مجاهد :تحليل ظاهرة العنف وأثره على المجتمع ،مركز الإعلام الأمني 3

4-ابن خلدون عبد الرحمان :دار الكتب العلمية ،بيروت ،دط،1978

5-ابراهيم مدكور :المعجم الفلسفي ،الهيئة العامة لشؤون المطابع ،القاهرة ،دط،1983

6- ماركس وإنجلز: البيان الشيوعي ، منشورات التقدم ،موسكو ،ط1، 1981،

7-علي مولا: الموسوعة العربية الميسرة ،شركة أبناء شريف الإنصاري ،للنشر والتوزيع ،بيروت لبنان ،المكتبة العربية ،ط3، 2009.

8-إبراهيم أحمد شلبي ،تطور الفكر السياسي ،الدار الجامعية ،(ب ت)،(ب ط)

9-موسكاتي سبتينو ،الحضارات السامية القديمة ،تر ،يعقوب بكر .

10- نعمة حسن ،موسوعة ميثولوجيا والطير الشعوب القديمة ،دار الفكر اللبناني .

11-لوط تالية :العنف في الفكر الفلسفي ،نظرية القوة عند توماس هوبز ،إشراف الأستاذ:عفيان محمد.مذكرة لنيل شهادة الماستر في الفلسفة العامة ،جامعة الدكتور مولاي الطاهر سعيدة ،كلية العلوم الاجتماعية والانسانية .

12-علي المحمداوي :الفلسفة السياسية. دار الروافد الثقافية ، الحمراء .بيروت لبنان .ط1.

13-ميرسيا إلياد ،تاريخ المعتقدات والأفكار الدينية ،تر ،عبد الهادي عباس ،دار دمشق ،ط 1، 1987،

14-غوش ريمون :الفلسفة السياسية في العهد السقراطي ، دار الساقي ،بيروت ،لبنان ،ط1،.2008م .

15-كامل فؤاد وآخرون :الموسوعة الفلسفية المختصرة ،مراجعة زكي نجيب محمود ،دار القلم ،بيروت ، دط . دس .

16-أحمد محمد وقيع الله : مدخل إلى الفلسفة السياسية ،دار الفكر .دمشق ،ط1 ،2010.

17-المحمداوي علي عبود :الفلسفة السياسية . دار الروافد الثقافية ،الحمراء بيروت .بيروت لبنان.ط1 .2015.

18 -محمد اسماعيل فضل الله :فلسفة القوة أصولها وتطورها في الفكر السياسي الغربي وأثارها في علم السياسة .مكتبة بستان المعرفة . الاسكندرية ،ط 1. 2002 م.

19-أحمد محمود صبحي :في فلسفة التاريخ ،مؤسسة الثقافة الجامعية ،الاسكندرية (دط) ،1975 م.

20-مصطفى النشار :فلسفة التاريخ ،نظريات في فلسفة التاريخ والبحوث الانسانية والاجتماعية (د ب) ،دط

21-رأفت الشيخ :تفسير مسار التاريخ :نظريات في فلسفة التاريخ و البحوث الانسانية والاجتماعية (د ب) ،دط، 2000

22–زيعور علي :أوغسطينوس مع مقدمات في العقيدة المسيحية والفلسفية الوسيطية ،دار إقرأ بيروت ، لبنان ، ط 1، 1983.

23 – العنصرية الصهيونية " علي حسن طه " د.ط .د.ت

24 – الصهيونية و العنف " حسن طنطاوي " المؤسسة العربية للنشر بيروت 1979.

25 – الدين و قضايا المجتمع الراهنة "ماجدولين النبيهي و اخرون" الطبعة الأولى 2011

26– الإرهاب بناجيم بيغن دار النشر بيروت 1978

IV. المجلات و الدوريات :

1– مجلة الجامعة للدراسات الإسلامية –غزة.

فهرس

فهرس

الشكر و التقدير .....
الاهداء.....
مقدمة ..... أ.
شبكة المفاهمية 1
تقسيمات العنف و تميزه عنما يختلط به من مسميات..... 2
الفصل الأول ماهية ظاهرة العنف وامتداتها التاريخية..... 6
المبحث الأول الامتدادات التاريخية لظاهرة العنف في الحضارات الشرقية 7
موقع ظاهرة العنف في الحضارات الشرقية السابقة 8
الحضارة البابلية 8
الحضارة المصرية 11
الحضارة اليونانية.....13
المبحث الثاني العنف في العصور الوسطى والعصر الحديث.....16
العنف في الفكر اليهودي.....17
العنف في الفكر المسيحي القديس اغسطين 24
العنف في الفكر الاسلامي 28
العنف في العصر الحديث عند كارل ماركس 34
العنف في العصر المعاصر عند حنة ارندت.....35
الفصل الثاني رؤية العنف في فكر طه عبد الرحمان 38
المبحث الأول تجليات رؤية العنف في فكر طه عبد الرحمان.....39
مفهوم العنف في فكر طه عبد الرحمان..... 40
الفرق بين القوة والعنف في فكر طه عبد الرحمان 42
دواعي العنف وانماطه في فكر طه عبد الرحمان 43
المبحث الثاني العنف واقع وممارسة في فكر طه عبد الرحمان 47
النص العنيف واثره في الخطاب الفلسفي 48
النفس العنيفة جبارة في عالم الملك و الملكوت 52
النفس العنيفة الامارة في عالم الملك و الملكوت.....56

العنف في ظل الجهل بالاسباب الموضوعية و المقاصد الشرعية.....62
تجسيد العنف من خلال الفتنة القابلية..... 67
خاتمة 70
قائمة المصادر و المراجع.....73
فهرس 77