العنف الأصولي في الدولة العربيّة المعاصرة
دراسة تحليليّة للعنف في إيديولوجيا الحركات الأصوليّة الإسلاميّة

أشواق عباس*

الملخص باللغة العربية

يهدف هذا البحث إلى دراسة ظاهرة العنف لدى الحركات الأصولية، والأسباب التي تساعدها على إضفاء صفة "الشرعية" على العنف، وجعله وسيلة كبرى لبلوغ أهدافها، وارتقائه إلى مصاف القيمة المقدسة في مبادئها وعقائدها عبر مطابقته مع مفهوم "الجهاد". فضلًا عن دراسة آليات تأثير الحركات الأصولية في الوعي الاجتماعي، لما لها من أهمية بالنسبة لفهم طبيعة العنف الأصولي وآليته. بمعنى دراسة العنف بوصفه ظاهرة اجتماعية قابلة للتوظيف السياسي لدى الحركات الأصولية في العالم العربي المعاصر، وكذلك بوصفه ظاهرة سياسية قابلة للتوظيف الاجتماعي.

الكلمات المفتاحية:

- العنف.
- الحركات الأصوليّة.
- العنف الأصوليّ.
- الدولة العربيّة.

* دكتورة- كلية العلوم السياسية – جامعة دمشق.

An Analytical study of Violence and the Ideology of Islamic Fundamentalist Movements

Ashwaq Abbas

Abstract:

The research aims to study the phenomenon of violence in fundamentalist movements, and the reasons that help them to legitimize violence, and make it as a great way to reach its goals, and elevate it to the sacred value of its principles and beliefs by matching it with the concept of "jihad", It also aims at examining the mechanisms for the impact of fundamentalist movements on social awareness, because it is important to understand the nature and mechanism of fundamentalist violence.

In other words, violence is a social phenomenon that can be politically employed by fundamentalist movements in the world. It is also a politically usable phenomenon.

Key words

- Fundamentalist Movements**.**
- Violence.
- Fundamentalist Violence.
- Arab State**.**

المقدمة:

يُعدُّ العنف أحد أكثر الظواهر السياسية قدمًا وامتدادًا في التاريخ الإنساني، ومن بين إحدى أبرز الظواهر الاجتماعية المثيرة للبحث والدراسة والنقد في التاريخ الحديث والمعاصر، بمعنى أنَّ لها تاريخها الخاص المرتبط بتاريخ الدولة والمجتمع والأفكار، من هنا كان قدمها وانعكاسها المباشر وغير المباشر في المؤلفات الفلسفية والاجتماعية والسياسية والنفسية وغيرها. ليس مصادفةً أن تحتل قضية العنف موقعها الخاص والحساس بالنسبة للبحث العلمي الحديث، ولا سيما بعد أن أخذ العنف مظاهر "كونية"؛ أي تعدى حدود العلاقات الاجتماعية والسياسية داخل الدول، مع ما رافق ذلك من توسيع لنوعية الصراع الاجتماعي والسياسي والثقافي والحضاري وتعميقه. ما أدى بدوره إلى بروز أنواع جديدة للعنف، لكنها تبقى في نهاية المطاف تستمد مقوماتها من الجذور الممهدة لظاهرة العنف ذاتها.

إشكالية البحث:

إنَّ الإشكالية الأساسية التي يدرسها هذا البحث هي العنف بوصفه ظاهرة اجتماعية قابلة للتوظيف السياسي لدى الحركات الإسلامية الأصولية، وكذلك بوصفه ظاهرة سياسية قابلة للتوظيف " الديني– الاجتماعي" في الدولة العربية المعاصرة؛ أي تحديد مفهوم العنف وضبطه في فهم الحركات الأصولية وأيديولوجياتها وآليات تأثيرها في الوعي الاجتماعي في الدولة العربية المعاصرة، نظرًا لما لها من أهمية بالنسبة لفهم طبيعة العنف الأصولي وآليته، ونتائجها الخطيرة على الشعوب والمجتمعات، ولاسيما العربية منها.

هدف البحث ومهماته:

الهدف الأساس هو دراسة كيفية وآلية توظيف الحركات الإسلامية الأصولية لفكرة العنف في خطابها وممارستها الاجتماعية والسياسية في الدولة العربية المعاصرة. من أجل بلوغ هذا الهدف جرى وضع المهمات الآتية:

- تحديد ماهية العنف من وجهة نظر المدارس الفلسفية والسياسية والاجتماعية.
- الكشف عن العلاقة بين الفكرة الأصولية وفكرة العنف.
- دراسة مقدمات قبول فكرة العنف الأصولي لدى الوعي الاجتماعي في الدولة العربية المعاصرة وتحليلها.
- دراسة العلاقة بين العنف الأصولي والواقع الاجتماعي والسياسي في الدولة العربية المعاصرة، ومستقبل تأثير الحركات الأصولية فيها.

فرضيات البحث:

أبرز الفرضيات التي تضعها هذه الدراسة:

- تحول العنف إلى فكرة وأسلوب متلازمين عضويًا في أيديولوجية الحركات الأصولية الإسلامية المعاصرة وممارستها.
- إنَّ القدرة المتزايدة للحركات الأصولية المعاصرة على توظيف العنف عبر إضفاء "الشرعية" عليه وثيق الارتباط بتوسع وتعمق أزمة النظام السياسي و"شرعيته" في الدولة العربية المعاصرة.
- هناك احتمال للعنف متنوع المستويات والقوة داخل كل مجتمع عربي تتوقف أشكاله ومستوياته على توفر المناخ والأسباب التي تدفع به إلى المقدمة.
- ديمومة فاعلية العنف في الحركات الأصولية المعاصرة أو اضمحلالها وثيق الارتباط بكيفية بناء البديل العقلاني والشرعي للدولة والنظام السياسي والعلاقات الاجتماعية.

منهجية البحث:

نظرًا للطبيعة المركبة لظاهرة العنف وتشابك أبعادها ومظاهرها، ولا سيما فيما يتعلق بالتوظيف الديني والسياسي لها من قبل الحركات الأصولية، فقد استخدم كل من **المنهج التاريخي** في رصد تطور ظاهرة الحركات الأصولية وارتباطها بالعنف ورصد ومتابعة ظهور أهم الدراسات المؤسسة والمفسرة له وتطورها. **المنهج التحليلي:** اعتُمد عليه في مواقع من الدراسة عدة، ولا سيما فيما يتعلق بتحليل المعلومات والمعطيات المتعلقة بظاهرة العنف، وتكرار حدوثها، بالإضافة إلى المعلومات المتعلقة بالحركات الأصولية، والأوضاع الاجتماعية والاقتصادية والسياسية في نموذج الدولة العربية المعاصرة. أخيرًا **استخدم المنهج الوصفي** في توصيف ظاهرة العنف وأبعادها، والحركات الأصولية الإسلامية.

المبحث الأول:

العنف في إيديولوجيا الحركات الأصولية الإسلامية:

تُعدُّ ظاهرة العنف موجودة مع وجود البشر بوصفها جزءًا من صيرورة الحياة والفرد والجماعة والدولة والثقافة والحضارة أيضًا، ولعلَّ إحدى الإشكاليات المثيرة والمحيّرة لهذه الظاهرة القديمة–الحديثة تقوم في احتوائها بقدر واحد على مكونات عديدة وثيقة الارتباط بالوجود الإنساني نفسه، وتاريخ الدولة والثقافة. إنَّ النظرة المتفحصة والمجردة لحقيقة ظاهرة العنف تكشف عن أنَّها عادةً ما تلازم حالة الانغلاق أو المنظومات المغلقة وضعف ثنائية النظام الحقوقي والحرية أو تهشمها، وليس مصادفةً أن تُظهِرَ أيضًا بعض صيغ "العنف العقلاني" وفلسفاته، أي التنظير العقلي و"العقلاني" لفكرة العنف برفعها إلى مصاف النموذج الأمثل للممارسة السياسية وتجسيد البدائل الفضلى للحرية. إنَّ الصيغة العقلانية للعنف تظهر وتتبلور بوصفها أحد نماذج المواجهة النظرية

والعملية لحالة الانغلاق وضعف الحرية والشرعية. بمعنى أنها تصنع (بصورة مباشرة وغير مباشرة) آلية بناء "توتاليتارية" من طراز خاص، كما هو جلي في الحركات الأصولية الدينية السياسية المتشددة. من هنا أهمية دراسة هذه الظاهرة وآفاقها ضمن سياقها التاريخي ومقدمات ظهور نشاطها وكيفية تأثيرها وآفاقها المستقبلية.

المطلب الأول: العنف ومقدماته في الدولة العربية المعاصرة

إنَّ أهمية قضايا العنف وإشكالاته المعاصرة، وإن كان في الماضي القريب يُدرس ضمن إطار العلوم الفلسفية والنفسية والاجتماعية، أدت إلى ظهور علم متخصص به حصل في ثمانينات القرن العشرين على اسم "علم العنف" (violencologie)؛ إذ أخذ بالتراكم في هيئة اختصاص مستقل للمعرفة العلمية بشكل عام والاجتماعية والسياسية بشكل خاص. كما هو جلي في ظهور ميدانه الخاص وأساليبه ووسائله المنهجية المتميزة في المعرفة العلمية. بحيث جرى ربط خصوصيته المعرفية هذه بدراسة الأشكال المتعددة لظاهرة العنف ومصادرها وسبل معالجتها، بتضافر عدد من العلوم وتكاملها، أبرزها الفلسفة والاجتماع والتاريخ والحقوق، وكذلك العلوم الطبيعية والنفسية. لا يعني هذا بدوره سوى تناول مشكلات العنف الاجتماعي بمناهج ووسائل متنوعة. بغض النظر عن التعقيد الذي لازم هذه المهمة، إلا أنَّها تبقى جزءًا من الغايات الكبرى التي تسعى إليها العلوم النظرية والتطبيقية في مواقفها من ظاهرة العنف.

أولًا: في مفهوم العنف وتعاريفه:

من الناحية اللغوية، عادةً ما ترتبط كلمة العنف في أغلب اللغات الحية بمعنى القوة ومختلف مظاهر استعمالها تجاه الأفراد والجماعات والأمم والدولة. في حين يختلف الأمر حالما يجري النظر إلى هذه الظاهرة من الناحية الاصطلاحية، وذلك لغياب وجود رؤية أو نظرة موحدة. بل على العكس إننا نقف أمام تنوع يصل حد التنافر والتعارض والتضاد التام، كما نقف أمام تعقيد ملازم لتحديد مفهوم العنف بعيدًا عن المعايير الأخلاقية والسياسية، إضافةً إلى اختلاف التخصصات والميادين التي يضفي كل منها بصماته في تحديده لظاهرة العنف. فيما لو انتقلنا إلى الصيغة الأكثر تعميمًا وتبسيطًا لمفهوم العنف؛ أي للقواميس والموسوعات الفلسفية والسياسية والثقافية العامة، فإننا نقف أيضًا أمام تنوع واختلاف كبير. يُعرِّف القاموس الفرنسي العنف على أنه "كل ممارسة للقوة عمدًا أو جوازًا"[1]، أما الموسوعة السياسية فترى أنّه "استعمال طبقة أو فئة اجتماعية لمختلف أشكال الإكراه والضغط والقوة تجاه طبقات أو فئات اجتماعية أخرى من أجل بلوغ السيطرة السياسية أو الاقتصادية أو الاحتفاظ بها، أو من أجل بلوغ غايات أو أهداف أخرى"[2]. يعرّف العنف كذلك على أنه "كل فعل من أفعال القوة المؤذية، الذي تلجأ إليه جماعة ما سياسية (حزب– سلطة– جماعة أهلية..) قصد تحقيق هدف ما تسعى إليه، مثل حيازة السلطة أو إلحاق ضرر بالخصم أو إجباره على الاعتراف

[1]– بلقزيز، عبد الإله (2015): "في أنواع العنف السياسي ومراتبه"، (صحيفة الخليج، مركز الروابط للبحوث والدراسات الاستراتيجية)، ص 24.

[2]–جمال، بدور (2020): "مفهوم العنف السياسي"، الموسوعة السياسية"، (الصفحة الإليكترونية للموسوعة)، الرابط الإليكتروني: https://political-encyclopedia.org

بمصالحها أو نشر الرعب في صفوف قواه وجمهوره أو تغيير هوية الدولة أو الانفصال عنها"[1]

في اللغة الإنكليزية، إنَّ الأصل اللاتيني لكلمة "Violence" هو "Violentina"، ومعناها الاستخدام غير المشروع للقوة، بأساليب متعددة، لإلحاق الأذى بالأشخاص والإضرار بالممتلكات. ويتضمن ذلك معاني العقاب والاغتصاب والتدخل في حريات الآخرين[2]؛ أي ما يشير إلى السلوك الفعلي الذي ينطوي على استخدام غير مشروع للقوة المادية. في حين تحدد الموسوعة العلمية "Universal" العنف بأنه "أي سلوك موجه بهدف إيذاء فرد أو مجموعة لحملهم على القيام بأمر لا يرغبون بالقيام به، ويحاولون تفاديه"[3]. بمعنى كل فعل يمارس من طرف فرد أو جماعة ضد فرد أو أفراد آخرين عن طريق التعنيف قولًا أو فعلًا. أما قاموس راندوم هاوس " Random House Dictionary" فيحدد العنف ضمن ثلاثة مفاهيم فرعية هي "الشدة والإيذاء والقوة المادية"[4].

يعرف كل من "تشارلز ريفيرا" و"كينث سويترز" العنف بأنّه "الاستخدام غير العادل للقوة من قبل مجموعة من الأفراد لإلحاق الأذى بالآخرين والضرر بممتلكاتهم"[5]. في حين يذهب "أرنست فان دين هاغ" إلى أنه "استخدام القوة

---

[1]– د. قوى، بوحنية، د. رمضان، عبد المجيد (2019): "التكلفة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للعنف السياسي"، (كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة قاصد مرباح، ورقلة)، ص 56.

[2] – C. T. Ontons (1966), "The Oxford Dictionary of English Etymology", (Oxford Clarendon Press), p. 982. Edwin Robert Anderson Seligman and Alvin Johonson, eds(1935), Encyclopaedia of the Social Sciences, (New York, Macmillan, vol, 15), p. 264-267. Philip Babcok Gove (1967), Webster's Third New (International Dictionary of the English Language), p. 2554.

[3] Kaplan H, Sadock B (1994) "Synopsis of psychiatry, seventh" ed., Williams and Wilkins, (Middle East edition, Egypt). P.67.

[4] – random. House. Dictionary, p.86.

[5]- Charles Rivera and Kenneth Switzer (1976), "Violence", (New Jersey, Hayden Book Company), p. 35.

المادية لإلحاق الأذى والضرر والتخريب بالأشخاص والممتلكات، وقد يكون الهدف منه تحدي السلطة".[1] أما في القواميس والموسوعات العربية، فيعرف العنف بشكل عام بأنه "الخرق بالأمر وقلة الرفق به"[2]. ففي المعجم الفلسفي يجري تحديد العنف على أنه "مضاد للرفق، ومرادف للشدة والقسوة/ والعنيف هو المتصف بالعنف، فكل فعل شديد يخالف طبيعة الشي، ويكون مفروضًا عليه من الخارج، هو فعل عنيف"[3]. أما في ميدان العلوم الاجتماعية، يأخذ العنف بشكل عام معنى "استخدام الضبط أو القوة استخداما غير مشروع، أو منافي للقانون للتأثير على إرادة الآخرين"[4].

على الرغم من تنوع التعريفات السابقة واختلافها، فإننا نعثر فيها أيضًا على قواسم مشتركة بالتركيز على ما فيه من "استخدام القوة استخدامًا غير مشروع أو غير مطابق للقانون"[5]. هذه الفكرة طرحها الفيلسوف لالاند (Laland) بوصفها تعريفًا مباشرًا ومختصرًا للعنف في عبارة تقول: "العنف هو الاستخدام غير المشروع أو على الأقل غير الشرعي للقوة"[6]. غير أنَّ هذا التعريف يثير بدوره سؤالًا هامًا حول من هو الذي يحدد شرعية العنف؟ ومتى يكون اللجوء إليه مشروعًا؟ إنَّ تعريف "لالاند" يتضمن القبول بمسلمات الفيلسوف الفرنسي جان جاك روسو، الذي رأى بأنَّ العنف الشرعي هو الذي تمارسه الدولة التي تكتسب شرعيتها ومشروعيتها من (العقد الاجتماعي) الذي

[1] - Ernest Van Den Hagg (1972): "Political Violence and Civil Disobedience", (New York, Harper Torch Book), p. 54.

[2]– حسين عبد الحميد، رشوان (2013): "العنف السياسي وسيلة لإحداث التغيير"، (الموسوعة الإسلامية) ص 12.

[3]– جميل صليبه (1982): "المعجم الفلسفي"، (ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت)، ص112.

[4]– أحمد زكي بدوي (1986): "معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية"، (بيروت، مكتبة لبنان)، ص57.

[5]– جميل صليبا (1982): "المعجم الفلسفي"، مرجع سابق، ص112.

[6]– عبد الوهاب الكيالي وآخرون (1993): "موسوعة السياسة"، (الجزء الرابع، المؤسسة العربية للدراسات للدراسات والنشر، بيروت)، ص255.

يتنازل بموجبه المواطنون عن حق استخدام العنف بعضهم ضد بعض للدولة. فالعنف بهذا المعنى هو ظاهرة تنتمي إلى الطبيعة والغريزة، وليس إلى السلوك الاجتماعي. إضافةً لذلك إنَّ ربط العنف بالقانون بهدف تحديد طبيعته وتمييزه عن الأفعال غير العنيفة، عادةً ما يثير إشكالات متعددة واعتراضات كثيرة تدعمها الوقائع. فإذا كان العنف فعلًا غير قانوني، فهذا يعني أنَّ الأفعال الصادرة عن السلطة السياسية القائمة وأجهزتها، التي قد تتصف بطابع القسوة والشدة هي أفعال غير عنيفة لأنها قانونية. بمعنى أنَّها مؤيدة ومبررة بالقوانين التي تضعها تلك السلطة. الأمر الذي يقودنا إلى اعتبار العنف محصورًا فقط بأولئك الذين يمارسونه من خارج السلطة، أي الشعب. مع ما يترتب عليه من حكم يقول، بأنَّ العنف لا يصدر عن الحكام بل عن المحكومين فقط[1]. ضمن هذا السياق يمكن هنا الإشارة إلى نظرية "سوريل" التي ميزت بين القوة والعنف؛ إذ اعتبرت القوة برجوازية والعنف ثوري. والمقصود بذلك أنَّ البرجوازية تستند على مبدأ السلطة والحقوق المكتسبة، وواجب الطاعة المفروضة على المجتمع.

إنَّ ظاهرة العنف لم تتحول إلى "مادة" و"موضوع" للعلم الاجتماعي والسياسي إلا في وقت متأخر، رغم تاريخها العريق في الوجود الاجتماعي والإنساني والدولة. وقد يكون الفيلسوف الأمريكي ج. لورنس على حق عندما كتب عام 1969 بأنَّ "العنف أصبح مسألة هامة في العلم والسياسة"[2]. منذ ذلك العام وحتى الآن، لا يزال جلّ اهتمام الباحثين بهذه الظاهرة ينصب على الإجابة على جملة أسئلة من بين أهمها: ماذا تمثل ظاهرة العنف؟ هل هي قانون للحياة أم هي انتهاك لهذا القانون؟ هل هي نتيجة للعادات المكتسبة

[1]– معن زيادة وآخرون (1986): "الموسوعة الفلسفية العربية"، (المجلد الأول، الطبعة الأولى، معهد الإنماء العربي)، ص625.

[2]– ج. لورنس (1970): "العنف في النظرية والتطبيق الاجتماعي"، (الجزء الأول، نيويورك)، ص 30–31.

والتنشئة الاجتماعية وثقافة المجتمع، أم أنها غريزة طبيعة وفطرية تولد مع الإنسان وتنمو بنموه؟ هل يستطيع المجتمع أن يستدرك ويزيل أسباب العنف ومصادره من الممارسة الاجتماعية؟ .... وغير ذلك.

يتضح من التعريفات السابقة، أنَّ مفهوم العنف يشمل كل سلوك يتضمن معنى الاستخدام الفعلي للقوة المادية والمعنوية لإلحاق الأذى والضرر بالآخرين، وتخريب الممتلكات للتأثير في إرادة المستهدف. يمكن في هذا السياق وضع تعريف للعنف بأنه "كل سلوك فعليّ أو قوليّ أو معنويّ، يتضمن استخدامًا للقوة، أو تهديدًا باستخدامها لإلحاق الأذى أو الضرر بالذات أو بالآخرين وإتلاف الممتلكات لتحقيق أهداف محددة". على ضوء هذا التعريف، فإنَّ العنف قد يكون سلوكًا فعليًا (استخدام فعلي للقوة)، أو قوليًا (مجرد التهديد باستخدامها)، أو معنويًا (عبر ممارسة الضغط النفسي والمعنوي بأساليب مختلفة). مفهوم يقوم على أساس إلحاق الأذى والضرر المادي والمعنوي بالنسبة إلى الأشخاص والممتلكات، وذلك للتأثير في إرادة المستهدفين. أي أنه يتضمن معنى الإكراه والإرغام. كما أنَّ السلوك العنيف قد يكون فرديًا أو جماعيًا، منظمًا أو غير منظم، علنيًا أو سريًا، صريحاً أو كامنًا.

بناءً على ما سبق يمكن تصنيف العنف وفقًا لمعايير عدّة، أهمها:

- **المعيار السلوكي:** أي المتعلق بشكل تنفيذ العنف وطبيعته، ويدخل ضمنه الاضطرابات، وأحداث الشغب، والتمردات العامة وما شابه ذلك.
- **المعيار الغائي:** أي المتعلق بأهداف الفعل العنيف ودوافعه، ويدخل ضمنه مختلف الأهداف والغايات الاجتماعية أو السياسية أو الاقتصادية أو الدينية أو الإجرامية، أو قد تجتمع دوافع عدّة معًا.

- **المعيار المؤسساتي:** يدخل ضمنه مختلف الأشكال الحاوية على استعمال أساليب العنف، سواء من جانب السلطة أو خارجها، من جانب الدولة على المستوى الداخلي أو الإقليمي أو العالمي.
- **المعيار الكمي:** الذي يدخل ضمنه حجم المشاركين في أعمال العنف بحيث يمكننا الحديث عن عنف فردي أو محدود يقوم به فرد أو عدد قليل من الأفراد، وعنف جماعي تمارسه فئات اجتماعية.
- **المعيار التنظيمي:** ووفقًا لهذا المعيار يمكن التمييز بين العنف المنظم والعشوائي؛ الأول يجري من خلال الانقلابات العسكرية، وعمليات الاغتيال، والأعمال الارهابية، والتفجيرات. أما الثاني فإنه يتخذ في الأغلب صورة ردود فعل مؤقتة تجاه ظروف وأسباب محددة، كالمظاهرات والاضطرابات وأحداث الشغب.

نظرًا لتعدد مظاهر العنف وتعقد هذه الظاهرة، وتعدد صورها وأشكالها، فإنه لا يصح حصرها أو تصنيفها حسب معيار واحد، وإنما تتعدد معايير التصنيف تبعًا للزاوية التي يتناول فيها الباحث هذه الظاهرة أو تلك، وتبعًا لحجم المشاركين فيها ونوعيتهم وأأهدافهم ودوافعهم.

ثانيًا: مقدمات العنف وأسبابه في الدولة العربية الحديثة

إنَّ ظاهرة العنف، سواء من حيث محاولات تفسيرها الفلسفي أو تحديد ماهيتها، كانت تعكس تطور الفكر النظري والعملي الاجتماعي والسياسي من جهة، والظاهرة نفسها من جهة أخرى. الأمر الذي يجعل من العنف "مادة متحركة" الأشكال والآليات، لكنها تحتوي بالقدر ذاته على محددات كبرى، أو مقدمات هي عين أسبابها الأساسية. يكشف الواقع والدراسات النظرية والعلمية أيضًا عن أنَّ تقديم الرؤية الجزئية عن أسباب ظاهرة العنف ومقدماتها على

أنها فهمًا شاملًا. كما تجري بشكل متنوع محاولة توظيفها السياسي والدعائي على الصعيد العالمي والاقليمي والمحلي من جانب مختلف القوى السياسية.

من الناحية المنهجية العامة يمكننا الحديث عن مقدمات وأسباب كبرى "دائمة" تقف وراء ظاهرة العنف، وهي مقدمات وأسباب اقتصادية واجتماعية وسياسية وثقافية. غير أنَّ هذه المقدمات العامة والثابتة لا تؤدي بالضرورة إلى بروز ظاهرة العنف ضمن أي دولة أو مجموعة دول. في الوقت نفسه، يمكننا ملاحظة بروز ظاهرة العنف بأشكال ومستويات متنوعة ومختلفة في تاريخ الدولة نفسها. الأمر الذي يعطي لنا التقديم لذلك بفرضية تقول، **بأنَّ بروز ظاهرة العنف واشتدادها يكمن في عدم تناسب هذه المقدمات (الحيادية بحد ذاتها) وكيفية انكسار تقاليدها الثقافية أو تأثيرها**. بعبارةٍ أخرى، إنَّ العامل الحاسم في كيفية توجيه الوعي السياسي صوب العنف عادةً ما يعود للقيم والعوامل الثقافية والأيديولوجية. ذلك لأنَّ الفرد أو الجماعة يكتسبان قيم السلوك المتعلقة بالعنف واللاعنف من الثقافة الفاعلة في النفسية الفردية والاجتماعية والوعي العام بشكل عام والسياسي بشكل خاص[1].

عندما نطبق ذلك على حالة الدولة العربية المعاصرة، فإننا أمام بروز ظاهرة العنف بواسطة تداخل المقدمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية والثقافية (الدينية التقليدية)، وأثرها في بروز ظاهرة العنف واشتدادها، والتي بدأت من النصف الثاني من القرن العشرين وحتى الآن. فقد لعبت العوامل الاقتصادية والاجتماعية السلبية التي تعاني منها الدولة العربية المعاصرة دورًا هامًا في تحول العنف إلى ظاهرة مستشرية في المجتمع العربي، بحيث تحولت إلى أسلوب لتنفيس الأفراد والجماعات عن تردي الأوضاع المعيشية (الاقتصادية منها والاجتماعية)؛ فإخفاق مشاريع التنمية الاقتصادية

[1]– مجلة الفكر العربي المعاصر، (العدد 27، مركز الانماء القومي، بيروت، خريف 1983)، ص 19،

والاجتماعية، وتدني مستويات المعيشة للأغلبية، وانتشار الفقر والبطالة، كان وما زال لها دورًا كبيرًا في استثارة ردود الفعل السياسية المتشنجة واللاعقلانية عند مختلف الشرائح والفئات الاجتماعية على الأوضاع السلبية التي يعيشونها. من هنا ليس مصادفةً أن تشكل القاعدة الاجتماعية الرئيسة التي تعتمد عليها الجماعات الأصولية المتطرفة هي الشرائح الفقيرة. فهي مصدر الإمداد الدائم للقوى الأصولية، كما أنها ميدان نشاطها المستمر وتجريبها العملي السياسي.

لا يمكن إغفال دور الأسباب الاقتصادية والعوامل الاجتماعية في بروز ظاهرة العنف في الدولة العربية المعاصرة، وذلك لأنَّ آليات العنف تتحرك دومًا بالتناسب مع هبوط مؤشرات التنمية وتدهور معدلات التوازن في توزيع الثروة. فالعنف ليس ظاهرة عامة في المجتمعات العربية رغم تشابه مكوناته الاجتماعية. في الوقت نفسه يمكننا الإقرار، بأنَّ البنية التحتية للعنف قائمة في معظم الدول العربية، على الرغم من تفاوتها النسبي، على الطبقات الفقيرة. فهي أشبه ما تكون بظاهرة مادية يومية مرهونة بتوافر بنية فوقية هي إيديولوجيا العنف، ونعني بها –على وجه التحديد– الإيديولوجيا السياسية التي تسوّغ لجماعة من الناس أهدافًا لحراكهم الاجتماعي، وتنتج لهم أطرًا لتعبئة الطاقة الاجتماعية، والتعبير عنها، وهو ما ينطبق على أي مشروع سياسي آخر يحتاج كي ينتقل من الإمكان إلى الواقع، إلى توافر درجة ما من التنافر والصراع الحاد في تفاعل المقدمات الاجتماعية الاقتصادية والسياسي والثقافية. الأمر الذي يعطي لنا إمكانية القول **بوجود احتمال للعنف متنوع المستويات والقوة داخل كل مجتمع عربي تتوقف اشكاله ومستوياته على توفر المناخ والأسباب التي تدفع به إلى المقدمة**[1].

[1]– عبد الإله بلقزيز (1999): "العنف والديموقراطية"، (ضمن سلسلة كتب تصدر عن جريدة الزمن المغربية، مايو)، ص 48.

في حالة الدولة العربية المعاصرة، يؤدي التراجع الاقتصادي إلى تصدعات اجتماعية خطيرة. وتؤدي هذه التصدعات الاجتماعية بدورها إلى بروز ظاهرة العنف في الفضاء الاجتماعي. من هنا يتحول التهميش الاقتصادي إلى قنبلة قابلة للانفجار. بمعنى إنَّ الفرد، الذي لا يملك أدنى مقومات الحياة، ويفتقد إلى نظام الرعاية والحماية الاجتماعية، لديه استعداد على تغليب البعد غير العقلي في سلوكه على البعد العقلي تجاه مختلف القضايا التي يواجهها. ذلك لما في الطابع المهمش للفئات الاجتماعية من أثر مباشر وغير مباشر على تفككها النفسي والذهني، ومن ثم استعدادها لقبول مختلف الأمراض الاجتماعية والتأثير الإيديولوجي بشكل عام والراديكالي بشكل خاص. إضافةً لذلك، عادةً ما يتميز وجودها بعدم الثبات وكثرة القلاقل والاضطراب العام. من ثم ليست حياتها سوى حلقات من الأزمات الدائمة في كل مجال، عادةً ما تأخذ طريقها السريع صوب الأحداث العامة على شكل انتفاضات وتمردات واستعداد "للمواجهة" و"الحرب" بوصفه الأسلوب الأقرب والأمثل لهذا النمط من النفسية والذهنية الاجتماعية.

بعبارةٍ أخرى، إنَّ المجتمعات المهمشة والتي يعاني أفرادها من أوضاع اجتماعية واقتصادية متردية، هي الأكثر استعدادًا لقبول أساليب العنف بأشكاله وأدواته كافة، والأكثر قبولًا للأفكار والإيديولوجيات الشعبوية والأصولية. أما المقدمات السياسية الداعمة لإمكانية انتشار ظاهرة العنف وتوسعها، فمن الممكن إرجاعها عمومًا إلى حجم الأزمات البنيوية والهيكلية للدولة العربي الحديثة ونوعيتها. فممارسة بعض الأنظمة العربية للقمع والعنف ضد مجتمعاتها، وحصر الحقوق السياسية بأجهزتها الرسمية، عادةً ما يشكل أحد المصادر الكبرى للكثير من الشرائح الاجتماعية للبحث عن وسائل وأساليب أخرى للتعبير عن مصالحهم وحقوقهم. وليس اللجوء إلى العنف المضاد لعنف

الدولة سوى أحدها وأكثرها إثارة ودموية[1]. من هذا الواقع، يمكن التوصل إلى استنتاج تاريخي سياسي واجتماعي يقوم فحواه، في **أنَّ العنف أداة يستعين بها القاهرون والمقهورون، وإنْ كان ذلك بمقادير مختلفة ولغايات متباينة.** فالإخفاق السياسي– سواء على صعيد مؤسسة الدولة أو مؤسسات المجتمع– دفع باتجاه النزوع إلى التعبير عن الأهداف. إنَّ **غياب الحياة السياسية السلمية في الدولة العربية المعاصرة أدى إلى بروز العنف كظاهرة لم تقتصر أبعادها على الجانب السياسي فقط، بل تعدته إلى الأبعاد والجوانب الاجتماعية وغيرها.**

أما الأسباب والمقدمات الثقافية، فقد لعبت وما تزال، الدور الحاسم في ترتيب العنف المنظم والعشوائي في حياة الدولة العربية المعاصرة وتهذيبها. فمن الناحية العامة عادةً ما تتصف المقدمات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية بقدر من "الحياد" تجاه الدولة قبل أن تتحول إلى "مادة متفجرة" في الرؤيا الأيديولوجية، مع ما يترتب عليها من إعادة تفعيل للمقدمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية بطريقة أخرى. السؤال الكبير الذي يظهر هنا، يتعلق بالآلية التي تجعل من المقدمات التاريخية نفسها مصادرًا مختلفة للفهم والسلوك عند الحركات السياسية، بحيث يتحول العنف إلى الأسلوب الأوحد والأمثل عند بعضها في مواجهة الأزمات البنيوية التي تتعرض لها الدولة والمجتمع؟

إنَّ الإجابة الظاهرية على هذا السؤال بالنسبة لواقع الدولة العربية المعاصرة تبدو جلية، ألا وهي "التطرف الأصولي الإسلامي". بمعنى إنَّ هذه الاجابة تقوم في الإشارة إلى ظاهر الاحتجاج وشكله الإيديولوجي. واقع يكشف عن أنَّ قضية العنف الحالية في الدولة العربية المعاصرة ترتقي إلى مصاف تطابقها

[1]– محفوظ، محمد (2000): "الأمة والدولة – من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل"، (المركز الثقافي العربي، بيروت)، ص 127.

مع أزمة الثقافة بشكل عام، والثقافة السياسية بشكل خاص. بعبارةٍ أخرى، إنَّها تكشف عن أنَّ تشوه الرؤية الايديولوجية عادةً ما يجعل منها أداةً وأسلوبًا مشوهًا في مواجهة الأزمة البنيوية المترتبة على تفاعل المقدمات الاقتصادية والاجتماعية والسياسية.

فعندما ننظر إلى ظاهرة اشتداد مختلف أشكال العنف الفكري والسياسي ومستوياته في الدولة العربية المعاصرة، فإننا نقف أمام واقع يقول، بأنَّ القراءة الدينية المتطرفة، أو الفهم والتفسير المتشدد لمرجعيات الإسلام ونصوصه (القرآن والسنة النبوية) كانا على الدوام أحد العوامل الأكثر تأثيرًا وإثارةً بالنسبة لجنوح عدد من الحركات السياسية الإسلامية إلى العنف[1].فمن الناحية العملية يمارس العنف في الدولة العربية المعاصرة طرفان أساسيان. الأول رسمي لكنه غير مباشر، يتمثل في الأنظمة السياسية القائمة. أما الثاني فهو غير رسمي لكنه مباشر، وتقوم به الحركات السياسية الإسلامية الأصولية بالدرجة الأولى، التي ترفع الإسلام شعارًا ومشروعًا لأهدافها. ليس المقصود من ذلك أنَّ العنف يجد جذوره أو مرجعياته في العقيدة الإسلامية، على نحو ما يذهب إلى ذلك كثيرون، إنَّما المقصود أنَّ نسق القيم المتشبع بالدين، لدى المجتمعات العربية، يجد نفسه أحيانًا في صراع مع منظومات جديدة من القيم من العسير أو الصعب عليه التكيف معها. الأمر الذي يدفعها إلى محاربتها ونعتها بالبدع والانحراف عن أصول الدين. بل إنَّ الأمر يتجاوز ذلك إلى انتداب النفس لدور "رسولي"، فيكفر "المجتمع الجاهلي" الجديد بعد تكفيره للأنظمة والسلطات والدولة. ويكلف نفسه بمهمة "تنفيذ الأمر الإلهي" بوجوب إقامة الحد على

[1] - الربيعو، محمد تركي (2016): "ما بعد الإسلاموية والدولة الحديثة في الشرق الأوسط"، (معهد العالم للدراسات، إيران)، ص 45.

الضلال عبر الجهاد في سبيل إقامة الدولة "الصالحة" المبنية على أسس الإسلام[1].

تتغذى هذه الرؤية والقراءة المتطرفة لنصوص الدين من طبيعية الخيارات والظروف السياسية والاجتماعية والاقتصادية والثقافية السائدة في الدولة العربية المعاصرة. فيها كانت وما تزال تكمن الآثار والنتائج السلبية التي دفعت وتدفع شريحة اجتماعية واسعة إلى الانكفاء والعزلة، وبناء جزر اجتماعية معزولة عن الفضاء العام، وهو انكفاء وعزلة كانا يتغذيان باستمرار من رؤية دينية ضيقة تُشرِع لرفض الواقع القائم بمظاهره وأبعاده كافة وبكل خياراته ووقائعه. على الرغم من أنه ليس للدين علاقة بذلك إلا من حيث أنّه نصوص ووقائع قابلة للتأويل. بعبارةٍ أخرى، إنَّ السبب الجوهري وراء إمكانية التأويل المتطرف تكمن بقدر واحد في صاحب التأويل، وظروف هذا التأويل، والغايات والأهداف التي توجهه. إن هذه النتيجة ليست معزولة عما يمكن دعوته بثقافة الانعزال والانغلاق وتفعيل النزعة التقليدية ووقوف عملية الحداثة والتقدم والاجتماعي من حيث أنّها منظومة متكاملة، أي كل ذلك الرصيد الذي تتغذى منه النزعة الأصولية المتشددة. فالأصولية المتشددة عادة ما تعتاش وتنتعش في ظل هذا النوع من الأزمات الروحية والاجتماعية والثقافية والسياسية. فهي تستجيب في الأغلب لرؤيتها الدينية التي تنظر إلى الواقع بصورة متشائمة وسوداوية، وترفض التنوع، وتحارب الانفتاح والتقدم، وترى نفسها المالك الوحيد "للحق والحقيقة". رؤية تختزن إمكانية كبيرة لممارسة النبذ والإقصاء والعنف تجاه الآخر أيًا كان شكله ومحتواه وهويته (فرد وجماعة وحزب ودولة وغيرهم). من هنا، إنَّ ادعاء التنظيمات الإسلامية امتلاكها وحدها "للحق والحقيقية"، يلعب

[1]– محمد عبد السلام فرج (1988): "الفريضة الغائبة"، (ضمن ملحق لكتاب "تنظيم الجهاد هل هو البديل الإسلامي"، العدد 18، من سلسلة كتاب "الحرية"، ط1)، ص 224.

دورًا بارزًا في إضفاء صفة "الشرعية" على فكرة العنف نفسها. فالجماعات الدينية التي كفّرت الدولة والمجتمع، وحاربت الجميع بحجة أنهم جميعًا خرجوا عن مقتضيات الحق، هي جماعات تحمل رؤيا أحادية وضيقة للمجتمع والحياة بكل حقائقها ووقائعها. كما أنَّها رؤية تقود هذه الجماعات بالضرورة صوب ممارسة العنف ونبذ الآخرين بعد أن تعطي لذلك صفة فكرية وعقائدية.

مما سبق نستطيع التوصل إلى أنَّ الرؤيا الدينية الأصولية المتشددة هي الحاضنة الكبرى لخيار النبذ والعنف. كما أنَّ الثقافة التي تنتج الإقصاء الاجتماعي، والنبذ الثقافي، والفصل التام بين المختلفين، هي ثقافة مولِّدة لظاهرة العنف. عليه، فإنَّ السبب الأول لبروز ظاهرة العنف في الدولة العربية المعاصرة، هو السبب الديني– الثقافي. وذلك لما في تداخل التعصب الديني العقائدي مع الجمود الثقافي والجفاف الفكري وإعادة توظيفه عبر مقولات الجهاد (الديني والسياسي) من أثر فعال وحاسم في تغذية النزوع صوب العنف. وهو تداخل وتوظيف يستمد باستمرار فاعليته من حالة ثقافية ونفسية تحارب التنوع والتعدد، ولا تعترف بالآخر وجودًا ورأيًا وحقوقًا، ولا ترى إلا القوة والعنف وسيلة مثلى لبلوغ أهدافها.

المطلب الثاني: الأصولية الإسلامية: المفهوم ومقدمات الظهور التاريخية

يعدُّ مصطلح الأصولية من المفاهيم التي تميزت بكثرة التداول والاستعمال ولاسيما مؤخرًا، وهو استعمال لازمه قدر كبير من عدم الدقة في تحديد المعنى والدلالة. فمن الناحية اللفظية والاصطلاحية عادةً ما يجري ربط ظهور أو استخدام لمصطلح "أصولية"، كما يقول جيمس بار "Barr"، بتلك السلسلة من نشرات وكتيبات التي ظهرت للمرة الأولى في الولايات المتحدة بين عامي 1910–1915 تحت عنوان الأصول أو الأساسيات "Fundamentals". استخدم فيها هذا المصطلح للدلالة على عناصر العقيدة التقليدية، أي النص

بوصفه وحيًا وسلطة[1]. فيما يذهب آخرون إلى أنَّ المفهوم يمثل حالة بروتستانية نشأت في الولايات المتحدة الأمريكية في عشرينات القرن العشرين، واستخدمت لتمييز الإنجيليين المحافظين "Evangelicals" من بين الطوائف البروتستانية[2]. في حين يسود رأي ثالث يقول إنَّ الأصولية هي ظاهرة معاصرة وليست قديمة[3]. حيث يؤرخ روجيه غارودي للمصطلح بظهوره في المعاجم، ويقول بأنَّ كلمة أصولية لم تظهر حتى عام 1966 في معجم "روبير" الكبير، وحتى عام 1968 في الموسوعة العالمية الفرنسية، وبأنَّ قاموس "لاروس الصغير" عرفها في عام 1966 على أنها "موقف أولئك الذين يرفضون تكييف العقيدة مع الظروف الجديدة"[4].

إنَّ الصيغة الأكثر شيوعًا ورسوخًا في الدراسات والأبحاث النقدية المتعلقة بالأصولية عادةً ما ترجعها إلى دلالة مذهبية وإيديولوجية خاصة للرؤيا التي تتخذ من الأصل سواء أكان نصًا دينيًا أم دنيويًا، مرجعًا أساسيًا وسندًا مطلقًا في مفاهيمها وسلوكها. فليست كل مرجعية تنتمي إلى أصل ثابت تتسم بالأصولية، وإنما تصبح هذه المرجعية أصولية إذا تكررت وطغت طغيانًا مطلقًا، وأصبحت نهجًا مسيطرًا[5].

---

[1] - James Barr (1977): "Fundamentalism", (London, SCM Press), p. 1-3.

[2]– قدم هذا التعريف رئيس تحرير مجلة نيويورك وتشمان في افتتاحية عدد يوليو New York Watchman, Examiner, 1920, New York، وكذلك الفيلسوف الأمريكي روسيل كيرك في كتابه "العقل المحافظ"، انظر:

Russel Kirk (1968): "The Conservvative Mnd", Henry Regney Comp, 3ed, p.35. انظر كذلك، Lionel Caplan: Studies in Fundamentialism, (London, Mac Millan Press, 1987, p.1-3.

[3] - Marsden. G (1980): "Fundamentalism and American Culture, the shaping of twentieth century evangelicalism", (1890-1925, New York, Oxford University Press), p. 244.

[4]– روجيه غارودي (1993): "الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها"، (ترجمة خليل أحمد خليل، دار ألفين، باريس)، ص 13.

[5] - Lambton. A. K. S.: "THE Clash of Civilization: Authority", Legitimacy and Perfectibilty, in Caplan, p. 33.

لذلك عندما يجري الحديث عن الأصولية الإسلامية، ينبغي عدم الخلط بينها وبين الرجوع إلى أصل أو أكثر من الأصول الدينية للاستئناس بها أو استلهامها، أو الاستناد إليها أو تطبيقها بحسب متطلبات العصر. إنما المقصود بالأصولية التمسك الحرفي بنصوص هذه الأصول، وتطبيقها بشكل شامل دون مراعاة المستجدات الحديثة[1]. ولا سيما إذا أصبح هذا التمسك هو الرؤية الشاملة والمستقرة، والنهج المتبع في مختلف جوانب الحياة سواء السياسية منها أو الاقتصادية والاجتماعية والثقافية. ذلك يعني أنَّ الأصولية هي نسق للرؤيا العملية والمنهج الفكري اللذين يسعيان إلى إخضاع الحاضر وتطويعه لمرجعية نصية بحسب القراءة الخاصة له، والتي يغلب عليها طابع الرؤية الحرفية والجزمية. مع ما يترتب عليه من سعي إلى فرض النصوص الدينية "المقدسة" على كل شؤون الحياة والمجتمع، وتفسير كل شيء والحكم على كل ظاهرة بمقتضاها. بحيث تصبح هذه النصوص المعيار الأساس والوحيد للسلوك والحكم والتقييم دون مراعاة لما يستجد من أوضاع وأحوال. ولهذا يطلق على هذه الأصولية أحيانًا صفة الرؤيا التمامية، إذ لا شيء خارجها. فهي متعصبة لرؤيتها الخاصة الشاملة التي لا يند عنها موقف أو حكم أو قيمة. هي ترفض كل ما يخرج عن رؤيتها رفضًا قد يصل إلى حد الإقصاء والتكفير والإبادة الجسدية. هكذا تنقلص الرؤيا إلى العالم إلى ثنائية حادة متنوعة الأشكال والمظاهر بين ما هو حلال وحرام، وبين ما هو مؤمن وكافر، وما شابه ذلك.

أما من الناحية العملية السياسية فقد بدأت الجماعات الأصولية الإسلامية بالظهور في بداية سبعينات القرن الماضي، بالتزامن مع بروز الحقبة النفطية، وبداية زوال الطبقة الوسطى التي كانت تشكل الحامل الاجتماعي للتنظيم

[1]– محمود أمين العالم (1993): "الفكر العربي المعاصر بين الأصولية والعلمانية"، (ضمن سلسلة قضايا فكرية: "الأصوليات الإسلامية في عصرنا الراهن"، القاهرة)، ص 10.

السياسي في العالم العربي، وبروز ظاهرة تبعية الدولة العربية بنموذجها الحديث إلى القوى الرأسمالية العالمية. ناهيك من عملية الإفقار الذي مارسته السلطة السياسية آنذاك في مجتمعاتها، وممارستها للقمع والاستبداد بحق الجميع[1]. الأمر الذي أدى إلى بروز استقطاب اجتماعي واقتصادي بين الطبقتين العليا والدنيا في المجتمع، وخلق مجتمعات استهلاكية تابعة. ناهيك من الهزائم الوطنية والقومية أمام الكيان الصهيوني، ومن ورائها من قوى محلية وعالمية، وانهيار المنظومة الاشتراكية بوصفها البديل التاريخي للنظام الرأسمالي العالمي. ضمن هذه الوضعية المركبة والمعقدة، بدأت بالظهور في العالم العربي حركة دينية أصولية، اعتمدت بالدرجة الأساسية على خطاب ديني تثويري ينادي بمحاربة انحطاط الدولة العربية وتخلفها بسبب ابتعادها عن الإسلام "الحق". ما أسهم في انتشارها السريع ضمن أوساط الفقراء والفئات المهمشة، بوصفها طريق "الخلاص الفعلي" من الانهيار الشامل للدولة والأمة، وذلك عبر الدعوة إلى الجهاد ضد قوى "الاستكبار" في الداخل والخارج.

قامت الحركات الأصولية الإسلامية على فكرة مواجهة التغيرات والتطورات الحديثة، والتي تعتبرها دخيلة على العالم الإسلامي، ومن ثم الدعوة للرجوع إلى البواكير "الصافية" و"النقية" للإسلام، وذلك من خلال إزالة ما لحقه من "انحراف في مرحلة الارتداد" بالدعوة السلمية وكذلك باستعمال القوة[2]. لكن هذه الاستعادة للإسلام "الصحيح" من القرن السابع الميلادي كانت تتم دون الأخذ بعين الاعتبار للسياق التاريخي والاجتماعي الذي أتى فيه الإسلام، والحامل التاريخي الذي تنطلق منه تلك الجماعات[3]. الأمر الذي أدى إلى غلبة الرؤى

[1]– طيب تيزيني (1993): "ملاحظات أولية حول الأصولية الإسلامية"، (سلسلة قضايا فكرية: "الأصوليات الإسلامية في عصرنا الراهن"، القاهرة)، ص 297.
[2]– محمود أمين العالم: "الفكر العربي المعاصر بين الأصولية والعلمانية"، مرجع سابق، ص 11.
[3]– طيب تيزيني: "ملاحظات أولية حول الأصولية الإسلامية"، مرجع سابق، ص 300.

التمامية المتعصبة والجامدة لدى تلك الحركات الأصولية تجاه الواقع الراهن. لكنها في الوقت نفسه رؤى تراوحت بين التشدد والاعتدال.

لقد أدى بروز ظاهرة الأصولية الإسلامية إلى اجتهادات متنوعة في فهم مصادرها وخصوصيتها، ودون الاستفاضة فيما كتب بهذا الصدد نكتفي ببعض النماذج العامة المتعلقة بهذا الصدد. فالدراسات الغربية الأور–أمريكية عادةً ما ترجع الأصولية الإسلامية إلى الأصوليات العامة، وتختلف الاجتهادات اللاحقة. فمنهم من يعتقد بأنَّ الأصولية مكون جوهري للديانات السامية، بسبب خطابها الديني الذي يحتوي على سلطة مقدسة وإيديولوجيا كتاب ونص[1]. في حين يعتقد البعض الآخر بأنَّ سر ذلك يكمن فيما يسمى باكتفاء الاسلام بذاته وتقديسه لنموذجه الأول في صدر الاسلام، كما هو الحال عند مونتغومري واط[2]. في حين يصف "جلنر" Gellner الأصولية الإسلامية بأنها بسيطة للغاية، ومفعمة بالقوة عمليًا، ولكنها أحيانًا قاسية واستحواذية. وهي حركة محصنة اجتماعيًا، وتعطي معنى واتجاه وتوجيه للملايين من المسلمين، الذين يعيش أغلبهم في فقر ويتعرضون للاضطهاد. هي بدعواتها هذه تمكنهم من التكيف مع عقيدتهم، وتشرح لهم أسباب حرمانهم وبؤسهم كعقاب لانحرافهم عن الطريق الصحيح. أي أنها تسوغ لهم حالة الفقر، وغياب الأهداف والغايات التي يعيشونها بتعال اجتماعي وأخلاقي يحقق لهم هويتهم الإسلامية"[3].

أما الحداثيون الإسلاميون فيقدمون تفسيرات وقراءات مختلفة للأصولية الإسلامية، تقوم على فكرة عدم تطابقها مع الإسلام كعقيدة. يقول أركون "إنَّ

[1] – Richard and Nanany Tapper: "Thank Gad we're Secular", Aspects of Fundamentalism in a Turkish Town, in Caplan, p 50-52.
[2] – W. Montogmery Watt (. 1989): "Islamic Fundamentalism and Modernity", (London, Routledge). P 20-23.
[3] - Ernest Gellner (1992): "Postmodernism, Reason and Religion", (London, Routledge), p 70.

التيار الإسلامي الحالي متعدد المراكز، وليس ذا مركز واحد. فهو يحمل اسم الأصولية والتمامية، والتزمت والإخوان المسلمين... إلخ. وذلك لأنَّ الحركة الإسلامية تشكّل كمًا هائلًا من الاحتجاجات والمطالب والتركيبات الإيديولوجية وأحلام اليقظة الجماعية والهلوسات الفردية التي لا تحيلنا إلى الإسلام بوصفه دينًا أو تراثًا فكريًا، وإنما إلى مقدرة كل إيديولوجيا كبرى على تحريك المتخيل الاجتماعي وتغذيته وإشعال لهيبه"[1]. في حين يرى آخرون، أنَّ الحركات الأصولية الإسلامية هي مجرد مظهر من مظاهر الاعتراض على المكونات اللاعقلانية للمجتمع الحديث، وبالتحديد الاعتراض على طابعه السياسي الإيديولوجي، وعجزه أمام التحديات الخارجية ولاسيما ضد "إسرائيل". فالحركات الأصولية الإسلامية هي إعادة إنتاج للنزعة القومية القديمة لكن في رداء فكري جديد[2]. أما منظرو التيارات الأصولية فيرفضون إطلاق صفة "الأصولية" عليهم؛ إذ يقول بعضهم أنه لا يوجد في الإسلام "أصولية"، فهذه التسمية متأثرة بالمصطلحات والتسميات الغربية. في الإسلام يوجد مسلمون ملتزمون ومسلمون غير ملتزمون، وما يطلق عليهم حركات أصولية نسميهم نحن بالمسلمين الحركين، أي الذين يطرحون مشروعًا سياسيا"[3]. أما حسن الترابي، وإن كان يتفق عمومًا مع هذه الفكرة، فإنه يشبه الحركات الإسلامية بحركات الإصلاح الدينيّ التي قادت النهضة في أوروبا، ويعدها حركات تجديد ثقافي شامل، تسعى إلى إصلاح اجتماعي فاعل في المجتمع العربي الذي يعاني من جمود المجتمعات التقليدية ودوغمائيتها وقد أصبحت متخلفة جدًا[4].

---

[1]- محمد أركون (1993): "أين هو الفكر الإسلامي المعاصر"، (دار الساقي، لندن)، ص 120.
[2]- فالح عبد الجبار (1992): "معالم العقلانية والخرافة في الفكر السياسي العربي"، (دار الساقي، لندن)، ص 81.
[3]- محمد مهدي شمس الدين (1991): "بدون عنوان"، (دراسة منشورة في مجلة الوطن العربي، 27 ديسمبر)، ص 17.
[4]- حسن الترابي (1992): "شهادة أمام مجلس النواب الأمريكي"، (عن مجلة شؤون الشرق الأوسط، العدد العاشر، يوليو)، ص 49-50.

إنَّ ظـاهرة العنـف والأصـولية، تعكـس تطـور الفكـر النظـري والعملـي الاجتماعي والسياسي من جهة، والظاهرة نفسها من جهة أخرى. الأمر الذي يجعل منهما "مادة متحركة" الأشكال والآليات، لكنها تحتوي بالقدر ذاته على محددات كبرى، أو مقدمات هي عين أسبابها الأساسية. إذا كانت النظريات الفلسفية السياسية الكبرى التي جرى تناولها عادةً ما كان اهتمامها موجهًا صوب تأسيس قيمة العنف بالنسبة للبدائل العملية، فإنَّ مهمتها محصورة أساسًا في الكشف عن مقدمات ظهور هذه الظاهرة وأسبابها. وإذا كان العنف فيما مضى يرتقي أحيانًا إلى مصاف "الفكرة المتسامية"، وبالأخص حالما يجري ربطه بقيم "ثورية"، فإنَّ الأمر يختلف الآن اختلافًا كبيرًا جدًا، حالما يجري ربطه بأحداث إرهابية وأعمال عنيفة محددة بذاتها. إلا أنَّ ذلك لم يبلغ الإشكاليات التي ما زالت تحيط بقضية تحديد ماهية العنف، وذلك لما في هذا التحديد من قيم اجتماعية وسياسية، ونتائج حقوقية، ومعايير أخلاقية. يكشف الواقع والدراسات النظرية والعلمية، أيضًا، عن تقديم الرؤية الجزئية لأسباب ظاهرتي العنف والأصولية ومقدماتهما على أنهما فهمًا شاملًا. كما تجري محاولة توظيفها السياسي والدعائي على الصعيد العالمي والإقليمي والمحلي توظيفًا متنوعًا من جانب مختلف القوى السياسية. الأمر الذي يُبقي على ظاهرة العنف بوصفها ظاهرة مركبة بعيدة عن الدراسة الدقيقة. فإذا كان العنف من حيث الجوهر ظاهرة مركبة هي نتاج تفاعل العوامل الذاتية للفرد والجماعة مع العوامل والظروف الخارجية التي يعيشون فيها ويخضعون لها، فإنَّ آلية هذا التفاعل تُشكل في الواقع ميدان العنف المحتمل وأسلوبه ونوعيته وحجمه ودرجته.

المبحث الثاني:

إيديولوجيا الأصوليّة الإسلامية ومستقبل مشروعها العنيف في الدولة العربية المعاصرة

توصلنا في المبحث السابق إلى أنَّ الأصولية ظاهرة ذهنية يمكنها الظهور في كل النشاطات الإنسانية الاجتماعية. وعلى الرغم من أنَّ الباحثين والمختصين درجوا على استخدام مصطلح الأصولية في الجانب الديني فقط، لكننا نجد أيضًا أنماطًا متعددة من الأصوليات كالسياسية والعلموية والتكنوقراطية والعلمانية، ناهيك من أخرى أخلاقية واقتصادية. كما بتنا مؤخرًا نشهد ميلًا لدى بعض الباحثين الغربيين باتجاه تضييق المفهوم وحصره في أديان وثقافات بعينها، وخلال العقدين الماضيين صار المفهوم مرتبطًا بالإسلام والمسلمين. وأصبح مصطلح الأصولية يوحي مباشرة، ولاسيما عند المتأثرين بوسائل الإعلام الغربي، بجماعات الإسلام السياسي، ويقتصر على قادة وزعماء محددين.

المطلب الأول: حوامل المشروع التكفيريّ للحركات الأصولية الإسلامية.

توجد صفات عديدة ترتبط بمفهوم الأصولية، وتمثل المكونات الأساسية له. ويجملها روجيه غارودي في بعض الصفات، مثل: الجمود، ورفض التكيف، وعدم التسامح، والعودة إلى الماضي، والانتساب إلى التراث[1]. أي جمود الدين كما في السياسة، كعقيدة مؤكدة وغير مهتزة، تؤمن بأنَّ مجموعة معينة من المعتقدات، تُستنبَطُ غالبًا من نصوص مقدسة، وترتبط بحياة وتعاليم شخصية معينة، تشكّل أقوالها حقيقة غير قابلة للتساؤل والشك، يجب على المؤمنين بها أن يعيشوا حياتهم ويوجهوا نشاطهم وفقًا لها[2]. من هنا جوهرية فكرة الحركة أو

[1]– روجيه غارودي: "الأصوليات المعاصرة"، مرجع سابق، ص 13.

[2] – Burrell. R. M. (1989): "Islamic Fundamentalism", No1, p. 5.

الممارسة العملية في الأصولية، ومن دون ذلك تصبح مجرد مذهب اجتهادي نظري وانعزالي، لا يؤثر في حياة الفرد والمجتمع.

تغلب الحركية أحيانًا عند الأصوليين، وتصل إلى درجة العنف. فدعوات الحركات الأصولية عادةً ما تقدم نفسها على أنها رسالة إلهية للمؤمنين هدفها تغيير حالة الفساد والخروج عن "الصراط المستقيم". من هنا مهمتهم الأساسية في "الهداية" أو تبشير "الضالين" أو "الكفار" أو "المنحرفين". أي سيادة الرؤيا المطلقة والجزمية فيها وامتلاك الحقيقة النهائية والوحيدة، مع ما يترتب عليه بالضرورة من نفي لكل ما سواها من وقائع وحقائق عند الآخرين. لذلك تتجه الأصولية نحو صنع أجواء وظروف للمواجهة، أكثر من التعاون والتفاهم والتسامح.

إضافةً لما سبق، تشكّلُ الحركات الأصولية الإسلامية جماعات شبكية تتميز بضبط اجتماعي قوي ومتبادل، وشديد التأثير في الأفراد بحيث توحد رؤيتهم تمامًا تجاه قضاياهم وأهدافهم وسلوكياتهم[1]، وقد تلجأ في كثير من الأحيان إلى بعض متطلبات السلوك أو بعض العقوبات القاسية، وذلك من أجل بلوغ حالة السيطرة التامة على أفعال أتباعها، بما في ذلك بواسطة تطبيق قيمها ومعاييرها على أفرادها في حياتهم الخاصة والعامة. بل إنّها تنفي هذا التنوع في علاقة الفرد بمحاولتها صنع "سبيكة واحدة" لا تنوع فيها في الفرد والجماعة، والظاهر والباطن[2]. يقود هذا الأمر إلى التساؤل عن علاقة الأصولية مع المجتمع، وبالتحديد ما يتعلق بقدرتها على التكيف، أو الانفصال عنه، من ناحية أخرى والتأثير والتأثر به. فهل هي ظاهرة فوق مجتمعية أو حتى فوق أرضية، وفوق زمانية كما تدعي الجماعات الأصولية عن نفسها؟

[1]– عبد الحي، وليد: "مستقبل الإسلام السياسي في المنطقة العربية"، (مركز الدراسات المستقبلية وقياس الرأي، جامعة القدس المفتوحة، 2015)، ص 17.

[2] - Richard and Nanany Tapper: "Thank Gad We are Secular", pp. 51.

غالبًا ما يركز الباحثون والمختصون في الحركات الأصولية على الجوانب الميتافيزيقية التي يؤمن بها أتباع تلك الجماعات، ويهملون الجانب الواقعي في حياتها وتنظيمها، ولا سيما ما يتعلق بمسألة وجودها ضمن واقع اجتماعي معيش، غالبًا ما يتسم بالصعوبة والتعقيد. بحيث لا يمكن الهروب منه إلى السماء أو إلى كهف أو إلى الصحراء. ما يميز الأصولية هنا، إن صح التعبير، **هو قدرتها الفائقة على الازدواجية والثنائية في التعامل مع أي واقع اجتماعي تعيش وتنشط فيه**. فهي تعلن رفضها وإدانتها للمجتمع الحديث والانفصال عنه لفظيًا، لكنها تعيشه واقعيًا وفعليًا. فالعلم والتكنولوجيا والدولة الحديثة أهداف تسعى إليها تلك التيارات الأصولية، ولا يمكن لها أن تعمل أو تنتشر إلا بمساعدتها[1]. إن كل محاولات الانتقائية التي تظهرها هذه الحركات لا تنفي الخروج عن "أصول" وأساسيات العقيدة، بل إنَّ قيامها (على الرغم من إعلانها رفضها للحداثة والمدنية) بتأويل وفهم خاص للعقيدة الدينية يبيح لها استخدام نتاج تلك الحداثة والمدنية الغربية لبلوغ أهدافها. إنَّ ما تقوم به تلك التيارات الأصولية من أسلمة نتاج الحداثة، وتحويرها وتعديلها وتأويلها لبعض أصول الدين بهذا الصدد، يعدُّ دليلًا بارزًا على هذه الثنائية التي تعيشها عبر تأويلها لـ"فقه الضرورة" أو "فقه المصالح"، وهي آلية يُقصد بها تأجيل سلطة النص إذا اقتضت الضرورة أو المصلحة ذلك.

تتأسس الحركات الأصولية الإسلامية على فكرة أنَّ المرجعية أو النص الذي تستند إليه يُشكّلُ الحقائق الحية الخالدة والصالحة لكل زمان ومكان، ومن ثم عصمتها من الخطأ. لذلك تكتفي الأصوليات بمراجعها الخاصة مع يقينها الجازم بما يمكن دعوته بالاكتفاء الذاتي في كل شيء. بمعنى احتواء أصولها

[1]– مشوح، سحبان فاروق (2016): "الإنعطافة الكلية نحو الدولة ليس الخيار الأمثل للدولة"، (معهد العالم للدراسات، إيران)، ص 48.

ونصوصها المقدسة على كل الإجابات للأسئلة الراهنة والمستقبلية كافة. على الرغم مما يقوله المختصون من أنَّ هذا المبدأ من شأنه إفقاد تلك الأصوليات ميزة الدين الحقيقية بسبب تجاهلها تأويل العقيدة، إلا أنَّ الجماعات الأصولية ترى الله في ضوء مفاهيمها الخاصة، بعد تحديدها لما يجب أن تكون عليه العقيدة. ناهيك من استعمالها للنصوص المنعزلة، أي المنزوعة من سياقها التاريخي بوصفها دليلًا يثبت "صحة" رؤاها، ويبرر جهل من يخالفها أو "كفره".

غالبًا ما تتميز الرؤيا والتعبير الأصولي بعقائدية مثالية وخيالية، وتجعل من تصوراتها الإيديولوجية نموذجًا للكمال يمكن أن يفهمه ويدركه الإنسان، بل ويمكن له أن يحققه على الأرض. في أغلب الأحيان يكون إلهام هذا المثال نابعًا من نظرة أسطورية للماضي، الهدف منه هو العمل من أجل إعادة بناء عصرًا ذهبيًا. وهذا بدوره يولد المحافظة والثبات، أو ما يسميه بعضهم "الظلامية" بمعنى الوقوع في ظلام الماضي، ولا سيما إذا اشتمل هذا الرجوع إلى الماضي على إعادة الجوانب غير المضيئة في التاريخ[1]. يعمل الأصوليون على نزع "الحقيقة" أو البحث عن صفاء الحقيقة في الماضي، فالحقيقة بالنسبة لهم هو مقدساتهم فقط، وليس الآليات أو الطقوس أو المؤسسات، على الرغم من صعوبة التمييز بينها أحيانًا.

إنَّ دراسة المبادئ العامة التي تطرحها الحركات الإسلامية الأصولية وتحليلها، وطرق نشاطها، والأساليب التي تستخدمها لبلوغ أهدافها، تظهر أنّها تشترك جميعها في جملة من المبادئ العملية العامة، وبناء نفوذها الفكري والسياسي والاجتماعي داخل المجتمع[2]. إنَّ المقصود بالمبادئ العامة هنا هو الإطار العام الذي يتضمن جملة المعتقدات والتصورات والمسلمات التي تؤمن

[1]– طيب تيزيني: "ملاحظات أولية حول الأصولية الإسلامية"، مرجع سابق، ص 301–302.

[2]– يمكن استنتاج ذلك من العودة إلى المؤلفات الرئيسة وكتابات وأحاديث مفكري ومنظري التيارات الأصولية مثل سيد قطب، وابن تيمية، والمودودي وغيرهم.

بها التيارات والجماعات الأصولية الإسلامية، والتي تستعين بها أيضًا للنفاذ إلى عقول الأفراد وقلوبهم من أجل كسبهم وتجنيدهم. سعي لا يقتصر على السيطرة على الفرد بمفرده، بل أيضًا على مجمل علاقاته الخاصة والعامة داخل التنظيم الاجتماعي والسياسي. يمكن دراسة ذلك وفق مدخلين أساسيين: الأول، وهو رؤية الحركات الأصولية لطبيعة المعرفة ومبادئها، أي كل ما يشكل الأساس العقائدي للفرد والجماعة، والثاني، موقفها من التطورات المعاصرة، ولا سيما مسألتي التعددية والديمقراطية.

التيارات الأصولية حركات سياسية حديثة، بمعنى أنَّها تجمع في ذاتها التيارات المتطرفة التي تحارب التغيير والتجديد وتسعى لاستعادة الماضي النموذج الأمثل، وفي الوقت نفسه تكيّف العقيدة مع الواقع والتطور وليس العكس. الأمر الذي يبرز بوضوح كبير في استخدام تلك الجماعات لأحدث التقانات التي أفرزتها الثورة المعلوماتية والتقانية. كما هو الحال في انتشار الأصولية في أكثر المجتمعات علمانية، وتحول أكثر الكليات العلمية إلى بؤر لتفريخ أتباع تلك الجماعات، وانتشارها بين الفيزيائيين أكثر من البيولوجيين، وبين البيولوجيين أكثر من المشتغلين في العلوم الاجتماعية، وفي العلوم القديمة. كذلك فإنَّ قيادات الأصولية غالبًا ما تأتي من المجموعات والخلفيات الاجتماعية نفسها التي جاء منها الليبراليون. مما سبق يتضح، بأنَّ التيارات الأصولية الإسلامية هي حركات وتنظيمات سياسية منظمة، وذات برنامج اجتماعية واقتصادية أيضًا. كما أنَّها تنظيم سياسي إيديولوجي يتكلم بهموم عصره ومشكلاته قبل أن يهتم بالإسلام الأول. حتى حديثهم عن الإسلام، فهو من قبيل الاستلهام الذي يمر بالوضعية الاجتماعية المشخصة التي يعيشون في كنفها، ويلبسون لبوسها ويستخدمونها بوصفها مبررًا بنيويًا ووظيفيًا.

إنَّ النقد السوسيولوجي الثقافي للأصولية الإسلامية يدل على أنَّها لا تعدو أن تكون موقفًا أو تنظيمًا سياسيًا، ببطانة اقتصادية واجتماعية. كما أنَّ القيام بعملية استخراج للبعد أو الجانب السياسي من خطابهم الديني، يكشف عن أنَّ الأخير يقوم على وعي وهمي يؤسس لشرعيته من القرآن والسنة النبوية بعيدًا عن الوضعية الاجتماعية والسياسية والفكرية المؤثرة في رؤيا الأصوليين أنفسهم وسلوكهم وعملهم. فالأصولية الإسلامية تقدم نفسها على أنَّها الامتداد والوريث الشرعي للإسلام "النقي"، وهي بذلك تضفي على نفسها طابعًا قدسيًا يمنحها قدرة تأثيرية في أوساط المؤمنين، وذلك من أجل إيجاد لغة خاصة للحوار بينها وبين تلك الأوساط الشعبية. من هذا الموقع، تعمل الأصولية الإسلامية على إكساب نفسها مواقع قوة حيال طرفين رئيسين هما، السلطة السياسية القائمة (ذات الطابع الاستبدادي المضاد لحاكمية الله)، والخصوم السياسيين والمثقفين الدنيويين (العلمانيين). لذلك، إنَّ القيام بنقد سوسيولوجي ثقافي لتلك الجماعات يُظهر بوضوح عدم الارتباط بين الأصولية من طرف، وبين الإسلام الأول "المقدس" من طرف آخر. ما يفضي بدوره إلى حقيقة تقول: إنَّ الجماعات الأصولية بوصفها تيارات وتنظيمات سياسة تحمل مشكلات عصرها وهمومه وآفاقه بطريقتها الأصولية. مع الإشارة إلى أنَّ الأصولية الإسلامية يمكن أن تظهر في صيغة ذهنية تأملية، وذات طابع فردي غير منغمس سياسيًا وتنظيميًا، إلا أنَّ النموذج المهيمن حاليًا في المجتمع العربي هو الطابع الاجتماعي السياسي والتنظيمي. ربما يكمن السبب في ذلك أنَّ الهدف الاستراتيجي لمعظم الأنظمة السياسية العربية الراهنة الداعمة بصورة علنية ومستترة لمختلف أشكال الأصولية الإسلامية، لاستعمالها ورقة لترهيب وتخويف المعارضة الدنيوية بمختلف أشكالها الواقعية والمحتملة. وهي تقوم بذلك من أجل أن تمتص تلك الجماعات الإسلامية الغضب الشعبي

والأزمات الداخلية الناتجة عن سوء إدارتها وعدم تمكنها من تحقيق التنمية الداخلية أو الاستقلال الخارجي الكامل. من هنا أخفقت الجماعات الأصولية في الوصول إلى السلطة على الرغم من الانتشار الشعبي الذي بلغته داخل المجتمعات العربية. بناءً على ما سبق، يمكن تحديد أبرز حوامل المشروع التكفيري لمختلف الحركات الأصولية الإسلامية بالنقاط الآتية:

- **التمويل:** وهو إما تمويل خارجي تقدمه دول خارجية لتحقيق مصالحها عبر تلك الجماعات، أو مصادر تمويل داخلية للتنظيمات من المناطق التي تنتشر فيها أو تسيطر عليها. بالقدر الذي يمكن الحديث فيه عن قدرة تلك التنظيمات في استغلال مصادر تمويلها وتكييفها استغلالًا أمكنها من إيجاد مصادر تمويل دائمة لها.
- **الخطاب الإعلامي المستخدم:** الذي يتسم بقدر من التأثير الفعال بالنسبة لمحاولة جعل العنف حقًا "مشروعًا"، ووسيلة "مثلى" لبلوغ الأهداف، بحيث يجري تأسيس هذا العنف بشكل مباشر وغير مباشر عبر توظيف الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية، أي بواسطة توظيفها المتحزب، ولغير مقصدها الأول. والهدف في النهاية هو "شرعنة" العنف لدى الأتباع من أجل بلوغ الأهداف، عبر إعادة توظيف النصوص الدينية في الخطاب السياسي الدعائي. فعلى الرغم من أهمية التقاليد اللغوية القديمة في الخطاب السياسي المعاصر، فإنَّ تأثيرها لا يمكن أن يكون فعالًا في حال استعادتها بصورة ميكانيكية (حرفية) لما في الكتب القديمة. وهو الشيء الذي نعثر عليه في فاعلية الاستعمال الدعائي لخطاب مختلف الحركات الأصولية عبر التوظيف السياسي للآيات القرآنية، والعبارات المأثورة والشعرية، والمصطلحات القريبة إلى عقول العامة وقلوبهم.

- توظيف المخزون الديني واللغوي الإسلامي في خدمة أهداف تلك الحركات، بحيث يجعلها ذلك قادرةً على التأثير بالأفراد واستقطابهم، بتركيزها على الجوانب الاجتماعية، والسياسية، والإنسانية السلبية التي يعاني منها، موثقة بآيات قرآنية، وأحاديث نبوية، تدغدغ مشاعر الطيف الواسع من المسلمين الناقمين أولًا وقبل كل شيء على أنظمتهم السياسية، وبعد ذلك على القوى الدولية التي دعمت أو تدعم هذه الأنظمة. في الوقت نفسه. يحتوي هذا الخطاب على وحدة الأمل والعمل. من هنا جمعها بين البساطة والمباشرة والتكرار على ما هو جلي ومؤثر في النفوس من جهة، واحتواؤها على صور اليقين الجازم ببلوغ الأهداف والغايات المصاغة ضمن آيات قرآنية من جهة أخرى.

المطلب الثاني: الأصولية الإسلامية المتطرفة في الدولة العربية المعاصرة: الآفاق الممكنة

إنَّ دراسة الخطابات التي تصدرها مختلف الحركات الأصولية المتشددة وتحليلها تبين لنا أنَّ الدعوة إلى العنف تحت مسمى "الجهاد في سبيل الله" باتت تأخذ شكلًا أكثر وضوحًا، عبر توجيه الخطاب نحو مشاعر المؤمنين، كما نرى على سبيل المثال في عبارات ("إنهم يمتهنون الشرع الإسلامي والقرآن والسنة"، وأنه "لابد من الولاء مع المؤمنين وأهل لا إله إلا الله، ويجب التبرؤ من أهل الشرك والكفر والإلحاد"، و"إنَّ هذه الحرب هي حرب دينية في الأساس"[1]. كذلك العمل من أجل إثارة التعاطف عبر التأثير في مزاج المتلقي، كما هو الحال في استعمالها لعبارات: ("كيف يمكن لنساء فلسطين أن تتحمل رؤية اليهود يقتلون أطفالهم"، و"يقتلون المسلمين البوسنة أمام أنظار العالم"، و"صار لهم خمسين سنة يعذبون ويقتلون المسلمون في منطقة كشمير"). بالإضافة إلى اعتماد أسلوب

[1]– المرجع السابق.

الشعارات المقتضبة والفعالة مثل "تعالوا إلى الله"، و"توجهوا إلى الله"، و"هبوا للدفاع عن دينكم" و"يا أمة المليار" و"أمة الجهاد" و"أمة الشهادة والاستشهاد"...، وما شابه ذلك. إنَّ الخطاب الإسلامي الأصولي هو خطاب جهادي بالدرجة الأولى. فالجهاد، كما يرى سيد قطب، لا يجب أن يكون مقتصرًا على دار الحرب، بل لا بد أن يتعداه إلى دار الإسلام عندما نجد أنَّ الحاكم أو السلطان لا يطبق قوانين الله[1]. يتفق كذلك مع ما طرحه أبو الأعلى المودودي من أن السلطة في الإسلام هي لله وحده وفقًا لمفهوم الحاكمية.

على الرغم من أنَّ معالم الخطاب الإسلامي الأصولي تظهر بهيئة تأمل فردي، بعيدًا عن الفعل السياسي المباشر، إلا أنَّ النموذج المهيمن حاليًا هو الذي يتمثل مفهوم العنف وأدواته في الموقف من القضايا الاجتماعية والسياسية والاقتصادية كافة، وغيرها. ليس ذلك معزولًا عن نموذجية الخطاب الأصولي في استغلاله لحالة الأزمات المختلفة، وبالأخص الناتجة عن سوء إدارة السلطة، وفشل التنمية الشاملة، وعدم قدرتها عن الدفاع عن استقلالها الذاتي. مما أعطى ويعطي لهذا الخطاب قوة قادرة أحيانًا على امتلاك صفة "الشرعية". بعبارة أخرى، إنَّ الأزمات المتنوعة وكيفية استغلالها، وكذلك استغلال حالات الغضب الشعبي عادةً ما تتحول إلى مادة خام في "ماكينة" الخطاب التحريضي الديني. بحيث يجري في حالات عديدة القفز على الواقع والتعامل معه عبر استلهام تراث الماضي، وتقديمه كما هو خالص من شوائب المعاصرة. لقد حدد هذا بدوره الطابع الدعائي القوي للغة الخطاب الأصولي، وبواسطته حاول ويحاول بث الفكر الأصولي بمختلف عناصره ومكوناته، ولا سيما ب بتوظيف مواطن الضعف التي يعاني منها الفرد والمجتمع. الأمر الذي يجعل من هذا الخطاب مقبولًا لهما.

[1]– سيد قطب: "هذا الدين"، (ط 4، مكتبة وهبة، القاهرة)، ص 78.

بعبارة أخرى، إنَّ التأثير الكبير الذي تمارسه تلك التنظيمات الأصولية المتطرفة في خطاباتها الدعائية هو قدرتها على التركيز على الأبعاد الدفينة في نفسية المتلقي، واستثارة مكامن الضعف والسخط لديه على واقعه الاجتماعي والسياسي والاقتصادي. وبالتالي تحويله إلى مجرد آلة جاهزة لتنفيذ كل ما يطلب منها بعيدًا عن أي تحكيم عقلي لنوعية الأهداف ووسائل بلوغها. لعل الأمر الأكثر أهمية هنا، أنَّ هذه الاستثارة تتم بطريقة مدروسة، وبذرائع "مشرعنة" دينيًا، بالشكل الذي يعتقد المتلقي لها كل الاعتقاد أنه ينفذ أهدافًا مقدسة، ويدافع عن دينه، ويجاهد في سبيل الله والإسلام من أجل نصرته. ومن ثمّ يتحول العنف والقتل المجاني أحيانا للأبرياء والمدنيين إلى "عنف مشروع" و"جهاد في سبيل الله". من هنا قدرة تلك التنظيمات على السيطرة على أعداد كبيرة من المسلمين حول العالم، وهي سيطرة تشتد في الأماكن التي تعاني عدم استقرار وأوضاع أمنية سيئة، وسوء الأحوال الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، والتي يكون استعداد مواطنيها لتقبل أفكار قد تسهم في تغيير أحوالهم أكثر من غيرهم في أماكن أخرى أقل توترًا أو تأزمًا.

إنَّ ما سبق يفسر بوضوح قدرة الحركات الأصولية الإسلامية المتطرفة على ممارسة العنف في الدولة العربية المعاصرة، ولا سيما ذات المجتمعات الإسلامية منها. يظهر ذلك واضحًا في واقع قدرتها المنظمة والمسلحة، أي كل ما يجعلها قادرة على تصعيد عملياتها ضد أعدائها.[1] بل إنّ اتساع نطاق أعمال العنف التي تقوم بها يكشف عن تنامي ظاهرة الأصولية المتطرفة، التي أخذت منذ مطلع سبعينيات القرن العشرين بالتصاعد في العالم العربي والإسلامي. ظاهرة اتخذت أشكالًا ومظاهر متعددة، أبرزها تنامي الجماعات والتنظيمات الإسلامية السياسية، التي تتبنى بغالبيتها فكرًا انقلابيًا، يقوم على أساس تكفير

[1]– عبد الحي، وليد (2015): "مستقبل الإسلام السياسي في المنطقة العربية"، مرجع سابق، ص 20.

النظم الحاكمة، والعمل على تغييرها بالقوة، وبناء مجتمع إسلامي استنادًا إلى "الإسلام الصحيح".

لقد استطاعت هذه التيارات الأصولية أن تجمع بين تشكيكها ونقدها للأنظمة القائمة، وقدرتها على تعبئة قطاعات عريضة، ولا سيما من الشباب، وإذا كانت هذه التعبئة بقيت في إطارها العام محدودة في تلك الفترة، فإنها أخذت بالاتساع مع بداية القرن الحادي والعشرين. الأمر الذي يطرح السؤال حول أسباب اتساع هذا الانخراط، ولا سيما من قبل الشباب، في صفوف تلك الحركات الأصولية، على الرغم من طابع العنف الذي يميزها. إنَّ الإجابة على هذا السؤال يفترض دراسة الظاهرة من جوانب عدة، أولها أنَّ العنف من حيث الجوهر هو ظاهرة مركبة؛ إذ هو نتاج تفاعل العوامل الداخلية والنفسية للفرد مع العوامل والظروف الخارجية التي يعيش فيها ويخضع لها. فالعنف وإن كانت له أسبابه ودوافعه النفسية في شخصية الفرد، لكنها في المقابل ظاهرة تتغذى بأثر عوامل متعددة تتجاوز الفرد إلى محيط علاقاته الاجتماعية وطبيعة النظم السياسية الخاضع لها. بالمقابل، تفرض الظروف الخارجية (ولاسيما الاجتماعية والسياسية) على الفرد أحيانًا اللجوء إلى العنف ضمن إطار حراك اجتماعي أو سياسي معين، لكنها تحتاج في المقابل إلى قبول داخلي لديه حتى يتقبل العنف بوصفه وسيلة وأداة لبلوغ أهدافه. فهي ليست نتاج عالمه النفسي والداخلي فقط، وليست نتاج العلاقات أو الظروف الاجتماعية التي يعيش في خضمها فقط، بقدر ما هي نتاج وتفاعل لكل هذه العوامل بعضها بعضًا في ظروف تدفع الفرد (بشكل فردي، أو العمل ضمن جماعات منظمة) إلى اللجوء إلى العنف للتعبير عن آرائه، أو رفضه للواقع الذي يعيش فيه، أو لبلوغ أهداف يعتقد أنها من صلب حقوقه الخاصة. ذلك يعني أنَّ العامل الحاسم في كيفية توجيه الوعي السياسي صوب العنف عادةً ما يعود للقيم والعوامل الثقافية

والإيديولوجية. ذلك لأن الفرد أو الجماعة يكتسبان قيم السلوك المتعلقة بالعنف واللاعنف بواسطة الثقافة الفاعلة في النفسية الفردية والاجتماعية والوعي العام بشكل عام والسياسي بشكل خاص. ومن ثمّ، فإن بروز ظاهرة العنف واشتدادها يكمن في عدم تناسب هذه المقدمات (الحيادية بحد ذاتها)، وكيفية انكسار تقاليدها الثقافية أو تأثيرها[1]، وهو ما تمت الإشارة إليه سابقًا.

يضاف إلى ذلك، أنَّ احتمالات انخرط الأفراد في صفوف الحركات الأصولية الإسلامية، وقبولهم بممارسة العنف الذي تدعو إليه، إنما يتوقف كذلك على توفر المناخ والأسباب التي تدفع به إلى المقدمة.[2] في حالة الدولة العربية المعاصرة، يؤدي التراجع الاجتماعي والسياسي والاقتصادي إلى تصدعات اجتماعية خطيرة، وتؤدي هذه التصدعات بدورها إلى بروز ظاهرة العنف في الفضاء الاجتماعي. من هنا يتحول التهميش الاقتصادي إلى قنبلة قابلة للانفجار. بمعنى أنَّ الفرد، الذي لا يملك أدنى مقومات الحياة ويفتقد إلى نظام الرعاية والحماية الاجتماعية الذي لا توفره الدولة بوصفها السلطة الحاكمة، يصبح لديه استعدادًا لتغليب البعد غير العقلي في سلوكه على البعد العقلي تجاه مختلف القضايا التي يواجهها. ذلك لما في الطابع المهمش للفئات الاجتماعية من أثر مباشر وغير مباشر في تفككها النفسي والذهني، ومن ثم استعدادها لقبول مختلف الأمراض الاجتماعية والتأثير الايديولوجي بشكل عام والراديكالي بشكل خاص. إضافةً لذلك، عادة ما يتميز وجودها بعدم الثبات وكثرة القلاقل والاضطراب العام.

[1]– مجلة الفكر العربي المعاصر، (العدد 27، مرجع سابق)، ص 19.

[2]– فيصل، بابكر (2020): "مستقبل الإسلام السياسي"، (شبكة الشرق الأوسط للإرسال)، موقع إليكتروني https://middle-east-online.com/.

إنَّ المقدمات السياسية والاجتماعية الداعمة لإمكانية انتشار ظاهرة العنف وتوسعها، يمكن إرجاعها عمومًا إلى حجم الأزمات البنيوية والهيكلية للدولة العربية الحديثة ونوعيتها. كما هو جلي في غياب الأنظمة الديمقراطية والتداول السلمي للسلطة، وغياب تعدد الأحزاب السياسية، وضعف المجتمع المدني. إضافة إلى تقاليد استعمال القوة المفرطة في مواجهة "التحديات" المحتملة لكل أشكال الاحتجاج السياسي.[1] وهو أسلوب يعكس أولًا وقبل كل شيء الضعف البنيوي للدولة، وتراجع الرؤية الاستراتيجية أو انعدامها فيما يتعلق بكيفية مواجهة جوهر الأزمة السياسية للدولة وحلها، أي صنع النظام السياسي المستقر والفعال في إدارة شؤون الدولة والمجتمع. يضاف إلى تلك العوامل، عامل آخر غاية في الأهمية وهو مكانة الدين في حياة الفرد. فهو يشكل من حيث المبدأ أحد المصادر الكبرى لقيمه الفردية والاجتماعية. لذلك عادةً ما ينكفئ الفرد إلى الدين عندما يواجه أزمات يعجز عن حلها. فكيف إذا كانت هذه الأزمات تمس أوضاعه الاجتماعية والمعيشية الأساسية. تعكس هذه الحالة دلالات اجتماعية وسياسية هامة، فأغلب أعضاء الحركات الأصولية الإسلامية ينتمون إلى الطبقات الوسطى والدنيا. وإذا أخذنا بعين الاعتبار شعارات العدالة في التوزيع ضد التفاوت الاجتماعي، والتأكيد على صيانة الاستقلال الوطني ورفض التبعية، فمن الممكن فهم أحد أسباب قدرة هذه الحركات على استقطاب الفئات والشرائح الاجتماعية التي تعاني من أوضاع معيشية سيئة جراء السياسات الاقتصادية والاجتماعية المتعثرة التي تنتهجها الأنظمة العربية. تؤكد كثير من الدراسات التي تناولت ظاهرة الجماعات

[1] - Bozarslan, H.(2004) : "Violence in the Middle East: From the Political Struggle to Self-Sacrifice", (Markus Wiener Publishers, Princeton, NJ). P. 34.

الإسلامية أن هذه الجماعات إنما تتركز في الأحياء الفقيرة والمهمشة، التي يعاني قاطنوها من نقص المرافق والخدمات وعدم إشباع حاجاتهم الأساسية[1].

وعليه يمكن التوصل أيضًا إلى واقع استغلال الحركات الأصولية المتطرفة لسوء الظروف الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، ووضعها في أساس التأثير في المرء من أجل القبول بمشاريعها. من ثمّ، دفعه لممارسة العنف في سبيل بلوغ هذا المشروع، بعد إضفاء صفة "الشرعية" عليه من جهة، وتوظيف الإرث الثقافي الديني من جهة أخرى.

الخاتمة:

إن إحدى القضايا الفكرية والسياسية العملية ترتبط برؤيا آفاق الحركات الأصولية وظاهرة العنف. فإذا كان الواقع التاريخي يكشف عن ترابط ظاهرة العنف بالأصولية الإسلامية المعاصرة في العالم العربي، فإنَّ ذلك ليس إلا المظهر الخارجي أو المكون الجزئي لهذه الظاهرة.

[1]– فرنسوا بورغا (2006): "الإسلام السياسي في زمن القاعدة"، (ترجمة سحر سعيد، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق)، ص 98.

أبرز النتائج التي توصل إليها البحث:

- إنَّ ظاهرة العنف في الدولة العربية تتصف بقدر كبير من التركيب وتداخل العوامل الخارجية (التدخل والهيمنة) والداخلية (سوء الأحوال الاجتماعية والاقتصادية وبقاء الثقافة التقليدية، وضعف الشرعية في إدارة الحكم أو غيابها) في تغذية ظاهرة العنف. فمن حيث هي ظاهرة اجتماعية سياسية وإيديولوجية، يرتبط العنف الأصولي ارتباطًا عضويًا بنفسية التطرف والغلوّ وذهنيتهما.
- إنَّ حالة الانحطاط الشامل والأزمة البنيوية للدولة، بوصفها المقدمات الكبرى للأزمات الاجتماعية والسياسية وتردي الأحوال الاقتصادية، هي الحاضنة الكبرى لاستمرار ظاهرة العنف. ففي ظروف كهذه يصبح العنف نتيجة متوقعة وبديهية. ذلك يعني، إنَّ تحول العنف إلى «عقيدة مقدسة» هو بحد ذاته مؤشر على نوعية الهبوط الشامل في الوعي النظري والعملي، كما أنه مؤشر موضوعي ودقيق على طبيعة الأزمة البنيوية التي يعاني منها المجتمع والدولة والثقافة. وما لم يجرِ حل هذه الأزمة بطريقة عقلانية، فمن الصعب توقع أن يلعب التأثير الخارجي (الحرب على الإرهاب وما شابه ذلك) دورًا إيجابيًا بهذا الصدد. على العكس! إذ يمكننا القول، إنَّ إنهاء الاحتلال والتدخلات الخارجية من شأنه إضعاف دور الحركات الأصولية وفاعليتها وفكرة العنف. غير أنَ ذلك يتحدد من حيث فاعليته ومداه على نوعية البديل السياسي والاجتماعي والثقافي.
- كل ذلك يعطي لنا إمكانية القول عن وجود علاقة ارتباطية بين مظاهر العنف الداخلية والخارجية، المحلية والإقليمية، الإقليمية والعالمية. وهي علاقة تتخذ في مجرى تطور ظاهرة العنف بأشكاله ومستوياته المتنوعة والمختلفة طابع البديهة السياسية.

- إنَّ أحد أبرز الأسباب الجوهرية لنمو وقوة ظاهرة التطرف الأصولي بمختلف أشكاله (السياسي، الديني، الاجتماعي، الإيديولوجي) في الدولة العربية المعاصرة، يكمن في غياب المنظومة العقلانية والديمقراطية للتكامل السياسي داخل المجتمع، أو ما يمكن تسميته بغياب الحياة السياسية الصحيحة والسلمية التي عادة ما تؤدي إلى تهميش كثير من الفئات الاجتماعية. فغياب هذه المنظومة أدى إلى بروز ظواهر اجتماعية وسياسية خطيرة، من بين أبرزها ظاهرة العنف بمختلف أشكاله ومستوياته، ولاسيما الاجتماعية والسياسية منه.
- إنَّ إدراك الحركات الأصولية الإسلامية لمدى خطورة غياب التكامل الوطني الداخلي، وتعمّق أزمة النظام السياسي وعدم شرعيته في الدولة العربية الحديثة، بالإضافة إلى سوء الأوضاع الاقتصادية، مكنَّها من توظيف هذه العوامل لتوسيع نفوذها، وتعزيز مكانتها في الأوساط الاجتماعية، ولا سيما المتوسطة والفقيرة.
- تشكل الأسباب الاقتصادية والعوامل الاجتماعية دوافع أساسية في بروز ظاهرة العنف في الدولة العربية المعاصرة، وذلك لأنَّ آليات العنف تتحرك دومًا بالتناسب مع هبوط مؤشرات التنمية وتدهور معدلات التوازن في توزيع الثروة. فالتراجع الاقتصادي يؤدي إلى تصدعات اجتماعية خطيرة، وتؤدي هذه التصدعات الاجتماعية بدورها إلى بروز ظاهرة العنف في الفضاء الاجتماعي.

- نظرًا لفعالية استخدام العنف في تحقيق نتائج سريعة وملموسة للحركات الإسلامية الأصولية، وتأثيره في سرعة انتشارها في الأوساط الشعبية، ولا سيما بعد "شرعنته" دينيًا، وربطه الوهمي بأسباب الدفاع عن المواطن ضد أنظمة الحكم "الفاسدة"، وضد عدو خارج يتربص به، فقد تحول العنف إلى فكرة وأسلوب متلازمين عضويًا في إيديولوجية وممارسة الحركات الأصولية الإسلامية المعاصرة.
- إنَّ ديمومة فاعلية العنف في الحركات الأصولية المعاصرة أو اضمحلالها وثيق الارتباط بكيفية بناء البديل العقلاني والشرعي للدولة والنظام السياسي والعلاقات الاجتماعية. وما لم يجر تجسيد هذا البديل، فإنَّ العوامل الاجتماعية والسياسية والاقتصادية (بغض النظر أحيانا عن نوعيتها السيئة أو العادية) سوف تفعل في اتجاه تخريب الوعي، ومن ثم توظيفه باتجاه الراديكالية الدينية بوصفها الأقرب إلى مزاج الجمهور.
- إنّ قضية آفاق العنف الأصولي، بمعنى إمكانية نموه أو اضمحلاله تبقى في نهاية المطاف جزء من آفاق تطور الدولة والنظام السياسي والتطور الاجتماعي والثقافي في بنية الدولة العربية المعاصرة. كذلك إنَّ مكافحة تلك التنظيمات الأصولية المتشددة لا يمكن أن تتم على صعيد محلي، فخطرها يتجاوز المحلي إلى الإقليمي والدولي، من هنا فإن مكافحتها يجب أن تتم ضمن التنسيق المحلي المرتبط بالإقليمي والدولي.

مصادر ومراجع الدراسة:

أولا: باللغة العربية

1. أحمد زكي بدوي (1986): "**معجم مصطلحات العلوم الاجتماعية**"، بيروت، مكتبة لبنان.
2. الربيعو، محمد تركي (2016): "ما بعد الإسلاموية والدولة الحديثة في الشرق الأوسط"، (معهد العالم للدراسات، إيران).
3. حسين عبد الحميد، رشوان (2013): "العنف السياسي وسيلة لإحداث التغيير"، الموسوعة الإسلامية.
4. جميل صليبه (1982): "المعجم الفلسفي"، ج2، دار الكتاب اللبناني، بيروت.
5. ج. لورنس (1970): "العنف في النظرية والتطبيق الاجتماعي"، الجزء الأول، نيويورك.
6. د. قوى، بوحنية، د. رمضان، عبد المجيد (2019): "التكلفة السياسية والاجتماعية والاقتصادية للعنف السياسي"، كلية الحقوق والعلوم السياسية، جامعة قاصد مرباح، ورقلة، ص 56.
7. روجيه غارودي (1993): "الأصوليات المعاصرة: أسبابها ومظاهرها"، ترجمة خليل أحمد خليل، دار ألفين، باريس.
8. سيد قطب: "هذا الدين"، ط 4، مكتبة وهبة، القاهرة.
9. طيب تيزيني (1993): "ملاحظات أولية حول الأصولية الإسلامية"، سلسلة قضايا فكرية: "الأصوليات الإسلامية في عصرنا الراهن"، القاهرة.
10. عبد الإله بلقزيز (1999): "العنف والديموقراطية"، ضمن سلسلة كتب تصدر عن جريدة الزمن المغربية، مايو.

11. عبد الحي، وليد (2015): "مستقبل الإسلام السياسي في المنطقة العربية"، (مركز الدراسات المستقبلية وقياس الرأي، جامعة القدس المفتوحة).
12. عبد الوهاب الكيالي وآخرون (1993): "موسوعة السياسة"، الجزء الرابع، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت.
13. فالح عبد الجبار (1992): "معالم العقلانية والخرافة في الفكر السياسي العربي"، دار الساقي، لندن.
14. فرنسوا بورغا (2006): الإسلام السياسي في زمن القاعدة، ترجمة سحر سعيد، قدمس للنشر والتوزيع، دمشق.
15. محفوظ، محمد (2000): "الأمة والدولة – من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل"، المركز الثقافي العربي، بيروت).
16. محمد أركون (1993): "أين هو الفكر الإسلامي المعاصر"، دار الساقي، لندن.
17. محمود أمين العالم (1993): "الفكر العربي المعاصر بين الأصولية والعلمانية"، ضمن سلسلة قضايا فكرية: "الأصوليات الإسلامية في عصرنا الراهن"، القاهرة.
18. محمد عبد السلام فرج (1988): "الفريضة الغائبة"، ضمن ملحق لكتاب "تنظيم الجهاد هل هو البديل الإسلامي"، العدد 18، من سلسلة كتاب "الحرية".
19. مشوح، سحبان فاروق (2016): "الإنعطافة الكلية نحو الدولة ليس الخيار الأمثل للدولة"، (معهد العالم للدراسات، إيران).
20. معن زيادة وآخرون (1986): "الموسوعة الفلسفية العربية"، المجلد الأول، الطبعة الأولى، معهد الإنماء العربي.

المراجع باللغة الإنكليزية:

- Bozarslan, H. (2004) : "Violence in the Middle East: From the Political Struggle to Self-Sacrifice", (Markus Wiener Publishers, Princeton, N)..
- Burrell. R. M. (1989): "Islamic Fundamentalism", (No1).
- Charles Rivera and Kenneth Switzer (1976), "Violence", New Jersey, Hayden Book Company.
- C. T. Ontons (1966), "The Oxford Dictionary of English Etymology", Oxford Clarendon Press.
- Edwin Robert Anderson Seligman and Alvin Johonson, eds (1935), "Encyclopaedia of the Social Sciences", New York, Macmillan, vol, 15.
- Ernest Gellner (1992): "Postmodernism, Reason and Religion", London, Routledge.
- Ernest Van Den Hagg (1972): "Political Violence and Civil Disobedience", New York, Harper Torch Book.
- James Barr (1977): "Fundamentalism", London, SCM Press.
- Kaplan H, Sadock B (1994) "Synopsis of psychiatry, seventh" ed., Williams and Wilkins, Middle East edition, Egypt.
- Lambton. A. K. S.: "THE Clash of Civilization: Authority", Legitimacy and Perfectibility, in Caplan.
- Lionel Caplan (1987): Studies in Fundamentalism, London, Mac Millan Press.
- Marsden. G (1980): "Fundamentalism and American Culture, the shaping of twentieth century evangelicalism",1890-1925, New York, Oxford University Press.
- Philip Babcock Gove, Webster's (1967): Third New International Dictionary of the English Language.
- W. Montogmery Watt: "Islamic Fundamentalism and Modernity", (London, Routledge. 1989.
- Russel Kirk (1989.): "The Conservative Mind", Henry Regency Comp, 3ed.

المجلات والدوريات

- بلقزيز، عبد الإله (2015): "**في أنواع العنف السياسي ومراتبه**"، صحيفة الخليج، مركز الروابط للبحوث والدراسات الاستراتيجية.
- حسن الترابي (1992): "**شهادة أمام مجلس النواب الأمريكي**"، مجلة شؤون الشرق الأوسط، العدد العاشر، يوليو.
- محمد مهدي شمس الدين(1991): دراسة منشورة في مجلة الوطن العربي، 27 ديسمبر.
- مجلة الفكر العربي المعاصر (1983): العدد 27، مركز الانماء القومي، بيروت.

المجلات والدوريات الإلكترونية:

- جمال، بدور (2020): "**مفهوم العنف السياسي**"، **الموسوعة السياسية**، الصفحة الإلكترونية للموسوعة على الرابط الإلكتروني:
https://political-encyclopedia.org