بحث محكم | قسم الدراسات الدينية | 31 ديسمبر 2018

الإرهـاب المشرعـن:
دراسـة في التأويـل القتاليّ للجهـاد
كتابات عبد القادر بن عبد العزيز منطلقاً

فوزيّة الفرجاني
باحثة تونسية

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

جميع الحقوق محفوظة © 2018
All rights reserved © 2018

الإرهاب المشرعن: دراسة في التأويل القتاليّ للجهاد[1]
كتابات عبد القادر بن عبد العزيز منطلقاً

1- نشر في كتاب «الجهاد» منشورات مؤسّسة مؤمنون بلا حدود للدراسات والأبحاث سنة 2018، إشراف بسام الجمل، تقديم أنس الطريقي.

الملخّص التنفيذي

تتوزّع هذه الدراسة على ثلاثة محاور: عرضنا في المحور الأوّل مفهوم الجهاد بوصفه إرهاباً كما تعبّر عنه كتابات ابن عبد العزيز وفرّعناه إلى مدلولاته وحلّلنا النسق الذي تنتظم فيه ووضّحنا مرجعيّاته. وانشغلنا في المحور الثاني بتقييم هذا التأويل من خلال النظر فيه في ذاته في مرحلة التنظير، ومقارنته بما صار عليه في مرحلة «المراجعة». واهتممنا في المحور الأخير بأوهام هذا التأويل وعوائقه التي تحول دون القدرة على التخلّص منه.

المقدّمة

افترضنا في هذا البحث أنَّ الانطلاق من كتابات ابن عبد العزيز[1] يمكن أن يساعد على الحفر في مفهوم الجهاد في آخر تحييناته المعاصرة في جانبه الحربيّ القتاليّ بوصفه مرادفاً للإرهاب، وتحليل نسقه ومرجعيّاته، كما يمكن أن يساعد على تقييم هذا التأويل القتاليّ للجهاد. فابن عبد العزيز منظّر جهاديّ يرى «أنَّ الأصل في العلاقة بين المسلمين والكافرين هو القتال، وأنَّ الاستثناء منه هو السلم في صورة هدنة أو صلح، وأنَّه لا يلجأ إلى هذا الاستثناء إلّا لضرورة من عجز وغيره»[2]. وقد قام بتكفير الحكّام والدول والأنظمة والقوى العالميّة، وتحدّث عمّا سمّاه «شرعيّة الخروج» على الحكّام في بلدان المسلمين، لأنَّهم يحكمون بالقوانين الوضعيّة. ويشاع أنَّه قام بـ«مراجعة» أفكاره في عام 2007. وتثير أفكاره جدلاً كبيراً، فمازال شقّ من الطيف الجهاديّ يتمسّك بما أورده في كتبه قبل «المراجعة». ويوصف كتاباه «العمدة...» و«الجامع...» بأنَّهما بمثابة «دستور لداعش». ويدين شقّ آخر مراجعاته ويعتبرها تراجعات وخيانات اقترفها تحت الضغوط الأمريكيّة ويصفه بـ«مفتي المارينز».

واخترنا البحث في هذا الموضوع، لأنَّ الجهاد في أحد تأويلاته الراهنة يعني الإرهاب. وتنظيرات ابن عبد العزيز و«مراجعاته» تندرج ضمن هذا التأويل، فقد قام بشرعنته[3]. ومجال الإشكاليّة المركزيّة لهذه الدراسة هو البحث في مفهوم الجهاد في كتابات ابن عبد العزيز. ونخصّصها للإرهاب المشرعن. ونعبّر عنها بالأسئلة التالية: ما مدلولات الإرهاب المشرعن؟ وفيم يتمثّل النسق الذي تنتظم فيه، والمرجعيّات التي

1- هو: سيد إمام عبد العزيز إمام الشريف، واسمه الجهاديّ عبد القادر بن عبد العزيز، واسمه الحركيّ دكتور فضل. ولد عام 1950 بمصر. هو مفتي تنظيم الجهاد وأحد مؤسّسيه الرئيسيّين. وعدّه تنظيم القاعدة مفتياً له، واعتبر كتبه من مراجعه الفكريّة الأساسيّة. وتتمثّل أبرز أفكاره في اعتبار الإرهاب من الإسلام وتكفير من أنكر ذلك، واعتبار قتال الدول الكافرة والحكام المرتدّين واجباً شرعيّاً.

2- عبد القادر بن عبد العزيز، رسالة العمدة في إعداد العدّة للجهاد في سبيل الله تعالى، على الموقع: www.ilmway.com/site/maqdis/MS_636، ص 305. كتبه عام 1988. وننبّه على أنّنا نعتمد الكتابات المنشورة في الإنترنيت لأنّ الكثير من نصوص الجهاديّين محظور من النشر.

3- نقصد بالشرعنة إصدار فتاوى مدارها على اعتبار هذا النوع من العنف شرعيّاً وواجباً والدعوة إلى استعماله استراتيجيّة للإطاحة بالأنظمة القائمة وإقامة دولة الإسلام. ووردت الشرعنة عنده بعبارات من قبيل "شرعيّ، واجب، فرض عين...".

تنهل منها؟ وما حدود هذا التأويل ومزالقه؟ وفيم تتمثّل العوائق التي تحول دون قدرة الجهاديّين على التخلّص من التأويل القتاليّ للجهاد؟

واعتمدنا منهجاً متعدّد المداخل؛ أمّا المدخل الأوّل، فتحليليّ الهدف منه بيان مدلولات الإرهاب المشرعن ونسقها ومرجعيّاتها. وأمّا الثاني، فيقوم على المقارنة بين تأويل ابن عبد العزيز للأدلّة الشرعيّة التي انتقاها من الأصول الإسلاميّة في مرحلة التنظير وتأويله في مرحلة «المراجعات». وأمّا الثالث، فتفكيكيّ سعينا من خلاله إلى كشف تناقضات التأويل القتاليّ للجهاد ومزالقه. وأمّا الرابع، فنقديّ ينطلق من التناقضات والأوهام في تصوّر ابن عبد العزيز للجهاد بغية النظر في العوائق التي تمنع الجهاديّين من التخلّص من هذا التأويل.

ووزّعنا الدراسة إلى ثلاثة محاور: عرضنا في المحور الأوّل مفهوم الجهاد بوصفه إرهاباً كما تعبّر عنه كتابات ابن عبد العزيز، وفرّعناه إلى مدلولاته وحلّلنا النسق الذي تنتظم فيه ووضّحنا مرجعيّاته. وانشغلنا في المحور الثاني بتقييم هذا التأويل من خلال النظر فيه في ذاته في مرحلة التنظير ومقارنته بما صار عليه في مرحلة «المراجعة». واهتممنا في المحور الأخير بأوهام هذا التأويل وعوائقه التي تحول دون القدرة على التخلّص منه.

أولاً: الإرهاب المشرعن مدلولات ومرجعيّات

1- الإرهاب والجهاد

تشكو ظاهرة الإرهاب من فرط التنظير[4]. ويعود اختلاف الأكاديميّين والخبراء في تعريفات الإرهاب التي تتجاوز المئة[5] إلى اختلاف منطلقات كلّ منهم. فقد عرّفوه بطرق مختلفة بحسب دوافعه وآثاره والفاعلين القائمين به والأطراف المتضرّرة منه. فركّز بعضهم على دوافعه السياسيّة والدينيّة، في حين اعتبر آخرون مستوى الهول أو الرعب (terror) الذي يخلّفه معياراً لتمييزه من أشكال العنف السياسيّ الأخرى، وعرّفه آخرون بالنظر إلى كلّ من الأطراف الفاعلة فيه والمتمثّلة في من لا يملكون مشروعيّة استخدامه والأطراف القابلة والمتمثّلة في الدولة الحديثة ورموزها وقيمها الحداثيّة. ونتّخذ البحوث التي تدرس الإرهاب في

4. Ayse Zarakol, “What Makes Terrorism Modern? Terrorism, Legitimacy, and the International System”, Review of International Studies, vol. 37, issue 5, (December 2011), p 2311.

5. Erick Goepner, “Measuring the Effectiveness of America’s War on Terror”, Parameters, vo. 46, no. 1, (Spring 2016), p 110.

علاقته بالنسق الدوليّ الحديث ومقوّمات الدولة القوميّة والإقليميّة المعاصرة[6] مراجع أساسيّة في تعريفه. إنَّه «النشاط الذي يتحدّى، بوعي وقصد وبشكل سياسيّ، قدرة الدولة الحديثة (والنسق الدوليّ) على توفير النظام في حياتنا اليوميّة»[7]. فهو لا يعترف بمشروعيّة نسق الدولة الحديثة ويمثّل تهديداً مباشراً لأمنها الأنطولوجيّ[8]. ويعتبر الإرهاب باسم الدين الذي ينظّر له بعض الجهاديّين المعاصرين في كتاباتهم ويمارسه آخرون في ما يقترفون من عنف يستهدفون به حكومات الدول التي ينتمون إليها والدول الأخرى نوعاً من الإرهاب بهذا المعنى.

ولئن باتت عبارة الإرهاب كثيرة الاستعمال في سياقات مختلفة وملتبسة المعنى[9] وذات طابع دعائيّ أحياناً وقابلة للتوظيف في اتهام الآخر وتشويه صورته، فإنَّ بعض الجهاديّين المنظّرين للقتال والخروج على الحكّام يستعملونها بوضوح ودون تحرّج. وأبرز هؤلاء عبد القادر بن عبد العزيز. وإذا كان الدارسون مختلفين في تفسير أسبابه انطلاقاً من نظريّتي الحركة الاجتماعيّة (Social Movement Theory) والاختيار العقلانيّ (Rational Movement Theory)[10]، فإنَّ دراسة مدلولات الإرهاب المشرعن وعلاقته بالتأويل القتاليّ للجهاد في كتابات هذا الجهاديّ يمكن أن تساعد على فهم أسبابه الفكريّة والإيديولوجيّة والعقائديّة من داخل الخطاب الجهاديّ.

إنَّ الإرهاب، كما يفهمه ابن عبد العزيز مرادف للجهاد معنى لا لفظاً[11]. ففي تعليقه على الآية: «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ»[12]، يقول: «إرهاب

6- هي دولة تقوم على ثالوث: الأمّة والأرض والدولة. فهي دولة قوميّة لأنّها تقوم على وجود الأمّة وإقليميّة لأنّها متعيّنة في المكان ولها حدود معترف بها دوليّاً. فمفهوم الدولة مفهوم قانونيّ يصف جماعة ما تقيم على قطعة جغرافيّة معيّنة تنظّم جهودها وإمكانياتها في إطار مؤسّسات سياسيّة تديرها فئة حاكمة من الجماعة، ولكن لا يمكن أن نطلق مصطلح الدولة على قطعة ما إلا بتوفّر عناصر معيّنة، وهي الشعب والأرض والنظام السياسيّ، عثمان ياسين الرواف وآخرون، مبادئ علم السياسة، (الرياض: العبيكان للنشر، 2014)، ص 141. وهي كذلك "تجمع ينشأ بين وحدات سياسيّة بموجب دستور مشترك فيه صلاحيات الحكم والتشريع والقضاء ويظهر الشخصيّة السياسيّة للدولة"، أحمد البوعينين، "الدولة القويّة بين الإرهاب والطائفيّة"، مجلة العلوم السياسيّة والقانون، المجلّد 1، العدد 4، (2017).

7. Ayse Zarakol, What Makes Terrorism Modern, op.cit, p 2315.

هذه ترجمتنا لما كتبته الباحثة بالإنجليزيّة .وننبّه على أنّ كلّ الشواهد اللاحقة هي من تعريبنا الخاصّ أيضاً.

8. Ibid, p 5.

9- يستعمل عبد الإله بلقزيز عبارة "الإرهاب الفكريّ"، نهاية الداعية: الممكن والممتنع في أدوار المثقفين، (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، 2002)، ص ص 64- 77. ويستعمل علي حرب عبارة "الإرهاب اللفظيّ"، أوهام النخبة أو نقد المثقف (الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافيّ العربيّ، 2004)، ص 124. ونعتقد أنَّ الإفراط في استعمال كلمة "الإرهاب" قد يجعل المصطلح ملتبساً.

Barbara Benson, "The U.S. Counterterrorism Strategy: Addressing Rational Ideologies" (Master of Military.10 Art and Science Strategic Studies), Texas A&M University, Kensas, 2015, p p 15- 17.

11- يستعمل زهير الذوادي عبارتي "الإرهاب الجهاديّ" و"الجهاد الإرهابيّ" في كتابه: نقد العقل الجهاديّ (تونس: دار آفاق - برسبكتيف للنشر، 2015)، ص 324. وهما عبارتان لا تدلاّن على أنَّ الجهاد هو الإرهاب، لأنَّ في كلّ منهما وصفاً: فالأولى تدلّ على أنَّ الإرهاب ذو طابع جهاديّ، في حين تدلّ الثانية على أنَّ الجهاد ذو طابع إرهابيّ. ولكنَّ الإرهاب عند ابن عبد العزيز هو الجهاد، والجهاد هو الإرهاب.

12- الأنفال 60. إنَّ رقم هذه الآية يوافق رواية حفص. وهو مختلف عن رقمها في المصحف المضبوط على ما يوافق رواية قالون، وهو 61. ونشير إلى أنّنا سنحافظ على ترقيم كلّ الآيات كما أوردها ابن عبد العزيز في كتاباته.

الأعداء الكفّار واجب شرعيّ بنصّ هذه الآية»[13]. ويقول كذلك: «الإعداد لجهاد هؤلاء المرتدّين من أوجب الواجبات على المسلمين الآن»[14]. ويقول: «إذا اكتمل للمسلمين الإعداد الماديّ قدر الاستطاعة... مع مظنّة الظفر، فيجب الشروع في الجهاد»[15]. تدلّ هذه التعليقات على أنَّ ابن عبد العزيز يعتبر الإرهاب جهاداً والجهاد إرهاباً.

ويؤكّد أنَّ الإرهاب من الإسلام، مكفّراً كلّ من لا يرى إرهاب الأعداء واجباً شرعيّاً. فـ«من قال إنَّ الإسلام بريء من الإرهاب أو أراد التفريق بينهما، فقد كفر، فالإرهاب من الإسلام»[16]. ولئن أورد هذا القول في سياق تسويغه إرهاب أمريكا الذي تجسّد في تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر عام 2001 بدعوى أنَّها «دولة كافرة عدوّة لله ولرسوله وللمؤمنين»، فإنَّ دعوته إلى إرهاب الأعداء تشمل كذلك دول المسلمين. فهو يدعو إلى «الخروج عليها وخلعها ونصب حكّام مسلمين فيها»[17]. وتعود هذه الدعوة إلى انطلاقه من مقدّمات يراها بديهيّة. وأبرزها أنَّ «الشرعيّة الدوليّة طاغوت معبود من دون الله»، وأنَّ «القوانين الوضعيّة دين جديد، من شرعها أو عمل بها، فقد كفر»، وأنّ «الديمقراطيّة دين جديد، من اتبعها أو دعا إليها، فقد كفر»[18]. إنَّ هذه المقدّمات الثلاث تكشف معاداة ابن عبد العزيز لنسق الدولة الحديث وما قامت عليه من قيم كالديمقراطيّة وسيادة القانون واحترام المعاهدات والاتفاقيّات الدوليّة الهادفة إلى حفظ أمن العالم وسلامه وتنظيم العلاقات بين الدول.

يبدو الإرهاب الممارس ضدّ دول غربيّة والمتجسّد في مهاجمتها والقيام بتفجيرات داخلها أو ضدّ دول المسلمين بالخروج على حكّامها وخلعهم وتنصيب حكّام جدد إرهاباً مشروعاً بحسب وجهة نظر ابن عبد العزيز. ويدلّ هذا الإرهاب المبنيّ على تكفير الدول الغربيّة والعربيّة على رفض الأسس التي تقوم عليها كلّ دول العالم وتحدّي مبدأ احتكار الدولة بمعناها الحديث للاستخدام المشروع للعنف[19]. فابن عبد العزيز يستخفّ بالرابطة الوطنيّة التي يكون المسلم وغير المسلم متساويين بمقتضاها. ويقول في هذا الشأن: «هذا

13- ابن عبد العزيز، الإرهاب من الإسلام ومن أنكر ذلك فقد كفر، على موقع: www.marsad.net، ص 4.

14- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 91.

15- نفسه، ص 381.

16- ابن عبد العزيز، الإرهاب من الإسلام، مصدر سابق، ص 4.

17- نفسه، ص 11.

18- نفسه، ص ص 9- 11.

19- بيّن عمر ليزاردو أنَّ العنف الذي تقترفه تنظيمات غير تابعة للدولة إرهاب بسبب تحدّيها لاحتكار الاستخدام المشروع للعنف السياسيّ الذي تختص به الدولة الإقليميّة:

Omar Lizardo, "Defining and Theorozing Terrorism: A Global Actor-Centered Approach", Journal of World-Systems Research, vol. xiv, no. 2 (2008), p 98.

باطل شرعاً فلا ينبغي أن يكون انتماء المسلم وولاؤه لقطعة أرض»[20]. ويقول: «ومن الروابط الجاهليّة رابطة اللغة الواحدة... أو المصالح المشتركة»[21]. ويرى أيضاً أنَّ «الإيمان بكون جهاد الطلب واجباً على المسلمين معناه مصادمة القوانين الدوليّة المعاصرة التي تحرّم اعتداء الدول بعضها على بعض وتمنع امتلاك أراضي الغير بالقوّة، هذه القوانين التي يتحايل عليها الأقوياء الذين وضعوها»[22].

وبهذا المعنى يندرج الإرهاب الذي يعتبره ابن عبد العزيز واجباً شرعيّاً ضمن الموجة الرابعة من الموجات (waves) التي مرّ بها الإرهاب الحديث (modern terrorism). فقد ذكرت أيس زاراكول انطلاقاً من كتابات ديفيد رابوبورت (David Rapoport) أنَّ تاريخ الإرهاب الحديث ينقسم إلى أربع موجات. أمّا الموجة الأولى فتمتدّ بين ثمانينات القرن التاسع عشر ونهاية الحرب العالميّة الأولى، وهي المرحلة التي دافع فيها المفكّرون الفوضويّون عن استخدام الإرهاب استراتيجيّة ضدّ الحكوماتن لأنَّهم يرفضون كلّ أشكال السلطة الحكوميّة ويطالبون بإقامة مجتمع مرتكز على التعاون الطوعيّ بين الأفراد والمجتمعات[23]. وأمّا الموجة الثانية، فتمتدّ بين عشرينات القرن العشرين والحرب العالميّة الثانية. وفيها ظهر ما يسمّى في بعض الدراسات الغربيّة «الإرهاب المضادّ للاستعمار» (anti-colonial terrorism) واستهدف أعوان إمبراطوريّات ما وراء البحار والشرطة الاستعماريّة[24]. وأمّا الموجة الثالثة، فقد ظهرت في سبعينات القرن العشرين. وهي موجة يساريّة مضادّة للتغريب ومثّلها الثوّار السوفييت وأمثالهم في العالم. وأمّا الموجة الرابعة، فهي الموجة الراهنة التي تعود بدايتها إلى الثورة الإيرانيّة عام 1979. وهي ذات طابع دينيّ إسلاميّ[25].

وخلصت الباحثة إلى أنَّ إرهابيّي الموجة الرابعة يشبهون الفوضويّين في رفضهم للدولة الحديثة[26] وبالتالي يشكّلون تهديداً أنطولوجيّاً لوجودها وأمنها خلافاً لإرهابيّي الموجتين الثانية والثالثة الذين لا يخرجون عن نسق الدولة الحديث، وإن مارسوا أعمالاً إرهابيّة ضدّ دول محدّدة بغية الاستقلال والتمتّع

20- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 311.

21- نفسه، ص 312.

22- المصدر نفسه، ص 301.

23- من أبرز الفوضويّين بيير برودهوم (Pierre Proudhon) الذي كتب سنة 1840 أنَّ "الحرية أمّ النظام وليست أخته"، وجوهان موست (Johann Most) المتحمّس لاستراتيجيّة "دعاية الموت"، راجع:

Ayse Zarakol, What Makes Terrorism Modern? op.cit, pp 2324- 2325.

24- لا يخفى ما في هذه التسمية من خلط بين الإرهاب والحقّ المشروع في تقرير المصير ومقاومة الاحتلال الأجنبيّ.

25. Ayse Zarakol, What Makes Terrorism Modern? op.cit, pp 2324- 2336.

26- هناك اختلاف بينهما. فالفوضويّون لا يؤمنون بالدولة مطلقاً، أمّا إرهابيّو الموجة الرابعة، فيحلمون بنمط آخر من الدولة والعلاقات الدوليّة.

بالحقّ المشروع في تقرير المصير أو قصد الدفاع عن الهويّة الثقافيّة الشرقيّة ضدّ التغريب. وهما هدفان يمكن تحقيقهما في ظلّ نسق الدولة الحديث.

وإذا كان الإرهاب فاقداً للمشروعيّة، بحسب منطق الدولة في العالم الحديث، فإنَّ ابن عبد العزيز يبني، في خطابه الجهاديّ، مشروعيّة الجهاد المرادف للإرهاب انطلاقاً من سياق آخر مخالف لسياق العصر وسياق احتكار الدولة للعنف السياسيّ. ولا شكّ في أنَّ للتأويل دوراً أساسيّاً في ذلك. وقبل النظر في هذا التأويل نبدأ بدراسة مدلولات الإرهاب المشرعن ومرجعيّاته عنده.

2- الإرهاب المشرعن: المدلولات والمرجعيّات

ننطلق في تحليل مدلولات الإرهاب المشرعن في فكر ابن عبد العزيز من الشواهد التالية التي انتقيناها من رسالة العمدة في إعداد العدّة للجهاد في سبيل الله:

1 - «إنَّ الجهاد هو ذروة سنام الإسلام، وهو من أعلى مراتب العبوديّة لله عزّ وجلّ. ففيه بذل النفس في محبّة الرّب سبحانه وفي طاعته ومرضاته... وهو دفاع عن ألوهيّة الله تعالى المعتدى عليها في الأرض حتى يكون لا إله إلّا الله وحتى لا تكون هناك آلهة أخرى تعبد في الأرض من دون الله»[27].

2 - «طريق الجهاد يبدأ بتكوين الجماعة، والجهاد نفسه يحمي هذه الجماعة»[28].

3 - «الجهاد في سبيل الله يكاد يكون فرض عين على كلّ مسلم الآن، فهو واجب بالشرع ابتداء، فإذا وجد المسلم طائفة تجاهد في سبيل الله وجب عليه التزامها»[29].

4 - «إنَّ من أعظم واجبات الطائفة المنصورة في هذا الزمان هو جهاد الحكّام المرتدّين المبدّلين لشرع الله الذين يحكمون المسلمين بالقوانين الوضعيّة الكفريّة»[30].

27- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 447.

28- نفسه، ص 446.

29- نفسه، ص 156.

30- نفسه، ص 89.

5 - «إنَّ جهاد الحكّام المرتدّين الحاكمين بغير شريعة الإسلام هو جهاد متعيّن على أكثر المسلمين في هذا الزمان، وهو مقدّم على غيره من جهاد الكفّار الأصليّين كاليهود والنصارى والوثنيّين... إذ يزيد هؤلاء الحكّام بصفتي القرب والردّة، وكلاهما يستوجب البدء بهما، كما أنَّ في جهادهم حفظ رأس مال الإسلام»[31].

6 - «طريق الخلاص من كفر الحكّام هو الخروج عليهم بالسلاح، وهذا واجب بالإجماع عند المقدرة. وليس طريق الخلاص مجرّد التربية»[32].

7 - «إنَّ الجهاد يلزمه رجال ومال وسلاح. ورجال الجهاد هم الشباب وضعفاء الحيلة الذين عليهم يتنزّل نصر الله تعالى. فالشباب هم جند الإسلام وقوّته...، كذلك فإنَّ جند هذا الدين هم الضعفاء المتقلّلون من متاع الأموال والمناصب...»[33].

8 - «أوجب الواجبات الشرعيّة في هذا الزمان هو الجهاد في سبيل الله تعالى نصرة لدين الله سبحانه وإنقاذاً للأمّة من المذلّة والهوان ولإقامة الخلافة الإسلاميّة تلك الفريضة التي يأثم المسلمون جميعاً بغيابها»[34].

9 - «الجهاد ماضٍ حتّى يقاتل المسلمون المسيح الدجّال مع عيسى بن مريم، وهذا هو آخر جهاد في سبيل الله تعالى كما ثبت بالأدلّة»[35].

إنَّ تكرار عبارة «هذا الزمان» في الشواهد الرابع والخامس والثامن وورود كلمة «الآن» في الشاهد الثالث دليل على أنَّ ابن عبد العزيز لا ينظّر للجهاد المرادف للإرهاب تنظيراً عامّاً، وإنَّما هو يتخذ من الجهاد الآن وهنا موضوعاً لتنظيراته. فهو يكتب في ظلّ معطيين أساسيّين: المعطى الأوّل راهن يتمثّل في واقع المسلمين ودولهم وحكّامها وعلاقتها ببقيّة بلدان العالم اليوم. والمعطى الثاني موروث يتشكّل من الأدلّة الشرعيّة والنصوص وأقوال السلف والأخبار المتعلّقة بموضوع الجهاد.

ويدلّ الجهاد المرادف للإرهاب عنده على:

1 - الخروج المسلّح على الحكّام في بلاد المسلمين: مدلول عسكريّ.

31- نفسه، ص 447.

32- نفسه، ص 335.

33- نفسه، ص 450.

34- نفسه، ص 92.

35- نفسه، ص 307.

2 - رفض الحكم بالقوانين الوضعيّة بدلاً من الشريعة والرغبة في استبداله بخلافة إسلاميّة: مدلول سياسيّ.

3 - وجوب الخروج على الحكّام وتعيّنه على أكثر المسلمين إظهاراً للإسلام وإعلاء لكلمة التوحيد: مدلول دينيّ.

4 - وجود «طائفة منصورة» ينضمّ إليها الشباب وضعفاء الحيلة للخروج على الحكّام: مدلول هوويّ.

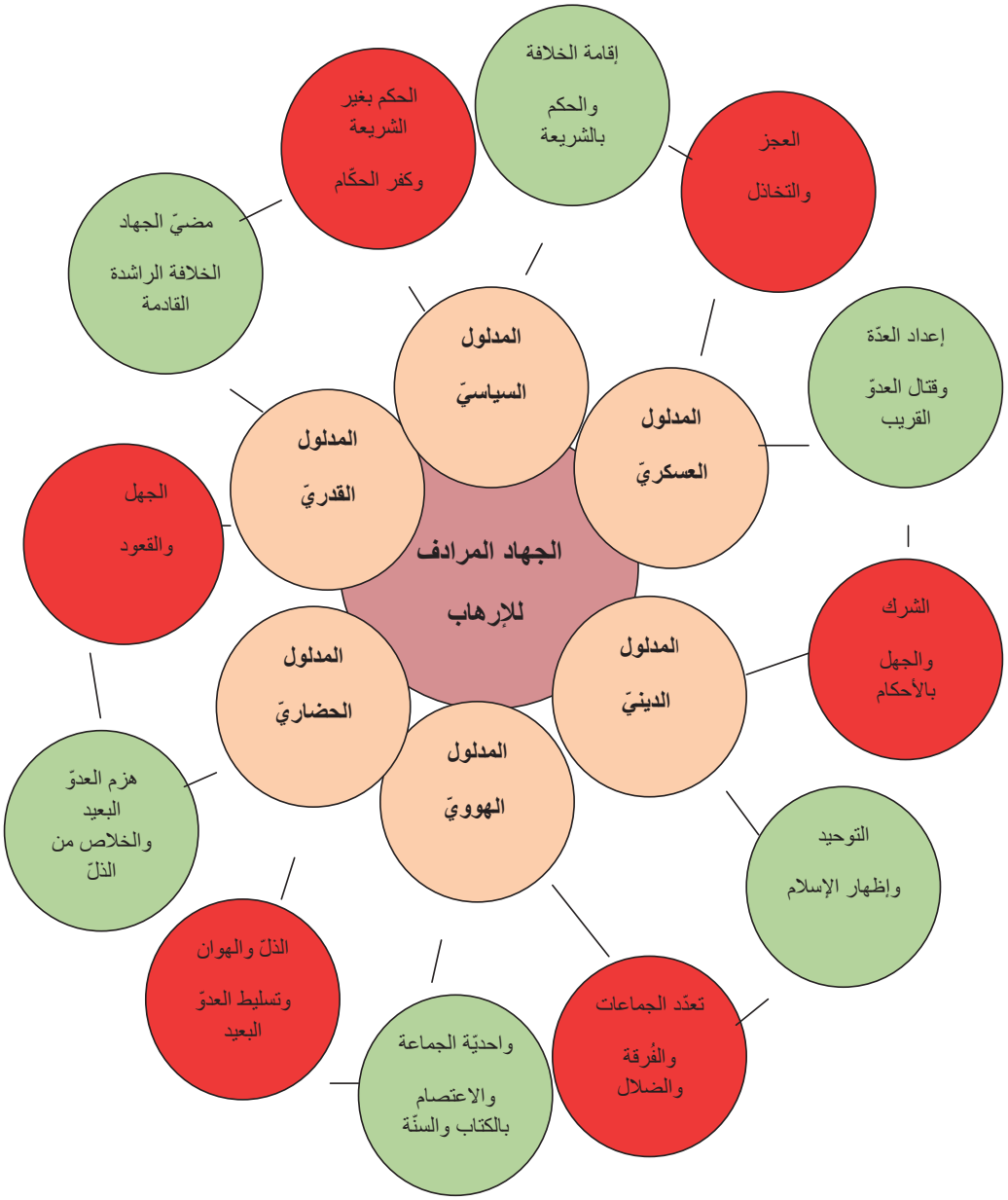
5 - السعي إلى إنقاذ المسلمين من واقع المذلّة والهوان: مدلول حضاريّ.

6 - مضيّ الجهاد إلى آخر الزمان: مدلول قدريّ.

تبدو هذه المدلولات متشابكة مرتبطة بعضها ببعض ارتباطاً عضويّاً. وإسقاط أحدها يفقد الجهاد المرادف للإرهاب مشروعيّته ووظيفته. فالخروج على الحكّام والأنظمة واجب شرعيّ يتطلّب أداؤه استخدام قوّة السلاح لاستبدال الحكومات القائمة بخلافة إسلاميّة تحكم بالشريعة. ولا يتمّ ذلك إلّا بوجود طائفة منصورة[36] تسعى إلى إنقاذ المسلمين من الذلّ والمهانة ومن تسلّط الكافرين وتؤمن بأنَّ ذلك من واجبها، لأنَّ الجهاد لم ينته مع موت الرسول والصحابة والتابعين، وإنَّما هو ماضٍ إلى زمان ظهور عيسى بن مريم وقتاله للمسيح الدجّال.

ولتوضيح تشابك المدلولات والنسق الذي تنتظم فيه، نستعين بالرسم التالي الذي يمكن أن يكشف شكله الدائريّ ارتباط كلّ المدلولات بعضها ببعض وعدم إمكانيّة حذف أحدها، لأنَّ في ذلك إرباكاً للنسق كاملاً:

36- يعتبر ابن عبد العزيز الطائفة المنصورة والفرقة الناجية مختلفتين. ويقول: "الطائفة جزء من الأمّة. فالطائفة المنصورة هي الجزء أو البعض القائم بنصرة الدين علماً وجهاداً، من الفرقة الناجية التي هي على المنهج والاعتقاد الصحيح"، العمدة، مصدر سابق، ص 88. ويتمثّل هذا المنهج في الاعتصام بالكتاب والسنّة.



يتبيّن من خلال هذا الرسم أنَّ لكلّ مدلول من مدلولات الجهاد المرادف للإرهاب بعدين: أحدهما سالب، وهو المشار إليه باللون الأحمر، يخصّ الوضع الراهن في بلاد المسلمين بحسب رؤية ابن عبد العزيز، والثاني، وهو المشار إليه باللون الأخضر، موجب يتعلّق بالوضع المنشود من الممارسة الجهاديّة.

وإذا كان ابن عبد العزيز يشرعن هذا النوع من الإرهاب من خلال بعض العبارات كـ«جهاد متعيّن»، «ويكاد يكون فرض عين»، و«واجب بالشرع»، و«واجب بالإجماع»، و«أوجب الواجبات الشرعيّة»، فإنَّ

تشابك هذه المدلولات يساهم في إحكام غلق النسق الذي تنتظم فيه. وفي هذا الغلق سعي إلى إفحام الشبّان، وهم الفئة الهشّة من القرّاء، بوجوب إرهاب الحكّام والإطاحة بالحكومات القائمة واستبدالها بخلافة إسلاميّة[37].

ودون الدخول في تفاصيل هذه المدلولات المتشابكة نكتفي بملاحظة مفادها أنَّ هذا الإرهاب المشرعن أقرب إلى الاستراتيجيّة السياسيّة الهادفة إلى إقامة دولة الخلافة. وما الجانب العسكريّ منها المتمثّل في إعداد العدّة الماديّة للجهاد بتدريب الجنود وجمع السلاح عند العجز وفي الخروج المسلّح على الحكّام بقتالهم وعزلهم وخلعهم عند الاستطاعة إلّا تكتيك عسكريّ يساعد على تنفيذ هذه الاستراتيجيّة. وتبدو استراتيجيّة مغلّفة بغطاء دينيّ وهادفة إلى تكوين هويّة مغلقة مقاتلة تتمثّل في الطائفة المنصورة. وهي طائفة تتمايز عن الهويّة الكبرى التي تنتمي إليها والمغلقة بدورها، وهي الفرقة الناجية. ولا شكّ في أنَّ هذه الفرقة تتمايز عن عامة المسلمين الذين يتمايزون بدورهم عن غير المسلمين من يهود ونصارى ووثنيّين وغيرهم. كلّ ذلك دليل على وجود طاقم من الهويّات التي يحتوي بعضها البعض الآخر وينغلق عليه ويقذف بالهويّات المخالفة خارجه ليعود إليها في مرحلة لاحقة مقاتلاً ممارساً الإرهاب.

إنَّ دراسة الإرهاب المشرعن في كتابات ابن عبد العزيز تتطلّب تجاوز البحث في مدلولاته إلى النظر في مرجعيّات هذه المدلولات. ونكتفي بالمرجعيّات المتعلّقة بالمدلولين السياسيّ والعسكريّ واتخاذهما نموذجين لبقيّة المدلولات. ونركّز على الأفكار الرئيسة. وفي الجدول التالي توضيح لها وذكر لمواقع ورودها في رسالة العمدة:

الشخصيّة المرجعيّة	الفكرة	الصفحة
ابن قدامة الحنبليّ	أحكام الجهاد وشروطه ومواضع تعيّنه	24- 27- 301- 302
أحمد بن تيميّة	وجوب إعداد العدة الماديّة للجهاد	5- 23- 91- 318- 335
	وجوب الإمارة	50- 83
أبو يعلى الماورديّ	شروط الإمارة	59
أبو الأعلى المودوديّ	رفض حاكميّة الجماهير	118
أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ	تكفير الحكّام في هذا الزمان	90- 315- 332

37- أعلن ابن عبد العزيز في خاتمة رسالة العمدة أنّه يكتب للشباب ضعفاء الحيلة المتقلّلين من متاع الدنيا. وقال: "لهؤلاء الشباب الصابرين المرابطين المحتسبين كتبت هذه الرسالة، عسى الله تعالى أن يتقبّلها منّي وأن ينفعهم بها"، العمدة، مصدر سابق، ص 450.

القاضي عياض وابن حجر العسقلانيّ	وجوب الخروج على الحكّام المرتدّين	91- 319- 323- 335- 336
أحمد بن تيمية		330
محمد بن عبد الوهاب	وجوب قتال المرتدّين	316
أحمد بن تيمية ابن قدامة الحنبليّ	قتال العدوّ القريب	312
أحمد بن تيميّة	جهاد الدفع	319

يتبيّن أنَّ الأفكار التي غدت عند ابن عبد العزيز مرجعيّات عليا مكّنته من شرعنة الجهاد المرادف للإرهاب مرتبطة بشخصيّات مرجعيّة كذلك. وهي شخصيّات كان لها تأثير كبير في العقل الجهاديّ عامّة. إنَّها تنتمي إلى أزمنة مختلفة ماضياً وحاضراً. ولكنّ أغلب هذه الأزمنة يشترك في واقع التردّي والأزمات التي شهدها ويشهدها المسلمون. وفي ذلك يبرز تركيز ابن عبد العزيز على بناء تنظيراته الجهاديّة انطلاقاً من الأفكار والأحكام التي صاغها بعض الكتّاب المسلمين في أوقات التأزّم. إنَّه يفكّر ويكتب بواسطة ثقافة التمرّد على واقع الأزمات[38]. وتبدو هذه الأفكار عقائد ثابتة وراسخة عنده. ولذلك كرّر الإحالة على بعضها عدّة مرّات. ورغم أنَّ لفظة «الحاكميّة»[39] لم تكن لافتة الحضور في ظاهر نصوصه، فإنَّها تمثّل الدعامة الأساسيّة التي تشدّ كلّ الأفكار الأخرى بعضها إلى بعض، مثل: كفر الحكّام، ووجوب الخروج عليهم وقتالهم[40]. فإذا كان هؤلاء الحكام يستبدلون الحاكميّة الإلهيّة بسيادة الأمّة[41] بوصفها مصدراً للتشريع، فإنَّهم، بحسب رؤية ابن عبد العزيز، كفّار ومرتدّون وجب قتالهم وإرهابهم لإقامة الدولة الإسلاميّة التي تحكم بالشريعة.

38- نقيس عبارة "التفكير بواسطة ثقافة التمرّد" على عبارة محمد عابد الجابريّ "التفكير بواسطة ثقافة ما". ذكرها زهير الذوادي، نقد العقل الجهاديّ، مرجع سابق، ص 69.

39- للتوسّع في معاني الحاكميّة ومرجعيّتها وأثرها في الفكر الجهاديّ المعاصر راجع:

- رضوان السيّد، الصراع على الإسلام: الأصوليّة والإصلاح والسياسات الدوليّة، (بيروت: دار الكتاب العربيّ، 2005)، ص 209.

- زهير الذوادي، نقد العقل الجهاديّ، مرجع سابق، ص ص 135- 147.

- سعيد بنسعيد العلويّ، دولة الإسلام السياسيّ (وهم الدولة الإسلاميّة)، (الرباط/ بيروت: مؤمنون بلا حدود، 2017)، ص 26.

40- ومن الأفكار التي تبدو لنا محوريّة في فكر ابن عبد العزيز فكرة "النظام الإسلاميّ الشامل" التي نظّر لها عبد القادر عودة القاضي المدنيّ وعضو مكتب الإرشاد في الإخوان المسلمين منذ أربعينات القرن العشرين. فقد قام بمقارنة بين التشريع الجنائيّ في الإسلام والقانون الوضعيّ وانتصر للنهج الإلهيّ في التشريع، واعتبر أنَّ الإسلام يملك نظاماً شاملاً لقيادة المسلمين وكلّ البشر في العالم. ذكره رضوان السيد، الصراع على الإسلام، مرجع سابق، ص 81- 82.

41- بيّن سعيد بن سعيد العلوي التعارض بين الحاكميّة والسيادة، دولة الإسلام السياسيّ، مرجع سابق، ص ص 26- 27، والفصل الثالث: الحكومة الإلهيّة والحكومة الشيطانيّة، ص ص 83- 112.

هذا هو الرابط الأساسيّ الذي يشدّ أفكار ابن عبد العزيز بعضها إلى بعض في نسق دائريّ محكم الإغلاق. ويزيده انغلاقاً سلطة المرجعيّات التي تنبع منها[42]. فهي ليست مرجعيّات خلّاقة تساعد على التجاوز والإبداع، وإنَّما هي مرجعيّات سلطويّة تحاصر الفكر وترسم له حدوداً صارمة لا يتخطّاها. وهي متعلّقة بأزمنة ضيّقة من عصور الانحطاط. وربّما لهذا السبب قال سعيد بن سعيد العلويّ متحدّثاً عن فكر الدولة الإسلاميّة المبنيّ على التكفير والإقصاء: «لستُ أرى له نسبة إلّا أن يكون ذلك إلى الفكر الإرهابيّ»[43].

ولئن كانت الأفكار المرجعيّة التي مارست سلطة بارزة على فكر ابن عبد العزيز مبثوثة في كتب من كانت لهم السلطة نفسها، فإنَّ دوره يظهر في تجميعها وتركيبها في نسق مقفل ليجعله بدوره مرجعيّة تعود إليها الأجيال اللّاحقة من الجهاديّين تنظيراً وممارسة. ولكن إذا كان يتعامل مع الأفكار ومع من مارسوا عليه سلطة فكريّة بارزة بمنطق الجمع والنقل والتسليم، فقد تعامل مع النصوص المرجعيّة بمنطق التأويل والإخراج من السياقات الأصليّة والتنزيل على واقع العالم المعاصر. إنَّها الأدلّة الشرعيّة المتمثّلة في المقتطفات من الآيات القرآنيّة[44] والأحاديث النبويّة.

ثانياً: الإرهاب المشرعن تأويلاً

1- في تقييم التأويل

يتطلّب تقييم التأويل عند ابن عبد العزيز النظر في آليّاته. ويمكن أن يتمّ ذلك برصد أهمّ النصوص التي يستدلّ بها ويؤوّلها وبيان مقاصده من ذلك. وتتمثّل أبرز هذه النصوص في ما يلي[45]:

42- كثيراً ما أورد ابن عبد العزيز أسماء الشخصيّات التي يتخذها مراجع أساسيّة مسبوقة بألقاب تكشف سلطتها على فكره. ومنها قوله "شيخ الإسلام"، و"الشيخ العلامة". وإذا أراد الإقناع برأيه ردّه إلى من يعتبرهم "جمهور العلماء" وهم عادة ابن تيمية وابن القيم وابن حجر وغيرهم، راجع مثلاً: العمدة، مصدر سابق، ص 123.

43- سعيد بن سعيد العلوي، دولة الإسلام السياسيّ، مرجع سابق، ص 177. ولكن لا يمكن التسليم بهذا الرأي للعلوي، لأنَّ الفكر المبنيّ على التكفير والإقصاء متأصّل في الموروث الإسلاميّ. وقد كشف علي الصالح مولى أصالة التكفير، "في أصالة التكفير واستحالة القضاء عليه: بحث في معقول "حضارة الإيمان""، في: مخبر تجديد مناهج البحث والبيداغوجيا في الإنسانيات، الخطاب التكفيريّ في الفكر الحديث والمعاصر، (القيروان: كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 2017)، ص ص 15- 45.

44- لاحظنا أنَّ ابن عبد العزيز لا يذكر الآيات كاملة بل يختار منها بعض المقتطفات.

45- انتقينا تلك النصوص لأنّها أكثر تواتراً في كتابات ابن عبد العزيز. فهو يستدلّ بها في مواضع مختلفة. ولكنّ ذلك لا يعني أنّها النصوص الوحيدة التي يعتمد عليها في شرعنة الإرهاب. ومن الآيات الأخرى التي نشير إليها في هذا السياق: الشورى 21، والتوبة 123، والحديد 25، والأنفال 39، والحديث النبويّ: "جاهدوا المشركين بأموالكم وأنفسكم وألسنتكم"، رواه أبو داود بإسناد صحيح عن أنس، ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 37.

1 - «وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِ عَدُوَّ اللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَآخَرِينَ مِنْ دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ اللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنْفِقُوا مِنْ شَيْءٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنْتُمْ لَا تُظْلَمُونَ»[46].

2 - حديث عقبة بن عامر قال: «سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَهُوَ عَلَى الْمِنْبَرِ يَقُولُ: وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ أَلَا إِنَّ الْقُوَّةَ الرَّمْيُ»[47].

3 - «وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ»[48].

4 - «إِنِ الْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ»[49].

5 - «وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ»[50].

6 - «وَمَنْ يَتَوَلَّهُمْ مِنْكُمْ فَإِنَّهُ مِنْهُمْ»[51].

7 - حديث عبادة بن الصامت: «دَعَانَا رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَبَايَعْنَاهُ، فَكَانَ فِيمَا أَخَذَ عَلَيْنَا، أَنْ بَايَعَنَا عَلَى السَّمْعِ وَالطَّاعَةِ فِي مَنْشَطِنَا وَمَكْرَهِنَا، وَعُسْرِنَا وَيُسْرِنَا، وَأَثَرَةٍ عَلَيْنَا، وَأَنْ لَا نُنَازِعَ الْأَمْرَ أَهْلَهُ، قَالَ: إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ»[52].

46- الأنفال 60. وقد استدلّ بها ابن عبد العزيز في مواضع عديدة:
- الإرهاب من الإسلام، مصدر سابق، ص 4.
- العمدة، مصدر سابق، ص ص 5، 23، 91، 335، 358، 381، 449...
47- رواه مسلم. أورده ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، 23.
48- المائدة 44، ابن عبد العزيز،
- الإرهاب من الإسلام، مصدر سابق، 10.
- العمدة، مصدر سابق، ص314، 315.
49- يوسف 40. نفسه، ص 118، والإرهاب من الإسلام، مصدر سابق، ص ص 9، 10.
50- آل عمران 64. ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، 118، 127، 318.
51- المائدة 51. ابن عبد العزيز،
- الإرهاب من الإسلام، مصدر سابق، ص 8
- العمدة، مصدر سابق، ص 127.
52- متفق عليه واللفظ لمسلم. ابن عبد العزيز،
- الإرهاب من الإسلام، مصدر صابق، ص 11.
- العمدة، مصدر سابق، ص ص 316، 317، 333، 336.

أمَّا غاية ابن عبد العزيز من الاستدلال بالنصّ الأوّل، فهي متعدّدة الأبعاد؛ إنَّها تتمثّل في شرعنة الإرهاب واعتباره من الإسلام وتكفير من أنكر ذلك وتأكيد أنَّ القيام بواجب الجهاد يتأتّى بالإعداد الماديّ، وأنَّ التدريب العسكريّ أحد صور الإعداد للجهاد. والمقصد من كلّ ذلك هو محاولة الإقناع بأنَّ جهاد الحكّام وإرهابهم بالرجال والمال والسلاح واجب في هذا الزمان.

وأمّا حديث عقبة بن عامر، فالهدف من الاستدلال به هو تأكيد أنَّ القوّة التي أمر الله في النص السابق بإعدادها هي القوّة الماديّة من مختلف أسلحة الرماية مع التدريب عليها. وأمّا النصوص الثالث والرابع والخامس والسادس، فيتّخذها ابن عبد العزيز أدلّة على كفر حكّام العصر، لأنَّهم يحكمون بالقوانين الوضعيّة بدلاً من الشريعة ويستبدلون الحاكميّة بسيادة الأمَّة عبر التشريع في البرلمانات. وأمَّا حديث عبادة بن الصامت، فهو عنده دليل على وجوب الخروج بالسلاح على هؤلاء الحكّام.

تبدو هذه النصوص منتقاة بعناية فائقة، فكلّها يخدم المقصد الأساسيّ نفسه، وهو شرعنة جهاد الحكّام في هذا الزمان بإرهابهم عن طريق إعداد العدّة الماديّة والتدريب العسكريّ عند العجز والخروج المسلّح والخلع عند الاستطاعة. ويمكن اعتبار النص الأوّل الدليل المحوريّ الذي يدور عليه الخطاب الجهاديّ عند ابن عبد العزيز أكثر من غيره من النصوص كمّاً وكيفاً. فقد استدلّ به في مواضع عديدة. وإذا تجاوزنا المقصد الأساسيّ من ذلك إلى النظر في بعض التفصيلات والجزئيّات، لاحظنا أنَّه يؤوّله تأويلاً براغماتيّاً قائماً على الانتقاء وتركيز النظر على بعض الألفاظ دون آخر وتغيير وجهة ذاك التركيز من موضع إلى آخر. فلإبراز وجوب إعداد العدّة للجهاد يقف عند فعل الأمر «أعدّوا»، ولتأكيد أنَّ الإرهاب من الإسلام يقف عند الفعل «ترهبون». وكان للضمير العائد «هم» في «أعدّوا لهم» أكثر من مرجع في خطابه[53]. فهو يحيل إلى العدوّ القريب حيناً والعدوّ البعيد حيناً آخر. ولذلك استدلّ بهذه الآية لإبراز ضرورة الاستعداد لجهاد الحكّام في بلاد المسلمين من جهة ولتسويغ تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر عام 2001 في الولايات المتحدة الأمريكيّة واعتبارها إرهاباً وتأكيد أنَّ هذا الإرهاب من الإسلام من جهة ثانية، وتأكيد ضرورة مصادمة القوى العالميّة كافّة من جهة ثالثة.

وإذا كان هذا التأويل قائماً على الانتقاء والتركيز والبراغماتيّة، فإنَّه يبدو في مواضع أخرى قائماً على الجمع بين عناصر متنافرة سياقاً ومضموناً واعتبارها متماهية متطابقة. ولتوضيح ذلك نستعين بالجدول التالي:

53- المرجع في الدراسات اللسانيّة مختلف عن الدال والمدلول. والمقصود به الأشياء الموجودة خارج اللغة التي يحيل عليها الدال.

النص	الدال	المرجع و/ أو المدلول
وَأَعِدُّوا لَهُمْ مَا اسْتَطَعْتُمْ مِنْ قُوَّةٍ وَمِنْ رِبَاطِ الْخَيْلِ (الأنفال 60)	«هم» في «أعدّوا لهم»	حكّام هذا الزمان ودولهم.
وَلا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ (آل عمران 64)	أرباباً	نوّاب الشعب في البرلمان
إِلَّا أَنْ تَرَوْا كُفْرًا بَوَاحًا عِنْدَكُمْ مِنَ اللَّهِ فِيهِ بُرْهَانٌ (حديث عبادة بن الصامت)	كفراً بواحاً	الحكم بالديمقراطيّة/ سيادة الأمّة

هذه ثلاثة أمثلة نتّخذها نماذج لأمثلة أخرى كثيرة في كتابات ابن عبد العزيز. وفيها يظهر ميله إلى إخراج الألفاظ الواردة في الآيات والأحاديث من سياقاتها الأصليّة وجعل مدلولاتها ومراجعها المباشرة مطابقة لمدلولات ومراجع جديدة. فهو يقرؤها وفي ذهنه صور متعلّقة بالمجال السياسيّ، وهي صور من العالم المعاصر. ويتراءى لنا أنَّ وجود هذه الصور في ذهنه سابق لعمليّة القراءة. فبعد أن ترسّخ لديه أنَّ حكّام العصر كفّار ونوّاب الشعب مشركون والقيم الحداثيّة التي يقوم عليها الحكم في دول المسلمين وغيرها كفر[54]، شرع يقرأ النصوص الدينيّة. وهذا ما دفعه إلى البحث في تلك النصوص عمّا يطابق تلك الصور ويشعره بالارتياح إلى صحّتها وصدقها. إنَّه التأويل القائم على التخييل. ولا غرابة في هذا السياق أن يعتمد في شرعنة الإرهاب على ما سمَّاه «صورة أسباب النزول» في أكثر من موضع، وأن يذكر أنَّ الأخذ بها وارد في الأصول[55]. ولا يخفى ما في هذه المطابقة المبنيّة على التخييل من عنف رمزيّ يربك القدرة على فهم الصلة بين الألفاظ الواردة في الآية والمدلولات والمراجع الجديدة.

ولا تنحصر آليات التأويل عنده في الانتقاء والمطابقة والتخييل، وإنَّما تتجاوز كلّ ذلك إلى آليات أخرى يمكن تسميتها بالتغييب أوّلاً والرفض ثانياً وتطويع المعاني ثالثاً. أمَّا التغييب، فنقصد به ما سمَّاه زهير الذوادي الإلغاء في قوله في سياق نقده العقل الجهاديّ عامّة: «إنَّ منهجيّة التأويل الاعتباطيّ... تتمحور حول الانتقاء والإلغاء، وهما العلامات الرئيسيّة لعقليّة التخاصم التي صبغت الذهنيّة الإسلاميّة عبر التاريخ حسب إبراهيم محمود»[56]. وأبرز مواطن التغييب عند ابن عبد العزيز أنَّه أكثر من الاستدلال بالآية الستين من سورة الأنفال الداعية إلى إعداد العدّة من القوّة ورباط الخيل لإرهاب العدوّ وغيّب الآية التي تليها مباشرة

54- نميل إلى هذا الرأي، لأنَّ ابن عبد العزيز استند، في تكفيره لحكام العصر، على آراء بعض المعاصرين الذين مرّت الإشارة إليهم والذين سبقوه في هذا التكفير مثل أحمد شاكر ومحمد حامد الفقي ومحمد بن إبراهيم آل شيخ.

55- ابن عبد العزيز،

- الإرهاب من الإسلام، مصدر سابق، ص 10.

- العمدة، مصدر سابق، ص 315...

56- زهير الذوادي، نقد العقل الجهاديّ، مرجع سابق، ص 303.

ونصّها: «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»[57]. وهذا دليل على أنَّ اختيار الأدلّة الشرعيّة التي تؤيّد وجهة نظره اختيار واع ومدروس. وإذا كان التأويل في الخطاب الجهاديّ اعتباطيّاً في الغالب، كما ذهب إلى ذلك زهير الذوادي، فإنَّ اختيار النصوص التي يدور عليها التأويل ليس اعتباطيّاً، وإنَّما هو اختيار موجّه نحو غاية محدّدة سلفاً. فكلّ الأدلّة التي ينتقيها ابن عبد العزيز تتدافع نحو هدف واحد، وهو شرعنة الإرهاب.

وأمّا الرفض، فنقصد به رفض الاستدلال ببعض الأدلّة في مسألة التعامل مع حكّام العصر. فقد رفض ابن عبد العزيز منطق الاستدلال بالأحاديث النبويّة المتعلّقة بحقّ أئمّة المسلمين والداعية إلى طاعتهم والصبر عليهم. وهذا ما دفعه إلى الردّ على من يخالفونه في ما يذهب إليه من فتاوى وآراء واعتبار آرائهم شبهات تحتاج منه إلى الردّ المباشر والصارم. ومثال ذلك ردّه المطوّل على رأي محمّد ناصر الدين الألبانيّ واعتباره «شبهة خطيرة». ويتمثّل هذا الرأي في قوله: «ولا نرى الخروج على أئمّتنا وولاة أمورنا، وإن جاروا، ولا ندعو عليهم، ولا ننزع يداً من طاعتهم»[58]. والألباني يعدّ التربية سبيلاً للخلاص من ظلم الحكّام[59]. ويرفض ابن عبد العزيز هذا المنطق في التعامل مع الحكّام، ويختار منطقاً مخالفاً تماماً، وهو منطق الصدام والمواجهة.

وأمّا تطويع المعاني، فنعني به صياغة تعريفات خاصّة لبعض الألفاظ في القرآن والحديث صياغة تعكس السعي إلى تطويع المعنى ليتلاءم مع رؤيته. ففي تعليقه على الآية «فَلَا تَهِنُوا وَتَدْعُوا إِلَى السَّلْمِ وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ»[60] وعلى نصوص أخرى كثيرة يقول: «لا ينبغي أن يفهم ممّا سبق أنَّ الإسلام لا يدعو إلى السلام، بل يدعو إليه من منظوره الخاص... هذا هو السلام في الإسلام: الرحمة بالخلق وإخراجهم من الظلمات إلى النور والحضّ على مكارم الأخلاق وتحريرهم من العبوديّة للبشر... والنهي عن الفساد في الأرض»[61]. جليّ من هذا التعريف أنَّ ابن عبد العزيز يخرج لفظة السلام أو السلم من معناها المباشر المتمثّل في وقف القتال وإنهاء الإرهاب إلى معنى بعيد متصل ببعض الأدوار غير البعيدة عن منطق الجهاد تحقيقاً لرحمة الخالق بالخلق، وهي الأدوار التي تقوم بها طائفة ترى نفسها أفضل من غيرها وتتمثّل في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتحرير الناس من وضعهم السلبيّ.

57- الأنفال 61.

58- ذكره ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 331.

59- يقول الألباني: "وفي هذا بيان لطريق الخلاص من ظلم الحكام الذين هم "من جلدتنا ويتكلّمون بألسنتنا"، وهو أن يتوب المسلمون إلى ربّهم، ويصحّحوا عقيدتهم، ويربّوا أنفسهم وأهليهم على الإسلام الصحيح"، ذكره ابن عبد العزيز، المصدر نفسه. والجدير بالملاحظة أنّ الألباني يشترك مع ابن عبد العزيز في تكفير حكام العصر ويختلف عنه في طريقة مواجهة كفرهم.

60- محمّد 35.

61- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 306.

ومن مظاهر تطويع المعاني تأويل معنى الجهاد باللسان في الحديث النبويّ: «جَاهِدُوا الْمُشْرِكِينَ بِأَمْوَالِكُمْ وَأَنْفُسِكُمْ وَأَلْسِنَتِكُمْ»[62]. فقد جعله مرادفاً للدعاية (propaganda). فهو يرى أنَّ من واجبات أصحاب الأعذار والضعفاء والمرضى «الدعاية لقضيّة الجهاد: ببيان الحقّ الذي يقاتل عليه المجاهدون ووجوب نصرتهم على المسلمين وبيان الباطل الذي عليه المشركون وما يرتكبونه من فظائع ضدّ المسلمين»[63].

في ضوء ما سبق يتبيّن أنَّ التأويل عند ابن عبد العزيز قام على آليَّات مختلفة، ولكنّها تتضافر من أجل تحقيق مقصد واحد وهو شرعنة الإرهاب. فهو تأويل موجّه وهادف، وإن بدا من ظاهر الخطاب أنَّ منطق الاستطراد والتداعي والتكرار يطغى عنده ويجعل المادّة التي يجمعها تفلت من سيطرته في الكثير من المواضع. إنَّه تأويل يظهر منه الانحياز إلى وجهة نظر حاسمة ترفض الاختلاف وتلغيه وتغيّب ما يمكن أن يشكّك في وجاهتها. ولكنَّ ما عمد ابن عبد العزيز إلى رفضه وإلغائه وتغييبه يكشف انحيازه وقلّة موضوعيّته ووقوعه أسيراً لصور وعقائد رسخت عنده مسبقاً وأعاقت قدرته على تعميق النظر في قضيّة الجهاد من زاوية أخرى يمكن أن تجعل منه منطلقاً للسلم والتعايش بين البشر عامّة وبين المسلمين خاصّة. كلّ ذلك ناتج عن نزعة أحاديّة مغلقة في قراءة النصوص الدينيّة. وقد يدلّ ذلك على «محنة «الدليل الشرعيّ» في ظلّ فساد القراءة والتأويل»[64].

2- التأويل من التنظير إلى المراجعة

إذا كنّا قد نظرنا في التأويل في ذاته نظراً سنكرونيّاً آنيّاً، فإنَّنا نخيّر في هذا الموضع من الدراسة النظر فيه دياكرونيّاً بالبحث في مساره من مرحلة التنظير إلى مرحلة «المراجعة». ومصدرنا الأساسيّ هو «وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ»[65]. وهي الوثيقة التي شاع اعتبارها نصّاً تراجع فيه ابن عبد العزيز عمّا أورده في كتاباته السابقة ولا سيَّما كتاب العمدة، ولكنَّنا لا نسلّم بوجاهة هذه الرؤية ابتداء ونفضّل الدراسة المقارنيّة بدلاً من ذلك عسى أن ننتهي إلى نتائج دقيقة في هذه المسألة. ويتطلّب ذلك رصد الأدلّة الشرعيّة التي يستدلّ بها ابن عبد العزيز في هذه الوثيقة. وأهمّها:

1 - «لا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْساً إِلَّا وُسْعَهَا»[66].

62- رواه أبو داود بإسناد صحيح عن أنس.

63- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 37.

64- علي الصالح مولى، "ثقافة النحر وحرفة قطع الرؤوس... أيّة معقوليّة؟ (مقاربة تحليليّة نقديّة)"، تبيّن، العدد 15/4، (شتاء 2016)، ص 126.

65- ابن عبد العزيز، وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ"، على الموقع:

www.jihadica.com/wp-content/uploads/.../2008/tarshid-al-jihad.pd....

66- البقرة 286، نفسه، ص 7، 17.

2 - «وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلْمِ فَاجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّهُ هُوَ السَّمِيعُ الْعَلِيمُ»[67].

3 - «وَقَاتِلُوا فِي سَبِيلِ اللَّهِ الَّذِينَ يُقَاتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوا إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُعْتَدِينَ»[68].

4 - «يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا ضَرَبْتُمْ فِي سَبِيلِ اللَّهِ فَتَبَيَّنُوا وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَى إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا فَعِنْدَ اللَّهِ مَغَانِمُ كَثِيرَةٌ كَذَلِكَ كُنْتُمْ مِنْ قَبْلُ فَمَنَّ اللَّهُ عَلَيْكُمْ فَتَبَيَّنُوا إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرًا»[69].

5 - لَنْ يَزَال المُؤْمِنُ فِي فُسْحَةٍ مِنْ دِينِهِ مَا لَمْ يُصِبْ دَمًا حَرَامًا[70].

6 - اجْتَنِبُوا السَبْعَ المُوبقَاتِ - وذكر منها- قَتْل النَفْسِ التِي حَرَّمَ الله إِلاَّ بِالحَقِّ[71].

7 - أَوَّلُ مَا يقْضِي بَيْنَ النَّاسِ يَوْمَ القِيَامَةِ فِي الدمَاءِ[72].

يلاحظ أنَّ هذه الأدلّة المتعلّقة بشروط القتال وضوابطه كانت غائبة في مرحلة التنظير. ويلاحظ كذلك غياب الآية المحوريّة التي اعتمدها ابن عبد العزيز في تلك المرحلة دليلاً محوريّاً لشرعنة الإعداد لجهاد الحكّام وإرهابهم[73]. واستُبدلت بآية محوريّة جديدة تكرّر ذكرها في أكثر من موضع في وثيقة الترشيد، وهي «لاَ يُكَلِّفُ الله نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا...». وليست تلك الآية العنصر الغائب الوحيد في قائمة الأدلّة الجديدة. فقد غابت الآيات المتعلّقة بالحاكميّة التي اعتمدها مرجعاً في تكفير الحكّام[74]. وهو ما يدعو إلى التساؤل: لماذا حضرت قائمة الأدّلة الأولى في مرحلة التنظير وغابت في مرحلة المراجعة؟ ولماذا حضرت القائمة الجديدة بعد أن كانت غائبة؟ ما سبب هذا التداول على الحضور والغياب؟ وإذا طلب من ابن عبد العزيز العودة إلى الأدلّة السابقة هل سيغيّر طريقته في تأويلها؟ وبالتالي، هل ما قام به في وثيقة الترشيد مراجعات بالفعل والحال أنَّه اعتمد أدلّة جديدة وسكت عن الأدلّة السابقة؟

67- الأنفال 61، نفسه، ص 14.

68- البقرة 190، نفسه، ص 24.

69- النساء 94، نفسه، ص 28.

70- رواه البخاري، نفسه، ص 29.

71- الحديث متفق عليه، نفسه.

72- متفق عليه، نفسه.

73- وَأَعِدُّوا لَهُم مَا اسْتَطَعْتُمْ...، الأنفال 60.

74- المائدة 44، و51، يوسف 40، وآل عمران 64.

يبدو التأويل عنده قائماً فعلاً على انتقاء الأدلّة وتطويعها تلاؤماً مع رؤيته وخدمة لمقصده. وهذا ما يجعل الدليل الشرعيّ في محنة حقيقيّة ويشيع الاعتقاد بأنَّه يشكو قابليّة بنيويّة للانتقاء والتطويع والتوظيف.

إنَّ تقييم المسار التأويليّ عند ابن عبد العزيز بين مرحلتي التنظير والمراجعة يتطلّب رصد مواطن التغيّر والثبات عنده مقصداً ورؤية ومنهجاً ومجال اهتمام. فإذا كان مقصده في الكتابات السابقة متمثّلاً في شرعنة الإرهاب باسم جهاد الحكّام، فإنَّ مقصده الأساسيّ في وثيقة الترشيد يتمثّل في توجيه الجماعات الجهاديّة العاملة في ميدان الجهاد ببلاد المسلمين ودلالتها إلى ما يراه خير سبيل وهدايتها إليه. فمقصده، إذن، ليس تنظيريّاً عامّاً، وإنَّما هو ذو طابع ميدانيّ عمليّاتيّ. وقد أفضى به هذا المقصد إلى إصدار فتوى جديدة. فبعد أن أفتى سابقاً بأنَّ الجهاد بالخروج على الحكّام من أوجب الواجبات في هذا الزمان تمثّلت فتواه الجديدة في قوله: «نرى أنَّ الصدام مع السلطات الحاكمة في بلاد المسلمين لأجل تحكيم الشريعة في مصر وما شابهها من البلاد لا يجب في ضوء الظروف السابقة سواء كان هذا باسم الجهاد أو باسم تغيير المنكرات باليد. كلّ هذا لا يجوز ولا يجب، ولا يجوز التعرّض لقوات هذه الحكومات (من الجيش والشرطة وقوات الأمن) بالأذى لما في ذلك من المفاسد الكثيرة وننصح بذلك جميع المسلمين»[75].

إنَّ هذه الفتوى في ظاهرها جديدة ومختلفة عن الفتوى السابقة. ولكنَّ اعتماد التفكيك منهجاً يمكن أن يساعد على فهم ما لم يقل فيها. فليس كلّ ما يقال واضحاً، وقد يتكتّم ظاهر الكلام على باطن مخالف. يظهر من الفتوى أنَّ إرهاب الحكّام الذي سمَّاه تسمية جديدة «الصدام مع السلطات الحاكمة» غير واجب على المسلمين. بيد أنَّ هذه الفتوى لم تجب عن أسئلة أساسيّة: في ضوء الظروف التي ذكرها[76] هل يجب الإعداد للجهاد أم لا؟ وإذا تغيّرت ظروف العجز تلك وتبدّلت إلى استطاعة وتمكين[77]هل يجب الصدام أم لا؟ ويظهر من فتواه أيضاً عدم جواز التعرُّض لقوات الأمن، ولكن إذا تبيّن للجهاديّ أنَّ في التعرّض لهم منافع ومصالح بدلاً من المفاسد هل يجوز التعرُّض لهم أم لا؟

إنَّها فتوى مبنيّة على المناورة، لأنَّه لم يوضّح موقفه من تكفير الحكّام. فقد قال: «وسواء كان ترك الحكم بالشريعة كفراً أو كفراً دون كفر أو معصية... فإنَّنا لا نرى أنَّ الصدام مع السلطات الحاكمة في بلاد

75- ابن عبد العزيز، وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ، مصدر سابق، ص 17.

76- تتمثل الظروف غير الملائمة للجهاد الآن وهنا بحسب ابن عبد العزيز في انعدام مقوّمات الجهاد ومقدّماته مثل: دار الهجرة والنصرة (كالمدينة) أو دار الأمن (كالحبشة بالنسبة إلى الصحابة) أو القاعدة الأمنيّة (كأبي بصير) وفقدان النفقة اللازمة للجهاد وتأمين ذراري المسلمين (نسائهم وعيالهم) وعدم التكافؤ في العدد والعدّة بين طرفي الصدام وعدم وجود الفئة التي يمكن التحيّز إليها وعدم تميّز الصفوف الذي يضمن عدم انتهاك دماء المعصومين وحرمتهم. نفسه، ص 16.

77- يقول ابن عبد العزيز: "التمكين هو أن يكون للمسلمين دار لهم الكلمة العليا فيها ويتمكنون من حمايتها والاحتفاظ بها كما كانوا في المدينة بعد الهجرة"، نفسه، ص 8.

المسلمين باسم الجهاد هو الخيار المناسب للسعي لتطبيق الشريعة»[78]. ويدلّ ذلك على أنَّ الخروج على الحكّام لم يعد في ظلّ الظروف الراهنة اختياراً مناسباً بعد أن كان كذلك. إلّا أنَّ هذا لا يمنع من أن يصبح مناسباً إذا تغيّرت الظروف. وسبب ذلك أنَّه لم يعلن صراحة أنَّ الحكّام ليسوا كفّاراً، وأنَّ نوّاب البرلمانات ليسوا أرباباً[79]. وهو ما يجعل المراجعة الطارئة في فتواه مجرَّد مراجعة شكليّة طالت النتيجة وسكتت عن مقدّماتها. وما دام تكفير الحكّام ماضياً ولم يتراجع عنه صراحة، فإنَّ النتيجة المتمثّلة في مضمون الفتوى يمكن أن تتغيّر في ظلّ ظروف جديدة وتعود إلى ما كانت عليه.

وقد شاع أنَّ المراجعة التي قام بها ابن عبد العزيز ناتجة عن الضغوط التي تعرّض لها في السجن[80]. ولكنّنا نرجّح سبباً آخر يتمثّل في ملاحظته الآثار العمليّة لفتاواه وفتاوى غيره من الجهاديّين عندما تُرجمت إلى عمليّات ميدانيّة. فيبدو أنَّه تفاجأ عند انتقال إرهاب الحكّام من طور الفكرة النظريّة أو الفتوى إلى طور العمليّة الميدانيّة. ولهذا أبدى تعاطفه مع إحدى ضحايا التفجيرات. ويظهر ذلك في قوله: «كانت الحصّة الأخيرة في مدرسة المقريزي بمصر الجديدة قد انتهت، وبدأ التلاميذ في الخروج من باب المدرسة... عندما استقرّت شظايا الانفجار في جسد نحيل يحمل اسم «شيماء».. تلك الطفلة التي راحت ضحيّة محاولة أعضاء من تنظيم «الجهاد» اغتيال د. عاطف صدقي رئيس الوزراء الأسبق في 26 سبتمبر 1993»[81]. ولهذا ركّز كثيراً على انتقاد واقع الجماعات الجهاديّة وبيان «المخالفات» و«المحظورات الشرعيّة» التي وقعت فيها. وهو ما يدلّ على أنَّ ما في وثيقة الترشيد ليس مراجعة لمبدأ جهاد الحاكم الكافر عامّة بقدر ما يمثّل انتقالاً من التنظير للجهاد المرادف للإرهاب إلى التقييم الميدانيّ للعمليّات الجهاديّة. فالنهي عن الخروج على الحكّام ناتج عن معاينة العمليّات الميدانيّة وعدم الرضا عنها. ولا يمكن أن يكون ذلك مراجعة في ظلّ اعتماد المنهج نفسه القائم على انتقاء الأدلّة وتأويلها والأخذ بآراء السابقين أنفسهم الذين استند على كتاباتهم سابقاً[82].

ويبدو الاستناد على الأدلّة الشرعيّة أقرب إلى اللعبة عنده. فإذا كان قد أعلن في خاتمة كتاب العمدة استعداده للتراجع عمّا كتبه إذا ثبت الدليل الشرعيّ بخلافه[83]، فقد كرّر الإعلان نفسه في وثيقة الترشيد[84].

78- نفسه.

79- لم يذكر هذا حتّى عند ذكره لضوابط التكفير.

80- المثال على ذلك أنَّ هاني السباعي تحدّث عن عدم مصداقيّة الوثيقة، لأنّها "وُلدت خلف القضبان" ولأنّ "علماء السلف يقولون: السجن كره والقيد كره"، لونة الشبل، وثيقة ترشيد العمليات الجهاديّة لسيد إمام، 18/2/2008، على الموقع: الجزيرة. نت، ص 2.

81- ابن عبد العزيز، وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ، مصدر سابق، ص 17.

82- الأمثلة على ذلك كثيرة ومنها ابن تيميّة، المصدر نفسه، ص 2، 9، 14، 15، 21، 31، وابن حجر، نفسه، ص 15، وابن القيم، نفسه، ص 8، والقاضي عياض، نفسه، ص 31. واللافت أنّه ينتقي من كتاباتهم أقوالاً مخالفة لما كان ينقله عنهم سابقاً.

83- يقول: "وكلّ ما قلته من عندي ثبت الدليل الشرعيّ الصحيح بخلافه، فأنا راجع عنه وأقول بما صحّ به الدليل"، العمدة، مصدر سابق، ص 452.

84- يقول: "وأيّ شيء في كتاباتي يخالف الدليل الشرعيّ الصحيح السالم من المعارض فأنا راجع عنه وأقول بما دلّ عليه الدليل"، وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ، مصدر سابق، ص 7.

ولا شكّ في أنَّ الكتابة في أحد وجوهها لعبة، ولكنَّها مسؤوليّة كذلك، هذا ما يذكره من تمرّسوا بالكتابة. فعلي حرب مثلاً يعتبر الكتابة «مسؤولية بقدر ما هي لعبة، إنَّها رسالة ومتعة»[85]. إنَّ المسؤوليّة في أيّ نوع من الكتابة مطلوبة، ولكنّها، في ما نرى، مطلوبة أكثر في المواضيع الدينيّة، ولاسيَّما تلك المتصلة بالقتال والعنف والإرهاب. وليس من المسؤوليّة أن يدلي الكاتب بآرائه استناداً على أدلّة شرعيّة، ثمّ يقول بخلافها استناداً على أدلّة شرعيّة أخرى ويعلن استعداده للتراجع في كلّ مرّة.

ومهما تكن أسباب تغيير ابن عبد العزيز فتاواه، فإنَّ إرادة تغيير الفتوى عنده تبدو سابقة لعمليّة انتقاء أدلّة لم يعتمدها سابقاً وتأويلها. فهذه الإرادة هي الدافع المباشر للتأويل تماشياً مع رؤيته الجديدة التي وجهتها معاينته لما يجري في مسرح العمليّات الجهاديّة. وهذا ما جعل المقصد من كتابة وثيقة الترشيد متمثّلاً في توجيه الجهاديّين بتقييد العمليّات الجهاديّة وتضييق مسرحها[86]. إنَّه التأويل الخاضع لإرادة سابقة والهادف إلى إقرار نتيجة جاهزة مسبقاً. فلا غرابة، إذن، في أن يكون منهجاً يعوّل عليه ابن عبد العزيز في مرحلتيْ التنظير والترشيد.

ثالثاً: الإرهاب المشرعن: المفارقات وعوائق التجاوز

1- المفارقات

لا يخلو الإرهاب المشرعن في كتابات ابن عبد العزيز تنظيراً وترشيداً من بعض المفارقات. وقد اخترقت خطابه الجهاديّ من جهة وموقفه من واقع الممارسة الجهاديّة من جهة أخرى. فخطابه يشهد على التناقض بين ما أقرّه في بعض المسائل الفرعيّة في كتاب «العمدة» وما أقرّه في وثيقة الترشيد. فبعد أن شرعن القتال في ظلّ عدم تميّز الطائفة الكافرة عمّا يخالطها من المسلمين[87] قيّد العمل بآيات قتال المشركين وأئمّة الكفر بضرورة التمكين[88]. ولئن بدا في وثيقة الترشيد رافضاً قتل النساء والأطفال والمدنيّين ومفتياً بعدم جوازه، فإنَّ ذلك مناقض لما كان يفتي به سابقاً. فقد قال: هنا تبرز مسألة، وهي: إذا لم يمكن قتل الكافر

85- علي حرب، أوهام النخبة أو نقد المثقف، مرجع سابق، ص 85.

86- من مظاهر التقييد قوله في وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ: "التكليف منوط بالعقل والعلم والقدرة"، ص 4، و"فاقد النفقة لا يجب عليه الجهاد وإن كان فرض عين"، ص 9، و"من شروط وجوب الجهاد إذن الوالدين وإذن الدائن بذلك"، ص 11، و"عدم جواز الدفع بالمسلمين إلى مواجهة غير متكافئة مع أعدائهم إبقاء على المسلمين"، ص 13، و"حتى مع المرتدّين يتصرّف المسلمون معهم بحسب قدرتهم ومصلحتهم، ص 14. ومن مظاهر تضييق مسرح العمليّات الجهاديّة قوله: "النهي عن التعرّض بالأذى للأجانب والسياح في بلاد المسلمين"، ص 17، و"نهي من دخل بلاد الأجانب بإذنهم عن الغدر بهم، "وهي مسألة العمليات الجهاديّة من داخل دار الحرب""، ص 21، و"النهي عن قتل المدنيّين في بلاد المسلمين"، ص 26. وتجدر الإشارة إلى أنّ عمليّة التضييق شملت كذلك مبدأ التكفير، فقد أكد أنّه ينبغي ألّا يقوم به إلا من لديه الأهليّة الشرعيّة، ص ص 30- 31. وهو ما يعني أنّه لم يراجع مبدأ التكفير وإنّما قام بتضييق الممارسة التكفيريّة. وربّما يكون هذا التضييق بلا معنى في ظلّ ادعاء الكثير من الجهاديّين تلك الأهليّة الشرعيّة.

87- يقول: "إنّ هذا القول باشتراط تميّز الدارين لوجوب القتال هو قول فاسد"، العمدة، مصدر سابق، ص 325.

88- ابن عبد العزيز، وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ، مصدر سابق، ص 8.

إلّا بقتل من معه من النساء والولدان، هل يجوز أم لا؟ الجواب: يجوز قتلهم وإن لم يقاتلوا أو يعيّنوا، وذلك إذا لم يمكن قتل الكافر إلّا بذلك، وعلى ألّا يتعمّد قتلهم»[89].

ولئن حرص ابن عبد العزيز على تقييد الجهاد وتضييق مسرح عمليّاته في وثيقة الترشيد، فإنَّ ذلك لا يحجب ميله السابق إلى فتح مجال واسع أمام الجهاديّ يتيح له التصرُّف بحسب ما تمليه عليه الفرصة. فهو يقول: «وجهاد هؤلاء الطواغيت فرض عين، فللمرء أن يفعله وحده إن أراد، خاصة إذا أمكنته الفرصة من أحد هؤلاء»[90]. ولا يخفى ما يمكن أن يفهمه قارئ هذه الفتوى من إمكانات مختلفة للعمل الميدانيّ[91]. ويكمن التناقض هنا في انتقاد ابن عبد العزيز لممارسات الجهاديّين بعد نشره لهذه الفتوى في كتابه. فكيف يفتح بفتواه مجالات واسعة للفهم والتأويل ثمّ ينتقد من يعمل بها؟

وإذا كان ابن عبد العزيز يعمل على التقيّد بالأدلّة الشرعيّة مهمّشاً الواقع[92]، فإنَّ هذا الواقع فرض عليه سلطة بارزة قد تضاهي سلطة الدليل. ويمكن بيان ذلك من خلال تتبّع المسار الزمنيّ لكتاباته التي نعتمدها مصادر في هذه الدراسة. ففي أواخر الثمانينات كتب «رسالة العمدة»، وهي المرحلة التي تزامنت مع ظهور «الأفغان العرب» الذين يمثّلون الجيل الثاني من أجيال السلفيّة الجهاديّة[93]. وكانت معسكرات التدريب والقتال في أفغانستان آنذاك في حاجة إلى مؤلَّفات نظريّة في ما يُسمّى «العلم الشرعيّ». وفي هذا الشأن يقول: «كنتُ قد كتبتُ كتاباً في مسائل متعلّقة بفقه الجهاد أثناء معايشتي للجهاد الأفغانيّ ضدّ الشيوعيّة، وذلك

89- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 351. وتجدر الإشارة إلى أنّنا نجد مناقشة هذه المسألة في كتابات ابن عبد العزيز قريبة ممّا يدور في الدراسات الغربيّة المتعلّقة بنظريّة الحرب العادلة (war just). ويبدو أنَّ اطلاع بعض الدارسين على كتابات الجهاديّين يدفعهم إلى البحث في فرضيّة وجود صلة بين الإرهاب الدينيّ والحرب العادلة. راجع مثلاً:

Moira McDowal, Le Terrorisme est- il une forme de guerre juste? Le Terrorisme peut- il constituer une methode de guerre juste, Centre Avec, Mai 2007, in: www.centreavec.be/site/le-terrorisme-est-il-une-forme-de-guerre-juste.

90- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 323.

91- يمكن أن تكون هذه الفتوى منطلقاً لشرعنة عمليّات الذئاب المنفردة مثلاً.

92- يظهر ذلك في قوله على سبيل المثال لا الحصر: "نريد أدلّة شرعيّة لا من الواقع"، العمدة، مصدر سابق، ص 75.

93- السلفيّة الجهاديّة التي ينتمي إليها ابن عبد العزيز هي عقيدة الجماعات الإسلاميّة المسلّحة، وهي "تيّار إيديولوجيّ ومشروع تحمله جماعات حركيّة مناهضة بشكل مطلق لما هو قائم من أنظمة اجتماعيّة وسلطات سياسيّة وثقافيّة سائدة وعلاقات دوليّة"، منصور عبد الحكيم، "داعش" مارد العصر الأخير: السفيانيّ.. والرايات السود آخر الزمان، (دمشق/ القاهرة: دار الكتاب العربيّ، 2015)، ص 92. واختلف الدارسون في تحديد أجيال السلفيّة الجهاديّة، وتظلّ أربعة منها هي الأبرز. أمّا الأول، فهو جيل التنظيمات المركزيّة في النصف الثاني من سبعينات القرن العشرين، ومن أبرزها تنظيم الجهاد والتكفير والهجرة والجماعة الإسلاميّة بمصر والجماعة السلفيّة للدعوة والقتال في الجزائر وغيرها. وأمّا الجيل الثاني، فهو جيل المجاهدين الذين يُطلق عليهم اسم "الأفغان العرب" الذين جاهدوا في أفغانستان بعد غزو السوفييت لأفغانستان عام 1979، جون أسبيزيتو، الحرب غير المقدّسة: الإرهاب باسم الإسلام، ترجمة مصطفى حسين عبد الرزاق، (سورية: دار الحوار، 2006)، ص 24. وأما الثالث، فهو الجيل الأمميّ الذي نشأ إثر إعلان "الجبهة العالميّة لجهاد اليهود والصليبيّين" عام 1998 وتأسيس تنظيم القاعدة بزعامة أسامة بن لادن وأيمن الظواهريّ. وأما الرابع، فهو يتمثّل في الجيل الجديد المتفرّع من القاعدة. وأبرز تنظيماته داعش وجبهة النصرة في سورية وأنصار الشريعة في ليبيا وتونس والقاعدة في بلاد المغرب العربيّ وبوكو حرام في نيجيريا. راجع: عبده مختار موسى، "بوكو حرام: من أين جاءت؟ وكيف تواجه"؟ في: مخبر تجديد مناهج البحث والبيداغوجيا في الإنسانيّات، الخطاب التكفيريّ في الفكر العربيّ الحديث والمعاصر، مرجع سابق، ص ص: 237- 252. وحسنين توفيق إبراهيم علي، "في تفسير تمدّد تنظيم الدولة الإسلاميّة "داعش" وانتشار فكره التكفيريّ، في: المرجع نفسه، ص ص: 65- 107.

في عام 1408هـ/ 1988م، وهو «العمدة في إعداد العدّة للجهاد في سبيل الله تعالى»[94]. وهذا دليل على أنَّ الواقع الذي يهمّشه في خطابه يدفعه إلى الكتابة في الحقيقة. وإن بدت كتابته في رسالة العمدة ذات طابع نظريّ في الغالب، فإنَّه لم يهمل نقد بعض ممارسات المجاهدين. فالواقع محرّك ودافع ولكنّه كذلك حاضر بالقوّة وراء التنظير.

وكانت كتابة مقاله «الإرهاب من الإسلام» وليدة تفاعله مع حدث تاريخيّ كان له أثر قويّ في العالم وفي مستقبل الحركة الجهاديّة. إنَّه تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر عام 2001 في الولايات المتحدة الأمريكيّة. ففي ذاك المقال استجابة وردّ فعل مباشر وفوريّ على هذا الحدث العالميّ. وهو ما يفسّر حماسه الشديد المتجلّي في المسارعة باعتبار الإرهاب من الإسلام وتكفير من أنكر ذلك. بيد أنَّ ردّة فعله تغيّرت بعد ستّ سنوات من هذا الحدث، ولذلك كتب «وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ» عام 2006 ونشرتها وسائل الإعلام عام 2007. وفيها استُبدلت حماسته بالنظر في واقع الممارسات الجهاديّة نظراً أكثر تأنّياً، فانتقد تلك الممارسات وسعى إلى تقييد العمل الجهاديّ وتضييق ميادينه. وعندما ردّ أيمن الظواهريّ على وثيقة الترشيد في كتاب «التبرئة»[95]، كتب ابن عبد العزيز «مذكّرة التعرية لكتاب التبرئة». فالواقع الذي كان في نصوصه هامشيّاً مقارنة بالدليل الشرعيّ ومجرّد قابل يتنزّل عليه ذاك الدليل لا يتّسم بالمفعوليّة والقابليّة المطلقتين. فهو فاعل ودافع للكتابة، ويبدو وجوده في ذهن ابن عبد العزيز سابقاً لوجود الدليل، لأنَّ البحث والانتقاء مردّهما إلى محاولة فهم الواقع والبحث له عن إجابة مستندة على الأدلّة الشرعيّة.

وفضلاً عن التناقض بين المعلَن في الخطاب والجاري في الواقع، تتضمّن نصوص ابن عبد العزيز نوعاً آخر من المفارقات. وهي تلك التي تتجلّى في اللغة التي يستعملها والتي تكشف وجود فاعل آخر مارس سلطة على فكره. إنَّها سلطة العصر، فلئن عمل على رفض كلّ ما له صلة بعالم الحداثة من أنظمة وعلاقات وقيم ومبادئ سياسيّة وثقافيّة ووضع لفكره إطاراً سلفيّاً لا يتخطّاه، فقد تسرّبت لغة العصر في خطابه الجهاديّ. وأمثلة ذلك كثيرة في نصوصه ننتقي منها بعض المصطلحات: الشعب، الحريَّة، الانتخابات، السلطة التنفيذيّة، النوّاب، الأغلبيّة. إنَّها مصطلحات مستمدّة من القاموس السياسيّ الحديث وذات مرجعيّة حداثيّة متنافرة مع المرجعيّات السلفيّة، ولكنّ ابن عبد العزيز يستعملها استعمالاً عشوائيّاً أحياناً. ويظهر ذلك في قوله مثلاً: «يجب تحويل قضيّة الجهاد من قضيّة للخاصّة إلى قضيّة للعامّة... وليس معنى هذا أنَّه يجب أن يشارك مجموع الشعب في بلد ما في هذه القضيّة، فهذا مستبعد، ولكنَّ المطلوب هو أن تشارك نسبة معيّنة

94- ابن عبد العزيز، مذكرة التعرية لكتاب التبرئة، الشرق الأوسط: جريدة العرب الدوليّة، 26/05/2013، على الموقع:
aawsat.com/home/international/section/section/memorndum-erosion.

95- أيمن الظواهري، التبرئة: رسالة في تبرئة أمّة القلم والسيف من منقصة تهمة الخور والضعف، على الموقع:
alnsika.blogspot.com/2011/12/blog-post_1230.html

من الشعب تتكوّن بها الشوكة القادرة على فرض النظام الإسلاميّ ثمّ حمايته من أعدائه في الداخل والخارج، أمّا بقيّة الشعب، فيكفي أن تكون متعاطفة أو على الأقلّ محايدة حتى يتبيّن لهم الحقّ، كذلك يجب توعية العامّة بأنَّه من لم يستطع منهم أن يكون له دور إيجابيّ في مواجهة الطواغيت، فلا أقلّ من أن يكون له دور سلبيّ يتمثّل في عدم معاونة الطواغيت...»[96]. إنَّ التنافر يبرز بين مصطلح الشعب الذي تكرّر ثلاث مرّات من جهة وبقيّة المفردات: «الخاصّة، العامّة، فرض النظام الإسلاميّ، الطواغيت» من جهة أخرى. فأيّ تصوّر وأيّة مرجعيّة يمكنهما وضع هذه الكلمات في سلّة واحدة؟

وليس هذا الموضع الوحيد الذي تسرّبت فيه كلمة الشعب، فقد ورد، في كلامه على ما سمَّاه «مجلس العرفاء» في سياق تفسيره لكيفيّة تطبيق الشورى في دولة الإسلام المنشودة، قوله: «فالعرفاء يختارهم الإمام، وإذا فوّض ذلك إلى الرعيّة بالانتخاب في بعض المناطق فلا يشارك في الانتخاب إلّا العدول من الرجال، أمّا النوّاب، فيختارهم الشعب بالانتخاب ولا يراعون العدالة في المشاركة في الانتخاب»[97]. إنَّ هذا القول يدعو إلى التساؤل: من هي الرعيّة؟ ومن هو الشعب؟ وكيف تكون الرعيّة رعيّة وتنتخب في الوقت نفسه؟ وماذا يقصد ابن عبد العزيز بالنوّاب؟ وهل تتيح له مرجعيّته السلفيّة استعارة هذه المصطلحات من النموذج الديمقراطيّ الذي يعدّه كفراً؟

قد يعود هذا الاستعمال العشوائيّ للمصطلحات إلى العجز عن التخلّي عن كلّ محاميل الحداثة في المجالات السياسيّة والقانونيّة والثقافيّة، لأنَّها تفرض نفسها على لا وعي الجهاديّ، وإن تعمّد إقصاءها من دائرة اهتمامه. وقد يعود كذلك إلى العجز عن الإفلات من جاذبيّة اللحظة التاريخيّة وكثافتها الرمزيّة إفلاتاً كليّاً. وهذا ما يمكن أن يفسّر استعمال ابن عبد العزيز لمصطلح الحريّة. فبعد أحداث ما سُمّي «الربيع العربيّ»، في بعض البلدان العربيّة عامّة وفي مصر خاصّة، كتب مقالاً انتقد فيه الإخوان المسلمين والرئيس السابق محمّد مرسي. وقال فيه متحدّثاً عن الإخوان والسلفيّين: «وصفوا الثوّار بالبلطجيّة والأقليّة والساقطات، بالرغم من أنَّ النبيّ صلى الله عليه وسلّم قال: (أفضل الجهاد كلمة حقّ عند سلطان جائر)، ولم يسمحوا لهم بأن يتنفّسوا نسيم الحريّة ولا يشتمّوا رائحة العدالة...»[98]. ولكن عن أيّة حريّة يتحدّث؟ وماذا يقصد بنسيمها؟ وهل الحريّة ذات مرجعيّة سلفيّة جهاديّة؟ وهل وردت كلمة الحريّة في نصّه بشكل اعتباطيّ أم وراءها نوع من المناورة الفكريّة التي يسعى من خلالها إلى السطو الرمزيّ على اللحظة التاريخيّة، وكأنَّ «الثوّار» الذين خرجوا إلى الساحات والميادين العامّة منذ عام 2011 ما هم إلّا عناصر من السلفيّين الجهاديّين؟ وباختصار

96- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 320.

97- نفسه، ص 127.

98- ابن عبد العزيز، المتاجرون بالدّين، 23/01/2013، على الموقع: www.twhed.com/vb/t4756

نتساءل: هل يعكس كلّ ذلك تداخلاً في المرجعيّات أم مناورة مقصودة وهادفة، أم أنَّ في ذلك تجلّياً للّاوعي الذي يكشف انتماء الجهاديّ إلى سياق وعصر يؤثّران في فكره ولغته، وإن رغب في التملّص منهما[99]؟

وإذا كانت الفرضيّة الثالثة صحيحة، فإنَّ ذلك يمسّ من وجاهة المقدّمة التي بنى عليها معنى الجهاد المرادف للإرهاب المتمثّل في الخروج على الحكّام وإسقاط الأنظمة القائمة. وقد مرّت الإشارة إلى أنَّ هذه المقدّمة تتمثّل في تكفير الحكّام، لأنَّهم يحكمون بالقوانين الوضعيّة ويعلنون تبنّيهم الديمقراطيّة أسلوباً في الحكم. فتبنّي مصطلحات نابعة من نموذج الدولة الحديثة وقيمها السياسيّة والثقافيّة يجعل ابن عبد العزيز، وبحسب منطقه وطريقته في التفكير، عرضة للتكفير ويدفع إلى التساؤل عن أسباب رفضه قيم الحداثة وتكفيره لها من جهة واستعماله مصطلحاتها من جهة أخرى.

إنَّ المفارقات لا تتجلّى في الخطاب الجهاديّ لابن عبد العزيز فحسب، وإنَّما تتعدّاه إلى الواقع الجهاديّ نفسه. فكتاباته الأولى، ولاسيَّما كتاب العمدة، تُعدّ مرجعاً أساسيّاً للحركات الجهاديّة، وهو يُعدّ «من الضالعين في بناء الجسد الفكريّ لجماعة الجهاد، بل يمكن القول إنَّ أفكاره وكتبه هي العمود الفقريّ الذي شيّد عليه جسد هذه الجماعة حتى بعد تحرّرها في تحالفها مع القاعدة»[100]. وكان أيمن الظواهريّ وجماعته يصفونه بأنَّه «مفتي المجاهدين في العالم»، وأنَّه «العالم المرابط والمفتي المجاهد»[101]. وعدّه الظواهريّ من العلماء المعاصرين الذين يستعين بهم المجاهدون في تنظيم القاعدة. فقد ذكر اسمه ضمن قائمة مطوّلة من الأسماء، وقال فيه: «وله إنتاج جيد قبل أن يتغيّر حاله، ومن إنتاجه كتاب (العمدة) وهو كتاب نافع في مجمله، واستفاد منه المجاهدون. وله كتاب (الجامع) وفيه مباحث مفيدة نافعة، ولكن فيه أخطاء... وانتفاع المجاهدين بما كتب دليل على أنَّ المجاهدين لا يعرفون الحقّ بالرجال، ولكن يعرفون الحقّ فيعرفون رجاله»[102].

ورغم كلّ ذلك صادم ابن عبد العزيز الجيلين الثاني والثالث من أجيال الجهاديّين صداماً فكريّاً، ورفض ممارساتهم الجهاديّة. فلما استشاره الظواهريّ في القيام بعمليّات جهاديّة في مصر منتصف عام 1992، رفض ذلك بحجّة عدم توفّر شرط الاستطاعة وخوفاً على مصير جماعة الجهاد، واتّهم الظواهريّ

99- استعمل ابن عبد العزيز كذلك مصطلح "السلطة التنفيذيّة" وكلمة "الأغلبيّة" في غير سياقيهما الأصليّ تباعاً في: العمدة، مصدر سابق، ص 125 وص 129.

100- محمّد مصطفى أبو شامة، المنظّر الأول للجهاديّين يردّ على أيمن الظواهريّ وفكر القاعدة.. بقلم سيد إمام عبد العزيز، الشرق الأوسط: جريدة العرب الدولية، 26/05/2013، على الموقع:

aawsat.com/home/international/section/memorandum-erosion

101- ذكره ابن عبد العزيز، مذكرة التعرية، مصدر سابق.

102- أيمن الظواهري، التبرئة، مرجع سابق، ص 44.

بالعمالة للمخابرات السودانيّة[103]. ولمّا كتب «مذكّرة التعرية» خصّص مساحة نصيَّة مطوّلة لانتقاد ما سمَّاه «فقه التبرير»، وكشف «النظريات والمبادئ الفاسدة» التي تمثّل أركان مذهب تنظيم القاعدة[104]. فهو يشرعن الجهاد المرادف للإرهاب ثمَّ ينتقد الجهاديّين الذين يعملون بفتاواه. وفي ذلك مفارقة بين النظر والعمل وخروج عن السائد في الممارسة الجهاديّة التي لا ينفصل فيها العمل عن النظر، ويقوم بتبرير ذلك بالحديث عن الفرق بين الفتوى والممارسة العمليّة. فقد قال: «إنّني لم أدّع الولاية على أحد ولا ألزم أحداً بقولي باسم السمع والطاعة للقيادة... إنَّما أنا مجرَّد ناصح وناقل علم وأطالب المسلمين بطاعة الدليل الشرعيّ لا بطاعتي»[105]. وتعكس بعض حواراته التلفزيّة المنشورة في يوتوب على شبكة الإنترنيت هذا المعنى أيضاً. فعندما ذُكر له في أحدها أنَّه مسؤول عن الدم الذي أسالته الحركات الجهاديّة في مصر والجزائر وأفغانستان وباكستان وغيرها من البلدان تأثّراً بكتبه وأفكاره، ردَّ مذكّراً بأنَّ الفتوى غير ملزمة، وبأنَّ الفرق كبير بين المفتي والأمير.

إنَّ هذا الحرص على التفريق بين النظر والعمل وبين الفتوى والممارسة يثير إشكالاً متعلّقاً بغائيّة الإفتاء عنده والمقاصد البعيدة من كتابته في مواضيع لها أثر في قلوب الفئات الهشّة ولاسيَّما الشباب وعقولهم. وإذا كانت الخلاصة من كلّ كتاباته وحواراته التلفزية أنَّ البلدان العربيّة وذات الأغلبيّة المسلمة أرض جهاد هادف إلى إسقاط الأنظمة القائمة وإقامة النظام الإسلاميّ، فكيف يلوم الجهاديّين الميدانيّين ويتّهمهم بسوء فهم أفكاره؟ أليس في هذا اللوم دليل على النرجسيّة والتعالي على من يفكّرون مثله من الجهاديّين؟ وهل يعتبر نفسه بمنزلة المفكّر الاستراتيجيّ القادر على رسم الأهداف الكبرى ووسائلها وطرق تحقيقها والمترفّع عن شأن العمليّات الميدانيّة وعوائقها التنفيذيّة المتصلة بالظروف القائمة؟

2- عوائق التجاوز

تبيّن ضعف الخطاب الجهاديّ لابن عبد العزيز المتعلّق بالإرهاب المشرعن بسبب كثرة التناقضات التي اخترقته. وتبيّن كذلك صدامه مع الجهاديّين الميدانيّين الذين رآهم يقعون في المخالفات والمحظورات الشرعيّة. ولكنّه، ورغم كتابته لوثيقة الترشيد، لم يراجع مبدأ الجهاد المرادف لإرهاب الأنظمة القائمة وحكوماتها، ولم يراجع مبدأ تكفير الحكّام. ولا شكّ في أنَّ الحاصل من نصوصه وحواراته هو أنَّه يؤجّل جهاد الأنظمة والحكّام إلى مراحل لاحقة يمكن أن تتحقّق فيها الاستطاعة والتمكين. ويعود عدم القدرة على تجاوز هذا التأويل القتاليّ للجهاد إلى عوائق متنوّعة.

103- ابن عبد العزيز، مذكّرة التعرية، مصدر سابق.

104- نفسه.

105- ابن عبد العزيز، وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ، مصدر سابق، ص 6.

وترتبط هذه العوائق بالعقليّة الجهاديّة التي يشترك فيها ابن عبد العزيز مع الجهاديّين الميدانيّين الذين ينتقد ممارساتهم رغم أنَّها مستوحاة من كتبه وفتاواه. ونشير إلى أنَّنا نعتمد تعريف غاستون بوتول Gaston Bouthoul عالم الاجتماع الفرنسيّ للعقليّة، وهو يتمثّل في أنَّها «جسم من المبادئ والاعتقادات والمعارف القارّة بما فيه الكفاية ليقتدر على الرجوع إليها في كلّ وقت... ولينتمي إليها بقوّة جميع أفراد مجتمع بعينه»[106]. وننطلق كذلك من ملاحظة ساقها زهير الذوادي، ومفادها أنَّ «العقليّة لا تعدو في نهاية المطاف أن تكون واحداً من المظاهر الأساسيّة التي يمكن أن يتجلّى فيها العقل المكوَّن بل هي في بعض الأحيان ترادفه»[107].

إنَّ العوائق المرتبطة بالعقليّة الجهاديّة متنوّعة، ويمكن تصنيفها إلى ثلاثة أنواع كبرى: عوائق معرفيّة وعوائق إيديولوجيّة وعوائق هوويّة. وهي، في تضافرها، تحول دون قدرة الجهاديّ على رؤية العالم والذات والنظر في الموروث الدينيّ من زاوية مخالفة لما هو راسخ عنده. وهي ما يمنعه من تجاوز التأويل القتاليّ للجهاد واجتراح إمكانات أخرى. إنَّه تجاوز يمكن أن يتمّ، في ما نرى، بتبنّي رؤية بديلة يكون فيها الجهاد، وهو المبدأ الدينيّ الثابت، سبيلاً للتعايش والسلم والانتماء إلى العالم المعاصر ومنطلقاً للبحث عن بدائل كبرى للخروج من المآزق السياسيّة والاقتصاديّة والثقافيّة والحضاريّة التي يواجهها المسلمون منذ قرون.

ويتمثّل العائق المعرفيّ في وهم امتلاك الحقيقة. ويتجلّى هذا الوهم في الرؤية الانقساميّة للعالم و«الثنائيّات العقيمة» التي يقوم عليها الخطاب الجهاديّ[108]. إنَّ العالم منقسم، بحسب الرؤية الجهاديّة، إلى مجال إسلام ومجال كفر، والناس منقسمون إلى مؤمنين وكفّار وموحّدين ومشركين وخاصّة وعامّة وذكور وإناث. ويعتمد الجهاديّ، سواء كان منظّراً مثل ابن عبد العزيز أو رجل ميدان مثل الجهاديّين الذين ينتقدهم، هذه القسمة

106- ذكره زهير الذوادي، نقد العقل الجهادي، مرجع سابق، ص 73.

107- نفسه، ص 72. وذكر الذوادي تمييز أندري لالاند العقل المكوَّن من العقل المكوِّن. فإذا كان العقل المكوِّن متمثلاً في "الملكة التي يستطيع بها كلّ إنسان أن يستخرج من إدراك العلاقات بين الأشياء مبادئ كليّة وضروريّة، وهي واحدة عند جميع الناس"، فإنَّ العقل المكوَّن يتمثل في "مجموع المبادئ والقواعد التي نعتمدها في استدلالاتنا... إنَّ العقل المكوَّن والمتغيّر ولو في حدود، هو العقل كما يوجد في حقبة زمنيّة معيّنة"، نفسه نقلاً عن أندري لالاند، العقل وضوابطه، (باريس: منشورات الجامعة الفرنسيّة، 1963).

108- نستعير عبارة "الثنائيات الخانقة" من علي حرب الذي يستعملها في نقد المثقف، أوهام النخبة، مرجع سابق، ص 20. ولا يعني ذلك أنّنا نعتبر الجهاديّ مثقفاً. فالمثقف والجهاديّ فاعلان مختلفان هويّة ودوراً وسياق وجود، ولكنّهما يشتركان في بعض الأوهام النخبويّة. فكلّ منهما يرى نفسه ممثلاً للطليعة، وإن اختلفت رؤاهما وممارساتهما.

في قراءته للوضع السياسيّ والثقافيّ السائد في بلدان المسلمين وغيرها من بلدان العالم[109]. ففي العالم مجال كفر[110] يراه الجهاديّ ويعيّنه بكلّ وثوقيّة ودون أدنى شكّ وفي ذهنه مجال آخر منشود، هو مجال الإسلام.

وتتحكّم ثنائية الأبيض والأسود في نظرته إلى الناس أيضاً. فكثيراً ما تكرّر الحديث، في الخطاب الجهاديّ لابن عبد العزيز، عن خاصّة ونخبة وعلماء وأمراء ومعايير للذكورة من جهة وعن عامّة ونساء من جهة أخرى. وإذا كان النوع الأوّل من الناس متميّزاً بتفوّقه وفاعليّته وقيمته، فإنَّ النوع الثاني متّسم في الغالب بالسلبيّة والهامشيّة. ولا شكّ في أنَّ لورود كلمة «المرأة» معطوفاً عليه في مركّب عطفيّ يجمعها بالكافر أو الذمّيّ والفاسق[111] دلالة. ويعود ذلك إلى نظرته إلى منزلة المرأة في الإسلام. فهو يرى أنَّ «من المحظور والمحذور تدخّل النساء في الشؤون العامَّة للمسلمين»[112].

إنَّ قسمة الناس إلى مؤمنين وكفّار مكوّن بنيويّ في العقليّة الجهاديّة. فرغم محاولة ابن عبد العزيز تضييق مجال التكفير في وثيقة الترشيد واعتبار الأهليّة الشرعيّة شرطاً ضروريّاً للممارسة التكفيريّة، كما مرّ البيان، فقد ظلّ التكفير عمليّة ثابتة في نصوصه. ويظهر ذلك في ما كتبه تفاعلاً مع تداعيات «الربيع العربيّ» في مصر. فهو يقول مثلاً: «بعد ثمانين سنة من المتاجرة بالإسلام والارتزاق به ورفع شعاراته أخرج الإخوان المسلمون لمصر رئيساً (د/ محمّد مرسي) حكم الله عليه بأنّه كافر في قوله تعالى (ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون)»[113]. ويذكر أنَّ الإخوان و«أدعياء السلفيّة» كفروا جميعاً بكفر الرئيس، مثل «الدعوة السلفيّة والجبهة السلفيّة وجماعة أهل السنّة والجماعة والاتحاد العالميّ لعلماء المسلمين ومنظّمة التعاون الإسلاميّ والجماعة الإسلاميّة و(حازمون كافرون) والحركات الجهاديّة الجاهلة والجمعيّة الشرعيّة والدعاة الجدد ودعاة الفضائيّات وأحزاب كلّ هؤلاء، وكلّ الذين احتشدوا في (مليونيّة الشرعيّة والشريعة) في 1 ديسمبر 2012 أمام جامعة القاهرة، والكفّار من كلّ من ذكرتهم أو غيرهم: هو كلّ من انتخب هذا الرئيس الكافر أو أيّده أو عاون في ذلك بأيّ دعاية أو تمويل ولو بقرش، ولو كانوا بالملايين

109- يمكن لدراسة مقارنة بين مضامين كتاب التبرئة للظواهري ومضامين مذكرة التعرية لابن عبد العزيز أن تثبت فرضيّة التقائهما في العقليّة الجهاديّة، رغم أنَّ الأوّل رجل ميدان في المقام الأول والثاني رجل فتوى.

110- نستعمل في هذا السياق كلمة "مجال" بدلاً من "مكان" أو "دار" لأنّها أعمّ وأكثر تلاؤماً مع الرؤية الجهاديّة. فليس الكفر منحصراً في دار أو دولة أو مكان فحسب، وإنّما هو شامل لكلّ مكان في العالم. ولكنّه، فضلاً عن ذلك، يتجاوز المكان إلى الزمان. فالعصر عصر كفر وكلّ منتجات الحداثة شرك وكلّ القيم السائدة خارجة عن صحيح الإسلام. والكفر والشرك لا يسكنان ضمائر اليهود والنصارى والوثنيّين وغيرهم فحسب، وإنّما هما سمتان مؤكدتان لكلّ مسلم يقوم بالشعائر الدينيّة على أكمل وجه ولكنّه يحكم بغير الشريعة أو يوالي من يحكم بغيرها. لهذه الأسباب نخيّر استعمال كلمة "المجال".

111- يقول مثلاً: "فليس لامرأة أو لكافر (أو ذميّ) أو لفاسق رأي في هذا بخلاف المعمول به في الديمقراطيّة"، العمدة، مصدر سابق، ص 133. ويقول: "لا نصيب فيها لامرأة ولا لكافر (أو ذميّ) ولا لفاسق، وكلّ هذا لا يراعى في صفات النواب"، نفسه، ص 127.

112- نفسه، ص 67.

113- ابن عبد العزيز، المتاجرون بالدين، مصدر سابق، ص 4.

فهم كلّهم كفّار مرتدّون، لأنَّهم أرادوا دوام حكم الكفر بمصر»[114]. وبناء على هذا الحكم بالتكفير الجماعيّ لكلّ هؤلاء رأى ابن عبد العزيز أنَّ من ماتوا في 5 ديسمبر 2012 وعدّهم الإخوان شهداء ليسوا كذلك، لأنَّهم «كفّار مرتدّون ذهبوا إلى جهنّم لا يخرجون منها أبداً، وذلك لأنَّهم قُتلوا في سبيل الطاغوت»[115]. فمبدأ التكفير يصل عنده إلى درجة توهّم رؤية مَن مِن الأموات دخلوا الجنّة ومن دخلوا النار وتمييز بعضهم من بعض. ولا شكّ في أنَّ هذا العائق التكفيريّ عامل أساسيّ يدفع إلى كلّ التقسيمات الصارمة للبشر ويعيق قدرة الجهاديّ على تجاوز الثنائيّات التي تقوم عليها شرعنة الجهاد المرادف للإرهاب. ولوثوقيّة الجهاديّ في قدرته على تمييز «الإسلام الصحيح» من غيره والأحكام الشرعيّة الحقيقيّة من غيرها دور كبير في ترسيخ هذه التقسيمات والثنائيات[116].

وعلاوة على هذا العائق المعرفيّ، فإنَّ للعائق الإيديولوجيّ دوراً بارزاً في إعاقة قدرة الجهاديّ على تجاوز التأويل القتاليّ للجهاد. وهو يتصل أساساً بعلاقته بالموروث الدينيّ والأفكار المرجعيّة التي تمارس عليه سلطة فكريّة قويّة. والإيدولوجيا هي «نسق أساسيّ من العقائد الدينيّة والسياسيّة التي يسلّم بصحّتها المتمسّكون بها»[117]. واعتبر زهير الذوادي الأفكار الأساسيّة المكوّنة للعقل الجهاديّ عقائد، مثل عقيدة الحاكميّة وعقيدة الولاء والبراء وعقيدة الجاهليّة وعقيدة التكفير، لأنّ الجهاديّ يسلّم بها ولا يخضعها للشكّ والنظر[118]. وفي الخطاب الجهاديّ لابن عبد العزيز جملة من العقائد التي تتضافر في نسق محكم الإغلاق. وتعتبر الحاكميّة من أبرز العقائد المتصلة اتصالاً مباشراً بموضوع الإرهاب المشرعن. فالحكم بالشريعة معيار أساسيّ في تمييز الأنظمة الكافرة من غيرها وتمييز الحاكم الموحِّد من الحاكم المرتدّ أو الكافر والفاعلين السياسيّين المسلمين من غيرهم والقيم والمبادئ والقواعد الإسلاميّة من غيرها. إنَّه مبدأ أساسيّ في التكفير وشرعنة الإرهاب.

وتعتبر فكرة مضيّ الجهاد إلى حين عودة النبي عيسى ونهاية الزمان راسخة في ذهن ابن عبد العزيز بشكل يجعلها أقرب إلى العقيدة من مجرّد فكرة عرضيّة. ويرتبط هذا التمثّل للمدلول القدريّ للجهاد بما يمكن تسميته «وعي المحنة الدائم» واعتباره أحد تجليّات شقاء الوعي عند الجهاديّ. فهو يشعر أنَّه في وضع

114- نفسه.

115- ابن عبد العزيز، إخوان ولكن ليسوا مسلمين وليسوا شهداء، 2013/01/23، على الموقع:
www.twhed.com/vb/t4757/ وأصرّ على تكفيرهم بعد نشر هذا المقال. ويظهر ذلك في ما نُشر له من حوارات تلفزيّة في يوتوب.

116- يقول ابن عبد العزيز في هذا السياق: "إنّ الأحكام الشرعيّة المذكورة في مقالي هذا وفي غيره هي الحقّ الموافق لكتاب الله وسنّة رسول الله صلّى الله عليه وسلّم، وما خالفها فهو باطل"، نفسه، ص 17.

117. Emman El-Badawy and others, Inside the Jihadi Mind: Understanding Ideology and Propaganda, Center on Religion & Geopolitics, October 2015, in: www.tonyblairefaithfoundation.org/.../Inside%20the%Jihadi%..., p 8.

118- زهير الذوادي، نقد العقل الجهاديّ، مرجع سابق، ص ص 121- 195.

امتحان دائم يحتّم عليه تعيين الأعداء الذين يتوجّب عليه جهادهم، وإن لم يرهم متعيّنين أمامه بوضوح، عمد إلى اختلاقهم. إنَّه في هذا الوضع يعيش في عالم هوبزيّ حيث الآخر هو الجحيم والعدوّ الذي يتحتّم قتاله عند الاستطاعة والإعداد لقتاله عند العجز. وتحرّكه في كلّ ذلك عقيدة راسخة أخرى تتمثّل في الإيمان بـ«خلافة راشدة قادمة» قيامها حتميّ. ولذلك يسعى الجهاديّ في كلّ زمان إلى التدبير لتحقيقها، لأنَّه يعدّها حقيقة قدريّة. يقول ابن عبد العزيز في هذا الشأن: «وقد دلّت النصوص على أنَّ هناك خلافة راشدة قادمة، إن شاء الله تعالى، فيجب السعي من أجل ذلك»[119]. ويستخلص أنَّ المستقبل للإسلام بسيطرته وظهوره وحكمه على الأديان كلّها.

ويزيد هذه العقائد ترسّخاً في ذهن الجهاديّ صدور بعض الفتاوى والأحكام عن جهات رسميّة في بعض الدول تؤكّد هذه العقائد. فعقيدة الحاكميّة مثلاً راسخة عند بعض من تولّوا مناصب رسميّة في العربيّة السعوديّة. والمثال الأبرز على ذلك هو محمّد بن إبراهيم آل الشيخ مفتي السعوديّة الأسبق الذي كفّر الحاكمين بغير الشريعة[120]. ويلعب المنهج الذي يعتمده الجهاديّ في التعامل مع الموروث الدينيّ دوراً في ترسيخ تلك العقائد أيضاً، وهذا ما يجعل المنهج بدوره عائقاً. فالقراءة الحرفيّة للأدلّة الشرعيّة والنصوص وتنزيلها على الواقع الجديد وتغليب النقل على العقل والانتقاء والتغييب والتوظيف على الدراسة المعمّقة عوامل تعيق القدرة على تخطّي الرؤية الإيديولوجيّة وتجاوزها إلى رؤية تنويريّة في فهم الإسلام خارج نطاق تجربته التاريخيّة السابقة. وهي كذلك عوامل تعيق القدرة على التخفّف من ثقل الاحتكام إلى الموروث القتاليّ الحربيّ وعلى تجنّب مزالق التماهي مع مراحل الفتنة والصراع في التاريخ الإسلاميّ. إنَّها تعيق القدرة على تطوير بعض الرؤى البديلة التي ظهرت مع بعض الأعلام كابن رشد وابن خلدون[121].

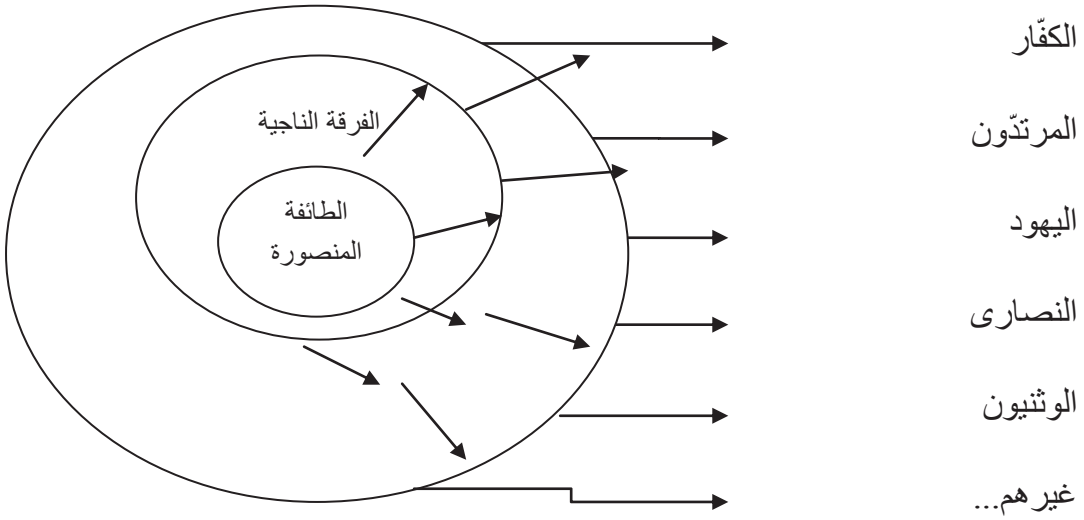
ويساهم العائق الهوويّ في تعميق أسباب العجز عن التجاوز. ولا نقصد بهذا العائق ما يحمله الجهاديّ من أوهام متعلّقة بنرجسيّته الفرديّة ونزعته التعليميّة النضاليّة في علاقته بالعاملين في الجهاد الميدانيّ وبمن يعتبرهم عامّة يجهلون الشرع ويحتاجون إلى فتاواه وآرائه. وإنَّما المقصود هو الأوهام المتصلة بهويَّة الجماعة التي يعتبر نفسه منتمياً إليها. فهي الطائفة المنصورة التي تنتمي إلى الفرقة الناجية التي تنتمي بدورها إلى الأمّة الإسلاميّة. وهي في صدام دائم مع هويّات أخرى ينتمي إليها الكفّار والمشركون واليهود والنصارى والوثنيّون وغيرهم. وليست الطائفة المنصورة فكرة وإنَّما هي عقيدة راسخة، لأنَّ وجودها ذو

119- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 158. ويقصد بالنصوص أقوال السلف.

120- ذكره ابن عبد العزيز، المصدر نفسه، ص90.

121- ذكر زهير الذوادي أنَّ "الجانب المثير في فكر ابن خلدون هو اعتباره أنَّ زمن الجهاد في معناه الراسخ لدى عموم الفقهاء قد ولّى"، نقد العقل الجهاديّ، مرجع سابق، ص 294. وذكر أيضاً أنَّ ابن رشد لاحظ أنَّ "مفهوم الجهاد ليس من المفاهيم الأساسيّة في المنظومة الدينيّة الإسلاميّة والرسالة المحمديّة، وليس هناك إجماع حول مفهوم الجهاد منذ البدء"، نفسه، ص 296.

بعد قدريّ. فهي مستمرّة التجدّد في كلّ زمان تقاتل «على الحقّ حتى نزول عيسى وهبوب الريح الطيبة التي تقبض أرواح المؤمنين جميعاً»، كما مرّت الإشارة إلى ذلك. وتشكّل القواعد الصارمة التي يرسمها ابن عبد العزيز للهويّة أبرز العوائق ومنها تتولّد بعض الأوهام. إنَّها، عنده، دائرة مغلقة يُدخل فيها من يراه مناسباً ويُخرج منها غيره. ويظهر ذلك في قوله: «ولا شكّ في أنَّ العلماء العاملين هم أوّل الناس دخولاً في هذه الطائفة وبقية الناس من المجاهدين وغيرهم تبّع لهم»[122]. وقد يساعد الرسم التالي على بيان هويّة الجماعة وقواعدها الصارمة عنده[123]:



وتقوم قواعد الهويّة عند ابن عبد العزيز على جملة من الآليّات المتداخلة والمتكاملة، وأبرزها فرز الناس وتصنيفهم وتجميعهم والتفريق بينهم وإدخال بعضهم إلى إحدى دوائر الهويّة وإخراج البعض الآخر بحسب معايير وشروط محدّدة. وتغلب في هذه الدوائر الهوويّة سمة الانغلاق على طابع الانفتاح. فهي دوائر يمكن أن تستوعب بعض الوافدين الجدد، ولكنَّها سرعان ما تنغلق في إحكام شديد. وتنتج عن هذه القواعد الصارمة للهويّة أوهام شتّى مثل: وهم التفوّق والتميّز، ووهم القرب من الله أكثر من الآخرين، ووهم احتكار التوحيد الذي يمكن أن ينزلق إلى وهم احتكار الله نفسه، ووهم الخلود بالتجدّد في كلّ زمان. ولا شكّ في أنَّ تضافر كلّ هذه الأوهام يشلّ القدرة على النظر في موضوع الجهاد من زاوية مخالفة.

122- ابن عبد العزيز، العمدة، مصدر سابق، ص 87.

123- يمكن أن تصل عقيدة الطائفة المنصورة إلى حالة أقرب إلى ادعاء النبوّة. ويتجلّى ذلك في قول ابن عبد العزيز: "وأهل السنّة والجماعة تبع لعلمائهم الذين هم الطائفة المنصورة القائمة في الأمّة مقام النبيّ صلّى الله عليه وسلّم"، نفسه، ص 89. فمن يقوم مقام الشخص يكون شبيهاً به وظيفة ودوراً وموقعاً وعملاً. فهل يقصد ابن عبد العزيز أنّ المنتمي إلى هذه الطائفة هو شبه نبيّ؟

إنَّ مجال الأوهام التي تعيق القدرة على تجاوز التأويل القتاليّ للجهاد بوصفه مرادفاً للإرهاب مجال واسع. وقد حاولنا الحفر في بعض العوائق التي تولّدت منها وصنّفناها وفصلنا بينها فصلاً منهجيّاً. بيد أنَّ ذلك لا يلغي تداخلها وتشابكها. فالإيدولوجيا مثلاً تخترق العائقين الآخرين. فالتكفير، وهو أحد تجليات العائق المعرفيّ، إنَّما هو عقيدة في نهاية الأمر، والطائفة المنصورة، وهي من تجليّات العائق الهوويّ، عقيدة كذلك. والإيدولوجيا نفسها، بوصفها نسقاً من العقائد الدينيّة والسياسيّة الراسخة، عائق معرفيّ وعامل يدفع إلى رسم حدود صارمة للهويّة وإحكام غلق دوائرها.

وهكذا يتبيّن أنَّ الأوهام وعوائق التجاوز متعدّدة. غير أنَّ ما يشدّ بعضها إلى بعض هو عقليّة التفكير بواسطة ثقافة المؤامرة وضرورة التمرُّد على تلك المؤامرة. فـ«الإسلام الصحيح» يتعرّض للتشويه ويتطلّب التصدّي لذلك، ومنهج السلف في خطر ويجب التمسّك به، والجماعة تتعرّض لتسلّط الأمم الكافرة وينبغي حمايتها ممّا جنته على نفسها. هذه بعض تجليّات العقليّة السلفيّة الجهاديّة، كما اتضحت لنا من خلال دراسة موضوع الإرهاب المشرعن انطلاقاً من كتابات ابن عبد العزيز.

الخاتمة

ساعدنا الانطلاق من كتابات عبد القادر بن عبد العزيز على الحفر في مفهوم الجهاد في آخر تحييناته المعاصرة، فدرسنا الإرهاب المشرعن القائم على التأويل القتاليّ للجهاد، وتوصّلنا إلى مجموعة من النتائج نجملها في ما يلي:

1- تبيّن لنا أنَّ الجهاد الذي يشرعنه ابن عبد العزيز مرادف للإرهاب من ناحية المعنى. وهو الإرهاب الذي يتمّ تعريفه في الدراسات المختصّة في نسق الدولة الحديثة، بوصفه تهديداً لوجودها واعتراضاً على مبدأ احتكارها لمشروعيّة استخدام العنف ورفضاً لما تقوم عليه من قيم ومبادئ وعلاقات. وظهر لنا أنَّه يشرعنه انطلاقاً من سياق مخالف لسياق وجود الدولة الحديثة. وهو سياق التجربة التاريخيّة للإسلام والموروث النصيّ والإرث الفقهيّ الذي خلّفه السلف ومن انتهج نهجهم.

2- وتبيّن كذلك أنَّ مدلولات الإرهاب المشرعن متنوّعة تتداخل فيها الأبعاد السياسيّة والعسكريّة والدينيّة والهوويّة والحضاريّة والقدريّة، وتشكّل معاً نسقاً محكم الإغلاق، ويهيمن عليها البعدان السياسيّ والعسكريّ. وهو ما جعل الإرهاب المشرعن أقرب إلى استراتيجيّة سياسيّة الأهداف وعسكريّة الوسائل ودينيّة الغطاء وهوويّة الخلفيّة. وتتحكّم فيها رؤية للواقع الحضاريّ قائمة على ثقافة المؤامرة واستشراف لمستقبل العالم خاضع لسلطة القدر. ودلّ كلّ ذلك على خضوع ابن عبد العزيز لطائفة من السلطات التي

جعلت فكره منغلقاً ومكتفياً بما قرّره السلف، وقد تجلّت في سلطة الدليل الشرعيّ وسلطة نصوص الأسلاف وسلطة بعض الأفكار المرجعيّة ذات التأثير القويّ فيه.

3- واتضح أنَّ الإرهاب المشرعن مبنيّ أساساً على التأويل القتاليّ للجهاد انطلاقاً من مجموعة الآيات القرآنيّة والأحاديث النبويّة المتعلّقة بالمدلولين السياسيّ والعسكريّ. واتضح كذلك أنَّ هذا التأويل قائم على آليّات متنوّعة كالانتقاء والتغييب والتخييل والرفض وتطويع المعاني والمطابقة بين عناصر متنافرة سياقاً ومضموناً. ولم يتراجع ابن عبد العزيز عن اعتماد هذه الآليّات في ما سمّي بـ«المراجعات»، وإن غيّر الأدلّة التي يتخذها موضوعاً للتأويل. وهو ما كشف محنة الدليل الشرعيّ في ظلّ اعتباطيّة القراءة والتأويل، ودلّ على أنَّ ما شاع اعتباره مراجعات ليس إلّا مناورة تأويليّة غايتها القصوى تأجيل العمل الجهاديّ الميدانيّ إلى مراحل يتحقّق فيها الاستطاعة والتمكين.

4- وتبيّن أنَّ مجموعة من المفارقات اخترقت خطاب الإرهاب المشرعن عند ابن عبد العزيز مثل تهميش الواقع قولاً والخضوع لسلطته فعلاً، وتكفير النموذج الديمقراطيّ وتبنّي بعض مصطلحاته، ونشر الفتوى بين الناس وانتقاد من يعمل بها، وشرعنة إرهاب الحكّام والدول ومصادمة الأجيال الجديدة من الجهاديّين العاملين في الميدان والمتأثّرين بكتبه وفتاواه. وكشف كلّ ذلك نرجسيّته وتعاليه على نظرائه وانفصال العمل عن النظر في فكره بشكل لا يقنع مريديه من رجال الميدان الذين يقترفون أعمالاً إرهابيّة في مسرح العمليّات الجهاديّة تأثّراً بفتاواه وآرائه.

5- ولئن ثبت أنَّه لم يتراجع عن مبدأ الإرهاب المشرعن، وإنَّما قام بتأجيل ممارسته في الميدان، فقد حالت دون التجاوز طائفة من العوائق التي تشكّل بنية العقليّة التي يشترك فيها مع غيره من الجهاديّين وإن اختلف معهم في بعض التفصيلات والجزئيّات. وكانت تلك العوائق متنوّعة يتشابك فيها المعرفيّ بالإيديولوجي والهوويّ. وتجلّت في مجموعة من الأوهام التي تعرقل القدرة على تخطّي التأويل القتاليّ للجهاد. وارتبطت تلك الأوهام برؤيته للعالم وللآخر وبقراءته للموروث الدينيّ وخضوعه لسلطة العقائد الموروثة التي باتت راسخة عبر التاريخ الإسلاميّ القديم والحديث. وكشفت ارتهانه بالتفكير بواسطة ثقافة المؤامرة وضرورة التمرّد عليها بغية الخلاص من الذلّ الحضاريّ الذي يعيشه المسلمون. وتبيّن من كلّ ذلك أنَّ الجهاد المرادف للإرهاب لا يمكن اجتثاثه من سياقاته الحضاريّة والتاريخيّة ومرجعيّاته العقائديّة السلطويّة والأوهام الهوويّة والمعرفيّة المرتبطة به.

المصادر

ابن عبد العزيز (عبد القادر)،

- إخوان ولكن ليسوا مسلمين وليسوا شهداء، 2013/01/23، على الموقع:

www.twhed.com/vb/t4757/

- الإرهاب من الإسلام ومن أنكر ذلك فقد كفر، على الموقع: www.marsad.net

- رسالة العمدة في إعداد العدّة للجهاد في سبيل الله تعالى، على الموقع:

www.ilmway.com/site/maqdis/MS_636

- المتاجرون بالدين، 23/01/2013، على الموقع: www.twhed.com/vb/t4756

- مذكرة التعرية لكتاب التبرئة، الشرق الأوسط: جريدة العرب الدوليّة، 26/05/2013، على الموقع:

aawsat.com/home/international/section/section/memorndum-erosion.

- وثيقة ترشيد العمل الجهاديّ، على الموقع:

www.jihadica.com/wp-content/uploads/2008/.../tarshid-al-jihad.pd....

المراجع العربيّة والمعرّبة

- أسبيزيتو (جون)، الحرب غير المقدّسة: الإرهاب باسم الإسلام، ترجمة مصطفى حسين عبد الرزاق، (سورية: دار الحوار، 2006).
- بلقزيز (عبد الإله)، الممكن والممتنع في أدوار المثقّفين، (بيروت/ الدار البيضاء: المركز الثقافيّ العربيّ، 2002).
- بنسعيد العلويّ (سعيد)، دولة الإسلام السياسيّ (وهم الدولة الإسلاميّة)، (الرباط/ بيروت: مؤمنون بلا حدود، 2017).
- حرب (علي)، أوهام النخبة أو نقد المثقّف، (الدار البيضاء/ بيروت: المركز الثقافيّ العربيّ، 2004).
- الذوادي (زهير)، نقد العقل الجهاديّ (تونس: دار آفاق - برسبكتيف للنشر، 2015).
- السيّد (رضوان)، الصراع على الإسلام: الأصوليّة والإصلاح والسياسات الدوليّة، (بيروت: دار الكتاب العربيّ، 2004).
- الشبل (لونة)، وثيقة ترشيد العمليات الجهادية لسيد إمام، 18/2/2008، على الموقع: الجزيرة. نت
- الظواهري (أيمن)، التبرئة: رسالة في تبرئة أمة القلم والسيف من منقصة تهمة الخور والضعف، على الموقع:

aawsat.com/home/international/section/section/memorndum-erosion

- عبد الحكيم (منصور)، "داعش" مارد العصر الأخير: السفيانيّ.. والرايات السود آخر الزمان، (دمشق/ القاهرة: دار الكتاب العربيّ، 2015).
- مخبر تجديد مناهج البحث والبيداغوجيا في الإنسانيّات، الخطاب التكفيريّ في الفكر العربيّ الحديث والمعاصر (القيروان: كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، 2017).

- محمّد مصطفى أبو شامة، المنظّر الأوّل للجهاديّين يردّ على أيمن الظواهريّ وفكر القاعدة. بقلم سيد إمام عبد العزيز، الشرق الأوسط: جريدة العرب الدوليّة، 26/05/2013، على الموقع: aawsat.com/home/international/section/memorandum-erosion
- مولى (علي الصالح)، "ثقافة النحر وحرفة قطع الرؤوس... أيّة معقوليّة؟ (مقاربة تحليليّة نقديّة)"، تبيّن، العدد 15/4، (شتاء 2016)، ص ص 109- 167.

المراجع الأجنبيّة

- Benson (Barbara), "The U.S. Counterterrorism Strategy: Addressing Rational Ideologies" (Master of Military Art and Science Strategic Studies), Texas A&M University, Kensas, 2015.
- El-Badawy (Emman) and others, Inside the Jihadi Mind: Understanding Ideology and Propaganda, Center on Religion & Geopolitics, October 2015, in: www.tonyblairefaithfoundation.org/.../Inside%20the%Jihadi%...
- Goepner (Erick), "Measuring the Effectiveness of America's War on Terror", Parameters, vo. 46, no. 1, (Spring 2016), pp 107- 120.
- Lizardo (Omar), "Defining and Theorozing Terrorism: A Global Actor-Centered Approach", Journal of World- Systems Research, vol. xiv, no. 2 (2008), pp 91- 118.
- McDowal (Moira), Le Terrorisme est- il une forme de guerre juste? Le Terrorisme peut- il constituer une méthode de guerre juste, Centre Avec, Mai 2007, in: centreavec.be/site/le-terrorisme-est-il-une-forme-de-guerre-juste.
- Zarakol (Ayse), "What Makes Terrorism Modern? Terrorism, Legitimacy, and the International System", Review of International Studies, vol. 37, issue 5, (December 2011), pp 2311- 2336.

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

مؤمنون بلا حدود
Mominoun Without Borders
للدراسات والأبحاث www.mominoun.com

الرباط – أكدال. المملكة المغربية

ص ب : 10569

الهاتف : 54 99 77 537 212+

الفاكس : 27 88 77 537 212+

info@mominoun.com

www.mominoun.com

All rights reserved © 2018

جميع الحقوق محفوظة © 2018