

من رحم الأزمة السوريّة

تقرير
عن الخطاب الإسلامي
بين ثقافة الحرب
والإعداد لثقافة السلام والبناء

منسّق البحث
الشيخ محمد أبو زيد

من رحم الأزمة السوريّة

تقرير

عن الخطاب الإسلامي بين ثقافة الحرب
والإعداد لثقافة السلام والبناء

منسّق البحث

الشيخ محمد أبو زيد

مؤسسة أديان

بيروت - شباط ٢٠١٥

تنبیه: یقدّم هذا التقرير خلاصة دراسة أولیة تهدف إلى إلقاء الضوء على دور الخطاب الديني المسلم السنّي في سياق الأزمة السوریة وسبل تقييم هذا الخطاب وتوجيهه نحو الإسهام في الحدّ من العنف وبناء السلام. لذلك يعرض التقرير الأفكار كما هي وبلغّة أصحابها، ولا يعبرُ بأيّ شكل من الأشكال عن أيّ موقف فكريّ أو ديني أو سياسيّ، ولا عن موقف مؤسّسة أديان أو شركائها في هذا العمل لا من الموضوع المعالج ولا من الأزمة السوریة. بل يكتفي النص بأن يكون أداة بين أيدي الأشخاص الذين يبحثون عن علاقة الخطاب الديني الإسلامي بالعنف وفرص إسهامه في التوصل إلى السلام والاستقرار في سورية، ويشكّل بذلك مورداً معرفياً لتعزيز فرص السلام ضمن برنامج «التضامن مع سورية: مشروع تكوين المناعة الاجتماعيّة والمصالحة عبر التربية على السلام».

© جميع الحقوق محفوظة لمؤسّسة أديان - ٢٠١٥

بيروت - لبنان / هاتف: ٠١٣٩٣٢١١

www.adyanvillage.net

adyan

تمّ إنجاز هذا العمل بالشراكة مع مؤسّسة كونراد أدناور



صورة الغلاف:

Mido Photography

© Mido Photography | www.mido-photo.com

المحتوى

١	مقدمة عامة
٤	الفصل الأول: الفكر الجهادي في سورية بين الماضي والحاضر
٥	مقدمة.....
٦	١- الجذور البعيدة للفكر الجهادي في سورية.....
٦	أ- ومضتان من زمن المماليك.....
٦	- شيخ الإسلام ابن تيمية.....
٩	- ابن النحاس الدمشقي.....
١٠	ب- ومضة من زمن العثمانيين.....
١٠	- الإمام ابن عابدين
١٣	٢- الجذور القريبة للفكر الجهادي في سورية.....
١٣	أ- الشيخ عز الدين القسام
١٤	ب- الشيخ محمد بن يوسف بدر الدين الحسني.....
١٥	ج- الدكتور مصطفى السباعي.....
١٦	د- الشيخ مروان حديد.....
١٩	هـ- الشيخ محمد سرور زين العابدين.....
٢٣	و- أبو مصعب السوري.....
٢٦	٣- الجهاديون السوريون: الخبرة والعبر.....
٢٦	أ- الجهاديون السوريون بين الشام وأفغانستان.....
٢٧	ب- أفغانستان خطوة إلى الأمام.....
٢٩	ج- الحقيقة المحيِّرة: الجهاد بين الشرع والحسابات السياسية.....

الفصل الثاني: الجهاد في سورية بين تقييم التجربة وتسديد الخطاب ٣٢

٣٣مقدمة
٣٤	١- تقييم التجربة الجهادية من داخلها: أبو مصعب السوري.....
٣٧	٢- فقهاء التقويم والتسديد.....
٣٧	أ- الدكتور محمد سعيد البوطي.....
٣٩	ب- محمد خير هيكل.....
٤٢	٣- نموذج من المراجعات الراهنة: الداعية النائب محمد حبش.....
٤٥	خاتمة: إستنتاجات.....

الفصل الثالث: الجهاد باللاعنف، جودت سعيد نموذجًا ٤٨

٤٩مقدمة
٥٠	١- السياق التاريخي والديني لفكر جودت سعيد.....
٥٣	٢- اللاعنف منهجًا.....
٥٣	أ- معالم دعوة اللاعنف.....
٥٤	ب- مزايا دعوة اللاعنف.....
٥٤	ج- الأدلة لدعوة اللاعنف.....
٥٤	• الأدلة النقلية.....
٥٥	• الأدلة العقلية.....
٥٧	٣- بين نهج اللاعنف ومشروعية الجهاد في الإسلام.....
٥٧	أ- «جهاد» مشروع أم «خروج» ممنوع.....

- ب- «اللاعنف» وشبهة إنكار الجهاد ٥٨
- ج- الجهاد تعريف توقيت وهدف ٥٩
- د- ذمّ الخروج الممنوع ٦٠
- خاتمة: «اللاعنف» الرصيد النظري والعملي ٦١

٦٤ الفصل الرابع: سورية في دوامة العنف وتحديات الخطاب الديني

- مقدمة ٦٥
- ١- الجنوح نحو الأزمة السورية ٦٦
- أ- البوعزيزي، كرة النار التي اشعلت ثورة الربيع العربي ٦٦
- ب- المشهد السوري وأجواء الربيع العربي الشاحب ٦٦
- ج- الثورة السورية من السلمية إلى العسكرية ٦٨
- د- انتشار ثقافة القتل والتنكيل والتدمير ٦٨
- ٢- سورية و«الجهاديون الجدد» ٧١
- أ- أسباب سرعة ظهور الجهاديين ٧١
- ب- سورية أمام تحدي الجهاديين الجدد ٧٢
- ج- معالم الشخصية الجهادية ٧٣
- د- سورية في عيون الجهاديين ٧٥
- ٣- الخطاب الديني أمام نتائج العنف وتحديات بناء السلام ٧٧
- أ- الدمار وثقافة العنف ما بعد الحرب ٧٧
- ب- الإسلام أمام تحديات الخروج من الحرب ٧٨

- ج- أسئلة الخطاب الديني بين الحرب والسلام ٧٨
- مناقشة أولية وأساسية..... ٧٩
- (١) الأصل في الحياة: السلم أم الحرب؟..... ٧٩
- (٢) الخطاب الديني بين الإعمار والدمار ٧٩
- (٣) الجهاد والمجاهد الحقيقي ٨٠
- (٤) الإسلام، بين ثقافة العفو وثقافة الإنتقام..... ٨١

المراجع..... ٨٣

مقدمة عامة

حتى يكون الخطاب الديني جزءاً من الحل لا من المشكلة، رؤية وأفق

على وقع الأحداث الأليمة التي تعصف بسورية منذ حوالي الأربع سنوات^(١)، ولدت فكرة هذا المشروع، وكان الحافز لولادتها ما تناقلته وسائل الإعلام من أخبار حول ما يجري في بعض المناطق المشتعلة في سورية من أعمال تعذيب حتى الموت، ومن ثمّ التمثيل بجثث القتلى بدم بارد. ثم استحوّلت الأخبار المتناقلة رعباً مُشاهدًا بأَمّ العين حين تناقلت العديد من المواقع الإلكترونية والمحطات الإخبارية مشاهد بالصوت والصورة توثّق هذا الإجرام الذي لا تُقرّه أيّ من قوانين الأرض أو تعاليم السماء. ولا تزال المحطات الإخبارية والمواقع الإلكترونية وسائر وسائل الإعلام والاتصال تبتّ - بشكل شبه يومي - فظائع يندى لها جبين الإنسانية. ولا يخفى أنّ الخطاب الديني بات من أبرز أدوات تسعير هذا الهرج، وقد توسّل هذا الخطاب سائر وسائل التواصل سواء التقليدي منها، كالخطب المنبرية والنشرات المطبوعة... أو المستجدة منها، وفي مقدّماتها: المواقع الإلكترونية، ومواقع التواصل الاجتماعي، والمحطات الفضائية... بحيث بات له أبلغ تأثير على تعبئة المقاتلين المنخرطين في هذه الأحداث.

من رحم الأزمة السورية، وفي ضوء ما تتناقله وسائل الإعلام تبلورت جملة بنود يمكن اعتبارها بمثابة معالم لهذا المشروع، نذكر بعضها فيما يلي:

أولاً: إنّ التاريخ يضجّ بأخبار الحروب والمعارك والثورات، والمشارك بينها جميعاً أنّها - وبغض النظر عن المدة الزمنية - قد آلت إلى الانتهاء، عاجلاً أم آجلاً.

ثانياً: إنّ الثقافة التي تُشيع إبان هذه الحروب والمعارك والثورات، هي ثقافة الحرب وما يتّصل بها من قتل ودمار وفوضى.

ثالثاً: مع بلوغ الحروب والمعارك والثورات نهايتها، فإنّ الثقافة التي ينبغي أن تُستحضر بعد ذلك هي ثقافة ما بعد زمن الحرب، ومن مفرداتها السلم وما يتّصل به من تسامح، وعمل على مللّة الجراح، وسعي للبناء والإصلاح.

رابعاً: إذا كانت ثقافة الحرب تحتاج إلى وقت وجهد وترويج، لتمسي سمة المجتمع الذي يخوض مخاض الثورة والقتال، فمن باب أولى أن تحتاج ثقافة السلام لزمن ما بعد الحرب - بدورها - إلى

^(١) شغلت الفضائيات العربية وغير العربية بتناقل أخبار الحراك في سورية اعتباراً من شهر آذار ٢٠١١، وذلك في أعقاب استشهاد الطفل حمزة الخطيب.

وقت أطول وجهد أكبر وترويج على نطاق أوسع، لتسمي سمة المجتمع الذي يفرض عليه منطق الحياة أن يشرع في استنقاذ ما بقي، وبناء ما تهدم.

خامساً: إنَّ ثقافة الحرب بطبيعتها بدائيّة بسيطة سطحية وغريزيّة، وهذا يجعلها سهلة الانتشار في ظلّ مناخات الخوف والاضطراب التي تستثير غريزة الحرص على البقاء. كما أنّ أدواتها وآلياتها بطبيعة الحال بدائيّة يسهل إتقانها. ذلك خلافاً لثقافة السلام في زمن ما بعد الحرب، التي تواجه تحديات كبرى. ومعلوم أنّ ثقافة البناء بطبيعتها عقلانيّة تقدميّة قيمية. وأدواتها وآلياتها علمية وأخلاقيّة وتقنيّة تحتاج إلى وقت أطول بكثير لترسيخها على المستوى النظري، وإتقانها على المستوى العملي، هذا من جهة.

ومن جهة أخرى، فإنّ ثقافة السلام والبناء في مرحلة ما بعد الحرب ستُشاع في أوساط أناس لوّثت ثقافة الحرب عقولهم وتصوّراتهم، وإنّه لتحدّد صعب أن تستبدل ما هو موجود ومألوف ومُبرّر ومُمارس بأمر مستجدّ، قد يكون مستهجنًا، أو مشكوكًا فيه، أو حتى مرفوضًا.

سادساً: إن سلّمنا بما تقدّم فإنّ المنطق السليم يستدعي أن يبدأ التحضير لمناخات ما بعد الحرب، وبثّ بذار ثقافة السلام وهمّ البناء والتغيير من الآن، حتى إذا ما وصلنا جميعًا إلى يوم نسمع فيه إعلانًا عن انتهاء الأعمال الحربيّة، كان بين أيدينا الجيل الذي يعرف مستلزمات المرحلة الجديدة.

سابعًا: إنّ الدخول في زمن السلم مع جيل قد ملئ عقله وأشبع وعيه بثقافة الحرب سيبقيه أسير الحرب المترسّخة في عقله ووعيه، ولا يسعه إدراك المتغيّرات والمستجدّات. سيؤدّي ذلك حتمًا إلى إعادة إنتاج الحروب، ولن يعدم مُشعلوا الحروب مبرّرًا أو مسوّغًا أو مسببًا يودي إلى إشعالها من جديد.

ثامنًا: إذا كان للخطاب الديني دوره البارز وتأثيره الظاهر في الترويج لثقافة الحرب، من خلال استحضار آيات الجهاد وما يتلازم مع ذكرها من أحاديث وسير، فهذا يستدعي رصدًا وتحليلًا لهذا الخطاب وأدواته ومدى تأثيره.

تاسعًا: عطفًا على البند الثامن، تكمن الحاجة إلى إعادة صياغة خطاب ديني يُفسّر الجهاد بمعناه الأوسع والأشمل، ويروّج لثقافة السلام لزمن ما بعد الحرب، على أساس قيمية يستحضر القيم الدينيّة السامية.

عاشرًا: وعطفًا على البندين السابقين، يُراد من هذا الجهد أن يجعل من الدين وتعاليمه وخطابه وتأثيراته جزءًا من الحلّ لا جزءًا من المشكلة.

من وحي هذه المعالم وضمن إطارها، أتت هذه الدراسة لتقدّم استعراضاً تاريخياً موجزاً للحالة الجهادية في سورية قديماً وحديثاً، بهدف التعرف إلى جذورها وفروعها، ابتغاء رصد جذور الخطاب الديني التعبوي التحريضي الذي نسمعه اليوم، والتعرّف إلى مساراته، وسياقاته، ومن ثمّ العمل على تجلّية معالمه وتحديد خلفياته ومنطلقاته، ومعرفة أهدافه وتطلّعاته.

كما تحاول هذه الدراسة فتح الباب على إنتاج خطاب ديني آخر يُؤسّس لمرحلة ما بعد الحرب، بحيث يُسي الخطاب الديني وقتها أداة بناء وإصلاح وحماية، بدلاً من أن يبقى أداة شحن وتعبئة للحرب والقتال. وبعبارة أخرى: أن يكون الخطاب الديني جزءاً من الحل بدلاً من كونه جزءاً من المعضلة.

هذا على المستوى النظري، أما على المستوى العملي فيراد لهذا البحث ونتائجه وتوصياته أن توظّف بشكل عمليّ وعلمي، بحيث تُستنبط من مضمونه المواد اللازمة لمراجعة مضامين الخطابة والتعليم والتدريب، على مختلف المستويات، والإسهام ببث خطاب إيجابي يؤسّس لثقافة ما بعد الحرب.

ولعلّ هذا الجهد المتواضع يستطيع أن يكون سبباً لحقن الدماء وحفظ الأرواح وصيانة الممتلكات.

الفصل الأول

الفكر الجهادي في سورية
بين الماضي والحاضر

شهد العقد الثاني من القرن الواحد والعشرين اندلاع ثورات الربيع العربي، وسرعان ما تردّد بأنها ثورات مستوردة تحرّكها الأيدي الخفيّة للقوى العظمى! وما إن وصل هذا الربيع الشاحب إلى سورية حتى أسفر عن حرب ضروس لا تبقي ولا تذر، سقطت في خضمّها كل القيم والمثل، تاركة الأمر بيد وحوش بشريّة تستبيح كلّ شيء.

وكأنّ الوعي السوري بات أسير أزمة ضمير بعد أن صُدم بالوحشيّة المرعبة التي يمارسها المتحاربون، وهي ممارسات يُفترض أنّها غريبة عن المجتمع السوري، فعُمِدَ إلى تبرير ما يحصل - فضلاً عن التبرؤ منه - من خلال إلقاء اللوم على الآخرين، والقول بأنّ هذه الأعمال تعود إلى جموع المقاتلين الوافدة من دول عربيّة وغير عربيّة، بعضها يؤيّد النظام (إيرانيّون، عراقيّون، لبنانيّون، روس...)، وبعضها يؤيّد المعارضة (يمنيّون، سعوديّون، لبيّون، تونسيّون، لبنانيّون، شيشانيّون، أوروبيّون...).
قد تروق هذه النظريّة للبعض، لكنّ الواقع يشهد بأنّ المتقاتلين من غير السوريّين هم قلة قليلة إذا ما قُورن عددهم بالسوريّين أنفسهم، كما أنّ التاريخ البعيد والقريب يشهد بأنّ ثقافة الحرب والثورة كانت حاضرة على الدوام في الوعي السوري، كما سيظهر من خلال هذا الفصل.

١- الجذور البعيدة للفكر الجهادي في سورية

لعلّ قصر مدى الذاكرة الفرديّة هو ما يحملنا على الظنّ بأن الخطاب الديني الجهادي الراجح في سورية هذه الأيام، هو خطاب مستجدّ ولّدته الأزمة الحاليّة. غير أنّ البحث في الإرث العلمي لعلماء الشام يثبت أنّ هذه البقعة من العالم كُتِبَ عليها أن تكون على مدى تاريخها الطويل بقعة ساخنة وجبهة مستعرة. بسبب هذا الواقع حرص علماء الشام، الذين نبتوا في أرضها، وعاشوا في ربوعها، على مقارنة موضوع الجهاد بشكل مركز في بعض كتاباتهم وتآليفهم. وهذه العجالة تسلّط الضوء على عدد قليل من هؤلاء العلماء، مع الإشارة إلى نتاجهم العلمي، وخطابهم الديني، ومقارباتهم لموضوع الجهاد.

أ- ومضتان من زمن المماليك

١- شيخ الإسلام ابن تيميّة^(١)

كثيرة هي مؤلفات شيخ الإسلام «ابن تيميّة» رحمه الله، ومتنوّعة هي في موضوعاتها، ولا يخلو أسلوب مؤلّفها من نزعة موسوعيّة استقصائيّة لا تخفى على أحد. أمّا عندما يتّصل الأمر بموضوع الجهاد، وتوظيف الخطاب الديني لتسعيه، فالملاحظ أنّ ابن تيميّة لم يفرد مؤلّفًا موسوعيًّا مستقلًّا في هذا الموضوع، بل اكتفى بمقاربة الموضوع مقارنة سريعة في سياق بعض كتاباته ورسائله. غير أنّ أكثر رواد الأدبيات الجهاديّة المعاصرة ينسبون فكرهم ومنهجهم إلى مدرسة «ابن تيميّة»، ويستلهمون مادّة أدبيّاتهم هذه من كتبه وسيرته ومواقفه وغزواته.

ولا يخفى أنّ مؤرخي سيرة «ابن تيميّة» حرصوا على تقديمه بصورة الفارس المجاهد بالسيف إلى جانب ما اشتهر عنه من جهاد بالكلمة والقلم. فعلى سبيل المثال لا الحصر يقول مؤلف كتاب **الأعلام العليّة في مناقب ابن تيميّة**: «كان رضي الله عنه من أشجع الناس، وأقواهم قلبًا، ما رأيت أحدًا أثبت جأشًا منه، ولا أعظم عناءً في جهاد العدو منه، كان يجاهد في سبيل الله بقلبه، ولسانه، ويده، ولا يخاف في الله لومة لائم... كان إذا حضر مع عسكر المسلمين في جهاد، يكون بينهم واقيتهم، وقُطِبَ ثباتهم. إن رأى من بعضهم هلعًا أو رقّة أو جبانة، شجّعه، وثبّته، وبشّره، ووعدّه

^(١) هو أحمد بن عبد الحليم بن عبد السلام ابن عبد الله بن أبي القاسم الخضر النميري الحراني الدمشقي الحنبلي، أبو العباس، تقي الدين ابن تيميّة (٦٦١ - ٧٢٨ هـ = ١٢٦٣ - ١٣٢٨ م): الامام، شيخ الاسلام. ولد في حران وتحول به أبوه إلى دمشق فنبغ واشتهر. وطلب إلى مصر من أجل فتوى أفتى بها، فقصدتها، فتعصب عليه جماعة من أهلها فسجن مدة، ونقل إلى الاسكندرية. ثم أطلق فسافر إلى دمشق سنة ٧١٢ هـ، واعتقل بها سنة ٧٢٠ وأطلق، ثم أعيد، ومات معتقلًا بقلعة دمشق، فخرجت دمشق كلها في جنازته. كان كثير البحث في فنون الحكمة، داعية إصلاح في الدين. آية في التفسير والاصول، فصيح اللسان، قلمه ولسانه متقاربان. وفي الدرر الكامنة أنه ناظر العلماء واستدل وبرع في العلم والتفسير. من مؤلفاته: (اقتضاء الصراط المستقيم في مخالفة أصحاب الجحيم)، (الإيمان)، (الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح)، (العقيدة الواسطية)، (السياسة الشرعية)، (الفتاوى)، (الجمع بين النقل والعقل)، (منهاج السنة)، (الصارم المسلمون على شاتم الرسول)، (رفع الملام عن الأئمة الاعلام)، (التوسل والوسيلة). راجع: الزركلي، خير الدين، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشرة، بيروت ٢٠٠٢، ج ١، ص ١٤٤.

بالنصر والظفر والغنيمة، ويبيّن له فضل الجهاد والمجاهدين، وإنزال الله عليهم السكينة. وكان إذا ركب الخيل، يتحنك، ويجول في العدو كأعظم الشجعان، ويقوم كأثبت الفرسان، ويكبر تكبيرا أنكى في العدو من كثير من الفتك بهم، ويخوض فيهم خوض رجل لا يخاف الموت، وحدثوا أنهم رأوا منه في فتح عكة أمورًا من الشجاعة يعجز الواصف عن وصفها»^(١).

أما جهاد ابن تيمية - كما توثقه الكتب التي عُنيت بعرض سيرته - فقد كان على جبهتين: الأولى: جبهة المواجهة مع «التتار» الذين اجتاحت جحافلهم نواح كثيرة من ديار الإسلام آنذاك. حيث شارك مع عسكر المسلمين في صدّ بعض تلك الهجمات، فضلًا عن وقوفه مواقف تنم عن شجاعة، ورباطة جأش، وثبات موقف، في حواراته الجريئة مع بعض قادة «التتار» حيث كلّمهم لأخذ الأمان منهم كفاً للحرب، وحقناً للدماء، ومنعاً للخراب»^(٢).

أما الثانية: فجبهة المواجهة مع الفرق المخالفة حيث يقترن ذكر «ابن تيمية» بذكر موافقه الواضحة والصارمة من الفرق المخالفة والتي حكم عليها بالكفر والضلال، ولعل فتواه الشهيرة بحق «النصيرية» تُعدّ أبرز نموذج لهذا المواقف حيث ورد في مجموع الفتاوى ما نصّه: «وَسُئِلَ رَحِمَهُ اللَّهُ عَنْ طَائِفَةٍ مِنْ رَعِيَّةِ الْبِلَادِ كَانُوا يَرَوْنَ مَذْهَبَ النَّصِيرِيَّةِ... فَهَلْ يَجِبُ قِتَالُهُمْ وَقَتْلُ مَقَاتِلَتِهِمْ؟ وَهَلْ تَبَاحُ ذَرَائِبُهُمْ وَأَمْوَالُهُمْ أَمْ لَا؟

فَأَجَابَ: الْحَمْدُ لِلَّهِ. هُوَ لَئِنْ يَجِبُ قِتَالُهُمْ مَا دَامُوا مُمْتَنِعِينَ حَتَّى يَلْتَزِمُوا شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ؛ فَإِنَّ النَّصِيرِيَّةَ مِنْ أَعْظَمِ النَّاسِ كُفْرًا... وَهُمْ مُرْتَدُونَ مِنْ أَسْوَأِ النَّاسِ رِدَّةً؛ تُقْتَلُ مَقَاتِلَتُهُمْ وَتَغْنَمُ أَمْوَالُهُمْ... وَأَمَّا قِتْلُ مَنْ أَظْهَرَ الْإِسْلَامَ وَأَبْطَنَ كُفْرًا مِنْهُ وَهُوَ الْمُنَافِقُ الَّذِي تُسَمِّيهِ الْفُقَهَاءُ «الرُّزْدِيقِي»؛ فَكَثُرَ الْفُقَهَاءُ عَلَى أَنَّهُ يُقْتَلُ وَإِنْ تَابَ... وَمَنْ كَانَ دَاعِيًا مِنْهُمْ إِلَى الضَّلَالِ لَا يَنْكُفُ شَرُّهُ إِلَّا بِقِتْلِهِ قِتْلًا أَيْضًا؛ وَإِنْ أَظْهَرَ التَّوْبَةَ وَإِنْ لَمْ يُحْكَمْ بِكُفْرِهِ كَأَمَّةِ الرَّفِضِ الَّذِينَ يُضْلُونَ النَّاسَ كَمَا قَتَلَ الْمُسْلِمُونَ عَيْلَانَ الْقَدْرِيِّ وَالْجَعْدَ بْنَ دِرْهَمٍ وَأَمْثَالَهُمَا مِنَ الدَّعَاةِ. فَهَذَا الدَّجَالُ يُقْتَلُ مُطْلَقًا. وَاللَّهُ أَعْلَمُ.»^(٣)

ومواقف «ابن تيمية» في حق الفرق المخالفة ليست مجرد فتاوى فقهية نظرية، لا حظ لها من التطبيق العملي. بل على العكس من ذلك، فقد حظيت هذه الفتاوى بتطبيقات عملية وترجمة فعلية أتت على يد «ابن تيمية» نفسه من خلال مشاركته شخصيًا في غزو معاقل بعض الشيعة في جرد كسروان حيث يذكر «ابن كثير» في كتاب البداية والنهاية ما نصّه: «وفي يوم الجمعة العشرين منه ركب نائب السلطنة جمال الدين آقوش الأفرم في جيش دمشق إلى جبال الجرد وكسروان، وخرج الشيخ تقي الدين بن تيمية ومعه خلق كثير من المتطوعة والحوارنة لقتال أهل تلك الناحية، بسبب فساد نيّتهم وعقائدهم وكفرهم وضلالهم، وما كانوا عاملوا به العساكر لما كسرهم التتر وهربوا حين اجتازوا ببلادهم، وثبوا عليهم

(١) البزار، سراج الدين عمر بن علي بن موسى، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، تحقيق: زهير الشاويش، المكتب الإسلامي، الطبعة الثالثة، بيروت ١٤٠٠ هـ، ص ٦٧ - ٦٨.

(٢) ابن تيمية، تقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحلیم الحراني، مجموع الفتاوى، تحقيق: أنور الباز وعامر الجزار، دار الوفاء، الطبعة الثالثة، ١٤٢٦ هـ - ٢٠٠٥ م، ج ٢٨، ص ٥٥٣.

(٣) المرجع نفسه، ص ٥٥٣.

ونهبوهم وأخذوا أسلحتهم وخيولهم، وقتلوا كثيراً منهم، فلمّا وصلوا إلى بلادهم جاء رؤسائهم إلى الشيخ تقي الدين بن تيمية فاستتابهم وبيّن للكثير منهم الصواب وحصل بذلك خير كثير، وانتصار كبير على أولئك المفسدين، والتزموا بردّ ما كانوا أخذوه من أموال الجيش، وقرّر عليهم أموالاً كثيرة يحملونها إلى بيت المال، وأقطعت أراضيهم وضياعهم، ولم يكونوا قبل ذلك يدخلون في طاعة الجند ولا يلتزمون أحكام الملة، ولا يدينون دين الحق، ولا يحرمون ما حرّم الله ورسوله، وعاد نائب السلطنة يوم الأحد ثالث عشر ذي القعدة وتلقاه الناس بالشموع إلى طريق بعلبك وسط النهار»^(١).

ولئن كان ابن كثير قد عُني بتسطير أحداث تلك الواقعة، فقد ذكر ابن قدامة المقدسي في كتابه العقود الدرية، كلاماً لابن تيمية صدر عنه في أعقاب هذه الغزوة وصف فيه الكسروانيين الشيعة ومن وافقهم بأنهم أصحاب «مذهب ملعون» حيث قال: «هم [أي الكسروانيون الشيعة] وسائر أهل هذا المذهب الملعون مثل أهل جزين وما حواليتها وجبل عامل ونواحيه»^(٢).

كما نسب إليهم العديد من الأفعال المنكرة حيث يقول: «يفعلون من الفساد ما لا يحصيه إلا ربّ العباد. كانوا في قطع الطرقات وإخافة سكان البيوتات على أقبح سيرة عرفت من أهل الجنائيات... ويقعون بالرجل الصالح من المسلمين فيما أن يقتلوه أو يسلبوه وقليل منهم من يفلت منهم بالحيلة...»^(٣).

كما يتحدّث عن فساد تديّنهم فيقول: «وهؤلاء القوم كانوا أقلّ صلاة وصياماً ولم نجد في جبلهم مصحفاً ولا فيهم قارئاً للقرآن وإمّا عندهم عقائدهم التي خالفوا فيها الكتاب والسنة... وهؤلاء خرجوا عن شريعة رسول الله وسنته وهم شرّ من التتار من وجوه متعدّدة لكن التتار أكثر وأقوى فلذلك يظهر كثرة شرهم... وفي هؤلاء خلق كثير لا يقرّون بصلاة ولا صيام ولا حج ولا عمرة ولا يحرمون الميتة والدم ولحم الخنزير ولا يؤمنون بالجنة والنار»^(٤).

ليخلص ابن تيمية بعد ذلك إلى حكم عام شامل صارم ينصّ فيه على أنّ: «الإسماعيلية والنصيرية والحاكمية والباطنية... كفّار، أكفر من اليهود والنصارى بإجماع المسلمين»^(٥). لا يمكن للباحث أن يتجاهل الحالة الجهادية التي مثلها ابن تيمية قولاً وعملاً، كما لا يمكن تجاهل أثرها الظاهر على حالة السلفية الجهادية المعاصرة التي لا تكاد لا تكون أكثر من صدى لابن تيمية وآرائه وفتاويه ومواقفه.

لكنّ القراءة المتأنية للنصوص الواردة آنفاً، تُظهر أنّ الأضواء سلّطت على ابن تيمية المقاتل. بينما أرخيت الظلال على ابن تيمية المحاور الذي يبحث في غمرة الحرب عن مساحة حوار أملاً أن

(١) أبو الفداء ابن كثير القرشي ثمّ الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: أحمد أبو ملحم وآخرون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨٥، ج١٤، ص ١٣.

(٢) ابن قدامة المقدسي، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ص ١٧٩ وما بعدها.

(٣) المرجع نفسه.

(٤) المرجع نفسه.

(٥) المرجع نفسه.

تكون الكلمة المقنعة سبباً لتجنيب الناس ويلات الحرب. ودليل ذلك حواره مع السلطان التتري محمود قازان الذي أغراه «ملك الكرج» باجتياح دمشق غير أنّ كلام ابن تيمية وحواره مع قازان أثمر أماناً لأهل دمشق، جنبهم الحرب وويلاتها. يقول صاحب الأعلام العلية: «وأخذ الشيخ [ابن تيمية] في الكلام معه [أي السلطان محمود غازان] أولاً في عكس رأيه عن تسليط المخزول ملك الكرج على المسلمين وضمن له أموالاً واخبره بحرمة دماء المسلمين وذكره ووعظه فأجابه إلى ذلك طائعاً وحققت بسببه دماء المسلمين وحميت ذراريهم وصينت حريمهم»^(١).

كما أرخيت الظلال على ابن تيمية المعلم والداعية الذي يرى أن الوعظ والإرشاد مع المخالفين - ولو كان يراهم من أكفر الناس - خير من أعمال القتل والتشريد بهم. وهذا ما أسهب ابن تيمية في بيانه في رسالته إلى السلطان الناصر محمد بن قلاوون عقب غزوه الكسروانيين الشيعة، حيث قال: «إقامة شعائر الإسلام من الجمعة والجماعة وقراءة القرآن وتبليغ أحاديث النبي في قري هؤلاء من أعظم المصالح الإسلامية وأبلغ الجهاد في سبيل الله»^(٢). وهذا ما ذكره ابن كثير عرضاً في سياق الحديث عن هذه الواقعة حيث قال: «فاستتابهم وبين للكثير منهم الصواب وحصل بذلك خير كثير...»^(٣)

٢- ابن النحاس الدمشقي^(٤)

يعدّ كتاب «مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام» لمؤلفه ابن النحاس رحمه الله من أنفس الكتب التي حوتها المكتبة الإسلامية في موضوع الجهاد وأحكامه وفضائله. وابن النحاس الدمشقي - مؤلف الكتاب - عاش في مدينته دمشق حتى مطلع القرن الخامس عشر الميلادي^(٥)، وشهد اجتياح تيمورلنك^(٦) وجيشه لبلاد الشام وتخريبه حلب وحماة ودمشق^(٧)

(١) البزار، سراج الدين عمر بن علي بن موسى، الأعلام العلية في مناقب ابن تيمية، ص ٦٩

(٢) ابن قدامة المقدسي، أبو عبد الله أحمد بن محمد بن عبد الهادي، العقود الدرية من مناقب شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، ص ٢٠٩

(٣) أبو الفداء ابن كثير القرشي ثمّ الدمشقي، البداية والنهاية، تحقيق: أحمد أبو ملحوم وآخرون، دار الكتب العلمية، الطبعة الأولى، بيروت ١٩٨٥، ج ١٤، ص ١٣

(٤) هو أحمد بن إبراهيم بن محمد، أبو زكريا، محيي الدين الدمشقي ثمّ الدمياطي، المعروف بابن النحاس (؟ - ٨١٤ هـ = ؟ - ١٤١١ م): فرضي فاضل، مجاهد، من فقهاء الشافعية. ولد في دمشق، ورحل أيام تيمورلنك، إلى مصر، فسكن (المنزلة) ولازم المرابطة والجهاد بثر (دمياط) وقتل شهيداً في معركة مع الفرنج، مقبلاً غير مدبر (كما يقول ابن حجر) بقرب (الطينة) شرقي بحيرة المنزلة، ودفن بدمياط. له تأليف، منها (مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام) في الجهاد والمجاهدين، مجلد ضخّم، و(شرح المقامات الحريية)، و(تنبيه الغافلين عن أعمال الجاهلين، وتحذير السالكين من أفعال الهالكين). راجع: الزركلي، خير الدين، الأعلام، ص ٨٧.

(٥) كانت دمشق في زمن ابن النحاس تابعة لدولة المماليك في مصر، وقد دام حكم المماليك أكثر من قرنين ونصف القرن من الزمان من العام ١٢٥٠ م إلى ١٥١٧ م، حيث هزم جيش المماليك بقيادة قانصوه الغوري أمام الجيش العثماني في معركة مرج دابق شمال حلب. راجع: حتي، فيليب (وآخرون)، تاريخ العرب، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة، بيروت، ١٩٩٤، ص ٧٤٥ - ٧٤٩ و ٧٩٦ - ٧٩٧.

(٦) تيمورلنك (١٣٣٦ - ١٤٠٥ م): قائد عسكري فذّ، قام بحملات توسعية شرسة أدت إلى مقتل الآلاف من المدنيين، وإلى اغتنام مجتمعات بأكملها، من أصل ومؤسس السلالة التيمورية (١٣٧٠ - ١٤٠٥ م) في وسط آسيا وأول الحكام في العائلة التيمورية الحاكمة والتي استمرت حتى عام ١٥٠٦ م. وكلمة «لنك» تعني «الأعرج» نتيجة لإصابته بجرح خلال إحدى معاركه. أما كلمة «تيمور» فتعني بالأوزبكية «الحديد». المرجع نفسه، ص ٧٩٣.

(٧) المرجع نفسه، ص ٧٩٣ - ٧٩٤.

وغيرها من المدن التي أمست: «أطلالًا، فلا مال، ولا رجال، ولا مسكن، ولا حيوان، وصار من بقي فيها من عساكر وسلطان ومن أهلها يجتمعون ويترافقون ويخرجون إلى الديار المصرية»^(١). وهذا ما اضطرَّ ابن النحاس للهجرة إلى مصر، حيث سكن مدينة «المنزلة»، ثم تحوّل إلى «دمياط» فاستوطنها إلى أن استشهد فيها عام ١٤١١م في مواجهة مع الفرنج (الصليبيين)^(٢).

الشاهد ممّا تقدّم أن ابن النحاس، هذا العالم الدمشقي، ترك للمسلمين كتابًا علميًا موسوعيًا في: «فضل الجهاد، والحضّ عليه، وما أعدّ الله لأهله من جزيل الثواب عنده، وجميل المآب إليه، وما ادّخر لعباده المرابطين والشهداء، وما وعدهم به من الكرامة في جنّته دار السعداء»^(٣). جمع ضمن كتابه هذا ما تفرّق في كتب من سبقه من أمور تتعلّق بموضوع الجهاد والقتال في ضوء التوجيهات الإسلامية. ولا يزال هذا الكتاب من الذخائر النفيسة التي لا يسع أيّ باحث في موضوع الجهاد إغفاله.

ب- ومضة من زمن العثمانيين

بعد أن هزم السلطان سليم الأوّل جيش المماليك في معركة «مرج دابق» في شمال حلب، تابع زحفه باتجاه دمشق ليدخلها فاتحًا بتاريخ ٢٦ أيلول ١٥١٦، لتُسمي دمشق بذاك واحدة من المدن العثمانية المحظية عند بني عثمان الذين لقبوها بـ«شام شريف»^(٤). وفي عهد العثمانيين ازدهرت الحياة العلمية في دمشق، وبرز فيها - على مدى قرون متعاقبة - العديد من العلماء الأفاضل أصحاب التآليف القيّمة.

١- الإمام ابن عابدين الحنفي

إنّ كتاب «ردّة المحتار على الدر المختار» الشهير بـ«حاشية ابن عابدين» وتكملته، هما نتاج جهود فقيهين حنفيين كبيرين، عنيت بهما: الإمام محمد أمين بن عابدين^(٥) رحمه الله والذي توفيّ

(١) ابن النحاس، أحمد بن إبراهيم بن محمد الدمشقي، مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام (في الجهاد وفضائله)، دار البشائر الإسلامية، الطبعة الثالثة، بيروت ٢٠٠٢، ص ١١.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١. وكان استشهاده ابن النحاس خلال واحدة من الحملات الصليبية غير الرئيسة التي شهدتها مصر في ذلك التاريخ.

(٣) المرجع نفسه، ص ٧٢.

(٤) حتي، فيليب (وآخرون)، تاريخ العرب، مرجع سابق، ص ٧٩٥ - ٧٩٧.

(٥) هو محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي (١١٩٨ - ١٢٥٢ هـ = ١٧٨٤ - ١٨٣٦ م): فقيه الديار الشامية وإمام الحنفية في عصره. مولده ووفاته في دمشق. له (رد المحتار على الدر المختار) خمس مجلدات، ويعرف بحاشية ابن عابدين، و(رفع الأنظار عما أورده الحلبي على الدر المختار)، و(العقود الدرية في تنقيح الفتاوى الحامدية) جزآن، و(نسب الأسماء على شرح المنار) أصول. راجع: الزركلي، خير الدين، الأعلام، مرجع سابق، ج ٦، ص ٤٢.

قبل أن يتم هذه الموسوعة الفقهية النفيسة، وولده محمد علاء الدين^(١) الذي قام بإكمالها من بعده.

وكأي كتاب فقهى موسوعي يستوعب سائر المباحث الفقهية وما يتصل بها من مباحث ومسائل، فقد مرّ ابن عابدين في حاشيته على باب الجهاد وما يتصل به من أحكام، فلم يسعه - وهو خاتمة محققى المذهب الحنفي - إلا أن يقرّر ما نصّ عليه أئمة المذهب من السادة الأحناف من مشروعية الجهاد والقتال في الإسلام، ضمن القيود والشروط والآداب المنصوص عليها في كتب المذهب. وأغلب الظن أنّ ابن عابدين عالج موضوع الجهاد في حاشيته حوالي عام ١٢٤٨هـ الموافق ١٨٣٣م، حيث يقول ابن عابدين: «ويؤخذ من هذا حكم حادثة الفتوى الواقعة في عام ثمانية وأربعين بعد المائتين والألف، قريباً من كتابتي لهذا المحل.»^(٢)

الشاهد ممّا تقدّم، أنّ كتابة ابن عابدين عن موضوع الجهاد وأحكامه في الفقه الإسلامي تزامنت مع سلسلة الحروب المستعرة بين الدولة العثمانية وأخصامها من الدول الأوروبية، وهي حروب لم تكن أغلبها لصالح الدولة العثمانية، وكان لها الأثر الكبير في إنهاكها وضياع العديد من البلاد الواقعة تحت سلطانها^(٣). تميّزت مقاربة ابن عابدين لموضوع الجهاد في حاشيته بأنّها لم تكن ثورية انفعالية تتأثر بالأحداث التي عاصرها، بل أتت في قالب علمي رصين يعكس موضوعية الفقيه التقليدي وانضباطه والملتزم بالمذهب الذي ينتمي إليه، من دون أن يربطها ابن عابدين بالمستجدات والتطورات الحادثة في زمنه.

من الأمثلة على مقاربات ابن عابدين النظرية المنفصلة عن الواقع: إيراد عددًا من الأحكام المتشدّدة بحقّ النصارى، التي تستحضر المُشْتَهَر من «أحكام أهل الذمّة» المعروفة عند سائر الفقهاء السابقين^(٤)، بينما كانت الدولة العثمانية في تلك الحقبة تعطي النصارى الامتيازات والضمانات. ومن الأمثلة أيضًا، ما يذكره ابن عابدين عن «الدروز» و«النصيرية» و«الإسماعيلية» وما يتعلّق بهم من أحكام فقهية، حيث يقول ما نصّه: «ونقل عن علماء المذاهب الأربعة أنّه لا يحلّ إقرارهم في ديار الإسلام بجزية ولا غيرها، ولا تحلّ مناكحتهم، ولا ذبائحهم»^(٥). ومعلوم أنّه في تلك الحقبة أقطعت الدولة العثمانية كبراء هؤلاء القوم الأراضي، ومكّنت لهم في الأرض. ومن المفارقات أنّ ابن عابدين كان متشدّدًا حتى مع بعض الفرق الإسلامية، حيث يقول في

(١) هو محمد علاء الدين بن محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الحسيني الدمشقي (١٢٤٤ - ١٣٠٦ هـ = ١٨٢٨ - ١٨٨٩ م): فقيه حنفي، من علماء دمشق. ولي كثيرًا من مناصب القضاء. وسافر إلى الآستانة، فكان من أعضاء لجنة وضع (المجلة)، وولي القضاء بطرابلس الشام سنة ١٢٩٢ - ١٢٩٥ هـ، وعين رئيسًا نائبًا لمجلس المعارف بدمشق، وتوفي فيها. أكمل حاشية والده على (الدر المختار) في فقه الحنفية، وله (معراج النجاح شرح نور الايضاح)، و(الهدية العلائية). المرجع السابق، ج ٦، ص ٢٧٠.

(٢) ابن عابدين، محمد أمين بن عمر، رد المحتار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٠ م، ج ٤، ص ٢٠٤.

(٣) حتي، فيليب (وآخرون)، تاريخ العرب، مرجع سابق، ص ٨١٢ - ٨١٤.

(٤) ابن عابدين، رد المختار...، مرجع سابق، ج ٤، ص ٢٠٢ وما بعدها.

(٥) المرجع نفسه، ج ٤، ص ٢٤٤.

حاشيته: «مطلب في أتباع عبد الوهاب الخوارج في زماننا... وقع في زماننا في أتباع عبد الوهاب الذين خرجوا من نجد وتغلبوا على الحرمين، وكانوا ينتحلون مذهب الحنابلة، لكنهم اعتقدوا أنهم هم المسلمون وأن من خالف اعتقادهم مشركون، واستباحوا بذلك قتل أهل السنّة وقتل علمائهم، حتى كسر الله تعالى شوكتهم وخرّب بلادهم وظفر بهم عساكر المسلمين عام ثلاث وثلاثين ومائتين وألف [الموافق عام ١٨١٨م]»^(١).

ويستفاد ممّا سبق أنّ رصانة ابن عابدين وموضوعيته العلميّة لم تمنعه من إطلاق أكثر الأحكام تشدّدًا، سواء مع غير المسلمين، أو مع المسلمين المخالفين لما يتبنّاه!

^(١) المرجع نفسه، ج ٤، ص ٢٠٤.

٢- الجذور القريبة للفكر الجهادي في سورية

مقدمة

خرجت الدولة العثمانية من الحرب العالمية الأولى مهزومة شرّ هزيمة. وانفرط عقد الدول التي كانت تحت سلطانها، وتسارعت الأحداث ليجد أهل سورية أنفسهم تحت الانتداب الفرنسي. وسرعان ما استيقظت في النفوس الحمية لمقارعة المحتلّ وتحرير الأرض. ومجددًا كان لعلماء الدين الإسلامي دورهم في هذه المواجهة، وكان الخطاب الديني الجهادي من أبرز أدوات التجييش والتعبئة. وهذه نبذة عن عدد من العلماء السوريين الذين اشتهروا بمقارعة الاحتلال الفرنسي لسورية في بدايات القرن العشرين.

أ- الشيخ عز الدين القسام^(١)

ينتمي الشيخ محمد عز الدين القسام إلى عائلة كريمة عرفت في منطقة جبلة من أعمال اللاذقية على الساحل السوري. وكعالم أزهري فُتح أمامه باب الوعظ والتعليم، فاستطاع أن يؤثّر بمن حوله، وقد شهد القسام احتلال الفرنسيين للساحل السوري، فتحرّكت حميته الدينية، فباع بيته واشترى بثمنه عتادًا عسكريًا متواضعًا، وأعلن مع عدد من طلابه ومريديه الجهاد. وحين صُيِّق عليه ارتحل إلى دمشق، ومنها إلى فلسطين، ليقود ثورة في الثلاثينيات في وجه الإنكليز إلى أن لقي الله شهيدًا في معركة يعبد عام ١٩٣٥م. ولعلّ القسام هو نموذج فدّ للجهادي القادم من سورية بهدف الجهاد في فلسطين، وسيتكرّر هذا السيناريو مع مصطفى السباعي وإخوانه في الأربعينيات، كما سيأتي لاحقًا^(٢).

(١) هو محمد عز الدين بن عبد القادر القسام (١٣٠٠ - ١٣٥٤ هـ = ١٨٨٢ - ١٩٣٥ م): مجاهد، من أسرة كريمة في جبلة (من أعمال اللاذقية)، تعلّم في الأزهر بمصر. واشتغل في بلده بالتعليم والوعظ إلى أن احتلّ الفرنسيون ساحل سورية في ختام الحرب العالمية الأولى (سنة ١٩١٨)، فنار مع جماعة من تلاميذه ومريديه. وطارده الفرنسيون، فقصده دمشق، إبان الحكم الفيصلي. ثم غادرها بعد استيلاء الفرنسيين عليها (سنة ١٩٢٠)، فأقام في حيفا (فلسطين)، وتولى فيها إمامة جامع الاستقلال وخطابته، ورئاسة جمعية الشبان المسلمين. وتعاون مع الشيخ محمد كامل القصاب على تأليف كتاب (النقد والبيان). واستفحل الخطر الصهيوني، فنارت فلسطين على الإنكليز، وكانوا حكامها (سنة ١٩٣٤)، وظهرت بطولة القسام في معارك خاضها في تلك الثورة، منفردًا بعصبة من رجاله، يقاتلون كلما وجدوا سبيلا إلى القتال، ويأوون إلى الكهوف والمغاور. ومات شهيدًا في أواخر عهد الثورة، فدفن في قرية (الشيخ) بجوار حيفا. راجع: الزركلي، خير الدين، الأعلام، مرجع سابق، ج ٦، ص ٢٦٧.

(٢) لا يزال عز الدين القسام رمزًا كبيرًا من رموز الجهاد في فلسطين، حتى أطلقت حركة المقاومة الإسلامية «حماس» على جناحها العسكري اسم «كتائب عز الدين القسام».

ب- الشيخ محمد بن يوسف بدر الدين الحسني^(١)

خلال العقد الثالث من القرن العشرين شهد العالم السقوط المدوي للخلافة العثمانية التي ألغيت رسمياً عام ١٩٢٤، وترافق ذلك مع احتلال الحلفاء للبلاد التي كانت تحت سلطانها، وبطبيعة الحال كانت بلاد الشام من ضمنها.

لقد استثار هذا الواقع الأليم حمية أهل النخوة الذين هبوا لمقاومة هذا الاحتلال، وفي الشام نهض الشيخ محمد بن يوسف بدر الدين الحسني، وراح يحث على الجهاد لمقاومة المحتل الفرنسي. يتحدث الشيخ علي الطنطاوي عن ذلك فيقول: «أحب أن أعرض للقراء صفحة مطوية من تاريخ الشيخ بدر الدين، هي رحلته سنة ١٩٢٤م مع الشيخ علي الدقر والشيخ هاشم الخطيب، من دمشق إلى دوما إلى النبع إلى حمص وحماة إلى حلب. هذه الرحلة التي طافوا فيها بلاد الشام «سورية» كلها، وكانوا كلما وصلوا قرية أو بلدة، خرج أهلها عن بكرة أبيهم لاستقبالهم بالأهازيج والمواكب، ثم ساروا وراءهم إلى المسجد، فتكلموا فيه ووعظوا وحمسوا، وأثاروا العزة الإسلامية في النفوس، وحثوا على الجهاد لإعلاء كلمة الله. فكانت الرحلة هي العامل الأول والمباشر لقيام الثورة السورية ضد فرنسا، وقد امتدت سنتين منذ العام ١٩٢٥م، وأذهلت بطولاتها أهل الأرض. وقد قامت في الغوطة كما نعرف - وقد رأيناها رأي العين - قبل أن تقوم في الجبل (جبل حوران)، وقد بدأت بخروج طلبة العلم بدافع الجهاد... ومن هؤلاء الذين خرجوا وعملوا العجائب، البطل الشهيد حسن الخراط، كان حارساً ليلياً، قاد عصابات المجاهدين، ووقف بهم في وجه فرنسا، يوم كانت فرنسا أقوى دولة برية في أعقاب الحرب الأولى، وغلبها واحتل دمشق ثلاثة أيام... لم يبق في البلد فرنسي واحد»^(٢).

وأغلب ظني أن في تلك الحقبة كانت الأولوية تقتضي مقارعة المحتل الفرنسي بغض النظر عن المنطلقات الفكرية والفلسفية لهذا العمل المقاوم، ومن هنا وجد التداخل في المنطلقات باعتبارها تنطلق من منطلق ديني أو وطني أو قومي أو غير ذلك. ولم يُلحظ في تلك الفترة المزيد من العناية بتأصيل هذه المنطلقات وفصلها وبيان الفروق بينها، خلافاً لما حصل في حقبة الستينيات، كما سيأتي.

^(١) هو محمد بن يوسف بن عبد الرحمن بن عبد الوهاب بن عبد الله بن عبد الملك بن عبد الغني المغربي المراكشي البياني، بدر الدين الحسني (١٢٦٧ - ١٣٥٤ هـ = ١٨٥١ - ١٩٣٥ م): محدث الشام في عصره. ولد في دمشق، فحفظ الصحيحين غيباً بأسانيدهما ونحو ٢٠ ألف بيت من متون العلوم المختلفة، وانقطع للعبادة والتدريس. وكان ورعاً صواماً بعيداً عن الدنيا، ارتفعت مكانته عند الحكام وأهل الشام، حتى أن بعض العامة من أهل دمشق حين اشتد بغى (الاتحاديين) من رجال الترك، خلال الحرب العالمية الأولى، عرضوا عليه البيعة بالخلافة، والثورة معه. راجع: الزركلي، خير الدين، الأعلام، مرجع سابق، ج ٧، ص ١٥٧.

^(٢) الناصر، محمد حامد، علماء الشام في القرن العشرين، دار المعالي، الطبعة الأولى، عمان، ٢٠٠٣، ص ٢٢.

ج- الدكتور مصطفى السباعي^(١)

يُعد الدكتور مصطفى السباعي من أبرز الشخصيات الإسلاميّة السوريّة في القرن العشرين، والجسر الذي عبرت عليه دعوة «الإخوان المسلمون» من مصر إلى بلاد الشام. وتفصيل ذلك أنّه في مطلع ثلاثينيات القرن العشرين تحول السباعي من بلده سورية إلى مصر لأجل إتمام دراسته الجامعيّة في الأزهر. في تلك الفترة اتّصل بالشيخ حسن البنا وبات من المنتسبين إلى جماعة «الإخوان المسلمون» اعتباراً من العام ١٩٣٣^(٢).

بعد إنجازه الدراسة الأزهرية العليا عاد السباعي إلى سورية حاملاً درجة الدكتوراه ومعها فكر جماعة «الإخوان المسلمون»، ليعمل لاحقاً على تأسيس تنظيم إخواني سوري^(٣) قدّم أعضاؤه أنفسهم للمجتمع السوري بوصفهم: «جماعة إسلامية عربيّة ترمي إلى توحيد الأمّة وحفظ عقيدتها، وبناء نظامها وفق الإسلام، وبعثها بعثاً قوياً لأداء رسالتها العالميّة الخالدة، وتحرير البلاد العربيّة والإسلاميّة من الاستعمار والنفوذ الأجنبي»^(٤).

في العام ١٩٤٥ خاض السباعي مع إخوانه مواجهات عسكريّة ضد المحتل الفرنسي في حمص وجوارها^(٥).

وفي عام ١٩٤٨ قاد السباعي - بصفته المراقب العام لجماعة الإخوان في سورية - كتائب «الإخوان المسلمون» السوريّين الذين انخرطوا في العمل الجهادي فوق ثرى فلسطين في وجه الإنكليز والعصابات الصهيونيّة^(٦).

وفي العام ١٩٥٢ عرض السباعي أن يرسل مجاهدين سوريّين من أبناء «جماعة الإخوان» لمؤازرة المصريّين في المواجهات العسكريّة التي يخوضونها ضدّ القاعدة العسكريّة البريطانيّة في قناة السويس^(٧).

(١) هو مصطفى بن حسني السباعي (أبو حسان) (١٣٣٣ - ١٣٨٤ هـ = ١٩١٥ - ١٩٦٧ م): عالم إسلامي، مجاهد، من الخطباء والكتاب. ولد في حمص (سورية)، وتعلم بها وبالزهر. اعتقله الإنكليز في مصر وفلسطين ستة أشهر، وأسلموه إلى الفرنسيين فسجنوه في لبنان ٣٠ شهراً. انطلق فكان على رأس كتبية من (الإخوان المسلمين) في الدفاع عن بيت المقدس (١٩٤٨). أحرز شهادة (دكتور في التشريع الإسلامي وتاريخه) من الأزهر (١٩٤٩)، واستقر في دمشق، أستاذاً بكلية الحقوق (١٩٥٠)، ومراقباً عاماً لجمعية الإخوان المسلمين، وعميداً لكلية الشريعة (١٩٥٥)، وقام برحلات. أنشأ مجلة (حضارة الإسلام)، وما زالت تصدر. أصيب بشلل نصفي (١٩٥٧). نشر من تأليفه ٢١ كتاباً ورسالة، منها (السنة ومكانتها في التشريع الإسلامي)، (اشتراكية الإسلام)، (شرح قانون الأحوال الشخصية)، (الدين والدولة في الإسلام)، (المرأة بين الفقه والقانون)، (منهجنا في الإصلاح). توفي بدمشق. راجع: الزركلي، خير الدين، الأعلام، مرجع سابق، ج ٧، ص ٢٣١.

(٢) حوى، سعيد، هذه تجربتي وهذه شهادتي، دار عمان، الطبعة الثانية، بيروت عمان، ١٩٨٨، ص ٤٢.

(٣) السباعي، محمد مصطفى، مصطفى السباعي بأقلام محبيه، دار الوراق، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٠، ص ١٣٢. أيضاً: سعد الدين، نادية، الحركات الدينية السياسية، مركز الجزيرة للدراسات والدار العربيّة للعلوم، الطبعة الأولى ٢٠١٢، ص ٣٥٩.

(٤) سعد الدين، نادية، الحركات الدينية السياسية، مرجع سابق، ص ٣٥٩.

(٥) السباعي، مصطفى السباعي بأقلام محبيه، مرجع سابق، ص ١٣٠.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٣٤ - ١٣٥. أيضاً: حوى، سعيد، هذه تجربتي وهذه شهادتي، مرجع سابق، ص ٤٢.

(٧) السباعي، مصطفى السباعي بأقلام محبيه، مرجع سابق، ص ١٣٩.

وفي العام ١٩٥٦ عرض السباعي مجدداً أن يرسل مجاهدين سوريين من أبناء «جماعة الإخوان» لمؤازرة المصريين ضد العدوان الثلاثي على مصر^(١).

كما انخرط السباعي في العمل السياسي في بلده سورية، فترشّح للانتخابات البرلمانية وانتخب نائباً عن دمشق، وعرض عليه العمل الوزاري فأبى^(٢).

كما لمع نجم السباعي كأكاديمي من خلال عمله كأستاذ جامعي في جامعة دمشق، ومن خلال تأسيسه لكلية الشريعة فيها، ليمسي أول عمدائها اعتباراً من العام ١٩٥٥^(٣).

كما أثبت السباعي رسوخ قدمه في ميادين الكتابة والتأليف والعمل الصحفي، فأصدر العديد من الكتب العلمية، وترأس تحرير عدد من المجلات الإسلامية: «المنار» و«الشهاب» و«المسلمون» و«حضارة الإسلام»^(٤).

تعتبر التجربة الإسلامية للدكتور مصطفى السباعي علامة فارقة تستحق الوقوف عليها، فعلى يديه تحوّل العمل الجهادي من كونه حماساً لأفراد تحرّكهم الحمية الدينية، إلى كونه إطاراً تنظيمياً يعنى بالتدريب والتسليح لمواجهة المحتل الفرنسي في سورية، أو لتسيير الجماعات المجاهدة للدفاع عن فلسطين أو مصر متى استوجب الأمر ذلك.

كما يسجّل للسباعي سعة فهمه للجهاد، فكان مقاتلاً في ميدان الحرب^(٥)، ونائباً وسياسياً لامعاً في ميدان السياسة، أما في ميدان العلم والأبحاث فأستاداً وعميداً وكاتباً ومفكراً. كما كان له دور في ميدان العمل العام من خلال دعمه للنقابات وهيئات المجتمع المدني.

وفي زمن السباعي - تحديداً في حقبة الخمسينيات من القرن العشرين - بدأت بواكير التمايز في العمل العسكري المقاوم، بين أن يكون جهاداً مقدساً يستند إلى خلفية دينية محضة، أو أن يكون مجرد تضافر جهود لمقارعة المحتل، بغض النظر عن الخلفية الفكرية والمنطلق العقدي لهذه المقارعة.

د- الشيخ مروان حديد^(٦)

لئن كان الدكتور مصطفى السباعي يُعدّ الأب الروحي للإخوان المسلمين السوريين، وأبرز

(١) المرجع نفسه، ص ١٣٩.

(٢) السباعي، محمد مصطفى، مصطفى السباعي بأقلام محبيه، مرجع سابق، ص ١٢٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٢٤.

(٤) المرجع نفسه، ص ١٣٦ - ١٣٨.

(٥) وللدكتور مصطفى السباعي كتاب بعنوان: «نظام السلم والحرب في الإسلام»، بين فيه بعضاً من أحكام الجهاد والسياسة الشرعية.

(٦) نقلاً عن موقع ويكيبيديا العربي بتصرف: هو مروان بن خالد حديد (١٣٥٣ - ١٣٩٦ هـ = ١٩٣٤ - ١٩٧٦ م)، داعية إسلامي، مجاهد، خطيب وشاعر. من أسرة ميسورة لها جاهها في بلاد الشام. ولد بحماة في سورية، وتعلّم بها، ومن ثم في كلية الزراعة في جامعة عين شمس في مصر، وتخرج منها عام ١٩٦٤. التحق بكلية الآداب في جامعة دمشق قسم الفلسفة، وحصل على البكالوريوس عام ١٩٧٠. إبان إقامته في مصر التقى بسيد قطب وتأثر بأفكاره. عاد من مصر عام ١٩٦٤ ليوجد سورية تحت حكم حزب البعث الذي تربح على سدة الحكم فيها بعد انقلاب ١٩٦٣. اعتبر مروان حديد حكم حزب البعث خطراً على البلاد، فقام يدعو الناس ويحدّثهم، فحصلت أحداث ومواجهات انتهت باعتقاله مع عدد من إخوانه والحكم عليهم بالإعدام، ثم ألغي الحكم وأطلق سراح المعتقلين. اعتقل مجدداً عام ١٩٦٦ مع مجموعة كبيرة من الإخوان والعلماء في سورية، ثم أفرج عنهم أثناء حرب ١٩٦٧. بعد هزيمة ١٩٦٧ شارك في العمل الجهادي ضد إسرائيل. اعتباراً من العام (١٩٧٣ م) عمل في الخفاء، فقاد العمل المسلح ضد النظام الحاكم كردّة فعل على إعلان الحزب دستوراً جديداً ألغيت المادة الأولى منه، والتي تنص على أن الإسلام دين الدولة. اعتقل عام ١٩٧٥، وبقي معتقلاً إلى أن توفي عام ١٩٧٦. <http://ar.wikipedia.org/wiki>

المؤسسين للإسلام السياسي في بلده سورية، فإنَّ الشيخ مروان حديد هو بحقَّ الأب الروحي للجهاديين السوريين، وأبرز قادة العمل المسلَّح ضدَّ نظام البعث الحاكم في سورية. رغم مشاركة الشيخ مروان حديد في المواجهات مع الصهاينة في فلسطين في أعقاب حرب ١٩٦٧، فإنَّ شهرته الجهادية مردها إلى المواجهات المتعاقبة التي خاضها مع مناصريه ضدَّ النظام البعثي في سورية خلال حقبة الستينيات والسبعينيات من القرن العشرين. ويرى كاتب سيرته أنَّ مشاركته في الحرب في فلسطين ما كانت إلَّا: «مناسبة كبيرة لدفع العديد من الشباب للمشاركة والتدريب على القتال والسلاح، وتخرَّجت على يديه مجموعات جيِّدة من المقاتلين الذين شاركوا في العمل الجهادي، وكوَّنوا فيما بعد نواة العمل العسكري في الجهاد ضدَّ النظام المرثد في سوريا»^(١).

أمَّا جولات الشيخ مروان حديد الجهادية البارزة والمتكررة فقد كانت على الأرض السوريَّة وضدَّ النظام الحاكم. يقول كاتب سيرة مروان حديد: «بعد انقلاب ١٩٦٣ الذي جاء بحزب البعث إلى السلطة، وبدأت العناصر الباطنية [يعني النصيريين] المتسلِّطة على هذا الحزب الملحد تمُدُّ أعناقها وتحكم قبضتها على مقاليد الحكم من وراء ستار دون أن تسفر علانيَّة عن وجهها الكريه، سرعان ما أحسَّ [مروان حديد] بالخطر الذي يكمن وراء هذا الحزب الملحد، فقام يدعو الناس ويحدِّرهم وينذرهم ويبيِّن لهم بحسِّ المرهف وشفافيَّته للأمر أنَّ هؤلاء القوم لا يُهادَنون في ما صنعوا، وأنَّ وراءهم ما وراءهم، ولا بد من مجابتهم من اللحظة الأولى قبل أن يتمكَّنوا من الحكم، وإلَّا استشرى خطرهم وقويت قبضتهم، وعندئذ سيدوسون المقدَّسات وينتهكون الحرمات ولن يجدي بعد ذلك معهم علاج، فعقد الندوات في بيته ومسجده الصغير في حيِّ الباروديَّة، وأقام المحاضرات والدروس في المساجد، فكشف نوايا البعثيين وعرَّى مخططاتهم وألهب حماس الشباب وغداه بروحه التي تستهين بالطواغيت ولا تخشى إلا الله وتحبُّ الموت كما يحب غيره الحياة»^(٢).

في المقطع السابق إشارة إلى باكورة مواجهات الشيخ مروان حديد لنظام البعث الحاكم، وهو ما عُرف بثورة حماة عام ١٩٦٤. وقتها كانت المواجهة المسلَّحة بين الإسلاميين والنظام غير متكافئة نظرًا لقلَّة السلاح وعدم التجهيز للمواجهة، وانتهت باستشهاد أكثر من خمسين شخصًا إلى جانب عدد من جنود النظام واعتقال مروان حديد وجماعة من رفاقه، والحكم عليهم بالإعدام، ثمَّ ألغي الحكم وأطلق المعتقلون.^(٣)

إنَّ عداء الشيخ مروان حديد لنظام البعث وللطائفة العلويَّة التي ينتمي إليها أبرز رموز النظام هو عداء عقدي مرده إلى مصدرين:

الأول: فقهي يستند إلى الفتاوى المتداولة والمسطرة في كتب علماء الدين قديمًا وحديثًا حول حكم هذه الطائفة.

^(١) المرجع نفسه

^(٢) المرجع نفسه

^(٣) حوى، سعيد، هذه تجربتي وهذه شهادتي، مرجع سابق، ص ٧٢ - ٨٠.

والثاني: فكري يحاكي نظرية الحاكمية التي كثر الحديث عنها في الخمسينيات والستينيات، واعتُبر سيّد قطب - الذي التقاه مروان حديد وتأثّر بأرائه - من أبرز المنظرين لها، والتي من لوازمها تكفير الحاكم الذي لا يحكم بما أنزل الله، لقوله تعالى: {وَمَنْ لَّمْ يَحْكَمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ} (١).

وأدّت مواقف النظام الحاكم إلى تفاقم الوضع، وحملت الشيخ مروان حديد ورفاقه على الثورة. ويلاحظ المتتبع لسلسلة المواجهات التي خاضها الشيخ مروان حديد مع النظام أنّها بدأت كردّة فعل علنيّة تحدوها الحميّة الدينيّة، وعن ذلك يقول كاتب سيرته: «ومروان لم يُخفِ نفسه، ولم يتحرّك وراء الكواليس، إنّما كان واضحاً في منهجه، وفي تحرّكه، وفي معتقده، وفي مجابهته للسلطة.» (٢)

ثمّ تطوّر أداء مروان حديد اعتباراً من العام ١٩٧٣ ليمسي عملاً سريّاً عسكرياً منظماً، كان من ثماره تأسيس ما عرف لاحقاً بـ«الطليعة المقاتلة». يقول كاتب سيرته: «و شاء الله لمروان أن يختفي بعد هذه المرحلة [١٩٧٣م]، وأن يعمل بالخفاء ليُعدّ العدة ليوم تُواجه به السلطة الباغية بقوة السلاح، و شاء الله أن يكون مكانً تواجهه دمشق وليس حماة، وتنقلّ بين عدّة بيوت لمدة سنتين ونصف تقريباً، وقد دفعت السلطة النصيريّة بكلّ قوتها وحيلتها وتجسّسها للتعرف إلى مكان تواجده وإلقاء القبض عليه وقتله.» (٣)

رغم اعتقال الشيخ مروان حديد عام ١٩٧٥، ومكثه في سجنه إلى أن توفاه الله عام ١٩٧٦ (٤)، فإن إرثه الجهادي في مواجهة النظام بقي حياً من خلال سلسلة المواجهات التي استمرت حتى عام ١٩٨٢، وأهمّ المواجهات حصلت بعد وفاته بقيام «الطليعة المقاتلة» بأكبر هجوم لها بتاريخ ١٦ حزيران ١٩٧٩، مستهدفة مدرسة المدفعية في حلب، وقد قتلت في الهجوم ٣٢ شخصاً من طلاب الضباط العلويين، وأتهم وزير الداخليّة السوري حينها، عدنان دباغ، في بيان رسمي صدر بتاريخ ٢٢ حزيران ١٩٧٩ «الإخوان المسلمين» في سورية وليس «الطليعة المقاتلة» بالتورّط في هذه العملية» (٥).

ويقيم سعيد حوى تلك الحقبة، فيقول: «بأن العمل المسلّح الإسلامي كان ظاهره ردّة فعل على جملة أشياء بدرت من النظام، لكن في جوهره، أنّ الشعب السوري أصبح يحسّ أنّ الدين والحرية والخبز قد انتقص، ومع هذا الانتقص وجد عدم توازن في السياسات والممارسات فزاد الطين بلّة، وكان بالإمكان بشيء من التعقّل أن يُنال رضا الناس، ولكن كلّ شيء كان يتصاعد على غير ما يرام فأوجد مناخاً مؤاتياً للمواجهة» (٦).

(١) سورة المائدة: الآية ٤٤.

(٢) عن موقع: <http://ar.wikipedia.org/wiki>

(٣) المرجع نفسه.

(٤) حوى، سعيد، هذه تجربتي وهذه شهادتي، مرجع سابق، ص ١٣٠ - ١٣١

(٥) مقالة بعنوان: «إخوان سوريا والطليعة المقاتلة والسلطة»، عن موقع: <http://www.middle-east-online.com/?id=131579>

(٦) حوى، سعيد، هذه تجربتي وهذه شهادتي، مرجع سابق، ص ١٣٤ - ١٣٥.

هـ - الشيخ محمد سرور زين العابدين^(١)

تميّز الفكر الجهادي الذي أعلنه الشيخ مروان حديد في سورية بطابع إخواني قُطبيّ بحت. بغضّ النظر عن مدى قبول أو تبني قيادات الإخوان السوريين لأفكار الشيخ مروان حديد، فإنّ الأعمال العنفيّة التي شهدتها الساحة السوريّة نسبها النظام ومؤيّدوه إلى الإخوان المسلمين السوريين عمومًا، وربطت هذه الأعمال فكريًا بطروحات الحاكميّة التي اشتهرت عن سيّد قطب. ورغم وجود رجالات من كبار علماء الدعوة السلفيّة مثل الشيخ ناصر الدين الألباني وغيره في سورية في تلك الفترة، غير أنّ علماء الدعوة السلفيّة تميّزوا عن الإخوان المسلمين بالبعد عن العمل السياسيّ مكتفين بالاشتغال بخدمة العلم. لذلك لم يتردّد في سورية خلال فترة الستينيّات والسبعينيّات ومطلع الثمانينيّات أيّ حديث عن السلفيّة الجهاديّة، بل كان الحديث الرائج إعلاميًا هو نسبة العنف والتطرّف للإخوان المسلمين حصريًا.

لكنّ حقبة التسعينيّات هي التي شهدت رواجًا ظاهرًا لمصطلح «السلفيّة الجهاديّة»، كما سجّل خلال الحقبة نفسها رواجًا لمصطلح «السلفيّة السروريّة» باعتبارها أحد تيّارات «السلفيّة الحركيّة» التي تنضح بأفكار سيّد قطب عن الحاكميّة والولاء والبراء، واعتُبر الشيخ السوري «محمد سرور زين العابدين» الأب الروحي لأتباع هذا التيار السلفي.

أمّا عن نشأة مصطلح «السروريّة»، يقول الشيخ محمد سرور: «أنا ابتليت بهذا الاسم على غير رغبة منّي، وهذا اللقب أطلقه عليّ الإخوان، وكنت لا أزال في تيّار دمشق الإخواني، ودار خلاف بيني وبين أحدهم، وكان يتكلّم إلى صديق آخر، فوصفه بأنه سروريّ، وكان ذلك نابعًا من الغضب، وهذا الصديق يجعل هذه العبارة تندّرًا ومزاحًا، وكان ذلك في عام ١٩٦٩ تقريبًا.

لكنني عدت وسمعت هذه النغمة في معسكر للجامعات عام ١٩٧٤، ومن عادة الإخوان أنّهم في مثل هذه اللقاءات يجتمعون بالإخوان من البلاد العربيّة، وأحد الفضلاء من الإخوان في مكّة

^(١) محمد سرور بن نايف زين العابدين (١٣٥٧ هـ / ... / ١٩٣٨ م -...): كاتب وباحث ومفكر إسلامي سوري، ولد في حوران في سورية عام ١٩٣٨، تعرف على الإخوان المسلمين من خلال الشيخ محمد الصباغ الذي كان يتردد على مساجد حوران، ثمّ لم يلبث أن انتسب إلى جماعة الإخوان المسلمين في سورية عام ١٩٥٣. اشتغل بالتدريس في مدارس سورية. في أواسط الستينيّات، وبسبب تضيق النظام السوري على الإخوان المسلمين، انتقل محمد سرور إلى المملكة العربيّة السعوديّة حيث مكث في حائل بداية ثمّ أمضى مدة خمس سنوات في منطقة القصيم حيث عمل مدرسا لمادة الرياضيات في المعهد العلمي في مدينة بريدة. مكث في الكويت مدة تسع سنوات (١٩٧٣ - ١٩٨٤)، ثمّ عاد إلى السعوديّة ليمارس التعليم في المعهد العلمي التابع لجامعة الامام محمد بن سعود الإسلاميّة. اشتهر الشيخ محمد سرور بأفكاره التي تمزج بين منهج ابن تيمية ومحمد بن عبد الوهاب من جهة وأفكار سيد قطب الثوريّة من جهة أخرى وهو ما أنتج مدرسة سلفية حركية ثورية عرفت بـ«السرورية» نسبة إليه. إبان حرب الخليج الأولى والثانية أعلن الشيخ محمد سرور مواقف معارضة للسياسة السعوديّة فكثرت الضغوطات عليه ما تسبب في ترحيله عام ١٩٩١. استقرّ الشيخ محمد سرور في الكويت إلى حين ثمّ تحول إلى المملكة المتحدّة حيث أسس مع الشيخ محمد العبدو وآخرين «المنتدى الإسلامي» الذي تصدر عنه مجلة «البيان» إحدى أكثر المجلات الإسلاميّة انتشارًا في المملكة العربيّة السعوديّة وغيرها من دول العالم العربي، بالإضافة للانتشار في أواسط الجاليات المسلمة في الغرب. كما أسس «مركز دراسات السنة النبويّة»، وأطلق من هذا المركز مجلة «السنة» -الممنوعة من النشر في معظم الدول العربيّة- التي أصبح لها شأن كبير بعد حرب الخليج الثانية عام ١٩٩١ م لجهة صوغ الموقف السياسي للمحازبين له والمقتنعين بمنهجه في السعوديّة تحديداً. في العام ٢٠٠٤ غادر الشيخ محمد سرور المملكة المتحدّة إلى الأردن حيث يقيم حاليا ويشغل بالكتابة والتأليف. من مؤلفاته: دراسات في السيرة النبويّة، منهج الأنبياء في الدعوة إلى الله، حقيقة انتصار حزب الله، وجاء دور المجوس، الشيعة في لبنان... حركة أمل أمودجاءً، سلسلة الحكم بغير ما أنزل الله (جزءان). راجع: جريدة «الحياة» العدد الصادر بتاريخ: الأربعاء، ٣٠ تشرين الأول ٢٠١٣. راجع أيضا موقع «العربيّة نت»: <http://www.alarabiya.net/articles/2004/html.7492/27/10/> تاريخ الأربعاء ١٣ رمضان ١٤٢٥ هـ - ٢٧ أكتوبر ٢٠٠٤ م، وأيضا موقع: <http://ar.wikipedia.org/wiki>

قال: انتبهوا: هل يوجد بيننا سروري؟ وكانت تلك أول مرة أسمعها منه، وكان الإخوان يتخوفون من وجود أي شخص من التيار السروري بينهم.

ثم بعد حرب الخليج والاستعانة بالغرب في الحرب الخليجية، ظهرت مجموعة من «المتسلفين»^(١) التقطوا هذه العبارة ورددوها، وكان القصد من ذلك النبز بالألقاب، والإساءة إلى كل من يعمل في هذا التيار.^(٢)

ويوضح الشيخ محمد سرور تفاصيل ما جرى بعد حرب الخليج وكيف أدت مواقفه المعلنة إلى تسليط الأضواء عليه وعلى حالة «السلفية السرورية» - التي تأسست على أفكاره - والتي تُعدّ متميزة بشكل ظاهر عن السلفية التقليدية السائدة في المملكة العربية السعودية.

يقول: «لقد كانت هذه الحرب فيصلاً بين عهدين عند إحدى دول الخليج: فالعهد الذي سبقها، أعني عهد الوالد المؤسس وكبار الإخوة، كان عهد تعاون وتنسيق مع كبار العلماء والدعاة والجماعات الإسلامية. والعهد الذي تلاها كان قائماً على مبدأ «مع أو ضد» والذين هم من أهل «مع» لا يُقبل منهم إلا النفاق ومدح ولاة الأمور صباح مساء، ومع ذلك فالتعاون معهم كان قائماً على الشك، وقد يسقطون عند أي اختبار.

هذا من جهة، ومن جهة ثانية فقد تحالف هؤلاء مع العلمانيين وأسندوا إليهم بعض شؤون الحكم وجميع شؤون الإعلام واتخذوا منهم خبراء ومستشارين، ثم أطلقوا لهم العنان، فاستباحوا محارم الله، وأطلقوا ألسنتهم وأقلامهم القذرة في الهجوم على العلماء والدعاة والمؤسسات الإسلامية.»

ثم يقول عن حزب الـ «مع»: معظم هؤلاء من خزيجي المعاهد والكلليات الشرعية، وبعضهم من حملة الدكتوراه ويدرسون في الجامعات، ولكنهم لم يصونوا حق العلم الذي تعلموه، ولم يهتدوا بهدي رسول الله صلى الله عليه وسلم في سلوكه وأخلاقه، كما أنهم لم يهتدوا بسلوك وأخلاق الصحابة والتابعين رضي الله عنهم، فأصبح علمهم حجة عليهم، وكان مثلهم في عملهم الجديد كمثل الجندي في الجيش الاحتياطي يدعى عند الحاجة إليه، ويُسرح من الخدمة بعد أن يؤدي دوره المطلوب... فمنذ نهاية حرب الخليج الثانية ١٩٩١، وحتى يومنا هذا، أصبح العلماء والدعاة والجماعات الإسلامية هدفاً لأجهزة الأمن.»

يضيف سرور: «كنت أحد أشهر من تناوشتهم أقلامهم وألسنتهم وتقاريرهم بكل سوء. فقد اعتبروني رمزاً لتيار أسموه «السرورية»، جعلني الله وكل مسلم من أهل السرور في الدنيا والآخرة، وسودوا آلاف الصفحات في الحديث عن أهم الفرق الضالة المضلة - كما يرون ويعتقدون - في هذا العصر وهي «القطبية، الإخوانية، السرورية، ويضيفون أحياناً فرقاً أخرى»، وهذه «السرورية» التي زعموها تعني عندي شيئاً واحداً: التزام عقيدة السلف الصالح ومنهجهم رضوان الله عليهم ومن نحا نحوهم والتزم أثرهم إلى يوم الدين»^(٣).

^(١) يقصد الشيخ محمد سرور بهذه العبارة كل من الشيخين السلفيين «محمد أمان الجامي» و «ربيع بن هادي المدخلي» ومن وافقهما من شيوخ السلفية التقليدية الذين اشتهروا بدعمهم للسياسة السعودية التي كان الشيخ محمد سرور يعلن معارضته لها.

^(٢) جريدة «الحياة» العدد الصادر بتاريخ: الأربعاء، ٣٠ تشرين الأول ٢٠١٣.

^(٣) محمد سرور زين العابدين، مقالة بعنوان: «دحض شبهات المبطلين»، نشرت على الموقع الرسمي للشيخ محمد سرور زين العابدين بتاريخ ٢٤ / ٦ / ٢٠١٢. راجع: <http://www.surour.net>.

رغم عدم علمية وموضوعية مصطلح «السرورية»، ورغم تنكّر الشيخ محمد سرور له، حيث يعتبره من قبيل التنازع بالألقاب، وأنه قد جرى توظيفه لأجل التشهير بشخصه وأفكاره التي لاقت قبولاً بين الشباب المسلم في عدّة دول، فإنّ الشيخ محمد سرور لا ينتكّر لأفكاره التي شكّلت «حالة سلفية ثورية» متميزة عن السلفية التقليدية السائدة.

فلقد استطاع هذا الشيخ السوري - الإخواني النشأة السلفي النزعة - إبان فترة إقامته في المملكة العربية السعودية والكويت أن يقدم طرحاً فكرياً مزج فيه سلفية ابن تيمية بثورية سيد قطب: «فأخذ من ابن تيمية موقفه السلفي الصارم من المخالفين للسنة ومن الفرق والمذاهب الأخرى مثل الشيعة، فالمنهج السروري استمد إذًا من ابن تيمية (المضمون العقائدي)، وأمّا سيد قطب فأخذ منه دعوته (الثورية) وآمن إيماناً تاماً بأفكاره عن الحاكمية، وجاهلية المجتمع.»^(١)

ويقرّ الشيخ محمد سرور بذلك فيقول: «نعم من الحقيقة وجود تيار يجمع بين الجانب الحربي الإخواني، والاهتمام بقضايا العقيدة والأخلاق، وهو موجود حقيقة، لكن ليس له اسم، وهو تنظيم وهو تيار... وفي الحقيقة إنني لم أكن يوماً من الأيام مسؤولاً تنظيمياً في هذا التيار، لكنني أيضاً لست نكرة فيه، قل إنني مؤسس هنا وهناك، قل إن عندي طاقات بفضل الله، لكن مسألة أنني مسؤول عن التنظيم وما إلى ذلك من أسماء، رأيت أن أكثر الصراعات تدور حول المسؤولية، ولذلك نأيت بنفسني عن المسؤولية، تستطيع أن تقول إنني عضو مؤثر في هذا التيار، لكن ليس لي فيه دور تنظيمي.»^(٢)

ويزعم معارضو الشيخ محمد سرور أنّ فكره «المتشدّد» ساهم في نشأة «السلفية الجهادية» على أساس أنّه كان مسؤولاً عن تنمية البعد السياسي في الفكر السلفي. كما أنّ بعض أبرز قادة السلفية كـ«أبي محمد المقدسي»^(٣) كان ممن تتلمذ على يد الشيخ محمد سرور وتأثر بأفكاره... إلّا أنّ الواقع يثبت أنّ المنهج «السروري» هو وسط بين السلفية الجهادية من جهة والسلفية العلمية وجماعة الإخوان من جهة أخرى. فهو يتقاطع مع السلفية الجهادية لكونه يجمع بين الثورية الحركية المتأثرة بسيد قطب، وبين سلفية ابن تيمية وابن عبد الوهاب، كما يتفق مع عامّة التيارات السلفية، في كثير من المواقف والأفكار، مثل الموقف من الديمقراطية وحقوق الإنسان ومفهوم الدولة والحاكم والمحكوم.^(٤)

^(١) مقالة بعنوان: السلفية السرورية، مزج بين فكر «ابن تيمية» وحركية «الإخوان» القطبية، نشرت بتاريخ ٤ / ١٢ / ٢٠١٤ على موقع: بوابة الحركات الإسلامية، <http://www.islamist-movements.com/12175>

^(٢) جريدة «الحياة» العدد الصادر بتاريخ: الأربعاء، ٣٠ تشرين الأول ٢٠١٣.

^(٣) هو من أشهر منظري السلفية الجهادية، تحدّث «الشرق الأوسط» في العدد ٩١٧٨ الصادر بتاريخ ١٤ / ١ / ٢٠٠٤ عن «أبي محمد المقدسي» في مقال بعنوان: «شيوخ العنف كثيرون، ويبقى أبو محمد المقدسي الأهم».

^(٤) مقالة بعنوان: السلفية السرورية، مزج بين فكر «ابن تيمية» وحركية «الإخوان» القطبية، نشرت بتاريخ ٤ / ١٢ / ٢٠١٤ على موقع: بوابة الحركات الإسلامية، <http://www.islamist-movements.com/12175>

وقد قطع الشيخ محمد سرور زين العابدين الشك باليقين، حيث تبرأ من جماعتين أساسيتين تنتسبان إلى الدعوة السلفية، هما: جماعة الغلاة أصحاب منهج العنف الدموي الممارس باسم الجهاد^(١)، وجماعة علماء السلطان أهل التسيب والإرجاء^(٢).

يقول الشيخ محمد سرور: «أيها الإخوة اسمعوها صريحة واضحة مني... وحسبي أن أقدم لكم تجربتنا مع هؤلاء الغلاة، أو مع أهل التسيب والإرجاء. لقد تتبعت أمر هؤلاء منذ أربعين عاماً وخبرت انحرافاتهم، ثم رأيت كيف تتطور أمورهم من غلو إلى غلو أشد حتى وصلنا إلى ما وصلنا إليه، ولهذا فإنني أحذركم مما يفعل هؤلاء، وكيف يقدمون من انحرافاتهم أدلة يستغلها أعداؤنا في تشويه صورة الجهاد، كما يستغلها الطغاة في بلادنا»^(٣).

ويزيد الشيخ محمد سرور موقفه وضوحاً إذ يتبرأ من غلاة «السلفية الجهادية» فيقول: «وآخر ما ابتلانا الله به قوم من بني جلدتنا يتكلمون بلغتنا ويرفعون شعاراتنا، ويزيدون علينا في لافتات جهادية يدغدغون بها عواطف الأغرار من الشباب... وما كان لهذه العصابة أن تظهر ولا لهذا الدعوى أن يبرز لولا وجود جماعات وأفكار أهل الغلو الذين يخالفون أهل السنة والجماعة، فساروا في ركابهم ليمتيزوا بهذا الوضع الجديد عن غيرهم، ثم مرت شهور وأعوام ونحن نواجه جماعة مغالية واحدة، نحن أهل السنة والجماعة نسير في طريق، وهم يسرون في طريق آخر، حتى جدت أمور دعت هؤلاء يخرجون على جماعتهم ويستقلون بجماعة أخرى أشد غلواً وتنطعا من جماعتهم التي خرجوا على طاعتها، وصارت هذه الجماعة الأم ترفع شعارات فيها شيء من الاعتدال، فنسي الطيبون من إخواننا غلوها ونسي أن غلوها أنتج غلواً أشد، ولا ندري إلى أين يصل هذا التطور؟!»^(٤).
وخلاصة القول، فإن الباحث المنصف لا يسعه إلا أن يقر بوجود تمايز جوهري بين ما عرف بـ«السلفية السرورية» التي نسبت إلى الشيخ محمد سرور، وبين السلفية الجهادية. غير أن الواقع يشهد أن فكر الشيخ محمد سرور كان بشكل أو بآخر جسر العبور الذي عبر عليه شباب ودعاة وناشطون إسلاميون في المملكة العربية السعودية وعدد من الدول العربية والإسلامية من السلفية التقليدية إلى السلفية الجهادية، ولعل أبو محمد المقدسي المذكور آنفاً يشكل مثلاً حياً على ذلك.

(١) وهم الذين اشتهر الاصطلاح على تسميتهم بـ«السلفية الجهادية».

(٢) وهم من يفهم مخالفتهم بـ«علماء السلطان» ويطلقون على بعضهم تسميات مثل «المداخلة» نسبة إلى الشيخ السلفي ربيع بن هادي المدخلي، و«الجامية» نسبة إلى الشيخ السلفي «محمد أمان جامي».

(٣) الشيخ محمد سرور زين العابدين، مقدمة كتاب: الدولة الإسلامية بين الوهم والحقيقة، نشرت على الموقع الرسمي للشيخ محمد سرور زين العابدين بتاريخ ١٥ / ٢ / ٢٠١٤. راجع: <http://www.surour.net>

(٤) المرجع نفسه

و- أبو مصعب السوري^(١)

«مصطفى بن عبد القادر»، أو «عمر عبد الحكيم»، أو غيرها من الأسماء الحقيقية أو الوهمية جميعها تدلّ على شخص واحد هو «أبو مصعب السوري» الذي يلقبه أنصاره بـ«داهية الفكر الجهادي». لم تأتِ شهرة «أبو مصعب السوري» بين الجهاديين من فراغ، فهو من المتحمسين لنهج الشيخ مروان حديد، وأحد المنتسبين إلى تنظيمه «الطليعة المقاتلة» منذ العام ١٩٨٠، وكان من كوادِر الجهاز العسكري إبّان أحداث انتفاضة حماة ضدّ النظام عام ١٩٨٢.^(٢)

غير أنّ العامل الأبرز لشهرة «أبو مصعب السوري» هي كتاباته الجهادية، وفي مقدّمها كتابه «دعوة المقاومة الإسلامية العالمية» الذي أراد من خلاله أن يخطّ: «منهجًا متكاملًا وهويّة فكريّة سياسيّة شرعيّة تكون مرجعًا بين قيادات الجهاد والمقاومة وقواعدها، ودستورًا يضبط حركتها، ومحورًا للقاء بين مختلف فصائل الجهاد والمقاومة التي أرى أطياف جموعها تتكوّن في رحم هذه الأمة المعطاءة التي ما زالت طائفة مجاهدة منها عبر الأزمان تثبت أنّها خير أمة أخرجت للناس»^(٣) على حدّ تعبيره.

يذكر «أبو مصعب السوري» أنّ كتاباته ليست نظريًا مجردًا، بل هي خلاصة تجربته الجهادية العملية، فيقول: «فقد لخصت خلاصة تجاربي وخبرة ربع قرن من مواكبة الصحوّة الإسلاميّة والعمل وسط التيار الجهادي وسط الأعاصير الداخليّة والخارجيّة التي عاشها... خلال الفترة الواقعة بين (١٩٨٠-٢٠٠٤)، عملت خلالها ميدانيًا في مختلف وجوه النشاط والمساهمة فكريًا، وأدبيًا، وعسكريًا، وسياسيًا، وأمنيًا، في عدة ساحات وقضايا ساخنة»^(٤).

ويصرّح «أبو مصعب السوري» أنّ الدافع الذي حمله على الكتابة هو: «بفعل تتابع سقوط الشهداء من القيادات والكوادر التي تربّت وأعدّت منهجيًا عبر وقت طويل، ستبقى

(١) (أبو مصعب السوري) (١٣٧٨ هـ - ... / ١٩٥٨ م - ...)؛ هو وفق موقع: <http://ar.wikipedia.org/wiki> مصطفى بن عبد القادر بن مصطفى بن حسين بن الشيخ أحمد المزنيّ الجاكيري الرفاعي، تُعرف عائلته بـ«ست مريم»، نسبة إلى جدة الأسرة «مريم». داعية إسلامي، مجاهد، كاتب ومحاضر. ولد بحلب، ودرس فيها وحاز على شهادة في الهندسة الميكانيكية. التحق بتنظيم «الطليعة المقاتلة» الذي أسسه الشيخ مروان حديد في سورية. تلقى عددًا من الدورات العسكرية، وتخصّص في هندسة المتفجرات وحرب العصابات والعمليات الخاصة، وعمل مدربيًا في قواعد الجهاز العسكري لتنظيم الإخوان المسلمين. أثناء معارك حماة عينته قيادة تنظيم الإخوان المسلمين عضواً في القيادة العسكرية العليا ونائبًا للمسؤول عن منطقة شمال غرب سورية. أعلن انفصاله عن تنظيم الإخوان المسلمين، احتجاجًا على إبرامهم «التحالف الوطني» مع الأحزاب العلمانية والشيوعية والفرع العراقي لحزب البعث، وذلك لأسباب عقديّة منهجية، واحتجاجًا على الفساد وسوء الإدارة لدى الإخوان، واعتبرهم مسؤولين عن دمار حماة وفشل الثورة الجهادية وإجهاضها. شارك مرة أخرى مع الشيخ عدنان عقل في محاولة إعادة بناء «الطليعة المقاتلة» في سورية، لكن تلك المحاولة باءت بالفشل. التحق بتنظيم القاعدة في بداية تأسيسه، وانكب خلال فترة الجهاد الأفغاني على دراسة الكتب الشرعية، واهتم بتراث علماء السلف وكتب أئمة الدعوة النجدية... واهتم بمطالعة كتابات سيد قطب وعبد الله عزام. أسس في أفغانستان «معسكر الغرابة»، وقد تعرض هذا المعسكر إلى التدمير عقب أحداث سبتمبر. وأسس في أفغانستان «مركز الغرابة للدراسات الإسلامية والإعلام»، وأصدر مجلة «قضايا الظاهرين على الحق». إثر سقوط الإمارة الإسلامية في أفغانستان اعتزل الشيخ، وتفرغ للبحث والتأليف. ثم أعلن إنهاء عزلته، ليستأنف نشاطه الميداني، إثر نشر وزارة الخارجية الأمريكية مذكرة بحث واعتقال بحقه، وتخصيصها مكافأة مالية للقبض عليه.

(٢) عبد الحكيم، عمر (أبو مصعب السوري)، دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، بدون ذكر لمكان الطبع، ص ٥٣٧.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣١.

(٤) المرجع نفسه، ص ٩.

أكثر مجموعات المقاومة والجهاد مفتقرة إلى منهج تربوي سياسي شرعي وفكري يكون مرجعاً لها، وسبيلاً لإعداد كوادرها الجديدة عبر المسار، ودستوراً ترجع إليه في اختلافها، وهوية ثابتة تعرّف به عن نفسها للأصدقاء والأعداء على حد سواء، من أجل ذلك كتبت هذا الكتاب، لكي يكون بإذن الله وعونه سفيراً:

- يحتوي خلاصة الأساسيات السياسية الشرعية، والفكرية المنهجية التي تربّي عليها التيار الجهادي منذ نشأته وعبر مساره الطويل.
- كما يضمّ تاريخ التجارب الجهادية، وخلاصة الدروس المستفادة منها، كي يبني الجيل الجهادي القادم عليها، ويستفيد من دروس وتجارب دفعنا زكي الدم وعناء الطريق ثمناً لها.
- كما يتضمّن خلاصة مسار الصراع بين المسلمين والروم عبر القرون، ولا سيّما الروم المعاصرين - الأمريكان والأوروبيين - ومؤامراتهم في القرنين الماضيين لإبعاد المسلمين عن دينهم وأسباب قوتهم وانتصارهم.
- لتكون تلك المعلومات أرضية فكرية توفّر للمجاهد أساسيات لفهم مسار هذا الصراع الدائر اليوم وجذوره، وطريقة الأعداء في إدارته.
- كما يحتوي بعد ذلك دليلاً للمجاهدين والمقاومين لأفضل السبل لمقاومة هذه الحملات الغازية، كما تصوّرتها من خلال ما فتحه الله عليّ من خلال الدراسة والتفكير، وتراكم التجارب ومواكبة المسار.
- ويرسم للعازمين على السير في هذا الدرب المنير منهج التربية المتكاملة التي تؤهّل المجاهد للعزم ثم السير ثم الثبات، وتزوّده بما نرجو أن يعينه على عمل مقبول عند الله في الآخرة، مؤهل للنصر والنجاح في الدنيا»^(١).

وقد أولى «أبو مصعب السوري» التجربة الجهادية السورية بالغ عنايته، فقد أشار إليها مطوّلاً في كتابه «دعوة المقاومة الإسلامية العالمية»^(٢)، كما أفرد لها كتاباً بعنوان: «الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا، آلام وآمال»، كتبه خلال العامين ١٩٨٥-١٩٨٧، وطُبِع في مدينة «بِشاور» الباكستانية أواخر العام ١٩٩٠. ورسالة أخرى بعنوان: «ملاحظات حول التجربة الجهادية في سوريا»، وهو بمثابة خلاصة للكتاب آنف الذكر^(٣).

وتكمن قيمة كتابات «أبو مصعب السوري» في كونها تؤرّخ لأحداث ١٩٦٥-١٩٨٣، تحت مسمى «التجربة الجهادية في سوريا»، أو «الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا». كما ترصد كتاباته مجريات الأحداث والمواجهات لاستخلاص الأسباب التي كانت وراءها، وتحلّل النتائج في ضوء ما آلت إليه الأمور.

^(١) المرجع نفسه، ص ٢٩.

^(٢) المرجع نفسه، ص ٥٣٦ - ٥٣٧.

^(٣) أطلعت على النسخة الإلكترونية لكتاب: «الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا، آلام وآمال»، وهي منشورة على موقع: <http://benbadis.org> والنسخة الإلكترونية لكتاب «ملاحظات حول التجربة الجهادية في سوريا»، وهي منشورة على موقع منبر التوحيد والجهاد: <http://www.tawhed.ws>

وتحليلات «أبو مصعب السوري» على ما فيها من دقة وعمق وسعة أفق، فإنها لا تخلو من نقد لاذع لمن يعتبرهم سبباً في فشل تلك الثورة. ويذهب «أبو مصعب السوري» بعيداً جداً، إذ يعمل على استخلاص العبر من تلك التجربة ليقدم اقتراحاته حول أفضل الوسائل وأنجع الأساليب الميدانية والخطط الإستراتيجية لإنجاح هكذا ثورات^(١).

^(١) ومن الأمور التي تسترعي الانتباه ما يذكره «أبو مصعب السوري» في كتاباته عن دور للعراق زمن صدام حسين، وللأردن زمن الملك حسين وعدد من الدول العربية الأخرى في دعم الثورة في سوريا عن طريق إيواء العناصر الجهادية وتدريبهم وتأمين السلاح للإسلاميين المنخرطين في المواجهة مع نظام الأسد مع التنبيه إلى أن هذا الدعم لم يكن وليد قناعة بالثورة وأهدافها، وإنما ردة فعل على مناصرة النظام السوري للنظام الإيراني الخميني وقتها، فما أشبه اليوم بالأمس. راجع: عبد الحكيم، عمر (أبو مصعب السوري)، دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، مرجع سابق، ص ٥٣٧. وقد تكرر ذكر ذلك في: «الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا، آلام وآمال» و«ملاحظات حول التجربة الجهادية في سوريا» للمؤلف نفسه.

٣- الجهاديون السوريون: الخبرة والعبر

أ- الجهاديون السوريون بين الشام وأفغانستان

يتحدّث «أبو مصعب السوري» عن ظاهرة الجهاديين في الدول العربيّة - وسورية اليوم في مقدّماتها - فيقول: «أمّا أنّ ظاهرة الجهاد المسلّح في بلاد العرب والمسلمين هي إفراز لتجمّع الأفغان العرب في الجهاد الأفغاني، فالحقيقة هي العكس تمامًا... فإنّ التيار الجهادي المعاصر وليد الصحوة الإسلاميّة التي نشأت مطلع الثلاثينيّات، وقد انفصل عنها مطلع الستينيّات، وقد قامت الكثير من التجارب الجهاديّة ما بين مطلع الستينيّات... أي قبل الجهاد الأفغاني بعشرين سنة. بل إنّ القيادات والكوادر والرموز وأركان الجهاد العربي في أفغانستان هم بقايا وكوادر ورموز وشيوخ التيار الجهادي العربي.»^(١)

وعن الأسباب والدوافع التي دفعت بهؤلاء إلى الذهاب إلى أفغانستان، يقول: «أبو مصعب السوري»: «أما الهدف الأول لمعظم الكيانات والتنظيمات والكوادر الجهاديّة، فكان الإعداد، والتدريب، وترتيب الصفوف، وجمع الكوادر، وتجنيد العناصر، وإقامة العلاقات العامة، واستقطاب أموال التبرّعات، وتدريب أفراد التنظيم... من أجل قضيتهم الذاتية في بلادهم... وإسقاط حكومات الرّدّة القائمة في بلادها... وإقامة حكومات إسلاميّة تحكم بشرع الله»^(٢).

ويقدّم «أبو مصعب السوري» نفسه كنموذج لذلك، فيقول: «حتى بالنسبة إليّ شخصيًّا، فقد كان الهدف الذي حملني إلى أفغانستان... إعادة بناء تنظيم جهادي يعمل على متابعة المشروع الجهادي الذي قام في سوريا (١٩٤٥-١٩٨٢)»^(٣).

والمثير للاهتمام إيراد «أبو مصعب السوري» اسم شخصيتين جهاديتين هما: «أسامة بن لادن»، و«أبو خالد السوري». حيث يتحدّث «أبو مصعب السوري» عن دور ما لـ«أسامة بن لادن» في أحداث سورية مطلع الثمانينيّات، فيقول: «والشيخ أسامة بن لادن... ساهم في دعم الجهاد في سوريا مطلع الثمانينيّات، قبل أن يتوجّه إلى أفغانستان»^(٤). كما يثني «أبو مصعب السوري» على أخيه وصديقه ورفيق دربه ومساره المجاهد الشيخ «أبو خالد السوري» ويدعو له قائلاً: «حفظه الله وأمتعنا والأمة به وبأمثاله»^(٥).

^(١) عبد الحكيم، عمر (أبو مصعب السوري)، دعوة المقاومة الإسلاميّة العالميّة، مرجع سابق، ص ٥٠٩.

^(٢) المرجع نفسه، ص ٥١١.

^(٣) المرجع نفسه، ص ٥١١.

^(٤) المرجع نفسه، ص ٥٠٩.

^(٥) المرجع نفسه، ص ١٢.

ومؤخراً نقلت وسائل الإعلام خطاباً مسجلاً لزعيم القاعدة الدكتور أيمن الظواهري، ورد في سياقه اسم «فضيلة الشيخ أبي خالد السوري» الذي وصفه قائلاً: «هو من «خيرة من عرفنا وخبنا وعاشنا من المجاهدين»... وقدّمه بصفته: «مندوبنا في الشام» في أمور الفصل في أي خلاف في تفسير هذا الحكم، وفي حالة وقوع أي تعدّد من أحد الطرفين على الآخر. وكلّفه: «بأن يرتّب محكمة شرعية للفصل في النزاع»^(١).

في ضوء ما تقدّم، يتبيّن أنّ أفغانستان ليست بلد المنشأ لظاهرة الجهاديين العرب - وفي طليعتهم الجهاديون السوريون - وإمّا هي محطة مؤقتة وملأ آني.

وبالتالي فإنّ «القاعدة» ليست من صنع الحالة الجهادية، وغاية ما كان منها أن لعبت دور المستقطب لهذه الحالة، والمكثّف لجهودها، والمفعّل لدورها سواء على الصعيد النظري أو العملي. كما يتبيّن أنّ لأسامة بن لادن صلة قديمة بالجهاديين السوريين ترجع إلى مطلع الثمانينيات، وأنّ هذه العلاقة توطّدت في أفغانستان منذ أواسط الثمانينيات، لتعود وتظهر مجدّداً من خلال تعيين الظواهري للشيخ «أبو خالد السوري» مندوباً له في الشام، للفصل في خلافات القادة الجهاديين.

ب- أفغانستان، خطوة إلى الأمام

رغم تأكيد «أبو مصعب السوري» على أنّ الحالة الجهادية في سورية - وسائر الدول العربية - هي محلية وليست مستوردة - لا من أفغانستان ولا من غيرها - غير أنّه يقرّ بأن التجربة الأفغانية دفعت بالحالة الجهادية خطوة إلى الأمام.

ولبيان ذلك يرسم «أبو مصعب السوري» مسار الحالة الجهادية المعاصرة، فيذكر أنّها في طورها الأول كانت جزءاً من الصحوة الإسلامية المعاصرة من العام ١٩٣٠ حتى العام ١٩٦٠. ثم بدأت تتمايز عنها فكرياً ومنهجياً منذ الستينيات متأثرة بكتابات «سيد قطب» الذي يصفه «أبو مصعب السوري» برائد الفكر الجهادي المعاصر. لتتحول الحالة الجهادية من النظريات والأفكار إلى عمل جهادي فعلي، من العام ١٩٦٥ حتى العام ١٩٨٢، على يد الشيخ مروان حديد ومن تابع مسيرته، ومن ثمّ لتدخل طوراً جديداً بين جبال أفغانستان اعتباراً من أواخر الثمانينيات ومطلع التسعينيات^(٢).

وبعبارة أوضح، فإنّ «أبو مصعب السوري» يعدّد مراحل تطوّر الحالة الجهادية وفق التفصيل التالي:

١- مرحلة الوعي الإسلامي ونشوء الصحوة الإسلامية بمفهومها العام الشامل، وكان الجهاد وقتها جزءاً من الحمية الدينية وامتاهياً مع النزعة الوطنية التحريرية (١٩٣٠-١٩٦٠).

^(١) بثت قناة الجزيرة خطاب الظواهري في ٦ / ٦ / ٢٠١٣. أما النص الذي أثبتناه فممنقول عن موقع: <http://www.syriatrueth.org>

^(٢) بتاريخ ٢٤ / ٢ / ٢٠١٤ تناقلت وسائل الإعلام نبأ اغتيال «أبو خالد السوري». وقيل إن تنظيم «الدولة الإسلامية في العراق والشام» يقف وراء هذا الاغتيال على خلفية موقف «أبو خالد السوري» الراض لممارسات هذا التنظيم، لاسيّما الخلافات الحاصلة بين سائر الفصائل والتنظيمات الجهادية من جهة وتنظيم «الدولة الإسلامية في العراق والشام» من جهة أخرى. راجع: <http://www.all4syria.info/Archive/132991>

^(٣) عبد الحكيم، عمر (أبو مصعب السوري)، دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، مرجع سابق، ص ٥٠٠ - ٥٠١.

٢- مرحلة تمايز التيار الجهادي فكرياً متأثراً بكتابات سيّد قطب حول الحاكميّة، والولاء والبراء، وحقيقة التوحيد. وقد باتت الكتابات والأفكار هذه الأساس الفكري والمنهجي للتيار الجهادي (١٩٦٠-١٩٦٥).

٣- مرحلة التحوّل من الجهاد الفكري إلى الجهاد العملي والمواجهة العسكريّة مع الأنظمة الحاكمة، وقد بدأت مع الشيخ مروان حديد في سورية، وأمثاله من رواد العمل الجهادي الحركي في عدد من الدول العربيّة (١٩٦٥-١٩٨٢).

٤- تجربة أفغانستان التي دفعت بالحالة الجهاديّة إلى مرحلة جديدة، هي مرحلة عولمة الجهاد، وتحويله إلى ظاهرة عالميّة تنتشر في أقطار الدنيا (١٩٩٠-...).

وعن المرحلة الرابعة، يقول «أبو مصعب السوري»: «إنّ المكسب الأكبر للتيار الجهادي من تلك التجربة، هو عولمة التيار الجهادي فكرياً وحركياً، وتبادل الفكر والخبرات، والتعارف بين كوادره في البلاد المختلفة، ثم انتشار ذلك في مختلف أقطار الدنيا»^(١).

وخلال هذه المرحلة كثرت الكتابات التي تؤرّخ وتوصّل للحالة الجهاديّة المعولمة، والكتاب الموسوعي لـ«أبو مصعب السوري» الذي سماه بـ«دعوة المقاومة الإسلاميّة العالميّة» خير شاهد على ذلك.

وفي هذا المقام يحسن التنبيه إلى عدة أمور:

أولاً: أنّ الحالة الجهاديّة عالمياً ليست مجرد أعمال عسكريّة تمارس هنا وهناك، بل هي فكر ومنهج بدأ مع «سيد قطب» وأقرانه، واستمرّ وتبلور مع «سعيد حوّي» وأقرانه، ولا يزال يتبلور ويكتب عنه مع «أبو مصعب السوري» وأقرانه.

ثانياً: أنّ التطوّر السريع الذي شهدته وسائل الاتصال والتواصل في العقدین الأخيرين، يسّر انتشار الفكر والعمل الجهادي بشكل غير مسبوق، وبات العالم بأسره يتابع الحالة الجهاديّة بالصوت والصورة، وقد ساهم ذلك في مضاعفة التأثير والتفاعل مع الحالة الجهاديّة؛ إمّا تأييداً، أو معارضة.

ثالثاً: تمخّضت الكتابات الجهاديّة عن عداء سافر وشديد لكل ما هو مخالف للفكرة الإسلاميّة التي يتبنّاها الجهاديون، سواء كان المخالف مسلماً أو غير مسلم، وترجم هذا العداء من خلال الكتابات والفتاوى تارة، والأعمال العسكريّة من قتال وتفجير تارة أخرى. وهنا يبرز السؤال: هل هذا العداء في حقيقته وجوهره عداء ديني أم سياسي؟

^(١) المرجع نفسه، ص ٥١١.

ج- الحقيقة المحيرة: الجهاد بين الشرع والحسابات السياسية

في العام ١٩٥٠ وفي سياق ما عرف بمعركة الدستور، أذاع الدكتور مصطفى السباعي بياناً شهيراً كان له: «أكبر الأثر في استقطاب التأييد الشعبي لموقفه»^(١). أتى هذا البيان كرداً على ما تناقلته المراجعيات الدينية والسياسية والنخب العلمية والثقافية من مواقف ترفض أن ينصّ الدستور السوري على أنّ دين الدولة هو الإسلام^(٢). لقد أطال السباعي في شرحه وتعليقه، ومحاولاته في إقناع المخالفين، فخاطب كل شريحة منهم واجتهد في تبديد مخاوفهم، مؤكداً على النص على أنّ الإسلام دين الدولة ينسجم مع المبادئ الوطنية والقومية والسياسة الداخلية^(٣)... واللافت في هذا البيان تحدّث السباعي عن سورية باعتبارها بلدًا تعدديًا، سواء على الصعيد الطائفي أم على الصعيد المذهبي^(٤).

وفي الثمانينيات يضمّن الشيخ سعيد حوى مذكراته^(٥) فصلاً بعنوان: «التركيب السكاني لسوريا»، يذكر فيه أنّ أهل السنة في سورية: «هم ٧٣٪ من عدد السكان، و٢٧٪ عدد الأقليات ما بين نصارى ونصيرية ودروز وإسماعيليين وعباد الشيطان»^(٦).

وفي الثمانينيات ينشر كتاب: «رؤية إسلامية في الصراع العربي الإسرائيلي» لمؤلفه محمد بن عبد الغني النواوي^(٧). في الجزء الأول من هذا الكتاب الذي أسماه مؤلفه: «مؤامرة الدويلات الطائفية» أطال المؤلف الحديث عن الدروز والنصارى والنصيريين والأكراد باعتبارهم شوكة في خصر الأمة، وعاملاً من عوامل نجاح المشروع الصهيوني، من خلال دورهم في تفتيت الأمة وتحويلها إلى دويلات طائفية.

وبدوره يضع «أبو مصعب السوري» كتاباً آخر له تحت عنوان: «أهل السنة في الشام في مواجهة النصيرية والصليبية واليهود»^(٨). ويختم «أبو مصعب السوري» كتابه هذا بقوله: «من ثغر كابل، من سفوح ذرى الهندوكوش الأبية، ونحن نرابط على هذا الثغر العظيم، لندفع عن دين الله وشريعته الغراء وعن أنفسنا صائل هذا النظام العالمي الجديد، ونعيش هذه الغربة التي رمت بنا إلى أقصى مشرق بلاد الإسلام، ونسأل الله الإخلاص والقبول، أحبّ أن أقول:

(١) السباعي، محمد مصطفى، مصطفى السباعي بأقلام محبيه، مرجع سابق، ص ٣٨٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٨٦.

(٣) المرجع نفسه، ص ٣٨٨ - ٣٩٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٨٨.

(٥) جمع الشيخ سعيد حوى ذكرياته في كتاب أسماه: «هذه تجربتي وهذه شهادتي»، وقد نشرته دار عمان عام ١٩٨٧.

(٦) المرجع نفسه، ص ٩٦.

(٧) نشر هذا الكتاب عام ١٩٨٣ من دون ذكر أية معلومة عن الناشر أو مكان الطبع، وأغلب الظن أن الكاتب استعمل اسماً مستعاراً بهدف تجنب بطش النظام السوري.

(٨) النسخة الإلكترونية لهذا الكتاب منشورة على عدد من المواقع الجهادية منها موقع: <http://www.tawhed>

يعلم الله تعالى أن من أحب ما أحب إلى نفسي بعد الإيمان بالله تعالى ما من شيء أشهى إلى نفسي من أن يمكّتنا الله من جهاد هؤلاء النصيرية العلوية واليهود والصليبيين الذين دنسوا تراب الشام المبارك».

الشاهد مما تقدّم أنّ جميع الكتابات التي أشرنا إليها استحضر أصحابها الواقع التعددي في سورية. ومن جملة الطوائف والمذاهب المذكورة: طائفة «عباد الشيطان»⁽¹⁾، والمقصود بها الطائفة «الإيزيدية». وهذه الديانة تختلف بمعتقداتها عن الديانات السماوية. والغريب أنّ المفاضلة الفكرية التي نراها من أهل الفكر من الإسلاميين، ومقابلها المفاضلة العسكرية الجهادية التي نراها عند الجهاديين الإسلاميين، لا تأتي على ذكر هذه الطائفة لا سلباً ولا إيجاباً. والسؤال الوجيه هو: لماذا يتمّ تجاهل هذا الطائفة؟ والجواب ببساطة لأنها طائفة قليلة العدد معدومة التأثير في الحياة العامة.

وهنا يطرح سؤال آخر، هل العداء للنصيريين والدروز والنصارى هو عداء ديني أم سياسي؟ الظاهر أنّ حُمل السياسة والصراع على الحكم هي العامل الأبرز في تأجيج هذا العداء وتسعير هذا الصراع، بدليل أن «الإيزيدية» أبعدهم عن الإسلام، ومع ذلك حين غابوا عن المسرح السياسي، ولم ينخرطوا في النزاحم على السلطة والحكم، لم يلتفت إليهم أحد. ولمزيد من التأكيد أعود إلى كتاب: «رؤية إسلامية في الصراع العربي الإسرائيلي / مؤامرة الدويلات الطائفية»، للتنبيه إلى أنّ الكاتب يحرص على تصويب سهامه على الطوائف عموماً، لكنّ التركيز دائماً على الشخصيات التي كان لها دور سياسي في الحقب المتعاقبة من تاريخ سورية الحديث. وعلى سبيل المثال لا الحصر ثمة فصل كامل عن «الطائفة النصيرية»، يقابله فصل كامل عن «عائلة الأسد».

⁽¹⁾ الإيزيدية هي مجموعة دينية كردية تتمركز في العراق وسورية. الشخصيات الأساسية في المعتقد الإيزيدي هي «عدي بن مسافر» و«طاووس ملك» الذي ينظر إليه المسلمون على أنه تمثيل لشخصية الشيطان الوارد في الديانة الإسلامية، وهذا سبب وصفهم للإيزيدية بـ«عبدة الشيطان». وأدت سيطرة الدولة الإسلامية في العراق والشام على مناطق شاسعة من شمال العراق وسقوط مدينة سنجار الإيزيدية بيد المسلحين الجهاديين عام ٢٠١٤ إلى قتل المئات وهجرة الآلاف منهم من مدنهم وقراهم. راجع: <http://ar.wikipedia.org/wiki/>

الفصل الثاني

الجهاد في سورية

بين تقييم التجربة وتسديد الخطاب

كحصيلة تراكمية للخطابات والتجارب الجهادية المتتالية والمتضاربة على مدى القرون والعقود المتعاقبة، شكّلت حقبة التسعينيات مرحلة النضج وسعة الانتشار لهذا الفكر وللحالة الجهادية المعولمة. وبدأت المجتمعات الإسلامية تشهد ظهوراً وتنامياً لحالات جهادية يمثلها إما أفراد، أو جماعات صغيرة متواضعة العدد والعتاد والتأثير، أو تلك الأكبر حجماً والأنضج تنظيمياً، والأبلغ أثراً لما لها من امتدادات وصلات.

ومع موجات التفجير والعمليات العسكرية التي قام بها الجهاديون هنا وهناك، والتي أقلقَت العالم من أفريقيا إلى آسيا وأوروبا وأمريكا... وكان لعدد من الدول العربية حصّة لا بأس بها من هذه الأعمال، ومع اشتها الخطابات الجهادية التي باتت تبتّ عبر الفضائيات وأحدث وسائل الاتصال، بدا أنّ الحالة الجهادية تكسب شيئاً من التأييد أو التعاطف، وفي أسوأ الحالات التبرير من فئات من أبناء المجتمعات الإسلامية اليائسة الباحثة عن منقذ.

بدأت ردّات الفعل المضادة للحالة الجهادية بالظهور. فكثرت الكتابات والفتاوى والدراسات التي تفنّد الفكر الجهادي ومبادئه ووسائله. لقائل أن يقول أنّ ردّة الفعل هذه مشكوك في مصداقيتها، لكونها أتت بإيعاز من الأنظمة الحاكمة التي تضررت مصالحها واهتزّت هيبتها، بسبب الحالة الجهادية وأعمالها. ولقائل أن يقول إنّ ردّة الفعل هذه أتت من علماء مخلصين صادقين وأنّ الأمر لا يعدو كونه ردّة فعل طبيعيّة على الشذوذ الفكري والمنهجي والتطبيقي الذي وُسّمت به الحالات الجهادية... وبغضّ النظر عن الرأيين فإنّ النتيجة واحدة، وبدورها بدأت الآراء المناقضة للفكر والتجربة الجهادية تتكثّف وتتضافر في حقبة التسعينيات وما بعدها.

إلى جانب ما شهدته حقبة التسعينيات وما بعدها من جهود علمية لتقييم فكر الجهاديين ومنهجهم، قام بها دعاة وباحثون وفقهاء ممن لا ينتمي إلى الحالة الجهادية^(١). فقد شهدت هذه الحقبة جهوداً لعدد من الجهاديين أنفسهم تندرج تحت عنوان: نقد الذات، وتقييم التجربة الجهادية.

ومن المفارقات أنّ أحد أبرز هؤلاء هو «أبو مصعب السوري» سابق الذكر. فكما أطال الرجل في الإشادة بالتجارب الجهادية، فقد أطال كذلك في النقد والتقييم.

^(١) اكتفينا بذكر الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي والدكتور محمد خير هيكل لاعتبارين اثنين؛ الأول: أنهما سوريان، وموضوعنا هو حول الفكر الجهادي في الساحة السورية. والثاني: عدم التطويل، إذ ليس من غاية هذا البحث الاستقصاء والاستيعاب. وإلا فكتاب «فقه الجهاد» للدكتور يوسف القرضاوي، وسلسلة «المراجعات» لعبد السلام فرج، وكتابات المستشار فيصل مولوي حول الإرهاب، وغيرها من الإسهامات العلمية ترسم صورة واضحة عن ردّة الفعل على ما آلت إليه الحالة الجهادية فكراً وممارسة.

١- تقييم التجربة الجهادية من داخلها: أبو مصعب السوري

لقد خَصَّ أبو مصعب السوري التجربة الجهادية في سورية بكتابين، هما: «الثورة الإسلامية الجهادية في سوريا آمال وآلام»، و«ملاحظات حول التجربة الجهادية في سوريا». كما له شهادة على التجربة الجهادية في الجزائر سطرها في كتاب بعنوان: «مختصر شهادتي على الجهاد في الجزائر ١٩٨٩-١٩٩٦». كما ضمَّن أبو مصعب السوري كتابه: «دعوة المقاومة الإسلامية العالمية» فصلاً بعنوان: «مسار التيار الجهادي وتجاربه ١٩٦٠-٢٠٠١»، عرض خلاله أبرز التجارب الجهادية التي كان لها دور ونشاط خلال النصف الثاني من القرن العشرين ومطلع القرن الحادي والعشرين، وكان الكاتب يختم عرضه الموجز لكل تجربة من هذه التجارب بخلاصة من عدة أسطر، يذكر فيها ملاحظاته وانتقاداته التي تتصل بها خصوصاً. ثم عقد الكاتب بعده فصلاً بعنوان: «حصار التيار الجهادي في أربعين عاماً» ضمَّنه تقييماً عاماً شاملاً للحالة الجهادية ككل، وذكر في مقدمة هذا الفصل ما نصَّه: «أضع هذا الفصل من كتابي هذا مساهمة من قلب التيار الجهادي لتقييم هذا الواقع وأزماته، بحثاً عن الحل»^(١).

وبين النقد التفصيلي المسهب، أو النقد المختصر الموجز، فإنَّ لكلام أبو مصعب السوري ونقده وتقييمه أهمية تنبع من أمرين:

الأول: أنَّ الرجل شاهد عن قرب على بعض التجارب الجهادية، ومشارك وفاعل في عدَّة تجارب جهادية أخرى. إذًا فكلامه يستند إلى الوقائع الفعلية، والتجارب الشخصية، والممارسات العملية.

الثاني: أنَّ الرجل لم يتراجع عن فكره الجهادي، بل بقي مؤمناً به، داعياً إليه، ومنظراً له، وساعياً لتطويره، وتعميمه على العالم بأسره... فهو بذلك يختلف عن المصري عبد السلام فرج صاحب «المراجعات»، وأمثاله من الجهاديين الذين تراجعوا بشكل أو بآخر على الفكر الجهادي.

والملاحظات التي يسجلها أبو مصعب السوري على التجارب الجهادية كثيرة جداً، نتخير منها في هذه العجالة ما يتصل بالفكر والمنهج والسلوك والرؤية. ونذكر من جملة ذلك:

أ- **الفوضى الفقهية وتسرب الأفكار التكفيرية إلى مناهج بعض الجهاديين:** إذ يقرُّ «أبو مصعب السوري» بأنَّ صفوف الجهاديين «تخلو من علماء كبار راسخين في العلم، أو حتى متوسطين فيه إلا نادراً... وزاد الطين بلَّةً أنَّ الجهاديين أصلاً هم في الغالب من الثوار المتحمسين للدفاع عن دين الله». وقد أدَّى ذلك إلى فتح باب «لأعاصير عاتية من الفوضى الفقهية في بعض الأحيان أدَّت إلى

^(١) عبد الحكيم، عمر (أبو مصعب السوري)، دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، مرجع سابق، ص ٥٩٦.

بروز فتاوى وآراء بالغة الشدة والتطرف، سواء كانت خاطئة أم صحيحة، صيغت بشكل معمم. وساعد ذلك على هدم حاجز، وجوده مهم جداً بين الفكر الجهادي والفكر التكفيري»^(١).

ب- الاستهانة بعموم الأمة والتعصب للحالة «السلفية» المحدودة: يقول أبو مصعب السوري: «الأصل أننا معنيون كجهاديين باستيعاب الأمة، وجمهور سواد الأمة، وتوجيههم لأداء فريضة الجهاد... ومعلوم أن الملتزمين بدينهم من هذه الأمة وغالبية علمائها وأوساط الصحوة والملتدئين فيها على مستوى الأمة ليسوا بأغلبيتهم على المنهج السلفي... إلا أن بعض الجهاديين ورؤوس طلاب العلم منهم أو من اللاحقين بهم جرّوا الوسط الجهادي للدخول في حالة من الشجار مع تلك الأوساط... وقد أدى هذا دوراً كبيراً في إفقاد التيار الجهادي شعبيته»^(٢). ويتابع قائلاً: «ومن عجائب ما أذكره في هذا السياق أن أحد هؤلاء الجهاديين السلفيين جداً قال لي يوماً: إن الجهاد يجب أن يكون سلفي الراية... ولو قبلنا معنا غير السلفيين فمن باب الحاجة، ولكن ليس لهم من القيادة شيء، وإنما نقودهم مثل البقر لأداء فريضة الجهاد»^(٣).

ج- قلة الطروحات الجهادية ومحدوديتها: يقول أبو مصعب السوري: «بالقياس إلى عموم مدارس الصحوة الإسلامية المعاصرة، وبالنظر إلى مكتباتها الشاملة... نجد أن مكتبة التيار الجهادي صغيرة الحجم كماً، وأحادية الطرح نوعاً... فالإنتاج ضئيل جداً أو شبه معدوم لدى كثير من الحركات... مقتصرًا على مسائل الحاكمية وأصول قواعد الولاء والبراء والعقائد. فالإبداع فيه قليل، وأكثره إعادة وتكرار...»^(٤).

د- ضعف المستوى التربوي: يقول أبو مصعب السوري: «أدى تدفق الكثير من الشباب من قطاع عوام المسلمين العاديين المعبّئين بالعواطف والحماس والإخلاص، مع انخفاض مستويات العلم الشرعي والالتزام الديني وأصول الأخلاق والمعاملات الإسلامية وحتى مستوى العبادات... أدى كل ذلك إلى أن تكون أوساط الجهاديين... متميزة بالقسوة والجفوة وقلة الرحمة... فقد كانت الأجواء مشحونة بسلوك أقرب إلى الحالة العصبية منه إلى السلوك المفترض بالمجاهد المؤهل المتربّي علمًا وخلقًا وعبادة وسلوكًا»^(٥).

هـ- انعدام فقه الواقع لدى الجهاديين: خلافاً لعدد من الأحزاب والجماعات الإسلامية «التي تقدّمت في مجالات المعرفة وإدراك الواقع... فإن المدرسة الجهادية تميّزت بانخفاض مستوى المعرفة والوعي الحضاري وإدراك الواقع»^(٦).

(١) المرجع نفسه، ص ٦١٠ - ٦١١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦١١.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦١٢.

(٤) المرجع نفسه، ص ٦١٣.

(٥) المرجع نفسه، ص ٦١٤.

(٦) المرجع نفسه، ص ٦١٥.

و- ضعف البنية المؤسسية في التيار الجهادي وضيق مجال الشورى: وقد تمخضت عن ذلك «نتيجة مأساوية تجلّت في ضعف مستوى إدارة المعركة، وفشل في تحديد سبل المواجهة، والمواءمة بين مجالات المنهج الفكري والعمل العسكري والسياسي والإعلامي. وغاب أثر الواقع في إصدار الأحكام واتخاذ القرارات السياسية والعسكرية المصيرية.»^(١)

ز- استمرار دوامة المواجهة مع الأنظمة: وقد جرّ إلى هذا ابتداء استفزاز الأنظمة، ثمّ حمل على تبنيّه أصل منهجي عند الجهاديين نتيجة فهمهم الحرّفي لقوله تعالى: {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا قَاتِلُوا الَّذِينَ يَلُونَكُمْ مِنَ الْكُفَّارِ}.^(٢)

ح- عدم القدرة على تحديد المضمون الشرعي والحرّكي لعدد من المفاهيم الأساسية: يأتي في طليعتها مفهوم الجماعة المجاهدة، ومفهوم الإمارة والشورى، ومفهوم البيعة والسمع والطاعة...^(٣)

ط- غياب أو تغييب النخب: فقد أدّت الضربات المتتالية التي أصابت التيار الجهادي إلى غياب أو تغييب النخب المؤهلة للقيادة والترشيد، ليتسلّم زمام الأمر من ورائهم من ليس أهلاً لذلك، ويرصد أبو مصعب السوري بعضاً من العيوب:

- قلة العلم وشيوع ظاهرة المفتي الشاب.
- انخفاض مستوى التربية العبادية والسلوكية والأخلاقية عند كثير ممن لحقوا بالجهاد من الشباب.
- تفشي الجهل عامّة في مستويات المعرفة... والجهل بالواقع السياسي والأمني والعلمي.
- بروز ظاهرة التنطع والتشدد كتعبير عن التدين.
- غياب النقد الذاتي الهادف، وتدني القدرة على إصلاح الخلل داخل التجمّعات الجهادية.
- تفشي ظاهرة (المجاهد على كيفة)، فلا مذهب، ولا جماعة، ولا أمير، ولا منهج، ولا ضوابط... متمرّد لا يمكن ضبطه، ولا مرجع لديه.
- العمل لحساب الآخرين في قضايا تقاطع المصالح الدولية والإقليمية.
- عدم القدرة على صناعة مشروع ذاتي.^(٤)

(١) المرجع نفسه، ص ٦١٥.

(٢) سورة التوبة، الآية ١٢٣. راجع: عبد الحكيم، عمر (أبو مصعب السوري)، دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، مرجع سابق، ص ٦١٥.

(٣) المرجع نفسه، ص ٦١٦. قلت: إنّ الأمر أخطر من ذلك، إذ إنّ منظري الفكر الجهادي المعاصرين يستحضرون المصطلحات الفقهية ذات الصلة بالجهاد والقتال، والتي استقرت واعتمدت في عصور ماضية، ليسقطوها على واقعنا المعاصر دون تحقيق مدى انطباقها على هذا الواقع في ظل المتغيّرات الجذرية التي شهدتها الأمة الإسلامية على مدى القرون المتعاقبة.

(٤) المرجع نفسه، ص ٦٢٢ - ٦٢٣، باختصار وتصرّف يسير.

٢- فقهاء التقويم والتسديد

في الوقت الذي كان العراق يضجّ بالتفجيرات والأعمال العسكرية التي تبنتها الحالة الجهادية هناك بقيادة «أبو مصعب الزرقاوي»، وفي الوقت الذي كان لبنان يشهد بعض الظواهر المحدودة التي تحاكي هذه الحالة، كانت سورية تزرع تحت قبضة أمنية حديدية مُحكمة، حيث أتقن النظام الحاكم تطويق الحالات الجهادية وعزلها، بحيث تعذر على الجهاديين السوريين افتعال أو خوض المواجهات العسكرية مع النظام، وكانت هذه السمة الأبرز لسورية في تسعينيات القرن العشرين والعقد الأول من القرن الحادي والعشرين.^(١)

غير أنّ الساحة السورية كانت تشهد خلال تلك الحقبة مواجهة من نوع آخر، فقد كانت الأجواء العلمية هناك تشهد حراكًا فكريًا وعلميًا تأصيليًا محوره موضوع الجهاد بأبعاده العقدية والفقهية. ربما كان الدافع لهذه المواجهة هو رغبة نظام البعث الحاكم بتطويق الحالة الجهادية ومنعها من الانتشار في سورية، وربما كان الدافع هو البحث العلمي والموضوعي لعدد من المعنيين الذين أنكروا على الجهاديين فكرهم المتطرف ووسائلهم العنيفة. وفي كلا الحالتين فالنتيجة كانت واحدة حيث نهض عدد من العلماء بالكتابة والتأليف للردّ على الجهاديين. ومن أعلام هذه المواجهة العلمية على الساحة السورية: الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، والدكتور محمد خير هيكل.

أ- الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي^(٢)

يعتبر محمد سعيد رمضان البوطي واحدًا من أشهر العلماء السوريين المعاصرين، بل ربما الأشهر بينهم على الإطلاق، فلئن كانت جهوده الأكاديمية ومشاركاته العلمية وكتاباته الفكرية كفيلا بإيصال فكره إلى النخب الإسلامية والثقافية، فقد ساهمت وسائل الإعلام العربية التي كانت

^(١) مُمة مفارقة استرعت انتباه المتابعين، ففي حقبة التسعينيات وما تلاها لم تشهد الساحة السورية أي عمل جهادي يذكر لأي مجموعة جهادية، في الوقت الذي كانت الساحة اللبنانية -الخاضعة سياسيًا وعسكريًا للنفوذ السوري المباشر- تشهد ظهورًا وتناميًا لعدد من المجموعات الجهادية التي قامت بعدد من العمليات العسكرية، ودخلت في نزاع مسلح مرير مع الدولة اللبنانية، مثل: «مجموعة الضنية»، و«شبكة ال ١٣»، و«جند الشام»، و«فتح الإسلام»، فضلًا عن عدة مجموعات أخرى أقل تأثيرًا. كما احتضن النظام السوري قيادي حركة «حماس» و«حركة الجهاد الإسلامي» في العاصمة دمشق. وقد رجح المتابعون أن يكون النظام السوري يلعب بورقة الإسلاميين، وحتى الجهاديين منهم، لتحصيل مكاسب سياسية تقوي نفوذه، بل مُمة من ذهب إلى اعتبار تنظيم «فتح الإسلام» صنيعه سورية... راجع: طحان، أحمد، الحركات الإسلامية بين الفتنة والجهاد، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت ٢٠٠٧، ص ١٦٧ - ٤٧٣. أيضًا: عيتاني، فداء، الجهاديون في لبنان من قوات الفجر إلى فتح الإسلام، دار الساقى، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٨، ص ١٣١ - ١٩١.

^(٢) هو محمد سعيد رمضان البوطي (١٩٢٩ - ٢٠١٣): مفكر، كاتب، وأستاذ جامعي ذو شهرة على مستوى العالم الإسلامي. ولد في قرية جيلكا شمال شرقي سوريا -وهي حاليًا ضمن الحدود التركية- انتقل مع ذويه إلى دمشق وهو في الرابعة من عمره، تعلم في دمشق، والتحق عام ١٩٥٣ بجامعة الأزهر. عين معيدًا في كلية الشريعة في جامعة دمشق عام ١٩٦٠. نال درجة الدكتوراه من الأزهر عام ١٩٦٥، ليعلن على إثر ذلك مدرسًا في كلية الشريعة في جامعة دمشق، ويرقى لاحقًا إلى درجة عميد ويشغل منصب رئيس قسم العقائد والأديان. صدرت له العشرات من المؤلفات القيمة، ترجم بعضها إلى الإنكليزية والألمانية والفرنسية. قتل مؤخرًا بواسطة تفجير طال مسجده بينما كان يلقي درسه المعتاد، وتبادلت المعارضة والنظام التهم في الإعداد لهذا التفجير. عن غلاف كتاب: «الجهاد في الإسلام، كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟»

تبثّ دروسه الدينيّة ومطارحاته الفكرية في إيصال صوته وفكره إلى عامة شرائح المجتمع، وبالتالي مضاعفة شهرته.

وجد الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي نفسه شاهداً على أحداث السبعينيات والثمانينيات التي عصفت ببلده سورية إبّان المواجهات بين النظام و«الطليعة المجاهدة»، ثم وجد الحالة الجهادية المعولمة تبثّ الرعب والقتل في قارات العالم، وتقلق حكوماته. فأراد الرجل أن يقارب هذه الظاهرة من موقعه العلمي والفكري فكان كتابه «الجهاد في الإسلام كيف نفهمه؟ وكيف نمارسه؟» الذي صدرت طبعته الأولى عام ١٩٩٣.

في هذا الكتاب، يقرّر الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي مشروعية الجهاد، ويعلّل هذه المشروعية بالأدلة العقلية والنقلية، وقد أطل الكاتب في مقارباته العلمية التأصيلية وأجاد. فالكتاب يُشكّل إذاً حلقة جديدة في سلسلة الكتب التي تؤكّد مشروعية الجهاد والعمل العسكري المسلّح كوسيلة لخدمة الإسلام والذود عنه. لكنّ الجديد الجريء في هذا الكتاب هو فتح الباب لإعادة النظر في طريقة فهم الجهاديين - ومن ورائهم عامة الإسلاميين - لموضوع الجهاد، هذا على المستوى النظري. أما على المستوى العملي، فقد أراد الكاتب أيضاً فتح الباب لإعادة النظر في ممارسات الجهاديين - ومن ورائهم عامة الإسلاميين كذلك - لأعمال التفجير والمواجهات العسكرية مع الأنظمة والحكّام، ومدى انسجامها مع الممارسة المشروعة للجهاد. في ضوء ما تقدّم، كان من الطبيعي أن يُطيل الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي الحديث عن الحاكمية وفتاوى تكفير الحكام والأنظمة التي لا تحكم بالإسلام، ومشروعية الخروج عليها وقتالها. لقد بذل البوطي بالغ جهده في عرض هذه العناوين وشرحها ومناقشتها، من خلال كتابه المذكور، حتى استغرق ذلك أكثر من ثلث الكتاب^(١). وليس هذا بمستغرب، فقد قال البوطي في مقدّمة كتابه: «وأحكام الجهاد كثيرة جداً... غير أنّي لن أتناول من أحكامه إلّا ما هو مثار جدل ونقاش، لارتباط واقع كثير من المسلمين أو الإسلاميين به، أو ما هو مشكل في أذهان كثير من المسلمين، فضلاً عن غير المسلمين»^(٢).

بعد أن يُعنون البوطي أحد فصول كتابه المذكور بسؤال: «الخروج على الحاكم، أهو بغي أم حراية أم جهاد؟» يُسارع بعد ذلك ليُعنون الفصل التالي بسؤال آخر: «أهو خروج على الحاكم؟ أم خروج على مبادئ الإسلام؟» ليخلص الكاتب إلى جواب يتضمّن الإنكار على الجهاديين أفعالهم وتبرئة الجهاد منها، بل جعلها خارجة على مبادئ الإسلام عموماً.

رغم شهرة البوطي الإعلامية، ومكانته العلمية، ورسوخ قدمه في المباحث الفكرية والفقهية، ورغم حشده لعشرات الأدلة النقلية والعقلية... لم يكن هذا الكتاب كافياً للجم الحالة الجهادية. بل لعلّ الجهاديين لم يكلّفوا أنفسهم عناء قراءته، والردّ عليه. فقد كانت أحكامهم المسبقة على البوطي كفيلة للاستهانة بنتاجه العلمي، فهو بنظرهم أشعري صوفي، وربيب النظام الأسدي. وزاد

(١) إلى جانب المباحث المتفرقة في ثنايا الكتاب، نجد الصفحات من ١٤٧ إلى ٢٢٢ مخصصة بشكل مركز لمعالجة هذه المواضيع.

(٢) البوطي، محمد سعيد رمضان، الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه؟، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية، دمشق، ١٩٩٧، ص ١٨.

الطين بلّة أن البوطي نفسه استشهد في كتابه هذا بكلام «للسيد الرئيس حافظ الأسد»^(١). فكان ذلك كافيًا للحكم على الكتاب وكتابه بأنه محاولة من النظام لتدجين الإسلام من خلال تطويق الحالة الجهادية بسلاح الفكر والفقهاء الذي يصوغه علماء السلاطين!

لذلك بغض النظر عن القيمة الموضوعية لكتاب البوطي، فقد كان الكاتب وكتابه أعجز من أن يغيّر، أو يعدّل، أو حتى يؤثّر في الحالة الجهادية.

ب- محمد خير هيكل^(٢)

يعتبر كتاب الدكتور محمد خير هيكل المسمّى: «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية»^(٣) أحد أجمع الموسوعات التي تُعنى بفقهاء الجهاد وما يتعلّق به من أحكام. والكتاب عبارة عن رسالة علمية لنيل درجة الدكتوراه، ويقع في ألفي صفحة ضمّنها صاحبها موضوعات وأحكامًا شتى تتصل بالجهاد والقتال والسياسة الشرعية. وقد أتقن المؤلّف معالجة مباحث مؤلّفه الموسوعي وتنسيقها وحسن عرضها في ضوء مستجدّات العصر، ما جعل اللجنة المناقشة تمنح الباحث درجة الدكتوراه بتقدير امتياز مع التنويه بجهد الباحث، وقد جاء في نصّ القرار: «ولو كان هناك درجة أعلى من الامتياز لحصل عليها»^(٤).

أمّا عن الدافع وراء اختيار هذا البحث، فيورد الدكتور هيكل خمسة دوافع، يعيننا منها في هذا المقام الدافع الرابع الذي ورد فيه قول الباحث: «ومن الدوافع وراء اختيار البحث في موضوع الجهاد أنّه وُجد في حياة المسلمين في الماضي، كما هو في الحاضر، أنواعٌ من القتال، منها المشروع ومنها غير المشروع. فأبّ تلك الأنواع من القتال يصدق عليه تعريف الجهاد؟ وأبّها لا يصدق عليه ذلك، سواء كان هذا القتال مشروعًا أم كان غير مشروع؟»

كما وجد في العالم الإسلامي كثير من الحركات والمنظّمات التي تحمل السلاح، وتعمل باسم الجهاد في سبيل الله، من أجل تحقيق أهداف كثيرة مختلفة. وفي ظلّ هذا الواقع المعاش، لا بد

^(١) المرجع نفسه، ص ٧.

^(٢) هو محمد خير هيكل (١٩٤١-...): من مواليد دمشق. حصل على الشهادة الثانوية الشرعية من دمشق سنة ١٩٦١. حصل على شهادة الليسانس في الشريعة من كلية الشريعة بجامعة دمشق سنة ١٩٦٥. حصل على الدبلوم في التربية من كلية التربية بجامعة دمشق سنة ١٩٦٦. نال شهادة الماجستير في السياسة الشرعية من كلية الشريعة والقانون بجامعة الأزهر في القاهرة سنة ١٩٦٨. كما حصل على دبلوم في التفسير وعلوم القرآن من كلية أصول الدين بجامعة الأزهر سنة ١٩٦٩. تولى إمامة وخطابة جامع الرفاعي في الميدان بدمشق بعد والده لعدة سنوات. وعمل مدرسا للعلوم الدينية والعربية في دمشق، ثم في الرياض بالمملكة العربية السعودية ما بين ١٩٦٧ - ١٩٨٤. حصل على شهادة الدكتوراه في الدراسات الإسلامية على رسالة «الجهاد والقتال في السياسة الشرعية» من كلية الإمام الأوزاعي في بيروت سنة ١٩٩٢. طلبته جامعة أم درمان الإسلامية فرع دمشق ليقوم بتدريس مادة التفسير في كلية أصول الدين وتدرّس فقه الكتاب والسنة وفقه الأسرة المقارن في قسم الدراسات العليا سنة ١٩٩٣. باختصار عن موقع: <http://ar.wikipedia.org/wiki/>

^(٣) أنجز الدكتور محمد خير هيكل بحثه لنيل درجة الدكتوراه، وتمت مناقشته عام ١٩٩٢. وسرعان ما صدرت الطبعة الأولى عقب ذلك.

^(٤) أورد الكاتب نصّ قرار لجنة المناقشة في بداية كتابه المذكور، وتضمّن القرار هذه العبارة بحرفيتها.

من رسم المعايير الإسلاميّة الصحيحة لمعرفة حقيقة الجهاد، أو القتال المشروع، حتى نتمكن بالتالي من التمييز بين تلك الحركات والمنظّمات، وإعطاء الحكم عليها، وما التي يجوز دعمها، أو الانخراط فيها؟ وما التي يجب كشفها، والوقوف في وجهها؟^(١)

الواضح من كلام الباحث الإحساس القوي بوجود أزمة معايير عند الحركات الجهاديّة، وكان من لوازم هذه الأزمة ظهور حالة من التخبّط في الخيارات والاجتهادات والممارسات. يوجب هذا التخبّط على من يدعم أو ينخرط في مثل هذه الحركات التريث، والعمل على التمييز بينها والحكم الموضوعي عليها، لمعرفة الصالح من الطالح، والغثّ من الثمين.

وقد ضمّن الباحث كتابه بحثاً مطوّلاً تحت عنوان: «القتال ضدّ انحراف الحاكم»^(٢)، وآخر حول: «القتال لإقامة دولة إسلاميّة»^(٣)، وآخر حول: «القتال من أجل وحدة البلاد الإسلاميّة»^(٤). وجميع هذه المباحث تتصل بالمبادئ والمنطلقات التي شغلت الفكر الجهادي المعاصر.

أما لجهة التفاصيل العمليّة التي تتصل بالأداء والممارسة، فقد ضمن الكتاب جملة مباحث نذكر منها: «التمثيل بجثث الأعداء»^(٥)، «التترس بالمدنيّين»^(٦)، «استخدام الأسلحة التي تطال المدنيّين بالضرر»^(٧)، «عمليات الخطف لرعايا العدو»^(٨)، «العمليات الانتحاريّة، أو الاستشهاديّة»^(٩).

في هذا السياق يُسجّل للباحث بذله جهداً جبّاراً في تقصي النصوص والنقول والأقوال، ومن ثمّ ترجيحه لما يراه أقرب إلى النصّ وروح التشريع الإسلامي. غير أنّ هذا الجهد ما كان ليؤتي أكله في ضوء غياب منهج فقهي منضبط وواضح المعالم لدى الجهاديين. فإنّ الممارسات التي تورّطوا فيها، وكانت مثار جدل إعلامي شغل الرأي العام لجهة مناقضتها للشعارات الإنسانيّة التي يتغنّى العالم بها، وجدل آخر علمي شغل الفقهاء والباحثين الإسلاميين لجهة مشروعيتها، حتّى إنّّه قد تبرأ منها عدد من قادة الجهاديين أنفسهم كما سيأتي.^(١٠)

(١) هيكّل، محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعيّة، دار البيارق، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٦، ص ج-د.

(٢) المرجع نفسه، ص ١١٣ - ١٣٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ٢٨٥ - ٣٢١.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٢٣ - ٣٥٦.

(٥) المرجع نفسه، ص ١٢٩٩ - ١٣١٠.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٣٢٧ - ١٣٣٨.

(٧) المرجع نفسه، ص ١٣٤٣ - ١٣٦١.

(٨) المرجع نفسه، ص ١٣٨١ - ١٣٩٧.

(٩) المرجع نفسه، ص ١٣٩٩ - ١٤٠٨.

(١٠) سجّل أبو مصعب السوري انتقادات لاذعة للتجربة الجهاديّة في الجزائر خصوصاً، فضلاً عن انتقادات أخرى عامّة شملت عدداً من التجارب الجهاديّة، وهو ما سيصار إلى بيانه في المقاطع التالية.

صحيح أن الباحث التزم المنهج الفقهي المعتمد لجهة عرض الأقوال والنقول والأدلة، ثم رجح بينها، لكنّ ترجيحه هذا، وترجيح مَنْ وافقه من أهل العلم، ما كان ليُلزم أحدًا من الجهاديين، «فهم رجال ونحن رجال»! وعليه يبقى للجهاديين أن يرجّحوا خلاف ما ذهب إليه الباحث ممن يوافقهم، مستندين إلى قول إمام من الأئمة، أو رأي ملجئ من المجتهدين. ولا يخفى اعتداد الجهاديين بأنفسهم وتشكيكهم بمصداقية مخالفيهم، فضلًا عن عدم التزامهم بمنهجية أصولية وفقهية واضحة لتفسير النصوص وترجيح الأقوال تجعلهم يتنكّرون لمثل هذه الجهود العلمية سلفًا.

٣- نموذج من المراجعات الراهنة: الداعية النائب محمد حبش

في سياق تحليلي ونقدي للخطاب الديني الإسلامي - الذي بات في ظل الأزمة السورية وتداعياتها أداة تحريض للعنف والقتل بذريعة إقامة دولة الخلافة وتحكيم شرع الله - وتحت عنوان «ولكن من أين جاءت داعش»^(١)، كتب الشيخ الدكتور محمد حبش^(٢) نصًا أقر فيه أن ما تشهده الساحتان السورية والعراقية - وغيرهما - هو ثمرة طبيعية للخطاب الإسلامي الذي ساد على مدى القرن الماضي، وكان مشبعًا بالقداسة المستندة إلى الكتاب والسنة، ومفعماً بحماسة متوثبة لإعادة خلافة إسلامية مؤسّسة على مفهوم الحاكمية لله ورسوله.

يقول محمد حبش: «أصيبت كل مراكز الأبحاث والدراسات الاستراتيجية بالصدمة بعد أن قامت داعش خلال أسبوع واحد باجتياح مرعب لسواد العراق، وفرضت قيام دولة جديدة في المنطقة أكبر في الجغرافيا مما تبقى من سوريا والعراق وأكبر من كردستان القائمة بالقوة في الجغرافيا السورية والعراقية.

وشخصياً فإنني أختلف مع معظم التأويلات السياسية التي تعتبر أن دولة الخلافة التي أعلنها البغدادي هي خطوة في الهواء، وأنها مسألة أيام أو أسابيع تنتهي بوصول الغوث الأمريكي أو الناتو، وقناعتي أن هذا الوجود العجيب للدولة الجديدة سيكون صورة الواقع الجديد في المنطقة وسيزداد قوة وتأثيراً في قادم الأيام.

ولكن من أين جاءت داعش؟

جواب النظام إنه الإرهاب التكفيري العالمي وهو جزء من المؤامرة الكونية على سوريا وهي أموال العهر والبترو دولار.. الى آخر اسطوانة الاتهامات التي تستخدم عادة ضد كل معارض، من غاندي إلى داعش وما بينهما.

وجواب المعارضة إنه المخزون الاحتياطي الذي تمت صناعته في أقبية المخابرات وهو وقود صفوي إيراني أسدي مالكي اشترك في صناعته كل أعداء الثورة السورية.

شخصياً لا تقنعني أي قراءة من القراءتين ولا أعتقد أن أحداً يحترم عقله يستطيع أن يقرأ الأمر بهذه السذاجة. قناعتي أن داعش هي التركيب الأعلى في سلسلة الديالكتيك الحتمي الصاعد للمظام التي عانى منها الناس من النظم الاستبدادية، وقد امتزج بالأمني المسكونة التوافق للعالم العادل الذي قدّمناه في خطابنا الديني البائس تحت عنوان الخلافة بأسلوب انفعالي مستمر، على أنه الحكم المقدس، المعصوم بنصوص القرآن، المؤيّد بالسنة الشريفة، والملتزم منطلق الحاكمية لله ورسوله.

الخلافة المقدّسة والامبراطورية الجرمانية المقدّسة حكاية واحدة، لقد كانت عنواناً ميتافيزيقياً (ماورائياً) لمنع المساءلة والمحاسبة وتبرير سلوك الحكّام وأهوائهم وجرائمهم، وبالتالي لجعل الشعب

^(١) باختصار عن موقع: <http://all4syria.info/Archive/155408>

^(٢) د. محمد حبش، رجل دين وداعية سوري معارض، وعضو في البرلمان السوري.

ينتظر الأسرار والمفاجآت من حكم الأباطرة دون أن يكون له فعل في التغيير على الأرض، بحيث يتحوّل المتبعون إلى أتقياء والمتمرّدون إلى زنادقة، وهو سلوك يقتل الإبداع بالخنق حتى الموت، ويعيد إنتاج اليوتوبيا البشريّة في ثقافة القطيع.

لم نتحدّث عن الخلافة كمشروع تدبير سياسي، يعتوره الخطأ والصواب، بل تحدّثنا عنها رمز وحدة مقدّسة يهون في سبيل الحفاظ عليها كل تفريط بالقيم والمبادئ.

من أين جاءت داعش؟ إنها ببساطة نتيجة الخطاب الحماسي الذي تطلقه منابرنا دون توقّف منذ مائة عام، حين نتحدث عن سقوط الخلافة العثمانية وتأمّر العالم علينا، ووجوب قيام الخلافة من جديد على أيّ قطعة أرض.

لم ننظر إلى انهيار السلطنة العثمانيّة على أنّه سياق طبيعي للتاريخ، وأنّه جزء من منطق العقل بأنّ الله ينصر الدولة الكافرة العادلة ويهلك الدولة الظالمة ولو كانت مسلمة، وهو المنطق الذي يؤمن به كل عاقل في هذا العالم، وأنّ الخلافة العثمانيّة التي سُمّيت دولياً باسم الرجل المريض، صارت مجرد متاع تتوارثه الأمم، ولم يعد لها أيّ فعل حقيقي على الأرض لعدّة عقود قبل أن يطلق عليها أتاتورك رصاصة الرحمة.

لقد قام خطاب المنابر التهويشي لعدّة عقود بتأويل سقوط الخلافة بلغة ميتافيزيقيّة عمياء، جعلت العالم كلّهُ آثمًا لأنّه لم يقم بالدفاع عن الكيان الهش المتردّي الآيل للسقوط والذي أفسدته حريم السلطان ومظاهر الفساد والظلم والترّف والمجون، وأنّ العالم تأمر على الخلافة لأنّه يكره الإسلام والمسلمين، ولم يقل أحد بأنّ الخلافة نفسها ليست محلّ نص في القرآن ولا في السنة، وأنّها محض اجتهاد سياسي لتدبير شؤون الناس وتصريف حاجاتهم على وفق ما يتيسّر من أمور الدين والحياة.

داعش لم تحضر من المريخ، إنّها بنت طبيعيّة لثقافتنا وخطابنا المتخلّف، لقد كان الحديث عن الخلافة هو دومًا أفضل طريقة لتبرير هزائمنا وخيبتنا وخسارتنا وعتارنا في اللحوق بركب الأمم، وكانت كلمة الخلافة وذكريات الأستانة والمراسيم الهمايونية تثير في نفوس الجيل الرغبة القاتلة بالعودة إلى الماضي، وكانت الخيبات المتتالية من الحكم العلماني تدفع بالجيل إلى مزيد من الآمال بدولة الخلافة التي تملأ الأرض عدلاً كما ملئت ظلماً وجوراً.

وفي واحدة من أكثر تقاليد السلطنة العثمانيّة وحشيّة ودمويّة فقد جرت العادة أنّ السلطان ما إن يجلس على كرسي السلطنة حتى يقوم بقتل إخوته جميعًا، وبالأمس بالضبط كنت أستمع إلى دكتور في الشريعة الإسلاميّة يتحدّث في قناة قطر الفضائيّة، حيث ذهب الرجل إلى التأكيد بأنّ محمد الفاتح حين وليّ السلطنة قام بقتل كلّ إخوته الذكور بدون استثناء، وليس المدهش في سرد الرواية التي يمكن الطعن فيها، ولكنّ المدهش أنّ الرجل راح يتحدّث بكل حماس عن حكمة السلطان ووعيه وإيثاره لمصلحة الأمة واستقرار الدولة على حقوق أهله وأسرته الخاصة!!! ببساطة لقد اعتبر ذلك القتل الإجرامي المتوحّش لونا من التفاني الوطني في خدمة الخلافة وخدمة الدولة والإخلاص للشعب!!

لقد مارسنا التبرير لكلّ الخلفاء حتى تبقى صورة الخلافة ناصعة، وهناك من كتب عن الحجّاج أشهر سفّكي الدماء في العصر الأموي على أنّه سيف الحقّ المجاهد، والإمام المفترى عليه،

كما فعل محمود زيادة وأحمد تمام رغم أن عمر بن عبد العزيز قال: والله يا بني أمية لو جاءت الأمم بذنوبها وجئتم بالحجاج لغلبتم سائر الأمم.
وحين تغني فيروز في أمجاد الخلافة الأموية:
أمويون فإن ضفت بهم ألحقوا الدنيا ببستان هشام

فإن من العقل أن نتذكر أن هشام بن عبد الملك هذا الذي حكم عشرين عامًا بدأ حكمه الرهيب بصلب زيد بن علي بن الحسين حفيد الإمام الحسين في الكوفة عارياً، ولم يكن صلبه لزيد بن علي ليوم أو يومين كما تفعل داعش بل صلبه سبعة عشر شهراً، وفي قول ابن حبان صاحب السنن فإن زيد بن علي ظلّ مصلوباً عشر سنوات حتى انهارت الدولة الأموية وجاء بنو العباس. نحتاج إلى ثورة في العقل المسلم تعيده إلى القيم الأصيلة في الإسلام للحرية والعدالة والكرامة الإنسانية، وتتجاوز منطق القداسة في نظام الخلافة، وتفرض العودة إلى اعتباره أحد أتماط الحكم السياسي، يتمّ تصنيفه إيجاباً أو سلباً بحسب ما يقدمه للناس من عدل وخير. حطمت داعش التي لا تملك أي رؤية قومية عربية وحدوية حدود سايكس بيكو التي حافظ عليها البعث العربي خمسين عامًا متواصلة بكل صرامة، ومع أن البعث العربي حكم في العراق وسوريا وله نفس الإيديولوجيا والمشروع والأدبيات بل والقيادة القومية، ولكنه مضى في عبادة سايكس بيكو إلى النهاية حتى أقام المتاريس والحواجز وزرع اللغام وفرض التأشير، ولأكثر من عشرين عامًا ظلّ النظام السوري يمنح جوازاته للمواطنين مختوماً عليها صالح لكل دول العالم ما عدا العراق».

بغض النظر عمّا تضمّنه نصّ الشيخ الدكتور محمد حبش هذا من تحليل تفصيلي وحيثيات واستنتاجات، وبغض النظر عن مدى الموافقة أو المعارضة لما تضمّنه، فإنّ الفكرة الجوهرية التي ينبغي التركيز عليها في سياق هذا التقرير تتصل بالإقرار الذي تضمّنه كلام الدكتور حبش لجهة مسؤولية الخطاب الديني عن الواقع العنفي المشاهد - دون أن نعفي العوامل الأخرى من هذه المسؤولية أيضاً - وهذا الإقرار يستدعي مراجعة جدية وجذرية للخطاب الديني الإسلامي وأساليبه ومفرداته والرسائل التي يتضمّنها بهدف ردّ هذا الخطاب إلى القيم الأصيلة في الإسلام كالحرية والعدالة والكرامة الإنسانية.

خاتمة: استنتاجات

في ختام هذا الفصل، وبناء على ما سبق من عرض لجذور الفكر الجهادي في سورية وتجاربه المتنوعة وإعادة قراءته على ضوء تلك التجارب أو انطلاقاً من المقاربات الفقهية الجديدة، نخلص إلى جملة استنتاجات رئيسة نوجزها بما يلي:

١- إنّ الثقافة الجهادية ما كانت غائبة في يوم من الأيام عن العقل السوري، لا قديماً ولا حديثاً، بل كانت حاضرة على الدوام بين الوعي واللاوعي... وغاية ما في الأمر أنه كلما عصفت أزمة بالواقع السوري، يكون من أظهر مظاهرها تحريك الراكد، واستنكار المنسي من الأحكام والأفكار التي تتصل بموضوع الجهاد.

٢- إنّ ثقافة الإقصاء عن طريق استحضار أكثر الفتاوى تشدداً بحق غير المسلمين عموماً، والتي قد لا يسلم منها المسلمون المخالفون، هي ثقافة نجد لها أصلاً في الوعي السوري، كما يظهر من النقول التي استند إليها الإمام ابن عابدين قديماً، وطروحات مروان حديد وأبو مصعب السوري حديثاً.

وهذه الثقافة تلجمها حالياً - وإلى حدّ ما - وحدة الهدف المتمثلة بإسقاط النظام الحاكم، لكنّها ستكون مرشحة للخروج عن السيطرة بعد نهاية الحرب. وبعدها سيكون من آثار هذه الثقافة صدام وشقاق بين الأفرقاء السوريين، وهو تناحر سيغذيه التسابق إلى جني ثمار الثورة ومغاممها، ولا يبعد أن يتكرّر النموذج الأفغاني حين يتحوّل رفاق السلاح إلى جماعات متناحرة على السلطة والنفوذ.

٣- إنّ الحالة الجهادية التي ضجّ بها العالم اعتباراً من أواخر الثمانينيات، ولا تزال خلاياها تشغل دول الشرق والغرب حتى تاريخ كتابة هذه السطور، ليست وليدة رحم الجهاد الأفغاني، ولا هي فرع عنه، إنّما هي أصل بذاتها يعود تاريخ نشأتها إلى عقدين سابقين على الاحتلال السوفياتي لأفغانستان، وما أعقبه من نشوء حالة جهادية في أفغانستان. فقد تبلورت الحالة الجهادية إبان حقبة الستينيات، وتحت وطأة اضطهاد النظام الحاكم في مصر للحالة الإسلامية، ما أدّى إلى بلورة طروحات تتمحور حول الحاكمية في مصر، وكانت سورية من أوائل الدول التي تأثرت بهذه الطروحات. وحسبنا قول أبو مصعب السوري: «وأعتقد أنّ من هناك، من مصر والشام، كانت البداية... الفكر الحركي للتيار الجهادي... هبّ على العالم العربي والإسلامي من مصر وسوريا الشام بشكل رئيسي.»^(١)

(١) عبد الحكيم، عمر (أبو مصعب السوري)، دعوة المقاومة الإسلامية العالمية، مرجع سابق، ص ٥٠٢

٤- إنَّ حقبة الجهاد الأفغاني كانت بالنسبة للحالة الجهادية مجرد نقطة تجمّع، وجسر عبور، ودفعة إلى الأمام، من خلال عوامة الفكر الجهادي، وإطلاق العنان للصراع بين الجهاديين وأخصامهم، ليكون العالم بأسره مسرحاً له بعد أن كان مسرح مثل تلك المواجهات محدوداً ضمن الحدود المعروفة لكل قطر يشهد نشاطاً جهادياً لهذا التنظيم أو ذاك. وقد كان لبعض السوريين دور في هذا التطور.

٥- إنَّ ما يتداوله المتابعون والمراقبون حول الواقع السوري، باعتباره معزولاً عن الحالة الجهادية التي تسرّبت إليه مؤخراً وخطفت الأضواء وهيمنت على الحراك الثوري في مواجهة النظام، ليس دقيقاً في ظل ما عرضناه من تجارب وكتابات. ولا يبعد أن يكون الذي نشهده اليوم تكراراً للتجربة الجهادية التي أطلقها الشيخ مروان حديد بوجه نظام حزب البعث اعتباراً من أواخر الستينيات، وبقيت فاعلة حتى مطلع الثمانينيات من القرن العشرين، مع التسليم بوجود الكثير من الاختلافات، لجهة حجم العمل العسكري، وسياقاته، وملابساته، والتأثيرات المحلية والإقليمية في مجرياته.

٦- رغم إدانة عامة الإسلاميين - ومن ضمنهم بعض الجهاديين - لبعض التجارب الجهادية الشاذة^(١)، وتسليمهم بأنها غريبة عن الإسلام عموماً، والحالة الجهادية خصوصاً، فإنَّ هذه الإدانة لا تضمن، بحال من الأحوال، عدم تورط قطاعات واسعة من الشباب السوري المتحمّس للجهاد في مواجهة النظام الحاكم من الوقوع في فخ الانجراف، للتحوّل من حالة ثورية أو جهادية إلى حالة تكفيرية شاذة. وذلك نظراً لكون الحدود بين حالة التدين العادي المعروفة عن الشعب السوري، وحالة الحركة الإسلامية التي عُيِّت عن المشهد السوري لبضعة عقود، وحالة الجهاديين التي باتت جزءاً من المشهد السوري، هي حدود هشة، بحيث يسهل معها تبدّل المواقع والأفكار والتوجهات.

٧- بما أنَّ الجهاد في سبيل الله مجمع على مشروعيته، وهو ذروة سنام الإسلام^(٢)، فإنَّه لا يسع أحداً إنكاره، ولكن السؤال المطروح: هل الذي نشهده هو الجهاد المشروع؟ وما هو الخيط الفاصل بين الجهاد والعنف الدموي؟ وكيف يمكن أن نفهم الجهاد ونمارسه بمفهومه الإيجابي الواسع الذي يُعتبر العمل الحربي جزءاً منه، من ورائه أجزاء أخرى لا تقل أهمية عنه؟ إنَّ هذه التساؤلات ملحّة، والإجابة عليها ضرورة في ظلّ حديث الجهاديين أنفسهم عن الحالات الشاذة التي شابت تجربتهم، وكان ثمنها تشويه مفهوم الجهاد وصورة الإسلام، فضلاً عن إراقة الدم البريء، وتدمير البنى والمقومات.

٨- تعتبر تجربة الدكتور مصطفى السباعي تجربة رائدة تستحقّ الدراسة المعمّقة، ومن ثمّ التأسيس عليها. فهو الذي عُرف بإصراره على اعتماد العمل العسكري والنهج الجهادي في مواجهة

(١) المرجع نفسه، ص ٤٧٨ - ٤٧٩.

(٢) ففي الحديث: «ذروة سنام الإسلام الجهاد في سبيل الله لا يناله إلا أفضلهم» أخرجه الطبراني في المعجم الكبير، «... وإن ذروة السنام منه الجهاد في سبيل الله» أخرجه أحمد في مسنده.

المحتل الأجنبي حصرياً. وكان من أحرص الناس على أن يكون النضال على الساحة السوريّة الداخليّة في وجه الأحزاب والقوى العلمانيّة والقوميّة واليساريّة... نضالاً سياسياً فكرياً بحثاً.

٩- رغم ما شهدته العقود الأخيرة من كتابات فقهية نفيسة تُوصّل للجهاد وأحكامه، في محاولة لتقويم الإعوجاج، ولجم الشطط الذي بات سمة ملازمة للحركات الجهادية، فإنّ هذه الكتابات بقيت ضمن إطار المقاربات الفكرية والفقهية والعقدية التي يقدّمها - في أكثر الأحيان - أشخاص من خارج البيئة الجهادية، وهذه الفجوة النفسية والمنهجية والعملية تجعل من هذه المقاربات مجرد تنظير مثالي غير مؤثرة، ما يجعل الحوار بين أصحابها والجهاديين أشبه ما يكون بحوار الطرشان.

وأظنّ أن تسليط الضوء على كتابات الجهاديين أنفسهم، وتحديدًا تلك التي تنضح بنقد صادق للذات، ومراجعة واعية للتجربة الجهادية، ومن ثمّ عرضها وتجليتها معالمها وإشهار مضامينها يؤدي إلى إحداث أثر إيجابي لدى الشباب المتحمّس للحالة الجهادية، لكون التصويبات والمراجعات تأتي من أناس هم محلّ ثقة هؤلاء الشباب وتقديرهم.

الفصل الثالث

الجهاد باللاعنف

جودت سعيد نموذجًا

حملت الصفحات السابقة في سطورها وطيّاتها كمًّا كبيرًا من المعلومات ذات الصلة بمقاربات عدد من الكتّاب السوريين - من خلال نتاجهم العلمي وكتاباتهم المنشورة - لموضوع العنف المسلّح المبرّر باسم «الجهاد» المشروع دينيًّا. وهو أمر قد يُوحى بأنّ البيئة الدينيّة في سورية ميّالة نحو العنف، بدليل تضافر هذه الكتابات.

غير أنّه من المعلوم بدهاة أنّ الساحة السوريّة فيها من التنوّع الطائفي، والمذهبي، والقومي، والفكري... ما يستحيل معه أن تكون بيئتها الدينيّة عنفيّة جهاديّة فقط، كما قد يُظن. وإنّ التتبّع يكشف عن علّمٍ سوريٍّ اشتهر بتبنيّه «اللاعنف» كأداة للتغيير. إنّه جودت سعيد^(١) ذلك الباحث والكاتب والمفكّر السوري الذي سخر عقودًا طويلة من عمره المديد للمناداة بوجوب نبذ العنف الذي يعصف بالمجتمعات الإسلاميّة، حتى قيل عنه: «إنّه لا يعرف من الإسلام إلا مشكلة العنف!»^(٢) ولقّبهُ البعض بـ «غاندي العالم العربي».

دأب في الواقع جودت سعيد في كتاباته ومحاضراته ودروسه على المناداة بضرورة أن يكون التغيير والنهوض عن طريق استبدال العنف المسلّح المبرّر باسم «الجهاد» المشروع دينيًّا ببديل حضاري سلمي، أساسه الحوار والعلم وإعمال العقل.

وفي العام عام ١٩٦٦م أصدر جودت سعيد باكورة كتبه المطبوعة وأشهرها وهو كتاب: «مذهب ابن آدم الأول، مشكلة العنف في العلم الإسلامي»، عرض فيه نظريّته حول «اللاعنف» كسبيل للتغيير.

^(١) جودت سعيد (١٩٣١م -...): هو جودت بن سعيد بن محمد. مفكر وكاتب سوري من أصول شركسيّة، ولد في قرية بئر عجم التابعة للجزلان السوري عام ١٩٣١م، أتمّ دراسته الابتدائيّة في مدينة القنيطرة. ارتحل إلى مصر عام ١٩٤٦ م حيث أتمّ دراسة المرحلة الثانويّة، ليلتحق بعد ذلك بكلية اللغة العربيّة، ويحصل على إجازة في اللغة العربيّة. إبان إقامته في مصر التقى جودت سعيد بالمفكّر الجزائري مالك بن نبي وتلمذ عليه، كما تأثر بالمفكر الباكستاني محمد إقبال، ويُعدّ مشروعه الفكري امتدادًا لفكرهما. اشتهر جودت سعيد بتبنيّه فكرة «اللاعنف» حتى أطلق عليه البعض لقب «غاندي العالم العربي». كان أوّل ما كتبه في مطلع الستينيّات كتابه (مذهب ابن آدم الأول، أو مشكلة العنف في العمل الإسلامي) وهو يناقش مبدأ اللاعنف وعلاقته الجذريّة بالإسلام، وله كتابات أخرى منها: «الإسلام والغرب والديموقراطيّة»، «الدين والقانون، رؤية قرآنيّة»، «فقدان التوازن الاجتماعي»، «الإنسان كلًّا وحين يكون عدلًا»، «الأمة، الدين، الدولة». المرجع: مجموعة من المؤلّفين، علماء مكرّمون: جودت سعيد، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ٢٠٠٦، ص ١٧ - ٢٦. راجع أيضًا: <http://ar.wikipedia.org/wiki>

^(٢) سعيد، جودت، التغيير مفهومه وطرائقه، دار الفكر، الطبعة الأولى، دمشق، ١٩٩٦، ص ١٦٠.

١- السياق التاريخي والديني لفكر جودت سعيد

إنّ مراجعة السياق التاريخي والظروف التي اكتنفت العالم العربي -وبالأخص مصر وسورية- خلال حقبتَي الخمسينيّات والستينيّات من القرن العشرين تكشف عن الحافز الذي دفع بجودت سعيد إلى تبني مشروع «اللاعنف» كأداة للتغيير، وحمله على إصدار كتابه «مذهب ابن آدم الأول...»، وأتبعه بسلسلة كتبه التي دأب من خلالها على تأكيد أفكاره عمومًا وفي طليعتها «اللاعنف» كأداة للتغيير^(١).

فقد شهدت حقبتَي الخمسينيّات والستينيّات تناميًا ظاهرًا لحالات العنف الإسلامي المسلّح في مصر وسورية وغيرهما من بقاع العالم الإسلامي. ففي مصر كانت أفكار «سيّد قطب» حول الحاكميّة تجرّ رواجًا بين الإسلاميين الذين تورّط بعضهم في أعمال عنف مسلّح ضدّ الحكومات، كان من نتائجها دخول الإسلاميين والحكومات في دوامة صراع دموي مدمر دام لعقود طويلة! أمّا في سورية فقد شهد العام ١٩٦٤ اندلاع ما عرف بثورة حماة التي نتج عنها مواجهات دامية بين النظام الحاكم والإسلاميين، وكان من نتائجها أن تمكّنت الآلة العسكريّة للنظام من سحق الإسلاميين الذين ثاروا ضده، فأضحى هؤلاء بين طريد وسجين وشهيد!

لقد أُعطي الصّراع في كلا البلدين - مصر وسورية - بعدًا دينيًّا عقائديًّا مؤسّسًا على مفاهيم «الحاكميّة» و«الولاء» و«البراء»، التي نظّر لها «سيّد قطب» ومن وافقه من المفكرين الإسلاميين في تلك الحقبة، وبرّر العنف المسلّح الذي مارسه بعض الإسلاميين بوجه الحكومات في مصر وسورية بأنّه «الجهاد» المشروع في الإسلام.

عاصر جودت سعيد هذه الأحداث، ولمس تداعياتها إبان إقامته في مصر أواخر الخمسينيّات، وبعد عودته إلى بلده سورية مطلع الستينيّات^(٢). كما أنّه لم يكن معزولاً عن موجات العنف المسلّح المنتقل بين أصقاع العالم أجمع والمبرّر باسم الدين، وعن ذلك يقول «جودت سعيد»: «إنّ مرض العنف ليس مرض الشباب فقط، وإن كانوا أجراً على حمله. إنّ العالم كلّه مريض بتلك الجرثومة: اليمين منه واليسار على السواء، وحتى الزوايا المطوية من سرائر الصوفيّة تجد فيها الجينات التي تحمل هذه المورثات الثقافيّة... إنّنا نحمل جرثومة ابن آدم الفاشل الذي لم يقبل قربانه، والذي كان أسلوبه في علاج المشكلة أن قال لأخيه: لأقتلّك»^(٣).

وكإنسان يعيش في هذا العالم، وكمسلم ينتمي إلى جموع المسلمين الذين يشكّلون خُمس البشريّة،

^(١) من الكتب التي أصدرها «جودت سعيد» وبيّث في صفحاتها معالم مشروعه الفكري: «الحوار سبيل التعايش»، «كن كابن آدم»، «لا إكراه في الدين»، «اقرأ وربك الأكرم»، «الإنسان كلا وعدلا»، «حتى يغيّروا ما بأنفسهم»، «العمل قدرة وإرادة»، «فقدان التوازن الاجتماعي»، «مفهوم التغيير».

^(٢) من المفارقات، أن يعود «مروان حديد» من مصر متأثرًا ب«سيّد قطب» حاملًا بذور الفكر الجهادي، بينما يعود «جودت سعيد» من مصر متأثرًا ب«مالك بن نبي» حاملًا بذور فكر اللاعنّف.

^(٣) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول: مشكلة العنف في العمل الإسلامي، دار الفكر، الطبعة الخامسة، دمشق، ١٩٩٣، ص ٢٣٦.

رأى جودت سعيد أنه مَعْنِيٌّ - بشكل مباشر - بمشكلة العُنف الذي يؤثّر سلبيًا على المجتمعات المسلمة ومن ورائها العالم بأسره، ذلك لأنّ مشكلة العالم الإسلامي قضية تخصّ خمس البشرية^(١) أولاً ومباشرة، والعالم كلّه ثانيًا وتبعًا.^(٢)

أما المنطلق الذي يُنطلق منه جودت سعيد في طروحاته، فهو الواقع المعاش الذي يشهد أنّ الأوضاع السيئة التي تعاني منها مجتمعاتنا الإسلامية حملت البعض على توسّل استعمال العنف بوجه الحكومات أملًا بالتغيير نحو الأفضل ولكن دون جدوى. فإنّ جهود التغيير العُنفِي تمخّضت في أحسن الأحوال عن إسقاط نظامٍ ما، أو قتل زعيمٍ ما! يقول جودت سعيد: «قد جرّبنا تغيير الأمور بالعنف، فلطالما قاتلنا زعماء وحكومات وأسرًا، وأزلناهم من الوجود...»^(٣). لكنّ هذه المساعي الموسومة بالعنف لم تُحدِث ذلك التغيير الإيجابي المنشود، بل على العكس من ذلك فإنّها تسبّبت بتعقيد الأمور أكثر وأكثر، وأدخلت العالم الإسلامي في دوّامات من العنف لا تُبقي ولا تذر.

بالمقابل، وبحسب جودت سعيد، فإنّ تجارب الأمم المعاصرة^(٤) - وشعوب أوروبا في طليعتها - شكّلت علامة فارقة تستدعي التأمّل والاعتداء^(٥). ويستشهد بالتجربة الأوروبية فيقول: «تقاتلت شعوب أوروبا كثيرًا خلال القرون الأربعة الأخيرة، في حروب دينية وطائفية استماتية. وسعى كلّ منهم إلى ذبح الآخر حتى النهاية. وقاموا بحروب قومية وعالمية. لكنّهم بعد ذلك تعلّموا من الأثمان التي دفعوها، وهم الآن يقومون بعملية رائدة في العالم... فبعد التجارب التي مرّت عليهم، وبعد أن دفعوا ثمنًا باهظًا، وقدّموا مئات الملايين من الضحايا... الآن تقوم الوحدة من غير أن يخسر أحد شيئًا»^(٦).

ويرى «جودت سعيد» أنّ الأوروبيين قد تعلّموا الدرس، وأيقنوا أنّ الحروب التي شنها قادتهم الكبار مثل «نابليون» و«هتلر» وغيرهما، أفضت إلى التدمير بدلًا من أن تفضي إلى التغيير الإيجابي المنشود، لذلك «لم ينتظر الأوروبيون «هتلر» ولا «نابليون»... بل قامت الشعوب والدول الكبيرة والصغيرة، وتعاونت ضمن القانون، وبالعدالة والمساواة، وأخذوا يُقيّمون وحدة هادئة رزينة من غير أن يخسر أحد مالا ولا أرضًا ولا زعامة، وبخطوات متتدة... وهذا الشيء يحدث أمانا فينبغي أن نعتبر به.»^(٧)

ويُعلن جودت سعيد أنّ تجربة الوحدة الأوروبية التي تمّت بطرق سلمية متعلّقة ومؤسّسة على أساس من العلم والوعي والقيم، كان من ثمارها إحداث نقلة جبارة لصالح الإنسانية، وعن ذلك

(١) المرجع نفسه، ص ٦٧.

(٢) المرجع نفسه، ص ٦٩.

(٣) سعيد، جودت، التغيير مفهومه وطرائقه، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٤) يستشهد «جودت سعيد» بتجارب: ألمانيا، اليابان، الاتحاد السوفياتي، والولايات المتحدة الأمريكية. لكنّه يركّز في أمثلته على تجربة أوروبا ما بعد الحرب العالمية الثانية. راجع: المرجع نفسه، ص ٥٤ - ٥٥.

(٥) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول...، مرجع سابق، ص ٢٣.

(٦) سعيد، جودت، التغيير مفهومه وطرائقه، مرجع سابق، ص ٤٨.

(٧) المرجع نفسه، ص ٦٠.

يقول: «إن الوحدة الأوروبية، والسوق الأوروبية المشتركة حدث كبير وجديد في تاريخ الإنسانية... تقدمت فيها القيم الإنسانية إلى أن صار الإنسان محترمًا، ودمه مقدسًا لا يراق.»^(١)

وكعالم مسلم، لا يكتفي جودت سعيد بالاستناد إلى تأملاته وقراءاته للتجربة الأوروبية أو غيرها من تجارب الأمم المعاصرة، لتوثيق دعوته وتأييد مشروعه، بل إنه يعود إلى سير الأنبياء عليهم السلام، ويراجع منهجهم في تحمّل عبء دعوة أقوامهم وتغيير واقع مجتمعاتهم، ليخلص إلى أنّ الأنبياء جميعًا^(٢) التزموا الأساليب السلمية بهدف إحداث التغيير الإيجابي في المجتمعات... وأنّ سيرة النبي محمد صلى الله عليه وسلم لم تخرُج عن هذا الإطار حيث «إنّ واقع السيرة النبوية واقع ضخم يدل على التزام الرسول صلى الله عليه وسلم الجهاد بمعنى الاقتصار على الدعوة إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة والجدال بالتي هي أحسن، حتى وصل إلى الحكم برضا الناس وقناعتهم.»^(٣)

ويرى جودت سعيد أيضًا أنّ الحكمَ الراشد، الذي يسعى المسلمون إلى تحقيقه والعيش في ظلّه بعد زمن النبوة، لا يصحُّ أن يكون مؤسسًا على الإكراه، لأنّه عندها لا يكون حكمًا راشدًا بل يكون غيًا وبغيًا يأباه الإسلام، وحول ذلك يقول: «هل تعلم أنّه كما أنّ الإسلام ليس فيه إكراه في الدين، ليس فيه إكراه في الحكم؟ وأنّ الحكم الراشد هو الذي يتمّ برضا الناس، وليس بالإكراه؟ وأنّ الذي يأتي بالإكراه هو الغي وهو البغي؟»^(٤)

(١) المرجع نفسه، ص ٥٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٩٤.

(٣) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول...، مرجع سابق، ص ٤١.

(٤) سعيد، جودت، التغيير مفهومه وطرائقه، مرجع سابق، ص ١٥٩ - ١٦٠.

٢- اللاعنف منهجًا

آمن جودت سعيد بأن اعتماد أسلوب «اللاعنف» الذي يُمكنُ ترجمته عمليًا بالتربية والتثقيف وسائر الأعمال الإيجابية... هو الطريق الأصلاح للتغيير. ومقابل ذلك فإنّ توّسل العنف كوسيلة للتغيير - حتى لو برّر هذا العنف بمبررات دينية - سيكون له تأثيرات سلبية تزيد مشكلات العالم تعقيدًا، حيث: «تثمر المآسي الدموية، والخسائر المادية، والأحقاد التي لا تنسى»^(١)، وهو أمر من شأنه أن يعيق عملية التقدّم والرقّي، ويقف حاجزًا يحول دون التغيير نحو الأفضل. ويعود جودت سعيد ليؤكد هذه الفكرة فيقول: «فإذا بذل الإنسان الجهد الكافي في الغرس والرعاية المستمرة، فإن قطف الثمار لا يحتاج لثورة عارمة، ولا لثورة غير عارمة، فالنتيجة تأتي بشكل طبيعي، ولكن الثورات العارمة التي يحاول الناس بها قطف الثمار بعنف قبل نضجها، تظلّ تحمل فجاجها»^(٢) ما يجدر ذكره، أنّ الدعوة إلى التغيير السلمي، ووجوب التزام «اللاعنف» كأداة للتغيير التي نادى بها جودت سعيد منذ مطلع شبابه، لم تكن مجرد شذرات فكرية متناثرة، أو خواطر مبعثرة بثّها صاحبها في بعض كتاباته. كما لم تكن فورة حماس شبابية مثالية انتابته في مقتبل عمره فسطّرها في أول مؤلّف له. أبدًا، بل إنّ هذه الدعوة هي محور فكر جودت سعيد، ومشروع عمره، وشغله الشاغل على مدى عقود طويلة من عمره المديد، وعن ذلك يقول: «هل ينبغي أن نغيّر الأوضاع بالقوّة؟ لقد فكّرت في هذا الموضوع أربعين عامًا، ووجدت أنّ الإسلام لا يوجد فيه صنّع للحكم بالعنف، ولا بالانقلاب... هذا منهج الأنبياء جميعًا»^(٣) لتقديم هذا النهج اللاعنفي بشكل مختصر، نجمع في ما يلي أهمّ مكوّناته تحت عناوين ثلاثة: المعالم، المزايا والأدلة.

أ- معالم دعوة «اللاعنف»

إنّ أبرز معالم دعوة التغيير عن طريق «اللاعنف» التي ينادي بها جودت سعيد، يمكن إيجازها بما يلي:^(٤)

- (١) عدم التورّط بالقتل أو الدعوة إلى القتل.
- (٢) عدم فرض رأيٍ ما بالقوة على الآخرين، وعدم التنازل عن رأيٍ خوفًا من القوة.
- (٣) أن تتحمّل الآلام من أجل مبدئك، لا أن تفرض مبدأك بالآلام على الآخرين.

(١) المرجع نفسه، ص ٥٥.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٣٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٩٤.

(٤) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول...، مرجع سابق، ص ٩٣ - ٩٤، باختصار.

- (٤) أن تبذل نفسك في سبيل هداية الآخرين وإرشادهم.
 (٥) أن تقرب المثل الأعلى للخلق في التمسك بالمبدأ.

ب- مزايا دعوة «اللاعنف»

- ثمَّ يعدّد جودت سعيد تسع مزايا لمنهج «اللاعنف»، وهي:^(١)
- (١) تكوين الجو الصّحيّ للتفاهم والتفكير وتبادل النصح والإرشاد.
 - (٢) بإمكان فرد واحد أن يقوم بهذا الجهد أمام الناس جميعاً، شأن الأنبياء مع أقوامهم.
 - (٣) إن كان في هذا الجهد خير ما فإنه يعمّ الجميع، وإن كان فيه ضرر ما فيتحمّله الفرد أو الأفراد الذين قاموا بهذا الجهد حصرياً ويسلم المجتمع منه.
 - (٤) هذا المنهج عنوانه الوضوح والصراحة والشفافية، وهو أمر يبعث على الإحساس بقوة الموقف.
 - (٥) إزالة الرهبة من السجن.
 - (٦) إزالة الخوف من المِحَن والعذاب.
 - (٧) تجريد الخصوم والمخالفين من الحجج والذرائع التي يتذرّعون بها لاضطهاد المصلحين.
 - (٨) استخلاص النماذج البشريّة الفاضلة لتنضمّ إلى صفّ الحقّ والسير بركبه.
 - (٩) إيقاظ روح الاجتهاد والاستيقاظ الفكري، والبعد عن التقليد والتبعية.

ج- الأدلّة لدعوة «اللاعنف»

كثيرة هي الأدلّة النقلية والعقلية التي يستدلّ بها جودت سعيد، ويرى فيها أدلّة تؤيّد دعوته، وتؤصّل لمنهجه، وتدعم مجمل آرائه.

• الأدلّة النقلية

(١) من آيات القرآن الكريم

- (أ) قوله تعالى: {وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ ابْنِي آدَمَ بِالْحَقِّ إِذْ قَرَّبَا قُرْبَانًا فَتُقُبِّلَ مِنْ أَحَدِهِمَا وَلَمْ يُتَقَبَّلْ مِنَ الْآخَرِ قَالَ لَأَقْتُلَنَّكَ قَالَ إِنَّمَا يَتَقَبَّلُ اللَّهُ مِنَ الْمُتَّقِينَ (٢٧) لَئِن بَسَطْتَ إِلَيَّ يَدَكَ لِتَقْتُلَنِي مَا أَنَا بِبَاسِطِ يَدَيْ إِلَيْكَ لِأَقْتُلَكَ إِنِّي أَخَافُ اللَّهَ رَبَّ الْعَالَمِينَ (٢٨) إِنِّي أُرِيدُ أَنْ تَبُوءَ بِإِثْمِي وَإِثْمِكَ فَتَكُونَ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ (٢٩)}^(٢).
- (ب) قوله تعالى: {ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ، وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ}^(٣).

^(١) المرجع نفسه، ص ١٨٥ - ١٩٤، باختصار

^(٢) سورة المائدة: الآيات ٢٧ الى ٢٩.

^(٣) سورة النحل: الآية ١٢٥.

- (ج) قوله تعالى: {ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ السَّيِّئَةِ نَحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَصِفُونَ} (١).
- (د) قوله تعالى: {وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعِ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ} (٢).

٢) من الأحاديث النبوية

أ) «إِنَّهَا سَتَكُونُ فِتْنًا، أَلَا تَمَّ تَكُونُ فِتْنَةُ الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي فِيهَا، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي إِلَيْهَا، أَلَا فَإِذَا نَزَلَتْ أَوْ وَقَعَتْ فَمَنْ كَانَ لَهُ إِبِلٌ فَلْيَلْحَقْ بِإِبِلِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ غَنَمٌ فَلْيَلْحَقْ بِغَنَمِهِ، وَمَنْ كَانَتْ لَهُ أَرْضٌ فَلْيَلْحَقْ بِأَرْضِهِ». قَالَ: فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ مَنْ لَمْ يَكُنْ لَهُ إِبِلٌ وَلَا غَنَمٌ وَلَا أَرْضٌ؟ قَالَ: «يَعْمِدُ إِلَى سَيْفِهِ فَيَدُقُّ عَلَى حَدِّهِ بِحَجَرٍ، ثُمَّ لِيَنْجُ إِنْ اسْتَطَاعَ النَّجَاءَ. اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ اللَّهُمَّ هَلْ بَلَّغْتُ». قَالَ فَقَالَ رَجُلٌ يَا رَسُولَ اللَّهِ أَرَأَيْتَ إِنْ أُكْرِهْتُ حَتَّى يُنْطَلِقَ بِي إِلَى أَحَدِ الصَّفِينِ أَوْ إِحْدَى الْفِئْتَيْنِ فَضَرَبَنِي رَجُلٌ بِسَيْفِهِ أَوْ يَجِيءُ سَهْمٌ فَيَقْتُلُنِي؟ قَالَ: «يَبُوءُ بِإِثْمِهِ وَإِثْمِكَ وَيَكُونُ مِنْ أَصْحَابِ النَّارِ» (٣).

ب) «إِنَّ بَيْنَ يَدَيِ السَّاعَةِ فِتْنًا كَقَطْعِ اللَّيْلِ الْمُظْلَمِ. يُصْبِحُ الرَّجُلُ فِيهَا مُؤْمِنًا وَيَمُتُّ كَافِرًا، وَيَمُتُّ مُؤْمِنًا وَيُصْبِحُ كَافِرًا. الْقَاعِدُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْقَائِمِ، وَالْقَائِمُ فِيهَا خَيْرٌ مِنَ الْمَاشِي، وَالْمَاشِي فِيهَا خَيْرٌ مِنَ السَّاعِي. فَكَسِرُوا قَسِيكُمْ، وَقَطَّعُوا أَوْتَارَكُمْ، وَاضْرِبُوا بِسُيُوفِكُمُ الْحِجَارَةَ، فَإِنْ دَخَلَ عَلَى أَحَدِكُمْ بَيْتُهُ، فَلْيَكُنْ كَخَيْرِ ابْنِي آدَمَ» (٤).

• الأدلة العقلية

ينطلق جودت سعيد من واقع مفاده أن التجارب التي اعتمدت العنف المسلح كسبيل للتغيير أدخلت الجميع -ثوارًا وحكومات - في دوامة التقاتل، حيث أصبحت سلسلة الفعل العنفي وردة الفعل العنفي بين الطرفين سببًا لإلحاق الأذى البالغ بهما على السواء. وعليه فإن المخرج من هذه الدوامة لن يكون إلا من خلال قطع سلسلة الفعل وردة الفعل العنفيين. وقطع هذه السلسلة لا يتم إلا بتبني «اللاعنف».

ويبين جودت سعيد معالم فكرته هذه بقوله: «إن هذه السنة التي نشأ المجتمع الإسلامي الأول عليها - أعني: أسلوب الرسول محمد صلى الله عليه وسلم في منع العنف قبل أن يصل إلى الحكم بغير عنف - إن هذه السلسلة هي التي تقطع الخطأ، بحيث لا يسوغ إزالة الخطأ بالخطأ... إذن

(١) سورة المؤمنون: الآية ٩٦.

(٢) سورة فصلت: الآية ٣٤.

(٣) متفق عليه.

(٤) مسند أحمد (١٩٧٣٠)، أبو داود (٤٢٥٩)، وابن ماجه (٣٩٦١)، وابن حبان (٥٩٦٢).

للخروج من هذه المتاهة لا بد لنا أن نرجع لفهم السبب الحقيقي في نهي القرآن عن العنف حين قال: {كفّوا أيديكم وأقيموا الصلاة} (١) «(٢)».

ومن الأدلة العقلية التي يعتمدها جودت سعيد أيضًا، أنّ قضية الإيمان واعتناق الدين هي كبرى القضايا التي عني الدين الإسلامي بمعالجتها. ومع ذلك فإنّ الدين الحنيف أوجب أن تكون طريق هداية الناس على الإيمان بالإقناع والحوار، لا بالإكراه والإجبار. وعليه، فمن باب أولى أن تتم معالجة قضية الحكم والتغيير في المجتمع - وهي دون قضية الإيمان في الأهمية كما لا يخفى - بالإقناع والحوار أيضًا، لا بطريق الإكراه والإجبار، يقول «جودت سعيد»: «هل تعلم أنه كما أنّ الإسلام ليس فيه إكراه في الدين، ليس فيه إكراه في الحكم؟ وأنّ الحكم الراشد هو الذي يتمّ برضا الناس، وليس بالإكراه.» (٣)

(١) سورة النساء(٤): الآية ٧٧

(٢) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول...، مرجع سابق، ص ٥٨.

(٣) سعيد، جودت، التغيير مفهومه وطرائقه، مرجع سابق، ص ١٥٩ - ١٦٠.

٣- بين نهج اللاعنف ومشروعية الجهاد في الإسلام

أ- «جهاد» مشروع أم «خروج» ممنوع

ولأنّ دعاءً مِنْ شَتَّى الاتجاهات والمدارس الإسلاميّة - قديمًا وحديثًا وعلى مساحة العالم الإسلاميّ - جنحوا إلى تبني الخيار العنفي واعتماد القوّة المسلّحة أسلوبًا للتغيير، وسوّغوا ذلك بادّعاء أنّ الذي يمارسونه هو من قبيل «الجهاد» المشروع في الإسلام، وأنّه السبيل الوحيد لردع الحكّام الطغاة، والنهوض بالأمّة من كبوتها وانتشالها من واقعها المأزوم، يبادر جودت سعيد إلى رفض هذا النهج مقررًا أنّه ليس من قبيل «الجهاد» المشروع، بل هو من قبيل «الخروج» الممنوع^(١)، لأنّه ينضوي على التنكّر لبيدهيّات الإسلام والقيم الإنسانيّة، فيقول: «إنّ هذا الشعور بأنّه لا يمكن الوصول إلى الحكم بغير القوّة استبعاد للفكرة الإسلاميّة والإنسانيّة»^(٢).

ويقدم جودت سعيد طرحه البديل مستشهدًا بحديث: «إنّ من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»^(٣)، ويعلّق على الحديث قائلًا: «إنّ الرسول صلى الله عليه وسلّم لم يقل: الذي ذهب إليه بسيف أو رمح يريد أن يقتله أو يغتاله، وإنّما ذهب إليه وصدّره مفتوح ليقول الحقّ وإن أدّى ذلك إلى الشهادة... هذا الذي ينبغي أن نعمله»^(٤).

ويؤكّد جودت سعيد أنّ المنهج العنفي الذي يتبنّى الخروج المسلّح، غريب عن جوهر الإسلام ورسالته. وأنّ اشتهاره ورواجه جاء نتيجة الانتقائيّة في التعاطي مع النصوص الإسلاميّة حيث جرى «الاستبعاد والإخفاء والإزاحة لبعض الأمور وإبراز أخرى... لصياغة أسلوب التفكير»^(٥) وقد نتج عن هذه الانتقائيّة حصول: «الاختلال في الفهم في العالم الإسلامي، واختلاط الدنس [أي: الخروج الممنوع] بالمقدّس [أي: «الجهاد» المشروع]، وما نتج عنه من مأس، وما يزال ينتج عنه، وما سوف يظلّ ينتج عن هذا الاختلاط بين «جهاد الخوارج» و«الجهاد» الذي جاء به الإسلام»^(٦).

لقد تسبّب هذا الاختلال في فهم حقيقة الإسلام بتلويث العقل المسلم بجراثيم فكريّة أحدثت خللاً في نفوس فئاتٍ من المسلمين، فيقول: «إنّ الحروب المأساويّة التي يمارسها المسلمون فيما

^(١) وهو الذي يصفه جودت سعيد بـ «جهاد الخوارج»، ويتّهم كلّ من يمارسه أو يتبنّاه بأنه خارجي يتبنّى مذهب الخوارج، من حيث يدري أو لا يدري.

^(٢) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول...، مرجع سابق، ص ٣٢.

^(٣) رواه الترمذي برقم (٢١٧٤).

^(٤) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول...، مرجع سابق، ص ١٧٨.

^(٥) المرجع نفسه، ص ٣٢.

^(٦) المرجع نفسه، ص ٥٦.

بينهم إن هي إلا نتيجة لجرائم فكرية متوطنة في أنفسنا.»^(١) وبسبب هذه اللوثة الفكرية والثقافية والسلوكية صار البعض - باسم الدين - يستسيغون افتعال الحروب ويتلذذون بالمآسي والآلام. ويرى جودت سعيد أن الذين «يؤمنون بجواز أو وجوب صنع الحُكم بالعنف»^(٢)، فيهملون الأساليب السلمية ليستبدلونها بأساليب عنفية يعتمدونها أداة للتغيير «هم الخوارج في الإسلام، وأن المسلمين تحوّلوا من غير إعلان وبدون شعور إلى مذهب الخوارج، إلا من رحم ربك»^(٣). وعليه، فإن جودت سعيد يؤكد أن الطريقة الوحيدة للخلاص من المحن والآلام التي تنتج عن تبني النهج العنفي والترويج لثقافة القتل، تكون بإحداث تغيير حقيقي في نفوس المسلمين وفهمهم لجوهر الإسلام كدين ينبذ العنف، ويعتمد الأساليب السلمية الإيجابية للتغيير، فيقول: «ولن يتغيّر الوضع الذي نحن عليه ما لم نغيّر ما في أنفسنا... فتحلّ الأخوة والتعاون والسعادة مكان الآلام والدماء والافتتال»^(٤).

ب- «اللاعنف»، وشبهة إنكار «الجهاد»

أمام هذه المعطيات، يسارع المخالفون إلى توجيه سهام الطعن إلى جودت سعيد، باتهامه بالتنكّر للجهاد المشروع إسلامياً بموجب نصوص مُحكّمة- وهو ما جعله يسارع إلى الدفاع عن فكرته ومنهجه بالقول: «قد يقول قائل: أين أنت من آيات الجهاد والقتال في القرآن؟ هل تريد أن تنسخ آيات القتال في القرآن؟ أسارع إلى القول: إنني لا أريد أن أنسخ الكتاب ولا أن أعطل آيات الجهاد والقتال، حاشا لله أن أفعل ذلك.»^(٥) وقوله أيضاً: «إننا لا نحظر القتال مطلقاً... بل نعتبر الجهاد ماضياً ومستمرّاً، إلا أنه على المسلم أن يعلم متى يجوز له أن ينفذ حدود الله»^(٦). وللتوفيق بين مناداته بـ«اللاعنف» مع الإقرار بمشروعية الجهاد والقتال في الإسلام، يشرح جودت سعيد قوام فكرته بكونها مبنية على التفرقة بين «الجهاد» الممدوح الذي مارسه النبي محمد صلى الله عليه وسلم وصحابته، و«الخروج» المذموم الذي مارسه الخوارج. ولتسهيل التفرقة وتجلية الاختلاف الجذري بين «الجهاد» و«الخروج»، يحاول جودت سعيد أن يؤصل لقاعدة معيارية موضوعية تؤسس لهذه التفرقة، فيقول: «ما هي القاعدة التي تميّز بها بين الجهاد والخروج في الإسلام؟... هذا السؤال ينبغي أن يوضع في البؤرة، أي ينبغي أن يكون الشغل الشاغل للوصول إلى الإجابة عنه... وبما أن هذا الموضوع مسكوت عنه سكوتاً مطبقاً في الثقافة الإسلامية... لا بد من إثارته من جديد بكلّ الإلحاح،

(١) سعيد، جودت، التغيير مفهومه وطرائقه، مرجع سابق، ص ٤٦.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٥٩ - ١٦٠.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٥٩ - ١٦٠.

(٤) المرجع نفسه، ص ٤٦.

(٥) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول...، مرجع سابق، ص ٩٥.

(٦) المرجع نفسه، ص ١٠١.

وبكل الوعي واليقظة التامة.»^(١) ثم يتابع قائلاً: «هذا السؤال ليس منكرًا ولا بدعة، وإن لم يبحته المسلمون بمواجهة واضحة لا من قبل أهل السنة ولا من قبل الشيعة.»^(٢)

ج- «الجهاد»، تعريف، وتوقيت، وهدف

بعد إثارة هذا الموضوع والتساؤل حوله، يشرع جودت سعيد في بيان الفرق بين الأمرين، فيقول: «الخروج هو استخدام القوة والعنف للوصول إلى الحكم. والجهاد هو استخدام القوة بعد الوصول إلى الحكم برضا الناس لمنع الإكراه في الدين إن لم يكن منعه من ذلك بغير قتال.»^(٣) ومعنى ذلك: أن «العهد المكي» شهد ظلمًا وقهراً واضطهادًا ذاق النبي صلى الله عليه وسلم والمسلمون ويلاتها وعذاباتها. غير أنهم واجهوا المحن والشدائد بالأساليب السلمية مع التزام الدعوة والتربية وبناء المجتمع الراشد، وهذا هو «اللاعنف» الذي ينبغي أن يعتمده المصلحون في وجه الطغاة أسوة بالنبي محمد وأتباعه. يقول جودت سعيد: «لقد فكرت في هذا الموضوع أربعين عامًا، ووجدت أن الإسلام لا يوجد فيه صنع للحكم بالعنف، ولا بالانقلاب، بدليل أن الرسول صلى الله عليه وسلم صبر ومنع أصحابه من ردّ العدوان، ولم يصنع الحكم الراشد أولًا، بل صنع المجتمع الراشد، والأمة الراشدة، والأفراد الراشدين... إلى أن كوّن المجتمع الذي يفرز حكامه»^(٤). علمًا أن قريش أغرت النبي بالملك والسلطة حيث: «جاء القرشيون إلى النبي صلى الله عليه وسلم وعرضوا عليه الحكم، ولكنه رفض هذا النوع من الحكم الذي يأتي بهذا الشكل، وعمل على بناء الأفراد الذين آمنوا إيمانًا راسخًا، بعد ذلك يصنعون النظام الذي يحكمهم.»^(٥)

بذلك تمكّن المسلمون في «العهد المدني» من بناء المجتمع الراشد المتميّز بفضائل الإسلام وقيمه ومبادئه، وارتضوا الاحتكام إلى الشرع الحنيف عن قناعة ورضى، فكان الفرد الراشد والمجتمع الراشد الذي أفرز السلطة الراشدة، عندها فقط أمست هذه السلطة الراشدة معنيّة بالدفاع عن المجتمع الراشد وعقائده، وقيمه، ومبادئه... بالوسائل المشروعة التي يعتبر الجهاد والقتال من جملتها - على أن لا يُستعمل إلا عند استنفاد الطرق الأخرى - وعليه ف«الجهاد» بحسب جودت سعيد هو أداة بيد السلطة الراشدة تدافع به عن المكتسبات الإيمانية والإنسانية التي يمتاز بها المجتمع الراشد في وجه من يريد إكراه الناس على الارتداد وفتنتهم عن دينهم. ولا يكون ذلك إلا بشرطين جوهريين: «شرط المجاهد أن يكون قد وصل إلى الحكم برضا الناس وقناعتهم. وشرط المجاهد ضده أن يكره الناس على دين معين أو يفتنهم عن دينهم.»^(٦)

(١) المرجع نفسه، ص ٣٢ - ٣٣.

(٢) المرجع نفسه، ص ٣٨.

(٣) المرجع نفسه، ص ٤١.

(٤) سعيد، جودت، التغيير مفهومه وطرائقه، مرجع سابق، ص ٩٤.

(٥) المرجع نفسه، ص ٩٦.

(٦) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول...، مرجع سابق، ص ٤٣.

وبناء على ذلك، يرى جودت سعيد أنه «إذا توفّر الشرطان، جاز الجهاد أو وَجَبَ، وإذا أُخِلَّ بشرط منهما يكون قد خرج عن الجهاد»^(١)، وتحول بذلك إلى خروج مسلح وعبث عنفي.

د- ذمّ الخروج الممنوع

أمّا الخروج المذموم فصورته، بحسب جودت سعيد، أنّ أفراداً أو جماعات ممّن يعيشون في مجتمع غير راشد ووسط أناس غير راشدين، ومع ذلك يبادرون إلى استعمال العنف والسلاح، ويخوضون جولات العنف ضدّ السلطات والناس، بذريعة ممارسة «الجهاد» لحمل الناس على الرشاد وتبني الدين وأحكامه بالقوّة. يقول جودت سعيد: «اجتماع بعض الأفراد ليصدروا أحكام القتل ضمن مجتمع لم يتميّز [بمعنى لم يتحوّل إلى مجتمع راشد]، ليس هو الجهاد، كما تنفيذ حدود الله ليس لمثل هؤلاء»^(٢) ويؤكّد جودت سعيد على وجوب إنكار هذا الخروج وذمّ الخارجين، بغض النظر عن ادّعائهم الجهاد ومبالغتهم في إظهار مظاهر التديّن، فهم أناس لن يشفع لهم تديّنهم ولا مبالغتهم في العبادة عملاً بالحديث النبوي الشريف: «يخرج قومٌ من أمّتي يقرؤون القرآن ليس قراءتكم إلى قراءتهم بشيء، ولا صلاتكم إلى صلاتهم بشيء، ولا صيامكم إلى صيامهم بشيء يقرؤون القرآن يحسبون أنّه لهم وهو عليهم، لا تجاوز صلاتهم تراقيهم يمرقون من الإسلام كما يمرق السهم من الرمية»^(٣) وعلى سبيل نقد الذات والاعتراف بالخطأ، لا يتحرّج جودت سعيد من الاعتراف بأننا كمسلمين حين نتبنّى العنف قولاً أو عملاً فإنّ ذلك يعني: «أننا صرنا جميعاً خوارج... بعضنا خوارج فعّدة، والبعض الآخر خوارج عمليّون يمارسون جهاد الخوارج»^(٤) وهو يعتقد أيضاً: «أنّ التيار الغالب، والنسبة العظمى من الشارع الإسلامي قد تحوّلوا إلى مذهب الخوارج في علاقتهم مع الحكّام... فإنّ حكّام العالم الإسلامي قد صدر عليهم حكم الإعدام حضورياً أو غيابياً، ولم يبق إلاّ المتطوّع الذي سينفد... لقد أصبح العداء بيننا وبين الحكّام غير قابل للإصلاح أو مدّ جسور التفاهم، فلم نعد نشعر أنّ هؤلاء متنا... وكلّ الذين يصيرون في الحكم يشعرون بأنّ الشعوب عدوّ لهم، وكلّ طرف يتقي الآخر»^(٥) ويرى كذلك أنّ المتربّصين بالأمة الإسلاميّة يوظفون هذه الفكرة لتأجيج النزاعات وتحويلها إلى سبب لإضعاف الأمة من داخلها لضمان تبعيّيّتها وخضوعها. يقول جودت سعيد: «هذا هو رأس المال الكبير لأعدائنا الذين يهزموننا بتخويف الحكّام من الشعوب وتخويف الشعوب من هذا الحكّام، ويهيجون الشعوب بأعمال الحكّام السيّئة، إنّه رأس المال الذي على أساسه نُستعمر»^(٦)

(١) المرجع نفسه، ص ٤٤.

(٢) المرجع نفسه، ص ١٥٧.

(٣) متفق عليه.

(٤) المرجع نفسه، ص ٣٣.

(٥) المرجع نفسه، ص ٣٤.

(٦) سعيد، جودت، التغيير مفهومه وطرائقه، مرجع سابق، ص ٨٩.

(٧) المرجع نفسه، ص ٩٠.

«اللاعنف»، الرصيد النظري والعملي

تُعتبر دعوة جودت سعيد إلى اعتماد «اللاعنف» كوسيلة إيجابية مشروعة إسلامياً تؤدّي إلى تغيير حال الأمة الإسلاميّة نحو الأفضل، دون تكبُّد الأثمان الباهظة مادياً وبشرياً. إنّها دعوة متميّزة في خضمّ موجات العنف الجهادي المبرّر باسم الدين التي شهدناها عالمنا العربي والإسلامي على مدى العقود المتعاقبة.

لعلّ جودت سعيد كان كمن يُغرّد خارج السرب خلال العقود الخمسة الماضية! ولعلّ دعوته عدت من قبل البعض طرحاً مثاليّاً نظريّاً بعيداً عن الواقع وتعقيداته! بينما عدّها البعض الآخر دعوة شاذّة تستبطن تنكراً للجهاد ومشروعيتها. وقد ناقش جودت سعيد نفسه الشبهات المثارة على دعوته واستفاض في تنفيذها.^(١)

غير أنّ نقطة الضعف الأبرز في دعوة جودت سعيد هذه افتقارها إلى النموذج العمليّ الذي يؤكّد جدواها عمليّاً إن جرى التسليم بمصداقيّتها نظريّاً. ولا يخفى أنّ العقود الأربعة الأخيرة من القرن العشرين لم تشهد أيّ نموذج عملي واعد يدعم جدوى دعوة التغيير عن طريق «اللاعنف».

ولعلّ نقطة الضعف هذه حملت جودت سعيد نفسه على التساؤل قائلاً: «هل استطعت أن أشخص المرض؟ وأن أضع يدي على مكنن الداء؟ وأن أقرب فكرة ظلّت تراودني منذ ثلث قرن؟ أم أنّي ما زلت أتوغّل في درب مسدود؟!»^(٢)

غير أنّ مطلع القرن الحادي والعشرين، حمل بشائر أثلجت قلب جودت سعيد الذي لمح في تجربة «حزب العدالة والتنمية» في تركيا^(٣) بعض معالم دعوته، ورأى في انتخابات الرئاسة التركيّة حدثاً تاريخياً على مستوى العالم الإسلاميّ ونموذجاً عمليّاً يثبت جدوى دعوته. ففي تسجيل صوتي يرجع إلى ٢٠٠٧/٩/١٤، يثني جودت سعيد على انخراط الإسلاميين الأتراك في الحياة العامة بسلميّة ظاهرة ودخولهم معترك السياسة بهدوء واتزان، وخوضهم الانتخابات الرئاسيّة، فكانت تجربتهم السلميّة الديمقراطيّة الوسيلة الحضاريّة التي مكّنتهم من الوصول إلى السلطة بلا عنف ولا خسائر ماديّة أو بشريّة.^(٤)

(١) سعيد، جودت، مذهب ابن آدم الأول...، مرجع سابق، ص ١٥٥ - ١٨١.

(٢) المرجع نفسه، ص ٢٨ - ٢٩.

(٣) حصلت الانتخابات الرئاسية في تركيا في شهر آب من العام ٢٠٠٧، وفاز فيها «عبد الله غول» القيادي في حزب العدالة والتنمية الإسلامي. وهو الذي يتحدث عنه جودت سعيد في التسجيل الصوتي... وبينما أسطر هذه الصفحات في أواسط شهر آب ٢٠١٤، إذا بوسائل الإعلام تحتفي بفوز «رجب طيب أردوغان» في الانتخابات الرئاسية التركية ليكون ثاني رئيس جمهورية إسلامي يحكم تركيا.

(٤) http://www.youtube.com/watch?v=mMaySq8EFsY&feature=youtube_gdata_player

واستطرادًا، فلعلّ تجربة «مهاتير محمد» في ماليزيا،
وحزب النهضة في تونس،
ومبادرة إنهاء العنف المسلّح في الجزائر بعد حقبة التسعينيات،
ومراجعات عبود الزمر ومنهج أهل الدعوة والسلفية العلمية وكثير من الجمعيات والصوفيّة،
تؤكّد على ذلك.

لعلّ هذه التجربة تنجح إذًا في خرق دوامة العنف المستمرّ، عبر قطع سلسلة الفعل وردّة الفعل
العنفيين. فتتجلّى بذلك أهميّة آراء جودت سعيد ودعوته إلى اعتماد «اللاعنف» كخطوة أولى لإنهاء
دورة القتل والتدمير والتهجير.

غير أنّ الفرادة التي تميّز بها دعوة جودت سعيد تجعلها بعيدة شيئًا ما عن أفهام العامّة
والمتمدين التقليديين. لذلك فإنّ شرط نجاح هذه الدعوة يكون بدعمها وتحسينها ومواكبتها
بخطاب ديني تأصيلي، يؤصّل لوجوب وقف دوامة العنف والتأسيس لمرحلة السلم والاستقرار،
والحثّ على استبدال ثقافة قتل النفس بثقافة إحيائها، وثقافة التدمير بثقافة التعمير.

الفصل الرابع

سورية في دوامة العنف
وتحدّيات الخطاب الديني

يذكر الدكتور راشد المبارك في كتابه «التطرّف خبز عالمي» أنّ «التطرّف أكثر الأحداث التي تشغل العالم في وقتنا الحاضر، حديثاً عنه، ومقاومة له، وتتبعاً لآثاره، وبحثاً عن دوافعه». (١) ويضيف قائلاً: «إنّ التطرّف ظاهرة شاذة في الشعوب والمجتمعات، وبين أتباع المذاهب والأديان... ولا ينفرد به شعب دون سواه، ولا طائفة من البشر دون غيرها، ولا أتباع دين بعينه، أو معتنقو مذهب سياسي أو اجتماعي واحد». (٢) ويخلص الدكتور راشد المبارك إلى أنّ «المتطرّفين من أتباع كلّ مذهب ودين قليلو العدد، صغيرو النسبة، إذا ما قورنوا بالغالبية العظمى من عدد أفراد الشعوب والمجتمعات، إلّا أنّ أثرهم وخطرهم... يتجاوز حجم الظاهرة من حيث عدد أفرادها». (٣)

ورغم محاولة المفكرين والكتّاب المسلمين - ومنهم الدكتور راشد المبارك - تأكيد شيوع ظاهرة التطرّف والإرهاب والعنف، وأنها ليست حصراً في الإسلاميين، فإنّ الإعلام لا يزال يقرن بين الإسلام السياسي وهذه الظواهر.

بعد أن قفز المشهد السوري مؤخراً إلى الواجهة، بات القتال الحاصل بين أطراف الصراع في الساحة السوريّة الشغل الشاغل للعالم الذي راح يراقب بحذر مجريات الأحداث، والعنف المفرط الذي تورّط به المتحاربون. لكن مجدداً تصدّر الجهاديون الصورة، وسلّطت الأضواء على التفجيرات والمواجهات والإعدامات الميدانيّة التي حملت بصماتهم.

هذا الفصل هو محاولة لتتبع مسار الأحداث التي تعصف بسورية منذ بداية الأزمة وانتهاءً بما وصلت إليه حتّى اليوم. والمقصد من بحثنا هذا إدانة الإجرام الحاصل في سورية بكل صورته كائنًا من كان الذي يقف وراءه. ولئن كان التركيز على الجهاديين، فلأنهم تميّزوا باستعمال الخطاب الديني لتسعير حربهم، وتميّزوا بالعنف الدموي الذي تسبغ عليه مظاهر القداسة، وفاخروا في ذلك إلى حدّ بات هذا العنف الدموي المستند إلى الأصل الديني لمشروعية الجهاد، والمدعوم بالتفسيرات والفتاوى الخاصة بالجهاديين، نمط عيش وأسلوب حياة وثقافة رائجة، تجد لها من يؤيدها ويتعصّب لها ويدافع عنها ويتغنّى بأفعالها، حتى حين تكون الصورة أقبح من أن يتقبّلها عاقل تجد من بين هؤلاء من يبرّرها! وإنّ التركيز على الجهاديين لا يعني أبداً تبرئة غيرهم، أو التماس العذر لهم، فكّل عدوان آثم مدان بغض النظر عن مصدره.

(١) المبارك، د. راشد، التطرف خبز عالمي، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى ٢٠٠٦، ص ٩.

(٢) المرجع نفسه، ص ٩.

(٣) المرجع نفسه، ص ١٩.

(٤) المرجع نفسه، ص ٩.

١- الجنوح نحو الأزمة السورية

أ- البوعزيزي، كرة النار التي أشعلت ثورات الربيع العربي

عندما كان الجميع في حال من الغفلة، ورؤوس الأنظمة العربية القمعية مستسلمون لرخائهم المؤسس على آلام شعوبهم المضطهدة المقموعة، ودولهم المترهلة التي نخرها الفساد لعقود طويلة، يأتي الخبر الصاعق من حيث لم نحتسب، من تونس الخضراء. هناك في تونس، أقدمت السلطات البلدية في مدينة سيدي بو زيد على مصادرة عربة خضار لبائع متجول يدعى طارق الطيب محمد البوعزيزي. وفي غمار انفعاله العفوي يعاند البوعزيزي إجراء المصادرة، فتبادره الشرطة فادية حمدي بالضرب بهراوتها بداية، لتصفعه بعد ذلك على وجهه والناس من حوله شهود، وهي تقول له بالفرنسية: «Degage» أي: «ارحل».

ظنَّ البوعزيزي نفسه في بلد يقدر حقوق الإنسان البديهة، ومنها حقّه في كسب قوته وإعالة نفسه، كما ظنَّ أنه في بلد يقيم لكرامة الإنسان وحرّيته بالاعتراض على الظلم وزناً ما. فاعترض بأسلوب حضاري، وتقدّم بشكوى بحقّ الشرطة فادية حمدي، لكنّ السلطات رفضت أن تستلم الشكوى، فضلاً عن النظر في مضمونها. فما كان من البوعزيزي إلا أن أضرم النار بنفسه أمام مقر ولاية سيدي بو زيد، بتاريخ الجمعة ١٧ كانون الأول ٢٠١٠، لتوافيه المنية بعد ثمانية عشر يوماً بسبب حروقه البليغة.^(١)

لقد أحال القهر جسد البوعزيزي إلى كرة نار متدحرجة، كبرت شيئاً فشيئاً لتشعل الثورات في العالم العربي: في تونس بداية، ثم في مصر، وصولاً إلى ليبيا واليمن، لتحطّ رحالها بعد ذلك في سورية.

ب- المشهد السوري وأجواء الربيع العربي الشاحب

بينما كان العالم يتتبع أصداء الثورات في العالم العربي، إذا بالساحة السورية - ودون سابق إنذار- تُمسي بدورها مسرحاً مستجداً لهذا الحراك الجماهيري العفوي غير المنظم أو المؤدلج. تذكر التقارير الصحفية أنه في يوم الخميس ١٧ شباط ٢٠١١م، انهال رجال شرطة بالضرب على ابن أحد ملاك المحلات في منطقة الحريقة في دمشق، ما أثار سخط الناس في السوق، فبدؤوا بالاحتشاد وبتريد عبارات، مثل: «الشعب السوري ما بينذل». قُدّر عدد المتظاهرين بحوالي ١٥٠٠ شخص، وقد أدّت هذه المظاهرة إلى مجيء وزير الداخلية السوري، الذي تحاور

^(١) باختصار، عن موقع: <http://ar.wikipedia.org/wiki>

مع المحتجين، وسألهم عن مطالبهم، ثم وعد بإجراء تحقيق بشأن ما حدث للشباب الذي ضرب، ثم انفصت المظاهرة.^(١)

تجدد الاحتجاج في ٢٧ شباط ٢٠١١م، عندما قامت قوّات الأمن السوريّة باعتقال بعض المراهقين، بعد أن قام هؤلاء بكتابة عبارات مناهضة للنظام الحاكم على جدران مدرستهم في محافظة درعا متأثرين بموجة الثورات العربيّة. وقد تمّ تعذيبهم، فسادت حالة من الغليان الشديد في محافظة درعا بسبب هذه الحادثة.

في يوم ١٨ آذار ٢٠١١ وعلى إثر حادثة اعتقال الأطفال هذه انطلقت مظاهرات حاشدة في درعا جنوب سورية شارك فيها المئات احتجاجاً على الاعتقالات والقمع والفساد، وتنديداً ببعض رجال الدولة، من بينهم: عاطف نجيب الذي رفض مطالب أهل درعا بإطلاق سراح أبنائهم. قابل الأمن هذه المظاهرات بإطلاق الرصاص الحي، ما أدى إلى سقوط ٤ قتلى وعدد من الجرحى. ويُقال أنّه خرجت مظاهرات في اليوم نفسه في مناطق أخرى من سورية. وبحسب ناشطين معارضين، جابت في ٢٠ آذار مجموعة ممن يُسمّون البلطجية شوارع مدينة درعا، وأطلقت النار بشكل عشوائي على السكان، وأثارت الرعب في المنطقة. وقد سقط قتيل جديد و١٠٠ جريح خلال ذلك اليوم أثناء تفريق مظاهرة جديدة في المدينة، تجاوز المشاركين فيها ١٠،٠٠٠ شخص.^(٢)

مع توالي الحركات الاحتجاجيّة والتظاهرات السلميّة وتوسّع رقعتها، تمّت مواجهتها من قبل النظام وأجهزته الأمنيّة بالعنف والنار. بينما دأب الإعلام السوري الرسمي وقتها على تبرير هذا القمع العنيف للحراك الشعبي عبر التأكيد بأن ما يحصل هو مؤامرة على سورية، وأنّ الأمر أكبر من كونه تحركات احتجاجيّة عفويّة مرتجلة، كما دأب على التأكيد أنّ ثمة جماعات مسلّحة تقف وراء هذا الحراك، وتعمل على إسقاط النظام السوري باعتباره ركناً أساسياً في محور التصدي للمشاريع الاستعماريّة في المنطقة العربيّة.

وقد تصاعدت وتيرة عنف النظام في قمع المتظاهرين السوريين بشكل سريع ولافت. وكأمثلة على ذلك، تذكر التقارير الصحفيّة أنّه في ٩ أيار ٢٠١١ قام الجيش السوري بحصار حمص واجتياحها، وبالتزامن مع ذلك كانت مناطق في الريف الحمصي تتعرّض لعمليات عسكريّة، حيث حوصرت تلكلخ، ثم حوصرت الرستن وتلبيسة. وفي ٣ حزيران ٢٠١١ قامت قوّات الأمن بإطلاق النار فيما عرف بمجزرة حماة، ردّ عليها سكان المدينة بالإضراب الشامل. كما شهد ٤ حزيران ٢٠١١ دخول الجيش إلى إدلب، ومحاصرته جسر الشغور. كما اقتحم الجيش في ١٠ حزيران ٢٠١١ معرّة النعمان، وعُثر في جسر الشغور على مقبرة جماعيّة ضمت ١٢٠ جثةً لمجندين سوريين، قالت الحكومة: «إنّهم سقطوا على يد العصابات المسلّحة، في حين قالت الجهات المعارضة إنّهم مجندون همّوا بالانشقاق.»

(١) باختصار، عن موقع: <http://ar.wikipedia.org/wiki> الخط الزمني للاحتجاجات السوريّة ٢٠١١.

(٢) المرجع نفسه.

ج- الثورة السورية، من السلمية إلى العسكرية

تزامن ابتداء الحراك الاحتجاجي في سورية مع حديث النظام عن الجماعات المسلّحة التي تهدّد الأمن، والتي تقوم أدوات النظام الأمنيّة بالتصدي لها، بالمقابل كان الناشطون السوريّون يؤكّدون على أنّ الاحتجاجات سلمية، وأنّ لا وجود لجماعات مسلّحة. وبقي الأمر مثار جدل وسجال إلى أن تبدّلت الوقائع بعد بضعة أشهر على اندلاع الاحتجاجات.

كردّ فعل على العنف المفرط الذي مارسه النظام على المدنيين، شهد مطلع شهر حزيران ٢٠١١ إعلان المقدّم «حسين هرموش» انشقاقه عن الجيش السوري، وتأسيس أوّل تنظيم عسكري للمعارضة السوريّة حمل اسم «حركة الضباط الأحرار». وفي ٢٩ حزيران ٢٠١١ وُلدَ تنظيمٌ ثانٍ هو «الجيش السوري الحر» بقيادة العقيد المنشقّ «رياض الأسعد»^(١)

وفي نهاية العام ٢٠١١ تمّ تشكيل «جبهة النصرة لأهل الشام»، وهي منظمة تنتمي إلى الفكر السلفي الجهادي، ودعت في بيانها الأول الذي أصدرته في ٢٤ يناير / كانون الثاني ٢٠١٢ السوريّين إلى الجهاد وحمل السلاح في وجه النظام السوري.^(٢)

كما ظهرت بعد ذلك «كتائب أحرار الشام»، و«لواء التوحيد»، و«لواء الحق»^(٣)، وصولاً إلى ظهور تنظيم «الدولة الإسلاميّة في العراق والشام» (داعش) في شهر نيسان ٢٠١٣.

يقول البعض: إنّ التحوّل الذي شهدته الثورة السوريّة، من كونها مجرد احتجاج سلمي إلى مواجهات عسكريّة، كان ردّة فعل على العنف الذي مارسه النظام على المحتجّين. ويقول آخرون: بل هو تطوّر طبيعي للحراك الثوري أمام تعنّت النظام. بينما يصرّ النظام وأدواته الإعلاميّة على التأكيد بأنّ الأمر منذ البداية كان مؤامرة لتقويض النظام وإسقاط سورية وخطّها الممانع بوجه المؤامرات الدوليّة! لكن بغضّ النظر عن كلّ هذه المقولات، فقد استمرّ توالي ظهور التشكيلات العسكريّة المتعدّدة ذات الخلفيّات الإيديولوجيّة المتباينة والولاءات المتعدّدة، ولا يكاد يجمع بين أكثرها سوى مناهضة النظام السوري، والسعي إلى إسقاطه.

د- انتشار ثقافة القتل والتنكيل والتدمير

كانت الثورة السوريّة منذ بدايتها عبارة عن حراك شعبي سلمي، يتوسّل عبر التظاهرات المناداة بمناهضة القمع، وإطلاق سراح المعتقلين، والعمل على الإصلاح العام في البلاد. ثمّ تمّ رفع سقف المطالب ليصل إلى المناداة بإسقاط النظام، بعد أن يئس المحتجّون من تجاوب النظام مع مطالبهم بشكل جدّي وسريع.

^(١) باختصار، عن موقع: <http://ar.wikipedia.org/wiki> الأزمة السوريّة.

^(٢) المرجع نفسه، باختصار.

^(٣) للتعرف إلى هذه التشكيلات العسكريّة وغيرها راجع موقع:

<http://www.assakina.com/center/parties/18883.html#ixzz2msAxP2Zd>

فبضعة أشهر كانت كافية لتحويل هذا الحراك إلى ثورة عسكريّة مسلّحة، تخوض حروبها ضدّ النظام وآلته العسكريّة ومن ورائه الدول والتنظيمات الداعمة له. كما أنّ الجماعات المسلّحة المجتمعة تحت شعار الثورة، تعدّدت قياداتها ومبادئها والدول الداعمة لها، حتّى دخلت أيضًا في مواجهات وصدّامات مسلّحة بعضها ضد بعض، كلّما تزاومت المصالح واختلطت الأوراق. وهكذا سقطت سورية في دوامة العنف والقتل والدمار والألم.

ولئن كانت لكلّ دولة من دول الربيع العربي الشاحب ما يميّز ثورتها، فإنّ الذي ميّز الثورة السوريّة هو تلك المشاهدات التي هزّت العالم: عنف لا يمتّ للتعاليم السماويّة وبديهيّات القيم الإنسانيّة بأيّ صلة، قتل وذبح وتمثيل بالجنث، وإجرام طال البشر والشجر والحجر، ولم يوقّر شيخًا أو امرأة أو طفلًا. يقول أحد المتابعين: «تفاصيل المشهد السوري التي تنقلها الوكالات الأجنبية إلى العالم بأسره تقدّمنا، كعرب ومسلمين، جزّارين قساة القلوب، لا نعرف الرحمة، ولا نمثّ إلى الإنسانيّة بصلة، وكلّ همّنا هو الذبح وسفك الدماء.»

جنود سوريّون يطعنون رجلًا ببطء في ظهره عشرات الطعنات حتى يلفظ أنفاسه الأخيرة. ويُقدّم زعيمٌ معارضٌ على قتل جندي، وتقطيع جثّته، وانتزاع قلبه ليقضمه أمام الكاميرا. ويُقدّم فتى لا يتجاوز العاشرة من عمره على جزّ رأس سجين. فمجازر النظام، ومهما بلغت وحشيّتها وقتلها للأطفال والنساء وتدمير بيوت فوق رؤوس أصحابها، لا يمكن بل لا يجوز أن تبرز تمثيل الطرف الآخر بجنث الضحايا وسط صيحات الفرح والتكبير.

أمّا أصحاب هذه الممارسات، التي لا تمتّ إلى الإسلام والعروبة والقيم الإنسانيّة بصلة، فيتباهون بوحشيّتهم هذه، ويوثّقونها بالصوت والصورة، ويعرضونها على موقع «اليوتيوب»، لكي يراها العالم بأسره، لنشر الرعب والخوف والكراهية.

لا أصول لهذا العنف الوحشي والمتفلّت من كل ضوابط في الإسلام أو الفقه الجهادي، الذي يتضمّن قيم العفو والرأفة، ويمنع قطع شجرة، ناهيك عن تقطيع جثة.

و«هذه ليست سورية التي نعرفها، والتي كانت واحة أمان وتعايش واحتضان المظلومين والفازيين بأرواحهم وأعراضهم على مرّ العصور، ولا يمكن أن نتصوّر أنّ الإنسان السوري الذي يحمل في دمايته جينات آلاف السنين من الحضارات يمكن أن يقدم على مثل هذه الأفعال، أيّا كان خندقه في هذه المأساة الدمويّة.»⁽¹⁾

وبقدر ما تفاجأ العالم بهذه المشاهدات، كان العجب من أمرين:

الأول: تباهي الفاعلين بأفعالهم، وتوثيقها بالصوت والصورة، ونشرها على الشبكة العنكبوتيّة.

والثاني: وجود جمهور واسع من المتلقّين الذين يروّجون لمثل هذه المشاهدات على صفحات

التواصل الاجتماعي الخاصّة بهم، ويتلقّون من متابعي صفحاتهم تعليقات، يندر فيها

التنديد، ويكثر الثناء والتأييد والتمجيد والتشجيع.

يعرض أحد المتابعين هذه الظاهرة، فيقول: «أكل القلوب، والذبح بالسكاكين، والتمثيل

(1) عبد البارى عطوان، القدس العربي، المقالة منشورة على صفحة «هيئة التنسيق الوطنية»: <http://syrianncb.org/2013/05>

بالجث، وتقطيعها، وحرقتها، والتعذيب حتى الموت، والإعدامات الميدانية، عناوين آلاف المشاهد المصورة في سورية، تطالع متصفح مواقع التواصل الاجتماعي، وباتت في بعض الأحيان تُفرض على المتلقّي الذي يجدها من حيث لا يريد على صفحته في هذه المواقع. ولكن ما الذي يدفع الشخص للقيام بهذه الانتهاكات، وتصويرها، وتحميلها، ليشاهدها ملايين الأشخاص حول العالم؟ والأهم، لماذا يشاهدها المتلقّي، ويحرص على الاحتفاظ بها، وإرسالها إلى أصدقائه؟ واللافت في كل ذلك، عدم تأثر الأجيال الحالية بالعنف المفرط، والدم الكثير، والقتل، وامتهان كرامة الميت.⁽¹⁾ ثمّ يوجز الكاتب آراء بعض المختصّين حول هذه الظاهرة المستجدة والمستهجنة بل والمستنكرة، فينقل عن أستاذ علم الاجتماع بجامعة القاهرة سعيد المصري رأياً ملخصه: «أنّ تحميل المشاهد على مواقع التواصل الاجتماعي ليس بالضرورة عملاً فردياً من صنع أشخاص متعاطفين مع القضية السوريّة، ويريدون إيصال هذه المشاهد للعالم، ولفت نظره لما يحدث في هذا البلد. فهذا الجهد على الإنترنت منظم، وتقوم به جهات لا أفراد. وتحميل مقاطع الفيديو من طرفي الصراع ليس بريئاً سياسياً، وإثماً هو جزء من المعركة... بهدف تخويف الطرف الآخر، وإرسال رسالة تقول: إنّ بمقدوره حسم الصراع لمصلحته.»⁽²⁾

ثمّ ينقل الكاتب عن محمد المهدي أستاذ علم النفس بجامعة الأزهر قوله: «إنّ الممارس للعنف المفرط يكون موجوداً في مناخ وظروف يخرج منها «العنف الغريزي» المنفلت من الضوابط -وهي على عدّة مستويات: «الضابط القانوني، والأمني، والأخلاقي، والديني، والاجتماعي»- ليتحوّل الإنسان إلى أداة تحركها النزعة العنفيّة... و«الحرب الدائرة في سوريا شكّلت مناخاً مؤاتياً لخروج العنف الغريزي المتوحش، لأنّ الناس يشاهدون بشكل متواصل أهلاً وأصدقاء يُقتلون ويُعتدى عليهم، ويُنكل بجثثهم، ويُعدّون، وتهدم بيوتهم فوق رؤوسهم». ويواصل: «إنّ العنف هنا يتحوّل إلى رغبة في الانتقام والثأر، ويكتسب طابعاً أخلاقياً، لأنّه يصبح نوعاً من المقاومة والدفاع عن النفس والعرض والأرض.»⁽³⁾

رغم سقوط الجميع بدون استثناء في مستنقع العنف والقتل هذا، فقد كان نجما هذه الأفعال المستنكرة إثنين، أجهزة النظام من جهة، والجهاديين الإسلاميين من الجهة المقابلة، ولكنّ الإعلام سلط الأضواء على الجهاديين أكثر من غيرهم، حتّى باتوا بجدارية وبلا منازع نجوم تلك المشاهد الدموية القاسية. وهذا يقودنا مجدداً إلى الحديث عن الجهاديين.

(1) أحمد السباعي، الجزيرة نت، المقالة منشورة على موقع: <http://www.inewsarabia.com/3>

(2) المرجع نفسه.

(3) المرجع نفسه.

٢- سورية و«الجهاديون الجدد»

أ- أسباب سرعة ظهور الجهاديين

رغم كثرة التشكيلات العسكرية الناشطة في سورية، وتنوع خلفياتها الإيديولوجية، من قومية وعلمانية وإسلامية، فقد كان الجهاديون الأبرز بين هذه التشكيلات، فسُلّطت الأضواء عليهم وباتوا نجوم الشاشات، ومتصدّري نشرات الأخبار والكتابات الصحفية. أمّا عن سرّ سرعة ظهور الجهاديين، وتصدّرههم المشهد السوري، فمرّدّه إلى جملة عوامل، منها:

١- أنّ الحالة الجهادية اختارت لنفسها سَنَة التنقّل بين النقاط الساخنة في العالم الإسلامي، فمن أفغانستان إلى البوسنة والهرسك إلى الشيشان فالعراق. وهكذا كانت سورية الثائرة بدورها محطة جديدة على درب هؤلاء الجهاديين.

٢- بعد أن بات للجهاديين موطئ قدم في العراق، اعتباراً من العام ٢٠٠٦^(١)، استقطب العراق - المحاذي لسورية جغرافياً - الجهاديين السوريين، وغيرهم من الجهاديين العرب وغير العرب، ليصبح العراق بذلك محضناً للحالة الجهادية، وأرضاً خصبة لتناميها، وسرعان ما تسرّب هؤلاء الجهاديون بسهولة ويسر إلى الداخل السوري، مستغلّين حالة الفوضى الناجمة عن ضعف القبضة الأمنية للحدود السورية.

٣- بالعودة إلى ما ذكرناه في الفصل الأول، يظهر جلياً أنّ الشعب السوري لم يكن بعيداً عن التوجّهات الجهادية، بل إنّ منهم من كان في طليعة المنظرين للحالة الجهادية، ومنهم من كان من الكوادر والقيادات العسكرية التي لها مكانتها ضمن الحالة الجهادية. لذلك سرعان ما لمعت أسماء شخصيات مثل: زهران علوش، وحسان عبود، وعيسى الشيخ وغيرهم من قيادات الجهاديين في سورية^(٢)، فضلاً عن «أبو محمد الجولاني» أمير جبهة النصرة.^(٣)

٤- تذكر بعض التقارير أنّ النظام السوري بدوره قام بتسهيل تصدّر الجهاديين للمشهد السوري عن طريق إطلاق سراح بعض رموزهم من السجون^(٤)، وذلك لاستغلال ممارساتهم المستنكرة في تلميع صورته كنظام معتدل يحمي العالم من ظاهرة الإرهاب الذي يمارسه الجهاديون التكفيريون.

^(١) تاريخ تأسيس تنظيم الدولة الإسلامية في العراق، عن موقع: <http://ar.wikipedia.org/wiki>

^(٢) للتعرف إلى هؤلاء الجهاديين وتشكيلاتهم العسكرية، راجع: <http://shamtimes.net/archives/4329>

^(٣) راجع: <http://ar.wikipedia.org/wiki>

^(٤) راجع: <http://shamtimes.net/archives/4329>

ب- سورية أمام تحديّ «الجهاديين الجدد»

كلّما تصدّرت أنباء الثورة السوريّة النشرات والتقارير الإخبارية، يكون للجهاديين عمومًا، ولتنظيمي «جبهة النصرة» و«الدولة الإسلاميّة في العراق والشام» خصوصًا، حصّة الأسد من الحديث، فقد بات هؤلاء الجهاديون الأكثر جذبًا للأضواء، والأكثر إثارة للجدل. وهذا الواقع يطرح تساؤلاً محقّقًا حول سبب تسليط الأضواء على الجهاديين أكثر من غيرهم، حتّى باتوا الشغل الشاغل لكلّ متابع للمستجدات على الساحة السوريّة. بينما يتنصّل الآخرون ممن تورّطوا بمثل هذه الأفعال من المسؤولية، وحصّرها ضمن إطار الأعمال الفرديّة الشاذّة.

(١) **التاريخ العنفي للجهاديين:** كان انشقاق المقدّم حسين هرموش عن الجيش السوري، وتأسيسه لأوّل تنظيم عسكري للمعارضة السوريّة حمل اسم «حركة الضباط الأحرار»، ومن ثمّ انشقاق العقيد رياض الأسعد وإعلانه عن تنظيم «الجيش السوري الحر» سابقًا على ظهور التنظيمات الجهاديّة. غير أنّ كلا التنظيمين المذكورين، ومعهما سائر التنظيمات والتشكيلات العسكريّة التي ولدت إبان الأزمة السوريّة، ليس لها تاريخ معروف، فهي وليدة الأزمة، وعند ذكرها لا تستحضر الذاكرة أيًّا من الصور الذهنيّة التي تمتّ إليها. أمّا مع الجهاديين فالمسألة مختلفة تمامًا. فرغم تأخّر ظهور «جبهة النصرة» و«الدولة الإسلاميّة في العراق والشام» وما شابهما من تنظيمات جهاديّة، فإنّ التاريخ العنفي للجهاديين والصور القاسية لمشاهد الذبح وقطع الرؤوس، وما رافق ذلك من إثارة إعلاميّة على مدى العقود المنصرمة - وفي ظلّ عدم الفصل الذهني بين التنظيمات القديمة المعروفة وهذه الناشئة حديثًا - كان كافيًا بأن يجعلهم محطّ أنظار المتابعين وترقبهم.

(٢) **الأمميّة مقابل المحليّة:** إنّ عامّة التشكيلات العسكريّة الناشطة على الأرض السوريّة هي وليدة الرحم السوري، وسقفها هو سوري بامتياز، وطروحاتها تدور في الفلك الوطني القومي التعدّدي الذي يألفه عامّة السوريين، كما يألفه العالم من حولهم. أمّا الجهاديون الذين دخلوا في مرحلة «عولمة الحالة الجهاديّة»، اعتبارًا من التسعينيات، بات لهم امتدادهم وتأثيرهم وتواصلهم العقدي والفكري والتنظيمي الذي تجاوز الحدود السوريّة، وبُتّ تجد لهم مناصرين ومؤازرين في شتّى دول العالم. كلّ ذلك جعل سقف الجهاديين السوريين هو إقامة دولة إسلاميّة، واستقطاب الجهاديين من أنحاء العالم، لتسريع ولادتها، وتحسين وجودها. وهو كما لا يخفى سقف أعلى بكثير من السقف الذي حدّده الثوار السوريون أنفسهم بدءًا بدعوتهم إلى الإصلاح، وانتهاءً بالمانداة بإسقاط النظام الحالي لإقامة نظام ديمقراطي تعدّدي.

(٣) **العنصر غير السوري بين الجهاديين:** وهذا تابع لما سبق، حيث أدّت «عولمة الحالة الجهاديّة» إلى تشجيع عامّة الجهاديين من البلاد العربيّة وغير العربيّة، على القدوم إلى سورية للانخراط في الأعمال العسكريّة إلى جانب الجهاديين السوريين. ومن ضمن التقارير التي نشرت حول

هذا الوجود ما نسب إلى بعض المصادر: «أن عدد المسلّحين الأجانب الموجودين في سوريا يُقدَّر بنحو ١٧ ألف «مقاتل أجنبي غير سوري»، مشيرة إلى أن أكبر مجموعة من العرب بينهم تحمل الجنسية السعودية، بينما تتشكّل أكبر كتلة غير عربيّة بينهم من الجنسية الشيشانيّة»^(١). غير أن هذا الالتحاق لآلاف الجهاديين العرب وغير العرب بالثورة السوريّة، وقتالهم إلى جانب الجهاديين السوريين، جعل لبعضهم نفوذاً وسلطة ومحاكم وإدارة محليّة في بعض المناطق التي باتت تحت سيطرة الجماعات الجهاديّة. كل ذلك طرح مسألة مدى تقبّل المجتمع السوري أن يتحكّم به من هو غير سوري، لما يتلازم مع ذلك من فرض لأعراف ونظم غريبة عن السوريين.

٤) الجهاديون ومجيد العنف والقتل: سبق أن ذكرنا أن الجميع في سورية سقطوا في مستنقع العنف، فتلوّث الأيدي بالدماء، وأمعن الجميع بالتفجير والتهديم والتدمير. ففي خضمّ المواجهات التي تورّطت بها جميع التشكيلات العسكريّة، نجح الجهاديون ربما أكثر من غيرهم لاستبسالهم في المواجهات، وشدّة بأسهم وثباتهم. غير أن جميع ذلك تحوّل إلى عنصر إدانة بدلاً من أن يكون سبباً للإشادة، ومردّد ذلك إلى مباحاة الجهاديين بالعنف والقتل، وترويجهم لأبشع المشاهد، وتقديمها في قالب من التقديس والتبجيل المقترن بالتكبير والتهليل، فتكرّست هذه الممارسات كمنط عيش، وطريقة حياة، وهويّة ثقافيّة. علماً أن مثل هذه الأفعال صعبٌ تقبّلها على بعض رفاق السلاح من الجهاديين أنفسهم، فضلاً عن عامّة الإسلاميين وغير الإسلاميين، من المنخرطين في الثورة السوريّة أو المتعاطفين معها، ومن وراء هؤلاء جميعاً العالم بأسره.

ج- معالم الشخصية الجهاديّة

في كتابه «الإرهاب خبز عالمي» يحدّد الدكتور راشد المبارك معالم شخصيّة الإنسان المتطرّف، فيقول: «من صفات المتطرّف الظاهرة: سرعة الانفعال والتوتر، وفورة العاطفة، وهو غالباً سريع التصديق لما يسمع، وسهل الإقناع والاتباع لما يوجّه إليه، وعلى الأخصّ إذا سمع القول أو جاء التوجيه ممن يطمئن إلى صدقه، أو يعجب بمسلكه، وبقدر قربه من التصديق والوثوق يكون بعده عن القدرة على محاكمة الأفكار والمواقف، وتفحص المذاهب والمعتقدات. وليس من طبيعة المتطرّف التحليل والتعليل والموازنة. وهو في انحيازه إلى فكر أو مذهب أو معتقد يفرط في موالاته لما ينحاز إليه إفراطاً يمنع من وضعه موضع التحليل أو المساءلة، إذ إنّه يعتقد اعتقاداً جازماً أن فهمه وموقفه هو الصواب الذي لا خطأ فيه، والحقّ الذي لا باطل معه، ولا يرى في جانب المخالف له حقّاً يجب أن يسعى إليه، أو صواباً ينتفع به. وإذا كان التطرّف ذا

^(١) باختصار، عن موقع حنين: <http://www.hanein.info/vb/showthread.php?t=321700> علماً أن الأرقام الحقيقيّة لتعداد هؤلاء الجهاديين غير دقيقة، لكونها متحرّكة من جهة، ولعدم صدورها عن جهات محايدة من جهة أخرى.

منشأ ديني أو مذهبي، أضفى على ذلك المنشأ هالة من القداسة تجعله يرى كل نقد له عملاً من أعمال الشيطان، أو من إملات الهوى... وإذا حدث أن لجئ إلى محاكمة ذهنية، فإنه غالباً ما يروض عقله ليكون شاهد زور لما ينحاز إليه، ولا يجد في ذلك أدنى شعور بالتعسف أو الخروج على مقتضيات العقل واشتراطه. وعلى ذلك لا تكون لدى المتطرّف كوابح تردّه عمّا ينوي الإقدام عليه. على أنّ ذلك لا يعني أن المتطرّف إنسان شرير بطبعه، فهو يتوجّه في كثير من حالاته بدوافع يعتقد قدسيّتها أو نبليها.^(١)

انطلاقاً ممّا سبق، وفي ضوء المتابعة للمشهد السوري الذي يتصدّره الجهاديون، بإمكاننا تسجيل السمات التالية التي اتّسم الجهاديون بها أفراداً وجماعات:

١) ادّعاء المثاليّة: إنّ الجهاديين ومن يناصر فكرهم يقدّمون كلّ من التحق بهذا الركب في صورة مثاليّة مؤسّسة على أساس واحد، مفاده أنّ هذا الشخص ترك الدنيا ومغرياتها وقدم إلى ساحات الجهاد مضحياً بروحه، باذلاً نفسه ليُسفك دمه في ساحات القتال وعلى جبهات المواجهة، ابتغاء مرضاة الله، ونصرة لدينه وشرعه.^(٢) علماً أنّ في ذلك مخالفة صارخة لقوله تعالى: {فَلَا تَرْكُؤُوا أَنْفُسَكُمْ هُوَ أَعْلَمُ بِمَنِ اتَّقَى} ^(٣). وقول النبي محمد صلى الله عليه وسلّم: «لا تَرْكُؤُوا أَنْفُسَكُمْ، اللَّهُ أَعْلَمُ بِأَهْلِ الْبِرِّ مِنْكُمْ».^(٤)

٢) توهم الطهوريّة: فأعمال الجهاديين بكلّ ما تحمله من عنف وقسوة تُقدّم للمتلقين على أنّها جهاد مقدّس، وأعمال بطوليّة لا غبار عليها.^(٥) علماً أنّ من بين أعلام الفكر الجهادي من بات يقرّ بعدم مشروعيّة عدد من هذه التصرفات، فضلاً عن صدور أبحاث ودراسات عديدة تدين أعمال الخطف والقتل والتمثيل والتدمير التي تورّطت بها الجماعات الجهاديّة.^(٦)

٣) شيوع روح الانتقام: فقد بدا جليّاً سيطرة النزعة الانتقاميّة على طريقة تعامل الجهاديين مع من يقع بين أيديهم من مخالفيهم، فيكفي أن يكون الشخص علويّاً أو شيعيّاً أو حتى سنياً يشتهبه

(١) المبارك، د. راشد، التطرف خبز عالمي، مرجع سابق، ص ١٨ - ١٩.

(٢) تعودت المواقع الإلكترونيّة المؤيّدّة للجهاديين نشر صور من سقط منهم في المواجهات في سورية، وهؤلاء الأشخاص هم من المجاهيل الذين لا يُعلم لهم تاريخ أو مكانة أو فضل، كما لا تُعرف ما هي الإنجازات العسكريّة التي حقّقوها في المواجهات، ومع ذلك يكال لهم المدح والثناء، ويقدمون للرأي العام كأبطال على مستوى الأمة.

(٣) سورة النجم، الآية: ٣٢.

(٤) رواه مسلم.

(٥) نشرت بعض المواقع الإلكترونيّة مشهد إطلاق أحد الجهاديين النار من سلاح ثقيل مضاد للطائرات على رأس شخص مقيد بعيد بضعة أمتار عن مصدر النار، ما جعل رأسه يتناثر بلمح البصر، فأثت التعليقات المشيدة بهذا العمل البطولي! كما كثرت مشاهد الإعدامات الميدانيّة التي تلاقى الترحيب والثناء من المتلقين.

(٦) للدكتور حسن أبو غدة كتاب نفيس بعنوان: «قضايا فقهيّة في العلاقات الدوليّة»، ضمّنه خمسة أبحاث تعالج مسائل تتعلق بإتلاف أموال الحربيين، ورمي المحارب المتترّس بالمسلمين، وقتل المدنيين من الحربيين.

بتأييده للنظام، لتحميله جميع أوزار النظام وجرائمه، ومن ثمّ الاقتصار من هذا الشخص بأشد الطرق وأقساها. ورغم مناقضة مثل هذه التصرفات لقوله تعالى: {كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ} ^(١)، وقوله تعالى: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} ^(٢).

٤) **السطحية:** لم يستطع الجهاديون تقديم أيّ تصوّر أو مشروع حضاري للنهوض بسورية ما بعد الحرب، فقد حصروا فهمهم للجهاد في أمر القتال والتدمير، فلا نجد في طروحاتهم سوى ما يتعلّق بأمر الحاكمية، ومعاداة النظم الحاكمة، والتجيش لمواجهتها. ولا نجد في طروحاتهم أيّة إضاعة على ما ينتج عن الأعمال الحربيّة من مشكلات اجتماعيّة واقتصاديّة وسلوكيّة تشكّل كلّ منها تحديّاً لا يستهان به. ومعلوم أنّ إهمال هذه المشكلات، وعدم وضع خطط مسبّقة لتطويقها وعلاجها، يؤدّي إلى سقوط أكثر الدول استقراراً وتماسكاً، فكيف بالدول التي تعيش حالة من اختلال التوازن، وانعدام الأمن جراء الحروب؟

٥) **الإقصائية:** تُعتبر سورية بلدًا تعددياً على المستوى الديني والمذهبي والقومي والعربي واللغوي والفكري والسياسي. هذه التعدديّة، وهذا التنوع، يفرضان على السوريين أن يقبل بعضهم بعضاً، وأن يحافظوا جميعاً على هذه السمة التي تميّز بلدهم، وأن يوظّفوها لتكون سبباً للغنى الحضاري الذي تتجلّى معالمه في الآثار واللغة والتاريخ والدين والثقافة. لكنّ خيار الحفاظ على التعدديّة والتنوع في سورية سيواجه تحديّاً كبيراً في ظلّ تنفّذ الجهاديين وتسلمهم زمام الأمور. فهل سينقبّل الجهاديون هذه التعدديّة؟ وهل سيحسنون إدارة هذا التنوع؟ وهل سيعملون على استثمار هذا الغنى الحضاري؟ هذه التساؤلات محقّة وملحّة، وهي ناشئة عن التصوّر القاصر والسطحي الذي يتبنّاه الجهاديون عن شكل المجتمع وبنيته، ومشروع الدولة وهويّتها. وإنّ المتتبّع لسلوك الجهاديين، يعلم علم اليقين أنّهم قوم يصعب عليهم تقبّل إخوة العقيدة ورفاق السلاح من الجهاديين أمثالهم متى انتمى هؤلاء إلى فصائل جهاديّة أخرى منافسة. فكيف يمكن لهؤلاء الجهاديين أن يقبلوا السوريين المختلفين عنهم عقيدة ومنهجاً، والمخالفين لهم في كلّ شيء تقريباً؟

د- سورية في عيون الجهاديين

سبق أن ذكرنا أنّ سورية هي واحدة من الدول العربيّة القليلة التي تتميّز بالتعدديّة القوميّة، حيث تجد فيها العرب والأكراد والسريان والأرمن، وكذلك التعدديّة الدينيّة، حيث تجد المسلمين والمسيحيين الموزعين بين عدة طوائف ومذاهب. كما تجد فيها آثار الحضارات المتعاقبة، والمعالم الأثريّة والدينيّة والثقافيّة لمختلف الطوائف والمذاهب والقوميّات. وهذا ما يشكّل سورية الحقيقيّة التي احتضنت كلّ هذا التنوع على مدى القرون والعهود.

^(١) سورة الطور، الآية: ٢١.

^(٢) سورة الأنعام، الآية: ١٦٤.

وعلى وقع الحرب الدائرة في سورية، يستحضر المراقب أبرز الأسباب التي مهّدت لاندلاع هذه الثورة، فيجد في طليعتها تسلُّط الحزب الواحد على مقاليد الحكم هناك، ومن ثمّ اختزاله الدولة والمجتمع والثقافة بكوادره وبرموزه، واعتماده نظامًا أمنيًّا عمل على إقصاء مخالفيه، متوسِّلاً القمع والقوة.

أمّا اليوم، وبينما لا نزال نعيش يوميّات هذه الحرب التي يتصدّر الجهاديّون مشهدها، يُطرح التساؤل حول سورية المستقبل كما يراها الجهاديّون، ولا يحتاج الأمر إلى مزيد من التمهيص، ليظهر جليًّا أنّ سورية المستقبل في نظر الجهاديين هي دولة إسلاميّة تحتكم إلى الشريعة الإسلاميّة. إذا كان الحديث عن الإسلام باعتباره إطارًا حضاريًّا، استطاع أن يجمع داخله المسلمين وغير المسلمين، ضمن ضابط احترام الحرّية الدينيّة والخصوصيّة الثقافيّة لجميع الطوائف والمذاهب والقوميّات التي احتضنتها الخلافة الإسلاميّة على مدى العهود المتعاقبة، فالأمر عندها محلّ تأمل. ولا يزال المفكّرون الإسلاميون يقدّمون طروحات متقدّمة، تبين تصوّراتهم للدولة الإسلاميّة التي ينشدونها، وحال غير المسلمين ممن هم تحت حُكمها، في محاولة منهم لتجاوز الأخطاء التي سجّلت خلال التجربة التاريخيّة للدولة الإسلاميّة، والتي شابت علاقتها بغير المسلمين المقيمين ضمنها.

لكن بالنسبة إلى الجهاديين فإنّ الأمر يختلف عن طروحات رواد الفكر الإسلامي المعاصر اختلافًا جذريًّا، إمّا لجهة التنظير أو لجهة الممارسة. وقد شهدت الأشهر القليلة التي أعقبت ظهور الجهاديين، وتمكّنهم في بعض النواحي في سورية، صورة مرعبة. فقد اختُصرت الشريعة الإسلاميّة بإقامة الحدود التي لا يُعرف ضمن أيّة ضوابط أو معايير يُحكم بها! وعلى أيّ أساس يجري تنفيذها! كما استُبدلت الدعوة إلى الله بالحوار والجدال والتي هي أحسن، بالقمع وتقييد الحريات، وصولًا إلى التصفية الجسديّة. علمًا أنّ هذه الممارسات تقع على المسلمين وغير المسلمين على حدّ سواء.

كلّ ذلك يجعل سورية الحقيقيّة بتنوّعها القومي والديني والثقافي في مهبّ الريح، ما يفرض تساؤلًا محقًّا عن جدوى استبدال نظام أحادي قمعي بنظام آخر، قد يفوقه في الأحاديّة والقمع!

٣- الخطاب الديني أمام نتائج العنف وتحديات بناء السلام

أ- الدمار وثقافة العنف ما بعد الحرب

لقد زاد عدد الذين سقطوا بسبب الحرب الدائرة في سورية على المائتي ألف إنسان، ومعلوم لدى القاصي والداني ما يتلازم مع هذه الحقيقة المؤلمة من عائلات بلا رجل يعيلها، وأسر من دون أم ترعاها، وأيتام يتهددهم المجهول. أضف إلى ذلك عشرات آلاف المختفين قسرياً والمفقودين والمعتقلين. كما لا يمكن تجاهل النازحين الذين تجاوزت أعدادهم الستة ملايين إنسان، أي نحو مليون أسرة مشردة داخل الأراضي السوريّة. أما أعداد اللاجئين السوريين إلى الدول المحيطة فقد قارب الثلاثة ملايين. دون أن ننسى هجرة العقول، وأصحاب رؤوس الأموال، وأصحاب الكفاءات العالية، إلخ.

نعم لقد دمّرت الحرب الدائرة في سورية كلّ البنى التحتية للدولة، ولا يخفى على أحد الخسائر الكبيرة التي لحقت بالاقتصاد الوطني السوري. تُضاف إلى ذلك الخسائر الاقتصادية الناجمة عن انقطاع الكهرباء، وتعطّل حركة الإنتاج، وتدهور سعر صرف العملة السوريّة.

يؤكد الخبراء أنّ إعادة سورية إلى مسار الحياة الطبيعيّة يتطلّب مجهوداً ضخماً، وسنوات من العمل التي يفترض أن تعالج البشر والحجر قبل الانتقال إلى البناء الاقتصادي، ويُشيرون إلى أنّ بعض الدراسات ترجّح أن لا تقلّ تكلفة إعادة الإعمار ودعم التنمية في سورية عن ٢٠٠ مليار دولار، على أن تتصاعد الأرقام إلى مستويات أعلى إن لم يتوقّف الإرهاب المنظمّ ومسلّس التدمير والتخريب الممنهج.^(١)

إلى جانب ما ذكرناه آنفاً عن حجم الدمار الذي طال صميم البنية الاقتصادية والعمرانيّة والاجتماعيّة السوريّة، ثمّة دمار من نوع آخر تعجز الأرقام عن شرحه وبيانها، ألا وهو الدمار الثقافي. فعلى وقع القصف ومشاهد التدمير والقتل والدم، تتطوّر لدى العامّة ثقافة زمن الحرب، وهي ثقافة عمادها غريزة البقاء والسيطرة بعيداً عن العقل والعلم والقيم، ثقافة تستسيغ وتمجّد وتروّج للقتل والتنكيل والتدمير والحقد والكرهية.

إنّ استصحاب هذه الثقافة في الوعي أو اللاوعي لدى الأفراد والجماعات، يجعل دخولهم في زمن «ما بعد الحرب» من أصعب الأمور. وكلّما طالّت الأزمة تأصّلت هذه الثقافة في النفوس أكثر وأكثر، لتمسي هذه الثقافة بالنسبة لمن أسرته واستحوذت على وعيه وتفكيره هي الأصل وما عداها غريب ومستهجن وربما شاذ. وسيكون جهد أسرى هذه الثقافة منصبّاً على استدامة أجواء الحرب التي ألفوها، حتى لو اقتضى ذلك إشعالها وتسعيها كلّما أوشكت أن تخبو، لا لشيء إلاّ لأنهم ألفوها على حساب تنكّرهم لأجواء السلام.

^(١) باختصار، عن موقع العالم: <http://www.alalam.ir/news/1450008>

ب- الإسلام أمام تحديات الخروج من الحرب

إنّ الوقائع الواردة آنفاً تُعطي تصوراً أولياً عن حجم التحديّ الذي سيواجهه السوريّون فور إعلان وقف القتال الدائر حالياً.

في ذلك اليوم، سوف يقف الشعب السوري أمام الدمار الكبير الذي أحاط ببلدهم، وسيجدون أنفسهم أمام تحدّ تفرضه الكلفة الباهظة لإعادة الإعمار، تحدّ يزيد من صعوبته واقع إفلاس قطاعات واسعة من الناس، وتعطل عجلات الإنتاج. يومها سيكون تمويل إعادة الإعمار من أكبر التحديات، وسيخيّم شبح المديونيّة - وما يتلازم معها من ارتهان - على الدولة السوريّة. وستبرز يومها الحالات الملحّة كتأمين المأوى لمن دمرت بيوتهم، أو تأمين أدنى مقومات الحياة لمن سلبت أو أتلفت ممتلكاتهم.

هذا على المستوى المادّي والمالي، أمّا على الصعيد الإنساني فثمة تحدّ بارز ستفرضه الحالات الاجتماعيّة المعقّدة الناتجة جرّاء الحرب. فأمام ألوف الشهداء ثمة يثم، وترمل، وعوز بسبب فقد المعيل. ولجرحى الحرب ومعوقها حظ من تحديات العلاج والتأهيل والدمج. فضلاً عن الحالات النفسيّة التي شوّهتها الحرب وذيلوها.

وأمام التهجير والفرز الطائفي والمذهبي ثمة حاجة إلى تنظيم عمليّة المصالحة والعودة والاستقرار. وأمام هذا الفرز الذي فرضته الحرب فإنّ العقل والوعي السوري سيكونان مجدّداً أمام تحديّ قبول الآخر، والعيش معه، والتعاون على بناء سورية الغد.

كلّ هذه التحديات، وفي ظل التجارب الجهاديّة المتنقّلة بين أفغانستان، والشيشان، والبوسنة والهرسك، وكوسوفو، والعراق، والصومال، وغيرها، وأمام تصاريح لمنظري الجهاديين أنفسهم، يُعلم جلياً أنّ الحالة الجهاديّة كانت أعجز من أن تُقدم تصوراً لزمان ما بعد الحرب. وبغضّ النظر عن أسباب هذا العجز، سواء كانت نابعة عن خلل كامن في داخل الحالة الجهاديّة، أم كانت بسبب حال العداء والمطاردة والحصار الذي تعيشه الحالة الجهاديّة، فإنّ الأمر لا يغيّر واقع عجز الجهاديين عن مواجهة أيّ شيء من التحديات السابقة.

هذه الوقائع والحقائق تُؤسّس لأمر خطير، مفاده أنّ المفاهيم الدينيّة قد جرى تطويعها كي تكون سبباً في تعقيد الأزمة عن طريق توظيف الخطاب الديني للتجيش وتسعير المواجهات واستمرار القتل. فهل سيفلح الجهاديون - بما لديهم من مفهوم ضيق الأفق عن مفهوم الجهاد - في استحضار المفاهيم الدينيّة لتطويعها لكي تكون سبباً في حلّ الأزمة؟

ج- أسئلة للخطاب الديني بين الحرب والسلام

يقدم هذا المقطع أفكاراً وموارد للخطاب الديني الذي يبحث عن تحمّل المسؤولية الأخلاقيّة والإنسانيّة للخروج من الحرب وبناء السلام وإعادة إعمار سورية بشراً وحجرًا في آن معاً. فيمكن استثمار الأفكار الواردة تالياً في إعادة النظر بالخطاب الديني وتقييمه وتصويبه عبر الخطب والمواعظ والتوجيهات الدينيّة العامة. كما يمكن أن تُكوّن هذه الأفكار أساساً فكرياً لتنظيم حلقات

تجمع الشباب وخاصة أولئك الذين يجذبهم الخطاب العنيف ويمكن أن يتجهوا باتجاه تعزيز الصراع والأحقاد والضغائن، وهم يحتاجون إلى حماية وتكوين مناعة روحية وثقافية لديهم تجاه عبثية العنف.

وإذ تبرز الحاجة الملحة إلى تحليل الخطاب الذي يستعمل الدين لأجل ضمان شرعية ثقافة العنف والحرب والتقاتل وتسويقها، تبرز أيضاً الحاجة الأكثر إلحاحاً لإنتاج خطاب ديني بديل يؤسس لثقافة السلام والبناء، يتوسل الوسائل المنافسة لتلك التي يتوسلها الخطاب الآخر. وما يلي ليس سوى نموذج من الأفكار والموارد التي يمكن تطويرها واستثمارها بأشكال شتى في عملية التربية والتوجيه.

• مناقشة أولية وأساسية

١) هل الأصل في الحياة السلم أم الحرب؟

يرد في القرآن قوله تعالى: {وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ} (١).

كما يرد في القرآن قوله تعالى: {فَلَنُحْيِيَنَّهٗ حَيَاةً طَيِّبَةً} (٢).
إذاً فمن نافلة القول أن يدلل على أن الأصل أن الله يريد للبشر أن يحيوا في هذه الأرض حياة طيبة وحسنة. وهذا لا يتأتى إلا من خلال حياة يعمها السلام والأمان.
وحسبنا أن الله تعالى نص في القرآن الكريم على أن نعمة الأمن هي من أجل نعيم الله على الناس لقوله تعالى: {وَأَمَّنَّهُم مِّنْ خَوْفٍ} (٣).
وحسبنا كذلك قول النبي محمد صلى الله عليه وسلم: «لا تدخلوا الجنة حتى تؤمنوا، ولا تؤمنوا حتى تحابوا، أولا أدلكم على شيء إذا فعلتموه تحاببتم: أفشوا السلام بينكم.» (٤)
ولا ينبغي أن يكون إفشاء السلام مجرد كلمة ترددها الألسنة، بل هو الأثر العملي للمعاني التي تكتنزها هذه الكلمة.

٢) الخطاب الديني بين الإعمار والدمار

كثيرة هي أعمال التدمير والتهديم، وكثُر هم دعائها، وكثيرة هي مبرراتها. لكن يبقى التبرير الديني هو الأخطر. فإن تبرير أعمال التدمير بتبريرات دينية يُعطي انطباعاً أن الدين هو أداة هدم

(١) سورة البقرة: الآية ٢٠١.

(٢) سورة النحل: الآية ٩٧.

(٣) سورة قريش: الآية ٤.

(٤) رواه مسلم.

وتدمير بينما الحق هو أن الدين يأمر بعمارة الأرض وحسن استثمار خيراتها. وهذا ما نص عليه القرآن الكريم في قوله تعالى: {هُوَ أَنْشَأَكُمْ مِنَ الْأَرْضِ وَاسْتَعْمَرَكُمْ فِيهَا} (١).

والإسلام توسل الجهاد بمعناه الواسع الذي يشمل التعليم والتنمية والإعمار، إلخ، ليبنى أمة متقدمة ومنتورة ومزدهرة. وإن قيام البعض بحصر معاني الجهاد بالقتال والتدمير وتبريرهم هدم المجتمعات، وتخريب الدول، وتضييع الثروات والمقومات، والبنى التحتية للدول، بذريعة أن تخريبها هو من باب النكاية بالعدو، يُخالف بشكل صارخ الضابط الشرعي الذي يضبط الأعمال العسكرية بضوابط أخلاقية صارمة.

وحسبنا وصية الخليفة الراشد أبي بكر الصديق للمجاهدين حيث يخاطبهم قائلاً: «وإني موصيكم بعشر كلمات فاحفظوهن لا تقتلن شيخاً فانياً ولا ضرعاً صغيراً ولا امرأة ولا تهدموا بيتاً ولا تقطعوا شجراً مثمرًا ولا تعقرن بهيمة إلا لأكل ولا تحرقوا نخلًا...» (٢)

٣) الجهاد والمجاهد الحقيقي

هل الجهاد «فريضة مغيبة»؟ أم هو حقيقة معانيها وغاياتها غائبة أو مغيبة؟ ومن هو المجاهد الحقيقي والبطل الحقيقي؟ وما الفرق بين القاتل والمقاتل أو المجاهد والإرهابي؟
عظيم هو الجهاد، وعظيمة هي معانيه، وكثيرة هي ميادينه. فالجهاد الحقيقي يعني البناء والتأسيس والتشييد، ومخطئ هو من يقصر معاني مصطلح الجهاد على القتال، وإن كان من المسلمات أن القتال داخل في معاني الجهاد.

وإن من الأمور التي ابتليت بها الأمة الإسلامية أن مصطلح «الجهاد» بات مجرد شعار جرى تجاهل معانيه الكثيرة ليُقصر على معنى القتال حصرياً، ثم يمارس هذا القتال بطريقة عشوائية غير خاضعة لمنظومة القيم والضوابط والمثل التي أرساها الدين الحنيف. وإن من قادة الجهاديين ورموزهم، كأبي مصعب السوري وغيره، من قدم نقداً موضوعياً للتجربة الجهادية حيث بينوا المخالفات والتجاوزات والارتكابات التي ارتكبت باسم الجهاد. وبذلك لم يعد الجهاد «فريضة غائبة» كما راج في أدبيات إحدى الجماعات الجهادية في ستينيات القرن العشرين، بل بات شعاراً ومصطلحاً غيبت حقيقته ومعانيه وغاياته. فتحول المقاتل إلى قاتل، وتحول المجاهد إلى مجرم أو قاطع طريق، وتحول الجهاد من مشروع تحرير وبناء وتقدم وريادة إلى أداة تخريب وتدمير لا تبقي ولا تذر. وليس ذلك من دين الله في شيء.

وإن الخطاب الديني في زمن ما بعد الحرب معني بإعادة تعريف الجهاد بمعناه الواسع، ومعني بالتأكيد على وجوب الإنخراط في أعمال الإعمار والتنمية والتعليم والصحة. هذا هو الجهاد الحقيقي الذي يجب على الجميع تحمّل أعبائه وتبعاته لكي ينهض المجتمع السوري من كبوته.

(١) سورة هود: الآية ٦١.

(٢) كنز العمال برقم ١٤١٧١.

٤) الإسلام، بين ثقافة العفو وثقافة الانتقام

حين تشتعل الحروب، يحرق شررها كل شيء، ويطال شرها الجميع. لكن تجارب الأمم والحضارات والشعوب أثبتت أن نار الحروب مهما استعرت فإنها ستخبوا عاجلاً أم آجلاً. لكن ماذا عن تلك النيران التي تأججت في نفوس ضحايا الحروب وعقولهم وهم الذين فقدوا عزيزاً، أو تضرروا جسدياً بتر ساق أو يد، أو تضرروا مادياً بخسارة بيت أو عمل...

في زمن ما بعد الحرب، سيكون الجميع أمام تحدٍ كبير، إذ سيقفون أمام مفترق طرق، إما طريق الثأر والانتقام، وإما طريق العفو والصفح. كلا الخيارين متاح، لكن خيار الثأر سيحمل ضحايا الحرب على تعقب من يظنونه سبب ما حل بهم من بلاء، وألم، وقهر. وبذريعة القصاص والاقتصاص سيتحوّل هؤلاء الضحايا - من حيث لا يدرون - إلى جلادين يسببون للآخرين مزيداً من البلاء والألم والقهر، لتتولد دوامة العنف من جديد من خلال الثأر والثأر المضاد وليستمرّ القتل والتشريد والتدمير إلى ما لانهاية.

أما الخيار الثاني، فهو خيار ينضوي على تحدٍ للذات وغرائزها ونزعاتها العنيفة، وملخص هذا التحدي أن يختار الذين تأدوا من الحرب خيار العفو والصفح، لتنصرف همّتهم ويتوجّه تركيزهم إلى إنقاذ ما يمكن إنقاذه، ومن ثمّ العمل على تضييد الجراح ولمّ الشمل، وإعمار ما هدم، وأن يستأنفوا حياتهم.

لن يكون هذا الخيار سهلاً. لكن على الدعاة والوعاظ والمربين أن يُبرزوا للناس قيم العفو والصفح ومبادلة السيئة بالحسنة. فهذه تعاليم ربّ السماء، وهذه سنّة الأنبياء. وحسبنا هذه النصوص الدينية الجليلة التي تؤكّد على هذه المعاني:

فقد عفا يوسف عن إخوته الذين حاولوا قتله يوماً، فقال لهم: {قَالَ لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ الْيَوْمَ يَغْفِرُ اللَّهُ لَكُمْ وَهُوَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ} ^(١)

كما عفا النبي محمد صلى الله عليه وسلّم عن قومه الذين آذوه أيما إيذاء واستشهد بالآية السابقة حين قال لقومه يوم الفتح ما قاله يوسف لإخوته.

وليس لقائل أن يقول إنّ العفو يكون عند المقدرة، وأنّ على المظلوم أن يحسم معركته في وجه ظالمه فيظهر عليه ويتمكّن من رقبته ثمّ عند ذلك يجود عليه بالصفح والعفو.

إنّ هذا التصوّر مردود نقلاً وعقلاً. أمّا لجهة النقل: فإنّ من الأنبياء من صفح وعفى رغم كونه في حالة ضعف وألم وانكسار. فعن عبد الله بن مسعود قال: «كَأَنِّي أَنْظُرُ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَحْكِي نَبِيًّا مِنَ الْأَنْبِيَاءِ، صَرَبَهُ قَوْمُهُ فَأَدَمَوْهُ، وَهُوَ يَمْسَحُ الدَّمَ عَنْ وَجْهِهِ وَيَقُولُ: (اللَّهُمَّ اغْفِرْ لِقَوْمِي فَإِنَّهُمْ لَا يَعْلَمُونَ)».

أما لجهة العقل: فإنّ المعطيات تثبت استحالة حصول حسم من قبل طرف على طرف، وإنّ إرجاء العفو والصفح إلى حين الظفر والظهور على الظالم والتمكّن منه، يعني في ظلّ المعطيات والوقائع المشاهدة تطويل زمن الحرب واستمرار دوامة العنف وتكاثر المآسي.

^(١) سورة يوسف: الآية ٩٢.

إدًا فإنَّ العفو والصفح هو الخيار الذي من شأنه قطع سلسلة الكرِّ والفرِّ وإنهاء دوامة العنف الدائر. وتدعم هذا الخيار نصوص دينية كثيرة تحثُّ على العفو والصفح ومبادلة الإساءة بالحسنى، نذكر منها:

وجوب مقابلة الإساءة بالحسنة: {ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ} ^(١)
وجوب إشاعة قيمة الإحسان: {وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ} ^(٢)
وجوب عدم تحميل الإنسان تبعات ذنب لم يقترفه: {وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى} ^(٣)
وجوب العدل والإنصاف ولو مع المخالفين: {وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَاٰنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا} ^(٤)
وجوب توسُّل الرفق واللين لتجاوز الأزمات والشدائد كما ورد في الأحاديث:
{إذا أراد الله بقوم خيراً أدخل عليهم الرفق}. ^(٥)
{من يحرم الرفق يحرم الخير كله}. ^(٦)

إنَّ النصوص والأفكار الواردة أعلاه هي نواة خطاب ديني يمكن للعلماء والدعاة والمربين أن يعكفوا على بلورته وتأصيله ومن ثمَّ غرسه في النفوس وتفعيله ليكون الدين الحنيف بقيمه وتعاليمه خير معين على تجاوز محنة الحرب وآثارها. ولعلَّ دعوة جودت سعيد، التي جرى التنويه بها آنفاً، تشكل حجر الأساس في هذا الجهد. والله الموفق.

^(١) سورة فصلت: الآية ٣٤.

^(٢) سورة البقرة: الآية ١٩٥.

^(٣) سورة الزمر: الآية ٧.

^(٤) سورة المائدة: الآية ٨.

^(٥) رواه أحمد.

^(٦) رواه مسلم.

١. ابن النحاس، أحمد بن إبراهيم بن محمد الدمشقي، **مشارع الأشواق إلى مصارع العشاق ومثير الغرام إلى دار السلام (في الجهاد وفضائله)**، دار البشائر الإسلاميّة، الطبعة الثالثة، بيروت ٢٠٠٢.
٢. آل عبد العزيز، موسى بن عبد الله، **المقالات المنهجية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية**، دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم، الطبعة الأولى، الرياض، ٢٠٠٦.
٣. آل عبد العزيز، موسى بن عبد الله، **الدامغة لمقالات المارقة دعاة التكفير والتفجير**، دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم، الطبعة الثانية، الرياض، ٢٠٠٦.
٤. البوطي، محمد سعيد رمضان، **الجهاد في الإسلام كيف نفهمه وكيف نمارسه؟**، دار الفكر دمشق، الطبعة الثانية، دمشق، ١٩٩٧.
٥. البوطي، محمد سعيد رمضان، **السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي**، دار الفكر دمشق، الطبعة التاسعة، دمشق، ٢٠٠٧.
٦. الجهيني، مانع بن حماد، وجماعة من المؤلّفين، **الموسوعة الميسرة في الأديان والمذاهب المعاصرة**، دار الندوة العالميّة للشباب الإسلامي، الطبعة الثالثة، الرياض، ١٩٩٧.
٧. الجهماني، يوسف، **من تاريخ تكفير التفكير في الإسلام**، دار حوران، الطبعة الأولى، دمشق، ٢٠٠١.
٨. حتي، فيليب (وآخرون)، **تاريخ العرب**، دار غندور للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة التاسعة، بيروت، ١٩٩٤.
٩. حسن أبوغدة، **قضايا فقهية في العلاقات الدولية**، مكتبة العبيكان، الطبعة الأولى، الرياض، ٢٠٠٠.
١٠. حسين، فؤاد، **الزرقاوي: الجيل الثاني للقاعدة**، دار الخيال، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٥.
١١. حلاق، عبد الله، **حكم التكفير في ميزان الإسلام**، منشورات جمعية النور الخيرية الإسلاميّة، الطبعة الأولى، بيروت ٢٠١٣.
١٢. الحنبلي، مصطفى حمدو عليان، **الحنابلة والاختلاف مع السلفية المعاصرة**، دار النور المبين للدراسات، الطبعة الأولى، عمان ٢٠١٣.
١٣. حوى، سعيد، **هذه تجربتي وهذه شهادتي**، دار عمان، الطبعة الثانية، بيروت-عمان، ١٩٨٨.

١٤. الخطيب، ضحى، ضوابط التكفير بين الأمس واليوم، دار البراق، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٧.
١٥. خليفوه، خالد محمد خالد، أثر الاحتساب في مكافحة الإرهاب، وزارة الأوقاف الإسلامية، الكويت ٢٠١٣.
١٦. زيدان، عبد الكريم، أحكام الذميين والمستأمنين في دار الإسلام، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، ١٩٨٨.
١٧. زكريا، محمد بكار، الجهاد في سبيل الله بالمال والنفس والكلمة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، دون ذكر الناشر أو مكان الطبع.
١٨. الزركلي، خير الدين بن محمود بن محمد بن علي بن فارس، الأعلام، دار العلم للملايين، الطبعة الخامسة عشر، بيروت، ٢٠٠٢.
١٩. السباعي، محمد مصطفى، مصطفى السباعي بأقلام محبيه، دار الوراق، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٠.
٢٠. السرجاني، راغب، فنّ التعامل النبوي مع غير المسلمين، دار أقلام، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠١٠.
٢١. السرجاني، راغب، مستقبل النصارى في دولة الإسلام، دار أقلام، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠١١.
٢٢. سعد الدين، نادية، الحركات الدينيّة السياسيّة، مركز الجزيرة للدراسات والدار العربية للعلوم، الطبعة الأولى، ٢٠١٢.
٢٣. الشامية، فادي عبد الغني، الغلو في الفكر الجهادي المعاصر في ضوء الضوابط الشرعيّة، دراسة أعدت لنيل درجة الماجستير في الدراسات الإسلاميّة في كلية الإمام الأوزاعي، بيروت، ٢٠١٠.
٢٤. الشافعي، عبد الملك بن عبد الرحمن، الفكر التكفيري عند الشيعة، مكتبة الإمام البخاري، الطبعة الأولى، مصر، ٢٠٠٦.
٢٥. طحّان، أحمد، الحركات الإسلاميّة بين الفتنة والجهاد، دار المعرفة، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٧.
٢٦. العريضي، غازي، إدارة الإرهاب: الآثار الكارثيّة المدمّرة لإدارة بوش في العالم والشرق الأوسط، الدار العربيّة للعلوم ناشرون، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٩.
٢٧. عابدين، محمد أمين بن عمر الشهير بابن عابدين، ردّ المختار على الدر المختار شرح تنوير الأبصار، دار الفكر للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠٠٠م.
٢٨. عبد الحكيم، عمر، دعوة المقاومة الإسلاميّة العالميّة، الطبعة الأولى، ٢٠٠٧، بدون ذكر لمكان الطبع.

٢٩. العربي، عدنان محمد، كيان صهيوني آخر يغرس في العراق، مكتبة الفقيه، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠١١.
٣٠. عيتاني، فداء، الجهاديون في لبنان من قوّات الفجر إلى فتح الإسلام، دار الساقى، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٨.
٣١. فان دام، نيقولاوس، الصراع على السلطة في سوريا: الطائفية والإقليمية والعشائرية في السياسة (١٩٦١-١٩٩٥)، مكتبة مدبولي، القاهرة، الطبعة الإلكترونية الأولى المعتمدة باللغة العربية ٢٠٠٦.
٣٢. الفرфор، محمد بن عبد اللطيف صالح، ابن عابدين وأثره في الفقه الإسلامي: دراسة مقارنة، دار البشائر للطباعة والنشر والتوزيع، دمشق.
٣٣. القرضاوي، يوسف، فقه الجهاد: دراسات مقارنة لأحكامه في ضوء القرآن والسنة، مكتبة وهبة، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠٩.
٣٤. القرضاوي، يوسف، في فقه الأقليات المسلمة: حياة المسلمين وسط المجتمعات الأخرى، دار الشروق، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠٠٧.
٣٥. القرضاوي، يوسف، الإسلام والعنف: نظرات تأصيلية، دار الشروق، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠١٠.
٣٦. عمارة، محمد، الغلو الديني واللا ديني، دار السلام، الطبعة الثالثة، القاهرة، ٢٠١٢.
٣٧. الكواكبي، عبد الرحمن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، دار النفائس، الطبعة الرابعة، بيروت، ٢٠١١.
٣٨. اللويحق، عبد الرحمن بن معلا، الغلو في الدين في حياة المسلمين المعاصرة، مؤسّسة الرسالة، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٢.
٣٩. المبارك، راشد، التطرف خبز عالمي، دار القلم دمشق، الطبعة الأولى، بيروت، ٢٠٠٦.
٤٠. الناصر، محمد حامد، علماء الشام في القرن العشرين، دار المعالي، الطبعة الأولى، عمان، ٢٠٠٣.
٤١. النجار، عبد المجيد، دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين، الدار العربية للعلوم والمعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٥.
٤٢. النواوي، محمد بن عبد الغني، رؤية إسلامية في الصراع العربي الإسرائيلي: مؤامرة الدويلات الطائفية، الطبعة الأولى، ١٩٨٣، بدون ذكر لمكان الطبع.
٤٣. هيكل، محمد خير، الجهاد والقتال في السياسة الشرعية، دار البيارق، الطبعة الثانية، بيروت، ١٩٩٦.

المواقع الإلكترونية:

1. <http://www.youtube.com/watch?v=ohXd2ym7eWY>
2. <http://ar.wikipedia.org/wiki>
3. <http://islamport.com/w/amm/Web/1355695/.htm>
4. <http://almothaqaf.com/index.php/araaa/53679.html>
5. <http://www.m.ahewar.org/s.asp?aid=251219>
6. <http://www.a-znaqd.com/naqd2.htm>
7. <http://science.creaforum.net/t3472-topic>
8. http://www.addtoany.com/share_save
9. <http://www.middle-east-online.com>
10. <http://www.assakina.com/center/parties/18329.html>
11. http://ar.wikipedia.org/wiki/2011_الخط_الزمني_للاحتجاجات_السورية
12. <http://syriansshuhada.com/default.asp?a=st&st=7>
13. <http://www.raya.com/writers/pages/76b3c2c53-fe5403-b-a4e6->
14. http://ar.wikipedia.org/wiki/759b6d4ceb9d_الأزمة_السورية
15. <http://www.elaph.com/Web/news/2013853070/12/.html>
16. <http://www.inewsarabia.com/3/>
17. <http://syrianncb.org/201305/>

© جميع الحقوق محفوظة لمؤسسة أديان - ٢٠١٥

بيروت - لبنان / هاتف: ٠١٣٩٣٢١١

www.adyanvillage.net

تقدّم هذه الدراسة استعراضاً تاريخياً موجزاً للحالة الجهادية في سورية قديماً وحديثاً، بهدف التعرف إلى جذورها وفروعها، ابتغاء رصد جذور الخطاب الديني التعبوي التحريضي الذي نسمعه اليوم، والتعرّف إلى مساراته، وسياقاته، ومن ثمّ العمل على تجلية معامله وتحديد خلفياته ومنطلقاته، ومعرفة أهدافه وتطلّعاته.

كما تحاول هذه الدراسة فتح الباب على إنتاج خطاب ديني آخر يُؤسّس لمرحلة ما بعد الحرب، بحيث يُمسي الخطاب الديني وقتها أداة بناء وإصلاح وحماية، بدلاً من أن يبقى أداة شحن وتعبئة للحرب والقتال. وبعبارة أخرى: أن يكون الخطاب الديني جزءاً من الحل بدلاً من كونه جزءاً من المعضلة.

هذا على المستوى النظري، أما على المستوى العملي فيراد لهذا البحث ونتائجه وتوصياته أن توظّف بشكل عملي وعلمي، بحيث تُستنبط من مضمونه المواد اللازمة لمراجعة مضامين الخطابة والتعليم والتدريب، على مختلف المستويات، والإسهام ببث خطاب إيجابي يؤسّس لثقافة ما بعد الحرب.

ولعلّ هذا الجهد المتواضع يستطيع أن يكون سبباً لحقن الدماء وحفظ الأرواح وصيانة الممتلكات.

منسّق البحث: القاضي الشيخ محمد عبدالله أبو زيد، رئيس محكمة صيدا الشرعية، وأستاذ أصول المحاكمات الشرعية وفقه الأحوال في جامعة الجنان. له عدّة مؤلّفات ودراسات متخصصة في الشأن الإسلامي.