الظاهرة الجهاديّة في الإسلام السياسيّ

عمّار بنحمّودة

المركز العربي لدراسات التطرف
The Arab Center for Extremism Studies

جميع الحقوق محفوظة © 2022

المركز العربي لدراسات التطرف
The Arab Center for Extremism Studies

ملخّص الدراسة:

نروم في هذه الورقة البحثيّة، تناول مسألة الظاهرة الجهاديّة في إطار الإسلام السياسيّ. وتقوم خطّة العمل على التمييز بين مصطلحي «الجهاد» و«الجهاديّة»، وبيان الفرق بين «الإسلام» و«الإسلام السياسيّ». فنهتمّ في القسم الأوّل من الدراسة بمنابع «الجهاديّة»، انطلاقا من رافدين أساسيين؛ الأوّل: تجريبيّ، قام من خلال «الجهاد الشعبيّ»، وقد اتخذنا من هذا الصنف عينتين: وهما تجربتا «عمر المختار» و«عبد الكريم الخطابي». أمّا الرافد الثاني، فتنظيريّ ويقوم على عرض المتون النظريّة لأدلجة «الجهاد» وتحويله إلى «جهاديّة». وقد عرضنا أهمّ آراء رموز هذا التيّار وتأويلهم لمفهوم «الجهاد»، أمثال: «حسن البنّا» و«سيّد قطب» و«أبو الأعلى المودودي»، ثمّ نتعرّض في القسم الثاني من العمل إلى المراحل التي مرّت بها الإيديولوجيا الجهاديّة، وأهمّها توظيف الجهاديّة في الحرب ضدّ السوفيات ومسارات الأسطرة، ثمّ مسارات عولمة الجهاديّة في تجربة «القاعدة» وصولا إلى احتكار «الجهاد» وبروز «الجهاديّة الطائفيّة» في العراق. وقد حاولنا من خلال عرضنا لهذه المراحل، فهم طبيعة الإسلام السياسيّ ودراسة تاريخيّة مفهوم «الجهاد» ورحلة تحوّله تنظيرا وتوظيفا وأسطرة وأدلجة واحتكارا وطائفيّة إلى «جهاديّة» تستجيب لحاجات المؤوّل وتغيّر الواقع السياسيّ.

مقدّمة:

ليس مفهوم «الجهاد» أقلّ إثارة للشغب من مفهوم الإسلام السياسيّ في الفكر الإسلامي الحديث. ولئن أمكن التمييز بين «الإسلام» مفهوما شاملا لكلّ الأنساق التأويليّة التي فكّرت داخل أطره واعتمدته مرجعيّة لتأويلها، و«الإسلام السياسيّ» الذي يؤمن أصحابه بإسلام حركيّ، ويتبنّون تأويلا أقحم الدّين في كثير من القضايا السياسيّة، ليحوّله إلى رؤية إيديولوجيّة، فإنّه يمكن بنفس المعيار التمييز بين «الجهاد»، باعتباره مفهوما دينيّا تضمّنه القرآن وعجّت بذكره السيرة النبويّة و«الجهاديّة» أو «الجهاديين» و«هما عمليًّا تعبيرين عن أدلجة حديثة للجهاد، أو تحوّله إلى هدف قائم بذاته، وبدأت أدلجة «الجهاد» بصيغته الحديثة تلك في كتابات «سيّد قطب» (ت 1966م) ولاحقا «عبد السلام فرج» في كتاب «الفريضة الغائبة» (1980) الذي جعل «الجهاد» فرض عين، وليس فرض كفاية، وفي دعوة الفلسطيني الإخوانيّ القطبي «عبد الله عزّام» (ت 1989م) إلى «الجهاد» ضدّ الاتّحاد السوفياتي عسكريّا بعد تدخّله لمصلحة النظام الشيوعي في أفغانستان.»[1] فقد تلازمت المنابع التشريعية للجهادية مع تجربتها الواقعية في ميادين مختلفة مثل أفغانستان والعراق وسوريا. وشهدت الخطابات الجهاديّة صراعات تأويليّة، مثلما خاضت التنظيمات الجهاديّة حروبا كثيرة باسم الشرعيّة الدينيّة وصل حدّ الاقتتال بينها؛ فكيف تشكّلت معالم «الجهاديّة»؟ وما هي أهمّ التطورات التي شهدتها في إطار الإسلام السياسيّ؟

للإجابة عن السؤالين، آثرنا اعتماد منهج تاريخي يراوح بين رصد منابع «الجهاديّة»، وتتبع مساري تطورها الفكريّ والواقعيّ.

1- منابع «الجهاديّة»:

أ- ميراث الجهاد الشعبي:

لعل أقلّ أنواع «الجهاد» حظّا من الدّراسة في سياق البحث عن مسار نشأة «الجهاد» هو «الجهاد الشّعبي»، وهو النّوع الذي وظّفه بعض القادة الوطنيّين من أجل تحرير أوطانهم من الاستعمار. ولعلّ من أهمّ أسباب هذا الإهمال: الإيديولوجيا؛ فالجمع بين أنواع «الجهاد» الشّعبي و«الجهاد» الدّولي هو إضفاء شرعيّة على «الجهاد». في الوقت الذي نظرت كثير من الدراسات إلى النوع الأوّل، باعتباره دفاعا شرعيا عن الأوطان حفظ لأصحابه صفة «المجاهدين» و«المناضلين»، بينما أضحى النوع الثّاني مُدانا دوليّا وموسوما بالإرهاب لتورّطه في قتل المدنيّين والعمليات التفجيريّة التي استهدفت الطائرات والمباني.

1 عزمي بشارة، تنظيم الدولة المكنّى "داعش" الجزء الأوّل، إطار عام ومساهمة نقديّة في فهم الظاهرة، ط1، قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018 ص ص 96، 97

فالجهاد الشّعبي هو «جهاد» وظّف الخطاب الديني توظيفا براغماتيّا من أجل إضفاء قداسة على الحركات التي واجهت الاستعمار. ولعلّ من أبرز الأمثلة على ذلك تجربة «عمر المختار» (ت 1931م) في ليبيا، وهو شيخ تلقّى ثقافة دينية تقليدية في الزّوايا، «وبعد أن حفظ القرآن وأتم علومه بزاوية الجغبوب ... ولّاه السيد محمد المهدي شيخا على «زاوية القصور» بالجبل الأخضر بقرب المرج، فقام بتعليم أولاد المسلمين وإكرام من يأوي إلى تلك الزاوية من الفقراء وعابري السبيل، وفضّ المنازعات بين قبائل العرب والسّعي في مصالحهم. وسار في الناس سيرة مدحه عليها العقلاء، وأغمضت مهابته عيون غيرهم، واحترمهم الناس لفضله البادي في كل ناحية من نواحيه.»[2] وقد انتقل «عمر المختار» إلى تشاد لتأدية وظيفة دعويّة وجهاديّة ضدّ الاستعمار الفرنسي، وفي سنة 1906، رجع إلى ليبيا. وعندما اندلعت الحرب اللّيبية الإيطالية عام 1911، «أمر بتجنيد كل من كان صالحا للجهاد من قبيلة العبيد التابعة لزاوية (القصور)، فاستجابوا لندائه، وأحضروا لوازمهم، وحضر أكثر من ألف مقاتل... ثمّ شرعوا يهاجمون العدوّ ليلا ونهارا، وكانت غنائمهم من العدوّ تفوق الحصر.»[3]

إنّ هذه السّيرة المختصرة يمكن أن تكشف لنا معالم «الجهاد الشعبي» الذي يقوم على قيادة دينية تقليدية ذات اتّصال مباشر بالناس ومنسجمة مع البنية القبلية القائمة في المجتمع. وتوظّف ثقافتها الدّينية واكتسابها الشرعية القبلية من أجل إقناع النّاس بالجهاد، وهو مفهوم يعني مقاومة المستعمر والدفاع عن الأرض والعرض. ولذلك، فبقدر ما يُسْبَغُ على «الجهاد» منزع ديني تترجمه مصطلحات «الجهاد» و«الشهيد» و«الكفار»، فإنّ له جذورا راسخة في الأخلاق العربيّة والبنية القبليّة للمجتمع الليبي؛ إذ أضحى «الجهاد» مرتبطا بقيم الشرف وحرمة الأرض والعرض ورفض الغزاة الأجانب. وكان لهذا التفاعل دور أساسي في جعل «الجهاد» ينشأ في إطار تديّن شعبي تمتزج فيه العقائد الدينية بالثقافة الشعبيّة السّائدة، وتسبغ عليه قيم الشرف والشجاعة.

وإنّ النّاظر في سيرة «عبد الكريم الخطابي» (ت 1963م) ليلحظ تشابها كبيرا مع سيرة «عمر المختار»؛ فقد كانت نشأته في إطار قبليّ وتلقى بدوره ثقافة دينية تقليدية. وقد اختلف بتوليه مناصب قضائية. ولذلك تبدّلت مواقفه من الإيمان بالتّعايش السّلمي إلى تعبئة القبائل في الأسواق والمساجد. «فدعا القبائل والأهلين إلى عقد اجتماع عام في معسكره، فلبّى السّواد الأعظم دعوته عن طيب خاطر، وتقاطروا على معسكره زرافات ووحدانا؛ وهناك وقف الأمير خطيبا بينهم... فاتّفق الجميع على الجهاد والدفاع إلى آخر نقطة من دمائهم.»[4]

إنّ محرّكات «الجهاد» تتمثّل في بنية قبلية تحظى فيها الأرض بقداسة ويُستنفر النّاس من أجل الدّفاع عنها، وتشرعن الحرب ضدّ المستعمر باسم «الجهاد». وتلك هي الملامح العامّة «للجهاد» الشعبيّ، وهو «جهاد» دفاع عن الأرض، غايته الدّفاع عن الملكيّة والاستقلال. وقد فتح هذا النوع من «الجهاد» الباب أمام الإسلام الحركيّ من أجل

2 أحمد الزاوي، عمر المختار الحلقة الأخيرة من الجهاد الوطني في ليبيا، ط1، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004، ص 56

3 علي محمد الصلابي، الشيخ الجليل عمر المختار، نشأته وأعماله واستشهاده، ط1، بيروت، المكتبة العصريّة، (د، ت) ص 17

4 رشدي الصالح ملحس، سيرة الأمير عبد الكريم الخطابي، ط1، مصر، المطبعة السلفية، 1343هـ، ص 31

توظيف «الجهاد» في إطار فكر الجماعة والدفاع عن مصلحة «الإخوان» في مواجهة الأحزاب الأخرى، فضلا عن شرعيّة مقاومة المستعمر.

ب- أدلجة الجهاد:

لقد مثّل سقوط الخلافة الإسلاميّة حدثا مؤثّرا في الفكر الإسلاميّ الحديث، ليس لمجرّد إعلانه عن نهاية نظام عمّر قرونا طويلة، وحفظ، ولو شكليّا، للمسلمين دولة تجمعهم، وإنما لأنّه تزامن مع سياسة استعماريّة شملت كثيرا من الدّول الإسلاميّة. فنتجت عنها حركات تحرريّة وجدت في المنظومة الإسلاميّة رافدا تشريعيّا للدّعوة إلى «الجهاد» وقتال المستعمر. وفي هذا الإطار، خصّص «حسن البنّا» (ت 1949م) «رسالة في الجهاد» جعل منه فريضة على كلّ مسلم. وقد استحضر آيات من القرآن وأحاديث نبويّة لتكون قاعدة تشريعيّة وحجيّة على وجوب «الجهاد». وقد أقام دعامة «الجهاد» على قتال كل من لم يسلم.[5] ولم يكتف بتأويل تلك الآيات تأويلا يلائم أطروحته التي تلزم «بالجهاد القتاليّ»، وإنما دعّم صرح دعوته بآراء الفقهاء، فتبنّى تعريفا يعتبر «الجهاد» في الشريعة «قتل الكفّار ونحوه من ضربهم ونهب أموالهم وهدم معابدهم وكسر أصنامهم والمراد الاجتهاد في تقوية الدين بنحو قتال الحربيين والذميين (إذا نقضوا) والمرتدين الذين هم أخبث الكفّار للنقض بعد الإقرار والباغين...»[6]

إنّ السّقف الذي يحدّ «الجهاد» هو أن لا يكون بحسب وجهة نظر «حسن البنا» أداة للعدوان ولا وسيلة للمطامع الشخصيّة. ولكن وظيفته الأساسيّة هي حماية الدّعوة وضمان السلم وهداية الناس إلى الحق والعدل؛ فالحرب لم تكن غاية في حد ذاتها، وإنما هي وسيلة لنشر الدعوة.[7]

وأخيرا ينفي «البنّا» أن يكون هناك جهادان: يجعلان من الجهاد الحربي جهادا أصغر ومن جهاد النفس جهادا أصغر، بل إنه يعتبر هذا الحديث الضعيف، وهو من كلام «إبراهيم بن عبلة» وسيلة مغرضة تصرف الناس عن أهميّة القتال والاستعداد له.[8]

لقد مثّل «الجهاد» أحد الدعائم التي أقام عليها «البنّا» مفهوم جماعة الإخوان؛ فهو فريضة دائمة إلى يوم القيامة.[9] «أوّل مراتبه إنكار القلب وأعلاها القتال في سبيل الله، وبين ذلك جهاد اللّسان والقلم واليد وكلمة الحقّ عند

5 انظر: رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ط1، دار الأندلس، 1965، ص 44

6 المرجع نفسه، ص 50

7 انظر المرجع نفسه، ص 54

8 انظر المرجع نفسه، ص 58

9 انظر المرجع نفسه، ص 138

السلطان الجائر ولا تحيا الدّعوة إلاّ بالجهاد وبقدر سموّ الدّعوة وسِعَةِ أفقها تكون عظمة الجهاد في سبيلها وضخامة الثّمن الذي يُطلب لتأييدها وجزالة الثواب للعاملين.»[10]

يعدّ «حسن البنّا» المؤسس لجماعة الإخوان المسلمين، وأحد المنظرين الذين نقلوا «الجهاد» من طوره العفويّ (الجهاد الشعبي) إلى إيديولوجيا قنّنت الجهاديّة وحوّلتها إلى منظومة تحكم فكر الجماعة وتحدّد علاقتهم بالآخرين المختلفين، وهو ما سيجعله أحد مبدعي مفهوم الإسلام السياسيّ، باعتباره حركة تجمع بين الدّعوة والقتال أو ما عبّر عنه بثنائيّة الرّوحاني أو العمليّ أو المصحف والسيف، وهي العناصر الإيديولوجيّة المكوّنة للجهاديّة.

إن تبني «البنّا» لمفهوم حربي للجهاديّة سيكون له الأثر الكبير في توجيه آراء كثير من دعاة الإسلام السياسيّ. ولذلك، فقيمة المفاهيم التي أسّسها «البنّا» هي كونها تنسجم مع رؤية الجماعة من الإخوان المسلمين. ولذلك، تحتاج مسارات الفهم والتأويل في إطار هذه المنظومة، إمّا إلى مسايرة دعوات «البنا» إلى «الجهاد» أو محاولة تعديلها وتبيئتها. إنّنا إذاً إزاء مسارين: مسار تعديل ومسار تبرير وتطبيق.

نحاول في هذا المستوى التأكيد على أثر السلطة المرجعيّة التي أقامها مؤسّس جماعة الإخوان «حسن البنا» على من تولّوا من بعد وظيفة التّنظير والتوجيه من منطلق الجمع بين سلطة الكلمة والسيف. ويعتبر «سيّد قطب» من أهم منظّري «الجهاد» الذين سيكون لآرائهم أثر عميق في فكر الجماعات الجهاديّة المقاتلة؛ فقد اعتمد سرديّة إسلاميّة تؤصّل «الجهاد» القتالي في الفترة النبويّة؛ وذلك من خلال التّمييز بين حقبتين؛ الأولى: هي مرحلة الدّعوة السلميّة، والثانية: هي مرحلة مجاهدة الكفّار بالسّيف والسنان، «ثمّ كان الكفّار معه بعد الأمر بالجهاد ثلاثة أقسام: أهل صلح وهدنة وأهل حرب وأهل ذمّة.»[11] وقد سعى إلى تشريع «الجهاديّة» اعتمادا على حجيّة النصّ القرآنيّ. ولئن عمد «البنّا» إلى تجميع الآيات التي تحثّ على «الجهاديّة» دون تمييز بينها، فإنّ منهج «سيّد قطب» قد قام على الانتقاء، فجعل من سورة «براءة» مؤشرا على استقرار أمر الكفار مع النبي على ثلاثة أقسام: محاربين له وأهل عهد وأهل ذمّة. وكانت تلك السّورة أمرا بقتال أعداء النبي من أهل الكتاب حتّى يعطوا الجزية أو يدخلوا الإسلام وأمْرا بجهاد الكفّار والمنافقين والغلظة عليهم.[12] ولم يكتف «سيّد قطب» بحجيّة القرآن وسيلة للإقناع بشرعيّة «الجهاد»، وإنّما حاول أن يقدّم حججا عقليّة لدعم رأيه. فقد استخلص من تأويله آي القرآن أنّ الحركة الجهاديّة هي مواجهة متكافئة لأنظمة واقعيّة عمليّة، سواء أكان بالدعوة والبيان أم بالقوّة والجهاد، لإزالة الأنظمة والسّلطات القائمة عليها. وقد عنى بالواقعيّة الحركيّة أن لا تثبت تعاليم الدّين عند تأويل بعينه، وإنّما تصل بالتأويل إلى فهم «الجهاد»، باعتباره منهجا قائما على إزالة الطواغيت كلّها من الأرض جميعا. وذاك هو المفهوم الإيديولوجيّ «للجهاد» الذي حوّله إلى «جهاديّة».

10 المرجع نفسه، ص 14

11 سيّد قطب، معالم في الطريق، ط10، مصر، دار الشروق، 1979، ص ص 55، 56

12 المرجع نفسه، ص ص 55، 56

لقد برّر «سيد قطب» الجهاديّة بوجود حركة واقعيّة تمنع الدّعوة التي يؤمن بها، وهو يؤسس منطق الجهاديّة على مبدأ المحاكاة. فمادامت الحركة التي تواجه «الجماعة المجاهدة» توظّف آليّات واقعيّة، فإنّ ذلك يبرّر بحسب وجهة نظر «سيّد قطب» مواجهتها بآليات واقعيّة. فالكلمة تواجه بالكلمة. والسيف يقابل السيف. وما دواء العنف سوى عنف مضاد.[13]

وقد جعل «سيّد قطب» من الجهاديّة قائمة على قاعدة دينيّة هي إخلاص العبوديّة لله ورفضه كل أشكال العبوديّة للبشر في إطار تمييزه المجتمع الإسلاميّ عن المجتمع الجاهلي. وحدّد مقاصد الجهاديّة بأنّها تخلية المجتمعات بين الإسلام، وبين كل فرد له حريّة الاختيار. فإنْ وجد المسلمون مقاومة وحربا واجهوا ذلك بالقتال والحرب. والجهاديّة مؤسّسة على متخيّل يميّز صاحبه بين مملكة البشر (الجاهليّة) ومملكة الله في الأرض (إسلام الجماعة). والجهاديّة سعي دائم إلى إحلال مملكة الإله بدل مملكة البشر.

وقد بلغ تأويل «الجهاد» في تصوّر «المودودي» (ت 1979م) حدّ الجمع بين «الجهادّ» الدفاعي والهجومي، وهو مفهوم جدلي يردّ به على تصوّر المستشرقين «للجهاد» الذي أضحى في نظره مؤثرا في كثير من المسلمين، وهو يقوم على شراسة الطبع والهمجيّة وسفك الدماء، وهو «صورة من مواكب الهمج المحتشدة، مستلة سيوفها متقدة صدورها بنار التعصّب والغضب متطايرا من عيونها شرار الفتك والنهب، عالية أصواتها بهتاف الله أكبر، زاحفة إلى الأمام. ما إن رأت كافرا حتّى أمسكت بخناقه وجعلته بين أمرين: إمّا أن يقول كلمة «لا إله إلاّ الله.» فينجو بنفسه، وإمّا أن يضرب عنقه، فتشخب أوداجه دما.»[14]

وهذه الصورة هي مرآة لمتخيّل استشراقي راوح بين تشويه صورة «الجهاد» الإسلاميّ، وبين تلميع صورته المشوّهة. فهم بحسب تصور «المودودي» قوم يتقاتلون ويتناحرون فيما بينهم إرضاء لشهواتهم الدنيئة.[15]

ومن هذا المنطلق، أقام تقابلا بين حروب إسلاميّة في سبيل الله وحروب غربيّة في سبيل الشهوات الدنيئة والأهواء الذميمة والمطامع الأشعبيّة (نسبة إلى أشعب). فما يقوم به «المودودي» -بحسب وجهة نظره- هو إعادة صورة «الجهاد» إلى أصلها، بعدما لحقها التزوير والتمويه. فتراجع المسلمين عن «الجهاد» هو نتيجة انخداعهم بحجب الصّورة البشعة للغرب وتزوير صورة «الجهاد» الإسلاميّ.

13 يقول رينيه جيرار: "إنّ المحاكاة القائمة على الرغبة تفضي تلقائيّا إلى الصراع؛ لأنّ انصباب رغبتين على موضوع واحد يؤدّي إلى اعتراض كلتيهما على الأخرى." رينيه جيرار، العنف والمقدّس، (ترجمة سميرة ريشا)، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة/ المنظمة العربيّة للترجمة، 2009، ص 248

14 أبو الأعلى المودودي، الجهاد في سبيل الله، ص 1، نسخة إلكترونيّة على الرابط التالي:

https://archive. org/details/alfirdwsiy2018_gmail_108_20180904

15 انظر: المرجع نفسه، ص 1

لا يختلف «المودودي» عن «سيّد قطب» في اعتماد مفهوم إيديولوجيّ للإسلام و«الجهاد». فالإسلام «فكرة انقلابيّة ومنهاج انقلابيّ يريد أن يهدم نظام العالم الاجتماعيّ بأسره، ويأتي بنيانه من القواعد ويؤسّس بنيانه من جديد حسب فكرته ومنهجه العلميّ.»[16]

وهو يميّز بين الحرب التي تكون غاياتها شخصيّة و«الجهاد» الذي يرمي إلى «سعادة البشر وفلاحهم وله فكرة خاصّة ومنهاج علميّ مختار لسعادة المجتمع البشريّ والصعود به إلى مدارج الفلاح. فكل حكومة مؤسّسة على فكرة غير هذه الفكرة ومنهاج غير هذا المنهاج يقاومها الإسلام، ويريد أن يقضي عليها قضاء مبرما.»[17]

ولذلك، فقد كان «الجهاد في سبيل الله» دلالة على جميع أنواع السعي وبذل الجهد، وهو «كلّ عمل تقوم به لمصالح العامّة وسعادة المجتمع ابتغاء لمرضاة الله، لا تريد به مغنما أو مكسبا في الحياة العاجلة.»[18] «فالجهاد» في سبيل الله مفهوم طوباوي يعني أن مقاصد «الجهاد» لا تشوبها الأغراض الماديّة أو الطائفيّة والقوميّة. إنّه مفهوم متعال يستمدّ رفعته من قداسة المرجع وقداسة المقاصد، إلاّ أنّه رغم طابعه الطوباويّ يتّخذ بعدا واقعيّا من خلال تأكيد «المودودي» على دعوته الانقلابيّة؛ فالإسلام نظام كلّي شامل وفق هذا التصوّر غايته القضاء على كلّ النظم البائدة والجائرة، وهو مفهوم شمولي لا حدود للأرض التي ينشد تغييرها وأسلمتها، وهو يتحقّق بإرساء حكومة إسلاميّة غايتها «إسداء المعروف إلى الرعيّة والترفيه عنهم من غير فرق بين عامتهم وخاصتهم، ولا تجعل نصيبا من موارد الدّولة إلا كنصيب عامة الناس.»[19]

لقد اتفق منظرو الجهاديّة إذن على اعتبارها فريضة لا يقتصر مفهومها في إطار تأويل سنّي طابعه سلطويّ على مجرّد الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باستعمال الكلمة، ولا يتّصل بالمفهوم الصّوفي الدّال على مجاهدة النفس، وإنما صار مفهوما سياسيّا إيديولوجيّا يقوم على توظيف القوّة من أجل الدّفاع عن أراضي المسلمين أو فرض نشر الإسلام في دول أخرى. وقد بدت الجهاديّة في مفهومها السياسيّ شموليّة في عدم اقتصارها على رقعة جغرافيّة دون أخرى، فهي تشمل أرض الله الواسعة دون حدود، وهي دعوة طوباويّة؛ لأنّ مقاصدها نشر السعادة بين البشر وإحلال شريعة الله وحكمه بدل شريعة البشر بتصوّر أنّ نشر الإسلام وتطبيق التعاليم الإلهيّة سيحقّق للبشر السّعادة بحدّ السّيف، وهي أيضا دعوة سياسيّة لا تعتبر الدّين شأنا شخصيّا، وإنّما تنصّب مجموعة المجاهدين وصيّة على الإسلام والمسلمين؛ فهي تدفع عنهم العدوان، وتجعل من «الجهاد» فريضة على كلّ مسلم، وهي تنشر الدّعوة في أرض الله الواسعة. فإن وقف أحد في طريقها قاتلته ليخلّي بينها وبين الناس.

16 المرجع نفسه، ص 3

17 المرجع نفسه، ص 4

18 المرجع نفسه، ص 5

19 المرجع نفسه، ص 18

إنّ هذه الدّعوات التي مثّلت جوهر الإسلام السياسيّ وأداته لاكتساب الشرعيّة لهي نتيجة طبيعيّة لواقع استعماريّ فرض من خلال عدوانه آليّة المقاومة وشعورا بالخوف على الهويّة الإسلاميّة، انقلب دعوة إلى «الجهاد» والدّفاع عن الأوطان. ولكنّه أضحى من بعد الاستقلال آليّة للصّراع على الشرعيّة السياسيّة من خلال الاعتماد على المرجعيّة الإسلاميّة وتشريع العنف الموجّه ضدّ الدولة «بالجهاد في سبيل الله» من خلال استحداث مفهوم الجاهليّة وإسقاط مفهوم الطواغيت على الحكومات والأنظمة التي تعارضها الجماعة ولا تتوافق معها في تصوّر الحكم. فقد حاول دعاة الإسلام السياسيّ «الفصل بين مهمة «الجهاد» ومهمّة الدّعوة على أساس نظريّة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعبر التفسير الذي قدّموه للمنكر، ووظيفة المسلمين في إزالته كواجب وضعه الإسلام على عاتقهم، وتفسير الإسلام على أنّه في أحد جانبيه نظام لحكم يصل إلى سدّته بالقوّة الثوريّة، ويقيم حكمه وحضارته على أنقاض سائر الحضارات الفاسدة الموجودة في العالم.»[20]

لقد ولّد المفهوم الإيديولوجي للجهاديّة مسار عنف يستبعد كل الطرائق السلميّة، ولا يرى في الغرب سوى عدوّ كافر يجب قتاله. وتكمن خطورة هذا المسار التأويليّ في استبعاده سبل المحاكاة العلميّة للغرب بدل محاكاة العنف والتأكيد على القتال. ويكمن مأزق الجهاديّة في إسقاط أحكام قدّت في زمن الغلبة على واقع يشكو فيه المسلمون الضعف والعجز عن مجاراة نسق التطوّر الذي شهدته الحضارة الغربية. فقضت هذه المسارات إمّا بالالتجاء إلى الغرب ذاته من أجل تحويل الجهاديّة إلى مفهوم حربيّ فعّال، وهي الحالة الأفغانيّة. أو بتحويل قبلة الجهاديّة من مقاومة العدوّ البعيد إلى العدوّ القريب، مثل تحوّل وجهة الجهاديّة في العراق من قتال الأمريكيين إلى قتال الشيعة.

والنتيجة الأخيرة هي أنّ الجهاديّة، رغم تأكيد دعاة الإسلام السياسيّ على مرجعيّاتها النبويّة وحجيتها القرآنيّة، فإنّها تظلّ مفهوما تاريخيّا يتأثّر بالأحداث السياسيّة وتتحوّل مفاهيمه بحسب حاجات المؤوّل، وهو ما أثبتته صراعات الفتاوى وصدامات التنظيمات الجهاديّة في العرق وسوريا. فقد تأثّرت آراء المنظرين للجهاديّة في العراق وسوريا بطبيعة المجتمع وممارسات العدوّ الذي يشرعن «الجهاد» ضدّه، سواء أكان قريبا أم بعيدا.

2- تطوّر الجهاديّة:

أ- مسار التوظيف والأسطرة:

نتناول في هذا القسم عيّنة من «الفكر الجهاديّ» نقلت المقولات الجهاديّة التي أسّسها «حسن البنّا» و«سيّد قطب» و«المودودي» من طور التنظير إلى طور التطبيق في أفغانستان، وهي جهاديّة التقت فيها المصالح الأمريكيّة مع أحلام الجهاديّين بتحرير أفغانستان ومقاتلة العدوّ السوفييتي «الكافر». واجتمعت فيه سلطة الإفتاء والحشد والتمويل لتشرّع الحرب باسم «جهاد الكفّار».

20 محمود محمد أحمد، تطور مفهوم الجهاد دراسة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، ط1، بيروت، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، 2015، ص ص 131، 132

يؤصّل «عبد الله عزّام» «الجهاد»، باعتباره فريضة وأعظم عبادة، وهو إذا أصبح فرض عين لا يؤخر.[21] ويصير فرض عين إذا دخل العدو أرض الإسلام، مثل دخول الرّوس إلى أرض أفغانستان. ويبقى «الجهاد» فرض عين، حتى تستعيد كل بقعة كانت إسلامية إلى أرض الإسلام وإلى يد المسلمين بما في ذلك إسبانيا.[22] وحين يتحوّل «الجهاد» إلى فرض عين، فلا يستأذن المجاهد أحدا قياسا على أن المرء لا يستأذن أحدا إذا همّ بالصلاة.

وخلاصة مشروعيّة «الجهاد» أنّه أصبح في المرحلة النهائيّة (في عصرنا) فرض عين ضدّ كلّ الكفّار في الأرض.[23] ولذلك لا يجوز للمسلمين أن يكتنزوا أو يدّخروا من أموالهم شيئا؛ فلا بدّ أن تدفع جميع أموالهم «للجهاد».

فدفع الصائل اعتمادا على مرجعيّة «ابن تيميّة» (ت 1328م) التي يتبنّاها «عبد الله عزّام» مقدّم على فرائض العبادات، فيجب «على الناس أن ينفروا ولو مشاة، يجب على الأردنيّ أن يأتي ماشيا من عمان إذا لم يجد ثمن التذكرة (المسافة حوالي 4700 كلم). والمصري أن يأتي من القاهرة ولو ماشيا (المسافة تقريبا 4600 كلم)، والسّعودي أن يأتي من مكّة ولو ماشيا مع القلّة والكثرة (المسافة حوالي 4400 كلم)، مع المشي والركوب.»[24]

إلاّ أنّ استراتيجية «الجهاد» في أفغانستان لا تقوم على مجرّد تشريع ديني يعتمد فيه «عبد الله عزّام» على «ابن تيميّة» و«أحمد بن حنبل» (ت 855م)، وإنما يقوم أيضا على أرضيّة واقعيّة أساسها جمع التبرّعات لدعم هذه الحرب «الجهاديّة»؛ فالفتوى ليست مجرد تأويل نظري، وإنّما هي تجسيد على أرض الواقع. وكذلك تجنيد المقاتلين؛ فقد خضعوا إلى دورات تدريبيّة في معسكرات الجهاديين قبل انتقالهم إلى أفغانستان. والأسلحة وإن اعترف «عبد الله عزّام» بأنها أمريكيّة الصنع، فإنّه يؤكّد أنّ تلك الأسلحة قد اقتنيت بأموال المسلمين.[25]

إنّ المنظور الوحيد الذي يشرعن تلك الحرب هو «الجهاد». ولذلك، يرفض «عبد الله عزام» كلّ تأويل يعتبر الحرب الحقيقية بين أمريكا وروسيا. فذلك الادّعاء حسب زعمه هدم لعقيدة التوكّل التي بناها «الجهاد» الأفغانيّ. فيميّز بين علماء يجوز استفتاؤهم، وهم في نظره أولئك الذين يؤمنون برسالة «الجهاد» الأفغاني ويحثون عليها، وعلماء لا يجوز استفتاؤهم، وهم الذين يعارضون «الجهاد» ويتّخذون من بعض الذرائع سببا لإضعافه وإبطاله.[26]

21 يقول عبد الله عزام: "فالجهاد فرض عين عليك حتى تموت، وكما أنّ الصلاة لا تسقط عن الإنسان إلا إذا مات، فالجهاد لا يسقط عن الإنسان إلاّ إذا مات. احمل سيفك وامض في الأرض، لا ينتهي فرض العين أبدا حتى تلقى الله." موسوعة الذخائر العظام في ما أثر عن الشهيد الهمام عبد الله عزّام، ط1، باكستان، مركز الشهيد عزام الإعلامي، 1997، ج4، ص 447

22 انظر: عبد الله عزام، المرجع نفسه، ج4، ص ص 424، 425. (إضافة المسافات من عندنا).

23 المرجع نفسه، ج4، ص 426

24 المرجع نفسه، ج4، ص 437

25 يقول عبد الله عزام: "أتحدى حتى الآن رجلا يأتيني ببيّنة أنّ أمريكا قدمت قطعة سلاح واحدة بدون ثمن، وصواريخ (استنجر) هذه أمريكا قبضت ثمن كل صاروخ سبعين ألف دولار من أموال المسلمين." المرجع نفسه، ج4، ص 438

26 يقول عبد الله عزام: "لا يجوز استفتاء الناس الذين بلا علم، ولا يجوز استفتاء العلماء الذين بلا خبرة، لا يعرفون حال الجهاد. لا يعرف حال الجهاد إلاّ الذي عايش الجهاد." المرجع نفسه، ج4، ص 440

و»الجهاد» لا يمكن أن يؤوّل على غير الوجه الذي آمن به هؤلاء «العلماء». ولذلك، يؤكد «عبد الله عزام» أنّ «دراستك ليست جهادا، علمك ليس جهادا، جلوسك مع إخوتك في حلقات دراسيّة أو دعويّة ليس جهادا، الجهاد هو القتال، ما دامت راية القتال مرفوعة، ما دامت الأسنّة مشرعة وما دمت تتمتّع بالصحّة، وبإمكانك أن تحمل السّلاح.»[27]

إن خلاصة متخيّل الجهاديّة في نظر «عبد الله عزام» أنه «جهاد» إسلاميّ ضد إلحاد سافر وكفر بواح، ومحلّه أفغانستان لتندحر الشيوعيّة من تلك الأرض؛ إلاّ أنه بالتوازي مع تشريع «الجهاد» وتحويله إلى «براكسس» سعى «عبد الله عزّام» إلى أسطرته من خلال عرض قصص وشهادات عن كرامات المجاهدين. وقد اتّجهت الأسطرة نحو إضفاء قداسة على المجاهد حيّا وميّتا، ومنحه قوّة خارقة تؤكّد اتّصاله بعالم الغيب، وتدعم أطروحة السند الإلهيّ للمجاهدين. واستند «عبد الله عزّام» إلى سيرة النبي وصحابته من أجل الإقناع بحقيقة الكرامات التي حفت بجهاد الأفغان وحربهم ضدّ السوفيات. وحرص أيضا على إثبات صدق الروايات المنقولة من أرض المعركة.[28] وتعرض الكرامات قصصاً وشهادات تتجلّى بها القدرة الإلهيّة الخارقة في بعض الظواهر العجيبة، مثل قصّة الطيور التي تدافع عن المهاجرين، والتي جعلت الصحفي الإيطالي يسلم[29]، أو تحطيم الجهاد الأفغاني لكلّ المقاييس الطبيّة؛ فحين يجزم الأطباء بموت مقاتل يشفى[30]، أو ظهور كرامات رائحة الدّم الطيبة لخمسة من المجاهدين[31]، وغيرها من الحكايات وشهادات الصحفيين الأجانب لتحقيق مصداقيّة أكبر للخبر. ولضمان فاعليّة المقدّس وتحصينه من كلّ نقد، يرى «عبد الله عزّام» أنّ «الكرامات لا ينكرها إلا جاحد أو جاهل»[32]. ولذلك، لا اختيار أمام المرء سوى أن يصدّق، أو أن يصنّف جاحداً أو جاهلاً، ويقيم حجيّة رأيه على موقف «ابن تيميّة» الذي يقرّ بالخوارق والكرامات، ويعدّها وسيلة لإقامة دين الله. والحديث عن الكرامات ليس حكرا على هذه التجربة. وإنّما عجّت الروايات الشعبيّة في تجربة «عمر المختار» الجهاديّة بقصص الخوارق والبطولة؛ إلاّ أنّ فضل «عبد الله عزّام» كان في نقل تلك الكرامات من مجرّد روايات شعبيّة قد تغلب عليها الخرافة أو التصوّف الشعبيّ إلى لازمة من لوازم «الجهاد» وثّقها في موسوعته ودعّمها بحججه. ويبدو أنّ مسار التّقديس الذي سعى «عبد الله عزّام» إلى إثبات حقيقته في «الجهاد» الأفغانيّ هو ردّ فعل على مسار التدنيس الذي شكّك في «الجهاد»، ونقد الاتجاه إلى أفغانستان بدل فلسطين، وكشف العلاقة الوطيدة بين الجماعات المقاتلة في أفغانستان والولايات المتّحدة الأمريكيّة. فالأسطرة تغيير لوجه الحقيقة، طمسا للعلاقة بالولايات المتحدة الأمريكيّة، وتأسيسا لمتخيّل العلاقات مع القوى الغيبيّة.

27 المرجع نفسه، ج4، ص 459

28 يقول عبد الله عزّام: «يجمع المراقبون أنّ الجهاد الأفغاني خارقة من خوارق العصر أذهلت المؤرخين أن يفسّروها وحارت عقول المراقبين في فهمها» عبد الله عزّام، موسوعة الذخائر العظام، ج2، ص 93

29 انظر: المصدر نفسه، ج3، ص 827

30 انظر: المصدر نفسه، ج 4، ص 327

31 المصدر نفسه، ج1، ص 659

32 المصدر نفسه، ج1، ص 659

ب- عولمة الجهاديّة:

مكّنت تجربة «الجهاد» الأفغانية من تكوين تجمع جهادي عربيّ مهّد لتشكيل الجبهة الإسلاميّة العالميّة لجهاد اليهود الصليبيين. «وصدر بيانها الأوّل في صورة فتوى، الذي دعا لقتل الأمريكان وقتالهم حتّى يكفّوا عن جرائمهم ضدّ المسلمين.»[33] وقد قامت هذه الفتوى على اعتبار الأمريكيين واليهود كفّارا معتدين صائلين على أرض المسلمين وعرضهم. وشرّعت بذلك لقتلهم بأيّة طريقة ممكنة. فأضحى ذلك واجبا على كلّ مسلم قادر على «الجهاد»؛ فهو فرض عين لا يحتاج الخارج إليه إلى إذن أحد. وقد مثّلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر سنة إحدى وألفين نقطة تحوّل رئيسة في مسار الجهاديّة، وهي وإن كانت تتويجا لمرحلة نشاط «تنظيم القاعدة» الذي انتقل من مهده الأفغاني إلى عمليّاته النّوعية في مناطق أخرى، فقد استند إلى عقيدة راسخة، وهي العداء للنظام الأمريكي الذي أضحى النظام العالمي الوحيد المهيمن في العالم بعد سقوط الاتّحاد السوفييتي. ويعتبر «الجهاد العالمي» نتيجة طبيعيّة لتنامي مشاعر الكره للنظام العالمي الجائر الذي أسهمت في انتشاره «الرقابة الأمنيّة والصراعات الدّوليّة التي شكّل المسلمون طرفا فيها.»[34] وهو أيضا نتيجة طبيعيّة لثورة الاتّصالات التي مكنت من معاينة صراعات المسلمين ضد أعدائهم في العالم. ووفّرت أرضيّة للدعوة عبر القنوات التلفزيونيّة الدعويّة، ومنحت التنظيمات الجهاديّة آليات جديدة للتعبئة والتجنيد باستعمال وسائل الاتصال الحديثة[35]. وقد مثّلت أحداث الحادي عشر من سبتمبر وسيلة لنشر فكر القاعدة وتوجيه كثير من الناقمين على الوضع العالمي ليجدوا في «الجهاديّة» إيديولوجيا أصوليّة لمناهضة العولمة، وهو ما جعل «كريستينا هلميتش» تطلق على هذا الصنف من الجهاديّة «الجهاد السلفي الكوكبي».[36] فقد امتدّ أثره في العالم بأسره. وكانت تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر الوسيلة الأنجع لتحويل هذا التنظيم إلى العدو الأوّل للولايات المتّحدة الأمريكيّة، حيث ذاع صيته في وسائل الإعلام العالميّة. وقد تميّز بخلق تنظيم عالميّ استغلّ ثورة الاتّصالات ليتمكن من نشر أفكاره وكسب الأنصار. فوسمت هذه المرحلة من «الجهاد المعولم» بأنّها تضمّ ناشطين عزلتهم الحياة في المنفى «عن بيئتهم العسكريّة السياسيّة الأصليّة، وصبغتهم برؤية عابرة للحدود.»[37] لا تعترف بأيّ حدود للدّول أو بنطاق محدّد «للجهاد». وتقوم بتشريع العنف من أجل مواجهة العدوّ البعيد. وأضحت أمريكا العدوّ الأوّل لهذا التنظيم الذي دعا إلى توحيد المسلمين في مواجهة عدوّهم الخارجيّ.

33 أيمن الظواهري، فرسان تحت راية النبي صلى الله عليه وسلم، ص185. على الرابط التالي:

https://www. dopdfwn. com/cacnoscana/scanoanya/kutubpdfcafe-TWXV. pdf

34 عزمي بشارة، تنظيم الدولة المكنّى "داعش"، الجزء الأوّل إطار عام ومساهمة نقديّة في فهم الظاهرة، ص 113

35 "وصف حميد مير، الصحافي الباكستاني ومؤرخ السيرة الذاتيّة للشيخ بن لادن، كيف راقب رجال القاعدة مدبرين جرّاء تعرّض معسكراتهم التدريبيّة للقصف الأمريكي في تشرين الثاني نونبر العام 2001، وقال حميد مير: "كان كل رجل من رجال القاعدة يحمل جهاز كمبيوتر نقالا إلى جانب رشاشة الكلاشينكوف." عبد الباري عطوان، القاعدة التنظيم السري، ط1، بيروت، دار الساقي، 2007، ص 147

36 عزمي بشارة، تنظيم الدولة المكنّى "داعش"، الجزء الأوّل إطار عام ومساهمة نقديّة في فهم الظاهرة، ص 113

37 توماس هيغهامر، الجهاد في السعوديّة، قصّة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، ط1، بيروت، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، 2013، ص 151

وقد تناسلت عن هذا التنظيم مجموعات محليّة للجهاديّة لعلّ من أهمها فرع القاعدة في العراق الذي مثّل نواة صنف جديد من الجهاديّة بدأ متوافقا مع القاعدة وانتهى مختلفا معه.

ج- مرحلة الجهاديّة الطائفية:

كان لسقوط النظام البعثي في العراق سنة ثلاث وألفين أثر كبير في البنية السياسيّة والسوسيولوجيّة للمجتمع العراقي. فقد سبّب الاحتلال الأمريكي وصعود أحزاب طائفيّة إلى الحكم مارست التمييز واضطهدت «أهل السنّة» في العراق في تنامي مشاعر النقمة، وتحوّل الجهاديّة من صيغتها القاعديّة (نسبة إلى القاعدة) القائمة على مواجهة الأمريكيين إلى حرب طائفيّة استهدفت في البداية الأمريكيين وحكّام الشيعة على حدّ سواء، ثمّ تحوّلت تدريجياً إلى حرب طائفيّة ضدّ العدوّ القريب لا تفرّق بين عسكريّ ومدنيّ، وتستعمل أسلوب التفجيرات الانتحاريّة والسيّارات المفخّخة والعبوات الناسفة لإضعاف الخصم الشيعي والانتقام من سياساته الجائرة ضدّ أهل السنّة في العراق. وقد استطاع «أبو مصعب الزرقاوي» (ت 2006م) حشد المقاتلين وخاصّة الأجانب منهم الذين كانوا في العراق أصلا. واتخذ نهجا سلفيّا جهاديّا تجاوز استهداف الجيش الأمريكي إلى استهداف الشيعة والمدنيين. فكان «يخوض معركة الإسلام ضدّ المشركين والكفّار والرافضة، كما يزعم، ولم يكن قابلا لأيّة مساومات أو حلول وسطى، وربّما لم يميّز بين الاحتلال والحكومة والشيعة وبعض فصائل المقاومة بوضعها كلّها في خانة الكفر. وتعرّض «الزرقاوي» لنقد علنيّ من مرشده نفسه، «أبي محمّد المقدسيّ». كما قام علماء الصحوة الإسلاميّة أمثال «سلمان العودة» بانتقاد تنظيم القاعدة على تسامحه مع الزرقاوي.»[38] وقد أشاد «الظواهري» بأداء «الزرقاوي» وأثنى على التزامه بالعقيدة، إلاّ أنّ ذلك لم يحجب التحوّل الذي شهدته التجربة الجهاديّة من قتال العدوّ البعيد على نطاق عالمي إلى قتال العدوّ البعيد والقريب. ولكن في نطاق إقليميّ متّصل بمشاكل العراقيّين ومعاناتهم. وقد صنّف «فوّاز جرجس» «الزرقاوي» في إطار الانتماء «إلى موجة جديدة من السلفيين الجهاديين المأخوذين بسياسات الهويّة والكفاح لتنقية الإسلام وأراضي المسلمين من المرتدّين. وهكذا يتصدّر الشيعة حسب هؤلاء لائحة الأعداء الحقيقيين أو المتخيّلين.»[39] وبعد مقتل «أبي مصعب الزرقاوي» أعلن «أبو عمر البغدادي (ت 2010م)» إقامة «دولة العراق الإسلاميّة» التي أصدر «بن لادن» (ت 2011م) بيانا صوتيا لتأييدها وإضفاء الشرعيّة على قيامها ضمانا لانضوائها تحت لواء القاعدة زمن ضعفه. فكان إعلان الدّولة «ثمرة تزاوج اللحظة العراقيّة والموروث الثقافي لفكرة الخلافة.»[40] واصل في نهج الجهاد الطائفيّ، وشهد بين عامي 2006 و2008 بناء جدران عازلة بين الأحياء في بغداد ورمي عشرات الجثث يوميا في الشوارع الفاصلة.[41]

38 عزمي بشارة، مرجع مذكور، ص 122

39 فوّاز جرجس، داعش إلى أين؟ جهاديو ما بعد القاعدة، ترجمة محمّد شيّا، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2016، ص 82

40 فالح عبد الجبار، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي، ط1، قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017، ص 74

41 انظر: المرجع نفسه، ص 76

ولعلّ ما اعتبرته بعض القيادات السلفيّة انحرافا عن النهج السلفيّ قد أفاد جبهة النصرة في تجربتها «الجهاديّة» في مطلع عام 2012 التي عادت إلى الأنموذج الجهاديّ الذي تبنّته القاعدة، وهي تقيم بنيانها الجهادي على مواجهة النظام السوري القائم على مشروع علماني. ويرى البعض أنّ هدفها الأساسيّ السير على خطى «أبي مصعب الزرقاوي» في تبنيه مفهوم «لامركزية» «الجهاد» وتأسيس سرايا جهادية دون الارتباط بروابط تنظيمية واضحة. وهدفها دفع صائل الغزاة، إلاّ أنّ البعض الآخر يرى فيه مكمّلا لمشروع «الجهاد» في بلاد الرّافدين ودولة العراق الإسلاميّة؛ لأنّ «الجولاني» نشأ في كنف الجهاد العراقي، ومن ثمّ فهو من أتباع «البغداديّ».[42]

د- مرحلة احتكار الجهاد:

كان إعلان «أبي بكر البغدادي» عن قيام «الدولة الإسلاميّة في العراق والشام» مثيرا للخلاف منذ بدايته؛ فلم تكن مسألة إعلان ضمّ جبهة النصرة أمرا يقبله التنظيم في سورية لا لمجرّد النزعة السلطويّة التي حفّت بنشأة الدّولة ورغبة قادتها في احتكار القرار، وإنّما لاختلاف أساليب المواجهة بين التنظيمين. فلئن استطاعت «جبهة النّصرة» كسب حاضنة شعبيّة وتركيز جهودها على مقاومة النظام تمهيدا لقيام إمارة إسلاميّة، فقد كان هاجس «داعش» التمدّد وإن بقوّة السلاح ومقاتلة إخوان الأمس من الجماعات المجاهدة أو القبائل المعارضة التي رفضت البيعة لتنظيم الدولة[43]، وأصبح الخلاف واضحا بين المُؤمنين بإمارة الحرب والرافضين منح الدولة الإسلاميّة بيعة عامّة، وبين المدافعين عن الدّولة والمؤمنين بشرعيتها. وبدأت بذلك، حرب الرسائل بين الطرفين التي سرعان ما تحوّلت إلى حرب حقيقيّة.

قام منهج «تنظيم الدولة» على مجال الدّولة الذي بدأ باحتلال أراض في العراق وأهمّها الموصل، ثمّ تمدّد في المناطق السنيّة وفي سوريّة، وكان تمدّده على حساب التنظيمات الأخرى التي خيّرت بين المبايعة أو القتال. وقد خاض التنظيم مواجهات عسكريّة ضدّ معارضيه من الجماعات المقاتلة أو القبائل.

تبنّت «داعش» منهجا جديدا في «الجهاد» يقوم على احتكار الشرعيّة الجهاديّة وتشريع قتال كلّ معارض للدولة. فجرى «توسيع تفسير الفتاوى بشأن جهاد دفع الصائل لاعتبار الأمّة معرّضة عموما لتدخّل خارجيّ. ومن هنا، فإنّ «الجهاد» فرض عين لا يستأذن فيه أحد.[44] واستطاعت «داعش» بحكم سيطرتها الميدانيّة فرض تأويلها «للجهاد» واحتكاره. «فأقدم التنظيم على قتل كثير من المشايخ المخالفين له ممّن يحظون بمكانة لدى العامّة. وكان شيوخ التنظيم في قائمة المستهدفين، باعتبارهم الأكثر ابتداعا.»[45] وبالتوازي مع سياسة تصفية المختلفين

42 حمزة المصطفى، ضمن كتاب جماعي: تنظيم الدولة المكنّى "داعش" الجزء الثاني التشكل والخطاب والممارسة، ط1، المركز العربي للدراسات والأبحاث، 2018، ص 231

43 يقول فواز جرجس: "ويدهس المرء من المستوى الذي بلغته "النصرة: في غرز نفسها وسط المجتمعات المحليّة في سورية، وعلى نقيض الموقف الذي كان لتلك المجتمعات من "داعش". فقد دافع المثقفون السوريون المعارضون للأسد عن "النصرة" باعتبارها معتدلة وجزءا من المجتمعات المحلية، بينما هم عارضوا داعش"في تطرفها وطموحاتها في التوسع خارج الحدود." داعش إلى أين؟ جهاديو ما بعد القاعدة، ص ص 167، 168

44 انظر عزمي بشارة، مرجع مذكور، ص ص 200، 201

45 المرجع نفسه، ص 2018

من الشيوخ فقد احتكرت «داعش» المنابر في المساجد. وحاولت فرض تأويلها من خلال تطبيق الحدود ومعاقبة المخالفين عقوبات علنيّة. وفرضت تصوّراتها على البرامج التعليميّة، فحذفت مثلا مادة التربية الإسلاميّة التي اعتبرتها مرتبطة بالنظم العلمانيّة وأقرّت مادّة التربية الجهاديّة. وبالمقابل، خاضت «داعش» حربا شاملة ضدّ كل التنظيمات التي وقفت في وجهها. ولم يعتمد التنظيم على الدّعامة الدينيّة وتأثير الشعور الديني لتجنيد المقاتلين في حربه «الجهاديّة» فحسب، وإنّما وظّف أيضا الوسائل المادّية لجمع المقاتلين مثل تخصيص رواتب لهم وتمكينهم من حوافز في حالات النّصر وحياة اجتماعيّة لا تخلو من تسهيل سبل الزواج والإقامة. فكان التحوّل التدريجيّ من جهاديّة قائمة على العقيدة إلى جهاديّة الارتزاق الذي وسم التنظيم وكثيرا من المنتمين إليه، وهو ما جعل «فوّاز جرجس» يرجّح فرضيّة تستّر النظام البعثي القديم باسم «داعش» من أجل تطبيق سياساته والعودة إلى السيطرة على المشهد السياسيّ[46]، وهي فرضيّة تثير الاختلاف ولكنّ الأكيد أنّ الجهاديّة قد شهدت طورا جديدا من التوحّش واستعراض العنف جعل من «تنظيم الدولة» عاجزا عن اكتساب الحاضنة الشعبيّة مثلما نجح في ذلك «تنظيم النصرة»، بل إنّه وجّه الطاقة «الجهاديّة» ضدّ كل منافسيه من التنظيمات الأخرى التي تتّفق معه في المبادئ الكبرى، ولكنّها ترفض الخضوع لسلطته. فكانت «التجربة الجهاديّة» التي قامت عليها سياسة «داعش» سلطويّة متوحّشة تستعرض العنف من أجل ترهيب أعدائها وضمان الولاء لها وتؤسس مستعمرة للعقاب من أجل إخضاع الناس وحملهم على الطاعة قسرا ولا تخلو من نزعة براغماتيّة في التعامل مع مفهوم «الجهاد».

خاتمة:

لقد بيّنا من خلال استعراض المراحل التي مرّ بها مفهوم «الجهاد» والجهاديّة أنّه تأثّر بالظروف التاريخيّة وبنزعات الإفتاء المختلفة التي تدخّلت فيها مرجعيّات دينيّة تراوحت بين التعامل مع «الجهاد» باعتباره آليّة مقاومة أو توظيفه من أجل دفع الصائل. واختلفت المواقف بين أولويّة «الجهاد» ضدّ البعيد وإكساب الحركة الجهاديّة بعدا عولميّا، وبين التركيز على العدوّ القريب وتحويل «الجهاد» إلى أداة حرب طائفيّة أو حرب سياسيّة ضدّ نظام بعينه مثلما هو الحال في سوريا أو ليبيا.

ولكنّه فضلا عن هذا التقسيم، أمكننا القول إنّ الجهاديّة قد مرّت بمرحلتين أساسيّتين: المرحلة الأولى اكتسبت فيها شرعيّة الدفاع عن الأرض وقتال المستعمر، وهو صنف لم يلق الإدانة الدوليّة لدفاعه عن قضايا عادلة. لكنّ الصنف الثاني الذي بدأ ينتشر بعد تجربة الجهاديّة الأفغانيّة، فقد كان محلّ نزاع وضعفت شرعيّته الدوليّة من خلال بروز مفهوم الإرهاب وتحوّل أهداف «الجهاديّة» إلى أهداف مدنيّة. فقد التبس مفهوم الجهاديّة بمفهوم الإرهاب وطغت عليه النوازع الإيديولوجيّة. وانقلب من حرب ضدّ أمريكا وحلفائها إلى حرب طائفيّة ضدّ الشيعة أو حرب سياسيّة من أجل إزاحة أنظمة بعينها وسمت بالكفر. وقد تراوحت التجارب الجهاديّة من هذا

46 انظر: فوّاز جرجرس، مرجع مذكور، ص 135- 155

الصنف بين القدرة على اكتساب الحاضنة الشعبيّة وإقناعها بمشروعها الجهادي، وبين الفشل في اكتسابها نتيجة سياسة التوحّش وفرض مستعمرة العقاب على السكّان وتطبيق الحدود على النّاس بشكل استعراضيّ ومعاداة كل الرافضين للمبايعة وغير المؤمنين بشرعيّة «الدولة الإسلاميّة».

وقد واكب هذا الاختلاف خلافا لم يتجسّد حروبا على أرض الواقع، وإنما تجسّد أيضا في شكل حرب فتاوى جعلت كلّ فريق يبحث عن أدلّة شرعيّة لتبرير مواقفه وتأويله للجهاد، ويجنّد شيوخه للردّ على الخصوم. ولعلّ من أبرز تلك الحروب الكلاميّة ما جدّ بين «داعش» و«جبهة النصرة»، وهي في الحقيقة حرب بين منهجين مختلفين في رؤية المشهد السياسيّ، وفي التعامل مع الحاضنة الشعبيّة وفي تصوّر «الجهاد».

خلاصة القول إنّ «الجهاد» مفهوم مرن تتغيّر حقائقه بتغيّر المرجعيّة الدينيّة التي تمثّل سنده النظريّ وبحسب الواقع الذي يفرض ترجيح تأويل على تأويل آخر. ولعلّنا في سياق عرضنا لأنواع «الجهاد» قد أغفلنا لأسباب منهجيّة أنماطا أخرى وظفها بعض الزعماء السياسيين من أجل إضفاء شرعيّة على سياساتهم ومؤسساتهم، وهي تخرج عن دائرة الإسلام السياسيّ وفق الحدود التي ضبطناها، مثلما فعل الرئيس التونسي الراحل «الحبيب بورقيبة» الذي أطلق على نفسه اسم «المجاهد الأكبر» واحتكر تأويل الخطاب الدّيني، ويعتبر بورقيبة أنّ تحرير الوطن من الاستعمار هو «الجهاد الأصغر»، بينما «الجهاد الأكبر» هو كسب معركة التنمية وتحدّي التخلّف. وقد صرّح بهذا الموقف في أكثر من خطاب، ونذكر على سبيل الذكر قوله: «لذلك أعلنا غداة الاستقلال أن كفاحنا لم ينته، وأنّ معركة التحرير، وإن استمرّت فيما بعد لتجسيم السيادة في كلّ ميدان، قد فتحت يوم الاستقلال عهد الجهاد الأكبر ضدّ التخلّف.»[47]. هذه الصّفة الرئيسة والخاصّية الكبرى التي تمثّل جوهر الدّين والأساس الحقيقيّ لكلّ قراءة أخرى اختلفت عن هذه القراءة تعتبر من منظور الخطاب السياسيّ معادية للجوهر الحقيقي والسّامي للإسلام؛ فالعلاقة بين الإسلام والدّولة لا تقبل التوظيف إلاّ من جهة واحدة: أجهزة السّلطة الحاكمة. وما عدا ذلك، فهو تآمر على الدّولة والشعب.»[48] ذلك هو الصنف الذي يمكن أن نطلق عليه «مأسسة الجهاد وتقنينه» ليصير أداة بناء بدل أن يكون «جهادا» حربيّا لا همّ لأصحابه سوى القتال والقتل واستعراض العنف، إلاّ أنّ الثابت في مفهوم الجهاديّة في كلّ هذه الأنواع هو طابعها السلطويّ القائم على فرض تأويل بعينه. ولعلّ أقلّ أنواع الجهاديّة سلطويّة هي الشعبيّة لقيامها على مشروعية الدفاع عن الأرض وقناعة المجاهدين بسمو الهدف الذي يدافعون عنه، وهو تحرير أوطانهم من الاستعمار. أمّا الأنواع الأخرى، فكان من السهل تشويهها باسم الإرهاب أو العنف أو التوحّش أو الطائفيّة أو استهداف المدنيين الذين لا ذنب لهم. فقد ظلّ مفهوم الجهاديّة متراوحا بين مرجعيات مقدسة تشرعنه وممارسات مدنسة تشوّهه.

47 الحبيب بورقيبة، البورقيبيّة مذهب وطريقة في الكفاح من أجل الحرّية والتقدّم، الخطبة التي ألقاها الحبيب بورقيبة يوم 8 مارس 1965 في الندوة اللبنانيّة ببيروت، تونس، طبع ونشر كتابة الدولة للشؤون الثقافيّة والأخبار، 1963، ص 22

48 المنصف وتّاس، الخطاب العربيّ الحدود والتناقضات، ط1، تونس، الدار التونسيّة لنشر، 1992، ص 145

قائمة المصادر والمراجع والمواقع الإلكترونيّة:

بشارة (عزمي)، تنظيم الدولة المكنّى «داعش» الجزء الأوّل، إطار عام ومساهمة نقديّة في فهم الظاهرة، ط1، قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2018

البنّا (حسن)، رسائل الإمام الشهيد حسن البنا، ط1، دار الأندلس، 1965

بورقيبة (الحبيب)، البورقيبيّة مذهب وطريقة في الكفاح من أجل الحرّية والتقدّم، الخطبة التي ألقاها الحبيب بورقيبة يوم 8 مارس 1965 في الندوة اللبنانيّة ببيروت، تونس، طبع ونشر كتابة الدولة للشؤون الثقافيّة والأخبار، 1963

جرجس (فوّاز)، داعش إلى أين؟ جهاديو ما بعد القاعدة، ترجمة محمّد شيّا)، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة، 2016

جيرار (رينيه)، العنف والمقدّس، (ترجمة سميرة ريشا)، ط1، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربيّة/ المنظمة العربيّة للترجمة، 2009

الزاوي (أحمد)، عمر المختار الحلقة الأخيرة من الجهاد الوطني في ليبيا، ط1، بيروت، دار المدار الإسلامي، 2004

الصلابي (علي محمّد)، الشيخ الجليل عمر المختار، نشأته وأعماله واستشهاده، ط1، بيروت، المكتبة العصريّة، (د، ت).

عبد الجبار (فالح)، دولة الخلافة التقدم إلى الماضي، ط1، قطر، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، 2017

عزام (عبد اللّه)، موسوعة الذخائر العظام في ما أثر عن الشهيد الهمام عبد الله عزّام، ط1، باكستان، مركز الشهيد عزام الإعلامي، 1997

عطوان (عبد الباري)، القاعدة التنظيم السري، ط1، بيروت، دار الساقي، 2007

قطب (سيّد)، معالم في الطريق، ط10، مصر، دار الشروق، 1979

محمود (محمد أحمد)، تطوّر مفهوم الجهاد دراسة في الفكر الإسلاميّ المعاصر، ط1، بيروت، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، 2015.

المصطفى (حمزة)، ضمن كتاب جماعي: تنظيم الدولة المكنّى «داعش» الجزء الثاني التشكّل والخطاب والممارسة، ط1، المركز العربي للدراسات والأبحاث، 2018

ملحس (رشدي الصالح)، سيرة الأمير عبد الكريم الخطابي، ط1، مصر، المطبعة السلفية، 1343هـ.

هيغهامر (توماس)، الجهاد في السعوديّة، قصّة تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، ط1، بيروت، الشبكة العربيّة للأبحاث والنشر، 2013

ونّاس (المنصف)، الخطاب العربيّ الحدود والتناقضات، ط1، تونس، الدار التونسيّة لنّشر، 1992

الظواهري (الظواهري)، فرسان تحت راية النبي صلى الله عليه وسلم. على الرابط التالي:

https://www.dopdfwn.com/cacnoscana/scanoanya/kutubpdfcafe-TWXV.pdf

المودودي (أبو الأعلى)، الجهاد في سبيل الله، ص 1، نسخة إلكترونيّة على الرابط التالي:

https://archive.org/details/alfirdwsiy2018_gmail_108_20180904

جميع الحقوق محفوظة © 2022

المركز العربي لدراسات التكرف
The Arab Center for Extremism Studies