

حكاية السلفية الآفلة

قراءة في كتاب (ما بعد السلفية)

الحلقة الرابعة

الفارق بين (المؤرخ) و(السارق)



د. بندر بن عبد الله الشويقي

"سأقرب رأي القراء الأكابر ورأي مؤلفي (ما بعد السلفية) في هذه الحلقة التي كان غرضها الأساس إثبات أن السرقة العلمية من الآخرين تمثل إحدى مكونات كتاب (ما بعد السلفية). فإن كان فيما شرح مفňع وكفاية انتقلنا –بعد ذلك– لمناقشة الآراء والأفكار. أما إن تطلب الأمر تعلم المزيد من النماذج لإثبات الدعوى، فسوف نعود مرة ثانيةً للشرح وتقدیم البراهين التي أكل مني تصویرها وعرضها بهذه الطريقة وقتاً أعمى لا أحتاج لصرف مثله مرة أخرى".

كان هذا تلميحاً ختمت به مقالة (جناية النّقد المسروق) بعدما عرضت فيها أموزجاً مفصلاً لواحدةٍ من السرقات العلمية المنتشرة في صفحات كتاب (ما بعد السلفية). كتب تلميحي راجياً أن يكون الإشارة التي تغنى الليب عن الإفاضة في الشرح والتفصيل.. لكن .. لم يفهم الليب الإشارة .. أو ربما لم تصادف الإشارة لبيباً. وقد طال العجب وتمدد من أيمان المؤلفين المبدولة، ومن إصرارهما –سامحهما الله– على المکابرة والإنكار، وإلحادهما على المطالبة بتقدیم المزيد مما يثبت الدعوى! لم يُعد ثمة مناصٌ من العودة لما بدأنا به لإكمال بقية أجزاء الصورة، ولتقدیم المزيد من النماذج والبراهين التي تثبت الدعوى. و كنت وعدت بالكتاب بعید شهر رمضان المبارك، غير أن ضيق الوقت حال دون الوفاء، وهو ما زاد من إصرار المؤلفين –أ قال الله عثرهما–، فأمعنا وزادا في المکابرة!!

سنرى أن الاختلاس العلمي شكل جزءاً واسعاً من مادة الكتاب، وأن منسوخات (الإنترنت) المشوهة كانت أهم مراجع المؤلفين، وليس تلك الكتب والمصادر التي تزيين هوامش الكتاب. وهذا الصنيع لو ساغ لأحدٍ، لما ساغ ملئ زين اسمه بلقب (مؤرخ الأفكار)!! ثم راح يسوّد الصفحات الطوال بالحشو والتلفيق، ليقدم تقييماً لكتبٍ لم يقرأها ونقداً لشخصيات علمية لم يكلف نفسه عناء الدراسة الجادة لسيرتها أو نتاجها العلمي. بل ربما ذكر شخصياتٍ لا يعرف عنها أيسير أحوالها.

لذلك لم أتعجب كثيراً حين رأيت المؤلفين (ص. ٢٨٠) يُعدان الشيخ المحدث علياً الهنديّ من جملة "العلماء الهنود في المسجد الحرام"! يقولان هذا لأنهما لا يعرفان عن الشيخ -رحمه الله- سوى اسمه، ولا يدركان أنه من أسرة (الهندي) المعروفة ببلدة حائل في السعودية!

كذلك لم أتعجب من جرأة المؤلفين على إمام الأئمة ابن خزيمة -رحمه الله- حين زعموا (ص. ٩٣) أنه أثبت لله تعالى صفة (الرجل) دون أن يعتضد "بأصلٍ صحيحٍ أو صريحٍ من الوحي". ثم زادا بلةً فوق الطين، فوضعوا في الحاشية إحالةً على كتاب التوحيد له (٢٠٢/١).

لا أدرى عن أيٍ مفترٍ، أو من أيٍ موقعٍ على (الإنترنت) أخذوا هذه الفريدة، ولو كفّا نفسيهما الرجوع للصفحة التي يحيّلان إليها والصفحات التي تليها لوجداً ابن خزيمة -رحمه الله- يسوق مُستندَه من الكتاب ومن السنة الصَّحيحة الصَّرِيحَة في إثبات تلك الصفة لله تعالى^(١). غيرَ أنَّ النَّقل -دون وعيٍ - من المصادر الملوثة يقع في مثل هذا وأكثر، وبخاصَّةٍ حين يغيبُ الشعور بمسؤوليَّة الكلمة ويضعفُ في القلبِ توقير أئمة المسلمين، فيحصلُ التساهل في ظلمهم والتجمُّي عليهم.

وبالنسبة لرافق هذه الكلمات، فمنْ القراءة الأولى للكتاب تبيَّن لي -بخلافِ- أنه من فصيلة الكتب التجارَّية التي تعتمدُ ثلاثة (التلخيص، والخشوة، والإثارة). أما بعد التدقيق في النُّقول التي يوردها المؤلفان، فأستطيع القول باطمئنانٍ كاملٍ: إنَّ الأصل في حواشِي الكتاب وإحالاته التزييفُ؛ بمعنى أن المصادر والمراجع التي يذكرها المؤلفان في الحاشية ليست مراجعهم الحقيقية، وإنما تمَّ استلامها من جُهد باحثين آخرين، أو على الأقل تمَّ نسخُها من شبكة (الإنترنت) دون الرجوع للمصدر الذي يتزيَّن المؤلفان بوضعه في الحاشية. ومن المعلوم أنَّ هذا المسلك من أكبر العيوب التي يمكن أن تتطرق لأيٍ بحثٍ علميٍّ، فضلاً عن كتابٍ سيحدُّ للأئمة أمر سلفيَّتها كما يصفُه المؤلفان!

وإذا كان هذا المسلك معدوداً في رأس المعايب البحيثية في الأعراف العلميَّة اليوم، فإن الإشكال يتعاظمُ حين يتعلق الأمر بمن يفترضُ أنه -كما يزعمُ- مؤرخٌ يستقرئ المناهج، ويحللُ الأفكار. فهل يمكن لأحدٍ أن يحللُ وينقد كتاباً أو شخصيَّة علميَّة من خلالِ ثُنُفٍ احتلَسها من غيره؟!

(١) وكانت عمدهُ -رحمه الله- حديثٌ مخرجٌ في صحيح الإمام البخاري. وابن خزيمة -رحمه الله- هو القائل في كتابه التوحيد (٢٤٦/١): "لسنا نخرجُ في هذا الجنس من العلم بالمراسيل والمنتقطعات".

من يتأملُ هذا سوف يعرف مغزى الحديث عن السرقات العلمية؛ فالذى يسلك هذه الطريقة في جمع مادة كتابه، لا يمكن أن يتَّسِّرَ منه استقراءً أو تحليلً جاذبً لها. ولولا الصَّحْبُ والضجيج الذي أفلح المؤلّفانِ في إثارته، لكان في إثبات هذا الواقع عُنْيَةٌ عن تطويل الكلام وتفریعه.

وبإذن الله تعالى: بعد الفراغ من سرد النماذج والأمثلة على اختلالات المؤلّفين، سوف أختتم بمقالةٍ تشرح أثر منهجهما التلفيقيِّ في اضطراب أفكارهما وتناقضها.

*** ***

ما ضابط السرقة العلمية؟

في مقالة: (جنایة النقد المسروق) عرضتُ أموزجاً مُطَوّلاً نسخ فيه المؤلّفانِ أكثر من ثمان صفحاتٍ من كتاب (سيّد ولد أباه)، واكتفيتُ بعنوانٍ أسطرٍ من تلك الصفحات الثمان، ثم تركت باقي الكلام ليظهر وكأنه من كد عقليهما.

المؤلّفان - عافاهما الله - أنكرا عدًّا هذا سرقةً علميًّا، مُتعلّلين بأنهما ذكرتا ولد أباه في موضوعين. ففي رأيهما أن توثيقَ موضعٍ أو موضوعين يُسقِطُ تهمة سرقة الكلام الكثير الذي استلباه ولم ينسباً لصاحبِه!! ثم تعلّقاً بأن ابن القيم وغيره من أهل العلم يفعلون ذلك!

لم أكن بحاجةٍ لتحرير جوابٍ عن هذا، لأن أحدَ المؤلّفين (أحمد سالم) كان قد ردَّ قبل بضع سنواتٍ على من يعلّلُ سرقاته بصناعة ابن القيم ونظائره!! ونبه -مشكوراً- على اختلاف الأعراف العلميَّة في تلك الأزمان، ثم أكَّدَ على "جريان العادة المعاصرة على جعل ذلك مما ينافي الأمانة العلميَّة، وتسميتها سرقةً ...". وذكر أن "ترك العزو في مواضع -ولو قلت- ينافي الأمانة العلميَّة، ولو كان يعزُّ لهذا القائل في مواطن أخرى".

هكذا كان تعريف السرقة العلميَّة، وهكذا كان معناها .. قبل نشر (جنایة النقد المسروق)!

أما بعد ذلك، فقد أدخل مؤرخُ الأفكار تعديلاً دستورياً جذرياً على تعريف السرقة العلميَّة!!

فبعد طول نزاع وجدالٍ، سُئل أَمْ حَمْدُ سَالمُ—عَافَهُ اللَّهُ—: مَا ضَابطُ السَّرْقَةِ الْعِلْمِيَّةِ؟ .. فَأَجَابَ:

"النقل النصي، أو المعنوي، مع إخفاء المصدر وعدم الإشارة إليه كلياً."

ما ضابط السرقة علمية؟ حتى نعرف هل ما حصل سرقة علمية أو لا
النقل النصي أو المعنوي مع إخفاء المصدر وعدم الإشارة إليه كلياً.
أما وجود المصدر في نفس النص المته أنت به وقد عزوت له مرتين نصياً أحد المتربي في خاتمة نتيجة البحث
كله= ولكنك لم تعر ما ذكرته بمعناه= فهذا لا يسمى سرقة علمية بل هو كثير في كتب أئمة العلم قدماً
وحدثاً.

إذن: لم يعد "ترك العزو في مواضع ولو قلت- ينافي الأمانة العلمية".

وأصبح (الإهمال الكلي) للمصدر، شرطاً أساساً لإثبات تهمة السرقة ... وعليه: فمن سلب
كتاباً أو بحثاً علمياً، ثم انتقى منه سطراً أو سطرين عزاهما ل أصحابها، ثم أخذ الباقي لنفسه، لن يكون
سارقاً بعد التعريف الجديد لمفهوم السرقة العلمية!

حسناً:

لن أنازع أو أجادل ... لكن أتمنى فقط أن يصمد هذا التعريف في مواجهة عوامل التعرية
القادمة، وألا يتم تعديل مفهوم السرقة -مرة أخرى- بعد نشر مقالتي هذه ..
سوف أستفتح بتقديم نماذج مطابقة للتعريف الجديد ..
نماذج تتضمن نصياً في مواضع .. ونقلأً معنواً في مواضع أخرى ..
مع إغفالٍ كليٍ للمصدر المنقول عنه.
بل مع تغييراتٍ وتصريفاتٍ ظاهرها محاولة التعميم عن المصدر المنقول عنه!

ولننظر -بعد ذلك- هل سيصمد التعريف الجديد لمعنى السرقة، أو سوف يطرأ عليه تعديلاتٌ
أخرى تتناسب ذوق مؤرخِي الأفكار -سامحهما الله-!

الأنموذج الأول

ضاحية السَّطُو في هذا الأنموذج الذي سأبدأ به الباحث الأردني حسن أبو هنيَّة، الذي كتب بحثاً عنوانه: (دار الإسلام والنظام الدولي في فكر السلفيَّة الجهاديَّة المعاصرة).



طبع البحث ضمن إصدارٍ لمِركز المسَّبَار سنة (٢٠١٠م)،
عنوانه: (السلفية الجهادية: دار الإسلام ودار الكفر).

هذا البحث سطا عليه مؤرخاً الأفكار وأفرغاً محتواه في
كتابهما ما بين الصفحة (٥٢٥)، إلى الصفحة (٥١٢)، دون
أدنى إشارةٍ أو عزوٍ للباحث أو ذكرٍ لصاحبه.

في هذه الصفحات الأربع عشر لا تكاد ترى للمؤرخين
عملاً سوى التقديم والتأخير، وإدخال تغييراتٍ طفيفةٍ على بعض
تعبيارات المؤلِّف لإخفاء عملية السَّطُو عن القارئ كما سنرى.

سيناقش حسن أبو هنيَّة صلة الجماعات الجهادية بفكر المودودي وسيد قطب، وفي سبيل ذلك
سيقوم باستقراءٍ لبعض كتبهما من أجل تقديم نماذج تثبت هذه الصلة، وسينقل عنهما نصوصاً موثقةً
بأرقام الصفحات. وبعد ذلك سوف يستعرضُ نشأة وتطورِ الجماعات الجهادية وتسلسلها التاريخي،
وسيربطُ ذلك كله بالتحولاتِ الكبرى في العلاقاتِ الدوليَّة ..

وفي ظلمة الليل .. سوف تتدُّي مؤرخ الأفكار، لتهتك الحرز، وتسلب ما فيه بخفةٍ وخفاءٍ.

سنرى في كلام أبو هنيَّة أغلاطاً وأوهاماً في النَّقل، وسنرى ألفاظاً وكلماتٍ تسقطُ من النصوص
التي يستشهدُ بها، وبالمصادفة ستقع الأغلاط نفسها في كتاب (ما بعد السلفيَّة)!

في بعض الموضع لن ينقل أبو هنيَّة نصَّ كلام المودودي وقطب، بل سيقوم بتلخيص العبارة والنَّقل
بالمعنى، ولن يتتبَّه المؤرخان لهذا، وسينقلان عبارات أبو هنيَّة، وينسبانها لقطبِ والمودوديِّ!

المقارنة ستطول بعض الشيء .. وسنرى لدى مؤرخ الأفكار شيئاً من الحذر في البدايات .. لكن في النهاية سوف يخلع القناع والقفازين، ليصبح عمله فجأة صريحاً خالياً من المناورة والتخفيف!

يعتبر سيد قطب^(٥) المؤسس الحقيقي للجماعات السلفية الجهادية

المعاصرة، فقد شكلت أفكاره قطيعة معرفية حقيقة مع الفكر الإصلاحى الإسلامي، كما أن كتابه "معالم في الطريق" هو الدستور والبيان الذي تعمد عليه هذه الحركات في مجمل أطروحاتها، حول الرؤية، ومنهج الحركة، وأالية التغيير، والعمل^(٦)، فضلاً عن الرؤية المؤسسة للطبيعة الصدامية، وطنياً ودولياً، بناءً على مفهومين تأسيسيين هما: "الحاكمية" و"الجاهلية".

(٦) نوصي الأستاذ طارق البشري إلى هذه النتيجة حين كتب: "ويبدوا أن سيد قطب هذا (أي معالم في الطريق) يمثل نظرية للحركة في إطار الفكر الإسلامي، تشبه كتاب لينين ما العمل؟ في إطار الحركة الماركسية وقت صدوره، وقد جاءت أهمية كتاب لينين وفقها من أنه رفض المسلك التقليبي، وأهتم بالنشاط السياسي الموجه للمؤسسة الحاكمة. وأنه اهتم بالحزب كمؤسسة للحركة غير التقليدية في النشاط السياسي، وترتبط بين النظرية وبين الحركة، أي إقام هذا الربط من خلال التنظيم، حزباً ودولة، ومعالم في الطريق يصنع أمراً شبهاً. فهو يقول أن بعث النبأة دو مهمه (الطليعة)، التي تعتبر كتبية صدام وتمثل نوعاً من العزلة عن المجتمع "الجاهلي". وللمزيد انظر: طارق البشري: "الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر" ، دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة الأولى، ص.40.

نبدأ أولاً بالنظر للصفحة

(٤٩) من بحث حسن أبو هنية، حيث نقرأ حديثاً عن سيد قطب باعتباره مؤسساً للجماعات الجهادية من خلال ما اعتبره أبو هنية قطيعة معرفية شكلتها أفكاره مع (الفكر الإصلاحي)، ونقرأ رأياً لأبو هنية يعتبر فيه كتاب (معالم في الطريق)، دستوراً للجماعات الجهادية.

وفي حاشية الصفحة نقرأ استشهاداً بكلام المستشار طارق البشري، معززاً إلى الصفحة (٤٠) من كتابه: (الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر).

نذهب إلى (ما بعد السلفية)، للصفحة (٥١٢)، فنرى أيضاً حديثاً عن سيد قطب، وعن القطيعة التي شكلتها أفكاره مع (الفكر الإصلاحي)، وعن كتابه (معالم في الطريق) الذي يُعد دستوراً للجماعات الجهادية!

(١) لأن المؤلفين يقومان بتقطيع النص المنقول وتغريقه، سوف أكرر ما فعلته في مقالة (جناية النقد المسروق)، سأنقل صورتين من الكتابين لموضع السرقة بعرض المقارنة، ولن أصور الصفحة كاملاً تلافياً للإطالة، ويامكان من أراد المقارنة الرجوع للكتابين بنفسه.

وزيادةً على تفخيم العبارات وتمطيطها سوف نجد لدى المؤرخين جهداً بحثياً إضافياً يتجلى في رفع كلام المستشار طارق البشري من الحاشية إلى المتن، ليكون موقعه مختلفاً عما في كتاب أبو هنيّة!

مبدئياً، فيما يتعلق بالعرض والتحليل للسلفية الجهادية؛ ينبغي أن نلفت إلى أنه بطريقة أو بأخرى يعزو كثيرون إلى الباحثين الياتارات السلفية الجهادية المعاصرة إلى سيد قطب، الذي قدمت أفكاره أساساً صالحًا للقطيعة مع الفكر السلفي العام الذي يتسم بالإصلاحية.

نفق إلى حد بعيد مع ما قاله طارق البشري: «يدوّلي أن كتاب سيد قطب هذا -يعني معالم في الطريق- يمثل نظرية للحركة في إطار الفكر الإسلامي، تشبه كتاب لينين (ما العمل؟) في إطار الحركة الماركسية وقت صدوره. وقد جاءت أهمية كتاب لينين وقتها من أنه رفض المثل التناقي، واهتم بالنشاط السياسي الموجه للمؤسسة الحاكمة، وأنه اهتم بالحزب كمؤسسة للحركة غير التقليدية في النشاط السياسي، وترتبط بين النظرية وبين الحركة. أي أقام هذا الرابط من خلال التنظيم، حزباً ودولة، ومعالم في الطريق يصنع أمراً شبيهاً. فهو يقول إن بعث العقيدة هو مهمة (الطليعة)، التي تعتبر كتبية صدام وتمثل نوعاً من العزلة عن المجتمع (الجاهلي)»^(١).

وبالفعل يعتبر كتاب سيد قطب «معالم في الطريق» دستوراً للجماعات الجهادية، التي تعتمد عليه في أهم مرتکزین في رؤية قطب الثورية: الحاكمة، والجهاد. وبشكل عام لا تخلو الكتابات الجهادية من استشهادات مطولة من المعالم والظلال حول الحاكمة الإلهية، وكفر المنصرف فيها.

= نجد أن نستعمل مصطلح: السلفية الفتاية، نظراً لأنه أكثر موضوعية في توصيف نشاطات الباز، بخلاف تسميتها جهادياً فإن في هذا حكماً قيمياً على فعلهم أنه جهاد، والجهاد اسم شرعاً شريف لا ينبغي أن يطلق على الممارسات غير الشرعية. ولما لم يكن كل ما يفعله هؤلاء النفر من قتال؛ جهاداً؛ كان الوصف بالفتالية أولى. على أنه ليس كل ما يفعلونه غير مشروع وليس بجهاداً وذلك لم تستعمل مصطلح العنف مثل الذي هو اسم ذم بالأساس، ولذلك قلنا أولاً إن الاسم ليس خطأ على نحو تام، فمصطلح الفتالية أنساب وأكثر حياداً.

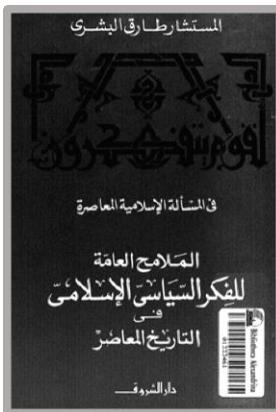
(١) انظر: «الملامع العامة للنarr السلفي الإسلامي في التاريخ المعاصر»، طارق البشري: (ص ٤٠).

أصل حاشية هذه الصفحة نرى إحالةً على كتاب طارق البشري، ويإمكان القارئ أن يتحقق تماماً أن هذه الإحالة مستوردةً من كتاب حسن أبو هنيّة، وأن أيدي المؤلفين لم تلامس كتاب البشري، ولا تعاملت معه. يتضح هذا بمحاجحة أوهام وأخطاء يسيرة وقعت من حسن أبو هنيّة في نقل كلام البشري، فسرّت هذه الأغلاط مباشرةً لكتاب (ما بعد السلفية).

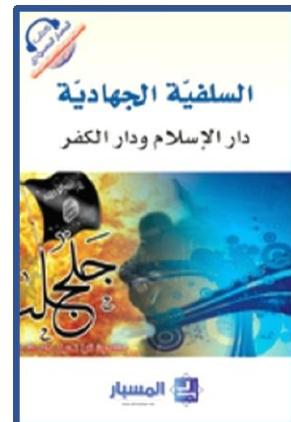
نرجع لكتاب البشري، للطبعتين نفسها، ونقارن نصَّ كلامه مع ما نقله عنه حسن أبو هنيّة، فنجد هذه الأغلاط والاختلافات التي ميزُها في الصورة التالية باللون الأحمر:

ويبدو لي أن كتاب سيد قطب هذا يمثل نظرية للحركة في إطار الفكر السياسي الإسلامي، تشبه كتاب لينين (ما العمل؟) في إطار الحركة الماركسية وقت صدوره. وقد جاءت أهمية كتاب لينين وقتها من أنه رفض المثل النقابي، واهتم بالنشاط السياسي الموجه للمؤسسة الحاكمة، وأنه اهتم بالحزب كمؤسسة للحركة غير التقافية في النشاط السياسي، وترتبط بين النظرية وبين حزباً ودولة.

(معالم على الطريق) يصنع أمراً شبهاً. فهو يقول إن بعث العقيدة هو مهمة (الطبيعة)، التي تعتبر كتبة صدام وتمثل نوعاً من العزلة عن المجتمع «الجاهلي».



(٦) نوصي الأستاذ طارق البشري إلى هذه النبوغة حين كتب: «يبدو لي أن سيد قطب هذا» (أي معالم في الطريق) يمثل نظرية للحركة في إطار الفكر الإسلامي، تشبه كتاب لينين ما العمل؟ في إطار الحركة الماركسية وقت صدوره. وقد جاءت أهمية كتاب لينين وقتها من أنه رفض المثل النقابي، واهتم بالنشاط السياسي الموجه للمؤسسة الحاكمة، وأنه اهتم بالحزب كمؤسسة للحركة غير التقافية في النشاط السياسي، وترتبط بين النظرية وبين الحركة، أي أقام هذا الربط من خلال التنظيم، حزباً ودولة. ومعالم في الطريق يصنع أمراً شبهاً، فهو يقول إن بعث العقيدة هو مهمة (الطبيعة)، التي تعتبر كتبة صدام وتمثل نوعاً من العزلة عن المجتمع «الجاهلي». وللمزيد انظر: طارق البشري: «الملاحم العامة للنحو السياسي الإسلامي في التاريخ المعاصر»، دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة الأولى، ص. 40.



كما نرى: فالعبارات المعلمة بالأحمر لم يكن أبو هنيّة دقيقاً في نقلها. كذلك مؤرخاً الأفكار، لم يكونا دقيقين في النقل عن البشريّ .. لكن نقولهما عن حسن أبو هنيّة كان أميناً جداً ..

نتفق إلى حد بعيد مع ما قاله طارق البشري: «يبدو لي أن كتاب سيد قطب هذا -يعني معالم في الطريق- يمثل نظرية للحركة في إطار الفكر الإسلامي ، تشبه كتاب لينين (ما العمل؟) في إطار الحركة الماركسية وقت صدوره. وقد جاءت أهمية كتاب لينين وقتها من أنه رفض المثل النقابي، واهتم بالنشاط السياسي الموجه للمؤسسة الحاكمة، وأنه اهتم بالحزب كمؤسسة للحركة غير التقافية في النشاط السياسي، وترتبط بين النظرية وبين الحركة. أي أقام هذا الربط من خلال التنظيم، حزباً ودولة، ومعالم في الطريق يصنع أمراً شبهاً. فهو يقول إن بعث العقيدة هو مهمة (الطبيعة)، التي تعتبر كتبة صدام وتمثل نوعاً من العزلة عن المجتمع (الجاهلي)»^(١).



هذا الاتفاق في الأغلاط لا يقع مصادفةً .. فيما أحسب.

هذه ليست سوى البداية ..

بعد ذلك سوف يتحدث حسن أبو هنية (ص ٥٠) عن استعارة قطب تصورات المودودي المتعلقة بمفهوم الحاكمة، لكنه يتعرض على دعوى المطابقة التامة بين أفكار الرجلين، ويشير إلى وجود اختلافٍ بينهما ... ومع قليلٍ من الحذقة يكرر المؤرخان الفكرة نفسها (ص ٥١٣)!

وكان قطب قد استعار مفهوم "الحاكمية" من المفكر الإسلامي الشهير في القارة الهندية أبي الأعلى المودودي؛ إلا أن نظرية الحاكمة عند المودودي ليست تكفيلاً بطبعتها، وإنما تجاهيلية

من الصحيح أن قطباً كان قد استعار، أو استفاد، مفهوم الحاكمة من المفكر البالكتاني الشهير أبي الأعلى المودودي، إلا أن عمل قطب فيها وتطويره إليها لا يجعل عزو قطب إلى المودودي كما يجنب بعض الباحثين إلا هوٌ مخالفًا للإنصاف

بعد ذلك ينقل أبو هنية نصوصاً عن المودودي تشرح فكره، فيقع اختياره على ثلاثة مقاطع من كتابه: (نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون) ... وبالطريقة نفسها يلخص المؤرخان أفكار المودودي، ويتفق أن يقع اختيارهما على الكتاب نفسه الذي اختاره أبو هنية، وعلى الطبيعة القديمة نفسها التي مضى عليها أكثر من أربعين عاماً، ومن بين (٣٨٠) صفحهً، يقع اختيارهما على الثلاثة نصوصٍ نفسها التي اختارها أبو هنية!

فالمسلم الذي يرتكب عملاً مخالفًا للشريعة بحسب المودودي يكون آثماً، وكذلك المجتمع "يخلع عنه ربة الإسلام، ويصبح في عدد المجتمعات غير الإسلامية"^(٧). لا يمكن لمجتمع "أن يتصور نفسه إسلامياً بينما يختار غير منهج الإسلام لحياته"^(٨).

لا يكرر المودودي – إذن – المجتمعات الإسلامية، لكنه يشدد على أن هذه المجتمعات لم تتحقق الإسلام في حياتها عملياً، ولذلك فإنه لا يخرج المجتمعات الإسلامية مما يسمى قصهها "دار الإسلام" إلى "دار الكفر"، أو "دار الحرب". ومع ذلك فهو يراها واقعة لا محالة في "تقاليد الجاهلية وأعمال الشرك"^(٩).

صرح المودودي أن المجتمع الذي لا يلتزم الحكم بالشريعة "يخلع عنه ربة الإسلام، ويصبح في عدد المجتمعات غير الإسلامية"^(١)، ولا يمكن لمجتمع "أن يتصور نفسه إسلامياً بينما يختار غير منهج الإسلام لحياته"^(٢)، فالمجتمعات واقعة لا محالة في "تقاليد الجاهلية وأعمال الشرك"^(٣).

(٧) أبو الأعلى المودودي، "نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور" ، دار الفكر، لاهور، ١٩٦٩، ص ١٥٣.

(٨) المصدر السابق، ص ١٥٣.

(٩) المصدر السابق، ص ٣٤.

(١) انظر: «نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور»، للمودودي: (ص ١٥٣).

(٢) المرجع نفسه.

(٣) المرجع نفسه: (ص ٣٤).

وإذا تماذينا في المقارنة، ورجعنا لكتاب المودودي سنقف على مصادفةٍ صغيرةٍ ثالثةٍ!

يتضمن ما عقد بنفسه من الميثاق بينه وبين الله عزوجل ، ويخلع عن عنقه ربة الإسلام ويصبح في عداد المجتمعات غير الإسلامية.
أما أن يأتي فرد من المسلمين بعمل خلاف الشريعة في شأن من شؤون حياته ، فهو أمر غير خطير لا ينقض به الميثاق وإنما

- ١٥٣ -

المودودي يقول: "يخلع عن عنقه ربة الإسلام".

يجاول أبو هنيّة نقل النصّ، فيقول: "يخلع عنه ربة الإسلام" .. وكذلك قال المؤرخان!

لكن ههنا مصادفة رابعة أكبر قليلاً ..

النصُّ الثالث الذي يتحدث عن مجتمعات لا حالة واقعة في "تقاليد الجاهلية وأعمال الشوك".
نسبة أبو هنيّة إلى الصفحة (٣٤) من كتاب المودودي.
لكنَّ النصَّ لا وجود له في الصفحة المذكورة!

من الواضح أنَّ أبو هنيّة أخطأ في رقم الصفحة،
فسار وراءه مؤرّحاً الأفكار!

القوانين ولا تبدل إلا برأي البهور ولا تسن إلا حسب ماتوحي
لهم عقولهم ، فلا يتغير فيه من القانون إلا ما ارتضته أنفسهم
وكل ما لم توسعه عقولهم يضرب به عرض الحائط ويخرج من
الدستور .

هذه خصائص الديموقراطية وأنت ترى أنها ليست من
الإسلام في شيء . فلا يصح إطلاق كلمة الديموقراطية على نظام
الدولة الإسلامية ، بل أصدق منها تعبيراً كلمة الحكومة الالهية
أو الشيراطية (Theo - cracy) ولكن الشيراطية الأوروبية
تحتفل عنها الحكومة الالهية (الشيراطية الإسلامية) اختلافاً
كثيراً كان أو روباً لم تعرف منها إلا التي تقوم فيها طبقة من المسندة
(Priest Class) مخصوصة ، يشرونعن للناس قانوناً من عند
أنفسهم (١) حسب ما شاءت أهواهم وأغراهم ، ويسلطون

(١) لم يكن عند البابوات القساوسة المسيحيين شيء من الشريعة إلا
مواضع خلقية مأثورة عن المسيح عليه السلام ولأجل ذلك كانوا يشرعون
القوانين حسب ما تقتضيه شهارات أنفسهم ثم ينفذونها في البلاد قائلين إنهم
عند الله ، كما ورد في التنزيل «فويل للذين يكتبون الكتاب بأيديهم ثم
يقولون هذا من عند الله » (البقرة : ٧٩)

كل هذا يتضاغر عند المصادفة الأخرى الخامسة!

في الصورة التي عرضتها من كتاب أبو هنيّة، ومن كتاب (ما بعد السلفيّة) بحد نقاًلاً عن المودودي يقول فيه: لا يمكنُ بجتماعِ "أن يتصرّف نفسه إسلامياً بينما يختارُ غير منهج الإسلام لحياته".

نرجع للنص في كتاب المودودي (ص ١٥٣) لنكتشف أن حسن أبو هنيّة كان ينقل معنى كلام المودودي، ولم يكن ينقل نص عبارته، فالمودودي إنما قال:

ولغير الحق لا يمكن لانسان - ما لم يكن مصاباً في عقله - أن يتصور كون أحد من المجتمعات في الدنيا إسلامياً على الرغم من اختياره منهاجاً غير منهاج الاسلام لحياته .

إذن: أبو هنيّة تصرّف في النص، فنقله بالمعنى .. وإذا بمورخى الأفكار ينقشان ما حسباه نصّ كلام المودودي، ثم يضعان في الحاشية ما يفيد رجوعهما لكتابه!

فهو يرى أنه لا يجوز أن نطلق وصف "المجتمع الإسلامي" على أي مجتمع يقرر بإرادته الحرية بأن الشريعة لم تعد منهاجاً لحياته، وأنه سوف يضع منهاج لحياته بنفسه، أو يقتبسه من مصدر غير مصدرها^(١٠).

(١٠) المصدر السابق، ١٥٤.

- تكرر القصة حين ينقل أبو هنيّة (ص ٥١-٥٢) نصاً إضافياً منسوباً للصفحة (١٥٤) من كتاب المودودي.

فلا يجوز أن نطلق (المجتمع الإسلامي) على أي مجتمع «يقرر بإرادته الحرية بأن الشريعة لم تعد منهاجاً لحياته، وأنه سوف يضع منهاج لحياته بنفسه، أو يقتبسه من مصدر غير مصدرها»^(٤)، وهو ما تطور في كتابه «المصطلحات الأربع في القرآن»:

(٤) المرجع نفسه: (ص ١٥٤).

- النص نفسه نراه عند مؤرخى الأفكار (ص ٥١٣)، منسوباً في الحاشية أيضاً إلى (ص ١٥٤) من كتاب المودودي.

إذا جاء أحد المجتمعات على بصيرة منه وبإرادته الحرية يقرر بأن الشريعة لم تعد منهاجاً لحياته وأنه سوف يضع منهاج لحياته بنفسه أو يقتبسه من مصدر غير مصدرها، فليس ثمة سبب لتطلق عليه كلمة «المجتمع الإسلامي» أبداً.

- بالرجوع لكتاب المودودي، نجد اختلافاً واضحاً في السياق، حيث تصرّف أبو هنيّة فقدم فيه وأخر. فلم يتبعه لذلك المؤرخان الناقلان دون وعيٍ، فكشفا صنيعهما!

تابع المواقفات لتبلغ ذروتها حين يتحول أبو هنية (ص ٥١) إلى كتاب آخر من كتب المودودي:

وعلى الرغم من أن المودودي لا يشتمل بمنطق التكفير، إلا أنه دفع أنسه وآليات اشتغاله إلى أقصى الحدود في كتابه "المصطلحات الأربعة في القرآن"، وهي: الإله والرب والعبادة والدين. **وخلالصته** أن المجتمعات الإسلامية الراهنة مع أنها تردد شهادة التوحيد، "لا إله إلا الله"، لكنها لا تعرف معناها ومقتضياتها^(١).

(١) أبو الأعلى المودودي: "المصطلحات الأربعة في القرآن"، الدار الكوبية، ترجمة محمد كاظم سابق، الطبعة الأولى، ١٩٦٩، ص ٩-٨.

كتاب (المصطلحات الأربعة)،
فيirkض معه المؤرخان إلى
الكتاب نفسه. لكن هذه المرأة
سنرى أبو هنية يعرض في
سطرين فقط رأياً شرحة
المودودي في صفحتين؛ أي أنَّ
أبو هنية لَّخص الفكرة ولم ينفل

ألفاظ المودودي وعباراته. أبو هنية ذكر فقط أن المودودي **قرر** كلاماً **"خلالصته** أن المجتمعات الإسلامية المعاصرة تردد شهادة التوحيد، ولكنها لا تعرف معناها، ولا مقتضاها"، ثم أشار في الحاشية إلى الصفحتين (٨-٩) من كتاب المودودي.

بالطريقة نفسها يلْخُص المؤرخان (ص ٣١٥) كلام المودودي، ويشيران في الحاشية —أيضاً— إلى الصفحتين (٨-٩) من كتاب (المصطلحات الأربعة). غير أنهما أضافا لمسة بحثيةً تاريخيةً عميقةً،

مصدر غير مصدرها^(٤)، وهو ما تطور في كتابه «المصطلحات الأربعة في القرآن»: الإله والرب والعبادة والدين، **بما مفاده** أن المجتمعات الإسلامية المعاصرة تردد شهادة التوحيد، ولكنها لا تعرف معناها ولا مقتضاياها^(٥).

فاستعملـا بدل لفظة:
(خلالصته)، عبارة: **(بما مفاده)**
فخرجا بهذا من شبهة السرقة
العلمية النصية!!

وعند الرجوع للصفحتين في
كتاب المودودي لن نجد فيهما

نصًا يقول: "إن المجتمعات الإسلامية المعاصرة تردد شهادة التوحيد ...". لن نجد ذلك، لأنَّ هذه ألفاظ حسن أبو هنية، نسخها مؤرخاً الأفكار، وأشارا في الحاشية إلى نقلها من كتاب المودودي!

(٥) انظر: «المصطلحات الأربعة في القرآن»، للمودودي: (ص ٨-٩).

انتهى المؤلّfan من استيراد جهد أبو هنيّة وعمله في استقراء وتلخيص فكر المودوديّ. ثم جاء دور سيد قطب وكتابه (معالم في الطريق). وبالمنهج نفسه، سوف يتلع المؤلّfan عمل أبو هنيّة، ثم يضعان في الحواشي شهادة منشأ مزيفةً، تفيد أن التلخيص والاستقراء من كذبها وثرة جدهما!

(معالم في الطريق) كتيب صغير الحجم، نسخه متاحةً للجميع، فكان المنتظر من مؤرخي الأفكار، -له ثم للتاريخ الذي يؤرخان أفكاره-، كان المنتظر أن يتكلّفاً -على الأقلّ- عناء قراءة هذا الكتيب، الصغير ليقدّما -بعد ذلك- نظرةً نقديةً حقيقةً أنتجهما قراءتهما وتحليلهما لكتابٍ اعتبراه دستوراً للجماعاتِ الجهادية. فإن ثقل عليهما ذاك الكتيب فليتقاسماه بينهما! وإن عجزا عن ذلك، فلا أقلّ من مراجعة النصوص التي يستشهدان بها للتثبت من صحتها. لكن شيئاً من ذلك لم يحصل، لأن إدمان الاختلاس واعتياد اتحال جهد الآخرين يجعل المدمن يستشقّل أيّ جهدٍ بحثيٍّ مهما قلّ.

سوف نرى أبو هنيّة -ثانيةً- يستعرض كتاب (المعالم)، ليلتقط منه نصوصاً يستشهد بها في قراءاته وتحليله آراء سيد قطب. وسيأتي مؤرخاً الأفكار، ليمارس طرقتهما الخاصة في استقراء التاريخ، وتحليله، ونقد الأفكار وتحقيقها!!

سوف يمتصُّ مؤرخاً الأفكار جهد أبو هنيّة، وسوف ينسخان شواهده كما هي، ثم سيضعان في الحاشية إحالاتهم على كتاب (المعالم) الذي لم ينظرا فيه، ولن يكون لهم إضافةً سوى تعديلاتٍ لفظيةٍ يسيّرها على عبارات أبو هنيّة، أو تقديم نصٍّ وتأخير آخر كي يكون لهم بذلك حضورٌ ولمسةٌ خاصةٌ تضفي على الاستقراء رونقاً وبعداً معرفياً إبستمولوجياً!

وقبل الدخول في التفصيل نلقي نظرةً على هاتين الصورتين لحاشيتين (ص ٥٤، ٥٢) من كتاب حسن أبو هنيّة، وإلى جوارها صورةً من حاشيتي (ص ٥١٣-٥١٤) من كتاب (ما بعد السلفية)،

وسترى التطابق الكامل في الإحالات وفي النصوص المختارة من كتاب (معالم في الطريق). الفرق فقط في تقدم نصٌ على آخر، وبالتالي تقدم حاشيةٍ على أخرى.

<p>(٦) انظر: «معالم على الطريق»، لسيد قطب: (ص ٩١).</p> <p>٥١٣</p> <p>(١) المرجع نفسه، (ص ١٠). (٢) المرجع نفسه، (ص ٩٣). (٣) المرجع نفسه، (ص ٣٥). (٤) المرجع نفسه، (ص ٢١). (٥) المرجع نفسه، (ص ١٣٥). <u>(٦) انظر: «ثلاث رسائل في الجهاد»، لسيد قطب: (ص ١١٣).</u></p> <p>٥١٤</p>	<p>.(١٢) سيد قطب: "معالم في الطريق"، دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨٢، ص ٩١. (١٣) المصدر السابق. ص ٩٣. (١٤) المصدر السابق. ص ٩٣. (١٥) المصدر السابق. ص ٣٥. (١٦) المصدر السابق. ص ١٠. (١٧) المصدر السابق. ص ٢١.</p> <p>٥٢</p> <p>(٢١) سيد قطب: معلم في الطريق، دار الشروق، بيروت، القاهرة، ١٩٨٢، ص ١٣٥.</p> <p>٥٤</p>
---	--

هذه الحواشى تعنى أن الشواهد التي انتقاها أبو هنية من كتاب (معالم في الطريق)، هي عين الشواهد التي أوردها مؤرخاً الأفكار. ليس هناك أيُّ فرق، عدا الحاشية الأخيرة التي تحيل على كتاب (ثلاث رسائل في الجهاد، لسيد قطب)، فلا وجود لها في هذا الموضع من كتاب أبو هنية؟

فما قصة هذه الزيادة؟

من أين جاءت تلك الإحالة الأخيرة على كتاب: (ثلاث رسائل في الجهاد، لسيد قطب)؟!

وهل يمكن أن تكون هذه إضافةً من مؤرخِي الأفكار زادها فوق جُهد حسن أبو هنية؟

ظننتُ هذا أول الأمر، غير أن خيبة الظن لم تتأخر كثيراً، فهذا الموضع لا يعدو أن يكون دليلاً آخر على أن وظيفة المؤرخين لم تتجاوز التقديم والتأخير في كلام أبو هنية.

من يقصر الجهاد على الدفاع فهم "مهزومون روحياً وعقلياً، تحت ضغط الواقع اليائس لذريي المسلمين الذين لم يبق لهم من الإسلام إلا العنوان: إن الإسلام لا يجاهد إلا للدفاع، أو يحسبون أنهم يسدون إلى هذا الدين جميلاً بتخلية عن منهجه، وهو إزالة الطواغيت كلها من الأرض جميعاً، وتعبيد الناس لله وحده، وإخراجهم من العبودية للعباد، إلى العبودية لرب العباد! لا بقهرهم على اعتناق عقيدته، ولكن بالتخلية بينهم وبين هذه العقيدة، بعد تحطيم الأنظمة السياسية الحاكمة، أو قهرها حتى تدفع الجزية، وتعلن استسلامها، والخلية بين جماهيرها، وهذه العقيدة"⁽³⁰⁾.

(30) سيد قطب: "ثلاث رسائل في الجهاد"، دار عمار، عمان، 1991، ص 113 - 114.

تلك الإحالة على كتاب (ثلاث رسائل في الجهاد) تتعلق بنصٌّ جلبه المؤلفان مختصراً من موضعٍ متأخرٍ في كتاب أبو هنيء. ففي الصفحة (٥٧) أورد أبو هنيء عن سيد قطب كلاماً ينتقدُ فيه من يحصر الجهاد في قتال (الدفع) دون قتال (الفتح)، فجاء المؤرخان وقدما ما أخرَه أبو هنيء، ونقلوا كلام قطبٍ

من ذاك الموضع البعيد في كتاب أبو هنيء لكن .. !

لكن .. تصريح مؤرخي الأفكار هنا أوقعهما في معضلة أخرى جديدةٍ، سببها النقل بلا وعيٍ.

نعيد النظر فيما فعله المؤرخان:

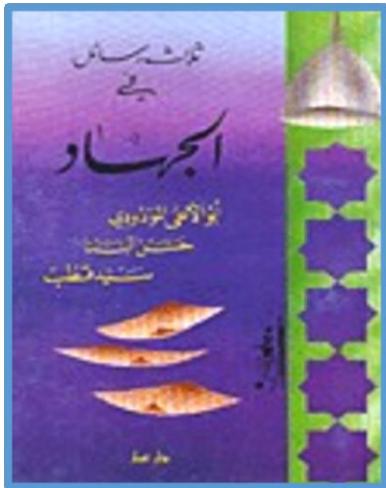
وليس للدفاع فقط كما يقول «مهزومون روحياً وعقلياً تحت ضغط الواقع اليائس لذريي المسلمين»^(٦).

(٦) انظر: «ثلاث رسائل في الجهاد»، لسيد قطب: (ص ١١٣).

مؤرخاً الأفكار نقلوا كلام قطبٍ حول مشروعية جهاد الفتح، ثم وضعوا في الحاشية عبارة تقول: (ثلاث رسائل في الجهاد، لسيد قطب)؟!

فهل هناك -أصلاً- كتابٌ لسيد قطب اسمه: (ثلاث رسائل في الجهاد)؟

لا يوجد لسيّد قطب كتاب بهذا الاسم، وإنما هو مجموع نشرته دار عمّان سنة (١٩٩١م)، جمعوا فيها تقريراتٍ وآراءً في الجهاد، لكن من (البنا، والمودودي، وسيّد قطب). وما في هذا الكتاب من كلام ُقطبٌ عن الجهاد مأخوذه من كتابه (معالم في الطريق)!



ويمكن ملاحظة طريقة أبو هنيّة في العزو لهذا الكتاب حيث لم ينسبه لسيّد، لكنه استخدم تعبيراً مُوهماً، فلما جاء المؤرخان ليمارسا عادهمَا في إدخال تعديلاتٍ شكليةً على ألفاظ حسن أبو هنيّة، قالا: (ثلاث رسائل في الجهاد، لسيّد قطب)!!

يبقى أن كلام قطب المنقول من هذا المصدر، مأخوذه من (ص ٥٧-٥٨) من كتاب (المعالم)، لكن أبو هنيّة لم يتتبّه لهذا. لذلك رأينا ينسب قوله عن قطبٍ كلّها لكتاب (المعالم)، وأما هذا النصُّ خاصّةً، فنسبة لمجموع الرسائل الثلاث، فجاء مؤرخاً الأفكار، وسارا وراءه حذو الفُقدَّة، ما بدلا ولا غيّرا ، ولا حادا عن الصّراط!!

*** ***

ويستخدم قطب مفهوم "الجاهلية" بشكل متواتر ومكثف، والجاهلية بالنسبة إليه ليست مرحلة تاريخية، وإنما حالة ووصف تتحقق بوجود مقوماتها في وضع ما أو نظام ما.

إذا تركنا الحواشي، وارتفعنا للأعلى نرى أبو هنيّة يذكر (ص ٥١-٥٢) أن سيد قطب يستخدم مفهوم الجاهلية "بشكل متواترٍ ومكثفٍ"، وأن الجاهلية بالنسبة له، "ليست مرحلةً تاريخيةً".

فيستعمل قطب في عالم على الطريق لفظ الجاهلية بكثافة واسعة، باعتبار أن الجاهلية ليست مرحلة تاريخية، ولكنها وصف يتصف به كل مجتمع غير مسلم.

تتوارد الحواطر فنقرأ عند مؤرخِي الأفكار (ص ٥١٣) أن قطباً يستعمل لفظ الجاهلية "بكثافةٍ واسعةٍ"، وأن الجاهلية عنده "ليست مرحلةً تاريخيةً".

بعد ذلك مباشرةً سوف يسحب أبو هنيّة مؤرّخي الأفكار وراءه ليوقعهما في إشكالٍ جديدٍ! ففي الصفحة (٥٢) نقل أبو هنيّة ثلاثة نصوصٍ متوااليةً عن سيدٍ قطبٍ. هذه النصوص الثلاثة الموضحة في

الصورة جمعها أبو هنيّة من مواقع متفرّقة من (معالم في الطريق); النص الأول مأخوذٌ من الصفحة (٨٨)، والثاني من (٨٩)، والثالث من (٩١). لكن أبو هنيّة لسبِّ غير مفهومٍ سرد النصوص متوااليةً، ثم أحال في خاتمتها إلى الصفحة (٩١)، فأوهمَ تصرُّفه أن المقاطع الثلاثة كلُّها موجودةٌ في تلك الصفحة، وهو ما انطلى على مؤرّخي الأفكار فقدَّما لنا إثباتاً آخر على أنهما لم يكونا يقرآن ويحلّلان

كتاب (معالم في الطريق)، وإنما قرأ ونسخا فقط رأي حسن أبو هنيّة في كتاب (معالم في الطريق)!.

وسنرى المزيد مما يثبت هذا ويشهد به .. إن وصلنا القراءة ..

في الصفحة (٥٢) ينقل حسن أبو هنيّة عن سيدٍ قطبٍ توصيفٍ للجاهلية المعاصرة، فينسب له نصاً يقول: "إنها تُسندُ الحاكمة للبشر في صورة إعطائهم حتى وضع التصورات والقيم والشائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة" (١٦).

(١٦) المصدر السابق. ص. ١٠.

إعطائهم حتى وضع التصورات والقيم والشائع

فالمجتمع الجاهلي لدى قطب هو:

"كل مجتمع غير مسلم" إنه "جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض فعلاً بما فيها" تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها مسلمة" (١٢).

(١٢) سيد قطب: "معالم في الطريق"، دار الشروق، القاهرة، بيروت، الطبعة الثامنة، ١٩٨٢، ص. ٩١.

ليست مرحلةٌ تاريخية، ولكنها وصفٌ يتضمن به كل مجتمع غير مسلم، "جميع المجتمعات القائمة اليوم في الأرض فعلاً" بما يشمل "تلك المجتمعات التي تزعم لنفسها أنها مسلمة" (١٣)، الجاهلية التي تقوم على أساس الاعتداء على سلطان الله في

(١٣) انظر: "معالم على الطريق"، سيد قطب: (ص ٩١).

"إنها"

تسندُ الحاكمية للبشر في صورة إعطائهم حتى وضع التصورات والقيم والشائع والقوانين والأنظمة والأوضاع بمعزل عن منهج الله للحياة" (١٦).

(١٦) المصدر السابق. ص. ١٠.

الأرض، وعلى أخص خصائص الألوهية وهي الحاكمة»، بحيث [تسند الحاكمة للبشر في صورة إعطائهم حتى وضع التصورات والقيم والشائع والقوانين والأنظمة بمعزل عن منهج الله للحياة]

نقرأ النقل نفسه بألفاظه منسوباً لقطبٍ لدى مؤرخي الأفكار (ص ٥١٣-٥١٤).

[إـنـهـ تـسـنـدـ الـحـاكـمـيـةـ إـلـىـ الـبـشـرـ ،ـ فـتـجـعـلـ بـعـضـهـمـ لـبـعـضـ اـرـبـابـاـ ،ـ لـأـفـيـ الصـوـرـةـ الـبـدـائـيـةـ السـاذـجـةـ التـيـ عـرـفـتـهاـ الـجـاهـلـيـةـ الـأـوـلـىـ ،ـ وـلـكـنـ فـيـ صـوـرـةـ اـدـعـاءـ حـقـ وـضـعـ التـصـورـاتـ وـالـقـيمـ ،ـ وـالـشـرـائـعـ وـالـقـوـانـينـ ،ـ وـالـأـنـظـمـةـ وـالـأـوـضـاعـ ،ـ بـعـزـلـ عنـ مـنهـجـ اللـهـ لـلـحـيـاـةـ]

صورة النص في كتاب معالم في الطريق

نرجع إلى كتاب (المعالم)، فنكتشف —من جديد— أن أبو هنيّة اختصر أكثر النصّ، فحذف منه سطرين، فتابعه المؤرخان!!، وسرى —أيضاً— أن عبارة: (إعطائهم

حتى)، كانت تحريفاً لعبارة (ادعاء حق) ... عَلِطْ أَبُو هَنِيَّةَ، فَقَالَ الْمُؤْرِخُونَ: (آمِنْ)!.

يتكرر التأمين جهراً حين ينقل أبو هنيّة (ص ٥٢) سطرين عن قطبٍ، ثم نرى النقل نفسه لدى المؤرخين (ص ٤٥١) .. وبالرجوع لكتاب (معالم في الطريق)، نرى النصّ أطول بكثيرٍ مما في الكتابين!

، [الناس اليوم ليسوا مسلمين، ويجب على الدعوة أن تقوم بردهم من جاهليتهم إلى الإسلام، لكي يجعل منهم مسلمين من جديد]

"الناس اليوم ليسوا مسلمين، ويجب على الدعوة أن تقوم بردهم من جاهليتهم إلى الإسلام، لكي يجعل منهم مسلمين من جديد"⁽¹⁴⁾.

أن تقوم بردهم من جاهليتهم إلى الإسلام، لكي يجعل منهم مسلمين من جديد»

صورة النص في كتاب معالم في الطريق

يكون واضحًا [أن الناس ليسوا مسلمين – كما يدعون – وهم يحيون حياة الجاهلية . وإذا كان فيهم من يحب أن يخدع نفسه أو يخدع الآخرين ، فيعتقد أن الإسلام يمكن أن يستقيم مع هذه الجاهلية فله ذلك . ولكن انخداعه أو خداعه لا يغير من حقيقة الواقع شيئاً .. ليس هذا اسلاماً ، وليس هؤلاء مسلمين . والدعوة اليوم إنما تقوم لترد هؤلاء الجاهلين إلى الإسلام ، ولجعل منهم مسلمين من جديد].

على هذا النمط سار الكتابان متوازيين، فإذا غلط أبو هنية، أو اختصر، أو نقل بالمعنى، أو وهم في رقم الصفحة، جاء مؤرخاً الأفكار لي Mishia وراءه بتسلیمٍ وتفویضٍ كاملين، من غير تحریفٍ، ولا تعطيل، ولا تشبيهٍ، ولا تمثيل!!

ولم أجد في كتاب (ما بعد السلفية) نصاً واحداً عن سيد قطب أو المودودي زائداً عما ذكره حسن أبو هنية، مع الاتفاق في الأغلاط والتحريفات والاختصار والنقل بالمعنى. مما يعني بوضوح أن المؤلفين لم يتعاملا مع كتب المودودي وقطب أثناء قيامهما بوظيفة "مؤرخ الأفكار"، بل تزئنا بهذا الاسم، ثم أحالا العمل على حسن أبو هنية!

انتهى الكلام عن المودودي وقطب، ثم جاء حديثُ عن نشأة الجماعات الجهادية، وعن تسلسلها التاريخي .. وسنرى – أيضاً – أن جميع ما نقرأه لمؤرخي الأفكار إنما هو جهد حسن أبو هنية وعمله.

في البدء نرى أبو هنية (ص ٦٠) يضع عنواناً عن: (ظهور الحركات الجهادية العنيفة)، فيربط مبدأ ذلك بالاضطهاد التي تعرضت له جماعة الإخوان بمصر عقب حادثة المنشية عام (١٩٥٤م)، ثم يتحدث عن انقسام الجماعة بعدها إلى تيارين: سلميٌ قاده الهضيبي، وثوريٌ قاده سيد قطب.

الكلام نفسه أعاد إنتاجه مؤرخاً الأفكار (ص ٥١٥):

ويمكن القول إن الظروف التي مرت بها مصر عقب انتصار حركة الضباط في يوليو (تموز) ١٩٥٢، والاضطهاد الذي تعرضت له جماعة الإخوان المسلمين عقب حادث المنشية ١٩٥٤، ساهمتا بشكل كبير في انقسام الجماعة، بين تيار سلمي قاده الهضيبي، وتيار ثوري قاده قطب.

عقب ثورة (١٩٥٢) وإقصاء الإخوان -شركاء الثورة بالأمس- من كعكة الحكم، عقب عدة أحداث كان آخرها حادثة المنشية الشهيرة (١٩٥٤)، انقسمت جماعة الإخوان إلى تيار سلمي بقيادة حسن الهضيبي، وتيار ثوري بقيادة سيد قطب، ونمّت

يأتي — بعد هذا — في كتاب أبو هنيّة (ص ٦١) حديثٌ عن بداية كشف جماعة (التكفير والهجرة)، وعن موقف شكري مصطفى وتكفيري مدير المخابرات وحكومته، ثم يذكر الإفراج عنه عقب مجيء أنور السادات للحكم، وسعيه — بعد ذلك — في تأسيس جماعته. وفي النهاية نرى عزواً في الحاشية إلى الصفحة (٧٧) من كتاب رفعت سيد أحمد (النبي المسلح: الثائرون).

فقد اكتشفت المخابرات المصرية

عام ١٩٦٩، جماعة "التكفير والهجرة"، التي أطلقت على نفسها اسم "جماعة المسلمين"، وأثناء التحقيق مع الجماعات الإسلامية، تقدم شاب يدعى شكري أحمد مصطفى^(٣٨)، من مدير المخابرات برفقة ثلاثة عشر فرداً، مخاطباً إياه: "أرفض الحوار معك لأنك كافر، وحكومتك كافرة"^(٣٩). وعقب مجيء السادات إلى الحكم عام ١٩٧٠، أفرج عن مصطفى وبقية أعضاء الجماعات الإسلامية في العام التالي، وعاد إلى موطنه الأصلي في محافظة أسيوط بصعيد مصر، وبدأ العمل على بناء الجماعة.

(٣٩) رفعت سيد أحمد: "النبي المسلح: الثائرون"، الجزء الثاني، رياض الرئيس للكتب والنشر، لندن، الطبعة الأولى، ١٩٩١، ص ٧٧.

ومع بعض الاختصار، نرى صورةً من النصّ والhashia معاً معلقةً على حائط (ما بعد السلفية) في الصفحتين (٥١٥-٥١٦):

بالقضاء على قطب نفسه (١٩٦٦). [في عام (١٩٦٩) بدأ الكشف عن جماعة (التكفير

٥١٥

والهجرة) بقيادة شكري مصطفى، الذي رفض التحقيق معه مخاطباً رجل المخابرات: «أرفض الحوار معك لأنك كافر، وحكومتك كافرة»^(٤٠). ولكن أفرج عنه عقب مجيء السادات فتمكن من إنشاء جماعة [كان من أهم أدبياتها وثيقتنا «الاعتراف»،

(٤٠) انظر: "النبي المسلح: الثائرون" الجزء الثاني، لرفعت سيد أحمد، (ص ٧٧).

ثم يأتي — بعد ذلك — موضع يصلاح مثلاً يشرح طريقة مؤرخِي الأفكار في العبث بكلام أبو هنية من خلال تغيير ترتيب عباراته، وتقديم بعض الجمل على بعضٍ، ليبدو الكلام كلامهما.

ففي (ص ٦٢) أشار أبو هنية إلى أشهر أدبيات جماعة (التكفير والمحرجة)، وهم وثيقتا (الاعتراف)، و(الخلافة)، ثم قام بتلخيص مضامين تلك الوثقتين، وذكر أهم ما جاء فيهما .. فجاء المؤرخان الجليلان (ص ٥١٦)، فأخذَا كلامه ونثراه، فقدما بعضَ ما أخرَه، وأخْرَا بعضَ ما قدَّمه، فاستحقا بذلك لقب مؤرخ الأفكار، الذي لا يسرق دون اجتهاد واستفراغ للوسع في وضع مساته الخاصة!

صورة النص في كتاب أبو هنية

وتتمثل وثيقتا "الاعتراف" و"الخلافة" أهم أدبيات الجماعة، وتتنص على "تبني الدعوة إلى الله، وإقامة الدولة الإسلامية"، وتقترض الجماعة كفر المجتمع والدولة بكل مكوناتها المؤسسية والقيمية، والفكريّة والعلاقية، بحيث لا يتبقى منها شيء صالح إلا للهدم، وإعادة البناء من جديد". إلا أن ذلك لا يستوجب إقامة الحدود في الوقت الحاضر، لأن "الجماعة المسلمة" مستضعفة وعاجزة، ولا بد من تحقيق الشروط الموصلة إلى "التمكين"؛ وعليه فلا بد من الهجرة، والانعزal عن المجتمع من أجل بناء الجماعة، التي ستمر بمرحلتين: "الأولى يكون مقرها الكهوف، والجبال، والصحراء، والثانية: هي بناء يشرب المعاصرة: "أي مجتمع المدينة الذي أتاح للمسلمين فتح مكة"

(42).

أفردت وثيقة الخلافة مساحة طويلة اشتملت على توصيف الواقع الدولي، ومسألة الجهاد والتغيير، تتلخص في كفر الدولة والمجتمع في مصر،

صورة النص في (ما بعد السلفية)

كان من أهم أدبياتها وثيقتا (الاعتراف،

وـ(الخلافة)، اللتان تنص على كفر المجتمع، وتهدف إلى إعادة بناء جديد له، ولهم السلطة فيه، وتهتم الوثيقة الثانية عن الأولى بوصف الواقع الدولي والتدليل على كفر الدولة والمجتمع المصري. وتهدف الوثيقة الأولى إلى إعادة بناء المجتمع عبر مرحلتين، مرحلة: الهجرة، وهي الاعتزال في الكهوف والصحراء، والثانية: بناء يشرب المعاصرة، أو مجتمع المدينة الذي أتاح للمسلمين فتح مكة.

يضيف أبو هنيّة فيقول -ومن ورائه المؤرّخان!!- شارحاً تطُورَ آراء جماعة (التكفير والهجرة):

لذلك فهي

غير معنية بقتال أحد حتى تقترب ساعة "التمكين"، التي لم تكن بحال في مكة، وإنما في المدينة المنورة.

فلم يكن التنظيم

في مرحلته الأولى -المكية- يعني سوى الهجرة، ولم يكن مسمواها له بقتل أحد، حتى تأتي ساعة التمكين بعد تكوين العاصمة يثرب.

بعد ذلك يتحول أبو هنيّة (ص ٦٤) للحديث عمّا اعتبره "النقطة الاستراتيجية" التي أحدثها تأسيس تنظيم (الفنيّة العسكريّة) بقيادة صالح سريّة، ويذكر محاولته "قلب نظام الحكم من الكلية

جاءت النقطة الاستراتيجية في تاريخ الحركات السلفية الجهادية، وممارستها عن طريق مفكر قادم من فلسطين هذه المرة، وهو الدكتور صالح سريّة^(٤٣)، الذي عمل منذ استقراره في مصر عام ١٩٧٤، على إنشاء جماعة جهادية، عرفت باسم "الكلية الفنيّة العسكريّة"، تتمتع بسرية تنظيمية محكمة. و Ashton هذا التنظيم بهذا الاسم ابتداءً من شهر فبراير (شباط) ١٩٧٢، بسبب الانطلاق في خطته لقلب نظام الحكم من الكلية الفنيّة العسكريّة، حيث يوافق يوم الهجوم تواجد الرئيس المصري، وأركان حكمه على مقربة من مبانيها، ونفذت عملية الهجوم على مرحلتين، حيث منيت بالفشل، واعتقل جميع المشاركون فيها^(٤٤).

لم يترك صالح سريّة تراثاً ضخماً، حيث وضع خلاصة فكره في وثيقة وحيدة هي: "رسالة الإيمان"، كتبها سنة ١٩٧٣، وتعد بحق الأساس الأيديولوجي لكل الحركات الجهادية اللاحقة.

الفنيّة العسكريّة"، ثم يشير لكتابه (رسالة الإيمان)، ويذكر أهميّتها لدى كل الحركات الجهادية اللاحقة".

وعلى المسار الموازي، تدفع الأقدار مؤرّخي الأفكار (ص ٥١٦) للحديث عمّا اعتبره "النقطة الاستراتيجية"، التي أحدثها تأسيس تنظيم الفنيّة العسكريّة، بقيادة صالح سريّة، ويشيران محاولته "تنفيذ انقلابٍ من الكلية الفنيّة العسكريّة"، ويتحدّثان عن (رسالة الإيمان)، وعن تأثيرها على "كل الحركات الجهادية اللاحقة"!!

يلي ذلك في التابع التاريخي النقطة الاستراتيجية المتمثلة فيما بات يعرف بتنظيم الفنيّة العسكريّة، بسبب محاولته تنفيذ انقلاب من الكلية الفنيّة العسكريّة، وتفكيرها الأبرز الفلسطيني صالح سريّة، عام (١٩٧٢)، الذي ترك: "رسالة الإيمان"، التي تعد الأثر الجهادي الأبرز، والأكثر تأثيراً على كل الحركات الجهادية اللاحقة. وصف

ثم يحلّ أبو هنيّة (ص ٦٥-٦٦) مضمرين (رسالة الإيمان)، ويدرك أن صالح سرّة وصف المجتمع فيها، بـ "الرّدة الجماعيّة"، لكنه جوّز العمل "في مؤسسات الدولة بشرط أن يكرّس الفرد نفسه من أجل التغيير"، وينقل عنه ذمّ علم الكلام وأنه كان سبباً في ضعف الإيمان الذي وصل إليه المسلمين. كل هذا نراه مكرراً في (ما بعد السّلفيّة) في الصفحة (٥١٦)، فلا أطيل بنقل صورته.

ينتهي أبو هنيّة من تنظيم الفنّية العسكريّة، ثم يتحدّث (ص ٦٧-٦٨) عن "أواخر السّبعينات، وبداية الثمانينات"، التي "شهدت صعود عددٍ من التنظيمات الجهاديّة"، ويدرك تنظيم الجهاد ومؤسسّه عبد السلام فرج، "الذي وضع كتاباً هو الأكثر شهرةً بين الكتابات الجهاديّة"، "وهو

الفريضة الغائبة"، الذي يعدُّ "المرجع الرئيس للجماعات الجهادية السّلفيّة".

شهدت أواخر السّبعينيات وبداية الثمانينيات من القرن العشرين، صعود عدد من التنظيمات الجهاديّة في مصر أعطت زخماً إضافياً إلى هذه الجماعات، وأذنت بانتشارها في شتى أقطار العالم العربي والإسلامي، وقد كانت المساهمة الأكبر في التّنظير لأفكار الجماعات السّلفيّة الجهاديّة لأمير تنظيم الجهاد المهندس محمد عبد السلام فرج^(٥١)، الذي وضع كتاباً هو الأكثر شهرةً بين الكتابات الجهاديّة، ويعتبر أكثر إثارة وصدمة، وهو "الفريضة الغائبة". ويعود هذا الكتاب الركيزة الأساسية والمرجع الرئيس للجماعات الجهاديّة السّلفيّة.

هكذا رأى أبو هنيّة -والعهدة عليه- أن كتاب (الفريضة الغائبة) يُعدّ مرجعاً رئيساً للجماعات الجهاديّة.

وهكذا سيرى المؤرخان من بعده !!

وعقب القضاء على هذا التنظيم شهد أواخر السّبعينيات وأوائل الثمانينيات صعود تنظيمات جهاديّة جديدة، أبرزها الجماعة السّلفيّة الجهاديّة المسمّاة: (تنظيم الجهاد)، بزعامة محمد عبد السلام فرج، الذي وضع كتاباً يعتبر الأشهر بين الكتابات الجهاديّة، هو "الفريضة الغائبة"، والذي يعتبر المرجع الرئيس للعديد من الجماعات الجهاديّة.

ففي كتاب (ما بعد السّلفيّة)، (ص ٥١٦) صادف أن تحوّل المؤلّfan -أيضاً- إلى "أواخر السّبعينيات وأوائل الثمانينات"، التي شهدت

"صعود تنظيماتٍ جهاديّةٍ جديدةٍ"، فتحدثا عن تنظيم الجهاد، وعن مؤسّسه عبد السلام فرج "الذي وضع كتاباً يعتبر الأشهر بين الكتابات الجهاديّة"، "هو الفريضة الغائبة"، "الذي يعتبر المرجع الرئيس للعديد من الجماعات الجهاديّة" !

-يأخذ أبو هنيّة (ص ٦٩-٧٢) في تحليل كتاب (الفرضة الغائبة)، فيذكر أن عبدالسلام فرج "يعتمد في تكفير الدولة على مسألة (التشريع)، الذي تحكم به نخبة علمانية، تصر على اعتبار

ويعتمد فرج في تكفير الدولة على مسألة "التشريع"، الذي تحكم به نخبة علمانية، تصر على اعتبار الشعب هو مصدر السيادة.

ويصر فرج على المماطلة بين حال المسلمين اليوم، والدولة التي يعيشون بين ظهرانيها سابقتين في التاريخ الإسلامي، الأولى: حال المسلمين زمن حكم التتار، الذين غزوا البلاد الإسلامية، وحكموا أهلها بمقتضى شريعة "الياسق"، وهو كتاب - دستور - وضعه "جنكيز خان"

والثانية: حال المسلمين في بلدة "ماردين" ، فقد أفتى شيخ الإسلام ابن تيمية في فتاواه "كتاب الجهاد" ، عن الحكم الشرعي في سكان البلدة التي كانت تحكم بحكم الإسلام، ثم تولى أمرها أناس أقاموا فيها حكم الكفر، هل هي دار حرب أو سلم؟ فأجاب أنها "دار مركبة" فيها المعنيان، فهي ليست بمنزلة دار السلم، التي عليها أحكام الإسلام، ولا بمنزلة دار الحرب، التي أهلها كفار بل هي قسم ثالث يعامل المسلم فيها بما يستحق، ويعامل الخارج عن شريعة الإسلام بما يستحقه⁽⁵³⁾.

الشعب هو مصدر السيادة" ، ويذكر أنه يقيم مقارنةً بين وضع المسلمين اليوم، وبين سابقتين في التاريخ الإسلامي: الأولى "حال المسلمين زمن التتار" لما أذْرَمُوا بالتحاكم إلى دستور (الياسق) الذي وضعه جنكيز خان. الثانية "حال المسلمين في بلدة ماردين" ، وجواب ابن تيمية حين سُئل عنها: هل هي دار كفِر أو دار إسلام؟

وعلى الضفة الأخرى نرى لدى مؤرخ الأفكار (ص ٥١٦-٥١٧) تحليلًا مطابقًا لكتاب فرج، حين يقولان: "يرگز فرج في بحث تكفير الدولة على مسألة التشريع، الذي يعتبر الشعب فيه هو

مصدر السيادة في الدولة". ثم يشيران إلى أن فرج يقيس حال المسلمين اليوم على السابقتين التاريخيتين: "حال المسلمين زمن التتار" ، و"حال المسلمين في بلدة ماردين" ، التي أفتى فيها ابن تيمية!!

يركز فرج في بحث تكفير الدولة على مسألة التشريع، الذي يعتبر الشعب فيه هو مصدر السيادة في الدولة، ويجري مقاييسات بين العصر الراهن وحال المسلمين زمن التتار

في القرن السابع الهجري، حين حكمهم التتار بـدستور (الياسق) الذي وضعه جنكيز خان، وكذلك حال المسلمين في بلدة ماردين، التي أفتى فيها ابن تيمية فتوى خاصة بأنها بمثابة القسم الثالث بين دار الحرب ودار الإسلام.

تتواصل فصول القصة، حين يتقلل أبو هنيّة لتحليل المصادر والمراجع التي يعتمدُها عبدالسلام فرج،

ويستند فرج في معظم استدلالاته وبراهينه على نصوص ابن تيمية وابن القيم وابن كثير.

بأنها بمثابة القسم الثالث بين دار الحرب ودار الإسلام. [المعطى الجديد مع فرج أن معظم استدلالاته كانت بنصوص ابن تيمية وابن القيم وابن كثير] وهذا يعطى مكوناً

فيذكر أنه يستند في معظم استدلالاته بنصوص ابن تيمية، وابن القيم، وابن كثير. ثم نسمع صدى الكلام بوضوحٍ تامٍ لدى مؤرخِ الأفكار (ص ٥١٧).

في (ص ٧١) ينقل أبو هنيّة عن عبدالسلام فرج تأكيده على أهميّة معيارين اثنين: "تحديد العدوّ

وبناءً على ما سبق فإن فرج يؤكّد على فرضية الجهاد وفق استراتيجية تقوم على العنف، من أجل خلع الحاكم الكافر، وتغييره بهدف إقامة الدولة الإسلامية وفق معيارين الأول: تحديد العدوّ القريب، والعدوّ البعيد، والآخر: القتال والجهاد، باعتباره فرض عين على كل مسلم.

أما بخصوص فرضية الجهاد العيني على كل مسلم ضد الحكام فهو يقرّ: "بالنسبة للأقطار الإسلامية فإن العدوّ يقيم في ديارهم، بل أصبح العدوّ يمتلك زمام الأمور، وذلك العدوّ هو هؤلاء الحكام الذين انتزعوا قيادة المسلمين، ومن هنا فجهادهم فرض عين" (٥٧). وتبع فرج خطى صالح سريّة في "رسالة الإيمان".

سلفيًا واضحًا للجهادية الجديدة. وهو، [كأطروحة سرية، يؤكّد على أنّ الجهاد فرض عين على كل مسلم، وأنه يجب ضد العدوّ القريب قبل البعيد: (بالنسبة للأقطار الإسلامية فإن العدوّ يقيم في ديارهم، بل أصبح العدوّ يمتلك زمام الأمور، وذلك العدوّ من هؤلاء الحكام الذين انتزعوا قيادة المسلمين، ومن هنا فجهادهم فرض عين]

القريب، والعدوّ البعيد"، والثاني: "الجهاد باعتباره فرض عين على كل مسلم". ثم ينقل عنه قوله: "بالنسبة للأقطار الإسلامية، فإن العدوّ يقيم في ديارهم، بل أصبح يملك زمام الأمور، وذلك العدوّ هو هؤلاء الحكام الذين انتزعوا قيادة المسلمين، ومن هنا فجهادهم فرض عين". ثم يتبّع أبو هنيّة إلى توافق كلام فرج مع رأي صالح سرّيّة فيما يتعلق باستراتيجيّة العدوّ القريب والبعيد.

تعكس صورة الكلام في مرآة المؤرخين، (ص ٥١٧) فيؤكّدان — بعد الاستقراء — أن رأي فرج: "كأطروحة سرّيّة، يؤكّد على أنّ الجهاد فرض عين على كل مسلم، وأنه يجب ضد العدوّ القريب قبل البعيد"، و"بالنسبة للأقطار الإسلامية، فإن العدوّ يقيم في ديارهم، بل أصبح زمام الأمور ... إلى قوله: فرض عين" !!

يمثل زمام الأمور إلى قوله: فرض عين" !!

ينتهي أبو هنية من (جماعة الجهاد)، ليتحول إلى حديث عن (الجماعة الإسلامية)، مشيراً إلى أنها نشأت مع (جماعة الجهاد) في وقت واحد ... وفي الاتجاه نفسه يتحرك مؤرخاً الأفكار !!

في الوقت الذي تشكلت "جماعة الجهاد"، كانت هناك حركة لا

تقل انتشاراً في مصر هي "الجماعة الإسلامية".

في وقت مساوق كان (الجماعة الإسلامية) قد نشأت أولاً في العركة الطالية

ينخرط أبو هنية (ص ٧٣) في حديث عن أدبيات (الجماعة الإسلامية)، فيذكر أن أهمها "ميثاق العمل الإسلامي، ويعتبر دستور عمل الجماعة" ... وفي المضمار نفسه (ص ٥١٧) يجري فرض مؤرخي الأفكار بخفة، ليتحدد -أيضاً- عن إصدارات الجماعة الإسلامية، وعن "أهم أدبياتها: (ميثاق العمل الإسلامي)، الذي يعتبر دستور الجماعة!!"

ولم يكن للجماعة قبل عام 1981، أي أدبيات مستقلة، وكان يغلب على فكر الجماعة الطابع السلفي. ثم بدأت تحدد معايير فكرها عبر مجموعة من النشرات والكتب، أهمها "ميثاق العمل الإسلامي"، ويعتبر دستور عمل الجماعة.

في الفترة ما بين (١٩٨٠-١٩٨١)، ونشرت أهم أدبياتها: (ميثاق العمل الإسلامي) الذي يعتبر دستور الجماعة.

يدأ حسن أبو هنية (ص ٧٤) في تحليل مضامين (ميثاق العمل الإسلامي)، فيذكر تضمنه "تسعة نقاط أساسية: الهدف، والعقيدة، والفهم، والزاد، والعداء، والولاء أو الاجتماع"، ثم يختتم بالتنبيه إلى أن الكتاب "يلخص منهج الجماعة، و برنامجه، وأسلوب حركتها".

وعلى مرأة مؤرخي الأفكار نرى -بكل صفاء- صورة كلام حسن أبو هنية (ص ٥١٧) !!

ويتناول "ميثاق العمل الإسلامي" تسعة نقاط أساسية هي: الهدف، والعقيدة، والفهم، والزاد، والعداء، والولاء أو الاجتماع. ويلخص منهج الجماعة و برنامجه وأسلوب حركتها.

ونشرت أهم أدبياتها: (ميثاق العمل الإسلامي) الذي يعتبر دستور الجماعة، ويتضمن تسعة نقاط أساسية هي: الهدف، والعقيدة، والفهم، والزاد، والعداء، والولاء أو الاجتماع. ويلخص منهج الجماعة و برنامجه وأسلوب حركتها ثم كتاب (أنصاف الحكم وأحكامهم) لعمر

وكان أبو هنيّة قد سرد (ص ٧٣) قائمةً بأسماء إصداراتٍ أخرى للجماعة الإسلامية، زيادةً على (ميثاق العمل الإسلامي). فرأينا المسرد ينساب إلى الصفحة (٥١٧) من كتاب مؤرخِي الأفكار !!

ثم أصدرت كتاب "أصناف الحكم وأحكامهم" للشيخ عمر عبد الرحمن، وبحث في "حكم قتال الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام"، ووثيقة "حتمية المواجهة"، ومرافعة الشيخ عمر عبد الرحمن التي نشرت في كتاب بعنوان "كلمة حق"، ووثيقة "إله مع الله: إعلان الحرب على مجلس الشعب"، ووثيقة "فلسفة المواجهة".

وبناءً على ذلك [ثم كتاب (أصناف الحكم وأحكامهم) لعمر عبد الرحمن، و(بحث في حكم قتال الطائفة الممتنعة عن شرائع الإسلام)، ووثيقة (حتمية المواجهة)، و(إله مع الله: إعلان الحرب على مجلس الشعب)، فضلاً عن مرافعة عمر عبد الرحمن الشهيرة أمام القضاء في كفر الدولة ومشروعية الجهاد، والتي طبعت بعنوان (كلمة حق)].

في خاتمة الحديث عن (الجماعة الإسلامية)، يذكر حسن أبو هنيّة (٧٥-٧٦) مبادرة وقف العنف التي أصدرتها الجماعة، ويسرد أسماء المؤقّعين عليها من قيادات الجماعة.

وبناءً على ذلك ... يمشي وراءه مؤرخِي الأفكار في الصفحة (٥١٧).

وقد أعلنت الجماعة عن مبادرة لوقف العنف عام ١٩٩٧، ثم أصدرت مجموعة من المؤلفات عرفت باسم "المراجعات"، تتبّع فيه العنف، ومنهاج "التكفير" ، و "التجهيز" باسم القيادات التاريخية للجماعات، مثل: كرم زهدي، وناجح إبراهيم، وعلى الشريف، ومحمد عصام الدين دربالة، وعاصم عبد الماجد، وأسامي إبراهيم حافظ، وفؤاد محمود الدوالبي، وحمدي عبد الرحمن عبد العظيم^(٦١).

[وقد أعلنت الجماعة عن مبادرة لوقف العنف عام

(١٩٩٧)، ثم أصدرت مجموعة من المؤلفات عرفت باسم (المراجعات)، على يد:

مثل: كرم زهدي، وناجح إبراهيم، وعلى الشريف، ومحمد عصام الدين دربالة،

وعاصم عبد الماجد، وأسامي إبراهيم حافظ، وفؤاد محمود الدوالبي [

في الصفحة (٧٥-٧٦) يتحدث أبو هنية عن مطلع الثمانينات، وما حدث فيها من صعود للحركات الإسلامية المقاتلة، مثل (الطليعة الإسلامية)، بزعامة مروان حديد، وتنظيم مصطفى بو يعلى في الجزائر، وعبدالكريم مطيع بالمغرب، وجهيمان بالسعودية، إلى أن ينتهي بالجهاد الأفغاني ضد الاتحاد السوفييتي الذي استقطب الجهاديين من أنحاء العالم.

كل هذا نرى مؤرخِي الأفكار (ص ١٨٥) ينسخانه، مثلاً بمثل، هاءً وهاءً، سواءً بسواءٍ ..

وقد شهدت أواخر السبعينيات والثمانينيات من القرن العشرين، صعوداً متاماً للحركات الإسلامية الراديكالية، حيث ظهرت "الطليعة المقاتلة" في سوريا، بزعامة مروان حديد، واصطدمت مع النظام الحاكم. وظهر فيالجزائر تنظيم سلفي جهادي، بقيادة مصطفى بو يعلى. وبالغرب أفكار عبد الكريم مطيع، وفي السعودية جماعة جهيمان العتيبي، الذي سيطر على الحرم المكي عام ١٩٧٩، وانتهت بقتله وعدد ممن معه بعد أحداث دامية لم تعرف السعودية لها مثيلاً من قبل. وأعلن في أفغانستان، من العام نفسه، عن بدء الجهاد ضد النظام الموالي للاتحاد السوفييتي، ثم الدخول في صدام مسلح مع القوات السوفيتية بعد دخولها إلى أفغانستان، وقد عملت التجربة الأفغانية على استقطاب الجهاديين من كل أنحاء العالم العربي والإسلامي، وشكلت بيئة خصبة لرموز الحركة السلفية الجهادية العالمية، من أمثال الشيخ عبدالله عزام، وأيمن الظواهري، وأسامي بن لادن، وأبو محمد المقدسي، وأبو قتادة الفلسطيني، وأبو مصعب الزرقاوي، وأبو مصعب السوري، وأبو بصير الطرسوني، وعبد القادر عبد العزيز، وغيرهم.

شهدت هذه الفترة نوعاً من الفوران القتالي ، ظهرت (الطليعة المقاتلة) في سوريا بزعامة مروان حديد، وفي الجزائر ظهر تنظيم سلفي جهادي بزعامة مصطفى بو يعلى ، وبالغرب وجدت أفكار قتالية عند عبد الكريم مطيع. أما السعودية فكان تشهد حركة جهيمان العتيبي التي سيطرت على الحرم المكي (١٩٧٩)، وانتهت بمقتله. وهذا هو العام نفسه الذي أعلن فيه الجهاد في أفغانستان ضد النظام الموالي للاتحاد السوفييتي ، ثم ضد الاتحاد السوفييتي نفسه بعد دخوله البلاد. استقطبت تلك التجربة الجهادية أغلب رموز السلفية الجهادية الكامنة في أنحاء العالم ، ومنهم عبد الله عزام نفسه ، وأيمن الظواهري ، وأسامي بن لادن ، وأبو قتادة الفلسطيني ، وعبد القادر عبد العزيز ، وغيرهم .

يستمر أبو هنيّة (ص ٧٦-٧٧) في الحديث عن الجهاد الأفغاني، فيذكر تأثره بظروف الحرب الباردة، حين كانت أمريكا تسعى من خلاله لتفكيك الاتحاد السوفيتي، مع ما رافق ذلك من سعي

نظام دولي بلغت فيه الحرب الباردة بين قطبي الصراع العالمي، الولايات المتحدة الأمريكية والاتحاد السوفيتي، أوجها. وكانت أفغانستان أحد أهم تخوم حدود الصراع، فقد اغتنمت الولايات المتحدة الفرصة لتقويض وتفكيك الاتحاد السوفيتي عبر أفغانستان.

ساعدها على ذلك رغبة شديدة من قبل الأنظمة العربية والإسلامية في التخلص من الجهاديين المزعجين، الذين استهولهم أيديولوجياً قتال "العدو القريب".

وقد استقطب الجهاد الأفغاني معظم رموز منظري السلفية الجهادية، وفي مقدمتهم الشيخ عبد الله عزام^(٦٢)، الذي عمل على تأسيس "مكتب الخدمات"، منذ وصوله إلى أفغانستان عام 1984. وكان بن لادن والظواهري، وبقية شيوخ السلفية الجهادية، قد جاءوا إلى أفغانستان، وعملوا على تأسيس معسكرات خاصة بهم، حيث بلغ عدد الجماعات التي عملت على أرض أفغانستان أكثر من أربع عشرة جماعة، تمثل الدول التي جاءوا منها^(٦٣).

الأنظمة العربية للتخلص من الجهاديين بإرسالهم لأفغانستان، ليقاتلوا عدواً بعيداً بدلاً من فكرة العدو القريب التي سيطرت عليهم.

يتلو ذلك حديثُ عن عبد الله عزام، وعن دوره في تأسيس مكتب الخدمات، وحديثُ عن معسكرات الجهاد التي استقطبت أربع عشرة جماعةً تمثل الدول التي جاءوا منها.

كل هذا نرى ملخصه يتربع في الصفحة (٥١٨) عند مؤرخي الأفكار !!

كان العالم في تلك الفترة منقسمًا بين المعسكرين الغربي والروسي، فيما يُعرف بفترة الحرب الباردة، حيث وجدت أمريكا الفرصة مواتحة لتفكيك الاتحاد السوفيتي، فدعمت التيارات الإسلامية التي تحاربه، في الوقت الذي وجد هذا رغبة مشتركة عند الأنظمة العربية التي سمحَتْ عن عمد في كثير من الأحيان (بترحيل) الجهاديين إلى أفغانستان، للتخلص منهم في قتال مع عدو بعيد، بدلاً من إصرارهم على قتال العدو القريب. حتى إن مكتب الخدمات الذي أسسه عزام قد وصل إلى تنظيم نحو أربعة عشر جماعةً يمثلون الدول التي أتوا منها.

وببدأ منظرو التيار بالاستفادة من التراث الكبير الذي خلفه أئمة الدعوة النجدية على وجه الخصوص، وبدأت أطروحاتهم أكثر التساقاً بالتراث الحنفي، وخصوصاً أطروحات الفقيه الحنفي الكبير ابن تيمية، وتلاميذه: ابن القيم، وابن كثير، وابن رجب الحنفي، والتراث التجديدي لدعوة الإمام محمد بن عبد الوهاب، وأئمته وأتباعه، حيث بدأ التوسيع في مفاهيم الولاء والبراء، والحكم بغير ما أنزل الله، والإرجاء، والعدر بالجهل، ونواقض الإيمان، والطائفة المنصورة، والديمقراطية، والطاغوت، وغيرها من المسائل.

المكون الجديد فكرياً فيما يتعلق بحقيقة الجهاد الأفغاني كان تعزيز سلفية الجهاد، بمعنى الاستفادة من التراث النجدي على وجه الخصوص، بالإضافة لتراث ابن تيمية وابن القيم، التي شهدت توسيعاً مماثلاً، وببدأ تأصيل مسائل نحو الولاء والبراء، ونواقض الإيمان، والديمقراطية، والطاغوت، ونحو ذلك.

في الصفحة (٧٨) يتحدث أبو هنية عن بداية دخول تراث أئمة الدعوة النجدية ضمن مصادر منظري الجماعات الجهادية، إضافةً لابن تيمية، وابن القيم، وآخرين. ويشير إلى التوسيع في الحديث عن مفاهيم الولاء والبراء، والحكم بغير ما أنزل الله، ونواقض الإيمان، والديمقراطية، والطاغوت. ومع بعض التلخيص الأمين، سنرى الحديث نفسه أيضاً - لدى مؤرخي الأفكار في خاتمة (ص ٥١٨)!

بعد ذلك نقل أبو هنية (ص ٧٨-٧٩) نصَّين اثنين عن عبدالله عزام -رحمه الله- .. وفي ظلمة الليل الداجي سرى النصان إلى روع مؤرخي الأفكار (ص ٥١٨-٥١٩) .. لكن مع غلطةٍ كاشفةٍ جديدةٍ وقعا فيها حين حاولا التغيير في ألفاظ أبو هنية وطريقته في توثيق كلام عزام في الحاشية!!

فالشيخ عبدالله عزام يرى أن التحاكم إلى الكتاب والسنة هو الإسلام فحسب، ولهذا فالتحاكم إلى كلام البشر عن رضي وطوعية هو خلط لربقة الإسلام من الأعناق، فكل من رضي بترك كلام الله وبحكم كلام غيره، أو تقديم كلام أي بشر على القرآن والسنة، فلا خط له في دين الإسلام. وهذا هو الكفر بعينه، لا غيش فيه ولا ليس ولا خفاء^[٥٦] وهو يقول: "الطاغوت هو الطاغوت، عربياً كان أو أمريكاً، أو أفغانياً، أو روسيًّا، فالكفر ملة واحدة، والذين يشرعون بغير ما أنزل الله كفار وإن صلوا وصاموا وأقاموا الشعائر الدينية، والقانون الذي يحكم به في الأعراض والدماء والأحوال هو الذي يحدد هوية الحكم من حيث الكفر والإيمان".

أبو هنية - كما في الصورة - نقل عن عزام نصَّين اثنين من مصدرين مختلفين، فكان المفترض أن يضع حاشيةً مُفردةً لكل نصٍّ توضح مصدره. غير أنه لسبِّ ما - وضع حاشيةً واحدةً للنصَّين معاً، وذكر فيها عنوانين:

١- كتاب (العقيدة وأثرها في بناء الجيل).

٢- وبحث (مفهوم الحاكمة في فكر الشهيد عبدالله عزام)، لأبي عبادة الأنصارى.

^[٥٦] عبدالله عزام: "العقيدة وأثرها في بناء الجيل". من ٩٤، وأنظر: "مفهوم الحاكمة في فكر الشهيد عبدالله عزام". أبو عبادة الأنصارى، مركز الشهيد عبدالله عزام الإعلامي، بيشاور، باكستان.

هذا التصرف من أبو هنيّة غرّ مؤرّخي الأفكار فظلّاً أن النقلين عن عبدالله عزام تكرّرا في المصدررين معاً. لذلك عمداً إلى إسقاط المصدر الثاني، واكتفيا بالمصدر الأول: (العقيدة وأثرها في بناء الجيل)!

فيقول عبدالله عزام: «التحاكم إلى الكتاب والسنّة هو الإسلام فحسب، ولهذا

٥١٨

فالتحاكم إلى كلام البشر عن رضي وطوعية هو خلع لربقة الإسلام من الأعنق، فكل من رضي بترك كلام الله وبتحكيم كلام غيره، أو تقديم كلام أي بشر على القرآن والسنة، فلا حظ له في دين الإسلام، وهذا هو الكفر بعينه، لا غيش فيه ولا لبس ولا خفاء»، و«الطاغوت هو الطاغوت، عربياً كان أو أمريكا، أو أفغانياً، أو روسياً، فالكفر ملة واحدة، والذين يشرعون بغير ما أنزل الله كفار وإن صلوا وصاموا وأقاموا الشعائر الدينية، والقانون الذي يحكم به في الأعراض والدماء والأحوال هو الذي يحدد هوية الحاكم من حيث الكفر والإيمان»^(١).

(١) انظر: «العقيدة وأثرها في بناء الجيل»، عبدالله عزام: (ص ٩٤).

ولأنهما لم ينظرا في الكتاب الذي اثبتهما في الحاشية، لم يدركا – وهما يستلبان جهاد أبو هنيّة – أن كلام عزام الثاني موجود في المرجع الذي حذفاه، ولا علاقة له بالمصدر المثبت في حاشية كتابهما!

الذي يراجع بحث أبي عبادة المخدوف سيرى أن الكلام الثاني ذكره عبدالله عزام في كتاب آخر له، عنوانه: (في خضم المعركة)، وهو كتاب

يشتمل سلسلة مقالاتٍ كان عبدالله عزام – رحمه الله – يكتبها في افتتاحية مجلة الجهاد. فمن هذا الكتاب نقلَ أبو عبادة الأنصاريُّ، وعن أبي عبادة نقلَ أبو هنيّة.

أما مؤرّخاً الأفكار، فلا يعرفان ماذا نقلَا، ولا من أين أتت الأفكار التي يؤرّخانها !!

أمرٌ آخر يؤكد هذه الحقيقة .. فقد وقع هنا من أبو هنيّة خطأً زاد الصورة جلاءً فوق جلاءً.

أبو هنيّة نقل عن عزام هذه العبارة: "القانون الذي يحكم به في الأعراض والدماء والأحوال، هو الذي يحدّد هوية الحاكم" ... والعبارة بحروفها تكررت لدى المؤرّخين.

لن أقول: لو أنّهما راجعاً الكلام في مصدره .. بل لو كانا يقرأن بوعيٍ ما ينقلانه ويحلّلانه وينقدانه، لأدركوا من السياق احتمال وجود خللٍ في العبارة، وأن صوابها : "في الأعراض، والدماء، والأحوال..."، وليس الأحوال ... لكنه منهج القصّ واللصق ... والسيطرة !

بعدما فرغ أبو هنية من حديثه عن عبدالله عزام انتقل (ص ٧٩-٨٠) إلى أبي قتادة الفلسطيني،

فحكم تأكيده "كفر وردة الأنظمة العربية والإسلامية المعاصرة"، مُستندًا على مرجعيات في مقدمتها: "ابن تيمية، والشاطبي، والشنقيطي، ومحمد بن عبد الوهاب، ومحمد ابن إبراهيم آل الشيخ، وأحمد شاكر، وغيرهم". وذكر أبو هنية أن أبي قتادة علل كفر الأنظمة بكونها "تعمل على تبديل الشريعة ومحاربة الإسلام والمسلمين".

(٦٧) غير محمود أبو عمر: "الجهاد والاجتihاد: تأملات في المنهج"، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى، ص ٩٣ .
. 109

يحدد هوية الحاكم من حيث الكفر والإيمان^(١) أما أبو قتادة فينبع في المادة النصوصية السلفية التي يستعملها في التدليل على كفر الأنظمة العربية المعاصرة لتشتمل ابن تيمية، والشاطبي، والشنقيطي، ومحمد بن عبد الوهاب، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ، وأحمد شاكر، مستنداً على الشرع والحاكمية ومحاربة الإسلام والمسلمين^(٢) ويخلص أبو قتادة لوجوب جihad الحكام (العدو القريب): «هؤلاء

(١) انظر: «الجهاد والاجتihاد: تأملات في المنهج»، لأبي قتادة الفلسطيني، (٩٣-١٠٩).

وإكمالاً لمسيرة التأسّي والاقتداء، تحول مؤرّخاً الأفكار —أيضاً— إلى أبي قتادة، فتحدّثا (ص ٥١٩)، عن تنوع مصادره في التدليل على "كفر الأنظمة العربية المعاصرة"، لتشتمل: "ابن تيمية، والشاطبي، والشنقيطي، ومحمد ابن عبد الوهاب، ومحمد بن إبراهيم آل الشيخ، وأحمد شاكر"، "مستندًا على التشريع، والحاكمية، ومحاربة الإسلام والمسلمين"!!

وكما في الصورتين فإن أبو هنية بعدما لاحظ فكر أبي قتادة في بضعة أسطر، أحال في الحاشية على كتاب أبي قتادة: (الجهاد والاجتihاد: تأملات في المنهج)، من الصفحة (٩٣)، إلى (١٠٩)، مما يعني أنه استبطَ تلك الأسطر من ستَّ عشرة صفحةً .. الإحالة نفسها نراها في حاشية مؤرّخِي الأفكار، وهو ما يعني أكْمَـاً —بعد الاستقراء التاريخيـ أرادا تلخيص وتحليل فكر أبي قتادة فوقاً على الستَّ عشرة صفحةً نفسها، واختاراً منها المادة نفسها التي وقع عليها أبو هنية!!

يفرّغ أبو هنيّة من أبي قتادة، ليتحوّل (ص ٨٠) إلى الطواهريّ، فيذكر أنه "يعيد الحجّاج نفسها ويضيف مرجعيات أخرى ..."، ثم يتحوّل إلى عبد القادر عبد العزيز، لينتهي إلى أبي محمد المقدسيّ.

وكالدابة الذّلول يسيراً المؤرخان وراء أبو هنيّة (ص ٥١٩) .. وبالحواشي نفسها.

فالواجب أن يقوم أهل الإسلام عليهم كل قيام حتى تظهر الأرض منهم^(٣) [ويعيد الطواهري الحجّاج نفسها، ويضيف إلى العدة النصوصية نصوصاً للنووي، ومحمد شاكر، ومحمد حامد الفقي^(٤)، وكذلك الأمر عند عبد القادر عبد العزيز وأبي محمد المقدسي^(٥)]

^(٤) انظر: "الرد على شبهة خطيرة للشيخ اللبناني بشأن السكوت عن الحكم المرتدين"، لأيمن الطواهري.

^(٥) انظر: "المعدنة في إعداد العدة"، لعبد القادر عبد العزيز: (٣٠٩)، و: "ملة إبراهيم"، "والديمقراطية دين"، وكشف النقاب عن شريعة الغاب، وكشف الجلية في كفر الدولة السعودية، لأبي محمد المقدسي، على موقعه:

www.almaqdes.net

٥١٩

فالطواهري يعيد الحجّاج نفسها، ويضيف مرجعيات أخرى يستند إليها مثل الشيخ محمد حامد الفقي، وابن حجر العسقلاني، والشيخ محمود شاكر، والنwoy^(٦). ونجد الحجّاج والأدلة ذاتها في بيان ردة الحكم وكفرهم عند عبد القادر عبد العزيز^(٧). ويخلص إلى النتائج نفسها أبو محمد المقدسي^(٨).

^(٦) أيمان الطواهري: "الرد على شبهة خطيرة للشيخ اللبناني بشأن السكوت عن الحكم المرتدين"، من مطبوعات جماعة الجهاد، النشرة الثامنة، الطبعة الأولى، 1989.

^(٧) عبد القادر عبد العزيز: "المعدنة في إعداد العدة"، دار البيارق، عمان، الطبعة الأولى، 1999، ص 309.

^(٨) أبو محمد المقدسي: "ملة إبراهيم" ، "الديمقراطية دين" و "كشف النقاب عن شريعة الغاب" ، و "الكافش الجلية في كفر الدولة السعودية" . وغيرها من الكتب والرسائل والفتاوی الكثيرة، على موقعه على شبكة الانترنت: www.almaqdes.net أو www.tawhid.ws

وكان أبو هنيّة وضع بحاشية (ص ٧٩) مسراً بعنوانين إصدارات مُنظّري الجماعات الجهادية، وإذا بتلك الحاشية تتسرّب – هي الأخرى – لتأخذ مكانها في متحف تاريخ الأفكار (ص ٥٢٠):

واسم الإنتاج السلفي الجهادي في هذه الفترة بالكثرة والزخم، مع القرب في المادة العلمية، فقد كتبت الموسوعات: فكتب: عبد القادر عبد العزيز: "الجامع في طلب العلم الشريف" ، وأبو قتادة الفلسطيني: "الجهاد والاجتہاد" ، وأبو مصعب السوري: "دعوة مقاومة الإسلامية العالمية" . ومن الكتب والرسائل التي أفردت بحثاً مفصّلاً في كل مسألة على حدة، أنظر: الولاء والبراء: أبو محمد المقدسي: "ملة إبراهيم" . - أيمان الطواهري: "الولاء والبراء" ، و "إعزاز رأية الإسلام" . وفي الديمقراطية: أبو بصير: "حكم الإسلام في الديمقراطية" . - أبو محمد المقدسي: "الديمقراطية دين" . وفي الإرجاء: مصطفى المقرئ: "ألف باء الحاكمة والإرجاء" . - أبو محمد المقدسي: "امتناع النظر في كشف شبهات مرحلة العصر" .

^(٦) عبد الله عزام: "المقيدة وأثرها في بناء الجيل" ، ص ٩٤، وأنظر: "مفهوم الحاكمة في فكر الشهيد عبد الله عزام" ، أبو عبادة الانصارى، مركز الشهيد عبد الله عزام الإعلامي، بيشاور، باكستان.

في هذه الأثناء شعرت الجماعات السلفية الجهادية بالانتصار والزهو، وأثمرت بتكرار التجربة الأفغانية في البلدان العربية والإسلامية، حيث شهدت فترة التسعينيات صراعاً مسلحاً وعنيفاً، في كل من الجزائر ومصر والشيشان والبوسنة. وساهمت حرب الخليج الثانية ١٩٩١، بين الولايات المتحدة الأمريكية وحلفائها من جهة، والعراق من جهة ثانية، بعد غزوها للكويت، لحظة تاريخية فارقة أسفرت عن تشكيل نظام عالمي على أساس تنفي سياسة الاستقطاب وترسخ مفهوم الأحادية القطبية، والتفرد الأمريكي في شؤون العالم.

وتأثرت فترة التسعينيات بالنصر الجهادي الأفغاني، فشهدت فترة التسعينيات صراعات مسلحة في مصر والجزائر والشيشان والبوسنة، كما أن حرب الخليج الثانية (١٩٩١) بين أمريكا وحلفائها، والعراق بعد غزو الكويت، كانت لحظة تاريخية فارقة، شكلت النظام الدولي كله من جديد، ورسخت للاستفراد الأمريكي بالهيمنة على العالم.

في الصفحة (٨٣) من كتاب أبو هنية عرض^٦ موجز عن أحداث التسعينيات، وشرح لأثر التجربة الأفغانية في ظهور الصراعات المسلحة في الجزائر ومصر والشيشان والبوسنة، ثم حديث عن حرب الخليج الثانية سنة (١٩٩١م) وما أعقبها من تشكل النظام الدولي الجديد الذي رسخ التفرد الأمريكي في شؤون العالم.

نرى تلخيصاً لهذا كله في الصفحة (٥٢٠) من كتاب (ما بعد السلفية)! لكن مع تقديم مصر على الجزائر في مسرد الأحداث!!

يلي ذلك عند أبو هنية (ص ٨٣) حديث عن ردود الأفعال التي صاحبت تدخل القوات الأمريكية في منطقة الخليج، وأثر ذلك على الحركات الإسلامية عامةً، والجماعات الجهادية خاصةً، مع إشارة للبيان الذي أصدره أسامة بن لادن، باسم (هيئة الإصلاح والنصيحة)، تحت عنوان (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب) .. وكما اعتدنا .. نرى تلخيصاً لهذا كله على في قرطيس مؤرخ الأفكار (ص ٥٢٠)!

وعلى الصعيد الإسلامي عمّة والجهادي بخاصة، صاحب دخول أمريكا البلاد العربية حملة استنكار وغضب واسع. ففي السعودية: قلب الحدث، أصدر أسامة بن لادن بياناً، باسم «هيئة النصيحة والإصلاح» التي تشكلت عقب دخول القوات الأمريكية السعودية، وحملت عنواناً واضحاً ومبيناً: «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب».

ولاقى دخول الولايات المتحدة الأمريكية إلى المنطقة العربية استنكاراً شعبياً واسعاً وغضباً شديداً، انعكس بقوة على مجلمل التصورات والأفكار للحركات الإسلامية عموماً، والجماعات السلفية الجهادية على وجه الخصوص.

كانت السعودية، ودول الخليج من أكثر الأطراف تأثراً بهذا الحدث، حيث شكل بيان أسامة بن لادن بداية لمرحلة جديدة في تاريخ الحركة السلفية الجهادية، وكان أصدره باسم «هيئة النصيحة والإصلاح»، التي تشكلت عقب دخول القوات الأمريكية إلى السعودية من أجل إخراج العراقيين من الكويت، والذي حمل عنواناً مثيراً «أخرجوا المشركين من جزيرة العرب»^(٧).

ينتقل أبو هنية (ص ٨٤) لاستعراض بعض تفاصيل أحداث الجزائر، وتداعيات فوز جبهة الإنقاذ بالانتخابات، والانقلاب العسكري الذي تلاه، ثم تشكيل (الجيش الإسلامي للإنقاذ)، و(حركة الدولة الإسلامية)، ثم (الجماعة الإسلامية المسلحة)، ثم تحول جملة من منظري الجماعات الجهادية إلى لندن، وصدور نشرة الأنصار التي أشرف عليها أبو قتادة الفلسطيني، وعمل فيها أبو مصعب السوري. وبحروفٍ كالتوائم يتحدى تاريخ الأفكار العظيم .. (ص ٢٠-٥٢١).

من ناحية أخرى رافق ذلك حدث كبير في الجزائر حيث أسفرت الانتخابات عن فوز «جبهة الإنقاذ» بأغلبية الأصوات التشريعية والبلدية، مما أسفر عما يشهي الانقلاب العسكري، الذي ألغى نتائج الانتخابات، واعتقل قادة الجبهة وفي مقدمتهم عباس مدني وعلى بلحاج، مما أدى فوراً إلى تشكيل «الجيش الإسلامي للإنقاذ»، و«حركة الدولة الإسلامية» بقيادة سعيد مخلوفي، ثم «الجماعة الإسلامية المسلحة» بقيادة أبو عبد الله أحمد، وهي التي أصبحت لاحقاً أكبر جماعة سلفية جهادية في الجزائر، بعد انتقال العديد من رموزها إلى لندن، وانصهارها في نسيج السلفية الجهادية

٥٢٠

العالمية، مما أصبح يعرف باسم (لندن ستان)، التي كانت تنشر نشرة بعنوان (الأنصار)، كان المشرف عليها أبو قتادة الفلسطيني، وشارك في تحريرها أبو مصعب السوري، وغيرهما. وبالعودة إلى البقاع الأفغانية، ففي تلك الأثناء بدأت حركة

وكان لفوز «جبهة الإنقاذ» في الجزائر بأغلبية الأصوات في الانتخابات التشريعية والبلدية أثراً حاسماً أسفراً عن انقلاب العسكر، وإلغاء الانتخابات، واعتقال قادة الجبهة، وفي مقدمتهم عباس مدني، وعلى بلحاج، الأمر الذي أدى إلى تشكيل «الجيش الإسلامي للإنقاذ»، «حركة الدولة الإسلامية» بقيادة سعيد مخلوفي. ثم «الجماعة الإسلامية» بقيادة أبو عبدالله أحمد، التي أصبحت أكبر الجماعات السلفية المسلحة، بفضل الدعم الذي لقيته من قبل الحركة السلفية العالمية التي انتقل بعض رموزها إلى لندن، وشكلت ما سمي «لندن ستان»، حيث أضفت زخماً إضافياً، وعملت على دعم الجماعة لوجستياً، وإعلامياً عن طريق إصدار نشرة «الأنصار»، التي أشرف عليها أبو قتادة الفلسطيني، وعمل فيها أبو مصعب السوري، وغيرهم.

وبدأت هذه الجبهات تستقطب عدداً كبيراً من أنصار السلفية الجهادية في العالم، بالإضافة إلى مناطق بقية حاضرة في العقل السلفي الجهادي، وفي مقدمتها فلسطين، وكشمير، والفلبين. وظهرت حركات سلفية جهادية في مختلف أنحاء العالم العربي والإسلامي، كـ«الجماعة الإسلامية المقاتلة» في ليبيا، وـ«الجماعة السلفية للدعوة والقتال» في الجزائر، وحركات متعددة في الأردن ولبنان واليمن والمغرب ومصر وفي قلب أوروبا. وشهدت هذه الفترة بروز حركة «طالبان» في أفغانستان، التي تمكنت في فترة وجiza من السيطرة على معظم الأراضي الأفغانية.

يشرع أبو هنية (ص ٨٥-٨٤) نشأة جماعات جهادية في بلادٍ إسلامية مختلفة، فيذكر «الجماعة الإسلامية المقاتلة» في ليبيا، وـ«الجماعة السلفية للدعوة والقتال» في الجزائر، وحركات متعددة في الأردن، ولبنان، واليمن، والمغرب، ومصر، لينتهي بعد ذلك إلى حركة طالبان، التي «تمكنت في فترة وجiza من السيطرة على معظم الأراضي الأفغانية».

النقل هذه المرة عند مؤرخِي الأفكار سيكون مُتحرّراً بعض الشيء ومشتملاً على لمسة إبداعٍ،

حيث سيقلبانِ ترتيب الكلام،
فيبدأن (ص ٥٢١) بالحديث
عن طالبان، التي "تمكنت في
فترَّة وجيزَة من السيطرة على
معظم الأراضي الأفغانية"، ثم
يتحدّثان عن "الجماعة

السوري، وغيرهما. وبالعودة إلى البقاع الأفغانية، ففي تلك الأثناء بدأت حركة
أفغانية في البروز، حتى تمكنت في فترة وجيزة من السيطرة على معظم الأراضي
الأفغانية، وهي حركة (الطالبان)^(١).

استقطبت هذه الاتجاهات العديد من السلفيين الجهاديين، فنشأت (الجماعة
الإسلامية المقاتلة) في ليبيا، والجماعة السلفية للدعوة والقتال) في الجزائر،
وحرّكات أخرى صغيرة في الأردن ولبنان ومصر واليمن والمغرب.

الإسلامية المقاتلة) في ليبيا، والجماعة السلفية للدعوة و القتال) في الجزائر، وحرّكات أخرى
صغيرة في الأردن، ولبنان، ومصر، واليمن، والمغرب"!!

وسيضع أبو هنيَّة هنا حاشيةً تأخذ طريقها مع أخواتها إلى صفحاتِ المؤرخين !!

- راي تاكيه ونيكولاوس غفلايف: "نشوء الإسلام السياسي الراديكالي وانهياره"، ترجمة حسان بستاني، دار
الساقِي، بيروت، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.

(١) راجع حول هذا الموضوع: "نشوء الإسلام السياسي الراديكالي وانهياره"، لـ تاكيه ونيكولاوس غفلايف،
ترجمة: جسان بستاني، الساقِي، (٢٠٠٥).

يتكلَّم بعدها أبو هنيَّة (ص ٨٥) عن تغيير استراتيجية الجماعات الجهادية على يد ابن لادن

بدأت الرؤية السلفية الجهادية تشهد تحولاً ومخاضاً عسيراً في ظل
التحولات الدولية والإقليمية في منتصف التسعينيات، حيث تولدت قناعة
لدى بعض قطاعات السلفية الجهادية، قوامها أن العدو القريب الذي تمثله
الأنظمة العربية والإسلامية لا تقوم بذاتها، وإنما بغيرها، وعلى رأسها
الولايات المتحدة الأمريكية وحلفاؤها من الإسرائييليين وعلمائهم. وانتهت
ببلورة نظرية جديدة على يد أسامة بن لادن وأمين الظواهري، أسفرت
بدورها عن ولادة "الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصلبيين
والأمريكيان" عام ١٩٩٨^(٧).

والظواهريّ، من ممارسة العدوِّ القريب
إلى العدوِّ البعيد (الولايات المتحدة،
وحلفائها من الإسرائييليين وعلمائهم)،
ويشير إلى تأسيس: (الجبهة الإسلامية
العالمية لقتال اليهود والصلبيين
والأمريكيين) سنة (١٩٩٨م).

شهدت تلك الفترة تحولاً استراتيجياً في فكر السلفية الجهادية، وهي نشوء النظرية الثانية في الجهاد. وبعد أن كانت نظرية العدو القريب هي السائدة في الفكر الجهادي؛ بلور أسامة بن لادن وأيمن الظواهر نظرية العدو البعيد، الذي يجب قتاله، لأن العدو القريب لا قوام له ولا وجود ولا استمرار إلا بدعم العدو البعيد، والذي تمثله أمريكا وحلفاؤها من الإسرائيлиين والغربيين وعلمائهم. وهذا ما أنتج تأسيس «الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصلبيين والأمريكيين» عام (١٩٩٨)^(٢).

سيتحول هذا الكلام إلى مستودع تاريخ الأفكار (ص ٥٢١)، لكن سيقع تصحيفٌ عرضيٌّ، تتحول فيه عبارة: (الإسرائيлиين وعلمائهم)؛ إلى عبارة: (الإسرائيлиين والغربيين وعلمائهم!) .

وفي الصحفتين معاً، سنقرأ حاشيتين متطابقتين:

(٧٥) إعلان الحرب على أمريكا، بيان صادر عن تنظيم القاعدة العالمي، أفغانستان، ١٩٩٨.

85

٥٢١

(٢) راجع: «إعلان الحرب على أمريكا»، بيان صادر عن تنظيم القاعدة العالمي، أفغانستان، ١٩٩٨.

*** ***

يتلو هذا عند أبو هنية (٨٥-٨٦) تفصيلًّا لدور الظواهريٍّ في تغيير استراتيجيات الحركات الجهادية، حيث سينقل عنه نصًاً مطولاً مسبوقاً بسطرين تمهديين.

سيركض مؤرخاً الأفكار بجدٍ واجتهادٍ وراء أبو هنية (ص ٥٢١-٥٢٢)، لينقلًا معه كلام الظواهريٍّ، وفي غمرة الحماسة و النشاط، سينقلانِ -في طريقهما- سطريٌّ أبو هنية التمهيديين !!

ويعود كتاب أيمن الظواهري «فرسان تحت راية النبي» الورقة الأيديولوجية للسلفية الجهادية العالمية الجديدة. فبعد أن قدم عرضاً تاريخياً موجزاً للجهاد في مصر؛ يشرح الظواهري الأسباب التي أدت إلى تغيير الاستراتيجية الجهادية قائلاً: «فُبرِزَ في سياسة أمريكا، تجاه الإسلام، معلم عدّة، أَبْرَزَهَا، دور أمريكا الأساسي في إنشاء ودعم إسرائيل، وفيما عدا إسرائيل التي تعدّ قاعدة أمريكية ضخمة، لم تلْجأُ أمريكا في الفترة السابقة إلى الوجود العسكري الظاهر الكثيف لإدارة مصالحها في الشرق الأوسط، إلى أن وقعت حرب الخليج الثانية، فاندفعت أمريكا بأساطيلها وقواتها البرية والجوية إلى المنطقة لتشرف على إدارة مصالحها بنفسها، وتحت فوهات مدفعها. وبهذا الوجود العسكري الأمريكي الظاهر برزت حقائق جديدة منها: انتقال أمريكا من دور

محرك الأحداث من وراء الستار إلى دور الخصم المباشر في معركتها مع المسلمين»^(١).

(١) انظر: «فرسان تحت راية النبي»، لأيمن الظواهري: (ص ٤١).

لقد فصل الظواهري في كتابه «فرسان تحت راية النبي»، الأيديولوجيا الجديدة للحركة السلفية الجهادية العالمية، فبعد أن قدم عرضاً تاريخياً للعمل الجهادي في مصر، بدأ بتقديم الأسباب التي أدت إلى تغيير الاستراتيجية التقليدية، وهي عداء الولايات المتحدة للإسلام. قال: «فُبرِزَ في سياسة أمريكا، تجاه الإسلام، معلم عدّة، أَبْرَزَهَا، دور أمريكا الأساسي في إنشاء ودعم إسرائيل، وفيما عدا إسرائيل التي تعدّ قاعدة أمريكية ضخمة، لم تلْجأُ أمريكا في الفترة السابقة إلى الوجود العسكري الظاهر الكثيف لإدارة مصالحها في الشرق الأوسط، إلى أن وقعت حرب الخليج الثانية، فاندفعت أمريكا بأساطيلها وقواتها البرية والجوية إلى المنطقة لتشرف على إدارة مصالحها بنفسها، وتحت فوهات مدفعها. وبهذا الوجود العسكري الأمريكي الظاهر برزت حقائق جديدة منها: انتقال أمريكا من دور محرك الأحداث من وراء الستار إلى دور الخصم المباشر في معركتها مع المسلمين»^(٧٦).

(٧٦) أيمن الظواهري، «فرسان تحت راية النبي»، نشر في صحيفة الشرق الأوسط، ديسمبر ٢٠٠١، ص ٤١.

يمضي أبو هنيّة (ص ٨٦) - ومن ورائه مؤرّحاً للأفكار (ص ٥٢٢) - في شرح آراء الظواهري:

ويعزّز الظواهري تحول الاستراتيجية الأمريكية الجديدة إلى سببين أولهما: عجز الوكلاء في نظر أمريكا عن حماية مصالحها، والعجز حتى الآن عن إخماد المقاومة الأصولية. وثانيهما: تصاعد الأحداث في المنطقة.

ويرجع ذلك التطور إلى سببين: عجز الوكلاء عن حماية مصالح أمريكا في نظرها، وتصاعد الأحداث في المنطقة.

ويخلص الظواهري إلى القول: «لا بد للحركة الإسلامية، وطبيعتها الجهادية، بل لا بد للأمة الإسلامية كلها من أن تدخل أكابر المجرمين: أمريكا، وروسيا، وإسرائيل في المعركة، لذلك علينا أن ننقل المعركة إلى أرض العدو، حتى تحرق أيدي من يشعرون النار في بلادنا»^(٧٧).

وبناء على ذلك «لا بد للحركة الإسلامية، وطبيعتها الجهادية، بل لا بد للأمة الإسلامية كلها من أن تدخل أكابر المجرمين: أمريكا، وروسيا، وإسرائيل في المعركة، لذلك علينا أن ننقل المعركة إلى أرض العدو، حتى تحرق أيدي من يشعرون النار في بلادنا»^(٢).

(٧٧) المصدر السابق، ص ٨٣.

(٢) انظر: «فرسان تحت راية النبي»، لأيمن الظواهري: (ص ٨٣).

بعد ذلك يذكر أبو هنيّة (ص ٨٧) تأييد ابن لادن رأيَ الظواهريِّ، فيقول ومن بعده مؤخراً الأفكار:

وهو الاتجاه الذي دعمه ابن لادن، قائلاً بدوره: «أمريكا وحلفاؤها، يذبحوننا في فلسطين، وفي الشيشان وكشمير والعراق. وللمسلمين الحق بمحاجمة أمريكا رداً على ما تقوم به»^(٣)، «ينبغي للشعب الأمريكي أن يتذكر أنه يدفع ضرائبها لحاكمه، ويتنبه، وأن حكومته هذه تصنع الأسلحة ثم تسلّمها إلى إسرائيل التي تعود وتستخدمها لذبح الفلسطينيين، والكونغرس الأمريكي بدوره يوافق على إجراءاتها هذه، مما يثبت أن أمريكا بأسرها مسؤولة عن الفظائع المرتكبة بحق المسلمين، نعم، أمريكا بأسرها، لأنها هي التي تنتخب أعضاء الكونغرس»^(٤).

(٣) انظر: «الفتنة: حروب في ديار المسلمين»، لجبل كبيل، ترجمة: نزار أورفلي، السافى، (ص ١٦١).

(٤) انظر: «الفتنة: حروب في ديار المسلمين»، لجبل كبيل، ترجمة: نزار أورفلي، السافى، (ص ١٦٠).

في بلادنا»^(٧٧). وفي الوقت نفسه كان بن لادن يشجع هذه الاستراتيجية الجديدة، إذ يقول: «إن أمريكا وحلفاءها، يذبحوننا في فلسطين، وفي الشيشان وكشمير والعراق، وللمسلمين الحق بمحاجمة أمريكا رداً على ما تقوم به»^(٧٨).

وفي سياق الإجابة عن الأسباب والعلل والمبررات وراء قتل المدنيين من الأمريكيين وغيرهم، يقول بن لادن: «ينبغي للشعب الأمريكي أن يتذكر أنه يدفع ضرائبها لحاكمه، وينتخبه، وأن حكومته هذه تصنع الأسلحة ثم تسلّمها إلى إسرائيل التي تعود وتستخدمها لذبح الفلسطينيين، والكونغرس الأمريكي بدوره يوافق على إجراءاتها هذه، مما يثبت أن أمريكا بأسرها مسؤولة عن الفظائع المرتكبة بحق المسلمين، نعم، أمريكا بأسرها، لأنها هي التي تنتخب أعضاء الكونغرس»^(٧٩).

(٧٧) مقابلة مع بن لادن أجراها الصحفى الباسكتاني حميد منير، ونشرت في جريدة الفجر، الصادرة في لاهور. انظر: جبل كبيل: «الفتنة»، مرجع سابق، ص ١٦١.

(٧٨) المصدر السابق، ص ١٦٠.

(٧٩) المصدر السابق، ص ١٦٠.

وكان أبو هنيّة تحدّث (ص ٨١) عن الوضع الدوليِّ الذي نتج عن «خروج الاتحاد السوفياتي من أفغانستان، ثم انهياره، وتفكُّك المنظومة الاشتراكية». وأشار إلى ظهور أطروحة فرنسيس

وفي هذا السياق ظهرت

أطروحة فرنسيس فوكوياما، التي تبشر بالانتصار النهائي للديمقراطية، وأسمايلية السوق، والإعلان عن نهاية التاريخ.

إلا أن المؤسسة السياسية الأيديولوجية الأمريكية تبني تصوراً مغايراً جديداً لطبيعة الأخطار المستقبلية، تمثل بمفهوم «الدول المارقة»، التي تمتلك القدرة على تطوير أسلحة الدمار الشامل، أو تسعى لامتلاكها، مثل: العراق، وإيران، وليبيا، وكوريا الشمالية.

فوكوياما عن نهاية التاريخ، وتحول السياسات الأمريكية إلى سياسة حرب «الدول المارقة»، التي تمتلك القدرة على تطوير أسلحة الدمار الشامل، أو تسعى لامتلاكها، مثل: العراق، وإيران، وليبيا، وكوريا الشمالية.

هذا الحديث نرى صيغة لدى المؤرخين (ص ٥٢٣-٥٢٢) حين يتحدثان –أيضاً– عن "تفكك"

الخطر الإسلامي الذي تربى أمريكا في حضنها؛ [ففي الوقت الذي ظهرت فيه

الأطروحة المنشية بالنصر لفرنسيس فوكويا: (نهاية التاريخ) التي تبشر بانتصار الديمقراطيات الليبرالية وأداتها الاقتصادية: الرأسمالية، والإعلان عن نهاية التاريخ، كانت المؤسسة الرئاسية تفرز أطروحة معايرة، هي أطروحة الصراع مع الدول المتمردة، كلبيا والعراق وإيران، وكوريا الشمالية، ونحوها من الدولة التي تسعى لامتلاك أسلحة دمار شامل [يشهدت تلك الفترة قيادة أمريكا لتحالف غربي ودولي

الاتحاد السوفيتي بمنظومته الاشتراكية"، ثم يشيران إلى أطروحة فوكويا، وإلى تحول السياسة الأمريكية إلى الصراع مع الدول المتمردة التي تسعى لامتلاك السلاح الشامل، كلبيا والعراق وإيران وكوريا الشمالية!!!!

ولحكمة بالغة غير المؤلفان ترتيب الدول المارقة عمّا كانت عليه عند أبو هنية!!

–أبو هنية يقول: العراق، إيران، ليبيا، كوريا الشمالية ..

–المؤرخان يقولان: ليبيا، والعراق، وإيران، وكوريا الشمالية ..

ولعل غرض هذا التغيير التوّرُّع عن شبهة السرقة العلمية ..

يلي ذلك عند أبو هنية (٨١-٨٢) حديث مُسَهَّبٌ عن تداعيات غزو صدام حسين للكويت، وظهور أطروحة صموئيل هنتجتون عن (صراع الحضارات) وتبيّن المحافظين الجدد لها في ولاية جورج بوش الابن .. نلتقط صورةً بعض أجزاء هذا الكلام، لنرى شبّيهه عند المؤرخين (ص ٥٢٣):

شهدت تلك الفترة قيادة أمريكا لتحالف غربي ودولي

كثير لخروج صدام من الكويت (١٩٩١) في حرب الخليج الثانية، وعقب تلك الأحداث ظهرت الأطروحة المعبرة عن تلك الوجهة، وهي أطروحة هنتجتون عن (صراع الحضارات)، والذي ربما كان الإنسان الأمريكي السعيد حين وقع هجوم (١١ سبتمبر ٢٠٠١) الذي كان بمثابة الإعلان عن دخول أطروحته طور التشغيل فعلاً. وهي الأطروحة التي بناها المحافظون الجدد في أمريكا بانيا كاماً، كان قد بلغ ذروته بالفعل مع وصول جورج بوش الابن إلى سدة الحكم في أمريكا قبل الهجوم بفترة وجيزة.

وعلى الرغم من نجاح

الولايات المتحدة في حشد وتبثة تحالف دولي كبير، لإخراج الجيش العراقي من الكويت، في حرب الخليج الثانية عام 1991.

وقد أثارت أطروحة صموئيل هنتجتون، حول "صدام الحضارات" جدلاً طويلاً. فالقاربة الثقافية الاستشرافية نصت على أن الصراع العالمي عقب نهاية الحرب الباردة لن يكون اقتصادياً، ولا جيو-استراتيجياً، بل حضاريًّا بامتياز.

وهو جوهر الأطروحة

التي بناها المحافظون الجدد، الذين سيطروا على مقاييس الإدارة في الولايات المتحدة الأمريكية مع مجيء الرئيس بوش (الابن)^(٧٢).

لا يزال أبو هنيّة يجرّر وراءه تاريخ الأفكار بأكمله ..

في (ص ٨٨) كتب لنا حاشيةً مطولةً عن ملابسات تأسيس تنظيم القاعدة ...

(٨٠) يعود تأسيس تنظيم القاعدة إلى العام ١٩٨٨، على يد أسامة بن لادن، وهو نتاج تطور عن "مكتب الخدمات"، الذي أنشأ بهدف مقاومة الغزو السوفييتي لأفغانستان، وكان أبو عبيدة البنشيري (علي أحمد الرشيدى)، أول قائد عسكري له، وبعد وفاته غرقاً في بحيرة فكتوريا، تولى أبو حفص المصري (محمد عاطف) قيادته، وقد جاءت تسمية القاعدة، باعتبار المكان المخصص للتدريب والقتال، وفي عام ١٩٩٨، تم الإعلان عن "الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصلبيين والأمريكيين"، أثناء تجمع عدد من قيادات جماعات السلفية الجهادية، كجماعة الجهاد، والجامعة الإسلامية، المصريتان، وبوجود عدد من الوفود من باكستان، وكشمير، وفي هذا الاجتماع أعلن بن لادن بدء الاستراتيجية الجهادية الجديدة، وتوسيع دائرة عدو الحرب، لتشمل الولايات المتحدة وحلفاءها، والصهيونية وعملاءها، وقد حدث لغط كبير داخل الجماعات الجهادية السلفية، التي رفضت هذه الاستراتيجية، وانسحب عدد من الموقعين، وبقي الدكتور أيمن الظواهري متربداً حتى أواسط عام ٢٠٠١، الذي أُعلن فيه بيعته لابن لادن، ودمج جماعة الجهاد المصرية بالقاعدة.

ولأن حروفَ أبو هنيّة باتت تعرفُ طريقها، لم تتردد في الانتقال بكمال حلّتها إلى أحضان المؤرخين في الصحفتين (٥٢٣-٥٢٤)!

كما ذكرنا قبل قليل، فقد تشكلت «الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصلبيين والأمريكيين» عام (١٩٩٨)، والتي ترجع في تأسيسها إلى عام (١٩٨٨). كنتاج تطور (مكتب الخدمات) الذي كان عبد الله عزام قد أسسه لتنسيق الجهود الجهادية المختلفة في مقاومة الغزو السوفييتي . وكان أبو عبيدة البنشيري (علي أحمد الرشيدى) أول قائد له ، وبعد وفاته غرقاً تولى أبو حفص المصري (محمد عاطف) قيادته ، وسمى القاعدة في هذا الوقت باعتباره المكان المخصص للتدريب والقتال . وفي عام (١٩٩٨) تم الإعلان عن «الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصلبيين والأمريكيين» التي تقدم ذكرها، أثناء تجمع عدد من قيادات جماعات السلفية الجهادية، مثل جماعة الجهاد والجامعة الإسلامية المصريين ، بالإضافة لجهاديين سعوديين وباكستانيين وكشميريين ، وفي هذا الاجتماع أُعلن ابن لادن بدء العمل بالاستراتيجية الجديدة لجهاد العدو البعيد ، وتوسيع دائرة الحرب ، لتشمل أمريكا

وحلفاءها الصهيونيين . وهو الأمر الذي أثار خلافاً في الأوساط الجهادية حول جدواً ذلك وإمكانه ، حتى انسحب عدد من الموقعين على وثيقة الاجتماع ، وظلّ أيمن الظواهري متربداً في قبول الاستراتيجية الجديدة حتى أواسط عام (٢٠٠١) التي أُعلن فيها بيعته لابن لادن ، واندماج جماعة الجهاد المصرية بالقاعدة .

يشرُّخ أبو هنيَّة (ص ٨٧-٨٨) بداية شروع تنظيم القاعدة في تنفيذ استراتيجيَّته الجديدة من خلال تنفيذ عملياتٍ موجَّهة ضدَّ أمريكا ..

ولم يزل مؤرُّخ الأفكار مُعتصِّماً مُستمِسِكاً بمنهجه (ص ٥٢٤)!

بدأ العمل فعلياً في تطبيق الاستراتيجية الجديدة، على أرض الواقع، وافتتحت في تفجير سفارتي الولايات المتحدة الأمريكية في نairobi، ودار السلام. ثم مهاجمة المدمرة "آندي كول" قبالة السواحل اليمينية، وتكللت بالتغييرات المأساوية لبرجي مركز التجارة العالمية في نيويورك، ومبني الپنتاغون في واشنطن بعاصفة من الطائرات المدنية في صباح ١١

سبتمبر (أيلول) 2001. واتسمت تلك المرحلة بتوجيه الضربات الفعلية لأمريكا والغرب ومصالحها في الشرق، تطبيقاً للاستراتيجية الجديدة. وب بدأت الأعمال بتفجير سفارتي أمريكا في نairobi ودار السلام، ثم مهاجمة المدمرة (آندي كول) قبالة السواحل اليمينية، ثم الحدث الأكبر تفجير برجي مركز التجارة العالمية، ومبني الپنتاغون صبيحة ١١ سبتمبر (٢٠٠١) بهجوم انتحاري بالطائرات المدنية.

يتحدَّث أبو هنيَّة (ص ٨٨)، عن ردَّة الفعل الأمريكية -بقيادة المحافظين الجدد- على هجمات سبتمبر، وعن بداية الحرب على ما "سمَّي بالإرهاب"، وعن الشروع في "مبدأ الحروب الاستباقية".

ولم يفقد مؤرُّخ الأفكار نشاطه ... فواصل الجري وراء أبو هنيَّة (ص ٥٢٤)

لتبُداً مرحلة جديدة اتسمت بالعنف والتطرف، حملت الولايات المتحدة، بقيادة المحافظين الجدد، على وضع استراتيجية جديدة على الحرب بما سمي "الإرهاب". وأصبح مبدأ "الحروب الاستباقية" موضع التنفيذ.

أثرت تلك الضربات في أمريكا تأثيراً بالغاً، وأضفت المزيد من المشروعية على التيار المسمى بالمحافظين الجدد، وببدأ تفعيل مكافحة ما يسمى بالإرهاب، ومبدأ (الحرب الاستباقية أو الوقائية).

أن تسرق جهده باحث آخر، فذاك مسلك معيبٌ في أعراف البحث العلمي. لكنَّ الأشدَّ عيناً
أن تسرق دون فهمٍ ... تقدَّمت أمثلةً لهذا، وها نحن نصلُّ —من جديدٍ— إلى أنموذجٍ آخر:

أجبرت القاعدة⁽⁸⁰⁾، في هذه المرحلة، معظم الحركات والجماعات السلفية الجهادية على الانضواء تحت لوائها، ونجحت في "عملة الجهاد"، وساعدت استراتيجية "الحرب على الإرهاب" الأمريكية، على توحيد هذه الجماعات، لتبدأ مرحلة حرب مدمرة مفتوحة الزمان والمكان، ومن أبرز الأفكار النظرية التي تأسست عليها هذه المرحلة: التأكيد على أن الحرب القائمة هي حرب صليبية، فلا يخلو خطاب للظواهري، وابن لادن من الإشارة إلى هذه المسألة، بحيث أصبحت موضوعة الصليبية أحد أهم مكونات الخطاب السلفي الجهادي⁽⁸¹⁾. وبدأ البحث عن الأدلة التي تبرر هجمات 11 سبتمبر، وقد خلصت جميعها إلى أن أمريكا دولة محاربة، لا عهد لها، ولا ذمة، وأن أساس العلاقة بين الإسلام، وأمريكا هي الصراع والسيف، وأن الحكومات والأنظمة العربية والإسلامية، وحكامها مرتدون كفرة، لا يحق لهم إبرام عقد ولا نقضه⁽⁸²⁾.

(81) أيمن الظواهري، "فرسان تحت راية النبي"، مرجع سابق، ص 11، وأنظر: أسامة بن لادن: "مجموع البيانات والخطابات". في كتاب "أسامة بن لادن، مجدد الزمان وقاهر الأمريكان"، أبي جندل الأزدي، ويوسف العبرى: "حقيقة الحرب الصليبية الجديدة" . www.albattar.org

في (ص ٨٨-٨٩) ذكر أبو هنية أن تنظيم القاعدة أجبر الحركات الجهادية على الانضمام تحت لوائه، وأنه نجح في "عملة الجهاد"، وأسس خطاباً يركز على مفهوم الحرب الصليبية، وأن أمريكا دولة محاربة، وأن العقود والمعاهدات التي تبرمها الأنظمة العربية مع أمريكا باطلة.

وفي الحاشية أحال أبو هنية في الحاشية إلى عدة مراجع من كتابات مُنظّري تنظيم القاعدة.

الكلام عينه نراه في الصفحة (٥٢٤) عند مؤرخِي الأفكار!

لكن الإشكال الحقيقي هنا لا يمكنُ فقط في نقش كلام أبو هنية وانتحال جهده. بل هنا عجيبة أخرى تظهر بتأمل الحاشية التي أثبتتها المؤرخان.. فما البُأْسُ في هذه الحاشية؟

وفي الوقت نفسه أجبر زخم القاعدة معظم الحركات والجماعات السلفية الجهادية على الانضمام لها، بما يصطلاح عليه بعملة الجهاد. ومع اتساع دائرة العنف والقتال ضد الغرب ظهر مصطلح الحرب الصليبية تعبيراً عن الدافع الديني لحرب الغرب مع المسلمين؛ من جديد⁽¹⁾. كذلك اهتمت السلفية الجهادية بالتأصيل الشرعي لهجمات سبتمبر -غزوة مانهاتن-، التي لاقت استكباراً واسعاً النطاق من التيارات العلمية والحرافية على حد سواء.

وكان التأصيل قائماً على أن أمريكا دولة محاربة، ليس لها عهد ولا ذمة، وأن الأصل بين المسلمين والأمريكان هو السيف، وأن الحكماء المسمى مرتدون، ليس لهم صلاحية أن ينشؤوا عقد الأمان أو أن يفسخوه.

(1) انظر: «فرسان تحت راية النبي»، للظواهري: (١١)، «ومجموع البيانات والخطابات» لابن لادن، ضمن: «أسامة بن لادن مجدد الزمان وقاهر الأمريكان»، لأبي جندل الأزدي، ويوسف العبرى.

(١) انظر: «فرسان تحت راية النبي»، للظواهري: (١١)، و«مجموع البيانات والخطابات» لابن لادن،
ضمن: «أسامي بن لادن مجده الزمان وقاهر الأمريكان»، لأبي جندل الأزدي، ويوسف العييري.

في هذه الحاشية التي كتبها مؤرخاً الأفكار، نقرأ المراجع التي يفترض أنها اعتمداً عليها:

- (فرسان تحت راية النبي ﷺ)، للظواهري.

- (أسامي بن لادن، مجده الزمان، وقاهر الأمريكان)، لأبي جندل الأزدي، ويوسف العييري!

مؤرخ الأفكار الحقيقي الذي يدرس تاريخ الجماعات، ويقرأ ويحلل مؤلفات منظريها بنفسه، يفترض أنه إذا وقف على كتاب (أسامي بن لادن مجده الزمان وقاهر الأمريكان)، لن يجد على غلافه سوى اسم أبي جندل الأزدي وحده، فلا شأن ليوسف العييري بهذا الكتاب.

لكن كيف أخطأ المؤرخان هنا؟ .. وكيف دخل اسم العييري على كتاب ليس له؟

الخلل جاء من طريقة كتابة الحاشية في كتاب حسن أبو هنية، كما نرى هنا:

(٨١) أيمن الطواهري: "فرسان تحت راية النبي" ، مرجع سابق، ص ١١، وأنظر: أسامي بن لادن: "مجموع البيانات والخطابات" ، في كتاب "أسامي بن لادن، مجده الزمان وقاهر الأمريكان" ، أبو جندل الأزدي، ويوسف العييري: "حقيقة الحرب الصليبية الجديدة" . www.albattar.org

أبو هنية ذكر اسم يوسف العييري بعد اسم أبي جندل الأزدي في نهاية السطر الثاني. ولأن تاريخ الأفكار كان في عجلةٍ من أمره، لم يكمل قراءة باقي الكلام في السطر الثالث، فتوهم أن العييري وأبا جندل شريكان في تصنيف كتاب (مجده الزمان، وقاهر الأمريكان). بينما اسم العييري مرتبٌ بالكتاب التالي المذكور بعده في بداية السطر الثالث: (حقيقة الحرب الصليبية الجديدة)، وهو كتاب مشهورٌ لدى المتابعين لتاريخ الجماعات الجهادية!

هذا الموضع -مثل موضع أخرى تقدّمت- يشهد أن المؤلفين يضعان في الحواشي كتاباً لم يراجعها، ولم يقرأها، ومع ذلك يقومان بتحليلها واستنباط تاريخ الأفكار منها!!

مثال آخر، يشهد ويؤكّد ..

في الصفحة (٨٩) يذكر أبو هنية أن تنظيم القاعدة أصدر عدّة مؤلفاتٍ في التأسيس للخطاب الجديد، ثم يضع في الحاشية قائمةً بأسماء تلك المؤلفات:

الحاشية بأكملها تنتقل بانسيابٍ إلى كيس مؤرّخي الأفكار في الصفحتين (٥٢٥-٥٢٦):

(82) أبو قتادة الفلسطيني: "الإسلام وأمريكا: علاقة السيف يصنعها" ، www.alsunnah.info ، عبد العزيز بن صالح الجربوع: "التأصيل لمشروعية ما حصل لأمريكا من تدمير" ، منبر التوحيد والجهاد www.altawhid.ws ، مفید أبو بصیر: "إرشاد الحيارى في إباحة دماء النصارى في جزيرة العرب" ، منبر التوحيد والجهاد www.tawhid.ws ، أبو محمد المقدسي: "مشروع الشرق الأوسط الكبير" ، و"براءة الموحدين من عهود الطواغيت وأمانهم للمحاربين" ، منبر التوحيد والجهاد www.almaqdesa.net ، عبد القادر عبد العزيز: "الإرهاب من الإسلام ومن أنكر ذلك فقد كفر" ، www.tawhid.ws

فكتب أبو قتادة الفلسطيني: "الإسلام وأمريكا: علاقة السيف يصنعها" ،
وعبد العزيز بن صالح الجربوع: "التأصيل لمشروعية ما حصل لأمريكا من تدمير" ،

ومفید أبو النصر: "إرشاد الحيارى في إباحة دماء النصارى في جزيرة العرب" ،
وأبو محمد المقدسي: "مشروع الشرق الأوسط الكبير" ، و"براءة الموحدين من عهود
الطواغيت وأمانهم للمحاربين" ، وعبد القادر عبد العزيز: "الإرهاب من الإسلام ومن
أنكر ذلك فقد كفر" .

لا جديد إذا قلت: إن قائمة الكتب التي سردها مؤرّخاً الأفكار مُستلبة من كتاب أبو هنية.
لكن أضيف هنا أن حسن أبو هنية أخطأ في اسم أحد مؤلّفي تلك الكتب، فكتب (مفید أبو بصیر)،
 بينما الاسم الصحيح (حفيـد أبو بصـیر) .. وقد يكون هذا خطأً مطبعياً.

مؤرّخاً الأفكار نسخاً الخطأ كما هو، وأضافا له خطأً آخر، فقالا: (مفید أبو النصر).

من جملة المواقفات أن يتحدد أبو هنية (ص ٩٠) عن مبدأ بروز مسألة حكم قتل المدنيين في كتابات الجماعات الجهادية، ويشير —بناءً على استقرائه— إلى أن تلك الجماعات لم تكن تجيزها حتى عام (١٩٩٨م)، ثم تحول رأيها —بعد ذلك—، فظهرت كتابات تبرّرها تحت مسمى (الترس)، و(التبسيط في الجهاد) ... الكلام نفسه نراه في الصفحة (٥٢٥) من تاريخ الأفكار !!

وبرزت مسألة قتل المدنيين كأهم المسائل المثارة في هذه الفترة، وكانت التنظيمات السلفية الجهادية لا تجيزها حتى عام ١٩٩٨، حيث بدأ التفكير باستخدامها، والبحث عن مسوغاتها، بل ووجوبها.

واعتمدت في تبرير العمليات على مسألة "الترس"، وقاعدة المعاملة بالمثل، والتبسيط^(٨٣).

اهتمت تلك الكتابات بمناقشة مسألة قتل المدنيين في هجمات سبتمبر وغيرها، حيث كانت التنظيمات الجهادية لا تجيزها حتى عام (١٩٩٨)، ثم تطورت إلى جواز استخدامها بل وجوبها، معتمدة في ذلك على مسألة الترس، والتبسيط في الجهاد.

وتحت هذا الكلام وضع أبو هنية حاشية أخرى مطوله جمع فيها مسرداً بعناوين الكتب التي صنفت في التنظير لجواز ما اصطُلح على تسميته: "عمليات استشهاديه".

وللمرة الأولى: امتدت يد التاريخ لتسحب الحاشية بكمالها وتمامها، إلى الصفحة (٥٢٥) من السفر الذي سيجدد للأمة أمر سلفيّتها .. ودون إشارة للمصدر الذي تعب في جمعها!

(٨٣) صدرت مجموعة من الكتب والرسائل حول جواز عمليات الاستشهاد، بعد هجمات الحادي عشر أيلول، فضلاً عن بحث المسألة في مصنفات موسعة:

- أبوأنس الشامي: "جواز العمليات الاستشهاديه".

- يوسف العيري: "هل انتحرت حواء، أم استشهدت؟"

- الشیخ العاملی: "العمليات الاستشهادیة ذرورة سنام الإسلام".

- سليمان ناصر العلوان: "العمليات الاستشهاديه".

- عبد الله الشامي: "فقه الشهادة"، من منشورات جماعة الجهاد في فلسطين.

- أحمد أبو زيد: "الشهادة في سبيل الله"، من إصدارات حركة حماس.

- أبو مصعب الزرقاوي: "وعاد أحفاد ابن العلقمي".

وكذلك كتباً في جواز عمليات الاستشهاد عموماً، والتي كان فريق كبير من السلفية التقليدية يدها انتحاراً محراً، فكتب أبوأنس الشامي: "جواز العمليات الاستشهاديه".

وكتب يوسف العيري: "هل انتحرت حواء، أم استشهدت؟"، وكتب العاملی: "العمليات الاستشهادیة ذرورة سنام الإسلام"، وكتب سليمان العلوان: "العمليات الاستشهادیة"، وعبد الله الشامي: "فقه الشهادة"، من منشورات جماعة الجهاد في فلسطين، وأحمد أبو زيد: "الشهادة في سبيل الله"، من إصدارات حركة حماس، وأبو مصعب الزرقاوي: "وعاد أحفاد ابن العلقمي" أبو مصعب الزرقاوي.

وكان أبو هنيّة قد تحدّث في الصفحتين (٩٠-٨٩) عن تشُّعب تنظيم القاعدة، وعن توسيع عملياته وانتشارها في بقاع مختلفةٍ من العالم ... فوجدنا نسخةً من هذا الكلام تتربع حاسرةً الرأس، دونِ حياءٍ أو وجْلٍ في الصفحة (٥٢٥) من (ما بعد السلفيَّة):

بعدها بدأت القاعدة بتأسيس فروع لها في بلدان العالم العربي والإسلامي، وعلى رأسها تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، وقاعدة الجهاد في بلاد الراafدين، وانضوت تحت لوائها "الجامعة السلفية للدعوة والقتال" في الجزائر، وشهد العالم سلسلة من التفجيرات طالت عواصم عربية وإسلامية عالمية مختلفة، من مدريد، إلى العاصمة السعودية الرياض، وبالـي في إندونيسيا، ولندن، والعاصمة الأردنية عمان، والدار البيضاء في المغرب، وتفجيرات سيناء وطابا وذهب في مصر، فضلاً عن العمليات التي لا تزال في العراق، وأفغانستان.

وفي تلك الفترة بدأت القاعدة تؤسس فروعًا لها في بلدان العالم الإسلام وأهمها: (تنظيم القاعدة في جزيرة العرب)، و(قاعدة الجهاد في بلاد الراafدين)، كما انضوت تحت لوائها: (الجامعة السلفية للدعوة والقتال) في الجزائر، وشهد العالم في تلك الفترة سلسلة من التفجيرات في عواصم عربية وإسلامية عالمية، من مدريد، وبالـي في إندونيسيا، ولندن، وعمان، والدار البيضاء في المغرب، وتفجيرات سيناء وطابا وذهب في مصر، والعمليات التي لا تقطع في العراق وأفغانستان.

هنا ننتهي من شرح هذا الأنوجج ... وكما رأينا: فالذي أمامنا صورةٌ سرقةٌ علميَّةٌ صلعاً لا يبس فيها، ما لم يطرأ حديثٌ على تعريف السرقة وشروطها، كما طرأ مثل ذلك أمس الأول!

هناك أمثلةً أخرى قادمةً سأنشرها —بإذن الله— خلال الأيام القليلة المقبلة. وإنما أفردُ هذه المقالة لهذه السرقة بسبب طولها وتشعُّبها .. وفحاجتها أيضًا..

لنا عودة .. بحول الله ..

بندر بن عبدالله الشويقي