الإرهاب الدولي والأمن الفكري والروحي ودولة ما بعد الاستعمار: دراسة في نظام القيم في القرآن (القسم الأول)

Global Terrorism, Spiritual-Intellectual Security and Post-Colonial State: A Study on the Qur'anic Valuational System (Part:1)

Keganasan Global, Keselamatan Spiritual-Intelektual dan Negeri Jajahan: Satu Kajian Terhadap Sistem Nilaian dalam Al-Quran (Bahagian:1)

إبراهيم محمد زين *

الملخّص

يهدف هذا البحث لبيان أن السبيل الناجح لمواجهة الإرهاب الدولي المعاصر الملتبس بدعاوي الجهاد الإسلامي وإحياء دولة الخلافة الإسلامية هو التركز على معاني الأمن الفكري والروحي في الإسلام وهذا الاتجاه في المباحثة يُعيد النظر في طرائق قضايا الجهاد ويميز بين ما هو عقائدي ومرتبط بنظام الإسلام الكلي وبين ما هو من مجال حروب الفتنة والصعلكة.

الكلمات المفتاحيّة: الجهاد، حروب الصعلكة، حروب الفتنة، الأمن الروحي والفكري.

Abstract

This study focuses on the most effective way for combating global terrorism that utilizes the banner of *Jihad* and restoration of the *Khilafa* system of governance. It should be emphasized that there is a dire need for a new line of investigation

* الأستاذ في كلية الدراسات الإسلامية، جامعة حمد بن خليفة، قطر.

concerning the issue of *Jihad* that pays more attention to both spiritual and intellectual security systems in Islam. This requires a distinction to be made between what is universalistic in the Islamic system and what is particular. In this regard one has to differentiate between acts of just war and other acts of economic or sedition wars.

Keywords: *Jihad*, economic war, sedition war, spiritual-intellectual security system.

Abstrak

Kajian ini memberi penekanan terhadap cara berkesan untuk memerangi keganasan global (*global terrorism*) yang menggunakan slogan atau sepanduk *Jihad* dan pengembalian semula sistem pemerintahan *khilafah*. Adalah ditekankan bahawa barisan baru bagi menyiasat isu jihad yang menekankan aspek keselamatan spiritual dan intelektual dalam Islam adalah sangat diperlukan. Usaha untuk membezakan antara yang bersifat universal dan yang bersifat khas dalam Islam turut diperlukan. Dalam hal ini, seseoarang harus membezakan antara tindakan perang yang sebenar dan tindakan perang yang hanya bermatlamatkan ekonomi atau hasutan.

Kata Kunci: Jihad, perang ekonomi, perang hasutan, sistem keselamatan spiritual dan intektual.

مسارات الإرهاب الدولي ودولة ما بعد الإستعمار

هذه الورقة تسعى لبيان المسارات الواقعة والمحتملة لحركات الجهاد الدولي ودورها في مسارات ما يُعرف "بالإرهاب الدولي" والجهات التي تتحكم في صياغة اللغة المعرّفة له والأجهزة الدولية والمحلية التي تُعيد إنتاج المعرفة به والسياقات الدولية والمحلية التي يتحرك فيها ثم تتغيا هذه الورقة بيان كيفيات الخروج من مأزق بؤرة صراع الرؤي الذي يُحيط باقليم كوردستان العراق[١].

إن تطور حركة القاعدة علي يد أبي مصعب الزرقاوي[٢] من كونها فرعاً لحركة الجهاد المتمثلة في قاعدة الجهاد بقيادة الشيخ أسامة بن لادن إلى عمل عسكري يومي

---

[١] هذا البحث يولي عناية خاصة لإقليم كوردستان العراق لأهميته في الصراع الدولي في المنطقة. قدم هذا البحث لأول أمره في شكل محاضرة في منتدى العلاقات العربية والدولية بالدوحة في ١٩ أبريل ٢٠١٧م.

[٢] المتصفح لأشرطة اليوتيوب والتي تحمل خطب أبي مصعب الزرقاوي يجد ذلك واضحا للغاية.

يُلهب مشاعر بعض المسلمين الغيورين الذين رأو في مواجهة الجيش الأمريكي في العراق عملاً جهادياً مجيداً لايشبه تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ أو حدثي تفجير السفارة الأمريكية من قبل في كل من نيروبي ودارالسلام حيث أن هذه الأعمال تعنى تحول في مسار الجهاد الدولي من قتال الأنظمة في دول المسلمين وتوجيه العنف تجاههم باسم الجهاد إلى توجيه ذلك العنف إلي أمريكيا بوصفها القيادة الفعلية للنظام الدولي بعد سقوط منظومة الإتحاد السوفيتي وقد وفّر إحتلال العراق – بدعاوي وجود أسلحة الدمار الشامل والربط بين نظام صدام حسين وبين القاعدة، وظهور اسم أبي مصعب الزرقاوي على لسان كولن باول في مجلس الأمن حال تسويغه لغزو العراق والادعاء بأن ذلك يمثل امتداداً للحرب علي القاعدة والإرهاب الدولي بسبب وجود تحالف بين صدام حسين و القاعدة عماده وجود أبي مصعب الزرقاوي في العراق — فرصة ذهبية لحدوث ذلك التحول.

ونقول: لو نظرنا إلى تداعيات احتلال العراق فقد نجم عنه تطور جديد في مسار "الجهاد الدولي" وصار أبو مصعب الزرقاوي يُمثل نمطاً جديداً من القيادة إذ أن العمل العسكري علي يديه صار موجهاً لأهداف عسكرية وصارت صورة أبي مصعب الزرقاوي تمثل نوعاً من البطولة الجهادية المعاصرة التي تواجه العدو بقدرات قتالية — علي المستوى– الشخصي لم يسبق لها مثيل في المخيلة الشعبية التي كانت ترسم للمجاهد صورة نميطة تجعله ممتطياً صهوة جواده وممتشقاً سيفه وغالباً ما يستشهد بعد حين في قبالة جبروت العدو النصراني المتفوق عليه عدة وعتاداً لكن مع أبي مصعب الزرقاوي تلك الصورة النمطية إختفت تماماً وحلّ محلّها التحديث القتالي المميز الذي مثلته صورة أبي مصعب الزرقاوي التي حملتها أجهزة الإعلام المرئية بوعي أو دون وعي حيث أنها كانت تفتح أفقاً جديداً لصورة الجهاد الإسلامي وكيف يمكن أن يُثير الرعب في الآلة العسكرية الأمريكية التي لم تعهد توحشاً وغلظة من قبل في المنطقة العربية وصار مثلث الموت السني تعبيراً قوياً عن تلك القدرة التي عُدت في شكلها الجديد قادرة على إظهار

الجهاد بصورة ملهبة لمشاعر الشباب السني وفاتحة لأفق جديد في التعاطي مع واقع الإذلال الذي نجم عن إحتلال العراق وكون أبو مصعب الزرقاوي ليس عراقياً فذلك البعد العالمي للجهاد صار ماثلاً للعيان ليس في شكل تنظيم جهادي دولي فحسب كما هو الحال في تنظيم القاعدة الأم وإنما في عمل قتالي يومي يمكن أن يُجمع بعض مسلمي السنة على أنه يُعيد للأذهان كيف يقع الجهاد في عالمنا المعاصر، ذلك تحول نوعي في سيرة الجهاد الدولي المعاصر فلطالما الأمة صارت في مواجهة العدو علي الأقل عند أبي مصعب الزرقاوي وأقرانه فيجب أن تزول الحواجز التي تمنع الأمة من الوحدة وبالطبع فإن أضعف هذه الحواجز هي جاحز الدولة الوطنية والتي لن تقوى علي منطق الجهاد والدفاع عن الأمة. وقد مثّل هذا التحول مساراً وجودياً جديداً في النظر إلى مجموعة "العرب الأفغان" الذين ربما أطلقت عليهم بعض أجهزة الإستخبارات العربية بغرض توقي شرور تحولهم لأبطال يمكن أن يقودوا أدواراً في بلادهم حال رجوعهم إليها وقد انتهى الحال ببعضهم إلى سجون بعض الأنظمة العربية وبقي البعض الآخر في حال شتات دولي لكن جاءت الفرصة التاريخية التي حوّلت المسار الوجودي "للأفغان العرب" من كونهم مجموعة ملاحقة من قبل الأجهزة الأمنية وبقية المسلمين لايرون في ذلك مما يدعو إلى الاستهجان أو ابداء التعاطف معهم ازاء هذا المصير المظلم الذي ينتظرهم بعد الأعمال البطولية التي قاموا بها لنصرة إخوانهم الإفغان في مواجهة العدوان والإحتلال السوفيتي لبلادهم نقول : إن التحول في المسار الوجودي لهذه المجموعة متمثلته في صورة أبي مصعب الزرقاوي، والتي جعلت منهم الآن حماة للأمة في بلادهم مثلما تجاوزوا الحدود الجغرافية السياسية المعاصرة في أفغانستان هم كذلك الآن يتجاوزون هذه الحدود مرة ثانية في حربهم ضد الإمريكان في العراق وهذا التحول في المسار الوجودي لهم يعني تجاوز حدود الدولة الوطنية من ناحية عملية ومن ثم محاولة تجاوز الإنتماءات الأخرى المتمثلة في الإقليم أو الجهة أو القبيلة وكل ذلك يصب في استعادة مفهوم الأمة وذلك مسار وجودي له تبعات مفاهيمية جديد في مجالي الإعلام والسياسات التربوية، إذ أن

مجرد حصر وجودهم في كونه مشكلة أمنية محضة خطأ كبيراً بل يُعطى هذه المجموعة زخما أكبر يتجاوز الأفق الأمني المحدود.

وربما ما دعا لحصرها في النطاق الأمني هو الخلفية الفكرية المتواضعة لأبي مصعب الزرقاوي وقت دخوله السجن في الأردن والذي حُكم عليه وعلي شيخه المقدسي لمدة خمسة عشر سنة بتهمة الإرهاب وأُطلق سراحة بعد سبع سنوات بعفو عام أصدره الملك عبد الله حال توليه الحكم وارتحل أبو مصعب الزرقاوي للعراق وصار القائد الحقيقي لتلك المجموعة الجهادية الجديدة خاصة في سنى مواجهة الغزو الأمريكي وعلي مدى ثلاثة سنوات من العمل العسكري اليومي ضد الوجود الأمريكي والأمم المتحدة وتحولت فيه كذلك الاستراتيجية القتالية لتشمل الشيعة ومراقد أئمتهم وهذا ما لم يرق لقيادة القاعدة في أفغانستان وصارت الصلة بينه وبينهم متراوحة بين أخذ ورد ولكن القاعدة قبلت قيادتة للجهاد في العراق علي مضض وبايع هو الشيخ أسامة بن لادن دون قناعة حقيقية بجدوي استراتيجيته في الجهاد الدولي، ويبدو واضحاً أن عقليته وتكوينه الفكري لا يتسقان مع مجموعة أيمن الظواهري أو الشيخ أسامة بن لادن وربما كلاهما كان يدرك أن التطور الذي ألحقه أبو مصعب الزرقاوي مثّل ظاهرة جديدة خلال السنوات الثلاث التي قاد فيها الجهاد الدولي في العراق ظاهرة رغم نجاحها البطولي في المخيلة الشعبية إلا أنها توسعت في عملها الجهادي لتشمل بالإضافة إلى المؤسسات الدولية والوجود الأمريكي في العراق كذلك الشيعة في العراق والعمل على إزكاء حروب الفتنة. ومن يُتابع من كثب نشاط و بيانات أبي مصعب الزرقاوي سيدرك أنه قد طوّر مقدرته الخطابية ورؤيته في الإقناع وهو ليس بأقل قدرا من شيخه المقدسي وله من القدرات القيادية وربما القدرة على سماع النصح من شيخه المقدسي رغم بلوغه مصاف التشيخ وسط الجهاديين – الذي استمر في مناصحته وتوجيهه – ولذلك فإن مواقفه إزاء الشيعة والتي كانت محل نقد من شيخه الذي يتبع ابن تيمية في التمييز بين عامة الشيعة وبين خاصتهم ومن ثم يجب ألاّ يكون العمل الجهادي متساوي في حق أي منهما

وكذلك فتوى عدم التوسع في العمليات الاستشهادية وإنما هي ضرورة تأخذ قياساً على مسألة التترس في الفقه الإسلامي وعليه يجب تكريس الاعمال الجهادية ضد الوجود الأمريكي في المقام الأولى والنأي عن الحروب الطائفية أو تفجير المساجد والحسينيات إذ أن كل ذلك يُفقد الجهاد معناه الحقيقي ويُدخل المجاهدين في دوامة لا تُحمد عقباها، نقول: يبدو أن تلك النصائح قد وجدت أُذناً صاغية من أبي مصعب الزرقاوي وأنه قد طوّر أداءه الجهادي لكن ظل الفارق بين أعماله القتالية وبين حروب الصعلكة والفتنة غير واضح بالمستوى المطلوب.

إن طبيعة تنظيم الجهاد الدولي مرتبط بما حدث في مصر في ستينيات القرن الماضي من مواجهة بين النظام الناصري وبين الأيدلوجية الجديدة لتنظيم الإخوان المسلمين التي أعاد صياغتها سيد قطب بلغة شاعرية مؤثرة وانتقل بها من عمومات مواجهة دول ما بعد الإستعمار إلى منهج حركي تفصيلي يتخذ الجهاد في سبيل الله كمفصل استراتيجي في استرداد الحكم بما أنزل الله والطريقة التي صاغ بها الفكر الجهادي من خلال تفسير القرآن تبين تلك الرؤية الكلية التي انطلق منها ولكنه كذلك أغنى الباحثين عن فهم مراده لمعاني الجهاد في الفصل الذي عقده بعنوان الجهاد في سبيل الله في كتابه معالم في الطريق[٣]، وقد مثّل هذا العمل الفكري تكملة نوعية لرسالة المؤتمر الخامس للإمام حسن البنا[٤] ولرسالة الجهاد في سبيل الله التي كتبها أبو الأعلي المودودي[٥] في مرحلة فكرية مبكرة من حياته فصار عمل سيد قطب لمفهوم الجهاد في سبيل الله هو الصياغة التي جمعت بين عموم المفهوم على المستوى القرآني وتفصيلاته في السنة النبوية المطهرة والصياغات الفقهية له ثم دلالاته الحركية المعاصرة وكل ذلك تم بلغة شاعرية

---

[٣] سيد قطب، **معالم في الطريق**، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٧٩م)، ص ٥٥-٨٢.

[٤] حسن البنا، **الجهاد في الإسلام**، (الكويت: الاتحاد العالمي للمنظمات الطلابية، ١٩٨٦م).

[٥] أبو الأعلى المودودي، **الجهاد في سبيل الله**، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨١م).

ودقيقة في مغزاها العام تخرج من دائرة التفصيلات الفقهية لتدخل في مخاطبة مباشرة للإنسان المسلم بكليته المتمثلة في عقله ووجدانه[٦].

تلك إذاً الفترة من ستينيات القرن المنصرم وذلك هوالسياق الذي أُعيد فيه تداول مفهوم الجهاد في سبيل الله وإن كان التحليل السابق فيه كثير من التبسيط لكنه ليس تبسيطا مخلاً بأداء المعنى المراد بل هو مقدمة مهمة لفهم طرائق التفكير للجماعات الإسلامية في مصر وفي العالم الإسلامي علي وجه العموم، وفي هذا الصدد لابد من الإشارة إلى الإنفراج المؤقت الذي ساد علاقة التيار الإسلامي في مصر مع نظام أنور السادات والذي انتهي بعد أحداث الزاوية الحمراء إلى مواجهة بين النظام والتيار الديني في مصر ممثلاً في الجماعات الإسلامية والكنيسة القبطية وقضت واحدة من الجماعات الجهادية الإسلامية بقيادة محمد عبد السلام فرج صاحب كتاب الفريضة الغائبة[٧] التخلص من أنور السادات والاستيلاء على السلطة في مصر. وبالفعل قُتل السادات في عيد احتفال الجيش بنصر ٦ أكتوبر ١٩٧٣ فيما عُرف بحادث المنصمة ولكن نجحت الدولة المصرية متمثلة في الجيش والأجهزة الأمنية في القضاء على تلك الحركة. لكن التطورات اللاحقة لحركة الجهاد الإسلامي في أفغانستان طوّرت أدبيات جديدة كان من قادتها الشهيد عبد

---

[٦] لقد أفسد النظر في هذا التراث العلمي تلك الاتجاهات التجزيئية التكفيرية والتي لم تكلِّف نفسها عناء الربط بين الفصل الذي عقده سيد قطب في كتابه معالم في الطريق عن الجهاد في سبيل الله وبين كتبه اللاحقة مثل هذا الدين والمستقبل لهذا الدين أو كتابه المكوّن من جزئين: خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، فهذا الأخير هو ابتكار علمي في كيفية عرض محتوي العقيدة الإسلامية وكان كتابه التصور الفني في القرآن فتحاً جديداً في كيفية النظر في بلاغة القرآن الكريم وابتكار وجهة نظر تفسيرية جديدة بيّن معالمها في كتابه في ظلال القرآن. هذه النظرة التجزيئية تستنبط أحكاماً فقهية من أعمال علمية لم يُقصد بها التأليف في الفقه.

[٧] محمد عبد السلام فرج. **الفريضة الغائبة**. د.م، د.ط، د.ت.

الله عزام[٨] والذي يميزها أن خطابها الجهادي هو موجه لطليعة مقاتلة في المقام الأول وهو كذلك تحريضي لدفع النخوة في الشباب من هذه الأمة للتضحية وإحياء فريضة الجهاد بقتال الكفار المحتلين لبلد إسلامي وبالفعل لأول مرة يجتمع الشباب الإسلامي من كل أنحاء بلاد العالم الإسلامي في بشاور بباكستان للتفاكر في أمر الإسلام وكيفية تفعيل مفهوم الجهاد في سبيل الله.

كانت الظروف الدولية ممثلة في الحرب الباردة تسمح بمثل هذه التجمعات وتعي بأنها تستطيع إدارة هذه التجمعات لصالحها وفي إطار استراتيجتها العامة، وربما كانت تلك مغامرة دولية كان من الصعب عليهم التكهن بعواقبها ولكن منذ ذلك الحين صار مفهوم الجهاد الدولي حقيقة متعينة وما لحق ذلك من تبعات هزيمة الإتحاد السوفيتي ومنظومته الأيدولوجية وتفككه وتداعيات ذلك علي الوجود الإسلامي في روسيا وكل الأحداث السياسية التي جعلت صمويل هنتنجتون[٩] ينبّه على الخطر الإسلامي العالمي ويُصدر أطروحته الفجة في شأن صراع الحضارات ورغم كل ما قيل في أمر نقدها وتفنيدها إلا أن مسلسل محاصرة "الأفغان العرب" وما أدى إليه من إعادة تجمعهم في أفغانستان وضرب الولايات المتحدة لمعسكرات تدريبهم أدى إلي إعلان الشيخ أسامة بن لادن الجهاد على أمريكيا وانتهى ذلك بأحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ وأعطى مرة أخرى زخماً إعلامياً لأطروحة صراع الحضارات وانتبهت الدول العربية لأهمية مواجهة هذه الهجمة الإعلامية التي صاحبت الحرب على الإرهاب والذي تحول إلى حرب على الإسلام ونشطت دعاوى الحوار الحضاري و الحوار الإسلامي – المسيحي والحوار الإسلامي- المسيحي– اليهودي وقامت مراكز الحوار الديني ومؤتمراته العلمية

---

[٨] عبد الله عزام، **آيات الرحمن في جهاد الأفغان**، (جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٦م)؛ **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان**، (جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٧م)؛ **اتحاف العباد في فضل الجهاد**، (صنعاء: مكتبة جميل جديد، ط١، ١٩٩٦م).

[9] S.P. Huntington, The Clash of Civilization, Foreign Affairs, Vol.72, No.3 (Summer 1993), pp.22-49.

لتوفير المادة العلمية والطرق العلمية لمواجهة تداعيات أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١[١٠] ونشط كذلك العمل الدبلومسي والإعلامي المصاحب للدفاع عن الإسلام والإعلاء من شأن مفاهيم السلام والتعاون ونبذ العنف وإشاعة ثقافة الحوار والتأكيد على المشترك الإنساني وحدث انفجار مفاهيم في اللغة العربية والثقافة العامة لإحياء هذه القيم الإسلامية الأصلية وتوظيفها لمواجهة دعاوى الإرهاب الإسلامي والعنف الديني والحرب المقدسة وضيق الأفق وعدم التسامح والأصولية الإسلامية وكماً هائلاً من المصطلحات التي برعت الأكاديمية الإستشراقية والإعلام الغربي علي – وجه العموم- في انتاجها لمواجهة تداعيات الحرب على الإرهاب أو الحرب على الإسلام ، مثل الإسلاموفوبيا، الإرهاب الإسلامي ....الخ.

ورجع بنا القول إلى محاولة فهم التطورات التي طرأت على الفكر الجهادي المعاصر والذي لابد أنه قد بدت معالمه الأولى في محاربة المد الاستعماري وظهر ذلك في كتابات السيد جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده والسيد رشيد رضا والتجديد الديني الذي أنجزته مدرسة المنار[١١] وكانت آثاره قد شملت كل أنحاء العالم الإسلامي ثم حينما أُلغيت الخلافة الإسلامية على يد كمال أتاتورك كان كتاب الشيخ علي عبد الرازق[١٢] وما تبعه من ردود علمية ثرة شارك فيها جلّ علماء العالم الإسلامي دفاعاً عن مفهوم الخلافة وأهمية الدولة في الإسلام وارتباط ذلك بتطبيق الشريعة ورفض قيم العلمانية وفصل الدين عن الدولة كل ذلك الزخم العلمي لم يمنع من قيام دول ما بعد الاستعمار

---

[١٠] لقد نشطت حركة إنشاء مراكز الحوار الإسلامي المسيحي أو الحضاري في العالم العربي والإسلامي عموماً، فقامت دولة قطر بإنشاء مركز الدوحة الدولي لحوار الأديان وقامت المملكة العربية السعودية بأنشاء مركز الملك عبد الله لحوار الأديان وعقدت جملة من المؤتمرات في هذا الإطار.

[١١] محمد عبده، **الأعمال الكاملة**، تحقيق وتقديم: محمد عمارة، (القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٣م)، ج٥، ص٨٢-١٠٣، وكذلك محمود محمد أحمد، **تطور مفهوم الجهاد**، (بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٥م)، ص٨٧-٩٧.

[١٢] علي عبد الرازق، **الإسلام وأصول الحكم**، (مكتبة الاسكندرية: دار الكتاب المصري،ط١، ٢٠١٥م).

والتي تفاوتت في موقفها تجاه موضع الإسلام في الدولة ولكن انتهت فكرة الدولة الإسلامية العالمية (الخلافة) وحلّت محلها منظومة من الدول القومية التي رُسمت حدودها وفقاً للتحالفات الدولية التي تحكمت فيها سياسات ما بعد الحرب العالمية الأولى ثم سياسات النظام العالمي الجديد بعد الحرب العالمية الثانية. هذا السرد العام لمجريات الأحداث يمثل فهماً مشتركاً بين أعضاء الجماعات الإسلامية في مصر وفي بقية أنحاء العالم الإسلامي. وقد خبرت جماعة الإخوان المسلمين في مصر طريق التعامل مع النظام الملكي ثم النظام العسكري الناصري القومي العربي ثم الدولة الوطنية المصرية في عهد السادات ثم امتدادات هذه الدولة الوطنية في عهد حسني مبارك وفي كل هذه العهود باستثناء فترة الحكم الملكي كان الجيش ممسكاً بزمام الأمور ولذلك كانت المواجهة في حقيقتها بين الجيش والذي ظل محافظاً على قيم الدولة المدينة والوطنية وعقيدة قتالية تجعله على طرفي نقيض مع المشروع الإسلامي الذي تسعى جماعة الإخوان لتطبيقه في مصر وكلما ازدادت قوتها أو قوة التيار الإسلامي انتهض الجيش لتحجيم دورها ولعلّ ما حدث في عهد الرئيس محمد مرسي دليلاً قويا على هذا الإتجاه في محاولة فهم هذه العلاقة[١٣]. أما التيار الديني في المملكة العربية السعودية فكان متصالحا مع النظام الملكي والذي منذ نشأته كان مدافعاً عن قيم الإسلام ومبشراً بالإصلاح العقائدي التوحيدي للشيخ محمد بن عبد الوهاب وحامياً للمضطهدين من الدعاة والعاملين في حقل الدعوة الإسلامية في كل أنحاء العالم، وصار الإتجاه السلفي في أول أمره ثم السلفي الإصلاحي ثم حدث تحول جذري فيه إبان الجهاد الأفغاني فصار يعرّف بأنه سلفي جهادي، وكانت التجربة الأفغانية التي جمعت ألوان الطيف من الجماعات الإسلامية وقامت بتوحيدها شعورياً وفكرياً تحت راية السلفية الجهادية وكانت القاعدة هي رأس الرمح في هذه الجماعة الجهادية العالمية والتي بطبيعة تكوينها لم تتحول إلى نسق تنظيمي هرمي ثم

[١٣] صدرت عدة أبحاث لمحاولة فهم العلاقة بين الإخوان المسلمين والجيش المصري.

نشأ تحالف استراتيجي –فيما بعد– بينها وبين دولة الطالبان حينما نجحت الأخيرة في البروز إلى السطح كعامل توحيد للجهاد الأفغاني وبناء دولة ما بعد خروج السوفيت[١٤]. هذه المسارات المتعددة لحركة الجهاد الإسلامي الدولي في وسط السنة أُضيف إليها نجاح حركة الترابي في عام ١٩٨٩[١٥] في الاستيلاء علي السلطة في السودان بانقلاب عسكري لكنها لم تُفلح في تحويل دولة ما بعد الاستعمار إلى دولة إسلامية تقود هذا الزحم الجهادي الدولي فتجربة المؤتمر الشعبي العربي الإسلامي – علي قصر عمرها– بقيادة حسن الترابي لفتت الانظار لهذ التحول الخطير في المنطقة ومن ثم حُوصرت تلك التجربة ووُضع السودان في قائمة الدول الراعية للإرهاب وحُوصر عسكرياً وسياسياً واقتصادياً وانتهى الأمر باخراج الترابي من اللعبة السياسية في السودان فيما عُرف باسم المفاصلة بين القوى المناصرة لمشروع الترابي وتلك التي وقفت مع البشير والجيش السوداني ، هذا الانقسام بين الإسلاميين في السودان مهما قيل عن مسوغات حدوثه إلا أنه مثل دليلاً عملياً على قوة دولة ما بعد الاستعمار ومشروعها الوطني في مواجهة المشروع الإسلامي الجهادي العالمي وربما بيّن لنا عدم قدرة التيار الإسلامي عموماً في فهم طبيعة الصراع وأبعاده كان هذا الإخفاق في السودان ضربة قوية للتيار الجهادي الدولى صحبها التحالف الدولي في الحرب على الإسلام تحت مسمى الحرب على الإرهاب وجاءت دورة الربيع العربي والتي أظهرت قوة التيارات الإسلامية في دول المنطقة كبديل لمشروع الدولة الوطنية ويبدو واضحاً للعيان من أول الأمر – حال تشرذم هذه التيارات وإمكانية

---

[١٤] عبد العزيز بن عبد الله ابن باز، **فضل الجهاد والمجاهدون**، (الرياض: دار الوطن، ط١، ١٩٩١م)؛ نبيه زكريا عبد ربه، **عبد رب الرسول السياف قائد الجهاد الأفغاني**، (عمان: دار الضياء، ط١، ١٩٨٧م).

[١٥] لقد صدرت العديد من الدراسات العلمية في السودان وخارجه لتقويم هذه التجربة الإسلامية والتي قادها الترابي في السودان واتسمت في عمومها إما بالقدح أو المدح ولكن تبقى مؤلفات حسن الترابي التي كتبها بعد تجربته مهمة للغاية في نقد وفهم تلك التجربة مثل **السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**، (بيروت: دار الساقي، ط١، ٢٠٠٣م)، وعمله العلمي الأساسي الذي اكمله وهو خارج السلطة **التفسير التوحيدي**، (بيروت: دار الساقي، ط١، ٢٠٠٤م).

استخدام بعضها لضرب بعضها الآخر وإحتمالات خلط حروب الفتنة والصعلكة بمفهوم الجهاد وفي إطار هذا المسار الجديد جاء الربيع العربي والذي يتابع عن كثب مفاصل التجربة في أفغانستان يتضح له أنه بعد خروج الإتحاد السوفيتي منهزماً من أفغانستان انفرط عقد الوحدة الشعورية والفكرية بين الفصائل الأفغانية المختلفة واحتدم الصراع بينها وتحول إلى حروب فتنة وصعلكة إلي أن جاءت جماعة طالبان لتفرض نوعاً من النظام في اطار تلك الحروب التي خرجت عن كونها جهاداً إسلامياً وصارت أشكالاً من الحروب التي لامعنى لها إلا أنها حروب فتنة أو صعلكة ولكنها كذلك لم تُفلح في هذا المسعى من إيجاد نظام مستقر لدولة أفغانستان. وربما يُقال أنها حققت نجاحاً محدوداً لكن لم تستبن هذه الحركات المختلفة الفرق بين الجهاد وحروب الفتنة وحروب الصعلكة ولعلّ هذا هو الإخفاق الحقيقي وذلك برغم المجهودات الجبارة التي كانت تُبذل في معسكرات الجهاد للتوعية الفكرية والدينية إلا أن طبيعة التطورات الفكرية التي تمت في إطار السلفية الجهادية لم تستفد من الزحم العلمي المعاصر الذي خلفه الشيخ محمد بن عبد الوهاب وجمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده والعلامة محمد إقبال والأستاذ أبوالأعلي المودودي والشهيد سيد قطب وقبل كل هؤلاء شيخ الإسلام ابن تيمية[١٦] وتلميذه ابن قيم الجوزية ولا نعني بالاستفادة مجرد ذكر الأسماء واجتزاء بعض الأقوال والفتاوى ولكن فهم منطق ذلك التراكم العلمي وتطوير القدرة العلمية على تنزيله على الواقع المعاصر بمتغيراته ومستجداته التي لم تكن في زمان أؤلئك الأعلام.

لن نجاب الصواب إن قلنا إن تجربة الجهاد الأفغاني لم تُدرس بالصورة التي تُجنِّب أصحاب السلفية الجهادية من تكرار اخطائها مرة ثانية في تجربة أبي مصعب الزرقاوي في

[١٦] صارت المكتبة العلمية الإسلامية في الجهاد تزخر بمساهمات علمية رفيعة أحدثت تراكماً علمياً ثراً، لكن مجموعات السلفية الجهادية اختزلت كل ذلك التراث العلمي في أحكام تكفيرية فيها كثير من التبسيط والسطحية.

العراق ومجلس شورى المجاهدين ومرة ثانية تجربة الجهاد بين العراق وسوريا[١٧] لم تستفد من التجارب السابقة عليها ولا يبدو واضحاً في السجال والبيانات العلنية المتداولة بين هذه الحركات استيعابا لهذا التراكم العلمي أو فهم عميق لإحتمالات انزلاق مفهوم الجهاد لحروب الفتنة أو الصعلكة، ذلك لأن ممارسة فعل القتال شيئ يجب التمييز بينه وبين فهم أن فعل القتال يقع في إطار تحالف دولي في إطار الحرب على الإرهاب والحفاظ علي كيان الدولة الوطنية وازكاء روح الطائفية الدينية والمذهبية العرقية الجهوية ولا يشفع لأصحاب الجهاد الدولي المعاصر المتمثل في السلفية الجهادية اختصار كل ذلك في أنها حرب صليبية أخرى تحالف فيها الصليبيون مع الرافضة فتأطير الحرب على الإرهاب من قبل القوي الدولية وربطها بمصالح الدولة الوطنية وجلب الشعارات الدينية الطائفية والمذهبية والعرقية الجهوية لإضفاء غطاء محلي علي مسار دولي وكل هذه الأساليب أغطية فعّالة يمكن أن تُحدث اختلالاً قيمياً يتحول فيه فعل القتال إلى عمل أسطوري عبثي تزول فيه الفروق القيمية بين الجهاد وبين حروب الفتنة والصعلكة ويصير فيه العنف وتنوع أشكاله مقصود لذاته وعلى إثر ذلك تنجح القوى الدولية في إدارة هذا الصراع من خلال المؤسسات الدولية ممثلة في مجلس الأمن مركزة على العلاقة بين الحرب العادلة

---

[١٧] لايجد القاري العربي دراسات عميقة عن هذه التجارب العملية لكن الاستثناء في ذلك هو كتاب معتز الخطيب، **العنف المستباح: "الشريعة" في مواجهة الأمة والدولة**، (القاهرة: دار المشرق، ٢٠١٧م)، لكن حفلت اللغة الإنجليزية وبعض اللغات الأوربية الأخرى بسيل من الكتابات العلمية والصحفية نذكر منها على سبيل المثال:

Jeffery T. Kenney, Muslim Rebels, Oxford, Oxford University Press: 2006 and Reuven Firestone, Jihad the Origin of Holy War in Islam, Oxford, Oxford University Press: 1999, pp.127-134

وترجم عن الفرنسية للإنجليزية كتاب

Oliver Roy, Globalized Islam: The Search for a New Ummah, London, C.Harst & Co., 2004, pp.290-325.

وكذلك كتاب

Gilles Kepel, Jihad: The Trail of Political Islam, London, I.B. Tauris, 2003, pp.299-322.

ضد قوى الشر الممثلة في تيارات الجهاد الدولي للإرهاب الإسلامي. وحينما يكون إقليم كوردستان[١٨] العراق على مرمى حجر من معركة الموصل أو الرقة فإن مستوى التشويس الفكري والعقائدي الذي يمكن أن يقع تحت طائلته شريحة من الشباب الكردي مع تفشي البطالة في الإقليم وأشياء أخرى قد تدفعهم إلى خيار العنف الذي تلبس بدعوى الجهاد وخاصة أن بعض بيانات تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام قد توجهت بالخطاب المباشر للأكراد وذكرتهم بأمجاد صلاح الدين وحرضتهم على المجموعة الحاكمة في العراق المتمثلة في العلمانيين الأكراد والرافضة والعلمانيين من السنة حلفاء الهجمة الصليبية على ديار المسلمين ولعمرى هذه دعاية سياسية خطيرة وتحمل رسالة قوية لجيل الشباب من الأكراد ليختار بين فسطاطين حسب العبارة الشهيرة للشيخ أسامة بن لادن.

لقد ركّز السرد في مباحثته لشأن تحولات مسار الجهاد بعد الحملة الاستعمارية ونشوء الدولة الوطنية ومقتضيات المناجزة الجهادية بينهما ثم حدوث غزو السوفيت لأفغانستان والذي مثل حدثا مفصليا تحوّل فيه الجهاد إلى بعد دولي تحت حماية بعض أطراف النظام الدولي ودول ما بعد الإستعمار وكانت هذه المظلة مهمة للغاية في تطوره ونجاحه بصورة أقلقت الأطراف المساهمة في نشأته ثم ما كان من أخفاقات ما بعد تحرير أفغانستان من قبضة السوفيت وحروب الفتنة بين مجموعات المجاهدين وما آلت إليه من نشوء دولة الطالبان ثم مصير الأفغان العرب علي يد الدول الوطنية في المنطقة العربية ثم إنقلاب الحركة الإسلامية في السودان وتفاقم الصراع في السودان والذي أدى إلي خروج

---

[١٨] بعد قراءة كتاب

Michael Weiss and Hassan Hassan, ISIS Inside the Army of Terror, Regan Arts, New York: 2015

ورغم أن النزعة الصحفية الطاغية على الكتاب إلا أن المعلومات التي وفرها الكتاب تدل على أهمية اقليم كوردستان العراق، والكورد في هذا الصراع المفصلي في المنطقة.

الترابي من السلطة وانشقاق الحركة الإسلامية في السودان بين مؤيد للترابي ومناصر للجيش السوداني ثم أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ ثم غزو قوى التحالف الدولي لأفغانستان وتلاه من بعد ذلك غزو العراق من قبل التحالف الأمريكي البريطاني وتحول مسار الجهاد الدولي إلى العراق ونشوء ظاهرة أبي مصعب الزرقاوي ثم قيام ثورات الربيع العربي ونشوء تنظيم الدولة الإسلامية كبديل لحركة القاعدة[١٩]. كل هذه المحطات المهمة في سرد الأحداث وفق نظام للسرد يُعني بتعقيدات هذه الأحداث وارتباطاتها بالمسارات المحلية والدولية ولكن في ذات الوقت يتغيّا التوفر على طريقة في التحليل تُخرجنا من النظرة الأُحادية التي تستغرقها التفصيلات الفقهية وتذهل عن مقاصد المشاركين في فعل القتال ومن ثم تُصدر فتوى لصالح طرف من أطراف النزاع وتقع في محظور مسمى علماء السلطان أو علماء السوء وفي قبالة ذلك نظامٌ للفُتيا يُفصّل أحكام الكفر والإيمان والبغي والردة حسب ظنون ومواقف تلك الجماعات ويصير شرع الله نهباً للمصالح الموقوتة وليس ذلك مما يقدح في المشتغلين بهذا الفن الفقهي ولكن لابد لنا من تجاوز هذه النظرة الأُحادية إلي فضاء أوسع يستوعب هذه الظاهرة المعقَّدة التي ليس لها قياس في تاريخنا الديني والسياسي فمن يبسطون الأمر ويعتقدون أن هذه هجمة صليبية جديدة لايرون في الأشياء إلا تلك المسميات الظاهرة ولذلك يقع الخطأ الفاحش في الفهم والحكم على السواء. ولا أقول: إن إطلاق الأحكام الفقهية لا حاجة لنا به فهذا قول يطلقه الحداثي الذي انخلع عن ربقة الدين ولكن أُدين بالقول الذي يُريد أن يرتفع إلى مستوى العصر ويكيف الأفعال والأقوال وفقاً لمعطيات عصره لا معطيات القرن الخامس الهجري وذلك لا يعني الانقطاع عن الثروة العلمية التي خلفها السلف الصالح

---

[١٩] عشية الغزو الأمريكي البريطاني للعراق صدرت مجلة الاكونوميست وعنوان عددها الصادر في ٢٢ مارس ٢٠٠٣ بعنوان أي نوع من النصر

What Kind of Victory, Economist, March 22nd, 2003, pp.11-12.

أنظر كذلك تحليل د. معتز الخطيب، **العنف المستباح**، ص١٨٥-١٩٤.

من علماء هذه الأمة ولكن تفعيلها في واقعنا الذي لا يفهم معطياته إلا من عايش تفاصيلها وأُوتي الحكمة للإرتقاء وارتفاق معارف عصره في فهم هذه الظواهر المعقدة ومن ثم إصدار الأحكام المسددة بنور الوحي.

ما ذهبنا إليه من نظام في السرد يُثبت أن الإرهاب هو استخدام العنف دون مباركة من النظام الدولي أو أدواته الناجزة ممثلة في مجلس الأمن وطالما أن مجلس الأمن يُحكم بحق النقض الذي مُنح لبعض الدول وحُجب عن البعض الآخر وليس من بين هذه الدول من يُمثل الإسلام فهذا إذلال لأهل الإسلام وتحكم فيهم يتيح لهذا الوضع المختل من أساسه التحكم فيهم واعتماد سياسة الكيل بمكيالين في حقهم ومنعهم الحصول على العدل من تلك المؤسسة المتحكمة على النظام الدولي وعلاقاته. ولايفهم من ذلك أن الأمر بلغ مرحلة اليأس التام ولكن هذا الفهم يجعل الكثيرين من الشباب الإسلامي الذي بلغ مستوى رفيع من الغيرة علي دينه يطلب الإنصاف فيما قد تسميه هذه المؤسسات الدولية بالعنف وفي بعض الأحيان تغمطه حق الدفاع عن نفسه وأرضه وتُبيح عنف الدولة ضده وأحياناً عنف النظام الدولي ضده وتبادله إرهاباً بارهاب أعنف وأقوى من فعله حتى يعرف قدرة هذا النظام الدولي على الرد، والشيء الأبلغ خطورة من كل ذلك هو الحملة الإعلامية المصاحبة لذلك والتي تزين كل ذلك بصورة لا مرية فيه على أنه الحق ويسم جمهرة الشباب المجاهدين بأنهم قتلة مردة متعطشين للدماء، ذلك أمر واقع شهدناه وربما شارك بعضنا بجهالة فيه، ويبدو أن الطريق طويل لإصلاح هذا الخلل الدولي وأن أيسر الطرق هو دفع العالم لحرب عالمية ثالثة ربما تأتي بنظام دولي أكثر عدلاً أو نظام دولي آخر أكثر ظلماً مما نحن فيه فمكمن القوة الحقيقي هو القوة الأخلاقية والقيمية هو قوة الأفكار وتمثلها وعرضها على الآخرين بأحسن السبل فالفكرة الزائفة هي التي تصنعها القوة ولكنها لا تقوى على البقاء طويلاً. فإن كان هذا الموقف الأخلاقي والقيمي أساس استراتيجي للتعاطي مع الشأن الدولي فلابد من التركيز على برامج تعنى بالأمن الروحي والفكري للفرد في إطار النظام التربوي الحالي ولا داعي لعزلهم

عن قرنائهم سيكون هؤلاء بمثابة طليعة للتغيير في مجتمعاتهم ويصلحون من شأن دول ما بعد الإستعمار ولا يعني نجاحهم في مسعاهم في اطار دولة ما بعد الإستعمار نهاية المطاف بل إن خطابهم في شأن همّ التغيير يجب ألاّ يكون موجها أولاً لدولة ما بعد الإستعمار بل هو همٌّ إنساني عام له بداية موضعية وغاية إنسانية عالمية فلذلك لابد أن يكون تدريبهم والقدرات التي يُحصلونها ترقي لمستوى الخطاب العالمي. ما من أحد يُدرك تعقيدات النظام الدولي المعاصر إلا ويعي عظم هذا الدور وتطوراته ومن ثم فأيما مجموعة علمية أو فكرية تسعى للنهوض بهذا الدور الريادي إلا وتستفيد من كل التجارب الإسلامية السابقة وتطور قدراتها لاستيعاب منجزات عصرنا في مجال المعارف والثقافة والفنون وليس يعني ذلك قيام أنظمة تربوية موازية لما هو موجود كما أشارنا إليه من قبل ولكن استخدام ما هو موجود لتحقيق هذه الغايات الإنسانية النبيلة، ولاشك أن هذا العمل يبدأ من فهم المشكل على الوجه الذي قدمناه وعلى قناعة مبدئية في قدرة النظام القيمي الذي يمتلكه الإسلام على تغيير الوعي الإنساني وايقاظ الفطرة السليمة فيه، فإن ارتفاع خطابنا الإسلامي إلى هذا المستوى العالمي له ميزة اظهار خلل هذا النظام العالمي السائد ومن ثم فقدانه لمقومات الإمساك بزمام الأمور من ناحية قيمية ولاشك عندي إن أخطر أنواع المواجهات التي لايقدر النظام العالمي على مواجهتها تلك التي تبيّن مواضع الخلل في بنيته القيمية وبحكم تكوينه الاستغلالي يفقد القدرة علي تصحيح ذلك الخلل. ويبدو واضحاً للعيان زيف نظامه القيمي القائم على القوة واحتقار القيم الإنسانية الرفيعة ونبذ العدل والتمسك بتلابيب النفاق الدولي، ومن المعلوم بداهة أن أي نظام دولي قيمي لابد وأن يستنيد على قيم الأمانة والعدل حتى يستقيم له شأن النظام وطاعة القوانين والأعراف الدولية ولابد له أن يوفر كذلك مساحة للإختلاف وسبل متفق عليها تنظم كيفيات الإختلاف والتعاطي معه من خلال الأطر القانونية والآداب الأخلاقية التي تنطلق منها تلك القوانين والإجراءات. ولما كانت الإنسانية قد بلغت درجة من الوعي القيمي بكل هذه الركائز القانونية والأخلاقية وعملت كذلك في اتجاه إيدولوجي بعد

الثورة الفرنسية على أقصاء الدين من دهاليز السلطة في المستوى القطري ومن ثم الدولي وكذلك في أنظمة دول ما بعد الإستعمار فقد صار واجباً علينا أن نرد القداسة إلى عالم القيم والأفكار حتى يرى الناظر مدى جلال وجمال المنظومة القيمية الجديدة التي تجمع بين القداسة والفاعلية وتتوجه بخطابها إلى فطرة الفرد وتُعني بترسيخ مبادئ الإنسانية والعالمية والعقلانية الرشيدة.

لايُشك أن القضية السابقة تصح في حق الطليعة التي ستقود التغيير التدريجي لكن يجب أن تُدرك أن ذات الروح الوثابة للتعبير عن القيم والمساهمة في حل مشكلات الإنسانية المتفاقمة تتراءى لمجموعة أُخرى لكنها أكثر تعجلاً للنتائج وأسرع في إستخدام القوة، وربما أحياناً التوسع في استخدامها والتوجه باللائمة على من لا يوافقهم في هذه العجلة في استخدام القوة ووصفه على أحسن الأحوال بالجبن والخذلان والقعود عن نصرة الحق، أو ربما بمولاة الكفار أو ربما بالكفر البواح وقد تتحول القوة عندهم كذلك إلى عنف بالغ الشدة والغلظة والوصف الجامع لهم هو عدم وعيهم بالعلاقات الدولية من حولهم وعدم فهمهم لتاريخ الحضارة الإسلامية وانتصاراتها الدينية والفكرية والعسكرية وتحكمهم رؤية ساذجة ومبسطة عن العالم من حولهم ووعي آحادي بالمنجزات العلمية للحضارة الإسلامية ولكن تحركهم طاقة مدمرة ومتحفزة لإحداث التغيير المتعجل[٢٠]. والناظر في مسار فعلهم ابتداءاً من مناجزتهم لدول ما بعد الاستعمار في سبعينيات وثمانينيات القرن المنصرم ثم تحولهم لمسار الجهاد الدولي أثناء حرب أفغانستان ثم حرب العراق وظاهرة أبي مصعب الزرقاوي ومجلس شورى المجاهدين ثم امتداداتها في تنظيم الدولة الإسلامية في العراق والشام يلاحظ أن طريقة تعاطي، دولة ما بعد الاستعمار معهم كانت إما الزج بهم في السجون أو استخدام عنف الدولة لسحقهم وتأديب

[٢٠] معتز الخطيب، **العنف المستباح**، ص٢١٩-٢٥٢، ونختلف مع بعض الأحكام الاجمالية التي أصدرها حول الأصول الفكرية لهذا الفكر التكفيري.

الوسط المتعاطف معهم ثم تعدية ذلك العنف ليشمل في بعض الأحيان حتى أولئك المغلوب على أمرهم، ولابد من التأكيد على أن تجربة السجن كانت بمثابة المحضن الذي يقوي من شكيمتهم ويأكد لهم صحة ما هم عليه ذلك لعدم وجود برامج توعية والتعاطي معهم بصورة خاصة لحساسية وضعهم ومحاولة إعادة تأهيلهم في مجتمعاتهم وتحويل طاقاتهم المدمرة إلى فعل خلاق لصالح الأمة والإنسانية جمعاء، ولكن مجرد التعامل معهم من موقع أمني وأنهم خطر لابد من متابعته وملاحقته بصورة أمنية مفرطة في حديتها يدل على عدم فهم لهذه الظاهرة وبالتالي يدفع بهم بعد تجربة السجن إلى أفق أعلى وأخطر لمواجهة عنف دولة ما بعد الاستعمار بعنف أشد وأغلظ، وحينما تتمادى الدولة في قمعهم يتحول الصراع والعنف المتبادل ليشمل ضحايا وأبرياء يتحولون إلى صف المعادين لتلك الدولة والناظر في معركة الموصل يرى فيها أن معسكر الخازر سيكون بدايات التطور الأكبر لعنف أسطوري متبادل بين الدولة وبين هؤلاء وهم كذلك لهم القدرة على تحويل مسار الإرهاب الدولي إلى حروب فتنة وربما لحروب صعلكة ومحاولة الدولة كسر شوكتهم تزيدهم قوة وعناداً وتكسبهم تعاطفاً من قبل أولئك الذين وضعوا بين نيران الدولة ونيرانهم[٢١].

إذاً ما لم تقم دول ما بعد الاستعمار بايجاد برامج تربوية في سجونها لهذا النوع من السجناء ودراسة أحوالهم وتقسيمهم إلى مجموعات بحسب مستوى فهمهم وإعادة تأهيلهم والدفع بهم وبطاقاتهم إلى طريق بناء الأمة ونفع الإنسانية، أما في حال العمل العسكري ضدهم فلابد من الروية وإعمال الحكمة وعدم التوسع في العمل العسكري ضدهم حتى لا يكسبهم أي تعاطف من قبل الأوساط التي يتحركون فيها، فعنف الدولة تجاههم يكسبهم قوة وصلابة أكثر وتعاطفاً من الوسط الذي يتحركون فيه، ولكن التعاطي معهم على أساس سياسة النفس الطويل ليكشف ذلك زيف فهمهم للعالم من

[21] See: Weiss and Hassan, ISIS. Inside the Army of Terror, pp.216-225

حولهم ومحدودية وعيهم بكيفيات التغيير وعدم قدرتهم على إدارة الصراع مع خصومهم وافلاسهم الفكري وربما الروحي والعقدي.

وإذا لم يفهم القائمون على أزِمّة الأمر في دول ما بعد الاستعمار أن أسس المشكل في ما يسمى بالحرب على الإرهاب هو تحول جيش الدولة الوطنية لخصم لبعض مواطنيها ويجعلهم ذلك يستغيثون ببعض أفراد الأمة فيما وراء الحدود ليصح القول : إنهم يقاتلون من أجل إقامة شرع الله وبذلك يستحقون النُصرة ولو أن الدولة استعانت بطائفة مخالفة لهم ومذهب سياسي مناؤى لهم كما هو الحال في سوريا والعراق سهل عليهم رفع الشعارات الطائفية المضادة وتحويل حربهم إلى حرب طائفية تعصف بالجميع وتفت في عضد دولة ما بعد الاستعمار فاستيراد الطائفية العابرة للحدود يفت كذلك في عضد الأمة، فالخسران في هذه الحرب مضاعف فلا هو أبقى على مشروع دول ما بعد الاستعمار ولا أبقى كذلك على وحدة الأمة المتعالية على ذلك المشروع فباسم الأمة ضاعت دول ما بعد الاستعمار وباسم دول ما بعد الاستعمار ضاعت الأمة ومن بعدها دول ما بعد الاستعمار وورث كل ذلك العنف الطائفي البغيض[٢٢].

ما نحن فيه بدرجة كبيرة سببه عدم فهم الضعف البنيوي لدولة ما بعد الاستعمار الذي تُحارب فيه الطائفية بطائفية مضادة وبسبب دعاوي المحافظة على حقوق الإنسان وحقوق الأقليات لايُسمح بتطبيق الشريعة وكأن الشريعة جاءت لإهدار قيم العدل وغمط حقوق الأقليات ويُتيح ذلك لأصحاب الغلو الفرصة في الخروج على دول ما بعد الاستعمار وتكفير القائمين عليها والتنادي للجهاد الدولي واستنهاض الأمة للقيام بواجبها في تحكيم شرع الله، وفي المقابل تقوم منظمات حقوق الإنسان المحلية والدولية وفي بعض الأحيان لبيان خطر تطبيق الشريعة على حقوق الإنسان، ويبدو الحال الذي نحن فيه كأن حقوق الإنسان دين جديد في قبالة الإسلام ويجب على

---

22 Ibid, pp.143-159

الإنسان المتمدن الخيار بينهما. وهذه الأغلوطة تدفع بدول ما بعد الاستعمار للقيام بكثير من الإعتذاريات الداخلية والدولية لتُقنع النظام الدولي من جهة وشعوبها من جهة أخرى، ويبقي خطاب أصحاب الغلو إزاء تردد القائمين على دول ما بعد الاستعمار أكثر بساطة وربما إقناعاً وقوة وإخلاصاً. إن صح ما قلناه من تحليل لبنية دول ما بعد الاستعمار في العالم الإسلامي وعلاقتها بالأمة وتطبيق الشريعة وصلتها بمواطنيها ومفصل علاقتها بالنظام الدولي فإننا ازاء ظاهرة معقدة تحتاج من القائمين على هذه الدول من إجادة لغات دينية عدة وهي كذلك أحوج ما تكون إلى أصحاب حنكة ودراية بكيفية التوفيق بين كل هؤلاء الفرقاء والخروج بخطاب إنساني عالمي عقلاني رشيد، وذلك الخطاب لابد له أن يسود أولاً في البرامج التربوية التعليمية في دول ما بعد الاستعمار ولابد له كذلك أن ينعكس في السلوك العملي لهؤلاء الساسة، وذلك يعني أن دول ما بعد الاستعمار هي مرحلة من مراحل الرُشد لابد لنا أن نُعدَّ العدة لتجاوزها ولو بعد حين فهي ليست الغاية النهائية وذلك يعني كذلك قوانين للهجرة أكثر سماحة وقبولًا للوافدين على هذه الدولة وامكانية استيعابهم في هذا المشروع الإصلاحي لدول ما بعد الاستعمار المنفتح على الإنسانية، ربما تكمن الخطورة هنا حيث أن دول ما بعد الاستعمار قُصد بها محاربة مفهوم الأمة واثارة النعرات الوطنية والمشكلات الحدودية والطائفية والعرقية وحينما تسعى دول ما بعد الاستعمار للتوفيق بينها وبين نظام الأمة والذي يدعو إلى قيام الأمة بدور الشهادة على الإنسانية يبدو أننا ندعو إلى نظام دولي جديد ذي سُلَّم قيمي مخالف للنظام الدولي السائد ولكننا نفعل ذلك لا على سبيل العدوان على ما هو سائد ولكن على أساس بيان هذا الإكتشاف القيمي الجديد الذي له القدرة على حل مشكلات النظام الدولي السائد وذلك بداية التغيير الحقيقي[٢٣].

[٢٣] إن التحليل القيمي الرفيع الذي قدمه طه عبد الرحمن في ذلك الحوار العميق الذي جُمع في كتاب: **سؤال العنف بين الأقانية والحوارية**، (بيروت: ابداع، ٢٠١٧)، يتماشي مع كثير من الأفكار والرؤي التي يتبناها هذا المقال.

العامري وأشكال العنف في النظام القيمي الإسلامي

قد يحق للبعض القول ما علاقة العامري بما نحن فيه من أمر الإرهاب الدولي والعنف وصلته بالنظام القيمي الإسلامي ودول ما بعد الاستعمار والنظام الدولي، فنقول: إنها – قطعاً- ليست صلة مباشرة ولكنها تؤكد لنا أن اتهام الإسلام بأنه دين يدعو إلى العنف ليس أمراً جديداً فواحدة من أربعة شبهات أُثيرت حول الإسلام من قبل خصومه في زمان العامري (ت ٣٨١هـ – ٩٩٢م) أنه قد انتشر بحد السيف[٢٤] لا بل أن هذه الفرية ربما تعود إلى القرن الهجري الثاني وقد جعلها العامري الشبهة الأولى التي أراد دحضها وبيان موقف الإسلام من العنف وموقعه من نظامه القيمي. ولنا كذلك أن نسأل: ما الذي يجعل خصوم الإسلام التركيز على هذا الأمر واعتباره قادحاً في أصل الدعوة الدينية؟ ذلك لأن الإسلام قد جعل الجهاد في سبيل الله فريضة دينية وأعلى من قدر الشهيد ورفع منزلته وبيّن جزيل العطاء الذي ينتظره واكتفى هؤلاء بذلك لإصدار حكمهم على أن سبب انتشار الدعوة الإسلامية ليس بسبب ما فيها من حق تُذعن له العقول والأفئدة ولكن بسبب شراسة أتباع هذا الدين في القتال وفرض إرادتهم على خصومهم. وذلك لعمري يقدح في أيّ دعوة دينية إن كان هذا سبيلها ويُنفّر الناس عنها ويُعطى الحق لخصومها في محاربتها والتنكيل بها لأنها تسلب الناس حقهم في الاختيار وفي العيش الكريم وفق ما ارتضوه من مبادئ وقيم. وربما أثار البعض هذه الشبهة بدافع الكيد للإسلام والتشويش عليه وربما كان ذلك بسبب سوء الفهم والتسرع في الحكم دون التمييز بين الأشياء والوقوع في الأقيسة الفاسدة بسبب العجلة وعدم التروي في حق أمور يمكن الخلط بينها كما وقع الخلط بين الجهاد وحروب الفتنة وحروب الصعلكة عند البعض ولذلك جاءت شبهة انتشار الإسلام بحدِّ السيف كما بيّن العامري ذلك في كتابه

[٢٤] أبو الحسن العامري، **الإعلام بمناقب الاسلام**، (الرياض: دار الإصالة، ١٩٨٨م)، ص ١٨٨-١٩١.

الذي أعده لبيان مناقب الإسلام على الأنظمة الدينية الستة التي أشار إليها القرآن الكريم[٢٥].

وكان يمكن لنا أن ننظر إلى كتب الفقه أو الأحكام السلطانية أو السياسة الشرعية لاستقصاء أحكام الجهاد[٢٦] وبيان خطر ما وقع فيه أصحاب الغلو والتطرف من فهم سقيم لتلك الأحكام وطريقتهم في تنزيلها على الوقعات المعاصرة في زماننا أو ربما نظرنا كذلك في التدقيق الفقهي لهذه الأحكام التي بيّنها فقهاء ومفكري عصرنا من لدن الشيخ محمد بن عبد الوهاب مروراً بمدرسة المنار ثم حركة الإخوان المسلمين والجماعة الإسلامية في باكستان ثم كتابات سيد قطب[٢٧]، بالطبع فهناك بعض الفروقات المرعية في اجتهادات هؤلاء العلماء الأفذاذ من فقهائنا ومفكرينا ولكن الناظر بعين الانصاف يرى الخط الناظم لكل هذه الاجتهادات في أمر الجهاد ويجعلها نسقاً واحداً يعبِّر عن قيم الإسلام في شأن الحرب والتضحية ببذل النفس في سبيل الحق.

ولكن رأينا أن نخرج من الحديث عن كل ذلك التراث العلمي الفخم سواء أكان القديم منه أو المعاصر إلى النظر إلى طريقة الحجاج القيمي التي اتبعها العامري في بيان مناقب الإسلام على سبيل المقارنة القيمية في شأن الجهاد كواحد من الأركان العبادية في الإسلام وما فضيلته وما الفرق بينه وبين أنواع الحروب الأخرى ، وأنه من ناحية قيمية لايستوي فعل القتل في كل الأحوال بل هناك قتال وقتل مطلوب من ناحية قيمية وهناك

---

[٢٥] المرجع السابق، ص١٥٦-١٥٨.

[٢٦] أنظر التلخيص المفيد والتركيب العلمي الفريد لموضوع الجهاد في كتاب يوسف القرضاوي، **فقه الجهاد دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة**، (القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ٢٠٠٩م)، وهو يُغني عن غيره في هذا المجال الحيوي من تراثنا العلمي لكن كذلك قد ذهل عن رؤية العامري في النظر إلى الجهاد التي تُدخل نظرة هي من صميم مجال تاريخ الأديان المعاصر.

[٢٧] يتبنى هذا البحث مقولة أن تاريخ الكتابة في موضوع الجهاد في تراثنا العلمي القديم والمعاصر فيه خط قويم لتراكم علمي خرج عنه الحركات التكفيرية السلفية المعاصرة وإن ادعى بعضهم الارتباط بابن تيمية أو سيد قطب.

قتال وقتل مرذول من ناحية قيمية ولابد لنا من مراعاة الفروق القيمية بين فعل الجهاد وحروب الفتنة أو حروب الصعلكة[٢٨].

ولتفصيل ما ذهب إليه العامري من حجاج قيمي في هذا الصدد لرد شبهة انتشار الإسلام بحدِّ السيف لابد لنا من النظر في كيفية بنائه لهذا الحجاج القيمي في شأن الجهاد في سبيل الله وموقعه من أنواع الحروب التي تقع بين البشر.

أول ذكر للجهاد عند العامري في كتابه الإعلام بمناقب الإسلام كان في الفصل الذي عقده لبيان فضيلة الإسلام بحسب الأركان العبادية والتي جعل الجهاد من جملة الأركان العبادية والتي شملت الصلاة والصوم والزكاة والجهاد ثم الحج وجعل الجهاد عبادة ملكية فالصلاة عنده هي العبادة النفسانية والصوم هو العبادة البدنية والزكاة هي العبادة المالية أما الحج فهو العبادة المشتركة وسماه بالنسك الأعظم[٢٩] لأنه قد اشتمل عل كل أنواع العبادات السابقة وهذا الترابط والتكامل بين أنواع العبادات وشمولها لكل أنواع الأعمال التي تقع من الكائن البشري هي التي جعلت الإسلام يفوق الأديان الأخرى في الفضيلة والكمال والجهاد بهذا الوضع هو عبادة قُصد بها حراسة الملة وهو بهذا المعنى جاءت به بقية الأديان وقد نبه العامري " أن أساس العالم لايحتمل تركه[٣٠]" وعضّد أهمية القتال بالاستشهاد بقول القائل "ولهذا ما قيل ، ((لا يصدق الحرب إلا ثلاثة: مستبصر في دينه، أو غيران على حرمه أو كريم ممتعض من ذل أصابه[٣١]")).

وقد تتبع العامري ماجاء في بقية الأديان في شأن الدفاع عنها وبين معنى قول المسيح أن من لطمك على خدك الأيمن فامكنه من الأيسر أن هذا القول يقع في معنى الإغضاء والاحتمال ولايقدح في معنى الجهاد إذ أن حال جميع الأنبياء في أول دعوتهم

---

[٢٨] العامري، **الإعلام بمناقب الاسلام**، ص١٥.

[٢٩] المرجع نفسه، ص ١٤٨.

[٣٠] المرجع نفسه، ص١٤٦.

[٣١] المرجع نفسه، ص١٤٦.

قد توجهت أقوامهم لهم بالأذى وأُمروا بالصبر لأول أمرهم ولم يقدح ذلك في تصديهم للدفاع عن وجودهم ثم ختم العامري[٣٢] مبيّنا فضيلة أهل الإسلام في انبعاثهم لإقامة فريضة الجهاد على أكمل وجه ونبهنا على أن الحديث عن أمر الجهاد يحتاج منه إلى بسط وتفصيل في القول وهو ليس مثل بقية الأركان العبادية الأخرى التي استكمل العامري القول فيها في هذا الفصل ولكن هذه العبادة الملكية والتي يبدو من اسمها أنها تشترك كذلك في الكلام مع قضايا أخرى وبسببها يتشعب القول ليشمل الشبهات التي أُثيرت حول الإسلام من قبل خصومه ولذلك توسع العامري[٣٣] في شأن القول في الجهاد في حديثه في الفصل السابع والذي عقده لبيان فضيلة الإسلام بحسب الإضافة إلى الملك إذ الجهاد يدخل كذلك في مجال النظام السياسي الإسلامي لكنه يدخل في ذلك المجال حاملاً معه القصد الأول الذي وضع له وهو أنه يقع في مجال الأركان العبادية بالقصد الأصلي ويأتي التفريع في القول فيه في مجال النظام لإرتباطه به من وجه إقامة ذلك النظام على أساس من العدل لا على سبيل التغلب ثم يُعيد العامري الكرة[٣٤] على بيان معنى الجهاد في رده على الشبهات التي أُثيرت ضد الإسلام من قبل خصومه وأنه قد انتشر بحدِّ السيف وأنه ليس بدين المرحمة بل هو دين الملحمة ومرة أخرى يبين العامري في رده على أصحاب تلك الشبهة كيف كانت سيرة النبي صلى الله عليه وسلم مع خصومه ومتى أُذن له بقتالهم وكيف كان قتاله لهم وهو في كل ذلك لم يخرج عن معنى دفع المفسدة بأقل ما يمكن إليه ذلك الدفع.

ومجمل القول في حجاج العامري لبيان معنى الجهاد في هذه المواضع الثلاثة من كتابه هو التنبيه على الفروق بين أنواع الحروب التي يمكن أن تقع بين البشر وقد حصرها العامري في ثلاثة أنواع قائلاً "لسنا نشك أن الوقائع الحربية بين أصناف الخليقة لن تقع

---

[٣٢] المرجع السابق، ص ١٤٨.

[٣٣] المرجع نفسه، ص ١٥٢-١٦١.

[٣٤] المرجع نفسه، ص ١٨٨-١٩١.

إلا على جهات ثلاثة، وهي: الجهاد والفتنة والتصعلك[٣٥]" ثم يعطي تعريفا لكل واحد من هذه الأنواع الثلاثة[٣٦] وارتباط كل واحد منهم بقصد بعينه إذ أن الجهاد يتولى أمره من يريد عمارة البلاد وسياسة العباد بالعدل فيكون الجهاد وسيلة للدفاع عن الدين وصيانة النظام العام أما الفتنة فهي ذلك القتال الذي يقع لغرض العصبية بأنواعها المختلفة وهو حالة هياج تقع بين طبقات الأمم وأما التصعلك فهو القتال لغرض النهب للمال والإملاك وهو غرض إقتصادي محض بلغة عصرنا وهو يشبه الحروب الاستعمارية المعاصرة. ثم يبين لنا العامري[٣٧] أن الجهاد يتولى أمره في قوى النفس تلك القوة التمييزية وكل ما يصدر عن هذه القوة أمر محمود عند ذوى الألباب أي الجهاد لابد وأن يكون مصدره تلك القوة النفسية التي تحكمها القيم الأخلاقية المرشدة بالعقل أما النوعان الآخران – عند العامري – فأحدهما يصدر عن القوة الغضبية والآخر نتيجة للقوة الشهوية وبالطبع فكلاهما مذموم عند ذوى الألباب بسبب صدورهما عن الغضب والشهوة ولا يستند أي منهما إلى قيم أخلاقية رشيدة، إذاً الفارق الجوهري بين الجهاد وأنواع الحروب الأخرى أنها لا تحكمها قيم أخلاقية مرعية بينما الجهاد هو فعل أخلاقي رشيد وهو وسيلة يستخدمها من بلغ تلك المرتبة العالية في الرشد القيمي العقلي في إطار الحفاظ على الدين والنظام العام وبهذا المعنى وإن اتصل الجهاد مع أنواع الحروب الأخرى في أنه نوع من القتال لكنه يختلف عنها في وجهته الأخلاقية ورشده العقلي وكذلك النظام الديني الكلي الذي يتحرك فيه فهو من جهة فعل عبادي ومن جهة أخرى يتقصد معاني عملية أخلاقية لعمارة الأرض وسياسة العباد والدفاع عن الدين وصيانة النظام العام للإجتماع البشري ويُجانب حروب الفتنة والتصعلك، وقد يتوهم البعض أن حروب الفتنة أو التصعلك يمكن أن تدعي ميزة الجهاد ولكن من له مسكة

---

[٣٥] المرجع السابق، ص ١٥٦.

[٣٦] المرجع نفسه، ص ١٥٦.

[٣٧] المرجع نفسه، ص١٥٦.

عقل يستطيع التمييز بين فعل الجهاد وتلك الأفعال الشائنة، وحتى يتجرد الجهاد من تلك الأفعال الشائنة لابد له وأن يلتزم سيرة النبي صلى الله عليه وسلم في قتال الكفار وتلك سيرة في الاتيان بهذا الفعل تمنع أيَّ لبس بينها وبين أنواع الحروب الأخرى وهي المحك في الفصل بين هذه الأفعال التي يبدو لبادي الرأي أنها متشابهة وأن التناظر في فعل القتال سبباً في عدم التمييز، ولذلك فقد عالج العامري أمر الجهاد في كتابه في ثلاثة مواضع بيَّن الترابط الوثيق بينها فالجهاد عنده يقع في مجال الأركان العبادية وهو كذلك جزء أصيل من النظام السياسي الإسلامي وهو كذلك شبهة أُثيرت في حق الإسلام من قبل خصومه، وفي هذه المواضع الثلاثة نجح العامري في التمييز بين الجهاد وبين الأفعال الحربية الأخرى باستخدام ميزان أخلاقي قيمي عقلي رشيد متتبعاً في ذلك سيرة النبي صلى الله عليه وسلم وخلفائه الراشدين[٣٨].

لن نجانب الصواب إن قلنا إن لنا نموذجاً أخلاقياً في تحليل أنواع الحروب يستند على فهم عميق لنوازع النفس البشرية ولنظام الإجتماع البشري وقيمه السياسية وليس كذلك فحسب بل إن هذا النموذج القيمي مرتبط بالنظام التعبدي الذي يرتبط بالنظام الإعتقادي وهذا يدل على شمول نظام الإسلام وترابط الأجزاء المكونة له لتعمل على تحقيق غاياته الكلية في تناسق وحكمة تحقق الغرض من وجودها والغاية من الوجود الإنساني، هذا الوعي المبكر في تاريخ الحضارة الإسلامي في طريق دفاعها عن وجودها وتفهيم المخالف لها بنظام قيمها هو الذي يسر لها الثبوت في أذهان اتباعها ومن ثم قدرتهم الدقيقة في بيان نظامها القيمي والفروق التي قد تثير النزاع بسبب التماثل الشكلي في الأفعال ذلك لأن الحضارة الإسلامية قد جمعت في مجال القيم وعياً دقيقاً بالأخلاق المتعلقة بالأفعال وكذلك الأخلاق المتعلقة بالنيات والقصود التي هي من وراء الأفعال، إذ لايكون الفعل محكوم عليه بصورة قيمية رشيدة مالم يتم النظر إلى جانب تحقق المعاني

---

[٣٨] المرجع السابق، ص ١٥٥-١٦١.

القيمية الصادرة عن الفعل في شكله المادي والقصود المعنوية المحركة للفعل حال اكتسابه، ولايُشك أي العامري قد استوفى كل هذه المعاني القيمية في تحليله السابق لفعل الجهاد وميّز بينه وبين أشكال الحروب الأخرى في مستوى التلبس بالفعل والقصود التي تحرك النفس حال أداء الفعل والمؤمن الحق يستطيع الحكم حال الدخول في الفعل من أنه جهاد أو حروب فتنة وتصعلك ويستطيع كذلك أن يكتشف مآلات أفعال مناصريه أو خصومه في أيٍّ من الأنواع الحربية أو القتالية تقع وإن كانت ثمة مساحة لخداع النفس وتزين الشيطان إلا أن ذلك الخداع من السهل اكتشافه والخروج منه علي مستوى الجماعة والفرد.

المصادر والمراجع

أبو الأعلى المودودي. **الجهاد في سبيل الله**. بيروت: مؤسسة الرسالة، ط١، ١٩٨١م.

أبو الحسن العامري. **الإعلام بمناقب الاسلام**. الرياض: دار الإصالة، ط١، ١٩٨٨م.

حسن البنا. **الجهاد في الإسلام**. الكويت: الاتحاد العالمي للمنظمات الطلابية، ١٩٨م.

حسن الترابي. **السياسة والحكم: النظم السلطانية بين الأصول وسنن الواقع**. بيروت: دار الساقي، ط١، ٢٠٠٣م.

حسن الترابي. **التفسير التوحيدي**. بيروت: دار الساقي، ط١، ٢٠٠٤م.

سيد قطب. **معالم في الطريق**. القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٧٩م.

طه عبد الرحمن. **سؤال العنف بين الأتمانية والحوارية**. بيروت: ابداع، ط١، ٢٠١٧م.

عبد العزيز بن عبد الله ابن باز. **فضل الجهاد والمجاهدون**. الرياض: دار الوطن، ط١، ١٩٩١م.

عبد الله عزام. **اتحاف العباد في فضل الجهاد**. صنعاء: مكتبة جميل جديد، ط١، ١٩٩٦م.

عبد الله عزام. **الدفاع عن أراضي المسلمين أهم فروض الأعيان**. جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٧م.

عبد الله عزام. **آيات الرحمن في جهاد الأفغان**. جدة: دار المجتمع للنشر والتوزيع، ط١، ١٩٨٦م.

علي عبد الرازق. **الإسلام و أصول الحكم**. مكتبة الاسكندرية: دار الكتاب المصري،ط١، ٢٠١٥م.

محمد عبد السلام فرج. **الفريضة الغائبة**. د.م، د.ط، د.ت.

محمد عبده. **الأعمال الكاملة**. تحقيق وتقديم: محمد عمارة، القاهرة: دار الشروق، ط١، ١٩٩٣م.

محمود محمد أحمد. **تطور مفهوم الجهاد**. بيروت: الشبكة العربية للأبحاث والنشر، ط١، ٢٠١٥م.

معتز الخطيب. **العنف المستباح: "الشريعة" في مواجهة الأمة والدولة**. القاهرة: دار المشرق، ط١، ٢٠١٧م.

نبيه زكريا عبد ربه، **عبد رب الرسول السياف قائد الجهاد الأفغاني**. عمان:دار الضياء، ط١، ١٩٨٧م.

يوسف القرضاوي. **فقه الجهاد دراسة مقارنة لأحكامه وفلسفته في ضوء القرآن والسنة**. القاهرة: مكتبة وهبة، ط١، ٢٠٠٩م.

Gilles Kepel, Jihad: The Trail of Political Islam, London, I.B. Tauris, 2003, pp.299-322.

Jeffery T. Kenney, Muslim Rebels, Oxford, Oxford University Press: 2006.

Michael Weiss and Hassan Hassan, ISIS Inside the Army of Terror, Regan Arts, New York: 2015.

Oliver Roy, Globalized Islam: The Search for a New Ummah, London, C.Harst & Co., 2004.

Reuven Firestone, Jihad the Origin of Holy War in Islam, Oxford, Oxford University Press: 1999.

S.P. Huntington, The Clash of Civilization, Foreign Affairs, Vol.72, No.3 (Summer 1993).

Weiss and Hassan, ISIS. Inside the Army of Terror, pp.216-225.

What Kind of Victory, Economist, March 22nd, 2003