جامعة قطر

كليّة الشريعة والدراسات الإسلامية

إحلال المفاهيم عوامله وآثارها

الجهاد والإرهاب أنموذجًا

دراسة تحليلية

إعداد

سارة محمد المري

قُدّمت هذه الرسالة استكمالًا لمتطلبات

كلية الشريعة والدراسات الإسلامية

للحصول على درجة الماجستير في

الفقه وأصوله

يناير ٢٠٢١م/ ١٤٤٢هـ

©٢٠٢١م. سارة محمد المري. جميع الحقوق محفوظة.

لجنة المناقشة

استُعرضت الرسالة المقدّمة من الطالب/ة سارة محمد المري بتاريخ ٢٠٢٠/١٢/١م، وَوُوفِق عليها كما هو آتٍ:

نحن أعضاء اللجنة المذكورة أدناه، وافقنا على قبول رسالة الطالب المذكور اسمه أعلاه .وحسب معلومات اللجنة فإن هذه الرسالة تتوافق مع متطلبات جامعة قطر، ونحن نوافق على أن تكون جزءًا من امتحان الطالب.

د. أيمن صالح

المشرف على الرسالة

د. سعدالدين دداش

مناقش

د. معروف آدم باوا

مناقش

تمّت الموافقة:

الدكتور إبراهيم عبد الله الأنصاري، عميد كلّيّة الشريعة والدراسات الإسلامية.

المُلخَّص

سارة محمد المري، ماجستير في الفقه وأصوله:

يناير ٢٠٢٠م.

العنوان: إحلال المفاهيم عوامله وآثارها الجهاد والإرهاب أنموذجًا دراسة تحليلية

المشرف على الرسالة: الدكتور أيمن علي صالح.

إحلال المفاهيم إشكالية اعترت المفاهيم الشرعية فانعكست على الأحكام بالضرورة، وقد وضعت الباحثة مفهومي الجهاد والإرهاب أنموذجًا لدراسة الإحلال الواقع بينهما، فهذه الدراسة تهدف إلى بيان حركة المفاهيم والأحكام الملازمة لها من جهة الأمر إلى جهة النهي، باستخدام كل من المنهج التاريخي، والمنهج التحليلي، والمنهج المقارن.

وقد توصلت الباحثة إلى عدد من النتائج أهمها: أن للمفاهيم أربع حالات وهي: التباين، والتداخل، والإحلال الجزئي، والإحلال الكلي، وأن هناك عددًا من العوامل أسهم في الإحلال منها؛ التطور الدلالي للمفهوم، وتأثر المفهوم بالمحيطين السياسي والثقافي، والتلاعب بالأدلة، والألفاظ ودلالتها من قبل المصدر للأحكام.

ABSTRACT

Sara Mohammed Al-marri Master's Degree in principles of Islamic jurisprudence.

Title: Substitution of Concepts: Factors and Their Effects, Jihad and terrorism as a Model, An Analytical Study.

Substitution of concepts is a problematic issue that afflicts Sharia concepts, so they are reflected in the rulings necessarily, the researcher has developed the concepts of jihad and terrorism as a model for studying the substitution that exists between them. This study aims to demonstrate the movement of concepts and provisions inherent to them from the point of order to the side of prohibition, using the historical, analytical, and comparative methods.

The researcher has reached a number of results, the most important of which are: that the concepts have four states, namely: variance, overlap, partial substitution, and total substitution, and that there are a number of factors that contributed to their replacement, for example, the semantic development of the concept, the concept affection by the political and cultural surroundings, the manipulation of evidence and expressions and their connotations by the source of rulings.

شكر وتقدير

أحمد الله وأشكره على فضله ومنته، فلولا فضله وكرمه ما كنت لأنهي هذا البحث، وأنجزه، فالحمد والشكر لله دائمًا وأبدًا.

وقد قال الرسول – صلى الله عليه وسلم–: «لا يشكر الله من لا يشكر الناس».

ولهذا أتقدم بالشكر والامتنان لفضيلة الدكتور أيمن علي صالح، الذي قبِل الإشراف على هذه الرسالة، وتحمَّل أخطائي، وعثراتي في كثير من الأحيان، وعمل على إرشادي ومساعدتي بشكل مستمر ودائم، فجزاه الله عني خير الجزاء، ورفع الله قدره في الدارين.

كما أتقدم بالشكر للأساتذة الأفاضل الذين أجابوا عن استفساراتي وأسئلتي، وعملوا على تقويم أفكاري.

وأتوجه بالشكر إلى الأساتذة الأفاضل الذين قبلوا مناقشة هذه الرسالة، وذلك ليزيدوها بملاحظاتهم إتقانًا وحسنًا.

ولا أغفل عن شكر كل من وجد هذه الفكرة محل بحث، وأشاد بها، وأوصى بإكمالها، وأعان على إتمامها من أساتذة وزملاء، فجزاهم الله خيرًا، وبارك فيما عملوا، وجعله في ميزان حسناتهم.

فهرس المحتويات

شكر وتقدير ..... هـ

المقدمة ١

تمهيد ١٠

الفصل الأول: التعريف بمصطلحات البحث ومفاهيمه ١٤

المبحث الأول: التعريف بإحلال المفاهيم وأنواعه ١٤

المطلب الأول: تعريف إحلال المفاهيم لغة، واصطلاحًا ١٥

المطلب الثاني: أنواع الإحلال ١٧

المبحث الثاني: مفهوم الجهاد، حكمه، وأنواعه ٢٠

المطلب الأول: تعريف الجهاد لغة، واصطلاحًا ٢١

المطلب الثاني: أقسام الجهاد، وحكمها ٢٨

المبحث الثالث مفهوم الإرهاب، وتكييفه، وحكمه ٣٣

المطلب الأول: تعريف الإرهاب لغة، واصطلاحًا ٣٣

المطلب الثاني: تكييف الإرهاب، وحكمه ٤٢

الفصل الثاني: حالات المفاهيم ٥٦

المبحث الأول: حالتا التباين، والتداخل ٥٦

المطلب الأول: حالة تباين المفهومين ٥٦

المطلب الثاني: حالة تداخل المفهومين ٦٨

المبحث الثاني: حالتا الإحلال الجزئي، والكلي..... ٩٦

المطلب الأول: حالة الإحلال الجزئي ٩٦

المطلب الثاني: حالة الإحلال الكلي..... ١١٨

الفصل الثالث: عوامل الإحلال وأثرها ١٣٨

المبحث الأول: عوامل الإحلال المتعلقة بالمفهوم، وأثرها ١٣٨

المطلب الأول: التطور الاصطلاحي والدلالي للمفهوم، وأثره..... ١٣٩

المطلب الثاني: تفتيت المفهوم الشرعي إلى مفاهيم متعددة، ثم إعادة تسميتها وإطلاق الأحكام عليها. ١٤٤

المطلب الثالث: اقتران المفهوم الشرعي بمفاهيم أخرى أقرب للمفهوم المُحَل ١٤٨

المبحث الثاني: عوامل الإحلال المتعلقة بالمحيط، وأثرها ١٥١

المطلب الأول: وجود خلل في تطبيق الأحكام ١٥٢

المطلب الثاني: الحالة الثقافية والسياسية التي شكلت قوة ضاغطة على تصدير المفاهيم ١٥٥

المبحث الثالث: عوامل الإحلال المتعلقة بالمصدر للأحكام؛ وأثرها ١٦١

المطلب الأول: التلاعب بالألفاظ ودلالاتها ١٦٢

المطلب الثاني: التلاعب بالأدلة ووجه الاستدلال بها..... ١٦٤

المطلب الثالث: تقليد العلماء واختلافهم..... ١٦٨

المبحث الرابع: عوامل الإحلال المتعلقة بالمتلقي للأحكام وأثرها..... ١٧٠

المطلب الأول: العوامل المتعلقة بطالب العلم ١٧٠

المطلب الثاني: العوامل المتعلقة بالعامي ١٧٣

خاتمة..... ١٧٧

قائمة المصادر والمراجع..... ١٨١

المقدمة

بسم الله الرحمن الرحيم، والصلاة والسلام على أشرف خلق الله محمد – صلى الله عليه وسلم – وعلى آله وصحبه ومن والاه؛ وبعد:

فقد أنزل الله عز وجل شريعته على خلقه بقصد الامتثال، فجعل لها مفاهيم ومصطلحات لتحقيق مقاصده من التنزيل، إلا أن هذه المفاهيم خضعت لعدد من التغيرات ومن أبرزها ظهور المفاهيم المزاحمة التي جاءت وحلّت بدلًا منها في أذهان الناس، وتسمى هذه الحركة الانتقالية في الذهن بإحلال المفاهيم.

والمفهوم الشرعي الذي أنزله الشارع على عباده، جاء محفوفًا بأحكام تضبطه، أما المفهوم المزاحم فقد يكون مفهومًا شرعيًّا أو وضعيًّا جاء بالنظر إلى ممارسة الناس، فإن كان شرعيًّا فله سياقه الذي أنزله الشارع وفقًا له، وإن كان وضعيًّا فله ملابساته التي دعت إلى إيجاده، وعندما تختلط هذه المفاهيم ويصبح من العسير فصلها عن بعضها تختلط الأحكام بالتبعية، ويتعطل المقصد الشرعي وهو الامتثال للأحكام الشرعية، ومن هذه المفاهيم مفهوما الجهاد والإرهاب، اللذان اختلطا في أذهان الناس، فأصبحا عرضة للإحلال.

فالجهاد شيء مأمور به، بينما ظهر الإرهاب وجاءت الفتاوى بتحريم فعله وتكييفه على بعض المفاهيم الشرعية، وهي: البغي، والحرابة، وفعل الخوارج، وكل المفاهيم السابقة حاملة لعنصر القتال الذي سبب اللبس بينها، فكيف وقع الإحلال بين المفاهيم؟ وكيف انتقل الحكم من

جهة الأمر إلى جهة النهي؟ وما العوامل التي ساعدت على ذلك؟ هذا ما تسعى هذه الرسالة لدراسته.

فكرة البحث:

البحث يسعى إلى تصوير مسألة تداخل المفاهيم، وانعكاسها على الممارسة، ما أدى إلى ترسيخ تصورات ملازمة للأحكام مع التنافي بينها، وستحاول الباحثة في هذا البحث الفصل بين هذه الأحكام وما لازمها من مغالطات، وبيان أثر العامل الزمني، والحيثيات المحيطة بالأحكام، في تصديرها، ودراسة العوامل التي ساعدت على إحلال المفاهيم، وآثارها. وقد اختارت الباحثة الجهاد والإرهاب لتيسير تصوير المسألة وجعلها أكثر وضوحًا، ولكثرة التخبط الحاصل في ذهن المتلقي المبتدئ في العلم الشرعي أو المهتم به.

إشكالية البحث وأسئلته:

تكمن إشكالية البحث في سؤال مركزي وهو: كيف وقع الإحلال بين مفهومي الجهاد والإرهاب، وما عوامله وآثارها؟

وينحدر منه عدد من الأسئلة وهي:

١. ما معنى الإحلال؟ وما أنواعه؟

٢. ما مفهوم الجهاد والإرهاب؟

٣. كيف انتقل مفهوما الجهاد والإرهاب من مرحلة التباين إلى مرحلة الإحلال؟

٤. ما العوامل التي أدت إلى إحلال المفاهيم، وما آثارها؟

أهمية البحث:

أهمية هذا الموضوع نابعة من بقاء كل مفهوم في سياقه، وعدم اختلاطه بغيره، لتفادي تبعات هذا الخلط، فإن تغير المفاهيم يتبعه تغير ما يصاحبها، فينتج عن ذلك تصوير للمفاهيم، لا يدل على حقيقتها، فيحصل إحلال للمفهوم الأساسي بمفهوم بديل لمحاولة التمسك به أو نسفه، ولذلك جاء هذا البحث لدراسة إحلال المفاهيم، ومعرفة أبعاده، والعناصر التي أحاطت به، والعوامل التي أدت إليه، والآثار المترتبة عليها، لتكون هذه الدراسة جزءًا مهمًّا من عملية توعية الأفراد، وإحياء القيم في المجتمع، وذلك بالتنبيه إلى مواطن الإحلال والبيئة التي ساعدت على خلق الإشكالية، التي انعكست على التصرفات وتصدير الأحكام.

أهداف البحث:

١. توضيح الفروق الجذرية بين المفهومين محور البحث، وهما الجهاد والإرهاب، وتقويمها وإعادتها إلى سياقها الصحيح.

٢. دراسة مراحل الإحلال على مفهومي الجهاد والإرهاب، وبيان كيفية وقوع الإحلال في المفاهيم بشكل عام.

٣. النظر في العوامل التي أدت إلى الإحلال، والآثار الناتجة عنها؛ لمعرفة انعكاس الإحلال على الأحكام.

حدود البحث:

إشكالية خلط الأحكام والممارسة ليست مقتصرة على باب معين من الأحكام بل متشعبة في جميع الأبواب، إن صح القول، ولكن هذه الدراسة سوف تقتصر على الإحلال الواقع بين مفهومي الجهاد والإرهاب.

الدراسات السابقة:

١. دراسة تأصيلية بعنوان (نفي شبهة الجهاد عن جرائم الإرهاب)[١] للباحث عمر بن إبراهيم العدوان، وقد قسم دراسته إلى فصل تمهيدي عرض فيه خطة البحث وثلاثة فصول، وضعها كالآتي: الفصل الأول كان عن المفاهيم وموقف الشريعة منها، وجهود العلماء وأقوالهم في مكافحة الإرهاب، أما الفصل الثاني فتناول فيه الجهاد؛ حكمه وضوابطه، وتطرَّق من خلاله إلى تشويه صورة الجهاد، وعرض في الفصل الثالث شبهات الإرهابيين في الخلط بين الجهاد والإرهاب والرد عليها، كما توصل الباحث إلى عدد من النتائج منها:

١. براءة الإسلام مما يُنسب إليه من قِبل أعدائه.

٢. كشف محاولة الغرب والصهاينة والمستشرقين الفاشلة لتشويه صورة الإسلام وذلك عن طريق التلاعب بالمفاهيم.

ولا تختلف الباحثة مع ما توصل إليه الباحث، ولكن العداء وحركاته الموجهة لا تجد لها قبولًا إلا بوجود الثغرات الداخلية، ما يعني أن الباحثة ستهدف في دراستها لدراسة هذه الثغرات في

---

[١] رسالة ماجستير من جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية، تحقيق: ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م.

مرحلة الإحلال، والتداخل بين المفاهيم؛ لتقويم النتاج الداخلي قبل إنشاء خط الدفاع الخارجي واستثمار فكرة المؤامرة في أذهان المتلقين.

٢. كتاب "الجهاد والقتال في السياسة الشرعية" للباحث محمد خير هيكل والذي وضعه في سبعة أبواب، تحدث في الباب الأول عن الجهاد وأنواع أخرى من القتال في الإسلام، وما يعد منها جهادًا، وأما الباب الثاني فجعله في مشروعية الجهاد، وأتبعه في الثالث بأسباب إعلان الجهاد في الإسلام، أما الرابع فجعله في أحكام الجهاد، والخامس في الأحكام الشرعية في السياسة الحربية، والسادس في أسباب وقف القتال في الإسلام وأثره في نشر الدعوة، وإقرار السلام وحفظ الأرواح، وأخيرًا الباب السابع في الجهاد في العصر الحديث.

وقد استفادت الباحثة كثيرًا من هذه الدراسة التي نظر فيها الباحث إلى أنواع القتال والجهاد من بينها، بالإضافة إلى التحول الحاصل في مفهوم الجهاد بعد الانتقال من دولة الخلافة إلى الدول القومية.

٣. دراسة بعنوان (التأصيل الشرعي، والقانوني، لمكافحة الجماعات الإرهابية، فكرًا، وتنظيمًا، وترويجًا[١]) للباحث أبو الوفا محمد أبو الوفا[٢]، وقد قسم بحثه إلى أربعة مباحث، وخاتمة، تناول فيها التعريف بجرائم الإرهاب، والعقاب، وجرائم تكوين الجماعات الإرهابية، والاشتراك فيها، والترويج لفكرها في قانون العقوبات المصري، والفرنسي، وأخيرًا انطباق

---

[١] (الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، د.ط، ٢٠٠٧م).

[٢] أبو الوفا، أبو الوفا محمد، أستاذ القانون الجنائي كلية الشريعة والقانون طنطا، جامعة الأزهر، وكلية القانون جامعة قطر، والمحامي لدى محكمة النقض الإدارية والدستورية العليا.

النموذج الشرعي لجريمة الحرابة على تأليف الجماعات الإرهابية، والاشتراك فيها، والترويج لأفكارها، وهذه الدراسة اقتصرت على دراسة الإرهاب من خلال الجماعات الإرهابية، دون وضع الجهاد الشرعي بإزائه.

٤. كتاب (الإرهاب وفتنة الخوارج، فتوى) للدكتور محمد طاهر القادري، والذي وضعه في ثمانية أبواب، وهي كالآتي: مفهوم الإسلام، حرمة قتل النفس المسلمة، حرمة قتل وإيذاء الأقليات غير المسلمة، حرمة قتل غير المسلمين خلال الحرب، حماية أرواح غير المسلمين وأموالهم وأماكن عبادتهم، البغي المسلح على النظام الاجتماعي وموقف الدولة الإسلامية منه، فتنة الخوارج وإرهابيي العصر الحديث، المنهج السلمي للجهود الاجتماعية والسياسية.

وهذه الدراسة هدفت إلى إطْلاع الناس على الأفكار الصحيحة للإسلام، كما ذكر الباحث فيها أن التأويلات والأدلة التي يستند إليها متبنو فكرة العنف لا علاقة لها بالإسلام، وقد فارقت هذه الدراسة ما أقصده من خلال الإفراد في دراسة الإرهاب، وإن كان بيانه للأحكام يقتضي بيان الطرف الآخر إلا أنه ما زال هناك مجال للإيضاح والدراسة.

ما سبق من دراسات مجرد نماذج تناولت موضوع الإرهاب والجهاد، ولا يمكن حصر الدراسات التي اهتمت بهذا الموضوع لاتساع نطاقها، ولكن لم تجد الباحثة فيما اطلعت عليه دراسة اهتمت بمفهوم الإحلال وتسلسله والعوامل الداخلية التي ساعدت عليه وآثارها.

منهج البحث:

١. المنهج التاريخي: بالعودة إلى بدء حركة المفاهيم، وانتقالها من خلال الأحكام إلى الأفعال الناتجة عنها أو العكس، للوصول لأسباب الإحلال. (وستكون العودة بعملية انتقائية لأهم الأحداث التي تظنها الباحثة نقطة انتقالية في سير مراحل الإحلال).

٢. المنهج التحليلي: في دراسة العوامل المؤدية لإحلال هذه المفاهيم وحركة انتقالها، واستنتاج آثارها.

٣. المنهج المقارن: بمقارنة المفاهيم ببعضها، للوصول إلى الفروق، ونقاط التداخل التي أحدثت الإشكال.

هيكل البحث:

يتكون البحث من مقدمة، وتمهيد، وثلاثة فصول، وخاتمة تشمل النتائج والتوصيات كالآتي:

الفصل الأول: تعريف المفاهيم، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: تعريف إحلال المفاهيم واتجاهاته، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإحلال لغة، واصطلاحًا

المطلب الثاني: اتجاهات الإحلال

المبحث الثاني: مفهوم الجهاد، وحكمه، وأنواعه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الجهاد لغة، واصطلاحًا

المطلب الثاني: حكم الجهاد، وأنواعه

المبحث الثاني: مفهوم الإرهاب، وتكييفه، وحكمه، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإرهاب لغة، واصطلاحًا

المطلب الثاني: تكييف الإرهاب، وحكمه

الفصل الثاني: حالات المفاهيم، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: حالتا التباين، والتداخل للمفاهيم وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حالة تباين المفهومين.

المطلب الثاني: حالة تداخل المفهومين.

المبحث الثاني: حالتا الإحلال، الجزئي، والكلي، وفيه مطلبان:

المطلب الأول: حالة الإحلال الجزئي

المطلب الثاني: حالة الإحلال الكلي

الفصل الثالث: عوامل الإحلال وأثرها، وفيه أربعة مباحث:

المبحث الأول: عوامل الإحلال المتعلقة بالمفهوم ذاته، وأثرها؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التطور الاصطلاحي والدلالي للمفهوم، وأثره

المطلب الثاني: تفتيت المفهوم الشرعي إلى مصطلحات متعددة، وأثره

المطلب الثالث: اقتران المفهوم الشرعي بمفاهيم أخرى، وأثره

المبحث الثاني: عوامل الإحلال المتعلقة بالمحيط، وأثرها؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: وجود خلل في تطبيق الأحكام

المطلب الثاني: الحالة الثقافية والسياسية

المبحث الثالث: عوامل الإحلال المتعلقة بالمصدر للأحكام وأثرها؛ وفيه ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التلاعب بالألفاظ ودلالاتها

المطلب الثاني: التلاعب بالأدلة ووجه الاستدلال بها

المطلب الثالث: تقليد العلماء واختلافهم

المبحث الرابع: عوامل الإحلال المتعلقة بالمتلقي للأحكام وأثرها؛ وفيه مطلبان:

المطلب الأول: العوامل المتعلقة بطالب العلم.

المطلب الثاني: العوامل المتعلقة بالعامِّيِّ.

خاتمة: تشمل النتائج والتوصيات

تمهيد

يخوض هذا البحث في إشكالية اعترت بعض المفاهيم الشرعية فأثرت في أحكامها، وإن كانت هذه الإشكالية هي من فعل المحكوم لا الحاكم عز وجل، حيث إنها متحققة في ذهنه، وهي إشكالية المفاهيم المُحَلّة، والمُحلّ بدلها، ولكن قبل عرضها، ستقدم الباحثة مقدمة يسيرة عن المفاهيم والمصطلحات الشرعية، وأهمية الحفاظ على المصطلح الشرعي في سياقه الذي وضعه الشارع؛ لأن المصطلح هو باب الفهم.

المصطلحات والمفاهيم:

المصطلحات: جمع مصطلح مأخوذ من الاصطلاح، والاصطلاح لغة: من مشتقات الصلح[١] وهو خلاف الفساد[٢] فيقال: اصطلح القوم، أي: تصالحوا[٣]، وأما اصطلاحًا فهو: "اتفاق طائفة على وضع اللفظ بإزاء المعنى... لبيان المراد"[٤] والعلاقة بين المعنى الاصطلاحي

---

[١] ينظر: الرازي، محمد بن أبي بكر الحنفي، **مختار الصحاح**، تحقيق: يوسف الشيخ محمد (بيروت، المكتبة العصرية، ط٥، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م) ص١٧٨.

[٢] ينظر: ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني، **مقاييس اللغة**، تحقيق: عبد السلام هارون (د.م، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م)، ج٣، ص٣٠٣.

[٣] يُنظر: الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: حسين العمري، ومطهر الإرياني، ويوسف محمد (بيروت، دار الفكر المعاصر/ دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ج٦، ص٣٨١٦.

[٤] الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، تحقيق:جماعة من العلماء (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص٢٨.

واللغوي، أن "الاصطلاح يمنع الفساد في فهم المراد من المعاني التي وُضعت الألفاظ للدلالة عليها؛ فالألفاظ أوعية المعاني".[١]

وأما المفاهيم فسيتم إفرادها فيما بعد، إلا أنه تهمنا معرفة أنها الصورة الذهنية الحاصلة بإزاء الألفاظ.

فالعلاقة بين المصطلح والمفهوم تكمن في كون المصطلح هو الدلالة اللفظية للمفهوم، والمفهوم هو الدلالة المعنوية للمصطلح، أما اتساع المصطلح للمفهوم أو عدم اتساعه أو مطابقته فهو أمر آخر وليس هذا من صُلب البحث.

ومن هذا الباب جاءت أهمية الحفاظ على المفاهيم والمصطلحات، وأهمية الحفاظ على المصطلح الشرعي في تفرده عن غيره من المصطلحات بعدد من المزايا وهي: [٢]

---

[١] البدارين، أيمن عبد الحميد عبد المجيد، **اصطلاح الشافعية** (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، ١٩٧١م) ص١٦.

[٢] يُنظر: القرشي عبد الرحيم، **المصطلح الشرعي، ومنهجية الدراسة المصطلحية في العلوم الشرعية** (السودان، مجلة جامعة القرآن الكريم، العدد: ١٣، ١٣٢٧هـ، ص١٠١-١٢٦) ص ١٠٤.

١. كونها معبِّرة عن علوم مؤسسة للدين، موجهة للتدين، لإخراج المكلَّف من مدار الهوى إلى مدار التعبد.

٢. النصوص الشرعية مفاهيم وتصورات ذهنية، يُقصد بها أن تكون أفعالًا للمكلَّفين.

ولهذا فحصول الخلل فيها منعكس بالضرورة على أفعال المكلَّفين وتدينهم، والأحكام المصاحبة للمصطلح، فالغاية من المصطلح الشرعي أمران: إما أن يكون مقصودًا للامتثال في ذاته كما هي حال المصطلح الفقهي، أو أن يعين على ذلك كالمصطلح الأصولي، وما سوى ذلك يكون مترددًا بينهما كعلم التفسير، وعلم الحديث[١].

كما ذُكر بأن المصطلحات ليست أسماء لمفاهيم فقط، بل يتوارد على المصطلح الإشكاليات حول المفهوم، كالخلاف الحاصل حول مصطلح الاستحسان، فهل هو مصطلح أصولي فقط أي يتعلق بالتصور الذهني فقط، أم يتعدى ليشمل قضايا لفظه كالجدل الحاصل بين قول: "الاستحسان تسعة أعشار العلم"[٢] وقول: "من استحسن فقد شرع"[٣]، ومثل هذه الإشكالات يتسع لها اللفظ، لورودها في تراث العلماء، ولكن هناك بعض الإشكالات التي لا يقبلها المصطلح، ولا تتوارد عليه؛ وذلك لعودتها عليه بالنقض والبطلان في بعض أحوالها؛ ومنها التحايل على المصطلح لإدخال ما ليس منه فيه، أو إخراج ما هو منه، أما الأول ففي باب

---

[١] يُنظر: القرشي، **المصطلح الشرعي، ومنهجية الدراسة المصطلحية في العلوم الشرعية**، ص١٠٤-١٠٥.

[٢] الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الاعتصام**، تحقيق: سليم بن عيد الهلالي (السعودية، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م) ج١، ص١٤٠.

[٣] المرجع السابق، ج٢، ص٦٤٧.

المباحات لتوسيعها؛ كالتحيل في باب الربويات لإدخالها في باب التجارة المباحة، وأما الثاني ففي باب المحرمات لتضييقها؛ كتسمية بعض المسكرات بأسماء أخرى يُعتقد بها حِلُّها[1]، والنتيجة المتوقعة لمثل هذه الأفعال إحلال مفهوم هذه المسميات من جهة الحرمة إلى الحِل، ونقض أحكامها الشرعية، فجاء هذا البحث للخوض في إحلال المفاهيم لما رأت الباحثة من أهمية وجدية هذا الموضوع.

---

[1] يُنظر: الجيزاني، محمد، قاعدة: **لا مشاحة في الاصطلاح** (مجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني، ١٤٣٠هـ، ص٩٧-١٤٢) ص١١٢-١١٤.

الفصل الأول: التعريف بمصطلحات البحث ومفاهيمه

لكل بحث مفاتيح أساسية، إذا علمها القارئ وتوغل فيها سهُل عليه فهم البحث والتسلسل في أفكاره، إضافة إلى بعض المشكلات في التعريف بالمصطلح ما يُورث اللبس لديه، فعُقد هذا الفصل لبيان أمرين، أولهما: التعريف بمصطلحات البحث، وثانيهما، وهو الأهم وإن كان ضمنيًّا: إزالة الارتباك الحاصل من الخطأ في التعريفات، أما مضمون هذا الفصل فهو كالآتي:

المبحث الأول: التعريف بإحلال المفاهيم واتجاهاته

المبحث الثاني: مفهوم الجهاد، حكمه، وأنواعه

المبحث الثالث: مفهوم الإرهاب، تكييفه، وحكمه

المبحث الأول: التعريف بإحلال المفاهيم وأنواعه

نقطة ارتكاز هذا البحث هي إحلال المفاهيم، فجاء هذا المبحث للتعريف به، والنظر في اتجاهاته، والتمثيل لها، وهو متمثل في الآتي:

المطلب الأول: التعريف بإحلال المفاهيم لغة، واصطلاحًا

المطلب الثاني: أنواع إحلال المفاهيم.

المطلب الأول: تعريف إحلال المفاهيم لغة، واصطلاحًا

الإحلال لغة: هو مصدر أَحَلَّ، فيقال: أحله المكان، أي جعله يحل به، وحل حلولًا، أي نزل نزولًا، ويُقال: يحلِل، أي ينزل، ومنه الحليل والحليلة للزوجين، لكونهما يحلان في موضع واحد [١]، وهذا هو المعنى المراد في البحث.

المفاهيم لغة: جمع مفهوم مشتق من الفهم على وزن مفعول، والفاء والهاء والميم، أصل يدل على علم الشيء، فإذا قيل: فهمته أي عقلته، وعرفته، وعلمته[٢]، والمفهوم ما وقع عليه الفهم.[٣]

المفهوم في اصطلاح المناطقة: "الصور الحاصلة في العقل [من] حيث إنها تقصد باللفظ". [٤]

---

[١] يُنظر: الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**، تحقيق: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي (د.م، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت) ج٣، ص٢٧؛ ابن دريد، محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، تحقيق: رمزي منير بعلبكي (بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م)، ج١، ص١٠١؛ الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، تحقيق: محمد عوض (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م)، ج٣، ص٢٧٩؛ ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، تحقيق: عبد الحميد هنداوي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م)، ج٢، ص٥٢٦.

[٢] يُنظر: الفراهيدي، العين، ج٤، ص٦١؛ الأزهري، **تهذيب اللغة**، ج٦، ص١٧٧؛ ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٤، ص٤٥٧؛ ابن منظور، محمد بن مكرم، **لسان العرب** (بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ)، ج١٢، ص٤٥٩.

[٣] يُنظر: العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله، **معجم الفروق اللغوية**، تحقيق: بيت الله بيات (د.م، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ)، ص٥٠٥.

[٤] الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، تحقيق: جماعة من العلماء (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م)، ص٢٢٠، بتصرف.

وقيل: "هو الصورة الذهنية سواء وضع، بإزائها الألفاظ أو لا"[١]، ودلالة المفهوم "دلالة اللفظ على المعنى المقصود الذي وضع اللفظ بإزائه، وجُعل هذا اللفظ دالًّا عليه، وقاصدًا إياه دون غيره"[٢]، وهذا تعريف عام يشمل كل المفاهيم، والمراد المفاهيم الشرعية [٣] فيكون المفهوم اصطلاحًا: "هو الصورة الذهنية الحاصلة في العقل، بإزاء الألفاظ الشرعية".

وعليه يمكنني أن أعرف إحلال المفاهيم اصطلاحًا بأنه: إنزال صورة ذهنية محل أخرى في العقل، ترفعها، أو تزاحمها، فتؤثر سلبًا أو إيجابًا في الحكم الشرعي.

شرح التعريف:

إنزال: لبيان أن الإحلال ناتج عن عوامل إما لطبيعة تطور المفهوم، أو لطلب التحول فيه.

صورة ذهنية محل أخرى في العقل: لكل صورة ذهنية محل تقع فيه بناء على المعرفة المكتسبة أو الفطرية، وهذا المحل قد يستوعب عددًا من المفاهيم.

ترفعها، أو تزاحمها: عند اشتراك المفاهيم في المحل نفسه، يكون هناك خياران للمفهوم الذي وقع عليه الإحلال، إما أن يوافق المفهوم المُنزَل في المعنى والمؤدَّى، فيتسع لهما المحل، أو أن يناقضه فيرتفع لكون النقيضين لا يجتمعان في المحل نفسه.

---

[١] الكفوي، أبو البقاء، أيوب بن يونس، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، تحقيق: عدنان درويش/ محمد المصري (بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت)، ص٨٦٠.

[٢] يوسف محمود، **المنطق الصوري والتجريبي** (قطر، مكتبة الحكمة، ط١، ٢٠١٠م) ص٨٨.

[٣] المقصود من المفهوم الشرعي للإرهاب أمران، أحدهما: تكييف المفهوم، والنظر إليه بنظرة شرعية، وثانيهما: النظر في المفهوم هل هو شرعي؟ وكيف ذلك؟

فتؤثر سلبًا أو إيجابًا في الحكم الشرعي: يتضح منه أن الإحلال يؤدي إلى إحدى نتيجتين، الأولى إيجابية مؤدية إلى ملاقاة الحكم لمقصد الشارع، والأخرى سلبية مؤدية إلى منافاة الحكم لمقصد الشارع، والحكم المراد هنا هو الحكم الشرعي معقول المعنى.

المطلب الثاني: أنواع الإحلال

اتضح من التعريف الموضوع للإحلال أن له أثرين على الحكم سلبيًّا وإيجابيًّا.

ويمكن للباحثة أن تصنف هذين الأثرين في ثلاثة أنواع وهي:

١. إحلال إصلاح: أي إنزال مفهوم مكان آخر، بغرض نفي الحكم السابق، ووضع آخر يتفق مع مقصد الشارع، ويتضح هذا النوع من الإحلال في وقت التشريع الأول.

مثاله: مسألة نصرة الظالم:

نصرة الظالم عصبية له كانت خصلة من خصال الجاهلية، وكان من أمثالهم في نصرة الأخ: «انصر أخاك ظالمًا أو مظلومًا»[١] أي نصرته على كل حال، وجاء نص هذا المثال على لسان خير البشر صلى الله عليه وسلم، الذي نبذ العصبية ووصفها بأنها منتنة[٢]، فما كان من

---

[١] يُنظر: ابن سلام، القاسم بن سلام الهروي، **الأمثال**، تحقيق: عبد المجيد قطامش (د.ن، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م) ص١٨١.

[٢] أخرجه البخاري في صحيحه [البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح**، تحقيق: محمد زهير (د.ن، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ)] كتاب تفسير القرآن، باب قوله: {سواء عليهم أستغفرت لهم أم لم تستغفر لهم}، رقم [٤٩٠٥]، ج٦، ص١٥٤؛ أخرجه مسلم في صحيحه [مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، **المسند الصحيح**، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت)] كتاب البر والصلة والآداب، باب نصر الأخ ظالمًا أو مظلومًا، ج٤، ص١٩٩٨.

الصحابة رضي الله عنهم إلا أن قالوا: يا رسول الله، هذا ننصره مظلومًا، فكيف ننصره ظالمًا؟ قال: «تأخذ فوق يديه»[١]، فنجد أن المصطلح باقٍ ولم يتغير، ولكن حصل هناك إنزال لمفهومٍ مغاير للأول، فبدلًا من أن يعينه على ظلمه عصبية وظلمًا، يأخذ على يده بكفِّه عن الظلم وجوبًا.[٢]

٢. إحلال موازاة: هو إنزال المفهوم من حيثية إلى أخرى أو من مصطلح إلى آخر مع ثبات الحكم في التصور الشرعي للمسألة، فيكون اللاحق كالمحل موازيًا له.

أ- يكون الحكم منافيًا لمقصد الشارع، ومثاله: ربا القرض، وغرامات التأخير:

ربا القرض: "وهو الزيادة في القرض بحسب مبلغه، ومدته". [٣]

غرامات التأخير: هي زيادة تفرض من قِبل البنك الإسلامي على المَدِين المماطِل.[٤]

بعد عرض التصور للمفهومين، يتضح أن المفاد من كليهما هو زيادة على أصل القرض لا مقابل لها، فكان قرار مجمع الفقه الإسلامي ما نصه "ثالثًا: إذا تأخر المشتري المَدِين في دفع الأقساط عن الموعد المحدد فلا يجوز إلزامه أي زيادة على الدَّين بشرط سابق أو بدون شرط لأن

---

[١] أخرجه البخاري في صحيحه، كتاب المظالم والغصب، باب أعن أخاك ظالمًا أو مظلومًا، رقم [٢٤٤٤]، ج٣، ص١٢٨.

[٢] يُنظر: الصنعاني، محمد بن إسماعيل، **سبل السلام**، (د.ن، دار الحديث، د.ط، د.ت) ج٢، ص ٩٨.

[٣] المصري، رفيق يونس، **الجامع في أصول الربا** (دمشق، دار القلم/بيروت، الدار الشامية، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م)، ص١٠.

[٤] يُنظر: القره داغي، علي محيي الدين، غرامة التأخير والشرط الجزائي والتعويض عن الضرر، الموقع الرسمي للأستاذ الدكتور علي القره داغي: http://www.qaradaghi.com/chapterDetails.aspx?ID=641 .

ذلك ربا محرم؛ رابعًا: يَحْرُم على المَدِين المليء أن يماطل في أداء ما حل من الأقساط، ومع ذلك لا يجوز شرعًا اشتراط التعويض في حالة التأخر عن الأداء"[1]، والإلزام الوارد هنا هو غرامة التأخير نفسها، فلم تفارق الربا إلا في مسماها عند من منعها.

ب- يكون الحكم ملاقيًا لمقصد الشارع؛ مثاله: الذهب والفضة، والعملات الورقية كوسيط للتبادل:

فكلاهما وسيط للتبادل، ولكن لما تغيرت الحيثيات، بات تغير الوسيط أمرًا متحتمًا؛ فبدلًا من الذهب والفضة، جاءت العملات النقدية، فتغير مفهوم الوسيط عند إطلاقه من الذهب والفضة إلى العملات النقدية[2]، وبهذا يحل محله في الأحكام الشرعية، في أصل الإباحة إلا ما دخل فيه مُفْسِد كالربا.

٣. إحلال نقض: إنزال مفهوم مكان آخر، فيعود عليه بنقض حكمه وإبطال عمله، وذلك لتصور منافاته لمقصد الشارع.

ومثاله: قوامة الرجل على المرأة، واشتراك الرجل والمرأة في القوامة:

فالقوامة أمر جعله الله للرجل على المرأة وهو: تأديبها وصيانتها، وتدبير أمرها بالمصالح، وعليها طاعته فيما هو طاعة لله، وإلا فلا طاعة له، وقيل: إن علة القوامة الإنفاق

---

[1] قرار مجلس مجمع الفقه الإسلامي المنعقد في دورة مؤتمره السادس بجدة في المملكة العربية السعودية، مناقشة موضوع "بيع التقسيط"، العدد ٧.

[2] يُنظر: خليل، ريان توفيق، **نظرية النقود في الفقه الإسلامي** (عمّان، دار الفتح، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م) ص٣٩-٤٤.

عليها مقابل حبسه إياها على نفسه، ومتى عجز عن الإنفاق كان لها الحق في الفسخ[١] وهذا الأمر اجتهاد لا يقطع بصحته، بينما جاء أصحاب القراءات المعاصرة للنص القرآني، وأنزلوا مفهومًا آخر وهو اشتراك الرجل والمرأة في القوامة لعلة الإنفاق، أي أن من ينفق هو القوَّام على الآخر[٢]، وبهذا تكون المرأة العاملة خارج نطاق القوامة، فلا يطبق عليها حكم الطاعة للزوج، ويبطل في حقها التأديب والصيانة، وتدبير مصالحها، وهذه الأمور خارجة عن أمر الإنفاق، وبهذا يكون المفهوم الثاني نقضًا صريحًا لأحكام المفهوم الأول.

المبحث الثاني: مفهوم الجهاد، حكمه، وأنواعه

سيعرض هذا المبحث مفهوم الجهاد، لغة، واصطلاحًا، وحكم الجهاد، وأنواعه، لبيان أبعاد المفهوم، متضمنًا تسليط الضوء على ركائزه، وذلك على مطلبين:

المطلب الأول: تعريف الجهاد لغة، واصطلاحًا.

المطلب الثاني: حكم الجهاد، وأنواعه.

---

[١] يُنظر: الجصاص، أحمد بن علي، **أحكام القرآن**، تحقيق: محمد القمحاوي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٤٠٥هـ)، ج٣، ص١٤٩؛ الكيا الهراسي، علي بن محمد، **أحكام القرآن**، تحقيق: موسى محمد/ عزة عبد عطية (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٥هـ)، ج٢، ص٤٤٩؛ البغوي، الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، تحقيق: عبد الرزاق المهدي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ)، ج١، ص٦١١.

[٢] أبو زيد، نصر حامد، **دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة** (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٤م) ص٢١٤.

المطلب الأول: تعريف الجهاد لغة، واصطلاحًا

ستتبع الباحثة طريقة الرجراجي في تعريفه للجهاد؛ حيث وضع التعريف على ثلاث مراتب: التعريف اللغوي والشرعي والاصطلاحي[١]، ومن التعريف الاصطلاحي سيتم بيان القتال المشروع.

الفرع الأول:

الجهاد لغة: "مصدر الفعل الرباعي جاهَدَ على وزن فِعَال بمعنى المفاعَلة من الطرفين... والفعل الثلاثي للكلمة جهد"[٢] وهو بالفتح المشقة والغاية، وبالضم الوُسع والطاقة، وقيل: هما لغتان في الوُسع والطاقة، وبالفتح لا غير في المشقة والغاية[٣] وقيل: "الجيم والهاء والدال أصله المشقة، ثم يحمل عليه ما يقاربه. يقال: جهدت نفسي وأجهدت والجهد الطاقة"[٤] وقيل هو: "بلوغك غاية الأمر الذي لا تألو عن الجهد فيه"[٥].

"والجهاد والمجاهَدة مصدران [لقول] جاهد أي بذل الجُهد بالضم وهو الطاقة وتحمل الجَهد بالفتح وهو المشقة في مقابل العدو والقتال والمقاتلة كذلك"[٦] ومن هذا المعنى جاء تعريف

---

[١] يُنظر: الرجراجي، علي بن سعيد، **مناهج التحصيل**، تحقيق: أبو الفضل الدمياطي، أحمد علي (د.م، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧) ج٣، ص٧.

[٢] هيكل، محمد خير، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية** (بيروت، دار البيارق، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م) ج١، ص٣٨.

[٣] يُنظر: ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، تحقيق: طاهر الزاوي - محمود الطناحي (بيروت، المكتبة العلمية، د.ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م) ج١، ص٣٢٠.

[٤] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج١، ص٤٨٦.

[٥] الفراهيدي، **العين**، ج٣، ص٣٨٦.

[٦] النسفي، عمر بن محمد، **طلبة الطلبة** (بغداد، مكتبة المثنى، د.ط، ١٣١١هـ) ص٧٩.

الجهاد بأنه "المبالغة واستفراغ الوسع في الحرب أو اللسان أو ما أطاق من شيء"[١]، وهذا تعريف عام، وقد ضيقه البعض على قتال العدو[٢].

وهذه التعريفات السابقة ليست من باب التعريف اللغوي، وإنما كان ذكرها لبيان الموضع اللغوي للكلمة، والصحيح أن الجهاد لغة هو "لمن بالغ في إتعاب النفس فأجهدها في تحصيل أرب ما".[٣]

الفرع الثاني:

الجهاد في الاستعمال الشرعي: هو المعنى الذي استعمله الشارع في النصوص الشرعية، وسيتضح ذلك من خلال عرض بعض النصوص، وتفسيرها:

١. قوله تعالى: {وَمَنْ جَاهَدَ فَإِنَّمَا يُجَاهِدُ لِنَفْسِهِ إِنَّ اللَّهَ لَغَنِيٌّ عَنِ الْعَالَمِينَ} [العنكبوت: ٦] أشار البغوي في تفسير هذه الآية إلى أن الجهاد هو الصبر على الشدة سواء في الحرب أو في مخالفة النفس، وحصيلة هذا الصبر هو الثواب[٤]، وذكر الشوكاني معنى مرجوحًا وهو أن من جاهد لغرض ذاتي لا يقصد به قربة فهو رد عليه وليس لله به حاجة، والأول عنده أولى[٥]، وأطنب ابن عجيبة في تفسيره، فقال: "بالصبر على مشاق الطاعات، ورفض الشهوات،

---

[١] ابن منظور، **لسان العرب**، ج٣، ص١٣٥.

[٢] يُنظر: الفراهيدي، **العين**، ج٣، ٣٨٦.

[٣] الرجراجي، **مناهج التحصيل**، ج٣، ص٧.

[٤] يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج٣، ص٥٥٠.

[٥] يُنظر: الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير** (دمشق/بيروت، دار ابن كثير/ دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٤هـ) ج٤، ص٢٢٣.

وإذاية المخلوقات، وحبس النفس على مراقبة الحق في الأنفاس واللحظات، فإنما يجاهد لنفسه؛ لأن منفعة ذلك لها"[١].

٢. قوله تعالى: {وَوَصَّيْنَا الْإِنْسَانَ بِوَالِدَيْهِ حُسْنًا وَإِنْ جَاهَدَاكَ لِتُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا كُنْتُمْ تَعْمَلُونَ} [العنكبوت: ٨]، والمجاهدة في هذه الآية هي مبالغة الوالدين والإفراط في بذل الجهد والعمل من أجل رد الولد إلى الشرك.[٢]

٣. ما روي عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها، أنها قالت: يا رسول الله، نرى الجهاد أفضل العمل، أفلا نجاهد؟ قال: «لا، لكن أفضل الجهاد حج مبرور»[٣]، وقد سماه الرسول – صلى الله عليه وسلم – جهادًا لما فيه من مجاهدة النفس[٤].

والناظر في النصوص السابقة وتفسيرها يجد الفرق بين الآية الأولى والحديث الذي دل على المعنى الشرعي للجهاد، وبين الآية الثانية؛ وذلك بدلالة الآية الأولى على دخول النية في

---

[١] ابن عجيبة، أحمد بن محمد، **البحر المديد**، تحقيق: أحمد رسلان (القاهرة، حسن عباس زكي، د.ط، ١٤١٩هـ) ج٤، ص٢٨٧.

[٢] يُنظر: ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير** (تونس، الدار التونسية، د.ط، ١٩٨٤م) ج٢٠، ص٢١٤.

[٣] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الحج، باب فضل الحج المبرور، رقم [١٥٢٠]، ج٢، ص١٣٣.

[٤] يُنظر: ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري** (بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ) ج٣، ص٣٨٢.

الأعمال[١] التي يقصد بها القربة فتكون المبالغة في العمل مع وجود نية القربة لله[٢]، فالوجه الآخر الذي ذكره الشوكاني بردّ هذه المجاهدة ما لم يقصد بها وجه الله وإن كان مرجوحًا إلا أنه جعل المجاهدة بالمعنى الشرعي جلية وهي المبالغة في القربة بقصد الحصول على الثواب، ويعضد ذلك حديث عائشة – رضي الله عنها – عندما سمى الرسول – صلى الله عليه وسلم – الحج جهادًا لما فيه من تحمُّل المشقة بقصد القربة لله تعالى، بينما جاء الجهاد في الآية الأخرى بالمعنى اللغوي؛ وذلك لكون المبالغة في العمل يقصد بها الرد إلى الشرك، وبهذا نجد الجهاد بالمعنى الشرعي، واللغوي يشتركان من حيث عموم المعنى ويختلفان من حيث نية العمل.

وانعكس الاستعمال الشرعي على تعريفات بعض الفقهاء؛ كقول الكاساني: "بذل الوسع والطاقة بالقتال في سبيل الله – عز وجل – بالنفس والمال واللسان، أو غير ذلك، أو المبالغة في ذلك"[٣]، ويتضح الأثر في قوله: "أو غير ذلك، أو المبالغة في ذلك" فيشمل بذلك كل عمل يقصد به القربة، بالإضافة إلى تصريحه بجهاد اللسان، وهو جهاد حجة وجدل وشعر[٤] لقول الرسول ﷺ لحسان – رضي الله عنه –: «اهجهم – أو هاجهم وجبريل معك» [٥]، وهذا الهجاء موجه للمشركين، فكان جهادًا من حيث التثبيط المعنوي لهم، وهناك تعريف ابن رشد: "الجهاد في

---

[١] يُنظر: القمي النيسابوري، الحسن بن محمد، **غرائب القرآن**، تحقيق: زكريا عميرات (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ) ج٥، ص٣٧٠-٣٧١.

[٢] يُنظر: الرجراجي، **مناهج التحصيل**، ج٣، ص٧.

[٣] الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع** (د.م، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ج٧، ص٩٧.

[٤] يُنظر: ابن مفلح، محمد بن مفلح، **الفروع**، تحقيق: عبد الله التركي (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م)، ج١٠، ص٢٢٦.

[٥] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب بدء الخلق، باب ذكر الملائكة، رقم [٣٢١٣]، ج٤، ص١١٢؛ أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب فضائل الصحابة رضي الله عنهم، باب فضائل حسان بن ثابت رضي الله عنه، رقم [٢٤٨٦]، ج٤، ص١٩٣٣.

سبيل الله المبالغة في إتعاب الأنفس في ذات الله وإعلاء كلمته التي جعلها الله طريقًا إلى الجنة وسبيلًا إليها" [١]، ويأتي قصد القربة في شموله لكل عمل غايته إعلاء كلمة الله، واقترانه بإعلاء كلمة الله أو كونه في سبيل الله جعله على الوجه الشرعي لا اللغوي.

الفرع الثالث:

الجهاد اصطلاحًا:

ويقصد به المعنى الذي اصطلح عليه الفقهاء وغيرهم[٢] عند إطلاق اللفظ، وهو جزء من منظومة المعاني المنصوص عليها إلا أنه زاد عنها بخصوصية اللفظ والمعنى عند التجرد عن قرينة:

التعريف اصطلاحًا جاء على نوعين:

١. الأول: بذكر باب الجهاد ثم التفريع في مسائل القتال وما يتعلق به من الأحكام، ما يدل دلالة واضحة على أن المعنى المقصود هو القتال، ومنه رأي الشافعي عندما أشار إلى مبتدأ الإذن بالقتال، ثم فرضه، وقد سماه جهادًا[٣]، وعلى هذا المعنى نجد عامة الفقهاء، حيث إنهم عند الحديث عن كتاب الجهاد أو السير يشرعون في التفصيل عن أحكام الجهاد بمعنى القتال، وشروطه، وفروعه من المسائل، دون وضع

---

[١] ابن رشد، محمد بن أحمد، **المقدمات الممهدات**، تحقيق: محمد حجي (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ج١، ص٣٤١.

[٢] وإن كان غيرهم من المفسرين والمحدثين ليس مقصودًا هنا إلا أن بيان ذلك مهم من ناحية اصطلاح علماء العلم الشرعي بأبوابه على المقصود من اللفظ عند تجرده من قرينة.

[٣] يُنظر: الشافعي، محمد بن إدريس، **الأم** (بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م)، ج٤، ص١٦٩-١٧٠.

حد له، وقد سلك هذا المسلك السغدي[١] وابن أبي زيد القيرواني[٢]، وابن قدامة[٣]، ومجد الدين ابن تيمية[٤] ومن ذُكر كان على سبيل التمثيل لا على سبيل الحصر.

٢. الثاني: تعريف الجهاد بأنه قتال الكفار تصريحًا، كقول السمرقندي هو: "الدعاء إلى الدين الحق والقتال مع من امتنع عن القبول بالمال والنفس" [٥] تعريف ابن عرفة: "قتال مسلم كافرًا غير ذي عهد؛ لإعلاء كلمة الله أو حضوره له، أو دخول أرضه له"[٦]، وتعريف الجمل: "قتال الكفار لنصرة الإسلام"[٧]، وتعريف برهان الدين ابن مفلح: "عبارة عن قتال الكفار خاصة".[٨]

والناظر في هذه التعريفات يجد أن الفقهاء قد قصروا لفظ الجهاد على قتال الكفار خاصة، وهنا يكون السؤال: **هل اقتصر التشريع على جعل الجهاد الصورة الوحيدة المشروعة للقتال؟**

---

[١] السغدي، علي بن الحسين، **النتف في الفتاوى**، تحقيق: صلاح الدين الناهي (عمّان/ بيروت، دار الفرقان/ مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) ج٢، ص٧٠٤.

[٢] ابن أبي زيد القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن، **الرسالة** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت)، ص٨٣.

[٣] يُنظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **الكافي** (د.م، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ج٤، ص١١٦.

[٤] يُنظر: مجد الدين ابن تيمية، عبد السلام بن عبد الله، **المحرر** (الرياض، دار المعارف، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م)، ج٢، ١٧٠.

[٥] علاء الدين السمرقندي، محمد بن أحمد، **تحفة الفقهاء** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م)، ج٣، ص٢٩٣.

[٦] ابن عرفة، محمد بن محمد، **المختصر الفقهي**، تحقيق: حافظ عبد الرحمن (د.م، مؤسسة خلف أحمد الخبتور، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م)، ج٣، ص٥.

[٧] الجمل، سليمان بن عمر، **حاشية الجمل** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت) ج٥، ص١٧٩.

[٨] ابن مفلح، برهان الدين، إبراهيم بن محمد، **المبدع** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م) ج٣، ص٢٨٠.

الجهاد هو الصورة الأولى للقتال المشروع، وقد شُرع في قوله تعالى: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ} [الحج: ٣٩]، ولم يكن مشروعًا في بدء الدعوة، وسيأتي ذلك، فإذا قلنا: إن الصورة الأولى للقتال المشروع الجهاد، يُعلم بأن هناك أنواعًا أخرى من القتال المشروع ومنها ما شُرع بقوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} [الحجرات: ٩]، وهذه الآية دلت على قتال الفئة الباغية، ومنها استنبط علي – رضي الله عنه – حكم قتاله لمن خرج عن طاعته، ويدل على ذاك قوله: «أَرَأَيْتُمْ لَوْ أَنِّي غِبْتُ عَنِ النَّاسِ مَنْ كَانَ يَسِيرُ فِيهِمْ بِهَذِهِ السِّيرَةِ؟»[١]، كما استنبط العلماء حكم الخروج على الإمام وحكم الفئة الباغية[٢]، فنجد أن الاجتهاد عمل على توسيع دائرة القتال المشروع أيضًا، ولم يقتصر على النصوص فقط.

إذن القتال المشروع متعدد الصور[٣] سواء أُخذ من النصوص الشرعية، أو من اجتهاد العلماء.

---

[١] أخرجه عبد الرزاق في **مصنفه** (الصنعاني، عبد الرزاق، **المصنف**، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي (الهند، المجلس العلمي، ط٢، ١٤٠٣هـ) كتاب العقول، باب لا يذفف على جريح، رقم [١٨٥٩٣]، ج١٠، ص١٢٤.

[٢] يُنظر: الرملي، محمد بن أبي عباس، **نهاية المحتاج** (بيروت، دار الفكر، ط. أخيرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م) ج٧، ص٤٠٢.

[٣] فصل الدكتور محمد خير هيكل في كتابه **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، في صور القتال وهل تعد جهادًا؟ ويمكن للقارئ الاستزادة بالنظر في هذا الكتاب، الفصل الثاني من الباب الأول.

المطلب الثاني: أقسام الجهاد، وحكمها

سيلج هذا المطلب في أقسام الجهاد في الاستعمال الشرعي، وحكمه، ثم أقسام الجهاد الاصطلاحي وحكمه، ثم النظر في الجهاد الاصطلاحي ضمن منظومة الاستعمال الشرعي.

الفرع الأول: الجهاد في الاستعمال الشرعي

١. أقسام الجهاد في الاستعمال الشرعي

نص عليها ابن رشد في قوله: "والجهاد ينقسم إلى أربعة أقسام: جهاد بالقلب، وجهاد باللسان، وجهاد باليد، وجهاد بالسيف، فجهاد القلب جهاد الشيطان ومجاهدة النفس عن الشهوات المحرمات... وجهاد اللسان الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر... وجهاد اليد زجر ذوي الأمر أهل المناكر عن المناكر والأباطيل والمعاصي المحرمات... وجهاد السيف قتال المشركين على الدين". [١]، وذكر ابن مفلح منها فيما نصه: "ذكر شيخنا الأمر بالجهاد، فمنه بالقلب والدعوة والحجة والبيان والرأي والتدبير والبدن فيجب بغاية ما يمكنه"[٢]، ومما نُقل نخرج بأربعة أنواع، وهي:

أ- جهاد النفس، وهو المشار إليها بالقلب.

ب- جهاد اللسان، ويدخل فيه الدعوة، والحجة، والبيان، والرأي، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ت- جهاد التدبير، وهو حسن السياسة.

---

[١] ابن رشد، **المقدمات الممهدات**، ج١، ص٣٤١؛ بتصرف.

[٢] ابن مفلح، **الفروع**، ج١٠، ص٢٢٦.

ث- جهاد البدن، وهو جهاد اليد، وجهاد السيف، وهو الجهاد اصطلاحًا، وبهذا يكون الجهاد جزءًا من المعنى الشرعي، وقد خُصَّ باللفظ.

٢. حكم الجهاد في الاستعمال الشرعي

الجهاد في الاستعمال الشرعي يشمل مجموعة من الأعمال انقسم الحكم فيها إلى قسمين:

أ- فرض كفاية، ويشمل إنكار المنكر والأمر بالمعروف[١]؛ والدعوة، والتعلم والتعليم وغيرها.[٢]

ب- فرض عين: وهو جهاد النفس وتأديبها وتهذيب الجوارح[٣]؛ وذلك لأنه لا يتحقق إلا من الفرد ذاته، كما قد تتعين فروض الكفاية بتعيين من الإمام، أو تعيين الفعل على أفراد لا يقوم الفعل إلا بهم[٤].

فالجهاد بالمعنى الشرعي تجري عليه الأحكام السابقة، وأما جهاد البدن فسيأتي تفصيله فيما يلي.

الفرع الثاني: الجهاد اصطلاحًا، أقسامه وحكمه

١. أقسام الجهاد

الجهاد على قسمين، جهاد دفع وجهاد طلب:

---

[١] يُنظر: النووي، **المنهاج**، ج٢، ص٢٣.

[٢] ينظر، ابن مفلح، **الفروع**، ج١٠، ص٢٢٥-٢٢٦.

[٣] يُنظر: الحكيم الترمذي، محمد بن علي، **رياضة النفس** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥) ص٣٨.

[٤] ينظر: النووي، **المنهاج**، ج٢، ص٢٣.

أ- جهاد الدفع: هو الجهاد الذي يقصد به دفع العدو، فيكون المجاهد مطلوبًا، والعدو طالبًا،[1] وهذا القسم هو أشد أنواع دفع الصائل عن الحرمة والدين[2].

ب- جهاد الطلب: هو الظفر بالعدو ابتداءً، فيكون المجاهد طالبًا، والعدو مطلوبًا[3].

٢. حكم الجهاد:

الجهاد فرض كفاية، فإن قام به بعض المكلَّفين سقط عن البقية، ويستدل على ذلك بالكتاب والسُّنة والإجماع، والمعقول، كالآتي:

١. الكتاب، تدل عليه جملة آيات القتال كقوله تعالى: {وَقَاتِلُوهُمْ حَتَّى لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ الدِّينُ كُلُّهُ لِلَّهِ} [الأنفال: ٣٩].

٢. السُّنة، فقوله – صلى الله عليه وسلم-: «جاهدوا المشركين بأموالكم، وأنفسكم، وألسنتكم»[4].

---

[1] يُنظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **الفروسية**، تحقيق: مشهور بن حسين (المملكة العربية السعودية، دار الأندلس، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م) ص١٨٧.

[2] يُنظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م) ج٥، ص٥٣٨.

[3] يُنظر: ابن القيم، **الفروسية**، ص١٨٧.

[4] أخرجه أحمد في **مسنده**، [ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، تحقيق: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: عبد الله التركي (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)] مسند المكثرين من الصحابة، مسند أنس بن مالك رضي الله عنه، رقم [١٢٢٤٦]، ج١٩، ص٢٧٢؛ إسناده صحيح على شرط مسلم، صححه الحاكم على شرط مسلم ووافقه الذهبي.

٣. الإجماع، فقد اتفق الفقهاء على أن الجهاد فرض كفاية إن قام به بعض المكلَّفين سقط عن البقية، ولم يأثموا بتركه[١].

٤. المعقول، فهو أن الجهاد لو فرض على الأعيان لأدى إلى الإخلال في نظام الحياة، وذلك لاتجاه الناس إلى عمل واحد[٢] .

ويتعين الجهاد استثناءً في بعض الحالات: [٣]

١. إذا التقى الجيشان، فلا تَوَلِّيَ لمن حضر.

٢. إذا نزل الكفار ببلد تَعَيَّن على أهلها صدُّهم، وهو جهاد الدفع.

٣. حال استنفار الإمام، فيتعين على من استنفرهم.

وبعد عرض الجهاد يكون السؤال: **هل ينفصل الجهاد عن منظومة الأعمال في المستوى الشرعي؟**

الجهاد هو جزء من منظومة عامة متكاملة لا ينفك كل منها عن الآخر، فإذا تم التقصير في جزء منها، تراخى العمل في بقية الأجزاء، ويدل على ذلك قوله تعالى: {مَا كَانَ الْمُؤْمِنُونَ لِيَنْفِرُوا كَافَّةً فَلَوْلَا نَفَرَ مِنْ كُلِّ فِرْقَةٍ مِنْهُمْ طَائِفَةٌ لِيَتَفَقَّهُوا فِي الدِّينِ وَلِيُنْذِرُوا قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوا إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ} [التوبة: ١٢٢]، وفي هذه الآية إشارة إلى أن الجهاد على وتيرتين، أما الأولى:

---

[١] يُنظر: ابن هبيرة، يحيى بن هبيرة، **اختلاف الأئمة العلماء**، تحقيق: السيد يوسف أحمد (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م)، ج٢، ص٣٠٠؛ أبو جيب، سعدي، **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي** (دمشق، دار الفكر، ط٤، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م) ص٢٦٦.

[٢] يُنظر: ابن قدامة، **الكافي**، ج٤، ص١١٦.

[٣] يُنظر: ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني** (د.م، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م)، ج٩، ١٩٦.

فهي جهاد النفير، وأما الثانية: فهي جهاد القاعدين عند الرسول – صلى الله عليه وسلم – ليحملوا الدين ويعلموا لمن نفر، وقال البغوي في تفسير هذه الآية: "أي: فهلا خرج إلى الغزو من كل قبيلة جماعة ويبقى مع رسول الله صلى الله عليه وسلم جماعة، ليتفقهوا في الدين، يعني: فرقة القاعدين يتعلمون القرآن والسنن والفرائض والأحكام، فإذا رجعت السرايا أخبروهم بما أنزل الله بعدهم على نبيه من القرآن"[1]، فهي فروض كفاية متكاملة، وممن أشار إلى ذلك ابن مفلح في قوله نقلًا عن شيخه ابن تيمية: "ذكر شيخنا أن تعلُّم العلم وتعليمه يدخل بعضه في الجهاد وأنه من نوع الجهاد من جهة أنه من فروض الكفايات".[2]

كما أن الجهاد على ضربين، الأول: داخلي، وهو قسمان، جهاد الأفراد أنفسهم، أو جهاد تدبير أمورهم، وحسن القيام عليهم، ومنه الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والأخذ على يد أولياء الأمور، وهو المعني بالبناء الداخلي، والثاني: خارجي، وهو على قسمين، الإعداد لملاقاة الأعداء على أرض الواقع ومقاتلتهم، وإعداد العقول لمقارعة الحجة بالحجة، وجهاد المقاتلة هو المفهوم المعرض للإحلال بمفهوم الممارسة، أما بقية الأنواع فقد انفردت بمفاهيم مستقلة، إلا أنه لا يتصور الجهاد من دونها، فمجاهدة النفس باب لحثها على الجهاد وتطويعها له، وحسن تدبير أمور الرعية باب لطاعة الإمام عند استنفارهم.

---

[1] البغوي، **معالم التنزيل**، ج٢، ص٤٠٣.

[2] ابن مفلح، **الفروع**، ج٢، ص٣٤٣.

المبحث الثالث مفهوم الإرهاب، وتكييفه، وحكمه

وفيه مطلبان:

المطلب الأول: تعريف الإرهاب لغة، واصطلاحًا

المطلب الثاني: تكييف الإرهاب، وحكمه

المطلب الأول: تعريف الإرهاب لغة، واصطلاحًا

سيتناول هذا المطلب فرعين، الأول: تعريف الإرهاب لغة، ويشمل مناقشة الإرهاب في المصطلح الشرعي، أما الثاني: تعريف الإرهاب اصطلاحًا، فيشمل ثلاث نقاط، التعريف اصطلاحًا، سمات صفة الإرهاب، وتحديد محل البحث.

الفرع الأول:

الإرهاب لغة: مصدر من رهب "الراء والهاء والباء" أصلان: أحدهما يدل على خوف، والآخر على دقة وخفة... ومن الباب الإرهاب"[١]، والإرهاب "بالكسر الإزعاج، والإخافة"[٢] ومنه[٣] قوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ} [الأنفال: ٦٠]، وقد استدل أهل اللغة بلفظ "ترهبون" من الكتاب الكريم، ومن هنا يأتي سؤال: **هل الإرهاب مصطلح شرعي؟**

---

[١] ابن فارس، **مقاييس اللغة**، ج٢، ص٤٤٧.

[٢] مرتضى الزبيدي، محمد بن محمد، **تاج العروس**، تحقيق: مجموعة من المحققين (د.م، دار الهداية، د.ط، د.ت)، ج٢، ص٥٤١.

[٣] يُنظر: الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، تحقيق: حسين العمري، ومطهر الإرياني، ويوسف محمد (بيروت، دار الفكر المعاصر/ دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م)، ج٤، ص٢٦٦٠.

مصطلح الإرهاب لم يرد في نصوص الشارع، ولكن وردت بعض اشتقاقاته كقوله تعالى: {وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ} [الأنفال: ٦٠] ولا يمكن إنكاره أو نفيه فهو جزء من الشرع، وحكم ثابت لا يمكن المساس به، ومعناه القائم هو التخويف[١]، ولكن هذا التخويف مرتبط بالضمير (به) العائد على الإعداد بما هو مستطاع [٢]، وهو اتخاذ الشيء لوقت الحاجة[٣]، والآية تدل على الأمر بالاستعداد للعدو قبل وقت القتال لتخويفه [٤] وعلة التخويف تتحقق في كل زمن بحسبه، فإن كان تحقُّقها بالرأي، والسياسة، والمعدات الثقيلة، والخفيفة كان الإعداد بها[٥]، ما يعني أن الإرهاب في الآية هو صفة متحققة في الخصم لأمر قائم في ذات المأمور لا يتعدى إلى غيره إلا في حال الحاجة لاستخدامها، والمقصود منها الردع قبل الاعتداء، وتأمين الذات بإظهار القوة دون استخدامها إلا في حال الحاجة. [٦]

---

[١] يُنظر: الماوردي، علي بن محمد، **النكت والعيون**، تحقيق: السيد ابن عبد المقصود (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت)، ج٢، ص٣٣٠.

[٢] يُنظر: الشوكاني، **فتح القدير**، ج٢، ص٣٦٦.

[٣] يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج٢، ص٣٠٣.

[٤] يُنظر: إليكا الهراسي، **أحكام القرآن**، ج٣، ص١٦٣.

[٥] يُنظر: السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، تحقيق: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م-١٤٢٠هـ)، ص٣٢٤.

[٦] يُنظر: بن بيه، عبد الله، **الإرهاب التشخيص والحلول** (جدة، مجمع الفقه الإسلامي، سلسلة محاضرات منتدى الفكر الإسلامي)، ص٧.

الفرع الثاني:

الإرهاب اصطلاحًا: تعددت التعريفات باختلاف نظرة المعرِّف، وتوجهه، ودوافعه، ما أدى إلى تشعب التعريف، فكان من الصعب إيجاد تعريف يمكن الاستناد إليه في تصوُّر الظاهرة، ولكن في هذا المقام سيكون عرض التعريف عرضًا زمنيًّا مع ملاحظة التغير في التعريف بتغير الأطوار الزمنية، أو حتى تغير الجهة المعرِّفة، كالآتي: [١]

تعريف المؤتمر الثالث لتوحيد قانون العقوبات عام ١٩٣٠م: "استخدام متعمد للوسائل القادرة على إيجاد أداة لارتكاب فعل يعرض حياة الأفراد أيًّا كان عددهم، وأيًّا كانت جنسيتهم أو جنسهم للخطر والدمار"[٢]، ثم ذكر بعض الصور التي تُعد إرهابًا، وبالنظر في هذا التعريف نجد أنه ذكر الوسائل، والنتيجة المتوقعة للفعل، أي أن كل فعل متعمد منه الإيذاء يكون إرهابًا.

تعريف اتفاقية جنيف عام ١٩٣٧م: "الأعمال الإجرامية الموجهة ضد دولة، ويكون هدفها أو من شأنها إثارة الفزع والرعب لدى شخصيات معينة أو جماعة معينة أو جماعات من الناس أو لدى الجمهور" [٣]، اختلف هذا التعريف عن سابقه بكون الإرهاب موجهًا إلى الدولة،

---

[١] التعريفات التي سيتم عرضها هي تعاريف المنظمات سواء عربية أو غربية، أما تعاريف الأفراد فلن يتم التعرض لها لكونها انعكاسًا للبيئة والأيديولوجية التي يتحدث عنها الباحث في الأغلب، كما أن عرضها سيكون مقام تطويل لما فيها من الأخذ والرد.

[٢] كمال الدين، عمراني، **السياسة المنتهجة في مواجهة جريمة الإرهاب** (الإسكندرية، مكتبة الوفاء الحقوقية، ط١، ٢٠١٨م)، ص٥٨.

[٣] النقوزي، عبد القادر زهير، **المفهوم القانوني لجرائم الإرهاب الداخلي والدولي** (بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، ط١، ٢٠٠٨م)، ص٢٦.

والأفعال المنتهجة تكون فرعًا عن هذا الهدف الأولي، وهذا التعريف متأثر بحادث الاعتداء الذي وقع في مدينة مرسيليا ضد ملك يوغوسلافيا. [١]

تعريف لجنة القانون الدولي في المؤتمر الثاني عام ١٩٨٤م: "كل الأفعال التي تحتوي على عنصر دولي، والتي تكون موجهة ضد مدنيين أبرياء، أو ممن يتمتعون بحماية دولية... بغرض إثارة الفوضى والاضطراب في بنية المجتمع الدولي سواء ارتكبت هذه الأفعال في زمن السلم أو في زمن الحرب، وهي تتميز عن الجرائم التقليدية بأنها جرائم ضد السلم وضد الإنسانية"[٢]، حصر الأعمال الإرهابية على ما شملت عنصرًا دوليًّا، وغيره لا يكون كذلك، وأن القصد إحداث الفوضى في المجتمع الدولي، وهذا التعريف نتج عن كون المعرِّف لجنة القانون الدولي فكان انعكاس الأمر جليًّا على التعريف.

تعريف قدمته الجمعية العامة في إطار جهود الأمم المتحدة عام ١٩٩٤م: "الأعمال الإجرامية التي يقصد منها... إشاعة حالة من الرعب بين العامة...لأغراض سياسية لا يمكن تبريرها بأي حال من الأحوال أيًّا كان الطابع سياسيًّا، أو فلسفيًّا، أو عَقَديًّا، أو عرفيًّا، أو دينيًّا أو أي طابع آخر" [٣]، ظهر في هذا التعريف استمداد الإرهاب من مرجعيات معينة، ما يعني أن هذه المرجعيات ستكون مناخًا مناسبًا لتناسل فكر العنف، وما يجدر الإشارة إليه أن هذا التعريف

---

[١] يُنظر: النقوزي، **المفهوم القانوني لجرائم الإرهاب الداخلي والدولي**، ص٢٥.

[٢] كمال الدين، السياسة **الجنائية المنتهجة في مواجهة جريمة الإرهاب**، ص٦١.

[٣] المرجع السابق، ص٦١.

جاء بعد انتهاء الحرب الباردة وانهيار الاتحاد السوفيتي، والذي قد حدث عام ١٩٩١م،[١] ولعل هذا المنحى كان نتيجة فرض أحادية القطب.

تعريف المؤتمر الإسلامي عام ١٩٩٩م: أضاف هذا التعريف طابعًا عربيًّا لم تذكره التعريفات الغربية السابقة، وهو الاحتلال والاستيلاء على الممتلكات، ولعل هذه الإضافة منعكسة عن طبيعة الاحتلال الصهيوني للأراضي الفلسطينية. [٢]

تعريف المجمع الفقهي الإسلامي في دوراته السابعة عشرة: "هو العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيًا على الإنسان في دينه، ودمه، وعقله، وماله، وعرضه، يشمل صنوف التخويف، والأذى، والتهديد، والقتل بغير حق"[٣]، وهنا كان التركيز على الإنسان، وضرورياته، وهذا الانطباع جاء من المرجعيات الدينية للمعرِّف.

بعد عرض هذه التعريفات يتضح لنا تعقيد هذه الظاهرة وصعوبة إيجاد تعريف متفق عليه من جميع الجهات المعرِّفة؛ وذلك لاختلاف أغراض المُعرِّف، وكما أن كلًّا منها جاء بصبغة معينة صادرة عن تأثره بالحقبة الزمنية، والأحوال المحيطة، والمرجعيات الفكرية، ما جعل المفهوم مترددًا، وقابلًا لجميع الأفعال التي يُراد إقحامها في التعريف، وهذه التعريفات تجاهلت السمات الرئيسية لمفهوم الإرهاب، فدخل فيه ما ليس منه، فالإرهاب في حقيقته، ليس مجرد عمل عنف، أو تهديد به، لأن هذا الفعل في مبتدئه جريمة لها مسمى خاص، لكن عندما تتصل بهذه

---

[١] يُنظر: عاسية، زروقي، **ظاهرة الإرهاب دراسة في المفهوم والماهية** (ص٣١-٥٤). ضمن كتاب **مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفهوم واختلاف المعايير عند التطبيق**، إشراف وتنسيق: ولد الصديق ميلود، ج١ (عمان، مركز الكتاب الأكاديمي، ط١، ٢٠١٧م)، ص٤٣.

[٢] يُنظر: **معاهدة منظمة المؤتمر الإسلامي لمكافحة الإرهاب الدولي**، المادة رقم [١]، بند رقم [٢].

[٣] قرارات المجمع الفقهي في دوراته العشرين، الإصدار الثالث (١٣٩٨هـ-١٤٣٢هـ/١٩٧٧م-٢٠١٠م)، قرارات **الدورة السابعة عشرة**، ص٤١٤.

الجريمة سمات محددة تتحول إلى عمل إرهابي، ما يعني أن الإرهاب ليس جريمة منفصلة بل صفة زائدة على الجريمة، ولهذا ذهبت الباحثة لوضع سمات لهذه الظاهرة لا تعريف لها، وتلك السمات كالآتي:

١. جريمة عامة.

٢. تكرار الجريمة، أو ما يشابهها.

٣. المفاجأة.

٤. التقارب الزمني، أو الشكلي.

٥. دوافع الفعل.

وهذه السمات المستنبطة هي أوصاف ملازمة للفعل ولكن لا يمكن وضع حد بناءً عليها لأنها مقربة للصورة لا حادة لها، فهي تخدم التصور العام للاصطلاح:

فالجريمة: هي التي تجردت عن الحق المشروع كحق المقاومة.

العامة لإخراج الجريمة الفردية التي ترعب أعيانًا من الناس دون عامتهم، فهذه الجريمة لا تُعد إرهابًا في الاصطلاح وإلا فالخوف والرعب متحقق فيها.

متكررة [١]؛ لإخراج الجريمة التي تحصل مرة أو مرتين، فلا تعد إرهابًا لكون التكرار قد لا يكون مقصودًا، ولبقاء الجريمة في إطارها الأولي، كجريمة اختطاف الطائرات التي بدأت

---

[١] يُنظر: جرادي، محمد وليد، **الإرهاب في الشريعة والقانون** (بيروت، دار النفائس، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م) ص١٧.

جريمة ومع تكرارها اكتسبت صفة الإرهاب[١]، وبهذا يكون الفعل المنفرد المكتسب لصفة الإرهاب، متكررًا من حيث استمداده لطبيعته من الأفعال المشابهة.

مفاجأة: وردت هذه الصفة في تعريف الموسوعة البريطانية[٢] لإخراج التهديد السابق للفعل لا اللاحق، فالتهديد يخلق حالة من التأهب لصد الفعل فيفقد الإرهاب قيمته المعنوية المقصودة.[٣]

متقاربة زمنيًا، أو شكليًا[٤]: ما يُنبئ بارتباط الأفعال فيشيع الرعب والفوضى بين العامة لتوقع الفعل في زمان أو مكان معين ذي ارتباط بالأفعال السابقة.

دوافع للفعل يغلب عليها الجانب السياسي: هذا قيد تغليب، فالعمليات الإرهابية تقع بشكل منظم، يقصد من خلاله إرساء بعض المطالب الخادمة لغرض أو جهة معينة، ويغلب عليها أن تكون أهدافًا سياسية كما ذُكر في أغلب التعريفات، بالإضافة إلى الأهداف الاقتصادية والفكرية، فهناك تعاضد شبه دائم بين الأهداف السياسية والاقتصادية فيندر انفكاكها، إن لم تكن هي ذاتها، فهي تصب في الأمرين، أما الأهداف الفكرية فهي المُغذي الرئيسي للأهداف السياسية.

---

[١] يُنظر: عاسية، **ظاهرة الإرهاب**، ص٤١.

[٢] ينظر: مجموعة باحثين، **ملخص البحوث حول موضوع الإرهاب الموقف الإسلامي** (١١-٥٤)؛ ضمن كتاب **الإرهاب والسلام** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م) ص١٤؛ بحوث فقهية وعلمية حول الإرهاب والسلام العالمي من وجهة نظر الشريعة الإسلامية قدمها مجمع الفقه الإسلامي.

[٣] يُنظر: الفتلاوي، سهيل حسين، **الإرهاب الدولي وشرعية المقاومة** (عمان، دار الثقافة، ط٢، ٢٠١١م-١٤٣٢هـ)، ص٢٣-٢٤.

[٤] يُنظر: جرادي، محمد، **الإرهاب في الشريعة والقانون**، ص١٦.

بعد عرض التعريفات والتعليق عليها، ثم وضع السمات للفعل الإرهابي، يدرك الناظر أن الصورة واسعة جدًّا، **فهل كل صورة للإرهاب هي مصدر للإشكال المراد التعرض له وهو الإحلال؟**

الجواب لا؛ وذلك بأن الصورة السابقة تشمل جميع الانطلاقات الفكرية، كما تشمل كل فعل عنف موجه مقصود به إثارة الرعب، فيصبح تكييف هذه المسألة صعبًا، لذلك ستقتصر الباحثة على صورة واحدة من هذه الصور، وهي صورة الجماعات القتالية، والتي تسمى الجماعات الإرهابية، وقد تم تعريفها بأنها: "مجموعة أفراد ينتمون إلى الإسلام، خرجوا على جماعة المسلمين، وأفسدوا في الأرض، باستحلال دماء المعصومين وأعراضهم وأموالهم، بحجج يزعمون أنها من الإسلام، والإسلام منها ومنهم براء"[1]، هذا التعريف لا يسلم به، فقد يُعترض عليه من عدة أوجه:

١. التعريف يحمل حكمًا على الجماعات، وليس هذا الغرض من التعريف، وإنما غرض التعريف وضْع تصوُّر أولي يمكن أن يجمع هذه الجماعات القتالية بغض النظر عن إطلاق الحكم عليها، وذلك لأن الحكم مرحلة تلحق التصور، وإن وُضِع الحكم في التعريف كان الحكم سابقًا للتصور والإلحاق.

٢. فعل هذه الجماعات ليس متماثلًا، وبهذا يكون التعريف قاصرًا على فئة واحدة من هذه الجماعات.

---

[1] الغُنْميين، أسامة عدنان، **التكوين الفقهي للجماعات الإرهابية** (عمّان، دار وائل، ط١، ٢٠١٨م) ص٣١.

٣. قول المعرِّف: "يزعمون أنها من الإسلام، والإسلام منها، ومنهم براء" يحتاج إلى عرض ما يزعمون ونقض وإثبات أنه مزعوم، وهذا يكون منفصلًا.

وقد وضعت الباحثة تعريفًا لهذه الجماعات القتالية "تنظيمات إسلامية، خرجت ضد النظام القائم في الدولة بعصيانه، ومحاربته الفعلية لأهداف تسعى لتحقيقها".

شرح التعريف:

١. تنظيمات: ليشمل كل الجماعات سواء تحصنت في مكان معلوم، أو لم تتحصن أو كانت خلايا متفرقة في البلاد أو خارجها تصعب السيطرة على أعمالها أو احتواؤها.

٢. إسلامية: يخرج أصحاب الديانات الأخرى، فلا يكون فعلهم إن اتصف بالإرهاب مُشكلًا.

٣. خرجت ضد النظام القائم في الدولة: أي أن إشكالية هذه الجماعات مبنية على الاختلاف مع النظام الذي تنتهجه الدولة أو قصد الإضرار به، دون النظر إلى صحته أو فساده.

٤. بعصيانه ومحاربته: فعل هذه الجماعات متمثل في العصيان والمحاربة، ولا يُشترط ظهورهما على الفرد أو الجماعة المنتمية، بل يكون ذلك متقررًا بالفعل الناتج منها، والمحاربة الفعلية لفظ مقيد بالفعل ليشمل كل ما يحققه من الأفعال دون الألفاظ أو الكتابات؛ كالاعتداء بالسلاح، أو التفجير، وكل ما يحقق القتال وهو العنصر المسبب للإحلال الواقع على المفاهيم، لكونه العنصر المشترك بين المفهومين.

٥. لأهداف تسعى لتحقيقها: الأهداف سواء كانت مادية، أو معنوية كتأويل النصوص، أو بناء دولة إسلامية تكفّر من خالفها، وهذه الأهداف متفاوتة وفقًا لاختلاف الإلحاقات والصور لهذه الجماعات؛ وسيتضح ذلك عند الحديث عن التكييف والحكم.

وبالنظر فيما يُوجه للإسلام من تهمة الإرهاب نجد أن الصورة المقصودة هي الجماعات القتالية، وقد تطرقت الباحثة للإرهاب بشكل عام ثم حددت الصورة المقصودة بالدراسة لبيان اتساع مفهوم الإرهاب والذي يشمل عددًا كبيرًا من أشكال العنف، والقتال الصادر من تيارات متعددة خارج الإسلام وداخله، وتعدد الأغراض والدوافع، ولكن عندما يطلق الإرهاب على الإسلام يقصد به هذه الجماعات، والتي التصق نداء أغلبيتها بالجهاد؛ ما دعا لدراسة فعل هذه الجماعات وتكييفه.

المطلب الثاني: تكييف الإرهاب، وحكمه

يشمل هذا المطلب فرعين، الأول: تكييف الإرهاب وهو على ثلاثة اتجاهات ثم مناقشة كل اتجاه، والثاني: حكم الصور الناتجة عن التكييف.

الفرع الأول: تكييف الإرهاب

أشرنا سابقًا إلى أن القتال هو العنصر المشترك بين كل من الإرهاب والجهاد، فالقتال عام يشمل القتال المشروع كالجهاد، والقتال غير المشروع كالبغي والحرابة، وبهذا يكون البحث عن الإرهاب عند التكييف بحثًا في القتال غير المشروع؛ وقد اختلف الباحثون في تكييف الإرهاب على ثلاثة اتجاهات:

الاتجاه الأول: ألحقه بالحرابة، بجامع الخوف والفزع وعدم الطمأنينة الناتجة عن الفعل.[١]

الاتجاه الثاني: ألحقه بالبغي، وهذا الفريق يرى أن الهدف السياسي هو العنصر المميز لجريمة الإرهاب.[٢]

الاتجاه الثالث: قام بتقسيم الإرهاب وجعل لكل قسم منه حكمًا خاصًّا فألحق بعض أشكاله بالبغي، وبعضه بالحرابة وهو الرأي الذي جمع بين الاتجاهين السابقين.[٣]

وفي هذه التكييفات السابقة نظر، وذلك لأن تلك الجماعات بحاجة إلى نظر في أفعالها وتصور كل منها على حدة لإطلاق الأحكام عليها، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره، فلا يمكن الإلحاق بالحرابة بجامع الإخافة، إلا بعد إثبات الصفات المميزة للفعل في الصورة المقيسة، كما لا يمكن الإلحاق بالبغي إلا بإثبات التأويل المميّز للفئة الباغية، أما الجمع بين صورتي البغي والحرابة، فلا يمكن من حيث تطبيق الأحكام على الصورة المقيسة، فلا يقال: الفئة باغية

---

(١) يُنظر: قرارات المجمع الفقهي، ص٤١٤-٤١٥؛ أبو الوفا، أبو الوفا محمد، **التأصيل الشرعي والقانوني لمكافحة الجماعات الإرهابية** (الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، د.ط، ٢٠٠٧م)، ص٣٩-٤٧؛ الجحني،علي بن فايز، **الإرهاب الفهم المفروض للإرهاب المرفوض** (الرياض، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، د.ط، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م)، ص١٦٦؛ كمال الدين، **السياسة الجنائية المنتهجة في مواجهة جريمة الإرهاب**، ص٨٤.

(٢) يُنظر: كمال الدين، **السياسة الجنائية المنتهجة في مواجهة جريمة الإرهاب**، ص٨٤.

(٣) يُنظر: سانو، **في مصطلح الإرهاب وحكمه**، نسخة الشاملة، ص٤٢-٦٢؛ كمال الدين، **السياسة الجنائية المنتهجة في مواجهة جريمة الإرهاب**، ص٨٥.

ويجري عليها حكم الحرابة، وأما من قال بتقسيم الإرهاب فلعله الأقرب إلى الصواب، وتأتي التكييفات ونقاشها؛ فيما يلي:

الاتجاه الأول: ألحق الإرهاب بالحرابة، وهي: "كل فعل يقصد به أخذ المال على وجه تتعذر معه الاستغاثة" [١] وقيل: الحرابة هي قطع الطريق[٢]، وهو "البروز لأخذ مال أو لقتل أو إرعاب مكابرة اعتمادًا على الشوكة مع البعد عن الغوث"[٣]، وقطَّاع الطرق هم: "الذين يتعرضون للناس بالسلاح ولو عصًا أو حجرًا في الصحراء، أو البنيان أو البحر، فيغصبونهم المال المحترم مجاهرة لا سرقة".[٤]

وقد استدل[٥] بقوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [المائدة: ٣٣]، ووجه الاستدلال قولهم: "جوهر الحرابة هو الإرهاب مع عدم إمكان الغوث... فالإرهاب في الشريعة الإسلامية جوهره العنف...استهدافًا للإخلال بأمن المجتمع واستقراره، والسعي في الأرض بالفساد"[٦]، ويتضح مما ورد في بيان المجمع الفقهي في دورته السابعة عشرة بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية أن الإرهاب هو

---

[١] ابن فرحون، إبراهيم بن علي، **تبصرة الحكام** (د.م، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م)، ج٢، ٢٦٧.

[٢] يُنظر: ابن قدامة، **الكافي**، ج٤، ص٦٧.

[٣] الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، **مغني المحتاج** (د.م، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م)، ج٥، ص٤٩٨.

[٤] البهوتي، منصور بن يونس، **الروض المربع** (د.م، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت)، ص٦٧٧.

[٥] يُنظر: أبو الوفا، **التأصيل الشرعي والقانوني لمكافحة الجماعات الإرهابية**، ص٤٤-٤٧؛ قرارات المجمع الفقهي، الدورة السابعة عشرة، **بيان بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية**، ص١٦.

[٦] أبو الوفا، **التأصيل الشرعي والقانوني لمكافحة الجماعات الإرهابية**، ص٤٧.

الحرابة ذاتها، وذلك بقولهم: "هو العدوان الذي يمارسه أفراد أو جماعات أو دول بغيًا على الإنسان... وما يتصل بصور الحرابة، وإخافة السبيل، وقطع الطريق".[1]

ويناقش هذا الاتجاه بأن الحرابة لها صفات تتميز بها عن غيرها من صور الخروج عن الدولة وهي:

١. انعدام التأويل عند هذه الجماعة، فالمحاربون ليس لديهم تأويل يستندون إليه.

٢. قد تمتلك هذه الجماعة شوكة ومنعة، وقد لا تمتلكها، وقد تكون منعتهم بالابتعاد عن أماكن الغوث.

٣. ينتج عن أعمالهم فساد في الأرض وسفك للدماء، ونهب للأموال، من دون أدنى حق.

هذه الصفات السابق ذكرها هل تتحقق في الصورة التي تم تكييفها على الإرهاب؟

نجد أن الصفتين الأخيرتين قد توجدان في هذه الجماعات، أما انعدام التأويل ففيه نظر؛ وذلك لأن هذه الجماعات ليست منعدمة التأويل، وقد أشار أصحاب هذا الاتجاه إلى امتلاكهم التأويل بقولهم: "لوجود الغلو والإرهاب في بعض المجتمعات الإسلامية أسباب عديدة ومتنوعة... منها ما يعود إلى المنهج العلمي كالتأويل واتباع المتشابه"[2]، وهذا الإيراد وإن كان في معرض الذم وبيان فساد الرأي، إلا أن التأويل يخرج هذه الجماعة من باب الحرابة إلى باب آخر، فلا يمكن القول إن هذه الجماعة محاربة حتى يثبت أن هذا التأويل لا أثر له في تكييفها على باب

---

[1] قرارات المجمع الفقهي، الدورة السابعة عشرة، **بيان بشأن التفجيرات والتهديدات الإرهابية**، ص١٢.

[2] المرجع السابق، ص ١٢-١٣.

الحرابة، وأن الأعمال التي انتهجتها هي إفساد محض في الأرض، وذلك لما يتبع الإلحاق من أحكام.

الاتجاه الثاني: ألحق الإرهاب بالبغي، وهو "التعدي، وبغى الرجل علينا بغيًا: عدل عن الحق واستطال" والبغاة هم "الذين يخالفون الإمام بالخروج عليه وترك الانقياد، والامتناع عن أداء الحقوق...[ثم ذكر خصال البغاة ومنها] أن يكون لهم تأويل يعتقدون بسببه جواز الخروج على الإمام"[١]، أي أن هذه المجموعة تخرج على الإمام وذلك لتأويل يظنون صحته، وهذا يمثل المنطلق الفكري الذي بُني عليه الفعل، وقيل: "هم الخارجون عن طاعة السلطان والانقياد إليه بتأويل وشوكة تمنعهم"[٢]، فزاد هذا التعريف أن لهم شوكة ومنعة، والجامع بينها هو الهدف السياسي المتمثل في تأويل الخروج وهو المنطلق الفكري للبغاة، وهذا الاتجاه كسابقه في الحاجة إلى وضع تصور للمسألة ثم تحقيق المناط فيها، بإثبات الصفات المميزة للفعل وهي:

١. الخروج المستند إلى تأويل[٣].

٢. المنعة، والشوكة من الجماعة.

٣. قتالهم في زمن الحرب غير متعدٍّ إلى زمن السلم، وذلك بالنظر في فعل الصحابة رضوان الله عليهم في وقعتي الجمل وصفِّين.

---

[١] النووي، يحيى بن شرف، **روضة الطالبين**، تحقيق: زهير الشاويش (بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م)، ج١٠، ص٥٠؛ بتصرف.

[٢] ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، تحقيق: فؤاد عبد المنعم (الدوحة، دار الثقافة، ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م)، ٢٣٩.

[٣] يُنظر: ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار** (القاهرة، مطبعة الحلبي، د.ط، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م) ج٤، ص١٥١؛ الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤٠٠؛ ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٥٢٦.

فإذا قلنا بهذه الصفات كان من الواجب على المكيِّف للجماعات عرض هذه الصفات المميزة للفعل، والإلحاق بحسبها، فهذه الجماعات قد تمتلك التأويل والمنعة، كما أنها قد تلتزم بزمن الحرب، وقد تتعداه بالاعتداء في زمن السلم.

الاتجاه الثالث: قام بتقسيم الإرهاب، وجعل لكل قسم منه حكمًا خاصًّا؛ فأقر هذا الاتجاه "بأن للإرهاب أحكامًا متعددة ومختلفة باختلاف طبيعته، وأهدافه، ما يجعل الانتهاء إلى تقرير حكمٍ عامٍّ له محل نظر ونقد"[1]، وجعل هذا التقسيم قائمًا على أمرين:

١. منظور الأمان، أمان الدار، والدين.

٢. الغرض المراد تحقيقه بفعل الجماعة، هل هو قطعي أم ظني.

وقد أوصله إلى ستة أشكال[2]:

الشكل الأول الآمن بأمان الدين أو الدار لتحقيق غرض شرعيٍّ مقطوع به.

الشكل الثاني الآمن بأمان الدين أو الدار لتحقيق غرض شرعيٍّ مظنون فيه.

الشكل الثالث الآمن بأمان الدين أو الدار لتحقيق غرض غير شرعيٍّ.

الشكل الرابع غير الآمن بأمان الدين أو الدار لتحقيق غرض شرعيٍّ مقطوع به.

الشكل الخامس غير الآمن بأمان الدين أو الدار لتحقيق غرض شرعيٍّ مظنون فيه.

الشكل السادس غير الآمن بأمان الدين أو الدار لتحقيق غرض غير شرعيٍّ.

---

[1] قطب سانو، **في مصطلح الإرهاب وحكمه**، ص٢٠.

[2] يُنظر: المرجع السابق، ص ٢٠-٢١.

فجعل جميع الأشكال محرمة إلا الشكل الرابع جعله واجبًا، وألحق الثالث والأول في الحكم بالحرابة، وفصل في التكييف فجعل الأولين بغيًا، والثالث حرابة، وأما الخامس والسادس فاعتداء على المخلوقات، العقوبة فيه تعزير بتقدير الحاكم. [١]

وبالنظر فيما ذكر في الشكل الثاني: "فإن على ولي الأمر إقامة أقسى ما يمكن من العقوبة على من يتورط في هذه الجريمة... وإنما وجبت إقامة حد الحرابة عليه لما ينتج عن فعله من زعزعة للأمن والاستقرار وإثارة الرعب والشغب... وبناءً عليه، فإنَّ هذا الترويع يندرج كالذي قبله ضمن جريمة البغي والخروج غير المشروع على الحاكم"[٢]، نجد أنه ألحق بالبغي في التكييف، ثم حكم الحرابة في التطبيق، وهنا يرد إشكال هو أن يُجمع بين تكييف البغي، وحكم الحرابة، مع العلم بالتشدد في أحكام الحرابة، والتخفيف في أحكام البغي.

بعد عرض التكييفات ومناقشتها، ترى الباحثة أن الإرهاب، لا يمكن إلحاقه بفئة واحدة، بل الأمر فيه متجدد بتجدد ظهور الجماعات واختلاف أفعالها، ولما يملكه هذا اللفظ من قدرة الاتساع المحكومة بإرادة الباحثين، فيُحد في هذا الموضع بالمفاهيم الشرعية الحاكمة لصور القتال، بالإضافة إلى أهمية هذا الإلحاق بانعكاسه على الحكم التابع له، ولما له من اتصال بدماء هذه الجماعات المسلمة، فإن كانت هذه الفئة مشابهة لأخرى قد تم تكييفها لحقت بها، وإن اختلفت يُنظر في أفعالها كفرع يُلحق بأصل سابق كالبغي والحرابة، أو الجهاد إن صح قتالهم، وتتضح علاقة الحكم بأفعالهم فيما يلي.

---

[١] يُنظر: قطب سانو، **في مصطلح الإرهاب وحكمه** ، ص٤٢-٦٣.

[٢] المرجع السابق، ص٥١.

الفرع الثاني: حكم الإرهاب

الحكم مبني على التصور، وصور الإرهاب متعددة بتعدد تصور أفعال الجماعات، ما يعني تعدد الأحكام بما يناسب كل صورة من الإلحاقات السابقة، كما ستوضح الباحثة حكم الترويع وهو المناط المميز للحرابة، وأثر التأويل وهو المناط المميز للبغي، ثم غيرها من الأحكام اللاحقة بالتكييف.

حكم الإرهاب في التكييف الأول: القائل بأن الإرهاب حرابة:

وهو متمثل في حكم الترويع بعمومه ثم التفصيل في حكم المحارب:

حكم الترويع:

ورد عدد من الأحاديث التي نهت عن حمل السلاح ضد الآمنين، ومنها:

قوله – صلى الله عليه وسلم–: «لا يشير أحدكم على أخيه بالسلاح، فإنه لا يدري، لعل الشيطان ينزع في يده، فيقع في حفرة من النار»[1]، وقوله – صلى الله عليه وسلم–: «من أشار إلى أخيه بحديدة، فإن الملائكة تلعنه، حتى يدعه وإن كان أخاه لأبيه وأمه»[2]، وجه الاستدلال بهذه الأحاديث: تحريم الإشارة بالسلاح على المسلم، ويلحق بالمسلم الذمي، وذلك لأن الأحاديث،

---

[1] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: «من حمل علينا السلاح فليس منا»، رقم [٧٠٧٢]، ج٩، ص٤٩؛ أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب البر والصلة والآداب، باب النهي عن الإشارة بالسلاح إلى مسلم، رقم [٢٦١٧]، ج٤، ص٢٠٢٠؛ اللفظ للبخاري.

[2] أخرجه مسلم في **صحيحه**، الحديث رقم [٢٦١٦] المكان نفسه.

اشتملت النهي وهو مقتضٍ للتحريم، وورد لعن الملائكة في النص الثاني، وهو لا يكون إلا على كبيرة فأصبح النهي آكد، والترويع يدخل فيه كل أداة يحصل بها الإخافة حتى إن كانت عصًا[1].

وهذا النهي يشمل كل ترويع، ولكن الترويع المتحقق في الحرابة له صفات أخرى كحمل السلاح، وأخذ المال، والإفساد، والقتال، فجاء الشرع بأحكام زاجرة للفاعل متمثلة في الآتي:

حكم المحارب:

ورد حكم المحارب في قوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [المائدة: ٣٣]، أورد العلماء سبب نزول هذه الآية، وقيل: إنها في المحارب، وهو من قتل، وزنا، وسرق، فتفاوتت الأحكام بين القتل، والصَّلب، والقطع، والنفي [2]، فجاء التفصيل فيها على ثلاثة مذاهب:[3]

١. أن يكون الإمام أو ولي الأمر بالخيار بين أن يَقتل ولا يَصلب، أو يَقتل ويَصلب، أو يَقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، أو ينفيهم من الأرض.

٢. أن يُنْظر إلى حال المحارب فإن كان ذا رأي قُتل، وإن كان ذا قوة قُطعت يده ورجله من خلاف، وإن كان لا رأي ولا قوة له، حُبس وعُزِّر.

---

[1] يُنظر: العراقي، الحافظ أبو الفضل، عبد الرحيم بن الحسين، **طرح التثريب** (د.م، الطبعة المصرية القديمة، د.ط، د.ت)، ج٧، ص١٨٤.

[2] يُنظر: العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام، **تفسير القرآن**، تحقيق: عبد الله الوهبي (بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م)، ج١، ص٣٨٢-٣٨٣.

[3] يُنظر: الماوردي، علي بن محمد، **الأحكام السلطانية** (القاهرة، دار الحديث، د.ط، د.ت) ص١٠٥-١٠٦.

٣. أن تكون بحسب الفعل لا الحال، فمن قَتل وأخذ المال قُتل وصُلب، ومن قَتل دون أخذ مال قُتل دون صلب، ومن أَخذ المال دون قتل قُطعت يده ورجله من خلاف، ومن كثَّر وهيَّب عُزِّر.

حكم الإرهاب في التكييف الثاني القائل بأن الإرهاب بغي:

وهو متمثل في حكم الباغي، وأثر تأويله في الأحكام:

حكم الباغي:

ورد حكم الباغي في قوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} [الحجرات: ٩] قيل: إن هذه الآية نزلت في قوم من المؤمنين تنازعوا، وظاهر اللفظ يقتضي قتال الفئة الباغية حتى تفيء إلى أمر الله بأي وسيلة من الوسائل التي تحقق المقصود، فإن كان قتالهم بما هو أدنى في المفسدة يحقق المقصد لم يتجاوز إلى ما هو أعلى مفسدة[١]، وقد نُقل الإجماع على قتال البغاة[٢]، فإذا خُرِّج حكم تلك الجماعات عليه وجب قتالهم؛ درءًا للمفسدة المتحققة من أفعالهم.

وهذه الفئة لا تقاتل إلا بعد أن يتم اتخاذ إجراءات الرد إلى الجماعة، فيرسل الحاكم من يسألهم عن سبب خروجهم وعصيانهم، فإن ذكروا مظلمة أزالها، أو شبهة بيَّنها، فإن أصروا على

---

[١] يُنظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج٥، ص٢٧٩-٢٨٠.

[٢] يُنظر: ابن قدامة، **الكافي**، ج٤، ص٥٤؛ يُنظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٥٠، يُنظر: العيني، محمد بن أحمد، **البناية** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م) ج٧، ص٢٩٧.

عصيانهم ومكابرتهم بعد المناقشة والمناظرة؛ هنا يقاتَلون حتى يرجعوا إلى الطاعة[١]، ولا يكون قتالهم إلا بغية ردعهم دون قصد قتلهم وهنا مفارقتهم مع أهل الحرابة[٢] ونأتي على ذلك فيما بعد.

وهذه الفئة خرجت على الإمام لتأويل تراه، وقد كان لتأويلهم أثر في تخفيف الأحكام الواردة بشأنهم، فلا يضمنوا نفسًا ولا مالًا في الرأي الراجح عند جمهور العلماء[٣]، ولذلك يعد تأويلهم فارقًا مؤثرًا في الإلحاق، وهذا الأمر فيما لم يتعدَّ إفسادهم حال الحرب، ولكن لو تجاوز إفسادهم حال الحرب فهنا تكون لهم أحكام أخرى.

فإذا كان مؤدى تأويلهم تكفير أهل العدل واستباحة دمائهم وأموالهم، لحقوا بالخوارج في تكييفهم وأحكامهم، وهو المبرر للتكييف القائل بالبغي مع أحكام الحرابة، ونذكره فيما يلي.

حكم الإرهاب في التكييف الثالث: القائل بتقسيم الإرهاب:

وقد زاد هذا التكييف الأحكام بالصورتين التاليتين:

١. تكييفه إحدى صور البغي وحكمه حرابة. وأتساءل كيف يُجمع بين البغي والحرابة، مع وجود الفارق بينهما؟ ويمكن تبرير هذا القول بأن يُقصد بالتكييف على الخوارج بدليل قوله: "فإذا نتج عن ترويعه إزهاق الأرواح، وإتلاف

---

[١] يُنظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٥٧-٦١.

[٢] يُنظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص١٠١-١٠٢.

[٣] ينظر: المرغيناني، علي بن أبي بكر، **الهداية**، تحقيق: طلال يوسف (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت) ج٢، ص٤١٣؛ القرافي، أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، تحقيق: محمد حجي وآخرون (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م) ج١٢، ص١٠؛ ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، **تحفة المحتاج** (مصر، المكتبة التجارية، د.ط، ١٣٥٧هـ-١٩٨٣م) ج٩، ص٧٠؛ البهوتي، منصور بن يونس، **شرح منتهى الإرادات** (د.ن، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م) ج٣، ص٣٩١.

الأموال، وهتك الأعراض"[١]، وإن لم يصرح بلفظ الخوارج، وهذا الحكم مسبوق إليه بما ذكره ابن حجر الهيتمي بعد التعرض لقوم أظهروا رأي الخوارج "(وإلا) بأن قاتلوا أو كانوا في غير قبضتنا (ف) هم (قطَّاع طريق) في حكمهم الآتي في بابهم لا بغاة"[٢]، فنجده ألحق حكمه بالحرابة وأخرجهم من حكم البغاة، ولم يجمع بينهما، بينما أطلق البغوي بأنهم "فسقة وأصحاب بهت، [حكمهم] حكم قطَّاع الطرق"[٣]، وفي هذا الأمر تفصيل حيث إن الجمهور على تسوية حكمهم بحكم البغاة في حال الامتناع [٤]وذلك لأن التأويل شامل لهم[٥]، بينما ذهب بعضهم إلى أن أحكامهم أحكام المرتدين، وممن نصر هذا القول شيخ الإسلام ابن تيمية فنص على المفارقة بين البغاة والخوارج بقوله: "وهؤلاء عند المحققين من العلماء ليسوا بمنزلة البغاة الخارجين على الإمام أو الخارجين عن طاعته؛ كأهل الشام مع أمير المؤمنين علي بن أبي طالب رضي الله عنه؛ فإن أولئك خارجون عن طاعة إمام معين أو خارجون عليه لإزالة ولايته. وأما المذكورون

---

[١] قطب سانو، **مصطلح الإرهاب**، ص٥١، ترقيم آلي.

[٢] ابن حجر الهيتمي، **تحفة المحتاج**، ج٩، ص٦٨.

[٣] النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٥١؛ بتصرف.

[٤] يُنظر: الكمال بن الهمام، محمد بن عبد الواحد، **فتح القدير** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت) ج٦، ص١٠٠؛ القرافي، **الذخيرة**، ج١٢، ص٦؛ النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٥٢؛ عبد الرحمن المقدسي، عبد الرحمن بن محمد، **الشرح الكبير**، تحقيق: عبد الله التركي/ عبد الفتاح محمد (القاهرة، هجر، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م) ج٢٧، ص٥٩.

[٥] يُنظر: الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري، **شرح حدود ابن عرفة** (د.ن، المكتبة العلمية، ط١، ١٣٥٠هـ) ص٤٩٠.

فهم خارجون عن الإسلام؛ بمنزلة مانعي الزكاة وبمنزلة الخوارج الذين قاتلهم علي بن أبي طالب رضي الله عنه"[١].

٢. الحكم بالتعزير: وهو حكم من روّع غير الآمن بأمان الدين أو الدار لغرض مظنون في الشريعة، ولكن الجدير بالذكر هنا أن العلماء قد ذكروا حكم التعزير لمن أظهر مخالفة الإمام وهم مخالطون لأهل العدل مقدور عليهم، دون التجاوز إلى حد أو قتل، فإن قتل أو وجب عليهم حد أجريت عليهم أحكام أهل العدل[٢].

وبهذا نخلص إلى أن الأحكام تعددت بتعدد التكييفات، ويمكن ضبط المسألة بوضع قاعدة: "كلما زادت المفسدة المتوقعة من الجماعة، زادت الزواجر والأحكام غلظة"، فإن قيل: إن المفسدة من أهل البغي قد تكون مساوية لمفسدة أهل الحرابة، رُدَّ الاعتراض بأمرين:

أولهما: أن أهل البغي لهم تأويل وبه اعتقدوا صحة فعلهم، ولم يكن فعلهم لمجرد الإفساد، بينما فعل المحاربين مفسدة محضة من غير مبرر، فيكون البغاة كالمجتهد المخطئ.

ثانيهما: أن هناك من أهل العلم من حصر فعل البغاة على من كان فعله مشابهًا لفعل أصحاب الجمل وصفِّين، حيث لم يتعدَّ ضررهم حال الحرب، بينما جعل للخوارج حكمًا آخر لما لهم من مفسدة عظيمة، فنجد القاعدة التي وضعتها الباحثة مطردة.

---

[١] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن محمد (المدينة، مجمع الملك فهد، د.ط، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م) ج٢٨، ص٥٠٤.

[٢] يُنظر: الماوردي، **الأحكام السلطانية**، ص١٠٠.

وبناءً على ما سبق تكون الباحثة قد أنهت الفصل الأول، وقد تم بيان المقصود بإحلال المفاهيم، ثم بيان مفهوم الجهاد وحكمه، وبأنه ليس القتال الوحيد المشروع، ثم مفهوم الإرهاب فقامت الباحثة بقصره في البحث على المقصود عند إطلاقه على الإسلام وهم الجماعات القتالية، وحكم الإرهاب بناءً على هذا المنطلق، فخلاصة هذا الفصل أن هناك قتالاً مشروعًا؛ منه قتال الكفار وهو الجهاد، وقتال الردع وهو قتال البغاة والمحاربين وغيرهم ممن يفسد في الأرض، وفي المقابل قتال غير مشروع، وهو البغاة، والخوارج، والمحاربين لأهل العدل، فكيف تم إحلال هذه المفاهيم من جهة الأمر إلى جهة النهي، هذا ما ستحاول الباحثة عرضه في الفصل الثاني.

الفصل الثاني: حالات المفاهيم

سيعرض هذا الفصل الحالات التي تمر بها المفاهيم بدءًا بالتباين، ووصولًا إلى الإحلال بين مفهومي الجهاد والإرهاب، والحيثيات المحيطة بالمفاهيم على اختلاف حالات المفهوم، والأحكام المتعلقة بها، وعليه جاء هذا الفصل في مبحثين؛ كالآتي:

المبحث الأول: حالتا التباين، والتداخل

المبحث الثاني: حالتا الإحلال الجزئي، والكلي

المبحث الأول: حالتا التباين، والتداخل

إن المفاهيم الشرعية نشأت في فترة معينة اتسمت فيها بالوضوح، وذلك لعدة عوامل أهمها وجود الوحي لتصحيح المفهوم، أو وجود الذين عاصروا وقت التنزيل وفهموا مقاصده ومعانيه. ومع الابتعاد عن هذه الفترة تبدأ الضبابية تزداد حول المفاهيم، فخُص هذا المبحث للخوض في الحالات المبكرة للمفهوم، وهو في مطلبين:

المطلب الأول: حالة التباين

المطلب الثاني: حالة التداخل

المطلب الأول: حالة تباين المفهومين

وسيكون هذا المطلب في خمسة فروع:

الأول: تصور حالة التباين

الثاني: نشأة المفاهيم

الثالث: الأحكام المتعلقة بالمفاهيم في حالة التباين

الرابع: الحيثيات المحيطة بالمفاهيم، وانعكاسها على المفاهيم محل البحث

الخامس: نقاط التباين بين المفاهيم

الفرع الأول: تصور هذه الحالة

التباين هو الحالة التي يكون عليها المفهوم منذ بدء التشريع، وتمتد إلى قيام الساعة، فهو الحالة الأصلية، والدائمة للمفاهيم، وأما الحالات فهي حالات عارضة للمفهوم نتيجة عدم الاستيعاب الكافي له، ما يعني أنها حالات ذهنية متحققة بسبب ملابسات الواقع، ولا تدخل في حقيقة المفهوم الشرعي. وتتصف هذه الحالة بأن يكون كل مفهوم في سياقه الصحيح، ويتسم بما يميزه عن غيره، ومنها مفهوما الجهاد والإرهاب، وتُدرس هذه المفاهيم بالنظر إلى نشأتها، والحيثيات المحيطة بها، للوصول إلى تباين عناصرها وأحكامها.

الفرع الثاني: نشأة المفاهيم

أولًا: نشأة مفهوم الجهاد: كان المسلمون مأمورين في أول الأمر بالعفو، والإعراض عن الكفار لقوله تعالى: {فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاصْفَحْ} [المائدة: ١٣][1]، وأشار شيخ الإسلام إلى ذلك بقوله: "إن المسلمين كانوا ممنوعين قبل الهجرة وفي أوائل الهجرة من الابتداء بالقتال، وكان قتل الكفار حينئذ محرمًا وهو من قتل النفس بغير حق، كما قال تعالى: {أَلَمْ تَرَ إِلَى الَّذِينَ قِيلَ لَهُمْ

---

[1] يُنظر: السمعاني، منصور بن محمد، **تفسير القرآن**، تحقيق: ياسر إبراهيم (الرياض، دار الوطن، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م)، ج٢، ص٢٢.

كُفُّوا أَيْدِيَكُمْ}، إلى قوله: {فَلَمَّا كُتِبَ عَلَيْهِمُ الْقِتَال} [النساء: ٧٧]"[١]. والقتال المحرم هنا هو ابتداء الكفار بالمواجهة ورد العدوان، وكان الكف مرجوًّا لعدة أمور: أهمها تفادي خطر التصفية للمسلمين القلة في تلك الفترة والاصطدام المباشر بصناديد قريش[٢].

ثم شُرع على ثلاث مراحل تدريجيًّا[٣]:

١. بدأ برد العدوان والاعتداء أي الجهاد الدفاعي، ونزل في تشريع ذلك قوله عز وجل: {أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَاتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ الَّذِينَ أُخْرِجُوا مِن دِيَارِهِمْ بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّا أَن يَقُولُوا رَبُّنَا اللَّهُ} [الحج ٣٩ – ٤٠]، وهذه الآية تدل على الإباحة، لا على الوجوب[٤].

٢. ابتداء المشركين بالقتال، إلا في الأشهر الحرم، ونزل في ذلك قوله عز وجل: {فَإِذَا انسَلَخَ الأَشْهُرُ الْحُرُمُ فَاقْتُلُواْ الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ وَخُذُوهُمْ وَاحْصُرُوهُمْ وَاقْعُدُوا لَهُمْ كُلَّ مَرْصَدٍ فَإِن تَابُوا وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ فَخَلُّوا سَبِيلَهُمْ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَحِيمٌ} [التوبة: ٥].

---

[١] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، تحقيق: محمد محيي الدين (المملكة العربية السعودية، الحرس الوطني السعودي، د.ط، د.ت)، ص١٠٢.

[٢] يُنظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٤٣٩-٤٥٩؛ فصل الكاتب في مسألة موقف المسلمين من العنف الموجه لهم، وحكم المدافعة، ورد العدوان بالمواجهة.

[٣] يُنظر: البغا، مصطفى، وآخرون، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي** (دمشق، دار القلم، ط٤، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م)، ج٨، ص١١٩.

[٤] يُنظر: السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الحاوي للفتاوى** (بيروت، دار الفكر، د.ط، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م) ج١، ص٢٨٨.

٣. ثم قتال الكفار دون قيود، ونزل في ذلك قوله عز وجل: {وَاقْتُلُوهُمْ حَيْثُ ثَقِفْتُمُوهُمْ وَأَخْرِجُوهُم مِنْ حَيْثُ أَخْرَجُوكُمْ وَالْفِتْنَةُ أَشَدُّ مِنَ الْقَتْلِ وَلَا تُقَاتِلُوهُمْ عِندَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ حَتَّى يُقَاتِلُوكُمْ فِيهِ فَإِن قَاتَلُوكُمْ فَاقْتُلُوهُمْ كَذَلِكَ جَزَاءُ الْكَافِرِينَ}. [البقرة: ١٩١].

وغاية الجهاد الرئيسة رفع كلمة الله، والحفاظ على دينه في الأرض، وذلك بأن تشريع الجهاد مثله كمن نصَّب من يعطي الدواء للمريض فله إجباره عليه، إلا أن رحمة الله له دعت إلى شرح فوائده، وكذا الجهاد يُسبق بالدعوة إلى الدين[١].

الغرض من ذكر نشأة مفهوم الجهاد: الناظر في تدرج فرض الجهاد يدرك الاعتبارات الملازمة للمفهوم، وأثرها في الحكم، فقد كان في بدء الأمر محرمًا لقلة المسلمين وضعفهم، ولما هاجر المسلمون إلى المدينة وأصبح لهم دولة يتحصنون بها، أصبح دفعهم عن أنفسهم مباحًا؛ لأن خطر التصفية صار مرجوحًا في مقابل منافع أخرى؛ منها اعتبار المدينة دار إسلام ذات منعة، ثم صار الطلب في الجهاد مباحًا بإذن الرسول – صلى الله عليه وسلم – وهو الإمام، ثم جاء الفرض لنشر الرسالة ودعوة الناس أجمعين إلى دين الله الذي ارتضاه لهم، ويتضح ذلك من خلال الأحداث والكتابات والغزوات المبنية على عنصر القتال، التي كانت تدور حول محور الدعوة إلى الإسلام دون أي غرض دنيوي.

ثانيًا: نشأة مفهومي البغي والحرابة، وهما المفهومان اللذان كُيِّف بهما الإرهاب:

---

[١] يُنظر: الدهلوي، أحمد بن عبد الحليم، **حجة الله البالغة**، تحقيق: السيد سابق (بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) ج٢، ص٢٦٣-٢٦٥.

حديثي هنا عن نشأة مفهومي البغي والحرابة بدلًا من الحديث عن نشأة مفهوم الإرهاب، إنما هو لتأخر مفهوم الإرهاب عن هذه الحقبة الزمنية، بالإضافة إلى تكييفه بكل من البغي والحرابة، ما جعل التصور الأولي ملتصقًا بها:

البغي والحرابة، مفهومان نشآ في صدر الإسلام كالجهاد، ونزل فيهما آيات كالآتي:

البغي:

قوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ فَإِنْ فَاءَتْ فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا بِالْعَدْلِ وَأَقْسِطُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ} [الحجرات: ٩]، ومن هذه الآية استفاد الفقهاء أحكام البغي، وإن لم يدل عليها سبب النزول، حيث ورد في سبب النزول أربعة أقوال[١] وهي:

١. نزلت في قوم عبد الله بن أُبيّ، وعبد الله بن رواحة، وذلك لقول عبد الله بن أُبيّ للرسول – صلى الله عليه وسلم – بعد أن ذهب من المجلس: "آذانا بول حماره، وسد علينا الروح"، وقيل: إن الرسول – صلى الله عليه وسلم – جاء لعبد الله بن أُبيّ فقال: "آذاني نتن حمارك"، فرد عليه عبد الله بن رواحة، فغضب لكلٍّ قومه، فكان بينهم ضرب بالجريد، والأيدي، والنعال. [٢]

---

[١] يُنظر: الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، تحقيق: أحمد شاكر (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م) ج٢٢، ٢٩٣-٢٩٦؛ صديق، أمان الله محمد، **أحكام البغاة في الشريعة الإسلامية** (المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، د.ت) ص٤٩.

[٢] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الصلح، باب ما جاء في الإصلاح بين الناس، رقم [٢٦٩١]، ج٣، ص١٨٣؛ أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب في دعاء النبي صلى الله عليه وسلم إلى الله، وصبره على أذى المنافقين، رقم [١٧٩٩]، ج٣، ص١٤٢٤.

٢. نزلت في امرأة من الأنصار حصل بينها وبين زوجها شيء، فرقاها إلى علية[١] لا يدخل عليها أحد أهلها، فبعثت إلى أهلها، فجاء قومها فأنزلوها، فاستعان بقومه، فاقتتلوا بالأيدي، والنعال[٢].

٣. نزلت في الأوس والخزرج؛ لأنهم اقتتلوا بالأيدي والنعال. [٣]

٤. نزلت في رجلين من الأنصار، كان بينهما مدارأة في حق، فقال أحدهما للآخر: لآخذنه عنوة، فدعاه صاحبه ليحاكمه عند النبي – صلى الله عليه وسلم – فأبى، حتى وصل الأمر إلى أن اقتتلوا بالأيدي والنعال[٤].

والمتأمل لهذه الأسباب لا يجد فيها المعنى الاصطلاحي للبغي، إلا أن الآية تقتضي جميع ما روي وما لم يروَ لعمومها، فالعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب[٥]، فتشمل كل طائفتين من المسلمين تقتتلان، وأما بروز العنصر المشترك بين المفاهيم فلم يكن في الصدر

---

[١] العلية: الغرفة في الطبقة الثانية من الدار؛ ينظر: إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط** (د.م، دار الدعوة، د.ط، د.ت) ج٢، ص٦٢٥.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٢، ص٢٩٤؛ السايس، محمد بن علي، **تفسير آيات الأحكام**، تحقيق: ناجي سويدان (د.م، المكتبة العصرية، د.ط، ٢٠٠٢م) ص٧٠٤.

[٣] أخرجه الطبراني في **معجمه**؛ الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: حمدي بن عبد المجيد السلفي (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط٢، د.ت) مسند النساء، أزواج الرسول – صلى الله عليه وسلم – عائشة رضي الله عنها، باب قصة الإفك، رقم [١٦٣]، ج٢٣، ص١٢٥، قال الهيثمي: فيه إسماعيل بن يحيى وهو كذاب. ينظر: البصارة، نبيل بن منصور، **أنيس الساري** (بيروت، مؤسسة السماحة، مؤسسة الريان، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) ج١١، ص١٠٦٢.

[٤] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج٢٢، ص٢٩٥.

[٥] يُنظر: ابن العربي، محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) ج٤، ص١٤٩؛ صديق، أمان الله محمد، **أحكام البغاة في الشريعة الإسلامية**، ص٤٩.

الأول من التشريع، ما يعني عدم وجود سبب للإشكال في استيعابها، وسوف آتي على بيان ذلك فيما بعد.

كما يتضح من الروايات في سبب النزول باختلافها، أن هذا القتال قائم على أغراض دنيوية، وهي العصبية؛ أي أن الدافع في هذا الاقتتال دافع منهي عنه شرعًا.

الحرابة:

قوله تعالى: {إِنَّمَا جَزَاءُ الَّذِينَ يُحَارِبُونَ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَسْعَوْنَ فِي الْأَرْضِ فَسَادًا أَنْ يُقَتَّلُوا أَوْ يُصَلَّبُوا أَوْ تُقَطَّعَ أَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُمْ مِنْ خِلَافٍ أَوْ يُنْفَوْا مِنَ الْأَرْضِ ذَلِكَ لَهُمْ خِزْيٌ فِي الدُّنْيَا وَلَهُمْ فِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ عَظِيمٌ} [المائدة/٣٣]. هذه الآية التي نزلت بحد الحرابة، لعدة أسباب اختُلِف فيها على خمسة أقوال كالآتي:[١]

١. أنها نزلت في أهل الكتاب الذين نقضوا العهد، وأخافوا السبيل، وأفسدوا في الأرض[٢].

٢. أنها نزلت في المشركين[٣].

---

[١] يُنظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٠، ص٢٤٣-٢٥٢.

[٢] أخرجه الطبراني في **معجمه**، باب العين، علي بن أبي طلحة عن ابن عباس، رقم [١٣٠٣٢]، ج١٢، ص٢٥٦؛ قال الهيثمي: علي بن أبي طلحة لم يسمع ابن عباس، ينظر: الهيثمي، علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي (القاهرة، مكتبة القدسي، د.ط، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م) ج٧، ص٧، ص١٥.

[٣] أخرجه أبو داود في **سننه** [أبو داود، سليمان بن الأشعث، **السنن**، تحقيق: محمد محيي الدين (بيروت، المكتبة العصرية، د.ط، د.ت)] كتاب الحدود، باب ما جاء في المحاربة، رقم [٤٣٧٢]، ج٤، ص١٣٢.

٣. أنها نزلت في نفر من عُكل، أو عُرينة جاءوا إلى الرسول – صلى الله عليه وسلم – فقالوا: "إنا كنا أهل ضرع، ولم نكن أهل ريف"، فأمر لهم صلى الله عليه وسلم بذود وراعٍ، وأمرهم أن يخرجوا فيها فيشربوا من ألبانها، وأبوالها فانطلقوا حتى كانوا بناحية الحرة كفروا بعد إسلامهم، وقتلوا واستاقوا الإبل، فبعث الرسول في آثارهم، فأمر بسمل أعينهم، وقطع أيديهم، ثم تُركوا حتى ماتوا[١].

٤. أنها نزلت ناسخة لما فعل بالعُرنيين من المُثلة[٢].

٥. أنها نزلت معاتبة للرسول – صلى الله عليه وسلم – في شأن العُرنيين[٣].

وهذه الأسباب المذكورة في مورد الحكم هي سبب للتشريع، والعبرة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب، فالإخافة الحاصلة من العُرنيين، والقتل، والسمل للرعاة[٤] سبب للتشريع، وإن كانت الآية جاءت بتشريع حكم غير ما فُعل بهم.

كما أن الروايات وردت بأفعال عامة كالإفساد في الأرض، أو خاصة كفعل العُرنيين، أما عموم الإفساد فهو مصدر للاشتباه بين الحرابة، وغيرها من المفاهيم من حيث الإفساد الناتج عن

---

[١] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة، رقم [٤١٩٢]، ج٥، ص١٢٩.

[٢] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٠، ص٢٥٢؛ أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب المغازي، باب قصة عكل وعرينة، رقم [٤١٩٢]، ج٥، ص١٢٩؛ ذكر النهي عن المثلة بعد ما فُعل بالعُرنيين.

[٣] ينظر: الطبري، **جامع البيان**، ج١٠، ص٢٥٢.

[٤] هذه على قول من قال بأن السمل والقطع الذي أمر به الرسول صلى الله عليه وسلم كان ردًّا بالمثل على ما فعلوا بالراعي، وقد قيل بأن سمل الأعين مثله نسخ، وحد القاتل قتله؛ يُنظر: ابن أبي عاصم، أبو بكر بن أبي عاصم، **الديات** (كراتشي، إدارة القرآن، والعلوم الإسلامية، د.ط، د.ت) ص٤٨؛ الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **الفقيه والمتفقه**، تحقيق: عادل يوسف الغرازي (السعودية، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ) ج١، ص٣٣٥.

المفاهيم، فهو عام يشمل الحرابة وغيرها، أما فعل العُرنيين فهو خاص بسببية نزول اللفظ العام الشامل له، ولغيره من الأفعال المشابهة.

الفرع الثالث: الأحكام المتعلقة بالمفاهيم في حالة التباين

أولًا: الأحكام المتعلقة بالجهاد: انقسمت الأحكام التي تتعلق بالجهاد إلى ثلاثة أنواع:

١.أحكام سابقة للقتال، وهي قسمان:

- قسم متعلق بالفاعل، ومنها ألا يجب الجهاد إلا بشروط كالإسلام، والبلوغ، والعقل، والحرية، والذكورة، والسلامة من الضرر[١]، ومنها إذن الوالدين، لمن أراد أن يجاهد ما لم يتعين[٢].

- قسم متعلق بالفعل منها الدعوة لمن لم تبلغه الدعوة، فلا قتال دونها[٣].

٢.أحكام أثناء القيام بالقتال: وهي آداب الجهاد التي حث عليها الرسول – صلى الله عليه وسلم – أمراء الجيوش بقوله: «اغزوا باسم الله في سبيل الله، قاتلوا من كفر بالله، اغزوا ولا تغلوا، ولا تغدروا، ولا تمثِّلوا، ولا تقتلوا وليدًا، وإذا لقيت عدوك من المشركين، فادعهم إلى ثلاث

---

[١] يُنظر: الشافعي، **الأم**، ج٤، ص١٧٠–١٧٣؛ ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص١٩٧–١٩٨.

[٢] يُنظر: ابن عقيل، علي بن عقيل، **التذكرة في الفقه**، تحقيق: ناصر سعود السلامة (السعودية، دار إشبيليا، ط١، ١٤٢٢هـ– ٢٠٠١م) ص٣١٤.

[٣] يُنظر: الحداد، أبو بكر بن علي، **الجوهرة النيرة** (د.م، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ) ج٢، ص٢٥٧–٢٥٨؛ الرجراجي، **مناهج التحصيل**، ج٣، ص٩–١٠؛ ابن حجر الهيتمي، **تحفة المحتاج**، ج٩، ص٢٤٢؛ ابن عقيل، **التذكرة في الفقه**، ص٣١٤.

خصال – أو خلال – فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم»[١]، كما روي «أن امرأة وُجدت في بعض مغازي رسول الله صلى الله عليه وسلم مقتولة، فأنكر رسول الله صلى الله عليه وسلم قتل النساء والصبيان»[٢]، بالإضافة إلى أن أصحاب النبي – صلى الله عليه وسلم – سنُّوا في الرهبان سُنة النساء والصبيان[٣]؛ لأن القتال لمن قاتل وأظهر كفره ومنع إقامة الدين، وهؤلاء ليسوا من أهل القتال فلا يقتلوا، فمن لم يمنع إقامة دين الله لم تكن مضرة كفره إلا على نفسه[٤].

٣. أحكام تتبع القتال: وهي الآثار المترتبة على القتال، كالفيء، والغنائم، وأحكام القتلى.

ثانيًا: أحكام البغي والحرابة:

أحكام البغي والحرابة في الفترة الأولى لم تكن متشعبة وذات فروع، بل مقتصرة على الصور الحاصلة في الصدر الأول من التشريع حيث لم يكن هناك ما يدعو إلى التفريع والتفصيل في هذه الأحكام لوضوحها، وعدم اشتباهها بغيرها من المفاهيم.

أحكام البغي:

---

(١) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب تأمير الإمام الأمراء على البعوث، ووصيته إياهم بآداب الغزو وغيرها، رقم [١٧٣١]، ج٣، ص١٣٥٧.

(٢) أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب تحريم قتل النساء والصبيان في الحرب، رقم [١٧٤٤]، ج٣، ص١٣٦٤.

(٣) ينظر: مالك، مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي (أبو ظبي، مؤسسة زايد، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) كتاب الجهاد، النهي عن قتل النساء والصبيان في الغزو، رقم [١٦٢٧]، ج٣، ص ٦٣٥.

(٤) يُنظر: ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **السياسة الشرعية** (السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، ط١، ١٤١٨هـ) ص١٠٠.

وهي الأحكام الواردة في الآية، فلا تقاتَل حتى تُدعى إلى الصلح، فإن قبلت الصلح وإلا تقاتَل حتى تفيء إلى أمر الله، فإن فاءت لم يكن لأحد قتالها[١]؛ وأما أحكام الخروج على الإمام فتشملها بعمومها أو تقتضيها، فالآية نصت على خروج طائفة على طائفة، فكان الخروج على الإمام أولى[٢].

أحكام الحرابة:

ذكرت الروايات الواردة في سبب نزول الآية قصة العُرنيين، وما فعلوه في إبل الصدقة بعد أن أذن لهم الرسول – صلى الله عليه وسلم – بالمكوث فيها، فأمر الرسول – صلى الله عليه وسلم – بقطع أيديهم، وأرجلهم، وسمل أعينهم، وأن يلقوا في الحرة، يستسقون فلا يسقون[٣]، وقيل: هذا الحكم منسوخ؛ لأن المُثلة لا تجوز، وقيل: حكمه ثابت إلا السمل والمُثلة، وروي عن ابن سيرين أن هذا كان قبل نزول الحد[٤]، وأما التفصيل في أحكام المحاربين المتردد بين القطع، والقتل، والصَّلب، والنفي، وكل فعل بحسبه[٥]، فقد جاء هذا الخلاف في فترة متأخرة عن فترة التنزيل.

---

[١] يُنظر: البيهقي، أحمد بن الحسن، **أحكام القرآن للشافعي** (القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م) ج١، ص٢٩٠.

[٢] الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٧، ص٤٠٢.

[٣] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الوضوء، باب أبوال الإبل، والدواب، والغنم، ومرابضها، رقم [٢٣٣]، ج١، ص٥٦.

[٤] يُنظر: البغوي، **معالم التنزيل**، ج٢، ص٤٤.

[٥] يُنظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص٩٣؛ القرافي، **الذخيرة**، ص١٢٥-١٢٧؛ الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **نهاية المطلب**، تحقيق: عبد العظيم الديب (د.م، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م) ج١٧، ص٢٩٧-٢٩٨؛ مجد الدين ابن تيمية، **المحرر**، ج٢، ص١٦٠-١٦١.

الفرع الرابع: الحيثيات المحيطة، وانعكاسها على المفاهيم

عند النظر في نشأة المفاهيم وأحكامها، نجد أن الحيثيات المؤثرة في المفاهيم أربعة:

١. الدولة: وهي دولة المدينة المنورة التي تأسست بهجرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وبناء المسجد فيها، فكان منطلقًا للتعاليم والأوامر الدينية، وقاعدة لإدارة شؤون الدولة [١]. فحجم الدولة ومعرفة حدودها أسهما في وضوح الأحكام المتعلقة بدار الإسلام، ودار الحرب، فقد كانت المدينة دار إسلام وما سواها دار كفر[٢].

٢. الإمام: وهو مؤسس هذه الدولة المبعوث بأحكامها، والمدير لسياستها، وهو الرسول – صلى الله عليه وسلم– وقد عاهد الأنصار قبل نزوله في المدينة على حماية المسلمين في بيعة العقبة الثانية، وعندما دخل المدينة نظَّم العلاقات بين المهاجرين والأنصار، وعقد المعاهدات مع اليهود، وأقرهم على دينهم وأموالهم بشروط كالنصرة، والنفقة مع المسلمين؛ إذ لم تفرض الجزية آنذاك[٣]، والتي بموجبها تم فرض العقوبات على اليهود سواء بالنفي، أو القتل.

٣. المواطنون: وهم المهاجرون، والأنصار، واليهود[٤]. وانعكس أثر المواطنين وعددهم على الأحكام في منع الجهاد ثم إباحة الدفع، ثم فرض الجهاد؛ تبعًا لقلة عددهم

---

[١] يُنظر: المباركفوري، صفي الرحمن، **الرحيق المختوم** (بيروت، دار الهلال، ط١، د.ت) ص ١٦٦-١٦٧؛ إبراهيم، حسن، **تاريخ الإسلام السياسي** (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط١٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م) ج١، ص٨٥.

[٢] يُنظر: ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى بالآثار** (بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت) ج٥، ص٤٢٣-٤٢٤.

[٣] يُنظر: السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، **الروض الأنف**، تحقيق: عمر عبد السلام السلامي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) ج٤، ص١٧١-١٧٨.

[٤] يُنظر: المباركفوري، **الرحيق المختوم**، ص ١٦٠-١٦٧.

في بداية الدعوة، ثم أبيح الدفع بعد هجرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – وتحصنه – وأخيرًا أصبح الجهاد فرضًا؛ لمنعة المسلمين وقوتهم.

٤. عدم وجود أحداث تتداخل معها المفاهيم، أو تُوجِد لبسًا بينها، حيث إن الجهاد معروف السمات، وكذلك البغي، والحرابة بمفهومها الأولي دون تعقيد أو لبس.

الفرع الخامس: نقاط التباين بين المفاهيم

حالة التباين تتميز بتمايز مشتملات المفاهيم، وبعد النظر في المفاهيم يكون التباين في الآتي:

١. التباين في الغرض: حيث إن الجهاد شُرع لمقصد أخروي وهو الدعوة إلى الدين الإسلامي، بينما البغي والحرابة فعلان منهي عنهما لما ينطوي عليهما من مقاصد دنيوية.

٢. التباين في الفعل ومآله: الجهاد فعل منظم بأحكام تسبقه وأثناءه، وأخرى تلحقه، ويؤول هذا الفعل إلى منفعة عامة، وهي دخول الناس في الإسلام، وأما البغي، والحرابة فهما فعلان عشوائيان تطول مفسدتهما الأنفس، والأموال، والأعراض.

المطلب الثاني: حالة تداخل المفهومين

وسيكون هذا المطلب في أربعة فروع؛

الأول: تصور حالة التداخل

الثاني: فترة بروز عنصر المفهوم المُنزل

الثالث: الأحكام في حالة التداخل

الرابع: الحيثيات المحيطة بالمفاهيم في حالة التداخل

الفرع الأول: تصور حالة التداخل

تداخل المفاهيم يكون ببروز العنصر المشترك بين المفاهيم المؤدي إلى اللبس، دون الخلط بين صورتي النهي، والأمر، فيبقى كل مفهوم في سياقه الصحيح مع ثبات الأحكام لكل منها؛ والتداخل ليس تداخلًا حقيقيًّا مؤديًا إلى اضمحلال الأمر في النهي، وإنما هو ظهور لأحداث برز فيها العنصر المشترك، هذه الأحداث تكون بحاجة إلى إلحاق بأحد الأصلين النهي والأمر، دون أن يتضرر الأصلان، فتقاطُع الأصلين في عملية الإلحاق هو محل التداخل.

الفرع الثاني: فترة بروز عنصر المفهوم المُنزل

ظهرت صور من القتال بعد وفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – بدأت بحروب الردة التي نشبت بين الصحابة بقيادة أبي بكر رضي الله عنه من جهة، ومانعي الزكاة من جهة أخرى، وكما حصل اقتتال بين الخوارج وعلي بن أبي طالب رضي الله عنه ومن معه، وما حصل في وقعة صفِّين بين علي بن أبي طالب، ومعاوية بن أبي سفيان رضي الله عنهما.

وسنذكر هذه الوقائع بالترتيب:

أولًا: حروب الردة

حدثت هذه الحروب بعد وفاة رسول الله حيث ارتد جمع وامتنع آخر عن دفع الزكاة محتجين بقوله تعالى: {خُذْ مِنْ أَمْوَالِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِمْ بِهَا وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ}. [التوبة: ١٠٣] فقالوا: لسنا ندفع زكاتنا إلا لمن صلاته سكن لنا، فعزم أبو

بكر – رضي الله عنه – على قتالهم[1]، فاستنكر عمر بن الخطاب – رضي الله عنه – ذلك بقوله: "كيف تقاتل الناس؟ وقد قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله» فقال: والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة، فإن الزكاة حق المال، والله لو منعوني عناقًا كانوا يؤدونها إلى رسول الله – صلى الله عليه وسلم – لقاتلتهم على منعها". قال عمر – رضي الله عنه–: "فوالله ما هو إلا أن قد شرح الله صدر أبي بكر رضي الله عنه، فعرفت أنه الحق"[2] فأبو بكر رضي الله عنه قاتل قومًا امتنعوا عن أداء الزكاة، واستنكار عمر لأنهم أقرّوا الصلاة، وامتنعوا عن الزكاة، وأما علة قتاله لهم أنهم جماعة اعتزلوا الإمام ومنعوه حقًّا من الحقوق، دون علة مسوغة، وإنما تأويلهم تأويل فاسد غير مقبول فحق له قتالهم؛ لأخذ الحق الذي منعوه وهو الزكاة[3].

فالمتأمل لما حدث يجد أن التداخل بين عنصر القتال في الجهاد والبغي حصل هنا من حيث ما ذكره عمر– رضي الله عنه– من قتالهم لفئة مؤمنة بالله لكنها أبت إخراج الزكاة للإمام، فالجهاد معلوم، والبغي معلوم، ولكن قتال من أقر الإسلام، وأبى أن يؤدي ركنًا من أركانه، إلى جانب خروجه عن طاعة الإمام؛ لم تكن هذه الصورة معلومة حينئذ فكانت بحاجة إلى إلحاق، ثم

---

(1) يُنظر: ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، تحقيق: علي الشيري (د.م، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ–١٩٨٨م) ج٦، ص٣٤٣.

(2) أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم [١٣٩٩/١٤٠٠]، ج ٢، ص١٠٥؛ أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإيمان، باب الأمر بقتال الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله، رقم [٢٠]، ج١، ص٥١.

(3) يُنظر: ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، **الإقناع**، تحقيق: عبد الله الجبرين (د.م، د.ن، ط١، ١٤٠٨هـ) ج٢، ص٦٧٠–٦٧١.

جاء الاستدلال الذي ذكره أبو بكر – رضي الله عنه – ليزيل اللبس؛ بأنهم فرَّقوا بين الزكاة والصلاة، وهي من أركان الإسلام.

والقتال في هذه الحادثة انقسم إلى قسمين؛ الأول: قتال بين المؤمنين والكفار، وهذا لا إشكال فيه من حيث الوضوح لاستمداده الحكم من فترة الوحي، أما الثاني وهو قتال فئة مؤمنة لأخرى بتأويل تراه فكان لردهم عن ضلالهم، وهو حديث الظهور في فترة أبي بكر الصديق – رضي الله عنه–.

ثانيًا: الفتنة بعد وفاة عثمان بن عفان – رضي الله عنه–

بعد قتل عثمان – رضي الله عنه – تولى علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – الخلافة، وبايعه جمهور من الصحابة، وأبى بعضهم إلا أن يقتص من قتلة عثمان – رضي الله عنه – فلما استقر له الأمر، دخل عليه جمع من الصحابة، وطلبوا منه إقامة الحدود على قتلة عثمان – رضي الله عنه – فاعتذر لهم علي – رضي الله عنه – بأنهم قوم لهم مدد وأعوان، فلا يقدر عليهم يومه هذا، وقد قام علي بتغيير ولاة عثمان بغيرهم، فانشق الناس بين قابل ورافض، وانتشرت الفتنة بينهم، فخرج علي – رضي الله عنه – من المدينة إلى الشام، وهو عازم أن يقاتل من عصاه وخرج عن أمره، ولم يبايعه، ولكنه غيَّر وجهته إلى البصرة لما سمع بخروج ركب طلحة، والزبير مع عائشة – رضي الله عنهم – وعندما التقوا وقعت وقعة الجمل، وقتل فيها جمع غفير[1]، وقد تبع هذا الأمر سير علي – رضي الله عنه – من البصرة إلى الكوفة، ثم بعث إلى

---

[1] يُنظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٧، ص٢٥٣–٢٧٥؛ سلقيني، إبراهيم عبد الله، **قتال الفتنة بين المسلمين** (لبنان، دار النوادر، ط١، ١٤٣٣هـ–٢٠١٢م) ٧٩–٩٠؛ ولا أحسب أن وقعة الجمل تدخل في سياق

معاوية – رضي الله عنه – يدعوه إلى بيعته فأبى إلا أن يُسلّم قتلة عثمان – رضي الله عنه – فكان الأمر كذلك إلى أن وقعت وقعة صفّين، فتقاتل الفريقان حتى كادوا يتفانوْنَ، وكانت الغلبة لعلي – رضي الله عنه – فأشار عمرو بن العاص على معاوية برفع المصاحف، فأجاب أهل العراق، وبالأخص جماعة القراء، فقال لهم علي بأن هذا الأمر مكيدة، فلم يجيبوه[1].

والناظر في هذا الأمر يدرك وقوع القتال بين فئة خرجت عن أمر الإمام بتأويل وشوكة، وبين فئة اتبعت الإمام، كما سيتضح له قعود بعض الصحابة عن الدخول في هذا القتال، لمّا أشكل عليهم قتال مسلم لمسلم، بينما رأى بعضهم رد الأمر إلى نصابه بردهم إلى طاعة الإمام، وبهذا يتضح أن ما حصل من قتال بين المسلمين كان مبنيًّا على عنصر القتال ذاته، فمن ذهب إلى أنه حق شارك فيه وعدَّه جهادًا، ومن رأى أنها فتنة حلت بالمسلمين اعتزله.

ثالثًا: خروج الخوارج

الخوارج فرقة نشأت في معركة صفّين، بعد الحيلة التي لجأ لها معاوية بن أبي سفيان – رضي الله عنه – وهي رفع المصاحف على سنان الرماح؛ لمنع جيش علي – رضي الله عنه – من التقدم بعد أن أدرك انهزام جيشه، فأرسل إلى علي – رضي الله عنه – يدعوه إلى كتاب الله، فلما أجاب عليٌّ دعوتهم جاءه جماعة القراء، وسيوفهم على عواتقهم وقالوا: "يا أمير المؤمنين ما

ظهور المفهوم المُنزل، فالنزاع الذي نشب بين الصحابة إنما كان حيلة من قتلة عثمان رضي الله عنه خوفًا من اصطلاح الناس على دمائهم.

[1] يُنظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٧، ص٢٨١-٣٠٤.

ينتظر هؤلاء القوم الذين على التل إلا أن نمشي إليهم بسيوفنا حتى يحكم الله بيننا وبينهم"[١] وهؤلاء صاروا خوارج.

وقيل: إن عليًّا – رضي الله عنه – علم بأن الأمر حيلة وليس المراد تحكيم القرآن بالفعل، فأمر جيشه بالتقدم نحو الجيش المقابل، إلا أن جماعة منهم أبوا الإقدام، وهددوا عليًّا – رضي الله عنه – بأنهم سيفعلون به ما فعلوا بعثمان إن لم يرضَ بتحكيم القرآن، ما جعل عليًّا يوقف الجيش ويرضى بالتحكيم، هذه الجماعة هي التي آل بهم الأمر بأن أصبحوا خوارج[٢].

أي أن من القراء الذين آل بهم الأمر بأن أصبحوا خوارج من دعا إلى الكف عن القتال وإجابة الدعوة إلى التحكيم، ومنهم من امتنع عن قبولها، وقال: لا حكم إلا لله[٣] حيث إنهم بعد ذلك اعتزلوا في حروراء في طريق العودة إلى الكوفة، وأنكروا على علي – رضي الله عنه – بعض ما ادعوا أنه فعله، حتى وصل بهم الأمر إلى تكفيره[٤].

ولم يقف أمرهم عند هذا الحد؛ فقد دخلوا الكوفة بعد خروج علي – رضي الله عنه – إلى الشام وعاثوا فيها فسادًا، فسفكوا الدماء وقطعوا السبل، واستحلوا المحارم، وكان ممن قُتل بيدهم عبد الله بن خباب صاحب رسول الله – صلى الله عليه وسلم – كما أنهم قتلوا زوجته وبقروا

---

[١] ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٧، ص٣٠٢.

[٢] ينظر: المرجع السابق، ج٧، ص٣٠٣.

[٣] ينظر: الغصن، سليمان بن صالح، **الخوارج نشأتهم، فرقهم، الرد على أبرز عقائدهم** (الرياض، دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م) ص٢٠.

[٤] يُنظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٧، ص٣٠٢-٣١٥.

بطنها، ومن عجيب ما ذُكر من أمرهم اتباعهم للأحكام التي هي دون الأنفس كاسترضائهم لذمي بعد أن ضربوا خنزيرًا له فشقوا جلده[١].

وبهذا نصل إلى بروز عنصر القتال المقابل للقتال المنشود في الإسلام المعبَّر عنه بالجهاد الشرعي، وهذا العنصر قد نشأ في مرحلة مبكرة من ظهور الإسلام، فبدأ الأمر بقتال مانعي الزكاة ولم تنتج عنه فُرقة، ثم وقعة الجمل، وصفِّين، ونتجت عنها فتنة وفُرقة للمسلمين إلى ٣ فئات، وهم:

١. علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – وأصحابه، وهو من بويع إمامًا بعد عثمان بن عفان – رضي الله عنه – فاستقرت له الإمامة.

٢. معاوية – رضي الله عنه – وأصحابه، وقد خرجوا على الإمام ورفضوا البيعة، بحجة المطالبة بدم عثمان – رضي الله عنه – فصنَّفهم أهل العلم بالفئة الباغية[٢].

٣. الخوارج وقد خرجوا على علي وعاثوا في الأرض فسادًا، وهم أيضًا فئة باغية بتصنيف المتأخرين[٣].

وقد صُنِّف معاوية وأصحابه بأنهم بغاة، بينما تصنيف الخوارج كبغاة جاء متأخرًا بل ومختلفًا فيه، والناظر في الأفعال الصادرة من الفريقين يدرك الاختلاف بين أفعالهم في زمن الحرب والسلم، وهنا يتولّد سؤال وهو: ما مناط التفريق بين البغاة، والخوارج؟

---

[١] ينظر: ابن كثير، **البداية والنهاية** ، ج٧، ص٣١٨.

[٢] ينظر: الخطيب الشربيني، **مغني المحتاج**، ج٥، ص٤٠٠.

[٣] يُنظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٥٢٤.

مناط التفريق بين الفئتين هو استباحة الخوارج لدماء المسلمين وذراريهم، وهذا الفعل صادر منهم لما ثبت في مذهبهم من تكفير علي – رضي الله عنه – وأصحابه بعد قضية التحكيم، وأن رفض التحكيم كبيرة يُستحق بها الكفر، وهذا على وجه الخصوص، بينما يُحمل تكفيرهم وتشددهم على وجه العموم فيُقاس عليه من ذهب مذهبهم، بينما البغاة لم يستبيحوا ما استباحه الخوارج من الدماء[١].

إذا عُرف مناط التفريق، فكيف يصدق لفظ البغاة على الفئتين؟

أشار ابن عابدين أن الظاهر عموم لفظ البغاة بما يشمل الفريقين، فالخروج، والبغي متحقق منهما[٢]، وقد ذكر صاحب البدائع أن البغاة هم الخوارج[٣]، فحمل ابن عابدين قوله على الإشارة للعموم[٤]، بينما ذكر صاحب البحر بأن تفسير البغاة بالخوارج فيه قصور[٥]، ويُحمل كلامه على أمرين: إما التفريق، وإما زيادة في الاستيضاح، والتفريق عنده أقرب لقوله بعدما ذكر عدم تكفير الخوارج: "وأما البغاة فقوم مسلمون خرجوا على الإمام...إلخ"[٦] وهذا القول يقتضي المغايرة بين البغاة والخوارج.

---

[١] يُنظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص ٥٢٤؛ ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، **رد المحتار** (بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م) ج٤، ص٢٦٢؛ تم عرض الخلاف حول اعتبار الخوارج من البغاة، وحكمهم في هذا الموضع لمن أراد الاطلاع.

[٢] يُنظر: ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص٢٦٢.

[٣] ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٤٠.

[٤] يُنظر: ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص٢٦٢.

[٥] يُنظر: ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، **البحر الرائق** (د.م، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، د.ت) ج٥، ص١٥١.

[٦] المرجع السابق.

وترى الباحثة أن الخوارج من البغاة، وذلك للآتي:

١. قاتل علي – رضي الله عنه – كلا الفريقين، فسنَّ فيهم سُنة أهل البغي، وقال فيهم: "إخواننا بغوا علينا" فسماهم بغاة[١].

٢. تحقق الخروج والبغي من هذه الفِرقة، وأما مناط تفريقهم عن البغاة فسيأتي الرد عليه.

٣. الدليل الذي ساقه الفقهاء لعدم اعتبار الخوارج من البغاة، وهو قول علي – رضي الله عنه – للحسن – رضي الله عنه – في حق من قتله من الخوارج: "أطعموه، واسقوه، أحسنوا إساره، فإن عشت فأنا ولي دمي، أعفو إن شئت وإن شئت استقدت، وإن مت فقتلتموه فلا تمثِّلوا"[٢]، يُرد عليه بالقول إن ابن ملجم كان مقدورًا عليه، وكل مقدور عليه من البغاة يكون حكمه حكم أهل العدالة من الحدود والقصاص[٣].

٤. القول بتكفير الخوارج لما ورد من أحاديث عن الفِرقة المارقة، ومنها قوله – صلى الله عليه وسلم–: «تمرق مارقة عند فرقة من المسلمين، يقتلها أولى الطائفتين بالحق»[٤]، مردود بعدد من النصوص:

---

[١] يُنظر: ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص٢٦٢.

[٢] أخرجه البيهقي في **سننه الكبرى** [البيهقي، أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، تحقيق: محمد عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٣م)] كتاب قتال أهل البغي، جماع أبواب الرعاة، باب الرجل يقتل واحدًا من المسلمين على التأويل، أو جماعة غير ممتنعين يقتلون واحدًا كان عليهم القصاص، رقم [١٦٧٥٩]، ج٨، ص٣١٧.

[٣] ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد، **المبسوط** (بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٤١٤هـ–١٩٩٣م) ج١٠، ص١٣٤.

[٤] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب ذكر الخوارج وصفاتهم، رقم [١٠٦٤]، ج٢، ص٧٤٥.

١. قوله – صلى الله عليه وسلم–: «يخرج قوم من أمتي يقرؤون القرآن»[١]، فكلمة من أمتي كانت محل شهادة منه – صلى الله عليه وسلم – بعدم خروجهم من الإسلام[٢].

٢. سُئل علي – رضي الله عنه – عن أهل النهروان: "أكفار هم؟"؛ فقال: «من الكفر فروا» قيل: فمنافقون؟ قال: «إن المنافقين لا يذكرون الله إلا قليلًا وهؤلاء يذكرون الله كثيرًا» قيل: فما هم؟ قال: «قوم أصابتهم فتنة، فعموا فيها وصموا»[٣]. هذه النصوص يستدل بها من قال بعدم تكفيرهم، كما يعضد ذلك عدم جريان أحكام الكفار عليهم.

وأما مناط تفريقهم، فيرد عليه بأن دائرة أهل البغي عامة تشمل الفريقين، وأن القتال المشروع يقصد به الردع، ولم يجرِ على هذا القتال تقييد بطريقة معينة من الشارع، ما يعني أن باب الاجتهاد بما يحققه مفتوح، فجاءت أحكام البغي مع معاوية وأصحابه – رضي الله عنهم– بما يناسب فعلهم فلم يتعدوا إلى استباحة الدماء بتأويلهم إلا ما كان وقت الحرب، أما الخوارج فقد استباحوا من المسلمين دماءهم، وأموالهم وذراريهم، فكان القتال لردعهم أقوى وأشد فجاء التغليظ

---

[١] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب التحريض على قتال الخوارج، رقم [١٠٦٦]، ج٢، ض٧٤٨.

[٢] يُنظر: ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي، **الاستذكار**، تحقيق: سالم عطا/ محمد معوض (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ–٢٠٠٠م) ج٢، ص٥٠٠.

[٣] أخرجه الصنعاني في **مصنفه**، كتاب اللقطة، باب ما جاء في الحرورية، رقم [١٨٦٥٦]، ج١٠، ص١٥٠.

من هذا الباب، فألحق بعضهم حكم البغاة بحكم الحرابة كما فُعل بابن ملجم، حيث فعل به ما فُعل بالعُرنيين[1].

وخلاصة القول، أن فعل البغاة، والخوارج، والمحاربين، مفسدة جلية، شُرع دونها الردع بالقتال ضدهم، وقد سماه علي – رضي الله عنه – جهادًا، وإن كان منتفيًا عنه الآثار الشرعية للجهاد، وهذا يدل على نبذ الفعل، ووضع الحدود الرادعة دونه، سواء كان جهادًا، أم ليس بجهاد، بقي أصل مشروعية الفعل ثابتًا؛ لكونه ردعًا، لفعل به مفسدة جلية، وبهذا يتضح بروز عنصر القتال في كلتا الجهتين المحرّمة، والمشروعة مع ثبوت أصل الحكم في كل منها.

الفرع الثالث: الأحكام في مرحلة التداخل:

الإلمام بالأحكام في هذه المرحلة ليس بالأمر السهل؛ لكثرة التفصيل في أحكام قتال الجهاد، والبغي، وغيرها من صور القتال، من أجل الحد من اللبس والخلط بينها، ما يساعد على ثبات أحكامها ومفاهيمها في الأذهان، وهذه الأحكام هي:

أولًا: الأحكام المتعلقة بالجهاد:

الأحكام في هذا الباب لم تتغير عن سابقتها إلا أن عليًّا – رضي الله عنه – أطلق على قتاله للبغاة جهادًا[2]، وقد تمت الإشارة سابقًا إلى أن الجهاد هو قتال الكفار خاصة، والبغاة قوم مؤمنون خرجوا على الإمام فكيف يكون قتالهم جهادًا؟

---

[1] يُنظر: الدينوري، أحمد بن داود، **الأخبار الطوال**، تحقيق: عبد المنعم عامر (القاهرة، دار إحياء الكتب العربي، ط١، ١٩٦٠م) ص ٢١٥.

[2] يُنظر: ابن كثير، **البداية والنهاية**، ج٧، ص٢٩٠-٢٩٢؛ الشريف الرضي، **نهج البلاغة**، ش: محمد عبده (بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت) ج١، ص ٦٧-٦٨؛ هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ٦٨-٦٩.

قتال البغاة فعل مشروع بالنص الشرعي، لمقصد الردع، وإصلاح حال الأمة، بينما الجهاد هو قتال لإعلاء كلمة الله، ما ينفي عنه لفظ الجهاد الاصطلاحي، مع ثبات شرعيته، كما أن جمعًا من الصحابة توقَّف عن المشاركة في هذا القتال، فقد سئل سعد بن أبي وقاص: "ألا تقاتل فإنك من أهل الشورى، وأنت أحق بهذا الأمر من غيرك؟"، قال: «لا أقاتل حتى يأتوني بسيف له عينان ولسان وشفتان يعرف الكافر من المؤمن، قد جاهدت وأنا أعرف الجهاد، ولا أنجع بنفسي إن كان رجلًا خيرًا مني»[١]"ورجاله رجال الصحيح"[٢]، بالإضافة إلى ما ذكره ابن تيمية نقلًا عن "ابن بطة عن بكير بن الأشج قال: أما إن رجالًا من أهل بدر لزموا بيوتهم بعد قتل عثمان، فلم يخرجوا إلا إلى قبورهم"[٣]، وبهذا يتضح أن هناك جمعًا لم ير هذا القتال من الجهاد، ولكن هذا لا يسلبه مشروعيته، وانفراده بأحكام مختلفة عما يُتبع مع الكفار.

ثانيًا: الأحكام المتعلقة بالبغي، والحرابة، والخوارج:

هذه المفاهيم الثلاثة هي العنصر المزاحم للعنصر المشروع، وسيكون النظر في أحكامها وفقًا لفترة التفصيل في الأحكام في حالة التداخل، وذلك ببسط ما ذكره الفقهاء حولها، وقد تم تقسيم هذه المفاهيم الثلاثة من نقطة الخارجين عن طاعة الإمام، وهي:[٤]

---

[١] أخرجه الحاكم في **مستدركه** [الحاكم، محمد بن عبد الله، **المستدرك**، تحقيق: مصطفى عبد القادر (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م)] كتاب الفتن، باب حديث أبي هريرة، رقم [٨٣٧٠]، ج٤، ص٤٩١؛ تعليق الذهبي: على شرط البخاري ومسلم.

[٢] الهيثمي، علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد**، تحقيق: حسام الدين القدسي (القاهرة، مكتبة القدس، د.ط، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م) ج٧، ص٢٩٩.

[٣] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **منهاج السنة النبوية**، تحقيق: محمد رشاد سالم (السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م) ج٦، ص٢٣٧.

[٤] يُنظر:الكمال بن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص٩٩-١٠١.

١. الخارجون بلا تأويل، سواء بمنعة أو من غير منعة، ويعيثون في الأرض فسادًا؛ وهؤلاء هم قطَّاع الطرق.

٢. الخارجون بتأويل إلا أنه لا منعة لهم، فحكمهم حكم قطَّاع الطرق.

٣. الخارجون بمنعة، وتأويل يرون فيه كفر الإمام ومعصيته، وأنه مستحق للقتل، ويستحلون من المسلمين نساءهم، وأموالهم، وهم الخوارج، وحكمهم عند جمهور الفقهاء، وأهل الحديث حكم البغاة.

٤. الخارجون بمنعة، وتأويل، ولكنهم لا يستبيحون من المسلمين ما استباحه الخوارج، وهم البغاة.

وهذا التقسيم يختزل الصور في مفهومين، وهي البغي، والحرابة، ثم ذكر وجه الفارق بينهما، وهو التأويل، والمنعة، فإن انتفى أحدهما كان الحكم على الفئة بأنها محاربة، ثم فرَّق بين الخوارج والبغاة بما ذُكر سابقًا، ومن هذا التقسيم ستنطلق الباحثة للنظر في الأحكام وتفصيلها وصحة هذا التقسيم والفارق الذي تم بناؤه عليه، كما ستعرض أحكام الخوارج ضمن أحكام البغاة.

أحكام البغاة:

تنقسم أحكام البغاة إلى قسمين:

١. حال الخروج وقبل بدء القتال:

يجب على الإمام مراسلتهم ودعوتهم للطاعة، والنظر في مطالبهم، وأن يزيل ما عليهم من مظالم، ويكشف شبهتهم[1]؛ ووضع الشافعية تفصيلًا في الأمر، وهو أن يُبعث إليهم أمين فطن ناصح يدعوهم، فإن أبوا وعظهم وأمرهم بالعودة إلى الطاعة، فإن لم يستجيبوا، عرض عليهم المناظرة، فإن أصروا على حالهم آذنهم بالقتال، فإن استنظروه ورأى في ذلك مصلحة لإزالة الشبهة عنهم فعل، وإن لم يرَ في ذلك مصلحة بل قد يكون طريقًا لامتناعهم وتجمعهم فلا ينظرهم[2].

٢. الأحكام في قتال البغاة:

تأتي أحكام قتال البغاة في ما بعد دعوتهم، ورفضهم لقبول هذه الدعوة، وهنا أثار الفقهاء مسألة حول ما إذا لم يبدأوا بالقتال، ولكن علم الإمام استعدادهم، وتأهبهم لمقاتلة أهل العدل هل له أن يقاتلهم أولًا؟

اختلف الفقهاء في هذه المسألة على قولين أحدهما مجيز والآخر مانع، وتفصيلهما كالآتي:

---

[1] يُنظر: الكمال بن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص١٠١؛ القرافي، الذخيرة، ج١٢، ص٧؛ المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف**، تحقيق: عبد الله التركي/ عبد الفتاح محمد (القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م) ج٢٧، ص٦٥.

[2] الأنصاري، زكريا بن محمد، **أسنى المطالب** (د.م، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت) ج٤، ص١١٤.

القول الأول: جواز ابتدائهم بالقتال وهو مذهب الحنفية[١]، ودليلهم على ذلك أن مدرك الأمر بالقتال هو الامتناع والاجتماع وهو حاصل قبل بدء القتال، فكان القتال حكمًا يدور مع علته وجودًا، وعدمًا لحكمة دفع شرهم[٢].

القول الثاني: عدم جواز ابتدائهم بالقتال بل جعل دعوتهم للصلح هو ما يُبتدأ به، وهو مذهب جمهور الفقهاء من المالكية[٣]، والشافعية[٤]، والحنابلة[٥]؛ وأدلتهم على ذلك[٦]:

١. قوله تعالى: {وَإِنْ طَائِفَتَانِ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ اقْتَتَلُوا فَأَصْلِحُوا بَيْنَهُمَا فَإِنْ بَغَتْ إِحْدَاهُمَا عَلَى الْأُخْرَى فَقَاتِلُوا الَّتِي تَبْغِي حَتَّى تَفِيءَ إِلَى أَمْرِ اللَّهِ} [الحجرات: ٩].

٢. مناظرة ابن عباس – رضي الله عنه – للحرورية بعد اجتماعهم في حروراء[٧].

ووجه الاستدلال بالآية والأثر هو البدء بالصلح قبل القتال، ففي الآية جاء الأمر بالإصلاح قبل القتال، كما أن فعل ابن عباس – رضي الله عنه – دلالة على ذلك[٨].

---

[١] ينظر: ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص٢٦٤.

[٢] ينظر: الحصكفي، محمد بن علي، **الدر المختار**، تحقيق: عبد المنعم خليل (د.م، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) ص٣٥١؛ ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص٢٦٤.

[٣] ينظر: الدسوقي، محمد بن أحمد، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت) ج٤، ص٢٩٩.

[٤] ينظر: النووي، يحيى بن شرف، **المجموع** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت) ج١٩، ص١٩٥.

[٥] ينظر: ابن مفلح، **الفروع**، ج١٠، ص١٧٠.

[٦] ينظر: النووي، **المجموع**، ج١٩، ص١٩٥؛ ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٥٢٧.

[٧] أخرجه الحاكم في **مستدركه**، كتاب قتال أهل البغي، رقم [٢٦٥٦]، ج٢، ص١٦٤.

[٨] ينظر: النووي، **المجموع**، ج١٩، ص١٩٨.

وعند وقوع القتال، فما الأحكام التي تتبع هذا القتال؟

وإجابة هذا السؤال في قول علي – رضي الله عنه – يوم الجمل: "لا يتبع مدبر ولا يذفف على جريح، ولا يقتل أسير، ومن أغلق بابًا فهو آمن، ومن ألقى سلاحه فهو آمن، ولم يأخذ من متاعهم شيئًا"[١].

فلا يتبع مدبر، ولا يذفف على جريح، ولا يقتل أسير[٢]، ما لم يكن له فئة يعود بها شره على الأمة، فإن كان له فئة فعلى قولين أحدهما: يقتل أسيرهم ويذفف على جريحهم دفعًا لشرهم[٣]، والآخر: لا يُتبعون ولا يُقتلون[٤].

والخلاف الحاصل في قتال البغاة في مسألتي الابتداء، والاتباع يستنتج منه عدم تحديد ماهية القتال وطرقه، ومتى تبدأ وكيف يتعامل مع من كان له فئة، وهذا يجعل النظر والاجتهاد فيما أورده العلماء ممكنًا.

---

[١] أخرجه ابن أبي شيبة في **مصنفه** [ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، **المصنف**، تحقيق: كمال يوسف (الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ)] كتاب الجمل، باب في مسيرة عائشة وعلي وطلحة والزبير، رقم [٣٧٨١٦]، ج٧، ص٥٤٣.

[٢] الكمال بن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص١٠٣؛ المواق، محمد بن يوسف، **التاج والإكليل** (د.م، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م) ج٨، ص٣٦٨؛ زكريا الأنصاري، **أسنى المطالب**، ج٤، ١١٤؛ المرداوي، **الإنصاف**، ج٢٧، ص٧٥.

[٣] ينظر: ابن مودود الموصلي، **الاختيار لتعليل المختار**، ج٤، ص١٥٢.

[٤] ينظر: النووي، **المجموع**، ج١٩، ص٢٠٣.

ولكن وقع الاتفاق على أن الغاية من قتال البغاة: هو ردهم عن معصيتهم وظلمهم، فالأمر بقتالهم متعلق بالرجوع إلى أمر الله تعالى، وتسبقه الدعوة إلى الصلح فلا يقاتلون دونها، وأما قتالهم فهو معصية شُرع دونها الدفع والدعوة[١].

هذا فيما يتعلق بأحكام البغاة، أما الخوارج وإن كانوا بغاة كما صنفهم المتأخرون، إلا أن هناك خلافًا حول الحكم عليهم، وقد تم طرقها فيما سبق، وهي مسألة هل يحكم على الخوارج بأحكام البغاة، أم بأحكام المرتدين؟ وفيه قولان:

القول الأول: أن الخوارج بغاة وهو مذهب الحنفية[٢]، والمالكية[٣]، والحنابلة[٤]، وبعض الشافعية[٥].

القول الثاني: أن أحكامهم كأحكام المرتدين، وهو مذهب الشافعية[٦]، وبعض المالكية[٧]، ورواية في مذهب الحنابلة[٨].

هذا تفصيل قولهم، وقد ناقشت الباحثة سابقًا كون الخوارج من البغاة، وعلى هذا الخلاف تأتي مسائل أخرى، كنفاذ أحكامهم، وأحكام الصلاة، والميراث، فمن يكفِّر الخوارج يلزمه أن تجري

---

[١] يُنظر: الشافعي، **الأم**، ج٤، ص٢٢٧؛ ابن رشد، محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل**، تحقيق: محمد حجي، وآخرون (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) ج١٨، ص١٧٥؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٤٠؛ ابن قدامة، **المغني**، ج٨، ص٥٢٣.

[٢] ينظر: الكمال ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص١٠٠.

[٣] ينظر: المواق، **التاج والإكليل**، ج٨، ٣٦٩.

[٤] ينظر: المرداوي، **الإنصاف**، ج٢٧، ص٦٦.

[٥] ينظر: الجويني، **نهاية المطلب**، ج١٧، ص١٤٠.

[٦] ينظر: الرملي، **نهاية المحتاج**، ج٧، ص٤٠٣.

[٧] ينظر: القيرواني، عبد الله ابن أبي زيد، **النوادر والزيادات**، تحقيق: عبد الفتاح محمد وآخرون (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩م) ج١٤، ص ٥٣٩؛ القرافي، **الذخيرة**، ج١٢، ص٦.

[٨] ينظر: ابن مفلح، **الفروع**، ج١٠، ص١٨٢.

عليه أحكام المرتدين، أما من لا يكفِّرهم فيلزمه أن يعاملهم كالبغاة [١]، وما يهمنا في هذا المقام هو أحكام قتالهم، فمن قال: إنهم مرتدون قال بجواز قتالهم ابتداء، وقتل أسيرهم، واتباع مدبرهم، ومن قدر عليه منهم استتيب، فإن تاب وإلا قتل[٢].

أحكام الحرابة:

الأحكام في حالة التداخل لا تختلف عن حالة التباين؛ لأن هذه الأحكام مستمدة من الآية، ولكن ما استحدث هنا هو اختلاف الفقهاء في العقوبات في آية الحرابة هل هي على التخيير أو مرتبة على قدر الجناية، وتفصيل ذلك على الآتي:[٣]

القول الأول: العقوبات مرتبة على قدر جناية المحارب، وهذا قول الحنفية[٤]، والشافعية[٥]، والحنابلة[٦]؛ وقد اتفقوا على ثلاث صور، وهي إن قَتل ولم يأخذ المال قُتل، وإن أَخذ المال ولم يَقتل، قُطعت يده ورِجله من خلاف، وإن أخاف الطريق ولم يَقتل أو يأخذ مالًا نُفي من الأرض، واختلفوا في الصورة الرابعة، وهي إن أخذ المال وقَتل؛ وتفصيله الآتي:

---

[١] ينظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٥١-٥٢؛ العجلان، فهد بن صالح، **التأول في إباحة الدماء** (المملكة العربية السعودية، تكوين، ط٢، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م) ص٧٣.

[٢] ينظر: المرداوي، **الإنصاف**، ج٢٧، ص٦٧.

[٣] ينظر: الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته** (دمشق، دار الفكر، ط٤، د.ت) ج٧، ص٥٤٧٠-٥٤٧٣.

[٤] ينظر: الكمال ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٢٣-٤٢٥.

[٥] ينظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص١٥٦-١٥٨.

[٦] ينظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج٣، ص٣٨١-٣٨٣.

١. ذهب أبو حنيفة وزفر من الحنفية إلى أن الإمام مخيَّر بين أن يَقطع أيديهم وأرجلهم من خلاف، ثم يقتل أو يصلب، أو ألا يقطع وإنما يقتل أو يصلب، بينما ذهب الصاحبان إلى أنه لا يُقطع بل يُصلب أو يُقتل[١].

٢. ذهب الشافعية[٢] والحنابلة[٣] إلى أنه يُقتل، ويُصلب، ثم حصل الخلاف في كيفية القتل والصلب، وأظهرها أنه يُقتل ثم يُصلب لإشهار أمره في كونه قُتل حرابة.

القول الثاني: أن الإمام بالخيار بين العقوبات فيما يراه الأصلح وليس الأمر مبنيًّا على الهوى؛ وهذا مذهب المالكية[٤]؛ وتفصيل الحكم كالآتي:

١. إذا أخافوا السبيل، ولم يَقتلوا، ولم يأخذوا مالًا أو أخذوا، خُيِّر الإمام بين القتل أو الصلب، أو القطع، أو الضرب والنفي، فإذا كان ذا رأي قتله لأن القطع لا يردعه، وإذا كان ذا قوة قطع يده ورجله من خلاف وبه يرتفع ضرره، وإذا لم يكن به إحدى هاتين الصفتين فالضرب والنفي يفي بردعه، فالتخيير ليس بهوى من الإمام وإنما بالنظر في حال القاطع[٥].

---

[١] ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص٩٣؛ الكمال ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٢٥.

[٢] ينظر: النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص١٥٦-١٥٧.

[٣] نظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج٣، ص٣٨١-٣٨٢.

[٤] ينظر: القرافي، **الذخيرة**، ج١٢، ص١٢٦-١٢٧.

[٥] ينظر: المرجع السابق، ج١٢، ص١٢٦.

٢. إذا قتل وجب قتله وصلبه، ولا يقطع مع ذلك، فيصلب حيًّا ثم يطعن بالحربة[١].

وبالنظر إلى الخلاف نجد أن الأحكام على المحارب ثابتة من حيث القتل والصلب، والقطع والنفي، بالإضافة إلى اتفاقهم على أن القتل حد وليس قصاصًا؛ لأنه حق من حقوق الله[٢]، ولكن المتغير بين المذاهب هو الاستحقاقية للعقاب بإحدى هذه العقوبات ومعايير الاستحقاق، فنجد أن الفريق الأول جعل لكل فعل عقابًا مكافئًا في الشدة والغلظة، بينما جعل الفريق الثاني المعيار حالة الفرد المعاقب، والعقاب الفعال في رده باستثناء حالة القتل، هذا فيما يتعلق بأحكام الحرابة، بينما أحكام البغي كان الخلاف فيها واسعًا من حيث الوسيلة وكيفية رد الفاعل، ثم جاءت صورة الخوارج وما تضمنته من جدل في الأحكام، إلا أن حاصل هذا الخلاف بأن فعل المحارب، والباغي، والخارجي مفسدة مشرّع دفعها بالزواجر، فنجد قول القرافي في البغاة: "الزواجر مشروعة لدرء المفاسد المتوقعة... فإن معظمها على العصاة تكون زجرًا عن المعصية، وقد تكون على غير العصاة دفعًا للمفاسد من غير إثم... إصلاحًا لهم، ويكون قتال البغاة درءًا لتفريق الكلمة مع عدم المأثم لأنهم متأولون"[٣]، بينما ذكر في المحارب: "ورُب محارب لم يقتل أعظم فسادًا في حرابه ممن قتل"[٤] وذكر أيضًا: "ويجتهد الإمام في ذلك إذا عظم

---

[١] ينظر: المرجع السابق، ج١٢، ص١٢٦؛ المواق، **التاج والإكليل**، ج٨، ص٤٣٠.

[٢] ينظر: الكمال ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٥، ص٤٢٣؛ القرافي، **الذخيرة**، ج١٢، ص١٢٦؛ النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص١٥٦؛ البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج٣، ص٣٨١.

[٣] القرافي، **الذخيرة**، ج٣، ص٣٠١.

[٤] المرجع السابق، ج١٢، ص١٢٦.

فساده"[1]، وهذا الأمر يعد معضدًا للقاعدة التي وضعتها الباحثة فيما سبق[2] ؛ إلا أن الفقهاء أشاروا إلى الاختلاف بين أحكام البغاة والمحاربين، وذكر القاضي أبو يعلى خمسة أوجه[3] وهي:

١. جواز قتال المحاربين مقبلين، ومدبرين؛ لاستيفاء الحقوق منهم، ولا يجوز اتباع المدبر من البغاة.

٢. جواز تعمد قتْل المحاربين من قتل منهم، ولا يجوز ذلك مع البغاة.

٣. يضمن المحاربون ما أخذوه من مال، وما سفكوه من دماء في الحرب، بخلاف البغاة.

٤. جواز حبس المحارب لاستبراء حاله، ولا يجوز حبس أحد من البغاة.

٥. إن ما يأخذه المحاربون من خراج وصدقات لا يسقط الحق عن صاحبها بل يعد كالمغصوب، بخلاف ما يأخذه البغاة.

والخلاف في الأحكام والتي قد تصل إلى حد النقيض، دلالة على اختلاف ماهية المفاهيم، ويكون السؤال: كيف يتم تكييف الإرهاب على هذه المفاهيم مختلفة الماهية؟ وهذا سيتضح في مطلب الإحلال الكلي الذي سأتناوله فيما بعد إن شاء الله، وبعد عرض أحكام المفاهيم في حالة تداخلها، ننتقل إلى النظر في الحيثيات المؤثرة في هذه المفاهيم فيما يلي.

---

[1] المرجع السابق، ج١٢، ص١٣٢.

[2] قاعدة: "كلما زادت المفسدة المتوقعة من الجماعة، زادت الزواجر غلظة" تم ذكرها في الصفحة ٥٤.

[3] ينظر: الفراء، محمد بن الحسين، **الأحكام السلطانية** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م) ص٥٨.

الفرع الرابع: الحيثيات المحيطة بالمفاهيم في حالة التداخل

تم النظر في أحكام المفاهيم في حالة التداخل، ومن الملاحظ أن هناك تغييرًا عن الحالة السابقة من حيث التفصيل والتوسع في الأحكام، ما دعا للنظر في الحيثيات التي أدت إلى هذا التغيير، والذي من خلاله يمكن التوصل إلى المؤثرات في المفاهيم وهي ما يلي:

١. انقطاع الوحي بوفاة الرسول – صلى الله عليه وسلم – والذي أدى إلى الاعتماد على الاجتهاد في الوقائع المتجددة، ومنها قتال مانعي الزكاة، وقتال البغاة، وهي أمثلة وليست حصرًا للوقائع، فنجد أبا بكر – رضي الله عنه – قاتل مانعي الزكاة مع ما قاله عمر – رضي الله عنه – وهو أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – قال: "أُمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فمن قالها فقد عصم مني ماله ونفسه إلا بحقه، وحسابه على الله": فقال: والله لأقاتلن من فرَّق بين الصلاة والزكاة[١]، وهذا الأمر كان تبعًا لوجود صورة قتال غير مسبوقة بحاجة إلى حكم، ما يعني تمدد مفهوم القتال في جهتيه المشروعة، والمحرَّمة، فكان فعل الممتنعين مفسدة بحاجة إلى درء بقتال مشروع.

٢. الفتنة التي أصابت المسلمين، أدت إلى ظهور الفِرق المتأولة: ويقصد بذلك قتل عثمان بن عفان – رضي الله عنه – حيث أدى إلى انشقاق المسلمين تبعًا لموقفهم من قتلته، فذهب علي – رضي الله عنه – إلى التمهل، بينما أراد معاوية وأصحابه – رضي الله عنهم – الاقتصاص من قتلته، بالإضافة إلى موقف طلحة والزبير ومن معهم – رضي الله عنهم – والتي

---

[١] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الزكاة، باب وجوب الزكاة، رقم [١٣٩٩-١٤٠٠]، ج٢، ص١٠٥.

أتاحت الفرصة لنشوب الحرب بينهم فوقعت وقعة الجمل ثم صفّين. وهذه صور أخرى من القتال ظهر فيها اعتزال بعض الصحابة[١]، بالإضافة إلى خروج الحرورية، فأسهمت هذه الأحداث في بروز عنصر القتال المشترك بين المفاهيم، كما أسست قاعدة استدلال ومرجعية في الأحكام للفقهاء حيث فرَّع الأئمة القائلون بتخطئة من قاتل عليًّا – رضي الله عنه – قتال البغاة المتأولين على ذلك، كما وضع من قال بوجوب القتال مع علي قاعدة فقهية في الفئة الخارجة على الإمام بإزالة المظلمة والشبهة، وإلا وجب قتالهم، ثم جعلوا من هذه القاعدة قتال مانعي الزكاة، وقتال الخوارج هذا فيما يخص قاعدة الاستدلال، أما المرجعية في الأحكام فنجد الفقهاء عند النظر في أحكام فئة البغاة يلحقونهم بفعل علي – رضي الله عنه – في الفئة الباغية[٢]، هذا التفريع والتوسع في النظر جعل المفاهيم تكون في ذروة الوضوح حيث إن التفصيل وتعدد صور القتال مع أحكامها، جعل تمييز المفسدة في صورة القتال المنهي عنه سواء في الحرابة أو البغي أمرًا ممكنًا مع تكرار النظر، كما أوضح المصلحة في درء هذه المفسدة.

٣. إقليم الدولة الإسلامية، هو المكان الخاضع لسلطان المسلمين[٣]، والذي تقام عليه أحكام الإسلام فكان من البدهي تأثر المفاهيم الشرعية بالتغير الطارئ على هذا الإقليم وكيفية تقسيمه، وقد اختلف الفقهاء في العلة التي يقوم

---

[١] ينظر: ابن تيمية، **مجموع الفتاوى**، ج٤، ص٤٣٩.

[٢] ينظر: المرجع السابق ، ج٤، ص٤٣٨-٤٥٢.

[٣] ينظر: الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج٨، ص٦٣٢٣.

عليها تقسيم البلاد إلى دار إسلام ودار حرب أو كفر إلى ثلاثة آراء وهي كالآتي[١]:

أ- العلة في تحديد الدار هي الأحكام التي تعلو الدار، فإن كانت أحكام إسلام فهي دار إسلام، والعكس؛ وهذا قول جمهور الفقهاء[٢].

ب- العلة في تحديد الدار دار إسلام أو كفر، هي الأمن والخوف، فإن أمن المسلمون فيها فهي إسلام، وإن أمن الكفار فهي كفر، وهذا قول أبي حنيفة[٣].

ت- الجمع بين العلتين وهما جريان الأحكام والأمان، وهو رأي بعض المعاصرين[٤].

بعد العرض يأتي السؤال: ما أثر الخلاف حول علة تقسيم البلاد في المفاهيم وتكونها في حالة التداخل؟

تحديد العلة هو تحديد للمعيار الذي تكون البلاد دار إسلام به على مر الأزمنة مع مراعاة ملاءمة العلة لاطّراد الحكم، وتكمن الفائدة من بيان تقسيم البلاد في معرفة الإقليم الواقع

---

[١] فرحان، صلاح أنور عبد، **العلاقات بين البلاد الإسلامية في غياب الدولة الجامعة** (الأردن، دار النفائس، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨) ص٣٩-٤٢.

[٢] ينظر: السرخسي، محمد بن أحمد، **شرح السير الكبير** (د.م، الشركة الشرقية للإعلانات، د.ط، ١٩٧١م) ص٢١٦٥؛ الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣٠؛ ابن مفلح، محمد بن مفلح، **الآداب الشرعية والمنح المرعية** (د.م، عالم الكتب، د.ط، د.ت) ج١، ص١٩٠؛ الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج٢، ص١٨٨.

[٣] ينظر: الكاساني، **بدائع الصنائع**، ج٧، ص١٣١.

[٤] ينظر: خلاف، عبد الوهاب، **السياسة الشرعية**، تحقيق: عاصم الكيالي (لبنان، كتاب - ناشرون، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م) ص٥٩؛ هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٦٦٩.

تحت سلطان الإسلام، وبهذا يكون نفاذ الأحكام والتي من خلالها يتم تحديد ملامح المفهوم، أي أن المفهوم يُعرف بأثره، فهناك تلازم بين الدار والأحكام، ويتضح ذلك من خلال أن الأحكام جُعلت مدار علة التقسيم، فالأمان على الأرض يعزز ظهور الأحكام، وبهذا تتضح المفاهيم وتظهر المفارقات عند التطبيق الصحيح لأحكام الجهاد، والبغي، والحرابة، فالجهاد فرض عين عند دخول العدو دار الإسلام، وفرض كفاية عند الطلب في دار الكفر[١] وكذا اختلاف أحكام الباغي والمحارب بين الدارين[٢] ، والجدير بالذكر أن هذا التقسيم مع ما فيه من خلاف حول العلة إلا أنه أمر ثابت لما يتعلق به من الأحكام والمفاهيم الشرعية، يتحقق بتحقق مناطه[٣]، ولا إشكال حوله في حالة التداخل لتحققه.

٤. الإشكالات الواردة على السلطة أو الإمامة؛ كرفض الانصياع أو الخروج على السلطة، أو تعدد الولاة، فالامتناع عن دفع الزكاة، وامتناع معاوية وأصحابه عن مبايعة على – رضي الله عنهم–، وخروج الخوارج، وإقامة الخلافات المتعددة كوجود الخلافة العباسية في العراق، والأموية في الأندلس، والفاطمية في أفريقيا[٤] كل هذه الأحداث وجنسها التي أدت لظهور عدد من صور القتال، التي تعد عاملًا محفزًا للاجتهاد ودراسة جوانبها دراسة تفصيلية يتضاءل معها اللبس مع وجود العامل المشترك بين المفاهيم، فأثار ذلك مسألة

---

[١] ينظر: أبو زهرة، محمد، **العلاقات الدولية في الإسلام** (القاهرة، دار الفكر العربي، د.ط، ١٤١٥هـ–١٩٩٥م) ص٥٦.

[٢] ينظر: الأحمدي، عبد العزيز بن مبروك، **اختلاف الدارين وآثاره في الأحكام الشرعية الإسلامية** (المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٢٤هـ–٢٠٠٤م) ج٢، ص١٣٥–١٤٨.

[٣] ينظر: فرحان، **العلاقات بين البلاد الإسلامية في غياب الدولة الجامعة**، ص٤٢.

[٤] ينظر: الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج٨، ص٦٣٠٧.

طاعة الإمام وإن كان جائرًا حفاظًا على وحدة الأمة بارتكاب أخف الضررين[١]، ومسألة الخروج[٢]وحدودها التي يعد معها الأمر جهادًا أو بغيًا، أو حرابة.

٥. تقسيم رعايا دار الإسلام إلى مسلمين، وذميين، ومستأمنين، كيف يؤثر هذا الأمر في المفاهيم؟ الناظر في أحكام هذه المفاهيم يجد أنها تعتمد على هذا التقسيم في بعض أحكامها فلا يكون الباغي إلا مسلمًا[٣]، ولو استعان الباغي بذمي أو مستأمن فما حكم كل منهما؟ يعود ذلك إلى موقع كل منهما في البلاد الإسلامية، فالذمي يربطه مع المسلمين قيد متين وهو عقد الذمة الذي بموجبه يملك الإقامة الدائمة، ويتمتع بالحماية فلا يكون عرضة للاعتداء، مقابل دفعه للجزية[٤]، بينما المستأمن الذي يقدم إلى دار الإسلام من غير استيطان وحكمه ألا يقاتل ولا تؤخذ منه الجزية، حتى يسمع كلام الله ويبلغ مأمنه[٥]، وبهذا يدرك الناظر أن عقد الذمة أقوى وأكثر ارتباطًا بدار الإسلام من عقد الأمان، فالذمي لا ينتقض عهده وتجري عليها أحكام البغاة، بينما المستأمن ينتقض عقده ويعامل معاملة أهل الحرب[٦]، وعند النظر في هذه المسألة

---

[١] ينظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج٤، ص٢٩٨؛ النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٤٧.

[٢] يقصد بها مسألة الخروج على الإمام وتفاصيلها، متى يجوز الخروج؟ ومتى لا يجوز؟ والتي ساعدت على وضوح المفاهيم بشكل أكبر.

[٣] ينظر: ابن حجر الهيتمي، **تحفة المحتاج**، ج٩، ص٦٦.

[٤] ينظر: ابن قدامة، **المغني**، ج٩، ص٣٣٢.

[٥] ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **أحكام أهل الذمة**، تحقيق: يوسف البكري، شاكر العاروري (الدمام، رمادى، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م) ج٢، ص٨٧٤.

[٦] ينظر: الكمال ابن الهمام، **فتح القدير**، ج٦، ص١٠٨؛ القرافي، **الذخيرة**، ج١٢، ص٩؛ النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٦٠-٦١؛ ابن مفلح، **الفروع**، ج١٠، ص١٧٦-١٧٧؛ ذكر خلاف في هذه المسألة ولكن

وتحليلها بالطريقة المفاهيمية يكون قتال أهل العدل مأمورًا به، وقتال البغاة ومن معهم منهيًّا عنه، وتكون المفارقة في الأحكام التابعة للفعل، فالمستأمن بدخوله مع البغاة انتقل من امتناع الجهاد في حقه إلى حله، أي انتقل مفهوم القتال من النهي إلى الأمر غير المشروط بالفيء وذلك وفقًا لموقع المستأمن في تقسيم رعايا الدولة، بينما الذمي المالك للإقامة المؤبدة، لا ينتقض عهده ويكون قتاله كالباغي ينتهي الأمر به بترك القتال لأن القصد هو الردع، وهو فارق مهم بين مفهومي الجهاد والبغي بتقصي أحكامها، وكذلك حد الحرابة فالذمي يلحق بالمسلم في الحكم، وقيل: ينتقض عهده، أما المستأمن فلا يحد بعلة عدم التزامه بالشرائع بحكم إقامته المؤقتة[1] فيكون الذمي داخلًا في مفهوم الحرابة وفقًا لكونه مقيمًا في دار الإسلام ملتزمًا بأحكامها، بينما المستأمن خارج عن مفهوم الحرابة للحاقه بدار الحرب حكمًا، فيدل ذلك على وصول الوعي المفاهيمي إلى ذروته في حالة التداخل، وذلك بمراعاة اللحظة التي ينتقل بها المفهوم إلى غيره، وهو انتقال العامل المشترك من النهي إلى الأمر، بالنظر في تقسيم رعايا دار الإسلام.

٦. ازدهار الثروة الفقهية بكثرة المسائل، والخلافات، والتفريعات، وهذا الأمر كان نتيجة اتساع الدولة الإسلامية، وكثرة النوازل، التي منها نوازل القتال،

الرأي الراجح عند من ذكر الخلاف هو عدم انتقاض عهد الذمي، والأخذ بقوله عند اعتقاد جواز فعله، وعدم درايته بالأمر.

[1] ينظر: ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص١١٣؛ القرافي، **الذخيرة**، ج١٢، ص١٢٦؛ زكريا الأنصاري، **أسنى المطالب**، ج٤، ص١٥٤؛ البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج٣، ص٣٨١.

والاهتمام بحديث الرسول – صلى الله عليه وسلم – وظهور المدارس التي تهتم بالاجتهاد والتفريع سواء كان هذا التفريع وفقًا للوقائع، أو بالافتراض ما زاد هذه الملكة، كما جاء في وقت متأخر عن هذه الفترة الزمنية ظهور المذاهب الفقهية، والعناية بالمسائل، والنظر فيها، وظهور المجتهدين، وتدوين السنة ومعرفة صحيحها وضعيفها[1]، ويتضح أثر هذه الحمولة الفقهية في التفصيل المؤدي إلى وضوح المفاهيم، وقد تم بيان ذلك في النقاط السابقة فدراسة أثر تقسيم البلاد، وأثر تقسيم رعايا الدولة، والاستنباط من النصوص والقياس على الأصول كل ذلك ناتج عن هذه الخصوبة العلمية التي مرت بها هذه المرحلة، وإن كان التفصيل لم يكن مدونًا في بادئ الأمر إلا أنه معلوم عند الصحابة والتابعين ومن تبعهم، وقد بدأ هذا الدور في نهاية عصر الخلفاء الراشدين[2]، ولعل ما يوضح ذلك اجتهاد علي – رضي الله عنه – وما سنَّه في قتاله للبغاة.

بعد عرض الحيثيات المؤثرة في حالة تداخل المفاهيم، ننظر فيما ذكر سابقًا من هذه الحالة تعد ذروة الوعي المفاهيمي فهل هذا الأمر يتعارض مع كون الحالة الأصلية للمفاهيم هي التباين؟

الجواب؛ أن الأصل تباين المفاهيم، فكل مفهوم له سياقه وأحكامه كما اتضح في حالة التباين، والمفاهيم في أصل النشأة حاملة للعنصر المشترك بعمومها في جميع سياقاته فالقتال

---

[1] ينظر: زيدان، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية** (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١٦، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) ص١١١-١٢١.

[2] ينظر: زيدان، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، ص١١١.

المشترك بينها كان في بادئ الأمر مقصورًا على الصورة الأولية الواردة في النصوص، ولكن ذلك لا ينفي المسائل الحادثة بعد عصر التنزيل لشمولها بعموم النص، ولما برز عنصر القتال وزاد التفصيل حول هذه المفاهيم، وتم تدوين النصوص والثروة الفقهية والأحكام، أصبح الفصل بين هذه المفاهيم بالنظر فيها ممكنًا.

المبحث الثاني: حالتا الإحلال الجزئي، والكلي

طرحت الباحثة فيما سبق حالتين للمفاهيم وهي حالة التباين، وحالة التداخل، وفي كلتا الحالتين لم يكن هناك إشكال في فهم هذه المفاهيم، ولكن هناك حالتان أخريان للمفاهيم وهما: حالة الإحلال الجزئي، وحالة الإحلال الكلي بين المفاهيم في طرفي النهي والأمر، وهاتان الحالتان ليستا نابعتين من حقيقة المفاهيم، وإنما هما نابعتان من الانحراف الفكري سواء من المستعمل للمفهوم أم المتلقي له. وهذا المبحث سيكون في مطلبين:

المطلب الأول: حالة الإحلال الجزئي.

المطلب الثاني: حالة الإحلال الكلي.

المطلب الأول: حالة الإحلال الجزئي

وسيكون هذا المطلب في ثلاثة فروع:

الأول: تصور حالة الإحلال الجزئي

الثاني: أحكام المفاهيم في حالة الإحلال الجزئي

الثالث: الحيثيات المحيطة بالمفاهيم في حالة الإحلال الجزئي

الفرع الأول: تصور حالة الإحلال الجزئي ومثاله

هي الحالة التي وقع فيها الخلط بين عنصر القتال المشترك بين المفاهيم الشرعية التي تشتمل على عنصر القتال، فلا يُعرف إن كان منهيًّا عنه أو مأمورًا به، حيث تنازع العلماء في إلحاق صور ناشئة.

ومن الأمثلة التي يمكن ضربها على هذه الحالة من الإحلال قتال الشيخ محمد بن عبد الوهاب في دعوة التجديد، ولبيان الصورة بموضوعية ستقوم الباحثة بوصفها في نقاط كالآتي:

١. وصف حالة نجد قبل الدعوة

٢. بدء الدعوة

٣. القتال من أجل الدعوة

٤. الآراء حول الدعوة

أولًا: وصف حالة نجد قبل الدعوة

من المهم معرفة الحالة التي كان عليها المسلمون في الجزيرة العربية قبل دعوة محمد بن عبد الوهاب، فإذا عُلم حالهم سهل الحكم على هذه الدعوة وما تولّد عنها من قتال، فالحكم على الشيء فرع عن تصوره.

مما ذكر في بعض كتب تاريخ نجد عن أحوال المسلمين، أنهم ضلوا وانزلقوا في مزالق الشركيات، حيث كانوا يتقربون إلى قبور الأولياء، ويتبركون بها، ويطلبون منها حوائجهم، وتفريج كربهم، وصرف النذور إليها، والابتهال بالدعاء لها، بالإضافة إلى الأشجار والأحجار، وأهملوا العبادات، وتهاونوا فيها، حتى صار الأمر باعتقادهم أنه الدين، لما وجدوا عليه آباءهم

وأجدادهم، فكان الناس يقصدون قبر زيد بن الخطاب في الجبيلة، وبعض القبور التي يزعمون أنها للصحابة في الدرعية، كما كانت النسوة يقصدن فحل النخل في بلدة منفوحة لاعتقادهن أن من تقصده تتزوج قبل الحول، كما كان هناك رجل من الأولياء بزعمهم اسمه تاج بالدرعية يصرفون إليه النذور واعتقدوا فيه النفع والضر، بالإضافة إلى ما ظهر من الأفعال القبيحة لما اعتقدوه من نفعها، وليس هذا من خلو نجد من العلماء حينئذ، ولكن من صحت عقيدته منهم اكتفى بصلاح ذاته، أو يئس من إصلاح الناس، فاعتزل ولم يأمر بمعروف أو ينهَ عن منكر، وأما من لم يكن إلا عالمًا بالاسم فلم يجهد نفسه في إصلاح دينهم، بل لا يطبق من تعاليمه إلا ما وافق هواه، وكان يقبل الأموال والنذور من الناس ما زاد ضلالهم[١]. وهذا شيء يسير مما ذكر في الحالة الدينية التي وجد محمد بن عبد الوهاب الناس عليها.

أما الحالة السياسية فلم تكن أفضل من الدينية فقد انتشرت الفوضى، وعمت الفتنة والعصبية، وانعدمت الوحدة السياسية، حيث تعددت الإمارات وتفرقت الكلمة بينها، وكانت الحروب مستمرة، فلا أمن ولا راحة[٢].

ما العلاقة بين الحالة الدينية، والحالة السياسية، والمفاهيم؟

بالنظر في مسيرة الرسول – صلى الله عليه وسلم – نجد أن المفاهيم المرتبطة بالقتال لم تُشرّع إلا بعد أن أصبح للمسلمين دولة مستقلة، أي أن هذه المفاهيم هي مفاهيم سياسية شرعية

---

[١] ينظر: ابن غنام، حسين بن أبي بكر بن غنام، **تاريخ نجد**، تحقيق: ناصر الدين الأسد (القاهرة، دار الشروق، ط٤، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م) ص١٣-١٩؛ خزعل، حسين بن خلف الشيخ، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب** (بيروت، دار الكتب، د.ط، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م) ص٤١-٤٣؛ آل بوطامي، أحمد بن حجر، **الشيخ محمد بن محمد عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه** (د.م، د.ن، ط٢، د.ت) ١٣-١٤.

[٢] ينظر: خزعل، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، ص٣٩-٤٠.

لا يمكن تطبيقها إلا بقيام وحدة سياسية إسلامية، الهدف من هذه المفاهيم هو نشر الدين، وأحكامه، وإظهاره في الأرض، فلما تفرقت البلاد وأصبح ظاهر الأمر فيها الفتن، وطلب الدنيا، وتراخى الناس في أمور الدين، وصارت صورة القتال لأجل الدنيا والسلطة هي الصورة الظاهرة؛ فكان لا بد من تصحيح مسار هذه الأمور.

ثانيًا: بدء الدعوة

لاحظ الشيخ محمد بن عبد الوهاب ما كان عليه الناس من ضلال واتباع للشركيات، حاول دعوة أهلها إلى العودة إلى الطريق القويم، فلم يجد لها قبولًا، فقرر الذهاب طلبًا للعلم وأداءً لفريضة الحج، والتي شاهد فيها من أحوال الناس ما دعاه إلى القيام بدعوته التي بدأها في حريملاء، حيث لم يكن الناس مستعدين بعد لقبول الدعوة، فلمّا جهر بإنكار ما كانوا عليه، انقسم الناس إلى مناصرين، ومعادين وهم الأكثر، ثم خرج منها قاصدًا العيينة بعد محاولة اغتياله في حريملاء، فقطع الأشجار والمشاهد التي اتُّخذت أوثانًا، وأقام الأحكام الشرعية، فخاف الرؤساء في المناطق المجاورة أن يبطل عليهم أخذ المكوس، فخرج من العيينة إلى الدرعية واستقر بها، فأصبحت فيما بعد مدرسة يعلم بها أهل الدرعية العقيدة الصحيحة، وأحكام الشريعة، وكان يقصده الناس من خارج الدرعية، حتى انتشرت دعوته وانصاع لها أهل الدرعية ومن وفد إليها، بالإضافة إلى عدد من الرسائل التي بعث بها إلى الرؤساء والقضاة في سائر البلاد يدعوهم إلى الإصلاح، واستمر الحال في الدعوة السلمية سنتين، وقد تكالب الأعداء على الدعوة، وكان سيرها بطيئًا، واتهم أصحابه بالكفر، فبدأ الشيخ ومن تبعه بالقتال دون هذه الدعوة[1].

---

[1] ينظر: ابن غنام، **تاريخ نجد**، ص٨١-٨٩؛ ابن بشر، عثمان بن عبد الله، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، تحقيق: عبد الرحمن بن عبد اللطيف الشيخ (الرياض، دارة الملك عبد العزيز، ط٤، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م) ج١،

ثالثًا: القتال من أجل الدعوة.

عندما أمر الشيخ محمد بن عبد الوهاب بالجهاد امتثل أتباعه، وما كان يصدر من جماعة للقتال ولا يؤخذ شيء إلا بأمره، فدخلت حريملاء مع ما حصل فيها من قتال وتمرد ممن ولي عليها، ثم منفوحة التي تكرر الغزو عليها من قبل عبد العزيز بن محمد حتى استقر الأمر لأصحاب الدرعية. ولمّا دخلت منفوحة في الدعوة شن عليها القتال دهام بن دواس الذي استقر الأمر له في الرياض بمساندة من صاحب الدرعية، وعندما دُعي للدعوة رفضها فاشتعل الأمر بين الدرعية والرياض وانتهى بتغلب أصحاب الدعوة، والتي نتج عنها عدد من القتلى، ثم العيينة التي خشي صاحبها انتشار أمر الدعوة ما سيضعف سلطانه على العيينة، مع العلم بأنه قد قدم ولاءه لأصحاب الدعوة في الدرعية، ولكنه عاد عنه، فقتله بعض من أتباع الدعوة وهو خارج من المسجد، وهكذا استمر أمر القتال، حصل في ضرما ما حصل في سابقتها من منازعة للسلطة، وقتل لأنصار الدعوة، واستنقاص من أصحابها، فآل الأمر إلى قتل آل سيف وهم أصحاب الشوكة في ضرما آنذاك، ثم حصلت ثورة الغفيلي وفشلت أيضًا، وغيرها من الوقعات، ولمّا توفي الأمير محمد بن سعود رجع جمع عن الدعوة، وتصدى لهم الأمير عبد العزيز، ولم تتوقف هذه الوقعات بعد وفاة الشيخ محمد بن عبد الوهاب[1]، وذُكر أن الشيخ لمّا اتسعت لهم الناحية، وانقادت لهم الصعاب، ترك الأمر بيد الأمير عبد العزيز وفوض له بيت المال، وانقطع لعبادته

ص٣٧-٤٦؛ خزعل، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، ص٥٩-٢٠٥ وقد تخللها عدد من رسائل الشيخ؛ آل بو طامي، **الشيخ محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه**، ص١٥-١٩.

[1] ينظر: خزعل، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، ص٢١٠-٣٥٠؛ ابن غنام، **تاريخ نجد**، ص٩١-٢٠٣؛ في هذه الصفحات ذُكرت الوقعات التي حصلت والتي لا يمكن استغراقها في هذا البحث، وليس الاستغراق هو الهدف من ذكر ما ذُكر.

وتعليم العلم، ولكن الأمير لم ينفك عن أخذ إذنه[١]، وقد ذُكر بعض ما وقع من قتال للنظر في صفة هذا القتال، ويمكن تلخيص صفته في عدد من النقاط:

١. هذا القتال لم يقم إلا بعد أن جهر الشيخ بدعوته، وقد كان موجهًا إلى أناس أشركوا بالله وتقربوا إليه بالقبور، ودعوا من دونه الأولياء، وهذا من أعظم الشرك بالله الذي تحصل به الردة[٢]، ولم يكفّر الشيخ إلا من بلغته الدعوة، وقامت عليه الحجة فجحدها وجعل مع الله أندادًا[٣].

٢. قام القتال في دولة لا سلطان يحكمها أو يُخضعها للأحكام الإسلامية، فالوجود العثماني كان اسميًّا لا حقيقيًّا، والأمر متروك للقبائل في نجد، فكثر النزاع والفتن في الأرض والقتال على السلطة، وهذا يُخرج دعوة الشيخ من كونها بغيًا أو خروجًا؛ لانعدام السلطة الشرعية[٤].

٣. الناظر في تاريخ نجد يدرك أنها أرض ذات بأس وصلابة، وأصحابها ذوو حمية وعصبية لما ألفوه، ولعل هذه الصفات هي التي دعت الناس للإعراض عن دعوة الشيخ، والتي استمر فيها لسنتين، ومما ذُكر أن الشيخ لم يقم بالقتال إلا بعد أن بدأت

---

[١] ينظر: ابن بشر، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، ج١، ص ٤٦-٤٧.

[٢] ينظر: الفوزان، صالح بن فوازن، **الملخص الفقهي** (الرياض دار العاصمة، ط١، ١٤٢٣هـ) ج٢، ص٥٦٦.

[٣] ينظر: آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، **مصباح الظلام**، تحقيق: عبد العزيز آل حمد (السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م) ج٣، ص٤٩٩.

[٤] ينظر: خزعل، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، ص٣٧-٣٨.

المناطق المجاورة للدرعية بتأليب القوم عليه وعلى دعوته[1]، فكان لا بد من المواجهة بالقوة لكي يستتب الأمر لهم.

ولكن مما تمت ملاحظته في هذا القتال عدة أمور:

١. مخالطة الدعوة للأغراض الدنيوية ما أشكل القيام بهذا القتال، فنجد أن عددًا ممن ولي منطقة ما بعد أن فرض سلطته على المنطقة التي ولّي عليها، وعاد ونقض عهده مع أصحاب الدعوة.

٢. قتل عثمان بن معمر من قبل عدد من أتباع الدعوة في العيينة وهو خارج من المسجد بحجة مناصرتهم للدعوة، وردعًا له عن خيانته المتكررة، وهنا خرج محمد بن عبد الوهاب إلى العيينة خشية استفحال الفتنة فيها، وعبّر عن استيائه مما أحدثه هؤلاء الرجال، وقد نُهي الشيخ عن تنصيب أحد من أبناء آل معمر إلا أنه فعل ولعل هذا حَدَثَ تطييبًا لأنفسهم.

وبروز الأهداف الدنيوية في مسيرة القتال من أجل الدعوة، وقتل شخص خرج من المسجد بعد أداء الفريضة، قد يتركان في قلب قارئها شيئًا من الاستنكار لنداء ارتفع باسم الجهاد، ويمكن الرد على مثل هذا الاستنكار بأن ما خالط هذه الدعوة من الأغراض الدنيوية صدر من أشخاص اتبعوا الدعوة ثم نقضوا عهدهم طلبًا للسلطة وأمور الدنيا، وأما قتل عثمان فنجد أن الشيخ قد استنكر هذا الأمر، ودعوة الشيخ لم تسلم من الانتقاد، وكما تم انتقادها، تم تأييدها من قِبل بعض العلماء، وهذا ما سيذكر فيما يلي.

---

[1] ينظر: خزعل، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب** ، ص٢٠٦.

رابعًا: آراء العلماء حول الدعوة

آراء العلماء في هذه الدعوة وما تولّد عنها من قتال يعد فاصلًا مهمًّا في هذه الحالة من المفاهيم، والسبب كما تم بيانه سابقًا أن هذا النزاع على مشروعية القتال من عدمها، جعل عنصر القتال مترددًا بين الأمر والنهي، وليس ترددًا حقيقيًّا، بل هو عائد لفهم هؤلاء العلماء لحقيقة الدعوة والقتال، وإلا فأصل مشروعية الجهاد، وعدم مشروعية فعل البغاة والمحاربين والخوارج ثابت، والنزاع حاصل في هذا الفرع، وهذا سبب قصر حالة الإحلال الجزئي على صورة واحدة، فلا يمكن القول بتعميمها، وقد انقسم العلماء في هذه الدعوة إلى قسمين:

المعارضون ومنهم:

١. قال الصاوي: "وقيل: هذه الآية نزلت في الخوارج الذين يحرفون تأويل الكتاب والسُّنة، ويستحلون بذلك دماء المسلمين وأموالهم، لما هو مشاهَد الآن في نظائرهم وهم فرقة بأرض الحجاز يقال لهم: الوهابية يحسبون أنهم على شيء ألا إنهم هم الكاذبون، استحوذ عليهم الشيطان، فأنساهم ذكر الله، أولئك حزب الشيطان، ألا إن حزب الشيطان هم الخاسرون، نسأل الله الكريم أن يقطع دابرهم"[١].

٢. قال ابن عابدين: "كما وقع في زماننا في أتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة، لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون وأن من خالف اعتقادهم مشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السُّنة وقتل

---

[١] الصاوي، أحمد بن محمد، **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين** (مصر، المطبعة الأزهرية، ط١، ١٣٤٥هـ-١٩٢٦م) ج٣، ص٢٥٥.

علمائهم حتى كسر الله تعالى شوكتهم وخرب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلاثة وثلاثين ومائتين وألف"[١].

٣. قال محمد أبو زهرة: "لم يكتفوا بجعل العبادة كما قررها الإسلام في القرآن والسُّنة، وكما ذكر ابن تيمية، بل أرادوا أن تكون العبادات أيضًا غير خارجة عن نطاق الإسلام فيلتزم المسلمون ما التزم، ولذا حرموا الدخان، وشددوا في التحريم، حتى أن العامة منهم يعتبرون المدخن كالمشرك، فكانوا يشبهون الخوارج الذين يكفرون مرتكب الذنب"[٢].

هذه بعض الآراء التي تبين مذهب المعارضين لهذه الدعوة، حيث ألحقوها بفعل الخوارج، كما بيّنوا الجامع وهو استحلال دماء المسلمين وأموالهم، وتكفيرهم بالذنوب، والتخريج مع ذكر العلة الجامعة التي تميّز فعل الخوارج عن غيرهم[٣]، تُعد دلالة على سلامة المفاهيم في ذهن المصدر للحكم، فإذا كانت هذه المفاهيم سالمة في ذهن المصدر كيف وقع الإشكال وهو التنازع المؤدي للإحلال الجزئي؟

بالنظر إلى النقول، يدرك القارئ أن الحكم موجه إلى أتباع الدعوة وليس إلى الدعوة أصالة، ومع افتراض أن المقصود الدعوة أصالة، فتوجيه الحكم للأتباع يدل على أن الحكم مبني على فعل التابع، فقد يكون التشديد المذكور حاصلًا منهم وليس من الدعوة، فابن عابدين ذكر أن

---

[١] ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص٢٦٢.

[٢] أبو زهرة، محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية** (القاهرة، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت) ص١٩٩.

[٣] تم بيان هذه النقطة سابقًا في صفحة ٧٤-٧٧.

الدعوة استمرت إلى ١٢٣٣هـ في حين أن الشيخ توفي ١٢٠٦ أي أن هذا الحكم أطلق على الدعوة بعد وفاة الشيخ بسبع وعشرين سنة.

كما أن التكفير مسألة ذُكر وحَدَثَ فيها جدل، إلا أننا سنكتفي بأنواع الذين يقع عليهم حكم التكفير عند أتباع الدعوة، وقد ذكرهم عبد اللطيف بن عبد الرحمن في رده على ابن جرجيس[١] وهم[٢]:

١. من أقر بالتوحيد لله وأشرك الشجر والحجر في هذا التوحيد.

٢. من أقر بالتوحيد وادعى الامتثال، إلا أنه مدح من عبد غير الله، وغالى في أوليائه.

٣. من عرف التوحيد وتبعه، وعرف الشرك وتركه، ولكنه يكره من دخل في التوحيد ويحب من بقي على الشرك.

٤. من عرف التوحيد وتبعه، إلا أنه حارب أهل التوحيد مع أهل بلدته المشركين.

---

[١] ينظر: الألوسي، محمود بن شكري، **تاريخ نجد**، تحقيق: محمد بهجة الأثري (بغداد، دار الوراق، ط١، ٢٠٠٧م) ص٧٠ وما بعدها ذكر فيها المراسلة كاملة لمن أراد الاطلاع عليها.

[٢] ينظر: المرجع السابق، ص٧٢-٧٣.

وهذه الأنواع تدور حول التوحيد، ومحاربة أهل التوحيد، ولم يُذْكر شيء عن التكفير بالذنوب، الذي ذكره أبو زهرة وضرب له مثال القهوة والتدخين[١]، وهذا يعضد قول الباحثة بأن الخلط واللبس جاء من فعل الأتباع.

وكما أن هناك من أطلق الحكم على الدعوة سماعًا، أي أنه سمع عن أفعالهم التي بنى عليها الحكم ولم يشاهدها، ومنهم الصنعاني الذي امتدح محمد بن عبد الوهاب، ثم رجع عن ذلك بناءً على ما سمع[٢]، ولا يمكن الجزم بصحة ما نقل له.

قد تكون هذه الأسباب أسهمت فيما صدر من الأحكام وهي المؤدية إلى التنازع، وأما ما تراه الباحثة في حق هذه الدعوة فسيأتي.

المؤيدون ومنهم:

١. قال محمود الألوسي: "الحاصل أنه كان من العلماء الآمرين بالمعروف الناهين عن المنكر، وكان يعلم الناس الصلاة وأحكامها، وسائر أركان الدين، ويأمر بالجماعات. وقد جدَّ في تعليم الناس، وحثهم على الطاعة، وأمرهم بتعليم أصول الإسلام وشرائطه"[٣].

٢. قال محمد حامد الفقي: "إنهم حنابلة متعصبون لمذهب الإمام أحمد في فروعه، ككل أتباع المذاهب الأخرى، فهم لا يدّعون – لا بالقول، ولا بالكتابة–: أن

---

[١] ينظر: أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص١٩٩؛ ظهرت هذه المسائل عند الأتباع، وكان الحكم مبنيًّا عليها.

[٢] ينظر: القنوجي، محمد صديق خان، **أبجد العلوم** (د.م، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣هـ–٢٠٠٢م) ص٦٨١.

[٣] الألوسي، **تاريخ نجد**، ص١٥٩.

الشيخ ابن عبد الوهاب أتى بمذهب جديد، ولا اخترع علمًا غير ما كان عند السلف الصالح، وإنما كان عمله وجهاده لإحياء العمل بالدين الصحيح، وإرجاع الناس إلى ما قرره القرآن في توحيد الألوهية والعبادة لله وحده"[1].

ذهب هؤلاء العلماء لمدح هذه الدعوة وتصحيح مذهبها، والإشارة إلى أن ما اتبعوه هو من باب تصحيح الدين وإعادة الناس إلى التوحيد، ولكن مما هو ملاحظ في هذه النقول نظرتهم إلى الدعوة أصالة، أي إلى القائم بهذه الدعوة، وما تبعه، وليس إلى فعل الأتباع.

وهذه النقول تعبر عن آراء بعض العلماء، وليس الغرض من ذكرها الموازنة بين الأقوال، وإنما ذُكرت لبيان موضع النزاع المؤدي إلى الإحلال الجزئي.

وقد يُتساءل: لماذا عدت الباحثة هذا القتال في حالة الإحلال الجزئي، وليس في التداخل؟

والجواب أن الباحثة ترى أن هذا القتال هو قتال صحيح جاء على الأسس الموضوعة للجهاد مسبوقًا بالدعوة، وقياس من قال إنهم خوارج هو قياس مع الفارق، من عدة وجوه:

١. إن الخوارج كان خروجهم على إمام عادل وهو علي بن أبي طالب – رضي الله عنه – بينما فعل محمد بن عبد الوهاب لم يكن على إمام حقيقي، حيث كانت السلطة العثمانية اسمية لا قيمة لها حقيقة، وقيمة السلطة هي إقامة

---

[1] الفقي، محمد بن حامد، **أثر الدعوة الوهابية** (د.م، د.ن، د.ط، ١٣٥٤هـ) ص٤.

شرع الله في الرعية وتوحيده، ولعل العلة في ذلك بُعد مركز الخلافة عن نجد، وما كانت تعانيه من حروب[1].

٢. إن الخوارج كفَّروا عليًّا – رضي الله عنه – وأصحابه، بينما جاء تكفير دعوة محمد بن عبد الوهاب على أقوام أشركوا مع الله الأولياء، والأشجار، والأحجار.

هذه الأوجه تبين المفارقة بين قتال الخوارج وهذه الفئة، ووجود من اعتزل القتال مع علي– رضي الله عنه – إلا أن ذلك لم يكن طعنًا في صحة قتاله، بل إن بعض من اعتزل القتال كابن عمر قال: "ما أجدني آسى على شيء إلا أني لم أقاتل الفئة الباغية مع علي"[2]، فإذا تبينت صحة هذا القتال مع ما ينسب إليه من التهم والقتل بغير حق يتضح المقصود من تداخل النهي والأمر، فجُعل ما هو مأمور به من الجهاد لتوحيد الله، خروجًا منهيًّا عنه لعلة استباحة دماء المسلمين وأموالهم، أما أثر هذا الإحلال الجزئي فهو منصب في امتداد هذا التنازع على أكبر فترة زمنية لاحقة له، فالتفاوت الزمني بين النقول يبين أن هذا التنازع أخذ حيزًا من الزمن حتى أصبح مترسخًا في أذهان المتلقين للعلم عن هذه الدعوة فلا يلج فيها دارس دون الخوض في التنازع بين العلماء والتعرض للدراسات التي تعكف على تبرئة هذه الدعوة مما نسب لها.

---

[1] ينظر: خزعل، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب**، ص٣٨-٤٤.

[2] أخرجه الطبراني في **معجمه** [الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، تحقيق: فريق من الباحثين (د.م، د.ن، د.ط، د.ت)] مسند عبد الله بن عمر بن الخطاب، رقم [١٣٨٢٤]. ج١٣، ص١٤٥؛ في طبعة منفصلة للجزء ١٣،١٤؛ رجاله رجال الصحيح؛ ينظر: الهيثمي، **مجمع الزوائد**، ج٧، ص٢٤٢.

الفرع الثاني: أحكام المفاهيم في حالة الإحلال الجزئي

الأحكام في حالة الإحلال الجزئي لن تكون مقسمة كسابقتها إلى أحكام الجهاد والبغي، والحرابة، والخوارج، وإنما ستطرح الباحثة بعض الأحكام التي لها علاقة بالصورة السابقة التي حصل فيها الإحلال الجزئي، وهي أحكام الإمامة المتعلقة بالخروج؛ للنظر في صحة قول من قال بخروج محمد بن عبد الوهاب على الإمامة العثمانية، كما ستنظر الباحثة في أحكام القتال بين الخوارج والجهاد؛ لتحقيق مناط استباحة دماء المسلمين وأموالهم.

بعض أحكام الإمامة المتعلقة بفترة الدعوة:

عند ذكر الخروج وأن أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب يُعدون خوارج، لزم التطرق إلى أحكام الإمامة، والطاعة فمن هو الإمام الذي تجب طاعته؟ وما حكم هذه الطاعة؟ وكيف تثبت الإمامة؟

قال تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنْكُمْ} [النساء: ٥٩]، ورد الأمر بإطاعة أولي الأمر، والمراد منهم الولاة والأمراء، وهذا قول الجمهور من المفسرين والفقهاء[١]، وطاعتهم واجبة[٢]، فالطاعة لمن تثبت إمامته بأحد ثلاثة أمور، إما بالبيعة من أهل الحَل والعَقد في من توافرت فيه شروط الإمامة، أو بالإيصاء من الخليفة من هو متأهل لها، أو بالتغلب فيمن اشتدت وطأته ووجبت طاعته، ولا تراعى الشروط في ذلك، وذلك لعلة درء

---

[١] ينظر: النووي، **المنهاج**، ج١٢، ص٢٢٣.

[٢] ينظر: ابن نجيم، **البحر الرائق**، ج٧، ص٥٣؛ المواق، **التاج والإكليل**، ج٨، ص٣٦٧؛ النوري، **روضة الطالبين**،ج١٠، ص٤٧، ابن مفلح، **المبدع**، ج٣، ص٣١١.

المفاسد، وارتكاب أخف الضررين[١]، فإذا عُلم كيف تثبت الإمامة يأتي السؤال هل توافرت في الدولة العثمانية الشروط التي تُبقي لها مشروعية فرض سلطتها على الأراضي النجدية، وما حولها في تلك الفترة؟

تعددت الشروط وما يهمنا في هذا الموضع أن يكون عالمًا بأحكام الشريعة حتى يتمكن من إقامة أحكامها في الرعية، وأن يكون كافيًا ابتداءً ودومًا حتى يقوم بأمور الحرب، والسياسة وإقامة الحدود[٢]؛ لاستتباب العدل والأمن، وقد قال الرسول – صلى الله عليه وسلم – في ذلك: «إنما الإمامُ جُنّة، يقاتل من ورائه، ويتقى به، فإن أمر بتقوى الله عز وجل وعدل، كان له بذلك أجر، وإن يأمر بغيره كان عليه منه»[٣]، والمقصود من أن الإمام جُنة أي أنه كالستر يمنع أذى العدو، ويمنع الناس بعضهم من بعض، ويحمي بيضة الإسلام، ويتقيه الناس، ويخافونه، ويقاتل معه الكفار، ويتقى به شر العدو[٤]، فعلى فرض أن الإمام العثماني أو خليفته تنصب بطريقة شرعية، إلا أن المقصود من هذه الإمامة، وهو إقامة الأحكام، واستتباب الأمن في الأرض غير قائم في نجد وما حولها حيث انتشر الجهل بأمور الدين التي لا تقل خطورة عن الشرك[٥]،

---

[١] ينظر: الدسوقي، **حاشية الدسوقي**، ج٤، ج٤، ص٢٩٨؛ النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٤٣-٤٦؛ البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج٣، ص٣٨٧-٣٨٨.

[٢] ينظر: المواق، **التاج والإكليل**، ج٨، ص٣٦٦؛ النووي، **روضة الطالبين**، ج١٠، ص٤٢؛ البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج٣، ص٣٨٨.

[٣] أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب يقاتل من وراء الإمام ويتقى به، رقم [٢٩٥٧]، ج٤، ص ٥٠؛ أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإمارة، باب في الإمام إذا أمر بتقوى الله وعدل كان له أجر، رقم [١٨٤١]، ج٣، ص١٤٧١؛ اللفظ لمسلم.

[٤] ينظر: النووي، **المنهاج**، ج١٢، ص٢٣٠.

[٥] ينظر: العثيمين، عبد الله بن صالح، **الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب**، [مطبوع ضمن بحوث ندوة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب (جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٠م) ج١، ص٩٣-١١٥] ص١٠٤.

وظهرت بعض صور الشركيات، كما أن البيئة سادها النزاع على السلطة وانتفى عنها الأمن، فهذا الأمر يدل على أن السلطة العثمانية كانت سلطة اسمية، ما جعل للدعوة قبولًا حيث إن حالة نجد الدينية والسياسية بحاجة إلى إصلاح، وجمع شتات لإماراتها المتحاربة[١].

فإذا ثبت أن الوجود العثماني اسمي لا يقوم بالمقصود من الإمامة، فكيف ثبتت إمامة الأمير محمد بن سعود؟

ثبتت الإمامة لمحمد بن سعود بعد انتقال الإمام محمد بن عبد الوهاب إلى الدرعية، فقد قام الإمام محمد بن عبد الوهاب بمبايعة الأمير محمد بن سعود على نصرة الدين، والجهاد في سبيله[٢]، فانتشر أمر هذه البيعة في الدرعية، وجاءه أتباع الشيخ في العيينة، وحريملاء، وغيرها لمبايعة الإمام[٣]، والمبايعة مع عدم وجود إمامة شرعية ثبوت صحيح لها[٤]، ونفي لمسألة الخروج[٥]، وهذا فيما يخص من بايع بالرضا والسمع والطاعة.

أحكام قتال الدعوة

إلحاق دعوة محمد بن عبد الوهاب بالخوارج، دعا للنظر في أحكام قتالهم بين الجهاد والخوارج، وذلك ببيان صفة القتال في كل من الخوارج، والجهاد، والدعوة:

---

(١) ينظر: أحمد، إبراهيم خليل، **تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني** (العراق، جامعة الموصل، د.ط، د.ت) ص٢٤١-٢٤٢.

(٢) من الجدير بالذكر أن الأمير قبل مبايعة الإمام اشترط عليه ألا يذهب إلى غيره إذا تم لهم الأمر، وألا يمنعه ما يأخذ من الناس، ولكن الشيخ بايعه كإجابة عن الشرط الأول، وإما الشرط الثاني فقد قال للأمير: لعل الله يبدلك خيرًا منه، وهذه إشارة إلى عدم الرضا بما يأخذ من الناس على وجه غير شرعي.

(٣) ينظر: الفقي، **أثر الدعوة الوهابية**، ص٦٥-٦٦.

(٤) ينظر: البهوتي، **شرح منتهى الإرادات**، ج٣، ص٣٨٩.

(٥) نضيف إلى ذلك أن السلطة العثمانية لم تقم بالرد إلا بعد وصول الدعوة إلى أنحاء مكة والمدينة، وهذا يعد دليلًا على عدم النظر إلى الأراضي النجدية في تلك الفترة، فلا يكون ما قام فيها خروجًا عن السلطة.

صفة الخوارج

سبق أن طرحت الباحثة نشأة الخوارج، والبيئة التي ظهرت فيها هذه الفئة، وأحكام قتال الردع المشرعة دون فعلهم لما فيه من مفسدة، ومما ذكره العلماء في صفتهم "الخوارج بغاة مبتدعة، يكفِّرون من أتى كبيرة، ولذلك طعنوا على الأئمة، وفارقوا الجماعة، وتركوا الجمعة، ومنهم من كفر الصحابة، رضي الله عنهم، وسائر أهل الحق، واستحل دماء المسلمين وأموالهم"[1]. فيكون فعلهم لاعتقادهم تكفير المسلمين، وقتالهم يعد مفسدة ذلك لاستحلالهم دماء وأموال المسلمين، وهي مناط التفريق بين البغاة والخوارج، بالإضافة إلى أن هذه الجماعة تقاتل عليًّا – رضي الله عنه – وهو ممن أخذ دينه عن الرسول – صلى الله عليه وسلم – وعرف العقيدة، والتوحيد الصحيح الذي لا شوائب فيه.

صفة القتال في الجهاد

الجهاد هو قتال الكفار خاصة، وصفة قتالهم على قسمين؛ أحدهما الدفع: وهو مقاومة العدو إذا دخل الأراضي الإسلامية، أو اعتدى على الأنفس، والأموال، أو اضطهد المسلمين؛ ليفتنهم في دينهم فردُّه واجب؛ أما الآخر فهو الطلب: وهو أن نطلب العدو في داره، لنشر الدعوة، وتوسيع الأراضي الإسلامية، أو البدء بهم قبل أن يبدأوا بالحرب[2]، **وسيلة للردع، ولكن السؤال هنا هل قتال الجهاد طريقة اعتداء عشوائية تهدف للإفساد والقتل؟**

---

[1] المرداوي، **الإنصاف**، مرجع، ج٢٧، ص٦٧.

[2] ينظر: القرضاوي، يوسف، **فقه الجهاد** (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٤، ٢٠١٤م- ١٤٣٥هـ)، ج١، ص٦٨-٦٩.

الجواب لا؛ لأن جيش الإسلام يلتزم بعدد من الآداب الشرعية في الحرب، فلا يقاتل قومًا دون دعوة[١]، ولا يقتل من لا يشارك في الحرب، ولا يمثِّل في قتيل[٢]، فهذا القتال يهدف إلى تأمين الدعوة وضمان استمراريتها في إطار قوة، وليس عنفًا موجهًا، وذلك لما قابلته من رد وتنكير وأذى للمسلمين، فالدعوة للناس كافة وليست قصرًا على جماعة فكان لا بد من تعبيد الطريق أمامها، كما أنه قتال لرد العدوان، ونصرة المظلومين المستضعفين في الأرض[٣].

صفة القتال في دعوة محمد بن عبد الوهاب:

ذُكر هذا القتال في حالة الإحلال الجزئي؛ لأن العلماء المنكرين للدعوة وافقوا محمد بن عبد الوهاب فيما ذهب إليه في الدعوة إلى تصحيح التوحيد، ولكنهم أنكروا عليه خصلتين؛ إحداهما التكفير، والأخرى التجرؤ على سفك الدماء[٤]، وهاتان الخصلتان هما اللتان دعتا المنكرين إلى إلحاقهم بالخوارج لاتصافهم بهما، ولكن هناك من صحح ما ذهبوا إليه من القتال وألحقه بالجهاد، وقد تم بيان كل من صفة قتال الجهاد، والخوارج لوضع مقاربة بينهما، وبين قتال محمد بن عبد الوهاب.

وبالنظر إلى ما ذكرته بعض المصادر التاريخية عن دعوة محمد بن عبد الوهاب، فقتاله مسبوق بالدعوة، كما تمت مواجهته بالإنكار، في ظل ما كانت تعانيه من الجهل، والتوجهات الشركية، وبهذا يكون للجهاد أقرب منه للخوارج، فسبق أن بينت الباحثة أن قياسهم على الخوارج

---

[١] سبق توثيقها صفحة ٦٤.

[٢] ينظر: الجعوان، محمد ناصر، **القتال في الإسلام** (الرياض، مطابع المدينة، ط٢، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م) ص٥٦-٥٨.

[٣] ينظر: الجعوان، **القتال في الإسلام**، ص٩٢-١٠٢.

[٤] ينظر: القنوجي، **أبجد العلوم**، ص٦٨٠

قياس مع الفارق[١]، وأما ما ذهب إليه المنكرون من تصحيح مبدأ الدعوة وإنكار القتال فلعل الأمر عائد للأحوال المحيطة بمصدر الدعوة، وسيأتي الحديث حولها، وهذا الخلاف انعكس على الأحكام بالضرورة فمن رأى أنه جهاد ألحقه بالجهاد في الأحكام من حيث صحة الفعل، وأنه فرض، وأما من رأى أنهم خوارج فألحقهم بالخوارج من حيث فساد الفعل، ووجوب الردع[٢].

الفرع الثالث: الحيثيات المحيطة بالمفاهيم في حالة الإحلال الجزئي في مثال دعوة محمد بن عبد الوهاب

تأثرت الدعوة بالبيئة آنذاك، فانطلقت تصحيحًا للأوضاع السائدة، إلا أنها تأثرت بعدة أمور وهي:

١. الحالة الدينية السائدة

الحالة الدينية سبق التعرض لها في النشأة من حيث دوافع قيام الدعوة من توسع في صور الشركيات، وإشراك الأولياء، والأحجار، والأشجار وهذا شرك بيّن[٣]، وقد نُقل عن بعض المتأخرين نقد للصورة التي أظهرها بعض المؤرخين، وأشار بأن نجد لم تكن بتلك الصورة القاتمة، وأنه وُجد علماء دين في تلك الفترة يتصفون بالصفات الجليلة يقيمون الفروض، ولكن ذلك لا ينفي وجود مسألة التقرب بالأولياء التي عارضها الشيخ في كثير من رسائله، واعتقاد الناس بهم وتقديم النذور لهم[٤]، ومع هذا لم يكن هذا الوصف خطأ كليًّا بل وجدت الصور

---

[١] صفحة ١٠٧-١٠٨.

[٢] ينظر: ابن عابدين، **رد المحتار**، ج٤، ص٢٦٢.

[٣] ينظر: أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص١٩٩.

[٤] ينظر: العثيمين، **الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب**، ص١٠١-١٠٢.

الشركية بالفعل، كما وُجد الجهل الكلي لأحكام الدين فلا تقام فيهم صلاة، ولا زكاة، ولا حج نتيجة الجهل، لا الشرك، فكان بحاجة لقيام الدعوة فيهم[١]، أضف إلى ذلك أن بعض العلماء لم يقبل الدعوة، وقد قام الشيخ بمراسلتهم، ولعل ذلك عائد إلى الجمود، والتقليد السائد، ورفض الاجتهاد، وكما أن بعض العلماء توقف عن الدعوة خشية ما قد يلاقيه ممن حوله، ولمّا سادت المعتقدات الخاطئة حتى أصبحوا يستهجنون الدعوة إلى الدين الصحيح[٢]، ومن هؤلاء العلماء والد محمد بن عبد الوهاب الذي أمره بمسايرة الناس وعدم التغليظ عليهم[٣]، ومثل هذا الاستهجان والرفض للدعوة هو المسبب لاستخدام القوة في نشر الدعوة، بالإضافة إلى العداوة التي نصبت لهذه الدعوة من بعض المحيطين بها، لما تسببت به من زعزعة سلطانهم، ومنع لما يأخذونه من الإتاوات.

٢. الحالة السياسية

لم تكن الحالة السياسية أحسن حالًا من الدينية فقد تفرقت الكلمة، وتعددت الإمارات والمشيخات، التي لم تكن في حالة طبيعية حيث سادها عدم الأمن، والحروب فيما بينها فعم بها الفساد، فلم يجمعها نظام سياسي واحد يقيم فيها شريعة الله[٤]، أما الخلافة العثمانية فلم يكن لها سلطة حقيقية على الأراضي النجدية[٥]، وبسبب هذا الوجود العثماني ذكر بعض العلماء أن

---

[١] ينظر: العثيمين، **الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب**، ص١٠٤؛ أحمد، إبراهيم خليل، **تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني**، ص٢٤١-٢٤٢.

[٢] ينظر: خزعل، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر محمد بن عبد الوهاب**، ص٢٣-٢٤.

[٣] ينظر: البسام، أحمد عبد العزيز، **الحياة العلمية في وسط الجزيرة** (المملكة العربية السعودية، الدارة، د.ط، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م) ص٢٢٥.

[٤] ينظر: خزعل، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر محمد بن عبد الوهاب**، ص٣٩-٤٠.

[٥] ينظر: المرجع السابق، ص ٤٤-٤٦.

الدعوة كانت تمردًا، وخروجًا على الخلافة القائمة[١]، وعند النظر إلى رد الدولة العثمانية عام ١٢٢٢هـ الذي بدأ بإبادة عرق المماليك[٢]، لا يمكن الجزم بأنها الولاية الأصلح لقيادة الدولة، ومثل هذا الخلاف على السلطة كان له أثر كبير على توجه العلماء وخلافهم[٣]، كما أنه من الملاحظ تأخر رد الدولة العثمانية على أتباع محمد بن عبد الوهاب، والذي جاء بعد وفاة مؤسس الدعوة بحوالي ١٨ سنة، ما يؤكد كون الخلافة على الأراضي النجدية كانت خلافة اسمية، وقيام الحاجة لإصلاح أحوال المسلمين.

٣. حالة الفقه

ذُكر في حالة التداخل أن التوسع والتفصيل في دراسة الأحكام كان سببًا في وصول المفاهيم إلى ذروة الوعي المفاهيمي، بينما حصل العكس في حالة الإحلال الجزئي، فكيف كانت حالة الفقه في هذه الفترة التي حصل فيها؟

فشا التقليد بين الفقهاء، وصار مألوفًا بينهم، وهذا الأمر لا ينفى وجود علماء سلكوا مسلك الاجتهاد، وهم قلة منهم ابن تيمية، وابن القيّم، ولم يسلم بعضهم من الإنكار والنقد[٤]، وقد حذا ابن عبد الوهاب حذوهم فلقي الانتقاد الشديد من قوم ألفوا الجمود على ما كان عليه آباؤهم [٥]، حيث إن جُل علماء نجد في تلك الفترة انصرفوا عن النظر في النصوص الشرعية، واكتفوا

---

[١] ينظر: أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص٢٠٠.

[٢] ينظر: بك، محمد فريد، **تاريخ الدولة العثمانية**، تحقيق: إحسان حقي (بيروت، دار النفائس، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م) ص٤٠٧.

[٣] ينظر: أبو زهرة، **تاريخ المذاهب الإسلامية**، ص١٣.

[٤] ينظر: زيدان، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية**، ص١٢٦.

[٥] ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**، تحقيق: عبد الله التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠١هـ) ص٤٤٧.

بتقليد علماء مذهبهم[١]، ومن المسائل التي أثيرت هدم ما بُني على القبور من الأضرحة والقباب، والتي تعلق بها اعتقاد العوام، فرُفع بها سؤال إلى علماء الحرم المكي في ذلك الوقت، وحكموا بإبقائها ومنع التعرض لها، ولعل ذلك إرضاء لعامة الناس الذين عظمت تلك القبور في نفوسهم[٢]، وأما نص تعليلهم فهو "هذا الهدم منكر أخطأ من أجازه أو أوجبه تمسكًا منه بالأمر بتسوية القبور، والنهي عن اتخاذها مساجد، وأشباه ذلك من النصوص... لتعذر الاجتهاد في هذه الأعصار، وامتناع أخذ حكم من دليله"[٣]، ومثل هذه المسألة تدل على حالة جمود العلماء وتقليدهم المذموم، فلمّا نفّر ابن عبد الوهاب من ذلك، ودعا إلى إعادة النظر في الكتاب والسُّنة[٤]، وجد الإنكار والنقد، ومن هذه الصورة يستنبط الناظر سبب إنكار العلماء ما ذهب إليه ابن عبد الوهاب من قتال لتصحيح الحالة الدينية، وقد أدى ذلك إلى قصور في تصور المفاهيم، فذكر عبد اللطيف آل الشيخ هذا الأمر بقوله: "إن من تصور حقيقة أي شيء على ما هو عليه في الخارج وعرف ماهيته بأوصافها الخاصة عرف ضرورة ما يناقضه ويضاده. وإنما يقع الخفاء بلبس إحدى الحقيقتين، أو بجهل كلتا الماهيتين. ومع انتفاء ذلك وحصول التصور التام لهما لا يخفى ولا يلتبس أحدهما بالآخر. وكم هلك بسبب قصور العلم وعدم معرفة الحدود والحقائق من أمة، وكم وقع بذلك من غلط وريب وغمة. مثال ذلك: أن الإسلام والشرك نقيضان لا يجتمعان ولا يرتفعان. والجهل بالحقيقتين أو إحداهما أوقع كثيرًا من الناس في الشرك وعبادة الصالحين،

---

[١] البسام، **الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية**، ص٢٩٣.

[٢] ينظر: النعمي، حسين بن مهدي، **معارج الألباب في مناهج الحق والصواب**، تحقيق: محمد الفقي (الرياض، مكتبة المعارف، ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م) ص٦؛ ذكر ذلك مع التعليل مخرج أحاديث الكتاب علي حسن علي عبد الحميد.

[٣] المرجع السابق، ص١٥.

[٤] ينظر: البسام، **الحياة العلمية في وسط الجزيرة العربية**، ص٢٩٢-٢٩٣.

لعدم معرفة الحقائق وتصورها"[١]، وهذا الخلط واللبس هو سبب التنازع المؤدي إلى حالة الإحلال الجزئي، وقد خلق اللبس عوائد مغلوطة يصعب الانتقال منها إلا بدافع قوة كالقتال، والغلبة[٢].

المطلب الثاني: حالة الإحلال الكلي

يتكون هذا المطلب من أربعة فروع:

الأول: نشأة المفهوم المزاحم (الإرهاب)

الثاني: تصور حالة الإحلال الكلي

الثالث: الأحكام في حالة الإحلال الكلي

الرابع: الحيثيات في حالة الإحلال الكلي

الفرع الأول: نشأة المفهوم المزاحم (الإرهاب)

ظهر مصطلح الإرهاب بعد الثورة الفرنسية حيث كان يستخدم لفظ (terreur) ويعني الخوف والرعب الشديد، وتم الانتقال من هذا اللفظ إلى (terrorisme) بعد إعدام روبسبير بتهمة ممارسة الإرهاب، حيث استخدم هو ورجاله الإرهاب على أعداء الثورة، فكان استخدام هذا اللفظ لأول مرة كأثر لهذه الظروف، وأدرج في القاموس الفرنسي عام ١٨٢٩م بمعنى نظام الحكم السائد في فرنسا خلال الثورة [٣]، وقد تبلور هذا المفهوم في النصف الثاني من القرن العشرين[٤]، ثم توالت التعريفات الغربية لهذا المفهوم، وقد ذُكرت بعض التعريفات في الفصل الأول من هذه

---

[١] آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، **منهاج التأسيس والتقديس** (د.م، دار الهداية، د.ط، د.ت) ص١٢.

[٢] ينظر: المرجع السابق.

[٣] ينظر: النقوزي، **المفهوم القانوني لجرائم الإرهاب الداخلي والدولي**، ص١٤-١٥.

[٤] ينظر: يعقوب، محمود داود، **المفهوم القانوني للإرهاب** (لبنان، مكتبة زين الحقوقية، ط٢، ٢٠١٢م) ص١٦.

الرسالة، أي أن هذا المفهوم غربي النشأة، ومتأثر بعدد من الظروف كالثورة الفرنسية، وقتل ملك يوغوسلافيا، وغيرها من الأحداث التي لقي المفهوم إبّانها اهتمامًا ودراسة، تسلسل هذا المفهوم إلى العالم العربي بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م[١]، فقد أدت إلى نقله في دراسة الإرهاب وجعله موضع اهتمام عالميًّا[٢]، وصاحب ذلك الحملة الدولية التي تقودها الولايات المتحدة فأعادت تشكيل واختراع بعض المفاهيم بما يخدم مصالحها[٣]، حيث اقترن لفظ الإرهاب بالإسلام، وكُتبت كثير من الدراسات لبيان خطأ هذا الاقتران ونفيه، ودراسة الأسس والأحكام والمفاهيم الشرعية التي قد تتصل مع هذا المفهوم للوصول إلى أن هذا الفعل مرفوض شرعًا[٤]، وهذا ما عرضته الباحثة فيما سبق، ثم عرضت التكييفات التي أوردها بعض الباحثين، فيَرِدُ هنا سؤال: "هل يمكن حمل مفهوم الإرهاب على أحد المفاهيم الشرعية دون غيره من المفاهيم؟"، أي هل نحن بحاجة إلى تكييفه؟

تمت الإشارة فيما سبق إلى تعدد صور الإرهاب، وتعدد صور القتال غير المشروع، وقد اختصت كل صورة بمفهوم شرعي، فإذا أردنا إلحاق أي صورة جديدة بالصور السابقة فينبغي تحليلها، والنظر في الجامع بين الأصل والفرع.

---

(١) ينظر: يعقوب، **المفهوم القانوني للإرهاب**، ص٣٤-٣٥؛ التسخيري، محمد علي، **الأحداث الإرهابية تداعياتها والموقف الإنساني المطلوب** (٥٧-٨٧) ضمن كتاب **الإرهاب والسلام**، ص٧٦-٧٧؛ مجموعة من المؤلفين، **ظاهرة الإرهاب في العالم العربي** (جامعة قطر، وحدة البحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م) ص٣١.

(٢) ينظر: يعقوب، **المفهوم القانوني للإرهاب**، ص٣٤.

(٣) ينظر: مجموعة من المؤلفين، **ظاهرة الإرهاب في الوطن العربي**، ص٣١.

(٤) ينظر: التسخيري، **الأحداث الإرهابية تداعياتها والموقف الإنساني المطلوب**، ص٦٥-٧٠.

وأما مفهوم الإرهاب فإن تعددت صوره فالمصطلح واحد، فهو غربي النشأة، نشأ في أحوال معينة دعت لتطور المفهوم حتى صار مفهومًا عالميًّا، وعندما تصادم مع المفاهيم الإسلامية، اضطر العلماء إلى البحث عن مخرج ما دعا إلى تكييفه، والصحيح عدم تكييفه؛ لأن التكييف يكون مبنيًّا على صورة ثابتة بين الأصل والفرع حتى يطّرد الحكم في الصور التي تلحقه، فإذا كان الفرع غير منضبط فلا يمكن تكييفه؛ لعلة عدم الضبط ومن ذلك لفظ الإرهاب حيث لا يمكن ضبطه على مفهوم شرعي واحد، كما أن الجديد في هذه الصورة هو المصطلح العام وليس الأفعال، فهي مندرجة في عموم المفاهيم الشرعية أي أنها امتداد للأفعال السابقة، أما المصطلح فيرتبط بالمفاهيم الشرعية بالدلالة التضمنية، فالإرهاب كمفهوم فضفاض، ضم أفراد المفاهيم الشرعية من البغي، والحرابة، وخروج الخوارج على قول من جعلهم مختلفين عن البغاة، فأصبحت كأجزاء لهذا المفهوم، فهو شامل لها بعموم تصوره، فيصدق على الباغي، والمحارب، والخارجي، وهذه تعد خاصية لهذا اللفظ تجعله قابلًا لكل قتال غير مشروع[1].

الفرع الثاني: تصور حالة الإحلال الكلي

حالة الإحلال الكلي: هي التي يحصل فيها اضمحلال للمفهوم الشرعي في المفهوم المزاحم، فيصبح مرادفًا له عند الإطلاق، فينتقل حكم المفهوم الشرعي من جهة الأمر إلى جهة النهي عن الفعل نتيجة لهذا الاقتران، ومن ذلك اقتران مفهوم الإرهاب بمفهوم الجهاد بسبب الجماعات القتالية التي تطلق شعارات الجهاد، بالإضافة إلى ما لاقاه الإسلام من هجوم إثر حادثة ١١ سبتمبر، والذي وجّه عددًا كبيرًا من الدراسات لنفي تهمة الإرهاب عن الإسلام،

---

[1] المقصود بأن اللفظ عام، يشمل جميع المنطلقات الفكرية، وكل فعل عنف موجه يقصد به إثارة الرعب، ولكن الباحثة قصرته على صورة الجماعات القتالية؛ في صفحة ٤٠.

وبسبب هذه العوامل وغيرها أصبح من الصعب على المتلقي غير المدرك لماهية المفاهيم الشرعية التمييز بين الإرهاب والجهاد[١].

هذا الخلط أدى إلى تشكيل قاعدة لتعميم حكم النهي على جميع صور الجماعات القتالية، والتي سبق أن بيّنا كون صورها بحاجة إلى دراسة تفصيلية ثم إسقاط للحكم، ولكن أصبح كل من يرفع شعارات الجهاد إرهابيًّا، وأكثر من ذلك حتى أصبح مفهوم الجهاد مصدرًا للإرهاب، تُدرس إزالته من قواميس السياسة الإسلامية[٢]، وستطرح الباحثة هذا الأمر في ثلاث نقاط؛ أنواع الجماعات والإرهاب، وقوع الإحلال الكلي، وهل الإحلال الكلي حالة سائدة في فترة حدوثه؟

أولًا: الجماعات القتالية والإرهاب

المقصود الجماعات القتالية التي استخدمت السلاح لتحقيق أهدافها، أو نسب إليها استخدام السلاح، ويمكن التمثيل لأهدافها بالآتي[٣]:

١. حمل السلاح لقتال العدو المغتصب للبلاد الإسلامية.

٢. حمل السلاح سعيًا لإقامة دولة منفصلة مقتطعة من دولة إسلامية.

٣. حمل السلاح للقيام بالاغتيالات السياسية.

---

[١] ينظر: القادري، محمد طاهر، **الإرهاب وفتنة الخوارج** (الكويت، دار الضياء، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م) ص٣٤.

[٢] ينظر: القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج١، ص٥٤٢.

[٣] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٣، ص١٦٧٧-١٦٨٢.

٤. حمل السلاح لقلب أنظمة الحكم القائمة في دول العالم الإسلامي لإقامة دولة إسلامية.

هذه الأهداف تتحقق بطرق مختلفة وفي بيئات مختلفة، والحكم على هذه الجماعات كما تم بيانه سابقًا بدراستها بطريقة منفصلة للنظر في ملابساتها، ولكن بعض هذه الأهداف يعد حمل السلاح لتحقيقها جهادًا مشروعًا كحمل السلاح لقتال العدو المغتصب للبلاد الإسلامية، كما أن بعضها الآخر يعد القتال لتحقيقها عملًا غير مشروع كالسعي لإقامة دولة منفصلة مقتطعة من الدول الإسلامية[١].

وتعدد الأهداف ينتج عنه تعدد للصور التي تحتاج إلى تخريج حكمها، وفي هذا الفرع سنقتصر على الصور غير المشروعة الواقعة في الدول الإسلامية، فما هو مشروع كمجاهدة العدو في الأراضي الإسلامية؛ لخروجه عن صورة الإحلال، كما نُخرج تلك التي تقع خارج الدول الإسلامية؛ لارتباطها بعدد من المواضيع كالمعاهدات، وأصل العلاقة بين المسلمين وغيرهم والذي يستحق الإفراد في ورقة مستقلة، كما أن الغرض توضيح صورة الإحلال لا عرض جميع صور الجماعات وأفعالهم.

إذن الجماعة المقصودة بالبحث هي التي تسعى لإقامة دولة إسلامية سواء كانت مقتطعة من الدول الإسلامية، أو من خلال حمل العداء على الدول القائمة بحجة عدم الكفاءة الشرعية لقيادة الدولة ما يدعو إلى إقامة دولة إسلامية، إلى جانب الجماعات التي تسعى للاغتيالات.

---

[١] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج٣، ص١٦٧٧-١٦٨٠.

وهذه الجماعات تعلن كفر الدول؛ لأنها لا تحكم بما أنزل الله، ونعرض هذا القول دلالة على معتقدهم: "ما يكفل للجماعة المؤمنة المجاهدة وقيادتها تحقيق الغايات: إزالة دولة الكفر المرتدة عن الإسلام، وإقامة الدولة الإسلامية، وإعادة الإسلام إلى المسلمين، والانطلاق لإعادة الخلافة الإسلامية من جديد. ذلك هو عرض فكرة الجهاد كما تناثر في الصفحات القليلة لكتاب الفريضة الغائبة[١]"[٢]، هذا فيما يخص الجماعة التي تعمد بفكرها إلى بناء الدولة على أنقاض الدولة.

بالإضافة إلى تلك الجماعات التي تعمد إلى بناء دولة إسلامية مقتطعة من بلاد المسلمين، كالجماعة التي قامت في العراق والشام، وغيرها كثير، والتي تُكفر عامة الناس الذين يعيشون تحت الحكومات المرتدة بزعمهم فيقتل هؤلاء أثناء أدائهم لعملياتهم القتالية التي يرون بتأويلهم أنها جهاد[٣].

فهذا الظهور للجماعات التي تدعي الجهاد في حين ترفض جماعات أخرى القتال، وترى أن ما تقوم به هذه الجماعات ليس بجهاد[٤]، ومع هذا الجدل الذي بدأ حول ماهية الجهاد وقع الإحلال الكلي.

---

[١] كتاب الفريضة الغائبة منسوب لمحمد عبد السلام فرج ذكر فيه حكم حكام البلاد بأنهم مرتدون، وذكر الأدلة على ذلك، واستأنس بعدد من فتاوى ابن تيمية.

[٢] عمارة، محمد، **الفريضة الغائبة جذور وحوارات** (القاهرة، نهضة مصر، ط١، ٢٠٠٩م) ص٤١.

[٣] ينظر: القرضاوي، يوسف، **الصحوة الإسلامية** (القاهرة، دار الشروق، ط٣، ٢٠٠٨م) ص٢٩٤.

[٤] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٢٨٨-٢٩٠.

ثانيًا: وقوع الإحلال الكلي

سبق الحديث عن بروز المفهوم المزاحم في هذه البيئة التي بدأت المفاهيم الشرعية فيها بالتصادم الفعلي فلا يُعرف الجهاد بين المفاهيم المزاحمة له، حيث إن التغير الطارئ على بيئة المفاهيم وبالأخص انتقال الدول الإسلامية من دولة الخلافة إلى الدول القومية، ما دفع بعض العلماء إلى محاولات لإسقاط مفهوم الجهاد على تلك الحيثيات الحادثة، وبهذا نجد تغيرًا في أصل المفهوم واستبعادًا للمفهوم القتالي، ومنها قول علي عبد الرازق في كتابه الإسلام وأصول الحكم: "إن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان، وتوسيع الملك. دعوة الدين دعوة إلى الله تعالى، وقوام تلك الدعوة لا يكون إلا بالبيان، وتحريك القلوب بوسائل التأثير والإقناع، فأما القوة والإكراه فلا يناسبان دعوة يكون الغرض منها هداية القلوب، وتطهير العقائد، وما عرفنا في تاريخ الرسل رجلًا حمل الناس على الإيمان بالله بحد السيف، ولا غزا قومًا في سبيل الإقناع بدينه، وذلك هو المبدأ نفسه الذي يقرره النبي – صلى الله عليه وسلم – فيما كان يبلغ من كتاب الله"[1] . ومن المهم بيان أن الكاتب حاول فصل الإسلام عن سياسة الدولة تأصيلًا لفكرة العلمانية، ولكن خلال هذا التأصيل حاول نفي فكرة الجهاد وسيلةً للدعوة، وجعله وسيلة لتثبيت السلطان فجرّد المفهوم من صفته الشرعية.

فإذا أدركنا حالة المفهوم الشرعي، في الفترة التي ظهر فيها المفهوم المزاحم مع تلك الجماعات المنادية بالجهاد، والأخرى التي تنفي الجهاد، وتعدد التصورات لماهية الجهاد وغيرها

---

[1] عبد الرازق، علي، **الإسلام وأصول الحكم** (عمّان، المؤسسة العربية للدراسات، الطبعة العربية الجديدة، ٢٠٠٠م) ص١٤٧.

من العوامل التي سيأتي الحديث عنها في الفصل الثالث، أصبح من السهل تصور البيئة التي ساعدت على دخول الإرهاب إلى كوكبة المفاهيم الشرعية، فالمتلقي الذي تعرض لعدد من العوامل أصبح لا يعرف الماهية الحقيقية للمفاهيم الشرعية، وبرز لديه المفهوم المزاحم وهو الإرهاب، الذي أسقط على الجماعات الإسلامية التي تنادي بالجهاد، وإقامة الدولة الإسلامية، وحال الدولة الحديثة مع القوانين الوضعية.

ومناداة فريق آخر من العلماء بنفي المفهوم القتالي عن الجهاد، أوقعت المتلقي في سحب لمفهوم الجهاد المأمور به شرعًا إلى ساحة مفهوم الإرهاب المنهي عنه شرعًا؛ بل لا يكاد المتلقي أن يفرق بين المفهومين، وبهذا يقع عدد كبير في حالة الإحلال الكلي.

وفي هذا الموضع يرد عدد من التساؤلات من أهمها: هل حالة الإحلال الكلي سائدة في فترة حدوث الإحلال؟ وهو ما سنبينه في النقطة التالية.

ثالثًا: **هل حالة الإحلال الكلي سائدة في فترة حدوثه؟**

والمقصود هنا هل حالة الإحلال بين المفهومين التي تقع في الأذهان تسود جميع الناس في تلك الفترة التي حدثت فيها؟ الجواب لا، وليس هذا ما ترمي إليه الباحثة، فأهل العلم الشرعي وخاصته، لا ينطبق عليهم مثل هذا الحديث، ما يعني أن هذه الحالات لا يمكن تعميمها حيث إنها نسبية عائدة إلى العقول المتلقية، ولكن وقوع غير العلماء في هذا الإحلال وارد كالعالم غير الراسخ، وطالب العلم المبتدئ، والعامي، ما يعني وقوع الطبقة الغالبة في هذه الحالة.

إذن هل تستمر هذه الحالة في الذهن؟ نعم ما لم تواجه بطلب العلم الشرعي، فإذا لم يكن ٦ثمة طلب للعلم الشرعي، فيمكننا اللجوء إلى توسيع الثقافة في باب المفاهيم الشرعية وأحكامها، وهي على ثلاثة مستويات:

١. مستوى الفرد: هو أن يرتقي الفرد بوعيه الإدراكي للمفاهيم وأحكامها من صورة الإحلال الكلي إلى صورة التباين بواسطة تتبع المسائل، والأحكام، والوقائع، والنظر في ماهية التنزيل بين الصور الحادثة، والأصول المقررة في الشريعة، والنظر في الجامع بين المسائل وغيرها في سبيل بيان المفاهيم، ولا ندعوه إلى أن يفتي؛ لأن هذا مستوى اجتهادي صعب له أهله، ولكن للوصول إلى مستوى الفصل بين الصور الحادثة والأصول الشرعية فيجعل لكل فرع أصله الصحيح، وهذا المستوى الفردي لطلبة العلم الشرعي، ومن قد ينزلق من العلماء غير الراسخين في الإحلال الكلي.

٢. مستوى المجتمع: هذا المستوى يقوم به العلماء وأهل التأصيل العلمي الرصين في باب الأحكام، كالكتابة في هذا الباب، وتشكيل القوى الإعلامية التي تبث مثل هذه المسائل على مسامع العامة، وإتاحة المجالس العلمية.

٣. مستوى الدولة: تعد الدولة العامل الأكثر فاعلية لنشر المفاهيم في الوقت الراهن، من خلال دعم علماء الأمة، وإنشاء المؤسسات التي يتم السماح لها بالحديث حول مثل هذه المفاهيم ودراسة ملابساتها، وحالات اللبس الواقعة عليها، وأسباب هذا اللبس والخلط، وما يساعد على إكساب الأفراد أو الشريحة الكبرى على أقل مقدار من الوعي المفاهيمي الذي يمتنع معه الوقوع في حالة الإحلال الكلي، وتنزيه الجهاد، وأحكامه عن تهمة الإرهاب.

هذه المستويات الثلاثة هي مستويات متداخلة، ومتكاملة فلا بناء لوعي المجتمع دون بناء لوعي الأفراد، ولا دولة واعية بالمفاهيم الشرعية، دون مجتمع واعٍ.

الفرع الثالث: الأحكام في حالة الإحلال الكلي

عند الحديث عن الأحكام في حالة الإحلال الكلي يكون الأمر الحادث في هذه الحالة هو بروز الخلاف حول استخدام القتال لإقامة دولة إسلامية، على اتجاهين[١]:

الاتجاه الأول: يرفض فكرة استخدام القتال وسيلة لإقامة الدولة الإسلامية.

الاتجاه الثاني: يدعو إلى القتال لإقامة الدولة الإسلامية ويرى أنه من الجهاد.

وأدلى كل فريق بأدلته وهي:

أدلة الفريق الأول:

١. حديث: "لا ضرر ولا ضرار"[٢] ، وجه الدلالة: استخدام السلاح ينتج عنه ضرر والضرر ممنوع شرعًا، وقد أشار إلى ذلك المودودي بعدما حذر من استخدام السلاح لتغيير الأوضاع معللًا بأن هذه الطريقة أكثر ضررًا[٣].

٢. قياس الأئمة اليوم على الإمام الفاسق ووجوب الصبر عليه، وأشار إلى ذلك الألباني في تعليقه على نص الطحاوية: "ولا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا، وإن

---

[١] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٢٨٨.

[٢] أخرجه ابن ماجه في **سننه** (ابن ماجه، محمد بن يزيد، السنن، تحقيق: محمد فؤاد (د.م، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت) كتاب الأحكام، باب من بنى في حقه ما يضر بجاره، رقم [٢٣٤١]، ج٢، ص٧٨٤؛ قال: الألباني: صحيح لغيره.

[٣] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٢٩٤.

جاروا" بقوله: "بل في الصبر على جورهم تكفير السيئات... فإذا أراد الرعية أن يتخلصوا من ظلم الأمير الظالم فليتركوا الظلم"[١].

٣. إن الانقلابات العسكرية من بدع العصر[٢]، والبدع منهي عنها شرعًا بقوله – صلى الله عليه وسلم –: «إياكم ومحدثات الأمور، فإن كل محدثة بدعة، وكل بدعة ضلالة»[٣].

٤. إن الشرع قد حدد طريقًا لتغيير الأوضاع وهو تغيير الأنفس، فلا بد من إصلاح القاعدة لتأسيس البناء عليها[٤].

هذه الأدلة سيقت لإبعاد فكرة القتال في تأسيس الدولة الإسلامية، ولكن الجدير بالذكر أن هذه الأدلة تستند إلى عمومات الشريعة، إضافة إلى أن هذه النظرة المسالمة تمتد باستطراد الحكم إلى إبطال الجهاد الاصطلاحي، ويدلل ذلك هذا الاقتباس عن العلّامة المودودي: "لئلا يقع الالتباس بين دعوته [أي الإسلام] وما إليها من الأفكار، والتصورات، وبين الأفكار والتصورات الشائعة الرائجة. فالجهاد أيضًا من الكلمات التي اصطلح عليها الإسلام لأداء مهمته، وتبيين تفاصيل دعوته فأنت ترى أن الإسلام قد تجنب لفظ الحرب وغيرها من الكلمات التي تؤدي معنى القتال في اللغة العربية، واستبدل بها كلمة الجهاد التي تؤدي معنى بذل الجهد

---

[١] الألباني، محمد بن ناصر الدين، **العقيدة الطحاوية شرح وتعليق** (الرياض، مكتبة المعارف، ط.١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م) ص٧٨.

[٢] ينظر: المرجع السابق.

[٣] أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب السنة، باب في لزوم السنة، حديث رقم [٤٦٠٧]، ج٤، ص٢٠٠.

[٤] ينظر: الألباني، **العقيدة الطحاوية**، 78-79.

والسعي"[1]، مثل هذا النفي عن المعنى القتالي الذي اصطلح عليه الفقهاء، دليل على التنازع حول أصل التصور للجهاد، ثم نجد بعد ذلك ذكرًا للقتال المشروع عند التعرض للماهية، وكأنما يُذكر على استحياء من المعنى القتالي في ظل فلسفة وتفسير مفاهيمي[2].

أدلة الفريق الثاني:

١. الردة حيث إنه بعد ذهاب الخلافة استبدلت أحكام الشريعة بأحكام من وضع الكفار، فأصبحت الدولة مرتدة بحكّام مرتدين يحكمون بغير ما أنزل الله، وهذا وصف جماعة الجهاد لواقع المسلمين اليوم فلا بد من الحرب والجهاد على الدولة الكافرة[3].

٢. القاعدة الشرعية: "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" فالأحكام الشرعية التي أنزلها الله واجبة الامتثال، ولا يمكن ذلك إلا من خلال الدولة الإسلامية ما يعني أن قيامها واجب، ثم إن قيامها لا يكون إلا بالقتال فيكون القتال واجبًا[4].

٣. الجهاد فرض على كل مسلم ومسلمة إذا احتل العدو دارهم، والعدو بالنسبة للمسلمين اليوم يقيم في دارهم فجهاده واجب كالصلاة والصيام؛ فكما قال

---

[1] المودودي، أبو الأعلى، **الجهاد في سبيل الله** (د.م، الاتحاد الإسلامي العالمي، ط٢، ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م) ص١٣-١٤؛ في الطبعة ذاتها ذكر الجهاد عند حسن البنا وسيد قطب.

[2] ينظر: المودودي، **الجهاد في سبيل الله**، ص٥-٥٦، والتي أعاد فيها تفسير معنى الأمة، والنحلة للدين الإسلامي، ثم ذكر خصائص دعوة الإسلام الانقلابية التي لا تقف حدودها على أرض معينة ولا تهتم إلى الحكم وما إلى ذلك؛ للاستزادة.

[3] ينظر: عمارة، **الفريضة الغائبة جذور وحوارات**، ص٢٦-٢٧.

[4] ينظر: المرجع السابق، ص٢٩.

تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: ١٨٣]، قال تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ} [البقرة: ٢١٦] فجهادهم لانتزاع القيادة منهم[١].

٤. الكفر البواح الذي إن ظهر لم يبقِ للحاكم السمع والطاعة، والحكام قد أظهروه بالبدع، وتعطيل الأحكام في البلاد. وجماعة الجهاد ترى أن الكفر هو المعاصي، وقد ظهرت، فلم يعد لهم سمع ولا طاعة، ويستأنسون بقول القاضي عياض: "فلو طرأ عليه كفر وتغيير للشرع أو بدعة خرج عن حكم الولاية، وسقطت طاعته، ووجب على المسلمين القيام عليه وخلعه، ونصب إمام عادل إن أمكنهم"[٢].

هذه أدلة القائلين بمشروعية القتال لإقامة الدولة الإسلامية، والتي جعلت محل الجهاد هو دار المسلمين، والذين كفّروا بالمعاصي، كما ظهر في إثرها عدد من الجماعات التي استحلت الدماء والأموال، وهي ليست من الجهاد في شيء.

وهذا الخلاف إنما ذكر مع أدلته؛ لبيان الخلل في تصور الجهاد الذي حدث بين الفريقين، نجد أن كلا الفريقين يؤمن بمشروعية الجهاد، ولكنه إما أن يجرده من المفهوم القتالي، أو أن يجعله مخالفًا لمقصد التشريع، وهذا الخلل في تصور المفهوم عائد إلى أمرين: إما محاولة مجاراة الواقع بتعديل المفهوم حتى يكون متناسبًا معه، أو السخط على الواقع ما دفع إلى التشدد في تصوير المفهوم، وهذا الأمر عائد إلى المؤثرات، فلما زاحم الإرهاب هذا التصور المشوه في

---

[١] ينظر: عمارة، **الفريضة الغائبة جذور وحوارات**، ص ٣١.

[٢] النووي، **المنهاج**، ج١٢، ص٢٢٩.

الأذهان سواء ممن تصدر للتحكيم أو مما تلقى الأمر تبعه تزعزع للمفهوم الأصلي ومشروعيته؛ لعلة عدم ثبات أصل المفهوم المشروع في الأذهان.

وقد ذكر الباحث هيكل في كتابه الجهاد والقتال موازنة في مسألة قيام الدولة الإسلامية بالقتال، والتي عمل فيها على وضع الجهاد في إطاره التاريخي، وأعاد صورة القتال في الخلاف السابق إلى المفاهيم الشرعية الأصلية، وهي إما أن تكون جهادًا للكفار، أو قتال ردع للبغاة والمحاربين، قائمًا على أصول القتال كوجود قوة شرعية مستعدة للقتال في سبيل الدعوة كالأنصار عندما ناصروا الرسول – صلى الله عليه وسلم –[1]، نجد أن الباحث هنا أعاد الفروع إلى أصولها الصحيحة تبعًا للأسس التي وضعها للإلحاق.

هذا الخلل في إطلاق الأحكام كما ذكرنا عائد إلى مؤثرات وحيثيات ستحاول الباحثة إجمالها في الفرع الآتي.

الفرع الرابع: الحيثيات في حالة الإحلال الكلي

الحيثيات في حالة الإحلال الكلي اختلفت عن سابقتها باختلاف القالب العام عن قالب الحالات السابقة، وسأعرضها فيما يلي:

١. حال الدولة الإسلامية: حدثت نقلة لمفهوم الدولة الإسلامية، بسقوط الخلافة العثمانية، وظهور الدول القومية في ديار المسلمين[2]، والذي أسقط الرابطة الإسلامية، وأبدل بها رابطة قومية وعرقية، فانتقلت المفاهيم من التقسيم المعروف سابقًا وهو دار الإسلام، ودار الحرب، إلى تقسيم آخر قائم على

---

[1] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٣١٧-٣٢٢.

[2] ينظر: فرحان، **العلاقات بين البلاد الإسلامية في غياب الدولة الجامعة**، ص٥١.

القوميات، وليس الدين الإسلامي[١]، فانعكس الأمر على مفهوم الجهاد لارتباطه بالدولة الإسلامية، كما سبق بيان مسألة القتال لإقامة الدولة الإسلامية، وأثر الخلاف على المفاهيم، ونجد اعتبار هذا التغير فيما نقل عن القائلين بالقتال لإقامة الدولة: "أما متى وكيف حدثت ردة الدولة والحكام عن الإسلام ... فلقد كان بعد ذهاب الخلافة نهائيًّا سنة ١٩٢٤م، واقتلاع أحكام الإسلام كلها، واستبدالها بأحكام وضعها الكفار"[٢]، ونجد تصريحًا باعتبار سقوط الأحكام عند هذه الجماعة بسقوط الخلافة، بينما نجد دراسات أخرى تحدثت عن حكم تعدد الدول في ديار الإسلام، وقد فُصل الحكم فيها على ثلاثة أقوال[٣]:

القول الأول: جواز تعدد الدول الإسلامية مطلقًا.

القول الثاني: المنع إلا أن يكون هناك سبب مانع من الاتحاد على إمام واحد، فيقتضي الأمر التعدد.

القول الثالث: المنع مطلقًا

هذه المسألة تنعكس على ارتباط الجهاد بالدولة الإسلامية كون الجهاد مرتبطًا بالدار من حيث تطبيق الأحكام على الأرض، وقد تم بيان هذه العلاقة فيما سبق[٤]، ولكن لمّا أصبح وجود

---

[١] ينظر: القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج٢، ص٨٩٣.

[٢] عمارة، **الفريضة الغائبة جذور وحوارات**، ص٢٦.

[٣] ينظر: فرحان، **العلاقات بين البلاد الإسلامية في غياب الدولة الجامعة**، ص٥٨-٧٤؛ تم تفصيل مسألة تعدد الدول في دار الإسلام.

[٤] صفحة ٩٠- ٩١ في حيثيات حالة التداخل.

هذا التقسيم مدار جدل وقال بإلغائه بعض المعاصرين لكون التقسيم لم يعد على أساس ديني[١]، أصبح المفهوم الشرعي المتعلق بالتقسيم الذي تم استبداله بتقسيم آخر، مثار جدل أيضًا من حيث قابلية التقسيم الجديد وأحكامه؛ للأحكام الإسلامية، وبالأخص مفهوم الجهاد وما يتبعه من أحكام، ولهذا نجد أن الجماعة القائلة بالقتال لإقامة الدولة تجد أن الأحكام سقطت بسقوط الدولة، وقد تأثرت ماهية الجهاد بسبب هذا الأمر، فأدى ذلك إلى إرباك المفهوم الشرعي، وجاهزيته لوقوع الإحلال الكلي بمفهوم الممارسة للجماعات القتالية.

بل ونجد النزاع حول طاعة الحاكم لهذه الدول القومية، وكيف يكيف هذا الحاكم؛ هل هو كالإمام الجائر في الحكم؟ هذه المسألة مرتبطة أيضًا بالقتال لإقامة الدولة؛ لكونه ضد الحاكم، ولعل هذا الجدل نتيجة لربط المرحلة الانتقالية بقوله – صلى الله عليه وسلم –:«إنا بايعنا على السمع والطاعة، في منشطنا ومكرهنا، وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا، وألا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفرًا بواحًا، عندكم من الله فيه برهان»[٢]، فالذي عاصر الفترة الانتقالية من الدولة التي تُحكم بالإسلام إلى الدولة الحديثة التي تربطها عدد من المعاهدات والاتفاقيات بدول غير إسلامية[٣]، كان الأمر بالنسبة له ظهورًا للكفر البواح من حيث تبني عقيدة فصل الدين عن الدولة[٤]، وظهور الأنظمة الغربية[٥]، فجعل الحاكم القابل لهذه الأحكام كالمُظهر للكفر البواح الذي يُشرع

---

[١] ينظر: القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج٢، ص٨٩٣.

[٢] متفق عليه: أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الفتن، باب قول النبي صلى الله عليه وسلم: (سترون بعدي أمورًا تنكرونها)، رقم [٧٠٥٥]، ج٩، ص٤٧؛ أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب وجوب طاعة الأمراء في غير معصية وتحريمها في المعصية، رقم [١٧٠٩]، ج٣، ص١٤٧٠؛ اللفظ للبخاري.

[٣] ينظر: القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج٢، ص٨٩٥-٨٩٦.

[٤] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص١٣١

[٥] ينظر: المرجع السابق، ج١، ص١٣٧-١٣٨.

الجهاد ضده لكونه أنكر ضروريًّا من ضروريات الدين، ويخاف مفسدته على منهم تحت يده[١]، أما إن أظهر انحرافًا فإنه يحُكم بخلعه، وإن قاتل دون سلطته كان قتاله قتال بغاة[٢]، هذا التكييف مع وضع الأسس كوضع معيار للكفر البواح ودراسة صور انحرافات للحاكم ساعدت على رد كل صورة إلى أصلها الصحيح، ولكن القول بأن الحاكم مرتد، ويجب القتال دونه، هو الرأي الذي تمسكت به الجماعات القتالية في العصر الحديث وعليه تقوم بأفعالها ضد المسلمين، وليس هذا من الصحة، واستحلالهم لدماء المسلمين وأموالهم بتأويل كفر الحكومة وأن الأمة تأتي تبعًا لها ليس تأويلًا سائغًا، وبسبب مثل هذه الأفعال سرت أحكام الإرهاب إلى الجهاد.

٢. حالة الأمة الإسلامية: الإشارة إلى حالة الأمة هنا مهمة جدًّا من حيث وقوع الإحلال الكلي ذهنيًّا على أفراد هذه الأمة، هذا الإحلال بدأ تدريجيًّا من فترة الانتقال من الخلافة إلى الدولة الحديثة وصولًا إلى العصر الحديث، فكيف كانت حالة هذه الأمة التي أدت بها إلى قبول مثل هذا الإحلال لمفاهيم أصيلة في الشريعة، فكان المثال الأمثل لتصوير المسألة هو حالة الأمة أثناء سقوط الدولة العثمانية؛ لأنها الأمة التي عاصرت تلك الحركة الانتقالية، وكما أنها التي تنازع أفرادها حول مفهوم الجهاد، والقتال في سبيل الدولة الإسلامية ويمكن تصويرها في نقطتين:

١. حالة عموم الأمة: إن الابتعاد عن تحكيم شرع الله في أواخر الخلافة العثمانية أصاب الأمة بالضعف، فتكالبت عليها الأمم،

---

[١] ينظر: القنوجي، محمد صديق خان، **الروضة الندية** (د.م، دار المعرفة، د.ط، د.ت) ج٢، ص٣٦٤.

[٢] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص١٤٠.

وكثرت الاعتداءات الداخلية، والفتن، وصور عديدة من القتال من أجل الأغراض الدنيوية، والتي أدت إلى تقوية شوكة العدو على الأراضي الإسلامية، إلى جانب ما كانت تعانيه من الجهل، والفقر في مقابل الثقافة الغربية ما ولّد شعور الانبهار بمثل هذه الثقافة، بالإضافة إلى سماح بعض السلاطين بإقامة المدارس الكاثوليكية، واليونانية، وغيرها ومحاولة التسوية بين الديانات على الأرض، وبهذا ضعف مفهوم الولاء والبراء لدى العامة[1]، ثم جاء الاستعمار وعمل على إثارة الخلافات الطائفية، والعصبيات بين المسلمين[2].

ما كانت تعانيه الأمة في تلك الفترة من الضعف، والشعور بالهزيمة، وتشتت المفاهيم، وضعفها، ما أدى إلى وقوع اللبس في المفاهيم الشرعية بمفاهيم أخرى.

٢. حالة خواص الأمة: المقصود بهم فقهاء وعلماء هذه الأمة، ولقد ذكر الشوكاني شيئًا مما ابتُلي به العلماء في الفترة المتأخرة التي سبقت مرحلة انحلال الخلافة، ولعله أصبح الطابع العام لصفة العلماء فيما بعد فقال: "قد ارتكز في ذهن غالب هؤلاء أن الصحة، والسلامة لهم هي في نفس العلة التي قد تمكنت من أذهانهم فسرت إلى قلوبهم وعقولهم وسبب ذلك أنهم اعتقدوا أن إمامهم الذي قلدوه ليس في علماء

---

[1] ينظر: الصلابي، علي محمد، **الدولة العثمانية** (د.م، دار النشر والتوزيع الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م) ص٤٩٤-٤٩٩.

[2] ينظر: مسعود، جمال عبد الهاي، لبن، علي، **المجتمع الإسلامي المعاصر** (د.م، دار الوفاء، د.ط، د.ت) ص٥٤.

الأمة من يساويه أو يدانيه، ثم قبلت عقولهم هذا الاعتقاد الباطل وزاد بزيادة الأيام والليالي حتى بلغ إلى حد ينتج عنه أن جميع أقواله صحيحة جارية على وفق الشريعة ليس فيها خطأ، ولا ضعف، وأنه أعلم الناس في الأدلة الواردة في الكتاب والسُّنة على وجه لا يفوت عليه منها شيء ولا تخفى منها خافية، فإذا أُسمعوا دليلًا في كتاب الله أو سُنة رسوله قالوا: لو كان هذا راجحًا على ما ذهب إليه إمامنا لذهب إليه، ولم يتركه، لكنه تركه لما هو أرجح منه عنده، فلا يرفعون لذلك رأسًا، ولا يرون بمخالفته بأسًا ... وقد ينظم[1] إلى هذا من بعض أهل الجهل، والسفه، والوقاحة وصف ذلك الدليل الذي جاء به المخاطب لهم بالبطلان والكذب إن كان من السُّنة، ولو تمكنوا من تكذيب ما في الكتاب العزيز إذا خالف ما قد قلدوا فيه لفعلوا"[2].

وهذا النقل يعمل على تصوير حالة التقليد والعصبية لمن يقلده هؤلاء العلماء، وقد تصل بهم هذه الآفة إلى رد الدليل وعدم اعتباره، دون مستند صحيح، وليس هذا من علم الفقه الذي يعيد المفاهيم إلى نصابها الصحيح.

---

[1] النظم هنا يقصد به الضم، فيكون المقصود أن المقلد يضم إلى رده للدليل القول ببطلانه.

[2] الشوكاني، محمد بن علي، **أدب الطلب**، تحقيق: عبد الله السريحي (بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م) ص٧٠-٧١؛ بتصرف.

وبهذا تكون الباحثة قد أنهت الحديث عن حالات المفاهيم الأربعة: التباين، التداخل، الإحلال الجزئي، الإحلال الكلي؛ وما تعلق بها من أحكام وحيثيات، وهذا الانتقال من التباين إلى الإحلال الكلي تأثر بعدد من العوامل ستنظرها الباحثة في الفصل الآتي.

الفصل الثالث: عوامل الإحلال وأثرها

يدور هذا الفصل حول العوامل التي أثرت في حالات المفاهيم وأثرها، والتي قد تعد محفزًا على الحركة الانتقالية بين الحالات، هذه العوامل ليست حصرية، وإنما استنبطتها الباحثة من خلال دراسة الحالات في الفصل السابق، وهي تنقسم إلى أربعة أقسام: عوامل المفهوم، والمحيط، والمصدر للأحكام، والمتلقي لها. ووزّعت على أربعة مباحث:

المبحث الأول: عوامل الإحلال المتعلقة بالمفهوم؛ وأثرها.

المبحث الثاني: عوامل الإحلال المتعلقة بالمحيط؛ وأثرها.

المبحث الثالث: عوامل الإحلال المتعلقة بالمصدر للأحكام؛ وأثرها.

المبحث الرابع: عوامل الإحلال المتعلقة بالمتلقي للأحكام؛ وأثرها.

المبحث الأول: عوامل الإحلال المتعلقة بالمفهوم، وأثرها

مرور المفهوم الشرعي بفترة زمنية طويلة من وقت التشريع وحتى عصرنا الحالي، أدى بالمفهوم لعبور قنطرة التغيير، سواء كان التغيير بحقيقة تغيّر المفهوم، أم بطلب تغيّره؛ ليصبح أكثر اتساقًا مع وقائع العصر، وهذا التغير يتأثر بعدد من العوامل الملتصقة بالمفهوم، والتي سيتم عرضها في ثلاثة مطالب:

المطلب الأول: التطور الاصطلاحي والدلالي للمفهوم ، وأثره

المطلب الثاني: تفتيت المفهوم الشرعي إلى مصطلحات متعددة، وأثره

المطلب الثالث: اقتران المفهوم الشرعي بمفاهيم أخرى، وأثره

المطلب الأول: التطور الاصطلاحي والدلالي للمفهوم، وأثره

قبل البدء في بيان التطور الاصطلاحي والدلالي للمفهوم، يجب بيان المقصود من هذا التطور؟

إن المفاهيم تنشأ ثم تمر بأطوار مختلفة، تدعو إلى تغيير في المفاهيم، وذلك قد يكون نتيجة طبيعية لحاجة بيئة المفهوم الذي وُلد فيها، أو نتيجة مكتسبة من خلال متداولي المفهوم ودارسيه. من هذه المفاهيم مفهوما الجهاد والإرهاب التي سيتم بيانها:

التطور في مفهوم الجهاد:

إن الحديث عن مفهوم الجهاد يدعو إلى الإشارة إلى ما وضعته الباحثة من تعريف للمفهوم على ثلاثة مستويات: اللغوي، الشرعي، والاصطلاحي. ففي كل من هذه المستويات نجد بُعدًا دلاليًّا واصطلاحيًّا مختلفًا، فالمستوى الشرعي يقصد به الاصطلاح قبل تأسيس الدولة في المدينة، حيث إنه كان عامًّا لم يختص بالمعنى القتالي، ولكن المستوى الاصطلاحي الذي شُرع بعد الهجرة اختص بالمعنى القتالي؛ مثال ذلك قوله تعالى: {فَلَا تُطِعِ الْكَافِرِينَ وَجَاهِدْهُمْ بِهِ جِهَادًا كَبِيرًا} [الفرقان: ٥٢] وهي سورة مكية عند الجمهور[١]، وقيل: إن الجهاد في الآية بمعنى مقاومة الكفار، والصبر والشدة على ما يُلقى منهم، وإنذارهم بالقرآن الكريم[٢]، فلا وجود للمعنى القتالي في هذه الآية، وإنما الصبر والإنذار؛ بينما في قوله تعالى: {انْفِرُوا خِفَافًا وَثِقَالًا وَجَاهِدُوا بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ ذَلِكُمْ خَيْرٌ لَكُمْ إِنْ كُنْتُمْ تَعْلَمُونَ} [التوبة: ٤١] جاء لفظ المجاهدة بمعناه

---

[١] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٨، ص٣١٣.

[٢] ينظر: المرجع السابق، ح١٩، ص٥٣.

القتالي ومدافعة العدو[١]، وهي سورة مدنية بالاتفاق[٢]، وبهذا يتضح الاختلاف الاصطلاحي والدلالي بين الطور المكي والمدني؛ فالأول نشأ في مرحلة التأسيس للعقيدة التي كان يغلب فيها مجادلة العقائد الباطلة، والآخر نشأ في مرحلة تشريع الأحكام، ولو عاد الناظر بنظره إلى بدء التشريع لوجد أن الأمر بدأ جدليًا أي أن الأحكام لم تفرض على الأفراد إلا بعد مرحلة جدلية خلقت الاستعداد لامتثال الأحكام.

فالأحكام نتيجة فترة جدلية، ونجد العموم في المفاهيم في الطور الجدلي للأحكام[٣]، ولكن عندما انتقل الرسول – صلى الله عليه وسلم – إلى المدينة بدأ طور الأحكام الشرعية، وهذا لا يعني انتهاء الطور الجدلي، وإنما هو مستمر لأنه باب لإصلاح الأنفس، فانصب أثر طور الأحكام على من أصبح مستعدًا لقبولها، وهنا انتقلت المفاهيم من اصطلاح إلى اصطلاح آخر، وهذا وفقًا لحاجة التشريع لهذا الانتقال الدلالي؛ ثم غلب المعنى القتالي على سائر المعاني، والذي من مضامينه وجود القوة المعادية، والقتال لإثبات التوحيد تأسيسه.[٤]

ثم جاء الفقهاء في فترة لاحقة بالعديد من التقسيمات المتصلة بمفهوم الجهاد، والتي شكلت منظومة جديدة من المفاهيم المقترنة به، كالدار وتقسيمها إلى دار إسلام، ودار حرب، ودار عهد، وتعليق التقسيم على عدد من التعليلات؛ كظهور الأحكام، والأمن في إظهار الأحكام، وأنواع الكفار؛ كالمستأمن، والذمي، والمعاهد، والمرتد، وغيرها، وأقسام الجهاد بين طلب،

---

[١] ينظر: ابن عاشور، **التحرير والتنوير**، ج١٠، ص٢٠٧.

[٢] ينظر: المرجع السابق، ج١٠، ص٩٧.

[٣] ينظر: أحمد، محمود محمد، **تطور مفهوم الجهاد** (بيروت، الشبكة العربية، ط١، ٢٠١٥م) ص٣٧-٣٨.

[٤] ينظر: المرجع السابق، ص٤٦-٤٨.

ودفع. ولكل مفهوم من هذه المفاهيم انعكاس جلي على مفهوم الجهاد، وتنظيمه[١]، والتطور الحاصل ينصب في الاتساع الدلالي لمفهوم الجهاد؛ حيث إنه يعد إشارة إلى هذه المنظومة المفاهيمية بحضورها الذهني عند المصدر أو المتلقي.

وإلى جانب مفهوم الجهاد نشأ قتال المصالح الذي يشمل كلًّا من البغي، والحرابة. والإشارة لهذه المفاهيم هنا؛ لأنها من المفاهيم الشرعية[٢]، ووجودها إلى جانب مفهوم الجهاد يساعد على بيانه.

التطورات الحاصلة فيما سبق هي نتاج حاجة المفهوم للانتقال؛ فالأول كان انتقالًا لحاجة التشريع، أما الثاني فهو حاصل الجهد الاستنباطي وحاجة زيادة الاستيضاح والتنظيم للمفاهيم، وقد اختلف الأمر في مرحلة متأخرة، حيث إن التطور في المفهوم بات عائدًا على متداوليه ودارسيه، وذلك وفقًا لعدد من التوجهات:

١. سحب الجهاد إلى ساحة تزكية النفس، وجهادها، وتأصيل الأمر من جانب فقهي لتحويل الجهاد من المفهوم القتالي إلى المفهوم الروحي[٣].

٢. وضع الجهاد في قالب لا يمكن معه تحقق شروطه، هذا الاتجاه يعترف بالجهاد القتالي، ولكنه ينتقي المفاهيم الفقهية التي تعود على الفعل بالتقييد.[٤]

---

[١] ينظر: أحمد، **تطور مفهوم الجهاد** ، ص٥٣-٦٥.

[٢] ينظر: المرجع السابق، ص٥١-٥٣.

[٣] ينظر: المرجع السابق، ص٨٢.

[٤] ينظر: المرجع السابق، ص٩١.

٣. الجهاد هو مسؤولية بناء المجتمع من خلال الأفراد وليس الحكومة، فهو جهاد إصلاح الأنفس والاموال.[١]

٤. الفصل بين مفهومي الجهاد والقتال، بإعادة لفظ الجهاد إلى المستوى اللغوي وجعله الأصل في التشريع.[٢]

هذه التوجهات كان لها أثر على تصورات الجهاد، فكل فئة قامت بتصوير الجهاد وفقًا لرؤيتها، فنتج عن ذلك تطور مبني على الرؤى المختلفة التي تتجاذب المفهوم.

التطور في مفهوم الإرهاب:

نشأ مفهوم الإرهاب إبان الثورة الفرنسية، وعندما ذكر في القاموس الفرنسي بمعنى نظام الحكم في أثناء الثورة[٣]، ثم تم وضع تعريفات أخرى، تأثر كل منها بالسياق الذي نشأ فيه[٤]، ونجمل التطور في هذا المفهوم في النقاط الآتية:

١. عُرف الإرهاب بتعريف عام وشامل وهو أنه كل فعل ينتج عنه الإيذاء.

٢. صار الإرهاب هو الفعل المتوجه ضد الدولة متأثرًا بحادثة قتل ملك يوغوسلافيا.

---

[١] ينظر: أحمد، **تطور مفهوم الجهاد** ص٩٤.

[٢] ينظر: رضا، محمد رشيد، **المنار** (د.م، الهيئة المصرية العامة، د.ط، ١٩٩٠م) ج٦، ص٣٦٤؛ أحمد، **تطور مفهوم الجهاد**، ص٩٥.

[٣] ينظر: النقوزي، **المفهوم القانوني لجرائم الإرهاب الداخلي والدولي**، ص١٤-١٥.

[٤] تم عرضها في الفصل الأول، المبحث الثالث، صفحة ٣٥-٣٧.

٣. دخول العنصر الدولي إلى التعريف كتأثر بجهة المعرِّف وهو لجنة القانون الدولي.

٤. بناء الإرهاب على مرجعيات دينية.

٥. إضافة الاحتلال إلى الأفعال الإرهابية عند تعريفه من قبل جهة إسلامية.

هذه التوجهات والقفزات في التعريف جعلت حصر المفهوم شبه مستحيل، كما جعلته ذا طبيعة متوسعه قابلة لأي صورة مراد إقحامها، ثم ارتبط هذا المفهوم بالمفاهيم الإسلامية عبر التكييف للحد من توسعه وقصره على صور القتال غير المشروع؛ إلا أن المفاهيم لم تكن في حالة تصور واضحة، بالإضافة إلى وجود مشتقات لفظ الإرهاب في الشرع كعنصر مأمور به[١].

هذا المفهوم يختلف عن المفهوم الشرعي في أن تطوره ناتج عن دافع لدى دارسي المفهوم، ولم يكن ناتجًا عن حاجة المفهوم نفسه. وهذا الأمر جعل الجهات المعرّفة تتجاذبه وتجعله وفقًا لتصورها، فانعدام الجهة الضابطة للتعريف جعل تطوره أسرع، وأكثر تعقيدًا.

أثر التطور في كلا المفهومين: الجهاد والإرهاب

تطوُّر هذين المفهومين أخرج كلًّا منهما من سياقه الصحيح، فصار من الصعب وضع تصور واضح لهما، فنجد أن تطورهما انعكس على حالتيهما، فعندما كان المفهوم الشرعي في سياق التشريع، وتطوره وفقًا لحاجة التشريع، لم يتأثر أصل التشريع أو تصور المفاهيم الشرعية، وهذا أنتج لدينا حالتي التباين والتداخل كما سبق بيانه، ولكن لمّا أصبح تطور المفاهيم متأثرًا بدارسيه نتج الإحلال الجزئي والكلي، فنجد أن تشكيل التصور لمن عمل على تخريج صورة قتال

---

[١] الفصل الأول، المبحث الثالث، صفحة ٣٣-٣٤.

محمد بن عبد الوهاب أثر على جعله قتاله جهادًا، أو خروجًا؛ ولمّا ظهر مفهوم الإرهاب بطبيعته الفضفاضة، والتي قبلت استيعاب كل صور القتال، إضافة إلى ربط الفعل بالمعتقدات الدينية، ثم توجه الربط المعتقدي لأحداث ١١ سبتمبر، وقع الإحلال الكلي.

المطلب الثاني: تفتيت المفهوم الشرعي إلى مفاهيم متعددة، ثم إعادة تسميتها وإطلاق الأحكام عليها.

سبق بيان تقسيم الجهاد إلى دفع، وطلب، وذلك بناء على صورة القتال الواقعة؛ فإن كانت ضد عدو داخل البلاد الإسلامية كان دفعًا، وإن كانت ضد عدو خارج البلاد الإسلامية، كان طلبًا، وهذه المفاهيم الأصيلة للجهاد، ولكن هذا المفهوم تم تفتيته إلى مفاهيم لا يجمعها جامع؛ فعاد الأمر على المفهوم بالبطلان؛ وتفصيلها كما يلي:

ما المقصود بتفتيت المفهوم الشرعي؟ وكيف تم ذلك؟

إن المفهوم الشرعي سيبقى قائمًا، ما دامت عناصره قائمة، ولكن إذا تم استبدال عناصره بمفاهيم أخرى لا يربطها رابط كأن كان لكل منها معناه الخاص، فسيندثر هذا المفهوم، فإعادة صياغة المفهوم بمفاهيم أخرى غير مسبوقة، وتأصيل هذه المفاهيم بعيدًا عن المفهوم الشرعي يعدان تفتيتًا له.

وقد تعرض مفهوم الجهاد لمثل هذا التفتيت بإنشاء مصطلحات كحق تقرير المصير، ومشروعية المقاومة، والاعتداء، والإرهاب؛ فحق تقرير المصير مفهوم ظهر في أعقاب التسلط

الاستعماري في القرن العشرين[١]، ويقصد به "منح الشعوب الموضوعة تحت الحماية الاستعمارية، والانتداب، والوصاية، حقها في تقرير مصيرها، والمطالبة بتصفية الاستعمار بجميع أشكاله"[٢]، ويتضمن هذا الحق عددًا من القواعد أهمها حق الشعوب المستعمرة بالتحرر وحكم نفسها، وحق اللجوء إلى استخدام السلاح لطرد المستعمر، وعليه لا يجوز القول بأن القائمين بحركات التحرر إرهابيون[٣]، وقد تم تأصيل هذا المفهوم بعدد من الآيات منها قوله تعالى: {لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِنْ بِاللَّهِ فَقَدِ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَى لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ} [البقرة: ٢٥٦]، وقوله تعالى: {وَإِنْ تُكَذِّبُوا فَقَدْ كَذَّبَ أُمَمٌ مِنْ قَبْلِكُمْ وَمَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ الْمُبِينُ} [العنكبوت: ١٨] ووجه الاستدلال بهذه الآيات هو أن الرسول – صلى الله عليه وسلم – كان مبلِّغًا، وأما الاستجابة فهي حق تقرير مصير للمرسَل إليهم، وإلى جانب إعطاء أهل الذمة حق تقرير المصير بالتخيير بين الجزية والقتال، وبأن الرسول أقر هذا الحق بمنع المسلمين من التدخل في شؤون الدول مستدلين بقوله – صلى الله عليه وسلم –:«دعوا الحبشة ما ودعوكم، واتركوا الترك ما تركوكم»[٤]، وبهذا نخرج بقاعدة مفادها: "ترك الدول ما دامت لا تتعرض للمسلمين، أما إذا تعرضت الدولة الإسلامية للعدوان، فإن حق الدفاع واجب ضدها"[٥]، وهذا الوصف الإجمالي لمسألة حق تقرير المصير وتأصيلها ينظر لها من جهتين:

---

(١) ينظر: الفتلاوي، **الإرهاب الدولي وشرعية المقاومة**، ص١٠٤.

(٢) المرجع السابق، ص٩٨.

(٣) ينظر: المرجع السابق، ص١٠٦.

(٤) أخرجه أبو داود في **سننه**، كتاب الملاحم، باب في النهي عن تهييج الترك والحبشة، رقم [٤٣٠٢]، ج٤، ص١١٢؛ قال الألباني: حديث حسن.

(٥) الفتلاوي، **الإرهاب الدولي وشرعية المقاومة**، ص١٠٢.

الأولى: أن الناظر في المسألة، وما أشارت إليه من حق الدفاع عن الدولة وتحريرها من المستعمر، يجد أن المقصود هو جهاد الدفع[1]، ولكنه وضع في قالب جديد ضمن الإطار القانوني، وأما التخيير بين الجزية، والقتال فهي آداب جهاد الطلب، ومع ذلك ليس في تأصيلها ذكر للجهاد وأحاديثه وآدابه، ونتج عن ذلك الابتعاد عن المفهوم الشرعي، وأما تأصيله فقد جاء لبيان وجود حق تقرير المصير وحق شرعية المقاومة التي نتجت عن القانون الدولي، وأسبقية الإسلام إليها، ولكن كان من الجدير وضع تصور هذا المفهوم ضمن مفهومه الشرعي، وليس ضمن مفهوم وضعي.

فلا يمكن القول بأنه تطور اصطلاحي، ولا مشاحة في الاصطلاح؛ لأن المفهوم له بعد تنظيري، وآخر تطبيقي، فالتنظير يتناسب مع المفهوم الشرعي، أما التطبيق فلا يتناسب مع المفهوم الشرعي، فالبيئة الحاكمة له يتنازعها عدد من التوجهات والمفاهيم الأخرى كالمصلحة وغيرها من مفاهيم البيئة الدولية، والجانب التطبيقي هو المقصود عند إعمال المفهوم.

فإن مفهوم حق تقرير المصير وضع من قِبل الدول الاستعمارية، وفقًا لمصالحها ورغباتها التنافسية، فجُعل خادمًا لها، ومن هنا قال بعض الباحثين: إنه بإمكان المجتمع الدولي التدخل في الدول لتغيير نظام الحكم فيها دون أن يكون إخلالًا بالمفهوم كالتدخل في العراق[2]، في حين أن التدخل مرفوض شرعًا، لأنه اعتداء على الدولة يُشرع دونه الجهاد.

الثانية: القاعدة التي وضعت علقت رد العدوان على التعرض بالأذى للمسلمين، ثم عاد التعليق على الدولة الإسلامية، وهنا اختلاف من حيث إن التعليق إن كان على المسلمين فذلك

---

[1] ينظر: الزحيلي، **الفقه الإسلامي وأدلته**، ج٨، ص٦٤٠٦.

[2] ينظر: الفتلاوي، **الإرهاب الدولي وشرعية المقاومة**، ص١٠٥-١٠٨.

يتجاوز حدود الدول المسلمة، وإن كان الاعتداء على الدول الإسلامية فهو متعلق بإقليم الدولة، وبهذا لا يمكن القول بأن القاعدة ضبطت المسألة، ومتى يحق رد العدوان.

بالإضافة إلى مفهوم شرعية المقاومة وهو حق مقاومة الاحتلال والذي تم تقييده بعدد من الشروط، وهي جهاد دفع؛ فالعدو دخل واحتل الأراضي فوجب رده[١]، وبهذا يتضح خلق مفهوم قابل للجدل حامل لمحتوى المفهوم الشرعي، فإذا توجه الانتقاد له أو للبنود المندرجة تحته لا تجد في الأمر إشكالًا، لتوجهه إلى مفهوم غير شرعي، والمتأمل يعلم أن الفحوى للمفهومين هي نفسها.

ومن جهة أخرى نجد أن مفهوم الإرهاب أصبح تعريفه معضلة، لصياغته وفق تصورات وأهداف متعددة، وبسبب ذلك جُمع بينه وبين مفهوم المقاومة الشرعية وحق الدفاع عن النفس[٢]، بالإضافة إلى شموله لصور القتال دون تمييز بين صورها، أو وضع معايير عامة قابلة للقتال المشروع وغير المشروع[٣] أي أنها تشمل الجهاد دفعًا، وطلبًا، ثم خلق مفهوم الإسلام الراديكالي وهو وصف لتلك الفكرة المعادية للأنظمة الموجودة، وبأنها متبناة من قبل الجماعات القتالية تحت مسمى الجهاد الإسلامي، وذلك باستخدام القوة المسلحة ضد الدول[٤]، ولا يمكن الجزم بأن قتال هذه الجماعات غير شرعي إلا بدراسة حال هذه الجماعة كما بينا، وأما تعميم الحكم وفق هذه المفاهيم فهو نقض للمفهوم، وتفتيت له.

---

[١] ينظر: الفتلاوي، **الإرهاب الدولي وشرعية المقاومة** ، ص١٢٠-١٢١.

[٢] ينظر: داود، الغنجة هشام، **إشكالية تعريف مفهوم الإرهاب** (١١-١٩)؛ ضمن كتاب **مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفهوم واختلاف المعايير عند التطبيق**، ج١، ص١١.

[٣] ينظر: عائشة، قادة عبد الله، **تأصيل نظري دراسة في المفهوم والأنواع** (٢١-٢٩)، ضمن كتاب **مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفهوم واختلاف المعايير عند التطبيق**، ج١، ص٢١.

[٤] ينظر: المرجع السابق، ٢٣.

أثر تفتيت المفهوم الشرعي

هذا التفتيت يكون بمفاهيم نشأت تحت مظلة القانون الدولي، ثم يعاد الحكم عليها وتأصيلها من قبل بعض الباحثين كما سبق من تأصيل مفهوم حق تقرير المصير. هذا التأصيل يحول مسار المفهوم من الجهاد إلى استخدام هذه المفاهيم المتعددة، ولكل مفهوم حكم سواء بجواز الفعل في حق تقرير المصير أو شرعية المقاومة، أو عدم جواز الفعل في الإرهاب، ثم نجد تقييدًا لبعض الأحكام القانونية بعدم جواز شرعية المقاومة إلا في إطار بنود محددة[١]. هذه الأحكام ومحاولة الإدماج لهذه المفاهيم تنعكس بإضعاف مفهوم الجهاد، واندثاره، وبهذا يقع الخلط واللبس بين هذه المفاهيم[٢]، ويدل على ذلك محاولة إعادة هذه المفاهيم إلى أصلها في الشريعة كذكر المقاومة إلى جانب الجهاد والحكم عليها بالجواز الشرعي وبأن الغرض منها هو درء الإرهاب المذموم[٣].

المطلب الثالث: اقتران المفهوم الشرعي بمفاهيم أخرى أقرب للمفهوم المُحَل

المقصود اقتران لفظ الجهاد في الدراسات الحديثة بألفاظ وصفية للإرهاب، ومن هذه الألفاظ لفظ العنف والتطرف، هذا الاقتران يعزز الحركة الانتقالية للمفاهيم.

اقتران لفظ الجهاد بالعنف والتطرف

---

(١) ينظر: الفتلاوي، **الإرهاب الدولي وشرعية المقاومة**، ص١٢١.

(٢) ينظر: مجموعة من الباحثين، **ملخص البحوث حول الإرهاب الموقف الإسلامي** (١١-٥٤)؛ ضمن كتاب **الإرهاب والسلام**، ص١١.

(٣) المرجع السابق، ص٢٠.

يُلاحَظ وصف الإرهاب بأنه عمل عنف في عدد من الدراسات كقول: "وسيلة الإرهاب هي العنف"[١]، ثم ننتقل من كونه وسيلة إلى ربطه بدوافع عَقَدية "إستراتيجية عنف محرم دوليًّا تحفزها بواعث عَقَدية"[٢]، والبواعث العقدية عامة تشمل جميع العقائد، ثم ننتقل بالربط إلى جماعات العنف المرادفة للجماعة الجهادية[٣]، وإن كان الاقتران السابق هو من باب بيان ماهية التسمية لهذه الجماعات التي نسبت ذاتها للجهاد، إلا أن هذه النسبة لجماعات العنف المنهي عن فعلها، والتي ذكرت باسم جماعة الجهاد، هي ربط بين مصطلح واصف لفعل منهي عنه بمصطلح شرعي مأمور بفعله، وبهذا أصبح الفعل المنهي عنه الموصوف بالعنف، هو ذاته الموصوف بمصطلح الجهاد، فصار مفهوم المصطلح هو الفعل المنهي عنه، حيث حصل انتقال لحكم النهي تبعًا للمفهوم، أضف إلى ذلك وصف بعض الجماعات بالحركات السلفية المتطرفة كالقاعدة، وتنظيم الدولة، والتي جعلت مرجعية فعلها الفكر الوهابي التكفيري كما سماه الباحث[٤]. وهذا الوصف يوضح امتداد الإحلال الجزئي على فترة زمنية كبيرة، فاقتران جهاد محمد بن عبد الوهاب بالتطرف، والعنف، جعل الفعل الذي قام به الموصوف بأنه إرهاب هو ذاته الجهاد، وحصيلة الأمر صورتان:

الصورة الأولى: الفعل المأمور به وهو جهاد صحيح، تم وصفه بأنه تطرف وأساس فكري للحركات المتطرفة، فيكون الجهاد هو التطرف، والتطرف هو الإرهاب المنهي عنه.

---

[١] أبو الوفا، **التأصيل الشرعي والقانوني لمكافحة الجماعات الإرهابية**، ص٤٧.

[٢] التسخيري، **الأحداث الإرهابية تداعياتها والموقف الإنساني المطلوب**، ص٥٩.

[٣] ينظر: القرضاوي، **الصحوة الإسلامية**، ص٢٩٣.

[٤] ينظر: الحيدري، إبراهيم، **سوسيولوجيا العنف، والإرهاب** (بيروت، دار الساقي، ط١، ٢٠١٥) ص١٤٤.

الصورة الثانية: أفعال عنف منهي عنها، توصف بأنها أفعال جهاد في موضع تدليل على فساد الفعل، فيكون الإرهاب عنفًا، والعنف جهادًا.

فيُلاحظ الانتقال للمفهوم من الجزء الوصفي إلى الإفساد للمفهوم الكلي الذي هو الجهاد، فيصبح إرهابًا، عند المتلقي، أو عند المصدر.

أثر الاقتران بين الجهاد والتطرف والعنف

اقتران مفهوم الجهاد بالعنف والتطرف يسهل حركة الانتقال من المفاهيم الجزئية إلى المفهوم الكلي، ويتبع هذا اضطراب الأحكام الشرعية في ذهن المتلقي. وبهذا يجب استخدام المصطلح في موضعه، أي استخدام مصطلح الجهاد، والحرابة، والبغي في صورتها الصحيحة، أما الإرهاب بالحمولة الغربية فقد اقترح أحد الباحثين عدم استخدامه بهذا اللفظ لوصف الجماعات المحاربة أو الباغية، بل استخدام لفظ الحرابة، ثم اقترح استخدام اللفظ اللاتيني للكلمة "ترورسم"؛ لشكه في مطابقة لفظ الحرابة، لمفهوم الإرهاب[1]، والصحيح أن إطلاق اللفظ الشرعي البديل لمفهوم الإرهاب عائد على دراسة صورة القتال كما أشارت الباحثة إلى ذلك في مواضع متعددة في هذا البحث. هذا الاستخدام الصحيح يفترض به أن يمنع سريان الأحكام من جهة الأمر إلى النهي أو العكس، لكون المصطلح وضع في سياقه الصحيح.

---

[1] ينظر: يعقوب، **المفهوم القانوني للإرهاب**، ص٥٤.

المبحث الثاني: عوامل الإحلال المتعلقة بالمحيط، وأثرها

المحيط له أثر كبير في تغيير الأحكام، وهو تغير الأحوال للمفتي والمستفتي، وتغير الأزمنة والأمكنة، وذلك عائد إلى العلاقة بين الأحكام والواقع[١]، فبعض الأحكام تدور مع العوائد، والأعراف فإذا تغيرت تغير الحكم معها [٢]، ومثله قاعدة: "لا ينكر تغير الأحكام بتغير الأزمان"[٣] والتي تشير إلى تغير الأحكام إذا كان العُرف والعادات تستدعي ذلك[٤]، ومنها تغير حال الناس إلى العقوق، وانتشار الكذب الذي دعا إلى تغيّر بعض الأحكام[٥]، ولكن لو عاد هذا الأمر بنقض الأحكام "كل مسألة خرجت عن العدل إلى الجور، وعن الرحمة إلى ضدها، وعن المصلحة إلى المفسدة، وعن الحكمة إلى العبث؛ فليست من الشريعة وإن أدخلت فيها بالتأويل"[٦]، فإذا أصبح التغيير في الفتوى وفق الأزمان ذريعة موصلة إلى مفسدة وجبت إعادة الحكم إلى ما كان عليه في عصر الرسول – صلى الله عليه وسلم – ونجد إشارة لهذا المعنى عند ابن القيم في مسألة التحليل حيث قال: "فلما تغير الزمان، وبعُد العهد بالسُّنة وآثار القوم، وقامت سوق التحليل ونفقت في الناس؛ فالواجب أن يرد الأمر إلى ما كان عليه في زمن النبي – صلى الله عليه وسلم – وخليفته من الإفتاء بما يعطل سوق التحليل أو يقللها ويخفف شرها"[٧]،

---

[١] ينظر: ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين**، علق عليه: مشهور آل سلمان (المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ط١، ١٤٢٣هـ) ج٤، ص٣٣٧.

[٢] ينظر: القرافي، أحمد بن إدريس، **الفروق** (د.م، عالم الكتب، د.ط، د.ت) ج١، ص١٧٦.

[٣] الزرقا، أحمد بن محمد، **شرح القواعد الفقهية** (دمشق، دار القلم، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م) ص٢٢٧.

[٤] المرجع السابق، ص٢٢٧.

[٥] ينظر: اللكنوي، محمد عبد الحي، **النافع الكبير** (بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٦هـ) ص٣٩٤؛ الزرقا، **شرح القواعد الفقهية**، ص٢٢٧-٢٢٨.

[٦] ابن القيم، **إعلام الموقعين**، ج٤، ص٣٣٧.

[٧] المرجع السابق، ج٤، ص٤٢٥.

والحديث هنا عن فتوى عمر – رضي الله عنه – عن إيقاع الطلاق ثلاثًا إذا جمعت لزجر الناس عنه، ولكن لمّا سهل على الناس اتخاذ محلل للزوجة، لزم العودة إلى ما كانت عليه الفتوى في زمن الرسول صلى الله عليه وسلم.

ولم يسلم مفهوم الجهاد من اتخاذ التغيير وفق المحيط والأزمان وسيلة لنقض مفهوم القتال، ويتضح ذلك في عدد من العوامل منها: وجود خلل في تطبيق الأحكام، والحالة الثقافية والسياسية.

ونبحث كلًّا منهما في مطلب مستقل.

المطلب الأول: وجود خلل في تطبيق الأحكام

رصدت الباحثة خلال بحث حالات المفهوم خللًا في تطبيق المفهوم على الواقع ولا سيما في حالة الإحلال الكلي، وهو خلل التطبيق بعد سقوط الدولة العثمانية، ما أدى إلى إنكار صحة القتال ومحاولة نسف مفهومه؛ وبيان ذلك:

يعد الخوارج أول حالة للتطبيق الخطأ لمفهوم الجهاد، لمحاربتهم عليًّا – رضي الله عنه – بتأويل أنه حكم بغير ما أنزل الله[1]، ولكن هذا الخلل لما حدث تمت مواجهته بالقتال الصحيح، أضف إلى ذلك حضور الصورة الصحيحة للجهاد في أذهان الصحابة، وبهذا اتضح موضع هذا القتال وصفته، ولكن لمّا ضعفت الحالة الدينية، وسقطت الدولة الحامية لهذا المفهوم،

---

[1] ينظر: الغصن، **الخوارج نشأتهم، فرقهم، الرد على أبرز عقائدهم**، ص٢٢٩-٢٣٠.

حضرت تلك المحاولات من الجماعات القتالية باستخدام المفاهيم الملازمة لمفهوم الجهاد[١]، أو باختلاف تصور الجهاد لدى هذه الجماعات[٢]، لتحقيق الجهاد الشرعي، وقد تشكَّل هذا الأمر في عدد من الصور كالهجمات الانتحارية في أوساط المسلمين الآمنين، وتفجير المساجد، والمؤسسات، والأسواق وغيرها، وينتج عن ذلك مقتل عدد كبير من البشر، وهذا القتل ليس من الجهاد بل قد ألحق بفعل الخوارج الذين استحلوا دماء المسلمين وأموالهم[٣]، وبالتأكيد يعد فعلهم الذي تمت نسبته للجهاد خللًا في التطبيق وليس في أصل المفهوم.

أثر الخلل في التطبيق على المفهوم:

تم بيان المقصود بالخلل في التطبيق، حيث يكون الفعل منافيًا للمقصد ومنسوبًا إليه بالاعتقاد كفعل الخوارج، هذا الخلل يخلق تيارين متناقضين:

الأول: تيار يريد إماتة الجهاد، وهي الفئة التي تجعل جُل الجهاد التسامح ومحاربة النقائص الذاتية، وتربية القيم الروحية، والفضائل في النفس، باعتبار أن مجاهدة النفس والشيطان هي الجهاد الأكبر، وذهبت هذه الفئة إلى القول بترك الجهاد ضد الاستعمار[٤]، كما أشارت أخرى إلى أن الجهاد ليس بالأمر الديني وإنما كان لتثبيت سلطان الإمام في تلك الفترة[٥]، وبهذا

---

[١] ينظر: الزويني، عبد الفتاح، **خلل تقديم اللسان العربي على اللسان القرآني** (ضمن مجلة **تجسير**، المجلد الأول، العدد الأول، ٢٠١٩م، دار نشر جامعة قطر، ص٢٠-٥٢) ص٣٥؛ وضع ذلك الخلل التطبيقي ضمن تقديم مفهوم الولاء والبراء اللغوي على القرآني فأنتج مفهومًا خاطئًا تستند إليه الجماعات القتالية.

[٢] ينظر: عمارة، **الفريضة الغائبة**، ص٣٦.

[٣] ينظر: القادري، **الإرهاب وفتنة الخوارج**، ص٣٢-٣٥؛ الحديث هنا عن الجماعة التي تقوم بتفجير المساجد وتقتل المسلمين.

[٤] ينظر: القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج١، ص٢٥.

[٥] ينظر: عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، ص١٤٧.

لا يكون الجهاد أصلًا دينيًّا، وإنما هو فعل الإمام المناسب لتلك الفترة، وينتهي بانتهاء الحاجة إليه.

الثاني: تيار يرى شرعية القتال ضد العالم أجمع بدءًا بالدول الإسلامية ذات الأنظمة المرتدة في نظرهم[١]، ويرفض الاتفاقيات والمعاهدات التي تدعو إلى السلم، ويرى العنف هو الوسيلة الفعالة لنشر الدين، فيأخذ طرف الغلو[٢].

كلا التيارين حمل أفكارًا مناقضة لمقصد الشارع، فالأول نسف كون الجهاد أصلًا شرعًا، وأبطل قصد الدفاع عن الدين والدولة ورد العدوان[٣]، أما الثاني فحمل الجهاد على سفك الدماء، ونهب الأموال والتنفير من الدين فنقض مقصد تأمين الدعوة وعالميتها[٤]، فأدت أفكارهم إلى نسف المفهوم بدل رد المفهوم إلى أصله، ومع ذلك فقد وُجدت فئة حاولت إعادة الجهاد إلى أصوله الصحيحة، وقد صُنفت كفئة ثالثة معتدلة الفهم للجهاد فلم تفرّط في الجهاد وقوته، ولم تغلُ في اتخاذه بل حاولت الموازنة بين الواقع والنص[٥]، كما أن بعض الباحثين حاول دراسة صور القتال وإعادتها إلى أصولها، بعيدًا عن التأثر بخلل التطبيق، وإنما بعرض الصور على الأدلة والإلحاق الصحيح[٦].

---

[١] ينظر: عمارة، **الفريضة الغائبة**، ص٤١.

[٢] ينظر: القرضاوي، **فقه الجهاد**، ص٢٦-٢٧.

[٣] ينظر: الجعوان، **القتال في الإسلام**، ص٩٦.

[٤] ينظر: المرجع السابق، ص٩٢-٩٥.

[٥] ينظر: القرضاوي، **فقه الجهاد**، ج١، ص٢٧.

[٦] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٣٢١-٣٢٢.

المطلب الثاني: الحالة الثقافية والسياسية التي شكلت قوة ضاغطة على تصدير المفاهيم

الحالة الثقافية، والسياسية، هي عوامل متجددة تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة، هذه العوامل قد تشكل قوى ضاغطة على تشكل المفاهيم في الأذهان، وتؤثر في الأحكام فيما بعد لأنها الأثر الطبيعي للمفاهيم، وبيان ذلك فيما يلي:

الحالة الثقافية والسياسية والتأثر بها

تأثُّر علماء الإسلام بتيار الثقافة الغالبة ليس وليد اللحظة، وإنما وجد مثل ذلك في التاريخ الإسلامي، وقد وصف ابن خلدون التأثر بالثقافة الغالبة في مقدمته بقوله: "الفصل الثالث والعشرون في أن المغلوب مولع أبدًا بالاقتداء بالغالب في شعاره وزيه ونحلته وسائر أحواله وعوائده، والسّبب في ذلك أنّ النّفس أبدًا تعتقد الكمال في من غلبها"[١]، وأتبع هذا الفصل مباشرة بـ: "الفصل الرابع والعشرون في أن الأمة إذا غلبت وصارت في ملك غيرها أسرع إليها الفناء"[٢]، كيف ذلك؟ "والسّبب ... ما يحصل في النّفوس من التّكاسل ... فإذا ذهب الأمل بالتّكاسل وذهب ما يدعو إليه من الأحوال وكانت العصبية ذاهبة بالغلب الحاصل عليهم تناقص عمرانهم وتلاشت مكاسبهم ومساعيهم وعجزوا عن المدافعة عن أنفسهم بما خضد الغلب من شوكتهم فأصبحوا مغلّبين لكلّ متغلّب وطعمة لكلّ آكل"[٣]، فالغلبة هنا لا تقتصر على الغلبة المادية وإنما تتعدى

---

[١] ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، تحقيق: خليل شحادة (بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م) ص ١٨٤.

[٢] المرجع السابق، ص١٨٥.

[٣] المرجع السابق.

إلى المعنوية والتي تتمثل في المقام الأول بالانبهار بهذه الثقافة ما يولد شعور الانكسار أمام هذه الثقافة فيبدأ المتلقي البحث عن مخرج للمفاهيم الشرعية التي يعتنقها، فيكون أمام خيارين؛ إما تكييفها وتأويلها لتناسب هذه الثقافة، أو خلع هذه المفاهيم واستبدالها؛ وفي كلتا الحالتين سيكون الناتج تلاشيها خلف الخضوع، وعجزه عن المدافعة عنها.

وينتج في النهاية لهذه العملية انحسار المفاهيم وذهابها على الأمد الطويل، ما يعني فناء ثقافتها واستبدالها بأخرى، وقد ساق علماء الأمة أمثلة على ذلك في فترة الوعي بمثل هذا الضغط، ومنه ما ذكره أبو حامد الغزالي حول التأثر بالفلاسفة قائلًا: "فإني قد رأيت طائفة يعتقدون في أنفسهم التميز عن الأتراب ... قد رفضوا وظائف الصلوات، والتوقي من المحظورات، واستهانوا بتعبدات الشرع وحدوده، ولم يقفوا عند توقيفاته وقيوده، بل خلعوا بالكلية ربقة الدين... يتبعون فيها رهطًا يصدون عن سبيل الله... ولا مستند لكفرهم غير تقليد سماعي... وإنما مصدر كفرهم سماعهم أسماء هائلة كسقراط وبقراط وأفلاطون وأرسطاطاليس، وأطناب طوائف من متبعيهم وضلالهم في وصف عقولهم، وحسن أصولهم... فلما قرع ذلك سمعهم... تجملوا باعتقاد الكفر"[1]، فالناظر في هذا النقل يدرك مدى الانبهار بهؤلاء الفلاسفة الذي وصل إلى تجمل الكفر، وهذا يؤيد الاتجاه الذي خلع المعتقدات، أما الاتجاه الآخر فيؤيده قول ابن تيمية: "ولا ريب أن القوم أخذوا العبارات الإسلامية القرآنية والسُّنية فجعلوا يضعون لها معاني

---

[1] الغزالي، محمد بن محمد، **تهافت الفلاسفة**، تحقيق: سليمان دنيا (القاهرة، دار المعارف، ط٢، د.ت) ص٥٩-٦٠؛ بتصرف.

توافق معتقدهم ثم يخاطبون بها ويجعلون مراد الله تعالى ورسوله صلى الله عليه وسلم من جنس ما أرادوا"[١]، وهم قوم تأولوا بالألفاظ الشرعية ليُعيدوا تركيبها وفق الثقافة الغالبة.

ويمكن رصد هذا التأثر في عدد من الكتابات على المسارين: سواء مسار خلع المفاهيم، أم مسار تأويل الألفاظ والدخول في التراث الإسلامي لتغيير مسار هذه المفاهيم وفق التيار الغالب، ونرى ذلك في الآتي:

١. ألّف الدكتور خالد محمد كتابًا بعنوان "من هنا نبدأ" ذكر فيه الدولة الإسلامية باسم الحكومة الدينية والتي تملك عددًا من الغرائز التي تجعلها بعيدة عن الدين، وذكر منها: "القسوة المتوحشة هي سيدة غرائزها وأكثرها عتوًّا، ونفوذًا، وإنها لتحز عنقك، وتهرق دمك، وهي تصيح من فرط نشوتها واهًا لريح الجنة"[٢]، وهذا التصوير وإن لم يكن به تصريح بالمفاهيم إلا أن المقصود واضح وهو القتال بشكل عام، والجهاد بشكل خاص، ثم صرح الدكتور بتأثره بعاملين، أولهما: التأثر بما قرأ عن الحكومة الدينية المسيحية؛ وثانيهما: التأثر بأفعال التنظيم السري الناتج عن تنظيم الإخوان المسلمين والذي ارتكب عددًا من الجرائم والاغتيالات لفرض الدعوة[٣]، وهذا الاعتراف يعد خير مثال لتأثير الثقافة والتيارات السياسية إلى جانب الخلل في التطبيق على تصدير الحكم على المفاهيم، وصرح عن ذلك بقوله: "أما العامل الثاني الذي شكل

---

[١] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **بغية المرتاد**، تحقيق: موسى الدويش (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م) ص ٢٣٥-٢٣٦.

[٢] خالد، خالد محمد، **الدولة في الإسلام** (القاهرة، دار المقطم، ط٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م) ص٨؛ هذا الكتاب ألّفه الدكتور نقضًا لقوله في كتابه من هنا نبدأ.

[٣] ينظر: المرجع السابق، ص١٠-١٢.

تفكيري وموقفي من الحكومة الدينية... كان عاملًا موقوتًا بزمانه"[١]، ما أدى إلى خلع هذه المفاهيم وتجريمها.

٢. سأل الدكتور محمد عابد الجابري: "هل الإسلام دين أم دولة؟" ثم انتقد هذا السؤال بأنه لم تتم تبيئته بالطريقة الملائمة التي تمنع تصادمه مع المنقول إليه، وإن عملية النقل جاءت بهموم العالم الغربي ولم تنم عن احتياج العالم العربي، ومن هذا المنطلق أدخل هذا السؤال المرجعية التراثية[٢]، ثم عمل على تغيير ثنائية اللفظ من الدين والدولة إلى الأحكام والسلطة[٣]، كما وضع مغايرة بين السلطة والدولة فالدولة هي الهيئة الاجتماعية، بينما السلطة التي تعمل على تنفيذ الأحكام متحققة في أولي الأمر، وهذا اللفظ يشمل كلًّا من رب الأسرة، ورئيس القبيلة، والفقيه، والحاكم، وهذا كله تمهيد للقول بأن السلطة قيام كل فرد منهم بما يمليه عليه الدين، وبهذا لا تكون هناك حاجة للقول بارتباط الدين والدولة، والتي قد برر لها بأن الأحداث التاريخية وهي سقيفة بني ساعدة لتولية الإمام وتغير طرق الإمامة مع الزمن، والذي يدل على أن الاجتهادات خاضعة للواقع، أي أن الواقع هو الذي يشكل الفتوى المتعلقة بطريقة الحكم بشكل أدق، وأنها تدخل في قوله – صلى الله عليه وسلم –:«أنتم أعلم بأمر دنياكم»[٤][٥].

---

[١] خالد، **الدولة في الإسلام**، ص١١.

[٢] ينظر: الجابري، محمد عابد، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٦م) ص٥٩-٦٠.

[٣] ينظر: المرجع السابق، ٦٣.

[٤] أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الفضائل، باب وجوب امتثال ما قاله شرعًا دون ما ذكره صلى الله عليه وسلم من معايش الدنيا على سبيل الرأي، رقم [٢٣٦٣]، ج٤، ص١٨٣٦.

[٥] ينظر: الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، ص٦٨-٧٤.

ومن ثم جعل وظيفة الخليفة في العصور الأولى منحصرة في القيادة للجهاد وحروب الردة، وأن لفظ الأمير هو أمير الجيش فمتى انتهت تلك المهمة عاد كبقية الناس، وهذا هو نموذج أمير الجيش أو القتال، الذي سيطر على العقل العربي في تلك الفترة، ولمّا تغير الواقع أدلى الفقهاء ببعض التخليات التي غيرت هذا النموذج وأرادوا بهذا الوصول إلى أن هذه الآراء ليست مبنية على عقل أو نقل[1].

وهذا الأمر هو تأطير للعلمانية من خلال التراث الإسلامي، فالقول بأمر نموذج أمير القتال الذي يعين من أجل القيام بالجهاد والقتال والحرب، وأن هذا النموذج تم استبداله بعد ظهور الأخطاء الدستورية في خلافة عثمان – رضي الله عنه – لا يختلف عن القول بتاريخية المفهوم وانحصاره في تلك الحقبة الزمنية، بل هو ذاته، فعبّر تأوّله هذا عن المسار الذي اتخذه التراث الإسلامي وألفاظه لتمرير الثقافة والسياسة التي تأثر بها.

أثر الحالة الثقافية والسياسية على المفهوم الشرعي:

تم بيان التأثر عبر النمذجة لهذه الظاهرة بين علماء الأمة ما يعني أن ما ذُكر يعد شيئًا يسيرًا، وانعكاسه على المفهوم الشرعي يمكن تلخيصه في نقطتين:

١. العمل على خلع المفاهيم بالكلية، وهذا عن طريق رد المفهوم دون الدخول في ألفاظه، ورفضه يعد نقضًا له، وهذا واضح فيما ذهب إليه الدكتور خالد محمد الذي قام بتصوير مفهوم الجهاد كغريزة عنف وسفك للدماء، إلا أن هذا المسار من خلع المفاهيم يكون ذا أثر على الشريحة غير المتفقهة، أو الرافضة للمفاهيم الشرعية، في

---

[1] ينظر: الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، ص٧٤-٩١.

حين أن هناك تيارًا مناهضًا عالمًا ببطلان هذا الرأي، ومناقضته للشرع، كما يسهل نقض مثل هذه الآراء، ونجد أن الباحث ذاته قدّم كتابًا نقض فيه رأيه، وتراجع عنه لمّا أدرك بطلان استدلالاته، كاستدلاله بحكم الحجاج على عنف الحكومة الدينية[1].

٢. تأويل الألفاظ، وتمرير التأثر عبر المرجعية التراثية، والذي تم بيانه عبر نموذج الجابري، انعكس على مفهوم الجهاد بالنقض، حيث وصفه بأنه نموذج سابق للحكم غير قادر على مواكبة التغيير الحاصل في أنظمة الحكم، فنجده وصف سؤال: هل الإسلام دين أم دولة؟ بأنه مفهوم لم يتم تبيئته، والواجب على الباحث المسلم ليس تبيئة المفاهيم الغربية وفق الطبيعة العربية بل تبيئة الأصول الشرعية وفق المتغيرات لإمكانية تحصيلها، فالجهاد أصل إسلامي، وبدلًا من تمهيد الأمر لرده وفق ثقافة العلمانية وفصل الدين عن الدولة، كان من اللازم العمل على تكييفه وإعادة توظيفه وفق المعطيات الشرعية والواقع.

وأثر الثقافة والسياسة ينتقل من المحيط عبر الضغط على العقول المتصدرة للبحث في المفاهيم، فينعكس ذلك على محتوى أبحاثهم، ثم ينتقل الأثر من أبحاثهم إلى القارئ، والأثر على القارئ يكون معتمدًا على الوعي بالمفهوم، فإن كان المفهوم متأصلًا في نفسه لم يتعرض للإحلال، وأما إن كان غير متأصل تمت إعادة تشكيله وفق المعطيات التي تقدمها هذه الأبحاث.

---

[1] ينظر: خالد، **الدولة في الإسلام**، ص١٠-١١.

المبحث الثالث: عوامل الإحلال المتعلقة بالمصدر للأحكام؛ وأثرها

المصدر للأحكام هو الباحث أو المجتهد في المسألة المعروضة للنظر، ومسألة الجهاد، والإرهاب، والأحكام المتعلقة بها، وحركة الأحكام من جهة الأمر إلى جهة النهي، هي أحكام تمس بأصول عظيمة في الشريعة، وهي الأموال والدماء، وللحكم فيها لا بد من توافر شروط الإفتاء والاجتهاد، ومنها أن يكون فقيه النفس، سليم الذهن، رصين الفكر، صحيح التصرف والاستنباط، عالمًا باللغة، وطرق الاستدلال، والأدلة[١] ولا يُقصد بذلك المجتهد المطلق، وإنما المقيد الذي يمكنه الاستنباط في مسألة خاصة أو باب خاص[٢].

ويعد صاحب الصفة السابقة مقلدًا، ومع ذلك يلزم منه أن يكون عالمًا بالفقه، وأصوله، وأدلة الأحكام تفصيلًا، والقياس والمعاني، قادرًا على إلحاق ما ليس منصوصًا بالمنصوص، كما قد يقع منه الإخلال في بعض المواضع[٣]، هذا الإخلال قد يتحقق من المتخصص في باب معين أو مسألة معينة، وهذا يعني أن غير المتخصص أولى بصفة وقوعه في المزالق، واللبس.

ومن هنا ننطلق لرصد بعض المزالق التي وقع فيها الباحثون، والتي تعد عواملَ أسهمت في إحلال المفاهيم، ومن هذه العوامل: التلاعب بالألفاظ ودلالاتها، والتلاعب بالأدلة ووجه الاستدلال بها، وتقليد العلماء واختلافهم؛ وسنعرض كلًّا منها في مطلب خاص.

---

[١] ينظر: ابن الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، **أدب المفتي والمستفتي**، تحقيق: موفق عبد الله عبد القادر (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م) ص٨٦-٨٧.

[٢] ينظر، المرجع السابق، ص٩٦.

[٣] ينظر: المرجع السابق، ص٩٥.

المطلب الأول: التلاعب بالألفاظ ودلالاتها

اللفظ هو القالب المعبر عن الأمر والنهي والحامل للأحكام، والتلاعب به ينفذ إلى الأحكام بالضرورة، وقد انزلق عدد من المتصدّرين للبحث حول المفاهيم في باب العبث بالألفاظ ودلالاتها، من باب الاستدلال على الفكرة التي يحاول إثباتها عن طريق اللفظ، واللغة، ودلالاتها. ومن أمثلة ذلك الآتي:

انتقاء الألفاظ التي تحمل معنى أعم لإدخال المعنى المراد

انتقاء الألفاظ يساعد على تعميم المفهوم بتعميم المصطلحات الملازمة للمفهوم، أو تغيير مجرى الأحكام تبعًا للمصطلحات المنتقاة للتعبير عن المفهوم، ويمكن ملاحظة ذلك فيما أورده الجابري للتعبير عن سؤال الدين والدولة حيث قال: "لأن الدين نظره يشتمل على أحكام يجب أن تنفذ، وأن الدولة هي السلطة التي يجب أن تتولى التنفيذ؛ وإذن فالسؤال الذي انطلقنا منه، سؤال: هل الإسلام دين ودولة؟ لا يجد معناه الإسلامي، أي القابل لأن يجاب عنه من داخل التجربة الحضارية الإسلامية إلا إذا أعدنا صياغته، بأن وضعنا فيه كلمة الأحكام مكان كلمة الدين، وكلمة سلطة مكان كلمة دولة"[1] ثم أشار إلى أن الثابت في المرجعية التراثية أن الأحكام التي نص عليها القرآن بحاجة إلى ولي أمر لتنفيذها، من هو ولي الأمر هنا؟ فسره بقوله: "مفهوم ولي الأمر في الإسلام مفهوم متسع يصدق على رئيس العائلة، وعلى رئيس القبيلة، كما يصدق على الفقيه، وعلى الحاكم المسلم في دار الإسلام.. القرآن استعمل صيغة أولي الأمر بالجمع لا بالمفرد... ومعنى هذا أنه ليس من الضروري شرعًا أن يكون ولي الأمر

---

[1] الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، ص٦٣.

واحدًا بالعدد"[1]، وأن الحكم مسألة اجتهادية متغيرة، ولهذا ذهبت بعض الجماعات الإسلامية للقول بالاستغناء عن الخليفة ثم الدولة تبعًا، وأنه إذا قام كل ولي أمر بما يوجهه إليه من الناحية الدينية تسقط الحاجة إلى الحاكم.[2]

والناظر فيما تم نقله من كلام الجابري يدرك الانتقاء الحاصل للمفاهيم في موضعين:

١. استبدال لفظي الدين والدولة، بلفظي الأحكام والسلطة، وذلك للتعبير عن فكرة أن الأحكام بحاجة إلى سلطة للقيام بها، ولا يلزم من هذه السلطة أن تكون الدولة، وبهذا عبّر عن فكرة العلمانية بطريقة شرعية.

٢. السلطة التي تنفذ الأحكام معبَّر عنها بأولي الأمر، وهو معنى متسع يشمل عددًا كبيرًا من المعاني التي قد تنفذ الأحكام من خلاله فتسقط الحاجة للدولة كمنفذ للأحكام، والمقصود هنا عدم تعارض الحكم العلماني مع الإسلام ما دام هناك من يقوم بهذه السلطة.

وبهذا يتضح التلاعب في الألفاظ التي أراد بها تمرير فكرة معينة إلى الإسلام.

أثر التلاعب بالألفاظ ودلالاتها على المفاهيم وأحكامها

ذكرت الباحثة صورة من صور التلاعب بالألفاظ ودلالاتها، وهي انتقاء الألفاظ، ويتمثل أثرها في خلق مفهوم شرعي فضفاض بدلًا من القول بالمفهوم الاصطلاحي وهو قتال الكفار خاصة، ويمكن تلخيصه فيما يلي:

---

[1] الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** ، ص٧٠.

[2] ينظر: المرجع السابق، ص٧١.

توسعت المفاهيم ذات الصلة بمفهوم الجهاد ونفي التلازم بين الجهاد والدولة، والعمل على مفاهيم غير مباشرة للجهاد يجعل القارئ يتساءل: ما العلاقة بين المفاهيم السابقة، وبين مفهوم الجهاد وإحلال المفاهيم؟

العلاقة تكمن في أثر هذه المفاهيم على الجهاد، فهو مفهوم ملازم لمفهوم الدولة حيث نشأ بنشوء الدولة في المدينة، وضعف أو تم إحلاله بسقوط الدولة العثمانية، فعند نفي التلازم بين الأحكام والدولة كمنفذ يكون نفيًا له، وقد أشار الجابري إلى أن الإسلام نشأ في مجتمع لا دولة فيه[١]، ولا إشكال فيما قال من جهة النشأة، ولكن الإشكال يكمن في أن هناك أحكامًا نشأت بعد نشوء الدولة كالجهاد، في حين أنه ذكر أن الدعوة الإسلامية تمكنت من تأسيس الدولة بالجهاد والفتح[٢]، وهذا يستلزم تقديمًا للجهاد على الدولة، والصحيح أن الجهاد متأخر عنها، وهذا الترتيب للمفاهيم يفسر التلازم بينها، ولكن عند نفي التلازم ينتقل المفهوم من الصيغة القتالية إلى الصيغة العامة فيتسع القالب ويسهل نفي الصيغة القتالية، ونفيها عن التشريع يؤدي إلى حملها على المفاهيم المضادة كالإرهاب.

المطلب الثاني: التلاعب بالأدلة ووجه الاستدلال بها

عندما يسوق بعض الباحثين أدلتهم لتأييد فكرة أو نفيها، قد يقع لبس فيها من حيث وجه الاستدلال بها ومثاله:

١. الاستدلال بقاعدة "ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب" لإقامة الدولة الإسلامية، وذلك بأن الأحكام الشرعية واجبة لا تنفذ إلا بالدولة الإسلامية، فإقامتها

---

[١] ينظر: الجابري، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، ص٦٤.

[٢] ينظر: المرجع السابق، ص٦٦.

واجبة، ولا تتم إلا بالقتال فهو واجب، وقد رد هيكل هذا الدليل قائلًا: "إن مثل هذا المسلك في استنباط الأحكام الشرعية للمسائل يؤدي إلى الفوضى، بل إلى أحكام متناقضة في المسألة الواحدة"[١] ثم ساق مثالًا للاستدلال بقاعدة تنقض الحكم السابق وهي قاعدة: "ما اجتمع الحلال والحرام إلا وغلب الحرام الحلال" فحمل السلاح على المسلمين حرام، وإقامة الدولة الإسلامية واجب لا يتم إلا بحمل السلاح المحرم، فيكون قد اجتمع الحلال والحرام في موضع فيُغلّب الحرام، وهذا الدليل ناقض للدليل السابق، وينتج مثل هذا اللبس في استخدام القواعد الشرعية للوصول إلى الحكم، دون النظر في النصوص التي تحكم المسألة[٢].

٢. قول من استدل بوجوب قتال الحكام، إن الجهاد فرض على كل مسلم ضد عدوه الذي يحتل داره، وبالنسبة للمسلمين فالعدو هم الحكام، فيجب قتالهم وذلك لأنه كما قال تعالى: { كُتِبَ عَلَيْكُمُ الصِّيَامُ} [البقرة: ١٨٣]، قال تعالى: {كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِتَالُ} [البقرة: ٢١٦]، والاستدلال بكون الجهاد فرضًا بالآية استدلال صحيح، ولكن المعهود أعاده على المشركين[٣]، وبهذا يُعترض على دليلهم بأن فرض الجهاد لا يعني صحة إلحاق الحاكم المسلم بالمحتل الكافر، أي أن القول بكفره بحاجة إلى دليل، وإن كان دليلهم الحكم بغير ما أنزل الله، فلا يدل ذلك على تساوي الحكم بين دار الحاكم المسلم على فرض قبول الدليل، ومجاهدة الكفار، فالحاكم إذا طرأ عليه الكفر بعد تقلده الحكم

---

[١] هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٣٠٩.

[٢] ينظر: المرجع السابق، ج١، ص٣٠٨-٣٠٩.

[٣] ينظر: الجصاص، **أحكام القرآن**، ج١، ص٤٠٠-٤٠١.

وجب خلعه ما لم تنتج عنه فتنة وحرب[١]، ولا يقال: إن أرض المسلمين صارت في حكم الأرض المحتلة، وذلك لبقاء يد المسلمين، وإن حصلت مخالفات في نظام الدولة[٢]، إلا أن ذلك لا يعني قبول من قال: إنها دولة كفر[٣].

٣. استخدام المقاصد لإبعاد المفهوم عن الحكم المشرع له، ويتضح ذلك في قول علي عبد الرازق: "إن الجهاد لا يكون لمجرد الدعوة إلى الدين، ولا لحمل الناس على الإيمان بالله ورسوله، وإنما يكون الجهاد لتثبيت السلطان، وتوسيع الملك"[٤]، ما الخلل في هذا الاستدلال العقلي؟

نفى الباحث كون الجهاد لمجرد الدعوة إلى الدين، وحمل الناس على الإسلام، ثم قام بحصر غاية الجهاد في تثبيت السلطان، وتوسيع الملك، فنفى المقصد الشرعي عن الأصل الشرعي، وأثبت له مقصدًا دنيويًّا، وبهذا المقصد الذي وضعه الباحث أثبت أن الجهاد عمل لتشييد الحكم، وتشييده من قبيل العمل الدنيوي الذي لا علاقة له بالرسالة[٥]، ومن الملاحظ في هذا الموضع أنه تم استخدام المقاصد لإبطال كون الجهاد أصلًا شرعيًّا، والمقصود منه إعلاء كلمة الله كما جاء في قوله – صلى الله عليه وسلم – في صفة الجهاد الحق: «من قاتل لتكون

---

[١] ينظر: النووي، **المنهاج**، ج١٢، ص٢٢٩.

[٢] ينظر: هيكل، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية**، ج١، ص٣١١.

[٣] ينظر: عمارة، **الفريضة الغائبة**، ص٤١.

[٤] عبد الرازق، علي، **الإسلام وأصول الحكم**، ص١٤٧.

[٥] ينظر: المرجع السابق، ص١٥٠.

كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله»[1]، وذلك لحمله على الأمور الدنيوية القابلة للتغير وفق الواقع.

أثر التلاعب بالأدلة على إحلال المفاهيم

يتمثل أثر هذا التلاعب بالأدلة على إحلال المفاهيم في استخدام الأدلة الشرعية في سياق تسويغ فكرة مصادمة للشريعة كالعلمانية، لجعل الأمر مقبولًا شرعًا عند المتلقي، وهذه الطريقة مستخدمة عند كلا التيارين المعبرين عن مفهوم الجهاد بالقبول أو الرفض، دون مراعاة أصول الاستدلال، ويعود هذا الأمر على المفهوم الشرعي بالإرباك. وبيانه فيما يلي:

١. الاستدلال بالقواعد خلق أحكامًا متناقضة بين نفي الجهاد وإثباته، فأصبحت الأحكام مترددة بين النفي والإثبات، فهل يحرم القتال فيتبع ذلك الأثر الشرعي، أو يجب فيتبعه الأثر الشرعي، فيحصل وفقًا لهذا إرباك المفهوم فيختلط بغيره لعدم وضوح تصور الجهاد، أو عدم وضوح الصور التي يُراد إلحاقها.

٢. دليل فرض الجهاد وكفر من لم يحكم بما أنزل الله، تعتمد عليه بعض الجماعات القتالية، فالمصدر للأحكام عندما يصرح بمثل الاستدلال لتسويغه من النصوص، يجعل الصورة لهذه الجماعات هي التعبير الصحيح عن الجهاد.

---

[1] متفق عليه: أخرجه البخاري في **صحيحه**، كتاب الجهاد والسير، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا، رقم [٢٨١٠]، ج٤، ص٢٠؛ أخرجه مسلم في **صحيحه**، كتاب الإمارة، باب من قاتل لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله، رقم [١٩٠٤]، ج٣، ص١٥١٣.

٣. إقصاء المقصد الشرعي عن الجهاد، يخلق قبولًا لإبعاد الجهاد عن الأصول الشرعية، وعن الدين بأنه لم يكن إلا لمقصد دنيوي، ولم تعد له حاجة في زماننا الحالي.

فجذب المفهوم بين طرفي الأمر به، والنهي عنه، والاضطراب في المفاهيم، يساعد على حركة إحلال المفاهيم، فمن قال بنفيه عدَّ القتال عنفًا لا يقبله الشرع، ومن قال بالأمر تعسف في تطبيقه فصوّر الجهاد على غير مقصد الشارع.

المطلب الثالث: تقليد العلماء واختلافهم

تقليد العلماء

مما يمكن رصده في العوامل المتعلقة بالمصدر للأحكام التقليد المذموم والذي تم بيانه في حالتي الإحلال الجزئي، والكلي، فيصل التقليد بصاحبه إلى جعل كلام إمامه أصلًا لا يقبل الجدل فيه، فإذا سمع دليلًا يخالف ما ذهب إليه إمامهم، بدأ بالطعن في الدليل، ومستنده أنه لو كان راجحًا ما تركه إمامه[١]، فيعد الأمر دلالة على الجهل بالأحكام، والأدلة، لما تقرر عندهم من الاتباع[٢].

اختلاف العلماء

الاختلاف بين العلماء واضح فيما ذُكر من تجاذب المفهوم بين طرفي الأمر والنهي، وهذا الاختلاف المذموم كما ذكره ابن تيمية: "يكون سببه تارة: فساد النية؛ لما في النفوس من

---

[١] ينظر: الشوكاني، **أدب الطلب**، ص٧٠.

[٢] ينظر: المرجع السابق، ص٨٢.

البغي والحسد وإرادة العلو في الأرض، ونحو ذلك... ويكون سببه تارة جهل المختلفين بحقيقة الأمر الذي يتنازعان فيه، أو الجهل بالدليل الذي يرشد به أحدهما الآخر، أو جهل أحدهما بما مع الآخر من الحق: في الحكم، أو في الدليل، وإن كان عالمًا بما مع نفسه من الحق حكمًا ودليلًا"[1]، ومثل هذه الأسباب ترد على موضع اختلاف العلماء في باب المفاهيم، ويحصل بها الانزلاق في الحكم على أصل الجهاد بالنفي، أو التشدد والتعنت فيه.

أثر تقليد العلماء واختلافهم في إحلال المفاهيم

يتأثر المصدر للحكم بالعلماء عن طريق التقليد وأخذ الحمولة الفكرية من السابقين، وكذا الاختلاف ينتقل من جيل إلى جيل من العلماء، وبهذا يكون إصدار الحكم على المفهوم متأثرًا بهذه البيئة التي قد يشوبها الجهل بماهية المفهوم الحقيقية كما ذكر ابن تيمية في أسباب الاختلاف، أو الجهل بالدليل الذي يحمل عليه الحكم، أو حتى قد يكون صادرًا بتأثر المحيط، أو بالعصبية للأئمة، أو القصور في استيعاب الحمولة التراثية[2]، وبهذا تتشكل المفاهيم الشرعية بصورة مضطربة، وعندما يتصادم المفهوم الشرعي غير الواضح مع مفهوم آخر يصعب فصله عن غيره من المفاهيم، بالإضافة إلى تصور المفهوم الشرعي بمعانٍ تؤدي إلى هدم الأصل الشرعي لتمرير فكرة كالعلمانية، تجعله على نقيض ما هو عليه[3].

---

[1] ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم**، تحقيق: ناصر العقل (بيروت، دار عالم الكتب، ط٧، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م) ج١، ص١٤٨.

[2] ينظر: العجلان، فهد صالح، **معركة النص** (الرياض، دار رسالة البيان، ط٢، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م) ص٣٥.

[3] ينظر: المرجع السابق، ص ٣٤-٣٥.

المبحث الرابع: عوامل الإحلال المتعلقة بالمتلقي للأحكام وأثرها.

المتلقي هو الحلقة الأخيرة في عوامل الإحلال، وهو المتلقي لجميع العوامل، وينقسم إلى قسمين؛ طالب علم، وعامي، وتفصيل العوامل المتعلقة في مطلبين:

المطلب الأول: العوامل المتعلقة بطالب العلم

المطلب الثاني: العوامل المتعلقة بالعامي

المطلب الأول: العوامل المتعلقة بطالب العلم

طالب العلم يعد متلقيًا للأحكام من حيث الطلب، وفترة الطلب هي فترة تكوين المفاهيم عند الطالب، هذا التكوين قد يعتريه القصور من بعض النواحي، وهي التي تعد العوامل التي أعانت على الإحلال لدى طالب العلم الشرعي.

أولًا: قصور التأصيل العلمي

"التأصيل والتأسيس لكل فن تطلبه، بضبط أصله ومختصره على شيخ متقن، لا بالتحصيل الذاتي وحده، وأخذ الطلب بالتدرج"[1]، وكذا علم الفقه لضبط المفاهيم وأحكامها والخلل في هذا التأصيل، يؤدي بالطالب إلى المزالق، وقد يحصل الخلل من عدد من الجوانب، كالاشتغال بالمطولات، والخلط بين علمين، والانتقال من كتاب إلى آخر من باب الضجر[2]، وهذا قد يؤدي إلى التصدر قبل الأوان، والذي تنتج عنه الغفلة عن بعض النصوص الشرعية،

---

[1] أبو زيد، بكر بن عبد الله، **حلية طالب العلم** (الرياض، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦هـ) ص١٥٤.

[2] ينظر: المرجع السابق، ص١٥٥.

والتفسير الخطأ والجمود، والتقليد، وإهمال المقاصد، والتوقف على ظواهر النصوص، والغلو والانحراف عن الجادة الصحيحة للنظر في الأدلة والاستنباط[١].

ثانيًا: أخذ العلم من المرجعيات البعيدة عن الأحكام الشرعية

ذكر الشوكاني أن من أسباب البعد عن الحق "أن ينشأ طالب العلم في بلد من البلدان التي قد تمذهب أهلها بمذهب معين واقتدوا بعالم مخصوص، وهذا الداء قد طبق في بلاد الإسلام وعم أهلها ولم يخرج عنه إلا أفراد قد يوجد الواحد منهم في المدينة الكبيرة وقد لا يوجد؛ لأن هؤلاء الذين ألفوا هذه المذاهب قد صاروا يعتقدون أنها هي الشريعة وأن ما خرج عنها خارج عن الدين"[٢]، وبهذا يتضح أن اقتصار الطلب على مذهب تألفه النفس فتخاله هو الحق وغيره الباطل، يعد تقليدًا، ولكن الخلل في هذه الصورة جاء من النشأة في هذا البلد، أي أن المرجعية التي تغذى منها الطالب كانت مرجعية واحدة، ويلحق بهذا الأمر النشأة في مجتمع يعاني من الفوضى الفكرية، حيث إن كل جماعة تدعو إلى طريقة وتستدل على صحتها، وفساد الأخرى، هذه الطوائف المختلفة تعد مرجعيات بالنسبة للطالب، وذلك لتسويغها أفكارها بالنصوص، والاستدلال الشرعي[٣]، فعندما يقبل الطالب للتتلمذ المباشر، أو بواسطة يحدث خلل في التلقي لبعد هذه المرجعيات عن التراث.

---

[١] ينظر: السلفي، محمد حسين، **منطلقات طالب العلم** (القاهرة، المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م) ص٣٤٠-٣٤١.

[٢] الشوكاني، **أدب الطلب**، ص٤٠.

[٣] ينظر: السهلي، سيف عبد الله، **عوامل تشكيل مفهوم الإرهاب لدى الطلاب** (الرياض، مكتبة التوبة، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م) ص٦٢.

الخلل في التلقي المباشر: هو تتلمُذ الطالب على إحدى هذه الطوائف التي تُعنى بتشكيل المفاهيم، كجماعة الغلاة فيرسخ لديه مفهوم العنف كمرادف لمفهوم الجهاد، أو أن يتتلمذ على يد الجماعة التي تدعو إلى نبذ الجهاد القتالي، وتعزيز مفاهيم التزكية والتسامح وغيرها كبديل له، أو نبذ مفهوم الجهاد بالكلية وإخراجه من الأصول الشرعية[١].

الخلل في التلقي بالواسطة: هو أن يأخذ الطالب العلم من القراءات التي تعمد إلى استخدام مصطلحات كالمقاصد، والمصلحة، والعقل، ومعارضة النصوص، وغيرها من المصطلحات ذات التعبير الشرعي، والطالب لم يضبط المفاهيم وأصولها، فيتقبل تلك الأحكام المنحرفة اعتمادًا على الطريقة التي تم التعبير بها، وهذه الكتب أو البحوث أو حتى المقالات التي تقوم بدراسة المفاهيم دون دراسة الأصول، أو الرجوع إلى المتخصصين، أو فهم المفاهيم فهمًا صحيحًا يقي من اللبس، فنجد تلاعبًا بالأدلة، والألفاظ وغيرها[٢]، وبهذا يتشكل وعي مشوه لدى طالب العلم يعجز معه عن تمييز مفهوم الجهاد عن الإرهاب، وأحكامها، فتارة يذهب خلف رأي الغلاة ظنًّا منه أنه الجهاد الذي توقف المسلمون عن تطبيقه، وعندما يوغل يرى أفعالهم التي تعدت على بيوت الله، فيعود ويلحق بركب آخر باحثًا عن الحق إن أمكنه إدراكه.

أثر العوامل المتعلقة بطالب العلم على الإحلال

طالب العلم الشرعي مصدر بالمآل وهذه مفارقته عن العامي، فإذا تعرض لنقص التأصيل أو أخذ العلم من المرجعيات البعيدة عن الدين، فهذا يؤدي به للبعد عن المفاهيم الشرعية، وعند تصدّره للبحث أو الإفتاء فيها سيكون الحكم غير سليم لنقص في تصوره، ومنها

---

[١] ينظر: السهلي، **عوامل تشكيل مفهوم الإرهاب لدى الطلاب**، ص٦٢.

[٢] ينظر: العجلان، **معركة النص**، ص٣٢-٣٣.

مفهوم الجهاد ومفهوم الإرهاب، فإذا اقتصر الطالب على صورة أن الجهاد قتال الكفار ثم يأتي على بعض صور الجماعات القتالية غير الشرعية ظن أنها هي الماصدق للتصور الذهني لديه، وذلك لعدم اكتمال ذلك التصور الشرعي، وقد يصل به الأمر إلى القول بتكفير العامة في بلاد المسلمين وصحة ما تفعله تلك الجماعات متناسيًا النصوص التي تزجر عن دم المسلم وماله، فإذا قال بذلك طالب العلم الشرعي فهذه صورة إحلال واضحة، فقد أسقط تصور المفهوم الشرعي، على صورة واقعية لمفهوم الإرهاب المنهي عنه، والعكس بأن يسقط الإرهاب على صورة الجهاد الصحيحة.

المطلب الثاني: العوامل المتعلقة بالعامي

العامي هو "الذي لا يعرف طرق الأحكام الشرعية، فيجوز له أن يقلد عالمًا"[1]، فالعامي لا يصل للأحكام بنفسه، وإنما يأخذها من أهل العلم بالسؤال[2]، ومن هنا تأتي العوامل حيث إنه قابل لما يتلقاه من الأفكار، وهو ليس أهلًا لتمحيصها والنظر فيها، ومما يمكن رصده منها الآتي:

---

[1] الخطيب، **الفقيه والمتفقه**، ج٢، ص١٣٣.

[2] ينظر: الجصاص، أحمد بن علي، **الفصول في الأصول** (الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م) ج٤، ص٢٨١.

أولًا: تأثر العامي بزلة العالم:

قال ابن عباس: "ويل للأتباع من عثرات العالم قيل: وكيف ذلك يا ابن عباس؟ قال: يقول العالم من قِبل رأيه ثم يسمع الحديث عن النبي صلى الله عليه وسلم فيدع ما كان عليه"[1]، وقد أوضح ابن عباس – رضي الله عنه – تأثر العامي بزلة العالم بحكم الاتباع، فهو كما بينّا ليس أهلًا للنظر، فيتبع ما وجد عليه العلماء ظنًّا منه أنه هو الحكم الشرعي الصحيح، كما ذكر الشاطبي أن من الأمور التي تهدم الدين "الجدال بالقرآن"؛ فإنه من – اللسن الألد – من أعظم الفتن لأن القرآن مهيب جدًّا، فإن جادل به منافق على باطل أحاله حقًّا، وصار مظنة للاتباع على تأويل ذلك المجادل... وكذلك الأئمة المضلون؛ لأنهم – بما ملكوا من السلطنة على الخلق– قدروا على رد الحق باطلًا والباطل حقًّا، وأماتوا سُنة الله وأحيوا سنن الشيطان"[2]، فالعامي معظِّم للدين والنصوص، وعندما يتم عرض المفاهيم من قبل الحامل للدين وهو العالم أو حتى طالب العلم بصورة يعتريها القصور ثم يطلق حكمًا، فهذا الحكم يمضي في ذهن العامي ويكون هو المتبع من قبله، فبعض العامة يؤيد رأي بعض تلك الجماعات القتالية، ثم يستدل بقول عالم قد أيّد أفعالهم أو جماعتهم، وربما يكون العالِم قد عاد عن قوله، ولم يعلم العامي ذلك، كما يلتحق العامي بهذه الجماعة لتأثره بما تلقاه من أهل العلم، ويكون ولاؤه واتباعه لهم لمّا ظنّ فعلهم

---

[1] أخرجه البيهقي في **المدخل إلى السنن الكبرى** [البيهقي، أحمد بن الحسين، **المدخل إلى السنن الكبرى**، تحقيق: محمد الأعظمي (الكويت، دار الخلفاء، د.ط، د.ت)] باب ما يخشى من زلة العالم في العلم والعمل، رقم[٨٣٥]، ص٤٤٥.

[2] الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، تحقيق: مشهور آل سليمان (د.م، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ–١٩٩٧م) ج٤، ص٩٠–٩١؛ بتصرف.

جهادًا[1]، ومن الملاحظ صورة الإحلال فيما تلقاه العامة بالقبول، فالفعل الذي ظنه العامة جهادًا مأمورًا به، هو إرهاب منهي عنه.

ثانيًا: التأثر بقوى الإعلام ومنصات التحاور الاجتماعية

يتعرض العامي لتشكيل الفكر من قبل الإعلام، وذلك لما يتعرض له الفرد من الكم الهائل من الرسائل من كافة المصادر الإعلامية فيدخل الفرد في حالة من الإغراق في الفكر الموجه من قبلها، ومما حظي باهتمام الإعلام الأخبار المتعلقة بالإرهاب بعد تغيير المفاهيم الحاصل بعد أحداث ١١ سبتمبر، فيتلقى الجمهور الأخبار الخاصة بالتفجيرات والاعتداءات المسلحة والأحداث المشابهة بشكل متكرر، هذا الأمر يخلق تأثيرًا كبيرًا وإقناعًا للجمهور بما يعمل الإعلام على توجيهه، فقد يكون الهدف من صناع التقارير الإخبارية هو نشر ثقافة الإرهاب والترويج لها، والإشادة بفعل هذه الجماعات وتشجيع العامة للانخراط في صفوفها بصفة الفعل الشرعي المأمور به، ونجد أن بعض الدول قد أدركت سلطة الإعلام في إحداث التأثير وتكوين الرأي العام وبناء الوعي الاجتماعي، فقامت بتقييد المحتوى الأمني نظرًا لما يتخلله من التدليس وتشويه الحقيقة، ولما يملك من قوة لتشكيل فكر العامة[2].

وإذا كان للإعلام قدرة على التأثير على العامة، مع ما ينقل من الأحداث كتفجير المساجد، وقتل الأقارب، باسم الدين والجهاد، والعامي ليس أهلًا للنظر في المفاهيم وأحكامها،

---

[1] ينظر: نجيب، نسيب، **عوامل ودوافع انتشار ظاهرة الإرهاب على المستوى الداخلي والدولي** (٢٤٣-٢٥٣)؛ ضمن كتاب **مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفهوم واختلاف المعايير عند التطبيق**، ج١، ص٢٥١-٢٥٢.

[2] ينظر: صالح، فلاق شبرة، **الإعلام المنظومة التواصلية الحديثة والإرهاب**، ص (٢٧٣-٢٨٦)؛ ضمن كتاب **مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفاهيم واختلاف المعايير عند التطبيق**، ج١، ٢٧٣-٢٧٧.

كما أن الجماعات التي تستغل الإعلام والمنصات الاجتماعية[1] تستدل على فعلها بالنصوص والاستدلالات الشرعية، آل الأمر إلى تشوه الصورة الأصيلة لدى العامي، فظن أنه الجهاد المأمور به من قبل الشارع، فإما أن ينخرط فيه بحمية للدين، أو أن ينبذ المفهوم الشرعي نتيجة لما رأى من أفعال تلك الجماعات.

أثر العوامل المتعلقة بالعامي على إحلال المفاهيم

تأثر العامي بكل من زلة العالم، أو الإعلام، يعمل على إحلال المفاهيم لديه، حيث إن التصور الذهني المكتسب للجهاد لا يتشكل لدى العامي من المصادر الأصيلة، بل من العالم والإعلام، فعندما يفتي العالم بصحة الصورة التي يراها العامي في الواقع، وبأنها الجهاد المنشود سواء بطريقة مباشرة، أو بواسطة الكتب والمقالات والإعلام – وهو الأقوى تأثيرًا على العامي– سيتشجع العامي للخوض في هذا الجهاد للدفاع عن دينه، وتنتج عن ذلك كوارث من تفجير واعتداءات على المسلمين، وأكثر من ذلك تصل إلى قتل الأصول بحجة القيام بالجهاد، وهذا منافٍ لأصول الشريعة التي تأمر بالإحسان إليهم حتى في حالة شركهم، مع أن الزلل بيِّنٌ إلا أن العامي وقع فيه ظنًّا أنه جهاد، ثم يعمل الإعلام بنشر هذه الأفعال تحت اسم الإرهاب، فيضطرب العامي لعدم إدراكه للماهية الحقيقية للجهاد والإرهاب. هذا الاضطراب ينتقل للجيل التالي، بحكم تكوين المجتمع من فئة العوام، فتتسع دائرة الإشكال.

---

[1] صالح، **الإعلام المنظومة التواصلية الحديثة والإرهاب**، ج١، ص٢٧٧-٢٧٨.

خاتمة

الحمد لله الذي تتم بحمده الصالحات على إتمام هذا البحث، وأسأل المولى أن يجعله عملًا نافعًا خالصًا لوجهه الكريم، والذي سعت الباحثة فيه إلى تصوير إحلال المفاهيم مُتخذة الجهاد والإرهاب أنموذجًا، وفي ختامه توصلت إلى عدد من النتائج والتوصيات؛ كالآتي:

النتائج

١. تكمن أهمية الحفاظ على المفاهيم في سياقها في عدد من المزايا للمفهوم الشرعي وأهمها؛ أنه يقصد به الامتثال في فعل المكلفين.

٢. للإحلال ثلاثة أنواع؛ إحلال إصلاح، إحلال موازاة، وإحلال نقض وهو المقصود في هذا البحث.

٣. الإرهاب لم يرد في نصوص الشارع، ولكن وردت اشتقاقاته، فلا يمكن إنكاره أو نفيه، والمقصود منه الردع قبل الاعتداء، وتأمين الذات بإظهار القوة دون استخدامها إلا في حالة الحاجة.

٤. لا يوجد تعريف يعول عليه للإرهاب؛ لتعدد المرجعيات واختلاف أغراضها، ولاتساع المفهوم تم قصره على الجماعات القتالية لكونها ذات الصلة في البحث.

٥. ترى الباحثة تجدد تكييف الإرهاب بحسب فعل الجماعة القتالية، فقد يكون فعلهم مشروعًا، أو غير مشروع، كما يتعدد الحكم في الإرهاب بتعدد التكييفات، ويمكن ضبط المسألة بوضع قاعدة: "كلما زادت المفسدة المتوقعة من الجماعة، زادت الزواجر والأحكام غلظة".

٦. للمفاهيم أربع حالات؛ التباين، التداخل، الإحلال الجزئي، الإحلال الكلي.

٧. حالة التباين هي الحالة الأصيلة للمفاهيم في الشرع، حيث يتسم كل مفهوم بما يميزه عن غيره في النشأة، والأحكام، والحيثيات.

٨. حالة التداخل هي بروز العنصر المشترك بين المفاهيم دون الخلط بين صورتي الأمر والنهي.

٩. ظهر التداخل في عدد من الصور كحروب الردة، والفتنة بعد مقتل عثمان – رضي الله عنه – وقتال الخوارج.

١٠. الأحكام المتعلقة بالمفاهيم في حالة التداخل اتسمت بالتفصيل والدقة أكثر من حالة التباين، وذلك لخصوبة البيئة العلمية، التي تسعى إلى تمييز العنصر المشترك في جهتي الأمر والنهي.

١١. الإحلال الجزئي: هو الحالة التي وقع فيها إشكال عدم تمييز العنصر المشترك، إن كان مأمورًا به، أو منهيًّا عنه؛ كقتال محمد بن عبد الوهاب.

١٢. الأحكام في الإحلال الجزئي تتعلق بما له صلة بصورة القتال محل الإشكال، ولم تعم جميع الأحكام كسابقتها من الحالات، وذلك للتنازع الحاصل حول أصل المشروعية.

١٣. حالة الإحلال الكلي هي الحالة التي نشأ فيها المفهوم المزاحم وهو الإرهاب، وتقاطع مع المفهوم الشرعي وهو الجهاد بعد أحداث ١١ سبتمبر، ما أدى إلى اضمحلال المفهوم الشرعي فيه.

١٤. الأحكام في حالة الإحلال الكلي انتقلت من الخلاف حول الفروع إلى أصل مشروعية القتال.

١٥. الإحلال هو إشكال في ذهن المتلقي، وليس إشكالًا حقيقيًّا، ولكن هذا الإشكال اتسع حتى شمل العالم غير الراسخ، وطالب العلم، والعامي.

١٦. أسهم عدد من العوامل في الإحلال، وأهمها:

- التطور الدلالي للمفهوم.
- تأثر المفهوم بالمحيطين السياسي والثقافي.
- التلاعب بالأدلة، والألفاظ ودلالتها من قبل المصدر للأحكام.
- قصور التأصيل العلمي لدى طالب العلم.
- تأثر العامي بزلة العالم، وقوى الإعلام.

التوصيات

١. لم تقف الباحثة على بحوث تخصصت في دراسة الجماعات القتالية وتكييفها وفق المفاهيم الشرعية دراسة فقهية؛ ولذلك توصي الباحثة بطرح هذه الجماعات كموضوع للدراسة من قبل المتخصصين وأهل الاجتهاد، وذلك لأن الوقوف على دراسة مثل هذه الجماعات وتكييفها بعيدًا عن الضغط الثقافي سيسهم في تنوير الأذهان وبالأخص طلاب العلم الشرعي، ويقلل من التوتر الذي يتعرض له الطالب بسبب اضطراب المفاهيم.

٢. دراسة إحلال المفاهيم في مفاهيم شرعية أخرى، تعرضت للإحلال بسبب عدد من العوامل كالتأثر الثقافي والخضوع للسياسات الغالبة، كمفهوم الولاية الشرعية.

قائمة المصادر والمراجع

إبراهيم مصطفى وآخرون، **المعجم الوسيط** (د.م، دار الدعوة، د.ط، د.ت).

إبراهيم، حسن، **تاريخ الإسلام السياسي** (القاهرة، مكتبة النهضة المصرية، ط١٤، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

ابن الأثير، المبارك بن محمد، **النهاية في غريب الحديث والأثر**، ت: طاهر الزاوي- محمود الطناحي (بيروت، المكتبة العلمية، د.ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

أحمد، إبراهيم خليل، **تاريخ الوطن العربي في العهد العثماني** (العراق، جامعة الموصل، د.ط، د.ت).

أحمد، محمود محمد، **تطور مفهوم الجهاد** (بيروت، الشبكة العربية، ط١، ٢٠١٥م).

الأحمدي، عبد العزيز بن مبروك، **اختلاف الدارين وآثاره في الأحكام الشرعية الإسلامية** (المدينة المنورة، الجامعة الإسلامية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

الأزهري، محمد بن أحمد، **تهذيب اللغة**، ت: محمد عوض (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ٢٠٠١م).

آل بوطامي، أحمد بن حجر، **الشيخ محمد بن عبد الوهاب عقيدته السلفية ودعوته الإصلاحية وثناء العلماء عليه** (د.م، د.ن، ط٢، د.ت).

آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، **مصباح الظلام**، ت: عبد العزيز آل حمد (السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

آل الشيخ، عبد اللطيف بن عبد الرحمن، **منهاج التأسيس والتقديس** (د.م، دار الهداية، د.ط، د.ت).

الألباني، محمد بن ناصر الدين، **العقيدة الطحاوية شرح وتعليق** (الرياض، مكتبة المعارف، ط.١، ١٤٢٢هـ-٢٠٠١م).

إلكيا الهراسي، علي بن محمد، **أحكام القرآن**، ت: موسى محمد/ عزة عبد عطية (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٥هـ).

الألوسي، محمود بن شكري، **تاريخ نجد**، ت: محمد بهجة الأثري (بغداد، دار الوراق، ط١، ٢٠٠٧م).

الأنصاري، زكريا بن محمد، **أسنى المطالب في شرح روض الطالب** (د.م، دار الكتاب الإسلامي، د.ط، د.ت).

البخاري، محمد بن إسماعيل، **الجامع المسند الصحيح**، ت: محمد زهير (د.ن، دار طوق النجاة، ط١، ١٤٢٢هـ).

البدارين، أيمن عبد الحميد عبد المجيد، **اصطلاح الشافعية** (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، ١٩٧١م).

ابن بدران، عبد القادر بن أحمد، **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد**، ت: عبد الله التركي (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢ ، ١٤٠١هـ).

البسام، أحمد عبد العزيز، **الحياة العلمية في وسط الجزيرة** (المملكة العربية السعودية، الدارة، د.ط، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

ابن بشر، عثمان بن عبد الله، **عنوان المجد في تاريخ نجد**، ت: عبد الرحمن بن عبد اللطيف الشيخ (الرياض، دارة الملك عبد العزيز، ط٤، ١٤٠٢هـ-١٩٨٢م).

البصارة، نبيل بن منصور، **أنيس الساري** (بيروت، مؤسسة السماحة، مؤسسة الريان، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

البغا، مصطفى، وآخرون، **الفقه المنهجي على مذهب الإمام الشافعي** (دمشق، دار القلم، ط٤، ١٤١٣هـ-١٩٩٢م).

البغوي، الحسين بن مسعود، **معالم التنزيل**، ت: عبد الرزاق المهدي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢٠هـ).

بك، محمد فريد، **تاريخ الدولة العثمانية**، ت: إحسان حقي (بيروت، دار النفائس، ط١، ١٤٠١هـ-١٩٨١م).

البهوتي، منصور بن يونس، **الروض المربع شرح زاد المستقنع** (د.م، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت).

البهوتي، منصور بن يونس، **شرح منتهى الإرادات** (د.ن، عالم الكتب، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

بن بيه، عبد الله، **الإرهاب التشخيص والحلول** (جدة، مجمع الفقه الإسلامي، سلسلة محاضرات منتدى الفكر الإسلامي).

البيهقي، أحمد بن الحسن، **أحكام القرآن للشافعي** (القاهرة، مكتبة الخانجي، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

البيهقي، أحمد بن الحسين، **السنن الكبرى**، ت: محمد عبد القادر عطا (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

البيهقي، أحمد بن الحسين، **المدخل إلى السنن الكبرى**، ت: محمد الأعظمي (الكويت، دار الخلفاء، د.ط، د.ت).

التسخيري، محمد علي، **الأحداث الإرهابية تداعياتها والموقف الإنساني المطلوب** (٥٧-٨٧) ضمن كتاب **الإرهاب والسلام** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الصارم المسلول على شاتم الرسول**، ت: محمد محيي الدين (المملكة العربية السعودية، الحرس الوطني السعودي، د.ط، د.ت).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **بغية المرتاد**، ت: موسى الدويش (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط٣، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **اقتضاء الصراط المستقيم**، ت: ناصر العقل (بيروت، دار عالم الكتب، ط٧، ١٤١٩هـ-١٩٩٩م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **السياسة الشرعية** (السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف، ط١، ١٤١٨هـ).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **الفتاوى الكبرى** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٧م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **مجموع الفتاوى**، تحقيق: عبد الرحمن محمد (المدينة، مجمع الملك فهد، د.ط، ١٤١٦هـ-١٩٩٥م).

ابن تيمية، أحمد بن عبد الحليم، **منهاج السنة النبوية**، ت: محمد رشاد سالم (السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ط١، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

ابن تيمية، مجد الدين، عبد السلام بن عبد الله، **المحرر** (الرياض، دار المعارف، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

الجابري، محمد عابد، **الدين والدولة وتطبيق الشريعة** (بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، ١٩٩٦م).

الجحني، علي بن فايز، **الإرهاب الفهم المفروض للإرهاب المرفوض** (الرياض، أكاديمية نايف العربية للعلوم الأمنية، د.ط، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

الجرادي، محمد وليد، **الإرهاب في الشريعة والقانون** (بيروت، دار النفائس، ط١، ١٤٢٩هـ-٢٠٠٨م).

الجرجاني، علي بن محمد، **التعريفات**، ت:جماعة من العلماء (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٠٣هـ-١٩٨٣م).

الجصاص، أحمد بن علي، **أحكام القرآن**، ت: محمد القمحاوي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، ١٤٠٥هـ).

الجصاص، أحمد بن علي، **الفصول في الأصول** (الكويت، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

ابن جماعة، محمد بن إبراهيم، **تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام**، ت: فؤاد عبد المنعم (الدوحة، دار الثقافة، ط٣، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

الجمل، سليمان بن عمر، **حاشية الجمل** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت).

الجويني، عبد الملك بن عبد الله، **نهاية المطلب في دراية المذهب**، ت: عبد العظيم الديب (د.م، دار المنهاج، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧م).

أبو جيب، سعدي، **موسوعة الإجماع في الفقه الإسلامي** (دمشق، دار الفكر، ط٤، ١٤٣٢هـ-٢٠١١م).

الجيزاني، محمد، **قاعة لا مشاحة في الاصطلاح** (مجلة الأصول والنوازل، العدد الثاني، ١٤٣٠هـ، ص٩٧-١٤٢).

الحاكم، محمد بن عبد الله، **المستدرك**، ت: مصطفى عبد القادر(بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١١هـ-١٩٩٠م).

ابن حجر العسقلاني، أحمد بن علي، **فتح الباري شرح صحيح البخاري** (بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٣٧٩هـ).

ابن حجر الهيتمي، أحمد بن محمد، **تحفة المحتاج في شرح المنهاج** (مصر، المكتبة التجارية، د.ط، ١٣٥٧هـ-١٩٨٣م).

الحداد، أبو بكر بن علي، **الجوهرة النيرة** (د.م، المطبعة الخيرية، ط١، ١٣٢٢هـ).

ابن حزم، علي بن أحمد، **المحلى بالآثار** (بيروت، دار الفكر، د.ط، د.ت).

الحصكفي، محمد بن علي، **الدر المختار شرح تنوير الأبصار وجامع البحار**، ت: عبد المنعم خليل (د.م، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

الحكيم الترمذي، محمد بن علي، **رياضة النفس** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥).

الحميري، نشوان بن سعيد، **شمس العلوم ودواء كلام العرب من الكلوم**، ت: حسين العمري، ومطهر الإرياني، ويوسف محمد (بيروت، دار الفكر المعاصر/ دمشق، دار الفكر، ط١، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

ابن حنبل، أحمد بن حنبل الشيباني، **المسند**، ت: شعيب الأرنؤوط وآخرون، إشراف: عبد الله التركي (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

الحيدري، إبراهيم، **سوسيولوجيا العنف، والإرهاب** (بيروت، دار الساقي، ط١، ٢٠١٥).

خالد، خالد محمد، **الدولة في الإسلام** (القاهرة، دار المقطم، ط٤، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

خزعل، حسين بن خلف الشيخ، **تاريخ الجزيرة العربية في عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب** (بيروت، دار الكتب، د.ط، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).

الخطيب البغدادي، أحمد بن علي، **الفقيه والمتفقه**، ت: عادل يوسف الغرازي (السعودية، دار ابن الجوزي، ط٢، ١٤٢١هـ).

الخطيب الشربيني، محمد بن أحمد، **مغني المحتاج إلى معرفة معاني ألفاظ المنهاج** (د.م، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

خلاف، عبد الوهاب، **السياسة الشرعية**، ت: عاصم الكيالي (لبنان، كتاب - ناشرون، ط١، ١٤٣٧هـ-٢٠١٦م).

ابن خلدون، عبد الرحمن بن محمد، **مقدمة ابن خلدون**، ت: خليل شحادة (بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

خليل، ريان توفيق، **نظرية النقود في الفقه الإسلامي** (عمّان، دار الفتح، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

داود، الغنجة هشام، **إشكالية تعريف مفهوم الإرهاب** (١١-١٩)؛ ضمن كتاب **مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفهوم واختلاف المعايير عند التطبيق**، إشراف وتنسيق: ولد الصديق ميلود (عمان، مركز الكتاب الأكاديمي، ط١، ٢٠١٧م).

أبو داود، سليمان بن الأشعث، **السنن**، ت: محمد محيي الدين (بيروت، المكتبة العصرية، د.ط، د.ت).

ابن دريد، محمد بن الحسن، **جمهرة اللغة**، ت: رمزي منير بعلبكي (بيروت، دار العلم للملايين، ط١، ١٩٨٧م).

الدسوقي، محمد بن أحمد، **حاشية الدسوقي على الشرح الكبير** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت).

الدهلوي، أحمد بن عبد الحليم، **حجة الله البالغة**، ت: السيد سابق (بيروت، دار الجيل، ط١، ١٤٢٦هـ-٢٠٠٥م).

الدينوري، أحمد بن داود، **الأخبار الطوال**، ت: عبد المنعم عامر (القاهرة، دار إحياء الكتب العربي، ط١، ١٩٦٠م).

الرازي، محمد بن أبي بكر الحنفي، **مختار الصحاح**، ت: يوسف الشيخ محمد (بيروت، المكتبة العصرية، ط٥، ١٤٢٠هـ-١٩٩٩م).

الرجراجي، علي بن سعيد، **مناهج التحصيل**، ت: أبو الفضل الدمياطي، أحمد علي (د.م، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٨هـ-٢٠٠٧).

ابن رشد، محمد بن أحمد، **البيان والتحصيل**، ت: محمد حجي، وآخرون (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط٢، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

ابن رشد، محمد بن أحمد، **المقدمات الممهدات**، ت: محمد حجي (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

الرصاع، محمد بن قاسم الأنصاري، **شرح حدود ابن عرفة** (د.ن، المكتبة العلمية، ط١، ١٣٥٠هـ).

رضا، محمد رشيد، **المنار** (د.م، الهيئة المصرية العامة، د.ط، ١٩٩٠م).

الرملي، محمد بن أبي عباس، **نهاية المحتاج إلى شرح المنهاج** (بيروت، دار الفكر، ط. أخيرة، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

الزحيلي، وهبة بن مصطفى، **الفقه الإسلامي وأدلته** (دمشق، دار الفكر، ط٤، د.ت).

الزرقا، أحمد بن محمد، **شرح القواعد الفقهية** (دمشق، دار القلم، ط٢، ١٤٠٩هـ-١٩٨٩م).

أبو زهرة، محمد، **العلاقات الدولية في الإسلام** (القاهرة، دار الفكر العربي، د.ط، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

أبو زهرة، محمد، **تاريخ المذاهب الإسلامية** (القاهرة، دار الفكر العربي، د.ط، د.ت).

الزويني، عبد الفتاح، **خلل تقديم اللسان العربي على اللسان القرآني** (ضمن مجلة تجسير، المجلد الأول، العدد الأول، ٢٠١٩م ، دار نشر جامعة قطر، ص٢٠-٥٢).

ابن أبي زيد القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن، **الرسالة** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت).

ابن أبي زيد القيرواني، عبد الله بن عبد الرحمن، **النوادر والزيادات**، ت: عبد الفتاح محمد وآخرون (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٩م).

أبو زيد، بكر بن عبد الله، **حلية طالب العلم** (الرياض، دار العاصمة، ط١، ١٤١٦هـ).

أبو زيد، نصر حامد، **دوائر الخوف قراءة في خطاب المرأة** (الدار البيضاء، المركز الثقافي العربي، ط٣، ٢٠٠٤م).

زيدان، عبد الكريم، **المدخل لدراسة الشريعة الإسلامية** (بيروت، مؤسسة الرسالة، ط ١٦، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

سانو، **في مصطلح الإرهاب وحكمه**، النسخة الشاملة.

سايس، محمد بن علي، **تفسير آيات الأحكام**، ت: ناجي سويدان (د.م، المكتبة العصرية، د.ط، ٢٠٠٢م).

السرخسي، محمد بن أحمد، **المبسوط** (بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

السرخسي، محمد بن أحمد، **شرح السير الكبير** (د.م، الشركة الشرقية للإعلانات، د.ط، ١٩٧١م).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، ت: عبد الرحمن بن معلا اللويحق (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ٢٠٠٠م-١٤٢٠هـ).

السعدي، عبد الرحمن بن ناصر، **تيسير اللطيف المنان** (المملكة العربية السعودية، وزارة الشؤون الإسلامية، ط١، ١٤٢٢هـ).

السغدي، علي بن الحسن، **النتف في الفتاوى**، ت: صلاح الدين الناهي (عمّان/ بيروت، دار الفرقان/ مؤسسة الرسالة، ط٢، ١٤٠٤هـ-١٩٨٤م).

ابن سلام، القاسم بن سلام الهروي، **الأمثال**، ت: عبد المجيد قطامش (د.ن، دار المأمون للتراث، ط١، ١٤٠٠هـ-١٩٨٠م).

السلفي، محمد حسين، **منطلقات طالب العلم** (القاهرة، المكتبة الإسلامية، ط٢، ١٤٢٢هـ-٢٠٠٢م).

سلقيني، إبراهيم عبد الله، **قتال الفتنة بين المسلمين** (لبنان، دار النوادر، ط١، ١٤٣٣هـ-٢٠١٢م).

السمعاني، منصور بن محمد، **تفسير القرآن**، ت: ياسر إبراهيم (الرياض، دار الوطن، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

السهلي، سيف عبد الله، **عوامل تشكيل مفهوم الإرهاب لدى الطلاب** (الرياض، مكتبة التوبة، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م).

السهيلي، عبد الرحمن بن عبد الله، **الروض الأنف**، ت: عمر عبد السلام السلامي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

ابن سيده، علي بن إسماعيل، **المحكم والمحيط الأعظم**، ت: عبد الحميد هنداوي (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

السيوطي، عبد الرحمن بن أبي بكر، **الحاوي للفتاوى** (بيروت، دار الفكر، د.ط، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٤م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الاعتصام**، ت: سليم بن عيد الهلالي (السعودية، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

الشاطبي، إبراهيم بن موسى، **الموافقات**، ت: مشهور آل سليمان (د.م، دار ابن عفان، ط١، ١٤١٧هـ-١٩٩٧م).

الشافعي، محمد بن إدريس، **الأم** (بيروت، دار المعرفة، د.ط، ١٤١٠هـ-١٩٩٠م).

الشريف الرضي، **نهج البلاغة**، ش: محمد عبده (بيروت، دار المعرفة، د.ط، د.ت).

الشوكاني، محمد بن علي، **أدب الطلب**، ت: عبد الله السريحي (بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٩هـ-١٩٩٨م).

الشوكاني، محمد بن علي، **فتح القدير** (دمشق/بيروت، دار ابن كثير/ دار الكلم الطيب، ط١، ١٤١٤هـ).

ابن أبي شيبة، عبد الله بن محمد، **المصنف**، ت: كمال يوسف (الرياض، مكتبة الرشد، ط١، ١٤٠٩هـ).

صالح، فلاق شبرة، **الإعلام المنظومة التواصلية الحديثة والإرهاب**، ص(٢٧٣-٢٨٦)؛ ضمن كتاب **مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفاهيم واختلاف المعايير عند التطبيق**، إشراف وتنسيق: ولد الصديق ميلود (عمان، مركز الكتاب الأكاديمي، ط١، ٢٠١٧م).

الصاوي، أحمد بن محمد، **حاشية الصاوي على تفسير الجلالين** (مصر، المطبعة الأزهرية، ط١، ١٣٤٥هـ-١٩٢٦م).

صديق، أمان الله محمد، **أحكام البغاة في الشريعة الإسلامية** (المملكة العربية السعودية، جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، د.ط، د.ت).

الصلابي، علي محمد، **الدولة العثمانية** (د.م، دار النشر والتوزيع الإسلامية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠١م).

الصلاح، عثمان بن عبد الرحمن، **أدب المفتي والمستفتي**، ت: موفق عبد الله عبد القادر (المدينة المنورة، مكتبة العلوم والحكم، ط٢، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

الصنعاني، عبد الرزاق، **المصنف**، ت: حبيب الرحمن الأعظمي (الهند، المجلس العلمي، ط٢، ١٤٠٣هـ).

الصنعاني، محمد بن إسماعيل، **سبل السلام** (د.ن، دار الحديث، د.ط، د.ت).

الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، ت: حمدي بن عبد المجيد السلفي (القاهرة، مكتبة ابن تيمية، ط٢، د.ت).

الطبراني، سليمان بن أحمد، **المعجم الكبير**، ت: فريق من الباحثين (د.م، د.ن، د.ط، د.ت) في طبعة منفصلة للجزء ١٤،١٣.

الطبري، محمد بن جرير، **جامع البيان**، ت: أحمد شاكر (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، **رد المحتار على الدر المختار** (بيروت، دار الفكر، ط٢، ١٤١٢هـ-١٩٩٢م).

عاسية، زروقي، **ظاهرة الإرهاب دراسة في المفهوم والماهية** (ص٣١-٥٤). ضمن **كتاب مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفهوم واختلاف المعايير عند التطبيق**، إشراف وتنسيق: ولد الصديق ميلود (عمان، مركز الكتاب الأكاديمي، ط١، ٢٠١٧م).

ابن عاشور، محمد الطاهر، **التحرير والتنوير** (تونس، الدار التونسية، د.ط، ١٩٨٤م).

ابن أبي عاصم، أبو بكر بن أبي عاصم، **الديات** (كراتشي، إدارة القرآن، والعلوم الإسلامية، د.ط، د.ت).

عائشة، قادة عبد الله، **تأصيل نظري دراسة في المفهوم والأنواع**(٢١-٢٩)، ضمن كتاب **مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفهوم واختلاف المعايير عند التطبيق**، إشراف وتنسيق: ولد الصديق ميلود (عمان، مركز الكتاب الأكاديمي، ط١، ٢٠١٧م).

ابن عبد البر، يوسف بن عبد الله القرطبي، **الاستذكار**، ت: سالم عطا/ محمد معوض (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

عبد الرحمن المقدسي، عبد الرحمن بن محمد، **الشرح الكبير**، تحقيق: عبد الله التركي/ عبد الفتاح محمد (القاهرة، هجر، ط١، ١٤١٥هـ- ١٩٩٥م).

عبد الرازق، علي، **الإسلام وأصول الحكم** (عمّان، المؤسسة العربية للدراسات، الطبعة العربية الجديدة، ٢٠٠٠م).

العثيمين، عبد الله بن صالح، **الرسائل الشخصية للشيخ محمد بن عبد الوهاب**، [مطبوع ضمن بحوث **ندوة دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب** (جامعة الإمام محمد بن سعود الرياض، ط٢، ١٤٢٠هـ-١٩٩٠م).

العجلان، فهد بن صالح، **التأول في إباحة الدماء** (المملكة العربية السعودية، تكوين، ط٢، ١٤٣٦هـ-٢٠١٥م).

العجلان، فهد صالح، **معركة النص** (الرياض، دار رسالة البيان، ط٢، ١٤٤٠هـ-٢٠١٩م).

ابن عجيبة، أحمد بن محمد، **البحر المديد في تفسير القرآن المجيد**، ت: أحمد رسلان (القاهرة، حسن عباس زكي، د.ط، ١٤١٩هـ).

العراقي، الحافظ أبو الفضل، عبد الرحيم بن الحسين، **طرح التثريب** (د.م، الطبعة المصرية القديمة، د.ط، د.ت).

ابن العربي، محمد بن عبد الله، **أحكام القرآن** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٣، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

ابن عرفة، محمد بن محمد، **المختصر الفقهي**، ت: حافظ عبد الرحمن (د.م، مؤسسة خلف أحمد الخبتور، ط١، ١٤٣٥هـ-٢٠١٤م).

العز بن عبد السلام، عبد العزيز بن عبد السلام، **تفسير القرآن**، ت: عبد الله الوهبي (بيروت، دار ابن حزم، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٦م).

العسكري، أبو هلال، الحسن بن عبد الله، **معجم الفروق اللغوية**، ت: بيت الله بيات (د.م، مؤسسة النشر الإسلامي، ط١، ١٤١٢هـ).

ابن عقيل، علي بن عقيل، **التذكرة في الفقه**، ت: ناصر سعود السلامة (السعودية، دار إشبيليا، ط١، ١٤٢٢هـ- ٢٠٠١م).

علاء الدين السمرقندي، محمد بن أحمد، **تحفة الفقهاء** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

عمارة، محمد، **الفريضة الغائبة جذور وحوارات** (القاهرة، نهضة مصر، ط١، ٢٠٠٩م).

العيني، محمد بن أحمد، **البناية شرح الهداية** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٠هـ-٢٠٠٠م).

الغزالي، محمد بن محمد، **تهافت الفلاسفة**، ت: سليمان دنيا (القاهرة، دار المعارف، ط٢، د.ت).

الغصن، سليمان بن صالح، **الخوارج نشأتهم، فرقتهم، الرد على أبرز عقائدهم** (الرياض، دار كنوز إشبيليا، ط١، ١٤٣٠هـ-٢٠٠٩م).

ابن غنام، حسين بن أبي بكر بن غنام، **تاريخ نجد**، ت: ناصر الدين الأسد (القاهرة، دار الشروق، ط٤، ١٤١٥هـ-١٩٩٤م).

الغنميين، أسامة عدنان، **التكوين الفقهي للجماعات الإرهابية** (عمّان، دار وائل، ط١، ٢٠١٨م).

ابن فارس، أحمد بن فارس القزويني، **مقاييس اللغة**، ت: عبد السلام هارون (د.م، دار الفكر، د.ط، ١٣٩٩هـ-١٩٧٩م).

الفتلاوي، سهيل حسين، **الإرهاب الدولي وشرعية المقاومة** (عمان، دار الثقافة، ط٢، ٢٠١١م-١٤٣٢هـ).

الفراء، محمد بن الحسين، **الأحكام السلطانية** (بيروت' دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٢١هـ-٢٠٠٠م).

الفراهيدي، الخليل بن أحمد، **العين**، ت: مهدي المخزومي، إبراهيم السامرائي (د.م، دار ومكتبة الهلال، د.ط، د.ت) ج٣، ص٢٧؛

فرحان، صلاح أنور عبد، **العلاقات بين البلاد الإسلامية في غياب الدولة الجامعة** (الأردن، دار النفائس، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨).

ابن فرحون، إبراهيم بن علي، **تبصرة الحكام في أصول الأقضية ومناهج الأحكام** (د.م، مكتبة الكليات الأزهرية، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

الفقي، محمد بن حامد، **أثر الدعوة الوهابية** (د.م، د.ن، د.ط، ١٣٥٤هـ).

الفوزان، صالح بن فوازن، **الملخص الفقهي** (الرياض دار العاصمة، ط١، ١٤٢٣هـ).

القادري، محمد طاهر، **الإرهاب وفتنة الخوارج** (الكويت، دار الضياء، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٨م).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **الكافي** (د.م، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

ابن قدامة، عبد الله بن أحمد، **المغني** (د.م، مكتبة القاهرة، د.ط، ١٣٨٨هـ-١٩٦٨م).

قرارات المجمع الفقهي في دوراته العشرين، الإصدار الثالث (١٣٩٨هـ-١٤٣٢هـ/١٩٧٧م-٢٠١٠م)، **قرارات الدورة السابعة عشرة**.

القرافي، أحمد بن إدريس، **الذخيرة**، ت: محمد حجي وآخرون (بيروت، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٤م).

القرافي، أحمد بن إدريس، **الفروق** (د.م، عالم الكتب، د.ط، د.ت).

القرشي عبد الرحيم، **المصطلح الشرعي، ومنهجية الدراسة المصطلحية في العلوم الشرعية** (السودان، مجلة جامعة القرآن الكريم، العدد: ١٣، ١٣٢٧هـ، ص١٠١-١٢٦).

القرضاوي، يوسف، **الصحوة الإسلامية** (القاهرة، دار الشروق، ط٣، ٢٠٠٨م).

القرضاوي، يوسف، **فقه الجهاد** (القاهرة، مكتبة وهبة، ط٤، ٢٠١٤م- ١٤٣٥هـ).

القره داغي، علي محيى الدين، **غرامة التأخير والشرط الجزائي والتعويض عن الضرر**، الموقع الرسمي للأستاذ الدكتور علي القره داغي:

http://www.qaradaghi.com/chapterDetails.aspx?ID=641

القمي النيسابوري، الحسن بن محمد، **غرائب القرآن**، ت: زكريا عميرات (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ).

القنوجي، محمد صديق خان، **أبجد العلوم** (د.م، دار ابن حزم، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٢م).

القنوجي، محمد صديق خان، **الروضة الندية** (د.م، دار المعرفة، د.ط، د.ت).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **أحكام أهل الذمة**، ت: يوسف البكري، شاكر العاروري (الدمام، رمادى، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **إعلام الموقعين عن رب العالمين**، علق عليه: مشهور آل سلمان (المملكة العربية السعودية، دار ابن الجوزي، ط ذ، ١٤٢٣هـ).

ابن القيم، محمد بن أبي بكر، **الفروسية**، ت: مشهور بن حسين (المملكة العربية السعودية، دار الأندلس، ط١، ١٤١٤هـ-١٩٩٣م).

الكاساني، أبو بكر بن مسعود، **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع** (د.م، دار الكتب العلمية، ط٢، ١٤٠٦هـ-١٩٨٦م).

ابن كثير، إسماعيل بن عمر، **البداية والنهاية**، ت: علي الشيري (د.م، دار إحياء التراث العربي، ط١، ١٤٠٨هـ-١٩٨٨م).

الكفوي، أبو البقاء، أيوب بن يونس، **الكليات معجم في المصطلحات والفروق اللغوية**، ت: عدنان درويش/ محمد المصري (بيروت، مؤسسة الرسالة، د.ط، د.ت).

كمال الدين، عمراني، **السياسة المنتهجة في مواجهة جريمة الإرهاب** (الإسكندرية، مكتبة الوفاء الحقوقية، ط١، ٢٠١٨م).

الكمال بن الهمام، محمد بن عبد الواحد، **فتح القدير** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت).

اللكنوي، محمد عبد الحي، **النافع الكبير** (بيروت، عالم الكتب، ط١، ١٤٠٦هـ).

ابن ماجه، محمد بن يزيد، **السنن**، ت: محمد فؤاد (د.م، دار إحياء الكتب العربية، د.ط، د.ت).

مالك، مالك بن أنس الأصبحي، **الموطأ**، ت: محمد مصطفى الأعظمي (أبو ظبي، مؤسسة زايد، ط١، ١٤٢٥هـ-٢٠٠٤م).

الماوردي، علي بن محمد، **الأحكام السلطانية** (القاهرة، دار الحديث، د.ط، د.ت).

الماوردي، علي بن محمد، **النكت والعيون**، ت: السيد ابن عبد المقصود (بيروت، دار الكتب العلمية، د.ط، د.ت).

المباركفوري، صفي الرحمن، **الرحيق المختوم** (بيروت، دار الهلال، ط١، د.ت).

مجموعة باحثين، **ملخص البحوث حول موضوع الإرهاب الموقف الإسلامي** (١١-٥٤)؛ ضمن كتاب **الإرهاب والسلام** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٧هـ-٢٠٠٧م).

مجموعة من المؤلفين، **ظاهرة الإرهاب في العالم العربي** (جامعة قطر، وحدة البحوث والدراسات الإسلامية، ط١، ١٤٣٩هـ-٢٠١٧م).

المرتضى الزبيدي، محمد بن محمد، **تاج العروس**، ت: مجموعة من المحققين (د.م، دار الهداية، د.ط، د.ت).

المرداوي، علي بن سليمان، **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، ت: عبد الله التركي/ عبد الفتاح محمد (القاهرة، هجر للطباعة والنشر، ط١، ١٤١٥هـ-١٩٩٥م).

المرغيناني، علي بن أبي بكر، **الهداية في شرح بداية المبتدي**، تحقيق: طلال يوسف (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

مسعود، جمال عبد الهادي، لبن، علي، **المجتمع الإسلامي المعاصر** (د.م، دار الوفاء، د.ط، د.ت).

مسلم، أبو الحسن، مسلم بن الحجاج، **المسند الصحيح**، ت: محمد فؤاد عبد الباقي (بيروت، دار إحياء التراث العربي، د.ط، د.ت).

المصري، رفيق يونس، **الجامع في أصول الربا** (دمشق، دار القلم/بيروت، الدار الشامية، ط١، ١٤١٢هـ-١٩٩١م).

ابن مفلح، برهان الدين، إبراهيم بن محمد، **المبدع في شرح المقنع** (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٨هـ-١٩٩٧م).

ابن مفلح، محمد بن مفلح، **الآداب الشرعية والمنح المرعية** (د.م، عالم الكتب، د.ط، د.ت).

ابن مفلح، محمد بن مفلح، **الفروع**، ت: عبد الله التركي (د.م، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٤هـ-٢٠٠٣م).

ابن المنذر، محمد بن إبراهيم، **الإقناع**، ت: عبد الله الجبرين (د.م، د.ن، ط١، ١٤٠٨هـ).

ابن منظور، محمد بن مكرم، لسان العرب (بيروت، دار صادر، ط٣، ١٤١٤هـ).

المواق، محمد بن يوسف، **التاج والإكليل لمختصر خليل** (د.م، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤١٦هـ-١٩٩٤م).

ابن مودود الموصلي، عبد الله بن محمود، **الاختيار لتعليل المختار** (القاهرة، مطبعة الحلبي، د.ط، ١٣٥٦هـ-١٩٣٧م).

المودودي، أبو الأعلى، **الجهاد في سبيل الله** (د.م، الاتحاد الإسلامي العالمي، ط٢، ١٣٨٩هـ-١٩٧٠م).

نجيب، نسيب، **عوامل ودوافع انتشار ظاهرة الإرهاب على المستوى الداخلي والدولي** (٢٤٣-٢٥٣)؛ ضمن كتاب **مكافحة الإرهاب بين مشكلة المفهوم واختلاف المعايير عند التطبيق**، إشراف وتنسيق: ولد الصديق ميلود (عمان، مركز الكتاب الأكاديمي، ط١، ٢٠١٧م).

ابن نجيم، زين الدين بن إبراهيم، **البحر الرائق شرح كنز الدقائق** (د.م، دار الكتاب الإسلامي، ط٢، د.ت).

النسفي، عمر بن محمد، **طلبة الطلبة** (بغداد، مكتبة المثنى، د.ط، ١٣١١هـ).

النعمي، حسين بن مهدي، **معارج الألباب في مناهج الحق والصواب**، ت: محمد الفقي (الرياض، مكتبة المعارف، ط٤، ١٤٠٧هـ-١٩٨٧م).

النقوزي، عبد القادر زهير، **المفهوم القانوني لجرائم الإرهاب الداخلي والدولي** (بيروت، منشورات الحلبي الحقوقية، ط١، ٢٠٠٨م).

النووي، يحيى بن شرف، **المجموع شرح المهذب** (د.م، دار الفكر، د.ط، د.ت).

النووي، يحيى بن شرف، **المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج** (بيروت، دار إحياء التراث العربي، ط٢، ١٣٩٢هـ).

النووي، يحيى بن شرف، **روضة الطالبين وعمدة المفتين**، ت: زهير الشاويش (بيروت، المكتب الإسلامي، ط٣، ١٤١٢هـ-١٩٩١م).

ابن هبيرة، يحيى بن هبيرة، **اختلاف الأئمة العلماء**، ت: السيد يوسف أحمد (بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، ١٤٢٣هـ-٢٠٠٣م).

الهيثمي، علي بن أبي بكر، **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، ت: حسام الدين القدسي (القاهرة، مكتبة القدس، د.ط، ١٤١٤هـ-١٩٩٤م).

هيكل، محمد خير، **الجهاد والقتال في السياسة الشرعية** (بيروت، دار البيارق، ط٢، ١٤١٧هـ-١٩٩٦م).

أبو الوفا، أبو الوفا محمد، **التأصيل الشرعي والقانوني لمكافحة الجماعات الإرهابية** (الإسكندرية، دار الجامعة الجديدة، د.ط، ٢٠٠٧م).

يعقوب، محمود داود، **المفهوم القانوني للإرهاب** (لبنان، مكتبة زين الحقوقية، ط٢، ٢٠١٢م).

يوسف محمود، **المنطق الصوري والتجريبي** (قطر، مكتبة الحكمة، ط١، ٢٠١٠م).