من "السلفية الجهادية" إلى "أنصار الشريعة" التكيف مع حقبة الثورات الديمقراطية العربية والدور السياسي الجديد

محمد أبو رمان(*)

ملخص: تناقش هذه الدراسة الشروط والحيثيات التي ولدت من رحمها ظاهرة "جماعات" أنصار الشريعة، التي تمثل الاستجابة السلفية الجهادية لحقبة الثورات الديمقراطية العربية وللتحولات البنيوية في البيئة المحيطة بالقاعدة والجهاديين، بعد أن فرضت عليهم إعادة النظر في أولوياتهم وتصوراتهم الاستراتيجية بخصوص منهج التغيير السياسي. فمع انخراط التيارات السلفية التقليدية في مصر ودول أخرى في سياقات العملية الديمقراطية من خلال المشاركة وتأسيس أحزاب سياسية، بدعوى إقامة دولة إسلامية عبر اللعبة الديمقراطية، وفي مقابل مراجعات الجهاديين في مصر وليبيا والمغرب والتخلي عن أيديولوجيا الحاكمية واستراتيجية العمل المسلح، ومع بروز خطاب جماعة الإخوان المسلمين الذي ذهب نحو تبني الديمقراطية بوصفها "نظاماً للحكم"؛ فإنّ السلفية الجهادية تطرح (اليوم) رؤيتها الجديدة عبر جماعات "أنصار الشريعة"؛ وذلك لتأكيد رفض الانخراط في اللعبة الديمقراطية، ونقض المراجعات السلفية التي تنادي بالتخلي عن المفاهيم الأساسية للتيار، والإصرار على مطلب تحكيم الشريعة الإسلامية، وتأكيد المبدأ الأبرز لهذا التيار الموسوم بـ "تطبيق الشريعة الإسلامية" من خلال "الوسائل الشرعية"، لكن من خارج أطر اللعبة الديمقراطية لا من داخلها. يمثّل أنصار الشريعة – وفقاً لهذه الدراسة – طوراً جديداً من أطوار السلفية الجهادية، استجابة لضرورات التكيف مع لحظة الربيع الديمقراطي العربي؛ ما يؤذن بتغير في طبيعة الدور السياسي لهذه الجماعات في المرحلة القادمة.

(*) باحث متفرغ في مركز الدراسات الاستراتيجية، الجامعة الأردنية، عمان، المملكة الأردنية الهاشمية. m_aburumman@hotmail.com.

المصطلحات الأساسية: أنصار الشريعة، السلفية الجهادية، التكيّف السياسي، جماعات الإسلام السياسي، تطبيق الشريعة والديمقراطية.

المقدمة:

عقب عرض مقاطع من الفيلم المسيء للإسلام "براءة المسلمين" على موقع اليوتيوب مؤخراً، تفجرت مظاهرات احتجاجية غاضبة في طول العالم العربي والإسلامي وعرضه مناهضة للولايات المتحدة، وأصبح اسم "أنصار الشريعة" من الأسماء والعناوين المتداولة؛ إذ جاء الحدث الأبرز من ليبيا عقب الهجوم على القنصلية الأمريكية في بنغازي واتهام جماعة محلية تدعى "كتيبة أنصار الشريعة" بتنفيذ الهجوم، وهي تهم أنكرتها الجماعة واعتبرتها مسيّسة (صحيفة الشرق الأوسط اللندنية، 2012).

وعلى الرغم من حداثة التسمية بـ "أنصار الشريعة" فإنّ أفراد هذه الجماعات وأنصارها ينتمون – على الأغلب الأعم – إلى التيار السلفي الجهادي، الذي يمثّل الفضاء الأيديولوجي والبشري لتنظيم القاعدة، فهذه الجماعات بدت وكأنّها بمنزلة "طور جديد"، بدأ يمتد ليشمل أغلب أفراد السلفية الجهادية في العالم، انطلاقاً من اليمن ومروراً بتونس وليبيا والمغرب ومالي، والإشارات تنبئ بانخراط جهاديي الأردن ومصر بفعالياته؛ الأمر الذي يشير إلى أنّنا أمام استراتيجيات جديدة للسلفية الجهادية، وآليات عمل مختلفة، ومحاولات لتكيّف واقعي مع زمن الربيع الديمقراطي العربي.

1 – هدف الدراسة: تهدف هذه الدراسة إلى مناقشة العوامل والأسباب التي أدت إلى بروز ظاهرة "أنصار الشريعة"، في العالم العربي، في لحظة الثورات الديمقراطية العربية، بالتركيز – بدرجة رئيسة – على "الخطاب الفكري" في أوساط السلفيين الجهاديين، الذي أسّس لهذا المفهوم ولمسوّغاته وللأهداف السياسية التي تقف وراء ولادته من رحم هذا التيار في العالم العربي.

2 – أسئلة الدراسة: تسعى الدراسة إلى الإجابة عن التساؤل الرئيس الآتي: كيف تطور "السلفية الجهادية" خطابها السياسي لإنتاج "مشروع" أنصار الشريعة؛ ليكون قادراً على الاستجابة لحقبة الثورات الديمقراطية العربية، وسعي الشعوب إلى الأنظمة الديمقراطية عبر التغيير السلمي؟ في حين كانت الفروض

الفكرية للقاعدة تقوم على ما يأتي: (أولاً) استحالة التغيير السلمي، و(ثانياً) رفض الديمقراطية بوصفها نظاماً مستورداً.

يتفرّع عن هذا السؤال جملة من الأسئلة الفرعية، تتمثل في ما يأتي:

– ما معالم تأثير الثورات الديمقراطية العربية على "السلفيين الجهاديين"؟

– ما المسوّغات التي اتكأ عليها خطاب القاعدة للانخراط في هذه الحقبة الجديدة والاندماج فيها على الرغم من أنّها تناقض جملة من الفروض التي أسست عليها نظرية التغيير لدى القاعدة؟

– ما الجوانب التي حدث فيها التحوّل والجوانب التي بقيت ثابتة صلبة في خطاب القاعدة الفكري والسياسي؟

– ما الدور أو المهمة المنوطة بهذه التنظيمات أو الكيانات العلنية الناشئة؟

– إلى أيّ مدى هنالك تناسق وانسجام بين الخطاب الفكري الذي أسّس للتكيف مع حقبة الربيع الديمقراطي العربي وبين التجليّات الواقعية للحركات الجديدة التي أطلق عليها اسم "أنصار الشريعة"؟

3 – **مقولات الدراسة:** المقولة الرئيسة التي تحاول هذه الدراسة إثباتها تتمثل في أنّ "جماعات" أنصار الشريعة تعكس الاستجابة السلفية الجهادية لحقبة الثورات الديمقراطية العربية وللتحولات البنيوية في البيئة المحيطة بالقاعدة والجهاديين، التي فرضت عليهم إعادة النظر في أولوياتهم وتصوراتهم الاستراتيجية بخصوص منهج التغيير السياسي.

ينبثق عن هذه المقولة مقولات أخرى، تتمثل في أنّه على الرغم من التزام "أنصار الشريعة" بمبدأ الحاكمية (أي إقامة الدولة الإسلامية) وإصرارهم عليه، ورفضهم (كذلك) القول بتخليهم عن استراتيجية القاعدة والجهاديين (الجهاد والعمل المسلّح)؛ فإنّهم عملياً يدخلون طوراً جديداً غير مسبوق من أطوار التغيير عبر القبول بمبدأ التنظيم العلني، والعمل السلمي (كان مغيباً عن أيديولوجيا القاعدة سابقاً) مع عدم إنكار العمل المسّلح.

هذه الاستجابة جاءت مختلفة عن استجابة الحركات الإسلامية الأخرى تجاه حقبة الربيع الديمقراطي العربي؛ ففي مواجهة انخراط التيارات السلفية التقليدية في مصر ودول أخرى في سياقات العملية الديمقراطية من خلال المشاركة وتأسيس

أحزاب سياسية، بدعوى إقامة دولة إسلامية عبر اللعبة الديمقراطية، وفي مقابل مراجعات الجهاديين في مصر وليبيا والمغرب والتخلي عن أيديولوجيا الحاكمية واستراتيجية العمل المسلح، ومع بروز خطاب جماعة الإخوان المسلمين الذي ذهب نحو تبني الديمقراطية بوصفها "نظاماً للحكم" – فإنّ السلفية الجهادية تطرح (اليوم) رؤيتها الجديدة عبر جماعات "أنصار الشريعة"؛ وذلك لتأكيد رفض الانخراط في اللعبة الديمقراطية، ونقض المراجعات السلفية التي تنادي بالتخلي عن المفاهيم الأساسية للتيار، والإصرار على مطلب تحكيم الشريعة الإسلامية، وتأكيد المبدأ الأبرز لهذا التيار الموسوم بـ "تطبيق الشريعة الإسلامية" من خلال "الوسائل الشرعية"، لكن من خارج أطر اللعبة الديمقراطية لا من داخلها.

4 – **منهج الدراسة:** اعتمدنا في هذه الورقة على تحليل خطاب الجماعات الجهادية نفسها، ورؤيتها الخاصة للثورات الديمقراطية ومدى تأثيرها على جماهيريتها وأيديولوجيتها.

عينة الدراسة تتمثّل في "نصوص" تعكس الإدراك الجديد لحقبة الثورات الديمقراطية ولصيغ الاستجابة لها، تعود لمجموعة من القيادات المعروفة والمؤثّرة في هذه الأوساط، مثل (أبو محمد المقدسي)، من أبرز منظّري السلفية الجهادية في العالم، و(أبو يحيى الليبي)، وكان من المسؤولين عن اللجنة الشرعية في القاعدة، والزعيم الحالي للقاعدة أيمن الظواهري، وأنور العولقي – كان أحد أبرز زعماء القاعدة في اليمن –، وأخيراً أبو منذر الشنقيطي، وهو اسم بارز جديد في أوساط السلفيين الجهاديين ومن الذين نظّروا بوضوح لطور "أنصار الشريعة" بوصفه الاستجابة السلفية لحقبة الثورات الديمقراطية العربية.

أمّا منهج تحليل الخطاب المعتمد في الدراسة، فيقترب من التوليفة التي يقدّمها المفكّر العربي، محمد عابد الجابري، من ثلاثة بنود أساسية:

(أولاً) – تفكيك النصوص الفكرية؛ لاستنطاق الأفكار الأساسية والحجج المرجعية المستخدمة لتسويغها وبنائها لإثبات الفروض الرئيسة.

(ثانياً) – التوظيف الأيديولوجي للنصوص؛ عبر تحديد الأهداف السياسية التي تتوارى وراء النصوص.

(ثالثاً) – تاريخية النصوص، وفي هذه الدراسة يتبدّى ذلك عبر التركيز على لحظة انبلاج حقبة الثورات الديمقراطية العربية، والمقارنة بين الفروض الرئيسة

للخطاب الفكري الجهادي قبل الثورات، وخلال الفترة الأولى منها، تحديداً مع ثورتي مصر وتونس اللتين نجحتا في الإطاحة بزعيمين بالوسائل السلمية (محمد الجابري، 1993: 23–25).

ولأنّ المادة الرئيسة للدراسة تتمثل في تحليل الخطاب الفكري للسلفيين الجهاديين، فإنّها تعتمد – بدرجة رئيسة – على أدبياتهم ومواقعهم الإلكترونية المعتمدة، مما يكتبه منظّرو التيار وقادته المعروفون؛ نظراً لعدم توافر كتب منشورة لهم – بصورة قانونية– في أغلب الدول العربية.

5 – **تصميم الدراسة:** لتحقيق الأهداف المنشودة واختبار المقولات الأساسية، فإنّنا نقدّم – ابتداءً – تعريفاً بالتيار السلفي الجهادي وخطابه الأيديولوجي، ثم رؤية قادته ورموزه للثورات الديمقراطية العربية وكيفية التعامل معها، بعد ذلك نرصد بروز ظاهرة "أنصار الشريعة" في أدبيات الجهاديين، وأخيراً تجلّياتها الواقعية في أكثر من دولة عربية وإسلامية.

6 – **محددات الدراسة؛** ثمة محدّدان رئيسان للدراسة، الأول زمني والثاني معرفي.

المحدد الزمني: يتمثل برصد الخطاب الأيديولوجي للسلفية الجهادية، وتحديداً ما يتعلق باستراتيجيات التغيير السياسي، فيما استقر عليه في الفترة السابقة للثورات الديمقراطية (أي في حدود عام 2010)، ثم بدرجة رئيسة في المرحلة الأولى من الثورات الديمقراطية؛ أي في بدايات عام 2011، التي اتسمت بنجاح التغيير السلمي في كل من مصر وتونس، قبل بلوغ الثورات العربية الأخرى مرحلة العسكرة (كما هي الحال في ليبيا وسوريا)، بعد تعذر الوسائل السلمية.

أمّا المحدد المعرفي؛ فيتمثل في الاعتماد – بدرجة كبيرة – على العالم الافتراضي ومواقع الإنترنت التي أصبحت الوسيلة الرئيسة التي يبث خلالها التيار الجهادي أفكاره ومواقفه، وتمثّل وسيلة فعّالة وأساسية في نشر خطابه وأدبياته، وأداة من أدوات التواصل بين أتباع التيار ومؤيديه وأنصاره في المناطق الجغرافية المتباعدة.

ونشير (هنا) إلى أنّ أحد أهم مصادر هذه الورقة هو موقع التوحيد والجهاد الإلكتروني، الذي يتوافر على مقالات ومساهمات الجهاديين، الذين قاموا بالتسويغ لمفهوم أنصار الشريعة ومهمته وطبيعة المرحلة، وهو موقع يعاني الحجب في كثير من الدول، والوصول إليه يتم عبر عملية فنية مركّبة (موقع بروكسي)، كما أنّ كثيراً

من المواد (بخاصة القديمة) لا نجد إلى جوارها تاريخاً معيّناً لصدورها على الموقع، لكنّها تمثّل مصادر مهمة للبحث؛ ما يقتضي التنويه إلى أنّ هذه الإشكالية المنهجية متعلّقة بطبيعة المصادر نفسها.

1 – السلفية الجهادية: قبل الثورات الديمقراطية

يشكّل اتجاه "السلفية الجهادية" الوجه المقابل للسلفية التقليدية؛ إذ يختلف معها جذرياً في الموقف من الأنظمة السياسية العربية الحاكمة ومن مبدأ طاعتها وموالاتها للحكام، ويتبنى – بدلاً من مبدأ "عدم التدخل في السياسة"، الذي رفعه الممثل الأبرز للسلفية التقليدية الشيخ الألباني – مبدأ "التغيير الجذري"، واعتماد العمل السري والعسكري، في كثير من الأحيان، لتحقيق أهدافه السياسية (محمد أبو رمان، 2011: 254–271).

وتمثّل "شبكة القاعدة"[1] (اليوم) والجماعات التي تتبنى أفكارها، في أرجاء العالم (أفغانستان، باكستان، العراق، القاعدة في جزيرة العرب، القاعدة في بلاد المغرب العربي)، العمود الفقري والتجلي الحركي الأبرز للتيار "السلفي الجهادي"، وإن كان ظهور التيار سابقاً على القاعدة، من خلال الجماعات المسلّحة في مصر (الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد).

(1) يعود تأسيس تنظيم القاعدة إلى عام 1988، على يد أسامة بن لادن، وهو نتاج تطور عن "مكتب الخدمات"، الذي أنشئ بالتعاون مع الشيخ عبد الله عزام بهدف مقاومة الغزو السوفييتي لأفغانستان، وكان أبو عبيدة البنشيري (علي أحمد الرشيدي)، 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 1998، أعلن عن "الجبهة الإسلامية العالمية لقتال اليهود والصليبيين والأميركان"، في أثناء تجمع عدد من قيادات جماعات السلفية الجهادية، كجماعة الجهاد، والجماعة الإسلامية، المصريتين، وبوجود عدد من الوفود من الجماعات الجهادية في باكستان، وكشمير، وفي هذا الاجتماع أعلن بن لادن بدء الاستراتيجية الجهادية الجديدة، وتوسيع دائرة الحرب، لتشمل الولايات المتحدة وحلفاءها، والصهيونية وعملاءها، وحدث لغط كبير داخل الجماعات الجهادية السلفية، التي رفضت هذه الاستراتيجية، وانسحب عدد من الموقعين، وبقي الدكتور أيمن الظواهري متردداً حتى أواسط عام 2001، الذي أعلن فيه بيعته لابن لادن، ودمج جماعة الجهاد المصرية بالقاعدة.

لمزيد من التفصيل انظر: عبد الباري عطوان، (2007)، "القاعدة: التنظيم السري"، بيروت: دار الساقي، الطبعة الأولى. جيل كيبيل، (2004)، "الفتنة: حروب في ديار المسلمين"، بيروت: دار الساقي، الطبعة الأولى. كميل الطويل، (2007)، "القاعدة وأخواتها: قصة الجهاديين العرب"، بيروت: دار الساقي، الطبعة الأولى.

خلال عقد الثمانينيات (من القرن الماضي) أسهم الجهاد الأفغاني ببث روح جديدة في العمل الإسلامي تُعزز من المقاربة الجهادية، والثقة بالعمل المسلّح على صعيد التغيير. تجلّى ذلك (بوضوح) في عقد التسعينيات، بعد حرب الخليج 1991، بظهور أدبيات جديدة أكثر تحديداً للمنهج "السلفي الجهادي" وتمايزه عن المدارس الإسلامية الأخرى في التغيير، وفي مقدمة ذلك كتابات عصام البرقاوي (الملقب بأبي محمد المقدسي)[2]، وكتابات عمر محمود أبو عمر (الملقب بأبي قتادة

(2) أبو محمد المقدسي هو عصام بن محمد بن طاهر البرقاوي، المقدسي شهرة، من قرية برقا أعمال نابلس، انتقل مع عائلته صغيراً إلى الكويت، حيث أكمل دراسته الثانوية، ثم درس العلوم في جامعة الموصل، بشمال العراق، وهناك اطّلع على العديد من الجماعات الإسلامية، وتنقل بعد ذلك بين الكويت والسعودية ليطلب العلوم الشرعية، وقد اطلع في تلك الفترة على كتب محمد بن عبد الوهاب وابن تيمية وتراث علماء نجد وأدبيات الدعوة السلفية، ثم سافر إلى باكستان وأفغانستان والتقى العديد من الجماعات الإسلامية، وبدأ هناك التدريس والتأليف؛ حيث ألف كتابه المشهور "ملة إبراهيم وأساليب الطغاة في تمييعها"، ثم عاد إلى الأردن عام 1992 لينشر أفكاره ودعوته إلى أن اعتقل عام 1993 ومكث في سجون المخابرات العامة شهوراً، وحوكم بعد ذلك على خلفية قضية "بيعة الإمام" وحُكم عليه بالسجن المؤبد، ولكن خرج بعفو ملكي عام 1999، ثم ما لبث أن اعتقل عدة مرات وبقي تحت القبضة الأمنية المشددة، وانتهى به المطاف في سجن "قفقفا" (شمال عمان) على خلفية ما يعرف بقضية "المفرق"، ثم برأته محكمة أمن الدولة، لكنه بقي رهن الاعتقال دون محاكمة في السجون الأمنية، ثم أفرج عنه قبل شهور، على أن يتجنّب الحركة والنشاط الإعلامي.
كما أن المقدسي متهم بالعلاقة مع العديد من الجماعات الجهادية في الخليج العربي، في كل من السعودية والكويت، وذلك بدعوى أنه بمثابة "المرشد الروحي" لمن قاموا بعدة تفجيرات.
ويعتبر المقدسي من أبرز منظري التيار السلفي الجهادي في العالم، وله عشرات الكتب والعديد من الرسائل والفتاوى، وأعداد كبيرة من المناصرين والأتباع، وقد أصبحت كتبه بمنزلة الأدبيات الرئيسة للعديد من الخلايا التابعة للتيار السلفي الجهادي في العالم، وساعدت ثورة الإنترنت على اتساع نطاق تأثيره ونشر أفكاره، وله موقع خاص على شبكة الإنترنت اسمه "التوحيد والجهاد"، ومازال الموقع فاعلاً وينشر آراء المقدسي ومواقفه تجاه الأحداث المختلفة، ويتجدد الموقع بشكل دوري وسريع.
ويتخذ المقدسي مواقف أقل تصلباً من "أبو مصعب الزرقاوي" (الزعيم السابق لتنظيم القاعدة في العراق) على الرغم من أن الأخير بمنزلة التلميذ سابقاً للمقدسي.
ويؤكد المقدسي، في حواراته ومقالاته، أنه على الرغم من إيمانه بطريق الجهاد فإنه يرى أنّ الأردن ليس مكاناً مناسباً لذلك، فهو يرفض العمليات المسلحة في الأردن، ويسعى إلى نقل أفكاره ودعوته إلى فلسطين من خلال تشكيل تنظيمات هناك، وقد وجه انتقادات كبيرة لأبي مصعب الزرقاوي في الآونة الأخيرة؛ مما أثار الخلاف الحاد بينهما؛ الأمر الذي ألقى بظلاله على أفراد التيار في الأردن.
لمزيد من التفصيل حول المقدسي وتاريخه وعلاقته مع أبي مصعب، انظر: ملف أبي محمد المقدسي على موقعه الخاص (منبر التوحيد والجهاد)، وتحديداً في مقالته "الزرقاوي: مناصرة ومناصحة" على الموقع نفسه، وحوار خاص أجراه الباحث مع المقدسي على الموقع نفسه أيضاً.

الفلسطيني) (محمد أبو رمان، 2011: 254–260)[3]. وازدهر سوق الأدبيات والأفكار الجهادية في سياق المواجهات التي حدثت بين إسلاميين في دول عربية مع الحكومات، بعد إجهاض التجربة الديمقراطية الجزائرية.

أخذت أفكار "السلفية الجهادية" صورة عالمية منظمة أكثر عام 1998 مع الإعلان عن تأسيس "الجبهة العالمية للجهاد ضد الصليبيين واليهود". وقد تمخّضت هذه الخطوة لتعكس إرهاصات المرحلة الجديدة التي دشنت التحالف بين القاعدة وحركة طالبان في أفغانستان، وتبنّي القاعدة – بصورة رسمية ومباشرة – استراتيجية المواجهة الرأسية مع الولايات المتحدة الأمريكية، بدلاً من التركيز سابقاً على مواجهة النظم المحلية، وهي الاستراتيجية التي برزت بوضوح في كتاب الظواهري "فرسان تحت راية النبي (Jenkins, 2002).

كانت أحداث الحادي عشر من سبتمبر 2001 بمنزلة مرحلة جديدة في تاريخ القاعدة والسلفية الجهادية عموماً. فعلى الرغم من إعلان "الحرب على الإرهاب" (Benjamin, 2005) وتمكُّنِ الولايات المتحدة من تدمير مركز القاعدة في أفغانستان،

(3) عمر محمود عثمان أبو عمر، مواليد عام 1961، حدث لديه انقلاب نفسي كبير في المرحلة الثانوية، فأقبل على جماعة الدعوة والتبليغ المسالمة والتزم معها، ثمّ دخل الجامعة الأردنية وأنهى دراسة البكالوريوس في الشريعة عام 1984، حاول إكمال الدراسات العليا إلّا أنه لم يستمر فيها، ثمّ دخل الجيش الأردني وعمل بالإفتاء برتبة "وكيل"، مدة أربع سنوات، وتزوج خلال هذه الفترة، وقد أفاده عمله مفتياً في السجن العسكري في تعرف أفكار التيارات الإسلامية المختلفة.
نشط في الاتجاه السلفي في نهاية الثمانينيات، وبدأ ينوع في قراءته ومصادره الفكرية، وعمل - بعد حرب الخليج الثانية - على تأسيس حركة سلفية تشكل ناظماً للتيار السلفي الأردني بمختلف فئاته، إلّا أنه فشل بسبب رفض الشيخ ناصر الألباني وتلاميذه لهذه الفكرة، ثم أسس حركة أهل السنة والجماعة مع مجموعة من أصدقائه، لكنه لم ينجح في ذلك، فغادر محبطاً عام 1991 إلى ماليزيا، ولم ترق له الحياة هناك فانتقل إلى باكستان، وهناك خاض صراعات فكرية مع عدة تيارات داخل الحركات الإسلامية، وبدأ يبلور الكثير من أفكاره.
في عام 1994 غادر إلى بريطانيا طالباً اللجوء السياسي، ولم تكن قد صدرت ضده تهم في الأردن، ولكن ذلك كان لغاية الحصول على الإقامة، وهناك لمع نجمه منظّراً سياسياً كبيراً، وتحول إلى مفتٍ ومفكر للتيارات الإسلامية المسلحة في شمال إفريقيا، كالجماعة الإسلامية في الجزائر وليبيا، وأشرف على عدة مجلات، منها مجلة الأنصار ومجلة الفجر ومجلة المنهاج، وأصدر كتاباً ينظر فيه ويؤسس للحركة السلفية الجهادية.
وضع لاحقاً تحت الإقامة الجبرية، بتهمة علاقته الوثيقة بشبكة القاعدة، قبل أن تقرر الحكومة البريطانية تسليمه إلى الأردن، وهي الخطوة التي أوقفتها المحكمة الأوروبية، بعد تظلم محامي أبي قتادة لديها، ثم عادت بحكم نهائي يجيز تسليمه ولا يزال إلى حين إعداد هذه الدراسة ينتظر ترحيله إلى الأردن.

وتحقيق انتصارات عسكرية وأمنية، فإنّ القاعدة كانت تكسب المعركة الإعلامية والسياسية وتعيد إنتاج نفسها بصورة "لا مركزية"، وتتحوّل من تنظيم محدود إلى "رسالة عالمية" تتلقّاها مجموعات من مختلف الدول والمجتمعات في العالم، وبدت تظهر "قواعد متعددة" ذات نشاط إقليمي ومحلي، ومجموعات موالية للقاعدة في مناطق أخرى في العالم العربي (محمد أبو رمان، 2007).

الحاكمية والسيف .. البنية الأساسية لنظرية التغيير الجهادية:

يلخّص أبو محمد المقدسي (أحد المنظرين للتيار) الركائز الأيديولوجية له في تعريفه للسلفية الجهادية بأنها "تيار يجمع بين الدعوة إلى التوحيد بشموليته والجهاد لأجل ذلك في آن واحد، أو قل هو تيار يسعى لتحقيق التوحيد بجهاد الطواغيت" (محمد أبو رمان، 2001). فالأيديولوجيا الجهادية تقوم على ركنين اثنين، الحاكمية الإلهية والجهاد. ويتمثل المضمون السياسي لـ"الحاكمية الإلهية"، بالكفر بالدساتير والنظم والحكومات والمؤسسات السياسية (البرلمان، والأحزاب، والحكومات، والقضاء) والعسكرية الحالية (الجيش والأمن) في العالم العربي والإسلامي؛ لأنّها لا تلتزم بالتوحيد، الذي يعني بدوره إفراد الله بحق التشريع والحكم.

وبناءً على توصيف النظم بالكفر والجاهلية وحكم الطاغوت، فإنّ أي مشاركة داخل المؤسسات السياسية، سواء انتخابات تشريعية أو بلدية أو حتى تولي مناصب حكومية وأمنية وعسكرية، هي بمنزلة منح المشروعية للواقع السياسي الفاسد وإعانة للظالمين على المسلمين وترقيع هذه الأنظمة والمساهمة في استمرارها. فلا تجوز المشاركة بالترشح ولا الانتخاب، ولا حتى في الوظيفة في المناصب الحكومية.

ولا يرى تيار السلفية الجهادية استراتيجيةً غير القتال والجهاد، مع تقدير توافر الشروط، لتغيير الأوضاع السياسية وتحقيق هدف إقامة الدولة الإسلامية. إذ يؤكد عبد السلام فرج فرضية الجهاد العيني على كل مسلم ضد الحكام "بالنسبة للأقطار الإسلامية فإنّ العدو يقيم في ديارهم بل أصبح العدو يمتلك زمام الأمور، وذلك العدو هو هؤلاء الحكام الذين انتزعوا قيادة المسلمين، ومن هنا فجهادهم فرض عين" (عبد السلام فرج، 1979–1999).

في السياق ذاته يقدّم أبو قتادة الفلسطيني تنظيراً شرعياً وفقهياً لوجوب

الجهاد في مقالته "لماذا الجهاد؟"، بعد أن يبين أدلته على تكفير الحكام (أبو قتادة الفلسطيني، 1995).

رفض المقاربة الديمقراطية في التغيير:

تنظر السلفية الجهادية إلى الديمقراطية باعتبارها "نظاماً كفريّاً" يناقض الإسلام؛ ذلك أنّه يسند "حقّ التّشريع إلى البشر"، وليس لله، فبحسب هذه الرُّؤية لا يجوز لمسلم أن يحتكم لنظامٍ وشريعةٍ غير الإسلام (محمد أبو رمان، 2011: 262–265).

والدّيمقراطية تناقض أساس التَّوحيد الذي قصر حقّ الحكم والتّشريع لله وحده؛ فالمقدسيّ يعتبر الدّيمقراطية ديناً، وفي نقدها ألف كتاباً بعنوان: "الديمقراطية دين"، يقول فيه: "اعلم أن أصل اللفظة الخبيثة (الديمقراطية) يونانيّ وليس بعربي، وهي دمج واختصار لكلمتين، (ديموس)، وتعني الشعب، و(كراتوس)، وتعني الحكم أو السلطة أو التشريع، ومعنى هذا أن ترجمة كلمة (الدّيمقراطية) الحرفية هي: (حكم الشَّعب)، أو (سلطة الشعب)، أو (تشريع الشعب)... وهذا أعظم خصائص الديمقراطية عند أهلها... وهو – يا أخا التوحيد – في الوقت نفسه من أخصّ خصائص الكفر والشّرك والباطل الذي يناقض الإسلام وملَّة التّوحيد" (أبو محمد المقدسي، 1995).

ويتفق أبو قتادة مع المقدسي على كفر الديمقراطية ومناقضتها للشّريعة، باعتبارها منظومة تستند إلى العلمانية(أبو قتادة الفلسطيني، 1994: 103–104). وينتقد جميع الحركات الإسلامية التي دخلت في اللُّعبة الديمقراطية، ويعتبرها حركاتٍ ضالة مبتدعة؛ فالحكم الإسلاميّ لا يجوز أن يأتي عن طريق الديمقراطية "لو افترضنا جدلاً أن فرقةً من الفِرق وصلت إلى سُدّة الحكم عن طريق الدِّيمقراطية، وحكمت الشّريعة، فهل يكون الحكم إسلامياً بهذه الطريقة؟ الجواب بكلّ وضوحٍ، لا؛ فكل قانونٍ – وإن كان يلتقي مع الشريعة الإسلامية في حدِّه ووضعه، وفرضٍ عن طريق البرلمان، وخيار الشّعب – لن يكون إسلامياً، بل هو قانونٌ طاغوتي كفري" (أبو قتادة الفلسطيني، 1994 أ).

ذلك أنّ "الطريق الشرعية والعملية لتطبيق حكم الشّريعة لا يمكن أن تأتي عن طريق الدّيمقراطية"، بحسب أبو قتادة – وإنما عن طريق الجهاد والقتال" (أبو قتادة الفلسطيني، 1994 ب).

إذن، يمكن تلخيص الفروض التي قامت عليها نظرية التغيير لدى التيار السلفي الجهادي والقاعدة عموماً في ثلاثة أسس:

أولاً – عدم جدوى التغيير السلمي ومن خلال الوسائل الديمقراطية والطرق العلنية، واعتماد طريق العمل المسلّح والتنظيمات السريّة بوصفها الأداة الناجعة والفاعلة في التغيير، خلافاً للمدارس الإسلامية الأخرى، مثل جماعة الإخوان المسلمين، التي استقرت على دخول اللعبة السياسية وإعلان القبول بالديمقراطية ومخرجاتها.

ثانياً – فرض أنّ محورية الأزمة والصراع داخل الدول العربية تقوم على موضوعة تطبيق الشريعة الإسلامية؛ ما يعني أنّ غاية التغيير السياسي الداخلي في العالم العربي تتمثل بتطبيق الشريعة وإقامة الدولة الإسلامية، لا الوصول إلى أنظمة ديمقراطية، يرفضها الجهاديون ابتداءً، بوصفها مستوردة.

ثالثاً – الجمع بين العداء للولايات المتحدة الأمريكية والأنظمة العربية (العدو القريب والعدو البعيد)، وهذا ما لم يظهر في الثورات العربية؛ إذ كان تركيز أغلب الشعوب على الشأن المحلي، والمطالبة بالديمقراطية ومكافحة الفساد والعدالة، بعيداً عن شعارات العداء للغرب.

عند هذا المنعطف التاريخي – تحديداً – تبدو مفارقة الثورات الديمقراطية العربية (بخاصة في التجربتين التونسية والمصرية) التي طرحت خياراً واقعياً مختلفاً عن تلك الفروض الجهادية، يتمثّل أولاً بنجاعة التغيير السلمي والتظاهر والمسيرات وقدرتها على إحداث تغيير جوهري في أنظمة الحكم والإطاحة بزعماء ونظم، وثانياً بأنّ المطلب الذي خرجت من أجله الشعوب العربية وقدّمت في سبيله التضحيات، ليس إقامة الدولة الإسلامية – كما هي الحال في أهداف الجهاديين – بل الأنظمة الديمقراطية والتمتع بالحرية، والعدالة الاجتماعية، وهي الأهداف والشعارات التي إمّا أنّها كانت مرفوضة في الخطاب السلفي الجهادي، وإما أنّها لا تمثّل أولوية له ولم تظهر في خطابه خلال السنوات الماضية.

هذا الواقع الجديد والبيئة السياسية المختلفة عن تلك التي نضجت من خلالها نظرية التغيير لدى السلفية الجهادية فرضت بدورها أسئلة جديدة وحيوية على الخطاب الجهادي؛ أفسيصرّ على تجاهل هذه الوقائع والمتغيرات، ويتمسّك بأهدافه بإقامة الدولة الإسلامية وبالعمل المسلّح، أم أنّه سيعيد هيكلة خطابه الفكري بما يتناسب مع المتغيرات الجديدة؛ ما يمثّل تخلياً عن البنية الصلبة لأيديولوجيته

الفكرية، أم أنّه سيعمل على "التكيّف" مع المرحلة الجديدة من خلال إعادة النظر في بعض الفروض والإبقاء على الأخرى؟..

هذه الأسئلة التي سنتعرف معالم إجابتها عبر نصوص قيادات من السلفية الجهادية والقاعدة وخطاباتهم، في الفقرات التالية..

2 – الثورة الديمقراطية العربية: تحدّ أم فرصة؟

اعتبر محللون أنّ مقتل بن لادن بمثابة "إسدال الستار" على مرحلة القاعدة التي أتت انعكاساً لفشل الأنظمة العربية وسوء إدارتها خلال العقود الماضية، وأنّ المقتل الحقيقي للرجل والضربة القاصمة لقاعدته تمثّلت في الثورات الديمقراطية العربية التي قدمت خياراً استراتيجياً مختلفاً للشباب العربي ومغايراً للطريق التي تدعوهم إليها القاعدة لمواجهة الأنظمة العربية. (عمر عاشور، 2011).

إلّا أنّ أنصار السلفية الجهادية كان لهم رأي آخر؛ إذ نظروا إلى أنّ هذه الثورات خلّصت القاعدة من عدو شرس متربص بها، وهي الأنظمة العربية القائمة إلى مرحلة الربيع العربي، وفتحت الطريق أمام الشعوب العربية لتكون أكثر حرية واستقلالاً وكرامةً، وتمتلك القدرة على المشاركة في اختيار حكوماتها، كما هي الحال مع مصر وتونس، وهي أنظمة معادية بقوة وشراسة للقاعدة والحركات الإسلامية عموماً.

من هذه الزوايا المتباينة والمتعددة في الرؤية يمكن الاقتراب من قراءة القاعدة لهذه الثورات وتداعياتها في المنطقة العربية، إذ سعى خطاب القاعدة والجهاديين إلى تحويل هذه اللحظة من منظور التحدّي الاستراتيجي إلى الفرصة التي يمكن استثمارها لتحقيق مكاسب سياسية.

في السياق العالمي؛ تبدو رسائل أيمن الظواهري، المنظر الأيديولوجي للقاعدة والرجل الأبرز حالياً فيها، حول الثورات الديمقراطية، وتحديداً في مصر، من أهم "الوثائق" بهذا الخصوص، وتحديداً ما سمي بـ"رسالة الأمل والبشرى لأهلنا في مصر" (ربيع الثاني 1432هـ) (أيمن الظواهري، 2011). وكذلك مقالة أبو يحيى الليبي، وهو المفتي الشرعي والفقهي للقاعدة (قتل في غارة أمريكية على باكستان في حزيران 2012)، بعنوان "ثورات الشعوب بين التأثر والتأثير"، في العدد 18 من مجلة "طلائع خراسان" (ربيع الثاني 1432هـ) (أبو يحيى الليبي، 2011)، وهي المجلة الأكثر تأثيراً وحضوراً لدى تنظيم القاعدة، وتحمل المواقف الأكثر أهمية لقادتها، وأخيراً مقالة أنور العولقي، وهو من أبرز دعاة القاعدة، بعنوان "تسونامي

التغيير" في مجلة "الإلهام" التي تصدرها قاعدة الجزيرة العربية باللغة الإنجليزية (أنور العولقي، 2011).

يعتبر الظواهري، بمنزلة المنظّر الأيديولوجي للقاعدة، وتناوله لموضوع الثورات على درجة من الأهمية والتأثير في مسار القاعدة وأفكارها، ويمكن أن يمثِّل ملامح الخطاب الجديد أو التغيرات في خطابها. في رسالته يخصص الجزء الأكبر للشأن المصري ويسهب في نقاط رئيسة، أبرزها:

– اعتبار أنّ ما حدث من ثورات ديمقراطية عربية هو جزء مكمّل للحرب التي تخوضها القاعدة في العراق وأفغانستان ضد الغرب والأنظمة المتحالفة معه؛ بهدف تحرير الأمة من الاستبداد والاحتلال "أمتنا تخوض معركة واحدة ضد غزاة الحملة الصليبية ووكلائهم حكامنا الفاسدين المفسدين".

– التحذير من الأجندة الأمريكية والغربية، والتشكيك بجدوى دعمهم للثورة المصرية، بل التأكيد أنّهم لا يريدون إقامة حكم حرّ حقيقي في العالم العربي، يمثل نظاماً إسلامياً شورياً، ويرفض احتلال أراضي المسلمين، ويواجه المطامع الإسرائيلية، بل يرى الظواهري أنّ كل ما تريده الولايات المتحدة هو "نظام يعطي الشعب بعض الحريات، ولا يهدد مصالحها، ولا يمس أمن إسرائيل".

– الجزء الأكثر أهمية في رسالته تبدو في تحذيره من "سرقة الثورة"، بعدم تحكيم الشريعة الإسلامية أو التلاعب بهوية مصر الإسلامية، وفي هذا السياق يطالب الإسلاميين والمصريين جميعاً بالدفع نحو تطبيق الشريعة الإسلامية، وعدم القبول بالحكم الديمقراطي بديلاً عنها، موضّحاً الفوارق بين الشورى الإسلامية والديمقراطية الغربية.

أمّا مقالة أبو يحيى الليبي "ثورات الشعوب بين التأثر والتأثير"، فهي أكثر تحديداً ودقة من رسالة الظواهري؛ إذ يعرِّف فيها – بصورة حاسمة – لأنصار التيار في مختلف البقاع ما هو مطلوب منهم، وما هي أهدافهم، وما المحددات في تفاعلهم مع الثورات؛ حتى لا تؤثر سلباً على ولاء الأفراد للقاعدة، فكراً وتنظيماً.

يقدّم الليبي باعتبار هذه الثورات "فرصةً سانحةً" يجب استثمارها، لكن مع عدم الاندفاع وراء "صيحات التغيير" من غير تثبت واستبصار. ويصوغ لذلك قاعدة رئيسة "المطلوب من المجاهدين أن يتقنوا الولوج للأحداث محافظين على جهادهم ومبادئهم، وأن يحذروا من تسلل شيء من (المفاهيم) المعوجة إليهم في

غمرة الانشغال والانفعال مع التغيرات الكبرى المتسارعة المبهرة، وأن تكون مرتكزات مسيرتهم راسخةً في أذهانهم مصقولةً في تصوراتهم، وأن يكون همُّ المحافظة عليها وصيانتها وتدعيمها وزيادة ترسيخها فوق كل شيء".

ما يمكن ملاحظته من النصوص السابقة لكلّ من الليبي والظواهري هو أنّهما على الرغم من القلق الذي يبديانه من انبهار الشعوب العربية بنتائج الثورات ومن الموجة الشعبية الصاعدة نحو إقامة الأنظمة الديمقراطية، وإصرارهما في خطابهما لأنصارهما على الالتزام بإقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة، فإنّهما لا يقفان موقفاً رافضاً للثورات الجديدة، ولا يصنّفان أنفسهما في خندق آخر، بل يضعان أهداف القاعدة والثورات في سياق متكامل، ويدفعان باتجاه تحويل مسار هذه الثورات من إقامة أنظمة ديمقراطية إلى تطبيق الشريعة الإسلامية، عبر الوسائل السلمية نفسها، ما يمثّل تحايلاً والتفافاً ضمنياً على فروض القاعدة باعتماد العمل المسلّح بوصفها الوسيلة الوحيدة للتغيير.

الرؤية الأكثر براغماتية للثورات تبدو بصورة أوضح مع أنور العولقي (قتل في غارة أمريكية على اليمن في أيلول 2011)، وهو الداعية الفكري وأحد أبرز قادة القاعدة في اليمن سابقاً، ولديه قدرة خاصة في التأثير على الأنصار والأجيال المسلمة في الغرب، بل خصص لذلك مجلة ناطقة بالإنجليزية (إلهام)، وقد ساهمت حياته في الولايات المتحدة وتفاعله مع الأحداث هناك في صقل إمكانات متميزة لديه بالتأثير على الجاليات المسلمة، بخاصة من خلال شبكة الإنترنت، وكان له دور في تجنيد كل من نضال مالك (الذي قتل عدداً من الجنود الأمريكان في قاعدة عسكرية بتكساس 2010) وعمر فاروق (الذي حاول تفجير طائرة ديترويت) وغيرهما ممن تأثروا بأفكاره.

في مقاله "تسونامي التغيير" (في العدد الخامس من مجلة إلهام) يبدو العولقي أكثر "براغماتيةً" من صاحبيه السابقين، بل أكثر اطلاعاً على القراءة الأمريكية للثورات وتأثير القاعدة وتأثرها بها، مستشهداً بآراء وزيرة الخارجية الأمريكية، هيلاري كلنتون، والخبير في شؤون الإرهاب بيتر بيرغن، والكاتب المعروف فريد زكريا.

الفرض الذي يحاجّ به العولقي يتمثل بأنّ انهيار هذه النظم الحليفة مع الولايات المتحدة والمعادية لـ"المجاهدين" هو أولاً وأخيراً يخدم أهداف القاعدة ولا

يضرّ بها؛ إذ يستبعد تماماً أن تأتي الأيام المقبلة بأنظمة شبيهة من حيث الخصائص والسمات بالأنظمة السابقة.

وبخلاف صاحبيه لا يشدّد العولقي على أهمية وضرورة أن تنتهي الثورات إلى حكم إسلامي، مع عدم وضوح النتائج إلى الآن، لكن المهم أنّ ما يحدث سيمنح "المجاهدين" مساحة أوسع للحركة والدعوة.

انعكاسات الثورات على قيادات الجهاديين الأردنيين:

في السياق نفسه لا يخرج انعكاس الثورات الديمقراطية العربية على فكر السلفية الجهادية في الأردن، عمّا رسمه قادة القاعدة – كما تحدثنا سابقاً – فهم يصرون على أيديولوجيا الحاكمية والتغيير الإسلامي الجذري، ويرفضون النظام الديمقراطي كبديل عن الحكم الإسلامي، لكنهم يحاولون استثمار هذه اللحظة التاريخية، من التحركات الشعبية، للإعلان عن دعوتهم ومطالبهم.

يقود هذا الاتجاه شيخ التيار المسجون الآن، أبو محمد المقدسي، الذي يدعو أفراد التيار، في سوريا، إلى الانخراط في المظاهرات والمسيرات الحالية هناك لإسقاط نظام بشار الأسد "بما أنه ليس لديكم القوة ما يمكّنكم من إسقاط النظام فلا مفر من دعم هذه الهبة الشعبية والانخراط في صفوف المتظاهرين. وأهم ما في المظاهرات أنّها تجنّد الشعب كله ضد النظام".

ويقترب المقدسي من موقف العولقي في تأييده الانخراط في الثورة الشعبية حتى وإن لم تؤدِّ إلى "الحكم الإسلامي"، بالضرورة كما هي الحال في سوريا، وربما نظام ديمقراطي، إلّا أنّ ذلك قد يؤدي إلى "فتح باب الحريات أمام الدعوة مما يمهّد الالتزام، ومن ثم المطالبة بتطبيق شرع الله".

ويتجاوز المقدسي غيره من قيادات جهادية عندما يعتبر المشاركة في المظاهرات "متعينة على كل قادر من المسلمين"، حتى لو أدى ذلك إلى "سقوط بعض القتلى" (وكالة أنباء رويترز، 2011).

يمكن بمقارنة رأي المقدسي بآراء الظواهري والعولقي والليبي التقاط إجماع هؤلاء على أنّ الثورة الديمقراطية هي خطوة باتجاه الهدف الحقيقي للجهاديين في "إقامة نظام حكم يطبق شرع الله"؛ فهم يعتبرون – ضمناً أو صراحةً – النظام الديمقراطي أفضل من الأنظمة الدكتاتورية العربية الحالية، لما يمنحه من حريات ومساحات للدعوة الإسلامية مقارنة بالتضييق من النظام الرسمي العربي الحالي.

وعلى الرغم من أنّ أحد "القيادات" المعروفة للجهاديين في الأردن عبد الطحاوي أعاد في صحيفة السبيل اليومية تأكيد المقولات الأيديولوجية للتيار، في كثير من المواضع، فإنّه – في المقابل– طرح آراء أكثر تفصيلاً عن تصورهم للثورات الديمقراطية. فهو يتفق – ابتداءً – على أنّ موجة التغييرات التي "فجّرها بوعزيزي" (يقصد الشاب التونسي الذي أحرق نفسه وكان ذلك شرارة الثورة التونسية وإسقاط نظام حكم زين العابدين) قد "غيّرت خريطة المنطقة بأكملها"، ويؤكد "نحن مع هذا التغيير، وإن كنا نطمح أن يكون تغييراً جذرياً، وأن تكون كلمة الله هي العليا وأن يكون الدين كله لله، لكننا مع هذه التغيرات وإن كانت دون المطلوب"، ويعتبر أنّ الفائدة الأساسية المترتبة عليها أنها منحت الشعوب فسحة من الحرية وأزالت حاجز الأنظمة التي منعت من إيصال الدعوة إلى الناس (صحيفة السبيل اليومية، 2011 أ).

وفي سياق إجابته عن نجاعة المنهج السلمي الذي اعتمدته الثورات، يجيب: "نحن لا نتحدث عن المنهجية، بل عن الوسائل، فما قامت به هذه الثورات هو وسائل، والسؤال المطروح: هل هذه الوسائل مشروعة في دين الله؟ الجواب: نعم، هذه وسيلة من وسائل التغيير المشروعة؛ إذ لم يرد نص في تحريمها". لكن عند محاولة الحصول من الرجل على مفاضلة بين "الوسائل السلمية" (الثورات الديمقراطية العربية) والوسائل الأخرى (العمل المسلح لدى القاعدة)، يجيب محتفظاً بالخيارين "هناك وسائل كثيرة تستخدم إذا توافرت القدرة، أما إذا غاب شرط القدرة فإننا نلجأ حينئذٍ إلى وسائل أخرى نستطيع من خلالها إيصال المفاهيم الصحيحة للناس" (صحيفة السبيل اليومية، 2011 أ).

النص السابق يكشف أنّ الطحاوي لم يُرد أن يسقط في إجابته الخيار المسلّح نهائياً، وقد ربطه بالقدرة، لكنه بدأ يتحدث عن التغيير السلمي بوصفه أداة ناجعة مقبولة، بخلاف الفروض السابقة لهذا التيار.

أحد قيادات الجهاديين في الأردن خطا خطوة أبعد في تدشين العمل السلمي في التغيير السياسي، وهو الطبيب صلاح العناني، الذي يوضّح بصورة قطعية، غير ملتبسة، كقيادات جهادية أخرى، رفض استخدام العمل المسلّح في الأردن بقوله: "التيار يرفض أي أعمال عنف على الأراضي الأردنية"، بل يذهب العناني إلى حسم قاعدة العمل المسلح وتحديده ضمن نطاق معين، بقوله: "حلبة الجهاد مقتصرة على

قتال الصهاينة والاحتلال في أفغانستان والعراق، وغيرهما من دول الإسلام التي تعيش تحت نير الاستبداد الأجنبي" (صحيفة السبيل اليومية، 2011 ب).

في المحصلة؛ الملحوظات الرئيسة على القراءات والفروض السابقة، التي يقدّمها لنا قادة مهمون في القاعدة، تتمثل في:

– القاعدة لا تعتبر هذه الأحداث مدعاة لمراجعة ما استقرت عليه أيديولوجياً، بقدر ما تسعى إلى الاستفادة من النتائج المترتبة عليها في عملها ودعوتها الفكرية والسياسية، باستثمار "المدى الأكبر" من اللحظة الراهنة، وعدم التصادم مع موجة التحرر الشعبية العربية.

– القاعدة لا تريد أن تظهر وكأنّها على طرف نقيض للثورات، بل إنّ هنالك تكاملاً بين دورها ونشاطها وما أنجزته الثورات في مصر وتونس وليبيا وغيرها من دول، بتأكيد "وحدة المعركة" التي تخوضها عالمياً مع الولايات المتحدة ومسار الثورات الشعبية التي تحرّر إرادة الشعوب من الأنظمة.

– الهدف الأول الذي تبدى في مرحلة ما بعد الثورات يكمن في "تطبيق حكم الله" (الشريعة الإسلامية)، والذهاب بالثورات نحو الهوية والصفة الإسلامية، والتقاطع مع أهداف القاعدة، في وجود أنظمة ليست حليفة للغرب، ولا معادية للحركات الإسلامية، وتكون أكثر تقارباً مع أفكار القاعدة عموماً.

– على الرغم من إمساك قادة القاعدة والسلفية الجهادية بأهداف إقامة الدولة الإسلامية وتطبيق الشريعة الإسلامية، فإنّ هنالك تحولاً واضحاً في عدم الإصرار على العمل المسلّح بوصفه الأداة الناجعة في التغيير، والقبول بالمسار السلمي والانخراط في الثورات العربية، وهو ما يمثّل الانعكاس المباشر الأولي على استراتيجيات التغيير لدى هذا التيار، وما يمكن أن يمثّل لدينا الخيط الذي ولدت منه فكرة أنصار الشريعة، في أكثر من دولة عربية، وأخذت حيّزاً لدى أحد الشيوخ الصاعدين في التيار.

3 – أنصار الشريعة.. حيثيات انبثاق الفكرة:

من خلال إعادة القبول بالعمل السلمي والعلني في خيارات السلفية الجهادية للتغيير، فإنّ ذلك يؤدي بدوره إلى الانتقال من "النخبوية" (العمل المسلّح) إلى "الشعبوية" (العمل العلني والسلمي والدعوة إلى تطبيق الشريعة الإسلامية).

في سياق هذه الخلاصات ولدت لحظة التحول إلى فكرة "أنصار الشريعة"، التي بدأت تنتشر في أكثر من دولة عربية وإسلامية، عبر الجماعات والتيارات المحسوبة على السلفية الجهادية والقاعدة، بدايةً في اليمن، ثم في المغرب العربي ومالي ومصر، وهنالك توجه في الأردن للذهاب نحو التوجه نفسه.

هذا "التحوير" أو التكيّف في خطاب القاعدة وتيارها الأيديولوجي "السلفية الجهادية" ورهاناتها السياسية تأطّر بصورة ذكية مع مشروع "أنصار الشريعة"؛ فالقاعدة لم تتخلَّ عن مطالبها بإقامة الشريعة الإسلامية وإقامة النظام الديمقراطي بدلاً من ذلك (كما فعل الإخوان المسلمون والإسلاميون الديمقراطيون)، ولا هي أعلنت التخلي عن العمل المسلّح (الجهاد) كأحد خيارات التغيير السياسي (مثلما فعلت الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد في مصر)، ولا هي قامت بتشكيل أحزاب ودخلت اللعبة الديمقراطية والسياسية وقبلت بصندوق الاقتراع (كما فعل السلفيون في مصر– أحزاب النور والأصالة والبناء والتنمية،..).

السلفية الجهادية، من خلال أنصار الشريعة – كما سيأتي – ردّت الاعتبار إلى الخيار المدني السلمي في التغيير، مع الاحتفاظ بركائزها الأيديولوجية: الحاكمية ومشروعية العمل المسلح (الجهاد)، في محاولة لاستثمار مناخات الحرية والديمقراطية الموجودة، عبر الضغط على الإسلاميين المشاركين في العملية السياسية للمطالبة بتطبيق الشريعة الإسلامية، وعبر الدعوة إلى الأفكار السلفية.

فكرة "أنصار الشريعة" – إذاً – تعبّر بدرجة كبيرة عن تكيفات الفضاء السلفي الجهادي مع الثورات الديمقراطية العربية؛ فقد جاءت استجابة لمتغيرات بنيوية في البيئة المحيطة بالتيار؛ أي الثورات الديمقراطية العربية، التي تخلّصت من الحكومات السابقة وجاءت بحكومات على أساس الانتخابات في أكثر من دولة عربية (مصر، اليمن، تونس) وزيادة مساحة الحرية والحدّ من القيود على الديمقراطية، كما في دول أخرى (المغرب والأردن).

بذلك؛ فإن قبول الإسلام السياسي – ممثّلاً في أغلب الدول العربية بمدرسة الإخوان المسلمين الفكرية – باللعبة الديمقراطية والدخول في نهج "الدولة المدنية" يعتبر لدى "أنصار الشريعة" بمثابة انتكاسة، وربما "ردة" عن مسألة "تطبيق الشريعة"، فأنصار الشريعة يمارسون سياسات "الأدلجة"، التي مارسها من قبل الإسلام السياسي نفسه على الأنظمة السابقة، ولعل هذه المعضلة ستسبب قلقاً

عميقاً وإحراجاً بالغاً للحركات الإسلامية "الديمقراطية" أمام قواعدها التنظيمية والانتخابية لاحقاً، عندما تبدو هذه الجماعات والحركات بمنزلة المتمسّك بالأهداف الأيديولوجية التقليدية (إقامة الدولة الإسلامية)، في حين أعلن الإخوان بوضوح قبولهم بالديمقراطية بوصفها نظاماً نهائياً للحكم.

ضمن هذه المعطيات التاريخية الجديدة، فإنّ إحدى مهمات "أنصار الشريعة" (كما يبدو من خلال إصرار قيادات السلفية الجهادية في الوثائق السابقة)، يتمثّل بممارسة أكبر قدر من الضغط على الإسلاميين، الذين وصلوا إلى السلطة، من خلال تأكيد وجوب "تطبيق الشريعة"، وهو الشعار الذي نادى به الإسلام السياسي لعقود طويلة عندما كان في موقع "المعارضة".

أبو منذر الشنقيطي.. معالم الدور السياسي الجديد:

أحد أبرز المنظّرين الجهاديين لفكرة أنصار الشريعة هو الموريتاني أبو المنذر الشنقيطي، تولّى عبر الموقع الإلكتروني (منبر التوحيد والجهاد– الذي يمثّل أحد منظّري التيار الجهادي "أبو محمد المقدسي")، إذ نشر مقالة بعنوان "نحن أنصار الشريعة" (29–5–2012)، يقدّم فيها تبريراً لدعوته بتغيير مسمّى التيار نفسه من السلفية الجهادية إلى أنصار الشريعة، ونشر هذا الاسم ليصبح بمنزلة العنوان العام الذي يضم أبناء التيار في العالم (أبو المنذر الشنقيطي، 2012 أ).

وربما أهم ما يقدّمه الشنقيطي في هذا المقال أنّه يرسم معالم الدور السياسي الجديد للتيار في حقبة الثورات الديمقراطية العربية، وتتمثّل أركانه في النقاط التالية:

1 – اجتماع كلمة أهل التوحيد في إطار واحد حول هدف واحد ومشروع واحد.

2 – إبراز القادة المؤهلين للصدارة من خلال هذا الإطار.

3 – الخروج من العمل العشوائي، الذي يبعثر القوة ويبدد الطاقة.

4 – منافسة بعض الشيوخ من تجار الفضائيات، الذين برزوا في عهد الأنظمة السابقة، وعدم إخلاء الساحة لهم بعد أن سقطت الأنظمة التي كانت تدعمهم ويدعمونها.

5 – وجود قوة إسلامية تسعى لتحكيم الشريعة بالوسائل الشرعية، وليس عن طريق الديمقراطية.

6 – وجود كيان إسلامي شرعي منافس للأحزاب الإخوانية والسلفية؛ وإيجاد البدائل الشرعية من أجل صرف الناس عن "تجمعات المناهج المنحرفة".

7 – أن نتسمّى بالاسم الذي نريد ونتصف بالأوصاف التي تعبر عن حقيقة الأهداف السامية التي نسعى إليها.

ويختم الشنقيطي مقالته بالقول: "إذا كان هناك من جعل اسمه مرتبطاً بـ"العدالة و"الحرية" و"التنمية" و"الإصلاح" و"النور".. فسوف نجعل اسمنا مرتبطاً بالشريعة.. فنحن أنصار الشريعة".

نقطة التحول الاستراتيجية في تصور الشنقيطي لأنصار الشريعة ومهمتها الأساسية تتمثّل في الانتقال بتيار السلفية الجهادية من العمل السرّي إلى العلني، ومن نطاق النخبوية إلى الجماهيرية، ومن العشوائية والهلامية إلى التنظيم الواضح الذي له عنوان معلن في الشارع وهو "تطبيق الشريعة الإسلامية".

على الرغم من أنّ اسم أبو المنذر الشنقيطي لم يكن متداولاً أو معروفاً على الأقل لدى المتابعين والمهتمين بالحركات السلفية الجهادية، ولا نمتلك معرفة مفصّلة عنه، باستثناء ما نشر من مقالاته ومساجلاته مع الشيخ وجدي غنيم (الداعية المصري المعروف)، فإنّ نجمه صعد بسرعة كبيرة في المواقع الإلكترونية التي تتبنى السلفية الجهادية (بصورة واضحة؛ منبر التوحيد والجهاد)، والمنتديات الجهادية، ويفتي باسم اللجنة الشرعية في "منبر التوحيد والجهاد"، وذلك بمنزلة إشارة واضحة إلى مدى قبوله وحضوره داخل هذه الأوساط، وإلى مقدار ما يمثّل ما يصدر عنه من فتاوى ومواقف خطاباً له أهميته ورؤيته داخل أوساط السلفية الجهادية؛ ما يمنح ما يقوله أهمية على الصعيد الواقعي أيضاً.

قدّم الشنقيطي تصوراً أكثر تفصيلاً للدور الجديد للسلفية الجهادية (أو أنصار الشريعة) في الفضاءات السياسية العربية والإسلامية، عبر مجموعة متنوعة من الدراسات والمقالات والردود والفتاوى، ومن أبرزها كتبه؛ "بلوغ الأمنية في حكم الترجيح بقبول الأكثرية" (أبو المنذر الشنقيطي، 2012 ب)، و"الانحرافات الشنيعة لحكم منتقدي أنصار الشريعة" (أبو المنذر الشنقيطي، 2012 ج). (يرد فيه على أبو بصير الطرطوسي؛ الذي كان قد وجّه رسالة إلى أنصار الشريعة في اليمن ينتقدهم فيها)، و"نصرهم الله فانتكسوا" (يرد فيه على خطاب لياسر برهامي أحد أبرز منظّري حزب النور السلفي المصري).

4 – ما بين الفكرة والتجليات الواقعية:

على الرغم من أنّ فكرة أنصار الشريعة تتمحور حول معالم الدور السياسي، الذي رسمه الشنقيطي، ودشّن عبر ذلك خلاصات مهمة لمقاربات القيادات السلفية الجهادية والقاعدة تجاه الثورات الديمقراطية العربية، فإنّ بروز تشكّلات "أنصار الشريعة" في أكثر من منطقة عربية، جاء في سياقات متباينة ومختلف بعضها عن بعض، في أسلوب التعاطي مع المرحلة الجديدة، مع إصرارها جميعاً على موضوعة تحكيم الشريعة الإسلامية.

ظهرت ابتداءً التسمية بـ "أنصار الشريعة" في اليمن مع مرحلة مبكرة من بدء الانتفاضات في العالم العربي، وهي أحد "تجليّات" تنظيم "القاعدة في جزيرة العرب" (الفرع الإقليمي الأقوى والأكثر نشاطاً بين الفروع الأخرى بل من التنظيم المركزي في باكستان منذ توحد الفرع اليمني والسعودي بداية 2009). ولا يوجد ما يثبت أو ينفي إذا ما كانت هذه التسمية تمّت بالتشاور مع التنظيم المركزي؛ إذ لم ترد في خطابات الزعيم السابق أسامة بن لادن ولا خليفته أيمن الظواهري.

الإعلان عن انبثاق "أنصار الشريعة" جاء عبر إعلان المسؤول الشرعي لتنظيم القاعدة في جزيرة العرب، عادل بن عبد الله بن ثابت العباب المكنى بالشيخ "أبو الزبير"،(في 12 أبريل/ نيسان عام 2011) عن تأسيس "أنصار الشريعة"؛ فنجده يقول: "أطلقت هذه التسمية لتحبيب الناس بالشريعة في المناطق التي تسيطر عليها القاعدة".

وكانت جماعة "أنصار الشريعة" قد سيطرت على محافظات أبين وشبوة وأعلنت عن تأسيس "إمارات" في مناطق عديدة قبل أن تنسحب بعد تدخل الجيش اليمني بمساعدة أمريكية سعودية عقب اختيار عبد ربه هادي منصور، كرئيس توافقي خلفاً لعلي عبدالله صالح وفق "المبادرة الخليجية" المدعومة "أممياً".

ونجحت الجماعة سابقاً في أن تصبح لاعباً محلياً رئيساً في جنوب اليمن، بعد أن استولت على أجزاء من المحافظات اليمنية الجنوبية – أبين وشبوة – في أواخر ربيع 2011، ولم تتخل عن إمارتها في حزيران/يونيو 2012 إلا بعد هجوم مضاد شنَّته عليها الحكومة اليمنية والميليشيات المحلية المدعومة بهجمات جوية أمريكية.

وجه الدلالة الجديدة هنا أنّ أنصار الشريعة لا تكتفي بالعمل المسلّح (كما هي القاعدة) بل تعتمد على جذب القبائل والسكان المحليين في اليمن عبر "تحويل

تحكيم الشريعة من عمل نخبوي إلى عمل شعبوي" (مراد الشيشاني، 2012). بل تفاخر وتنظيم "أنصار الشريعة" في اليمن بما وفره من كهرباء ومياه وأمن وعدالة وتعليم من خلال نشراته وعبر سلسلة من الفيديوهات التي عرضها بعنوان "عيون على الأحداث"، التي أصدرها عبر "وكالة مدد الإخبارية" التابعة له (عين على الحدث 3، 2012).

أمّا في تونس؛ فقد ظهرت جماعة "أنصار الشريعة"، بعد الإطاحة بالرئيس زين العابدين بن علي؛ ففي آذار/مارس 2011، أفرج عن مجموعة متنوعة من المساجين السياسيين وآخرين مدانين بتهم الإرهاب بعفو من الحكومة الانتقالية التونسية. وكان من بينهم سيف الله بن حسين المكنى أبا عياض التونسي (موقع السكينة للحوار، 2012)[(4)].

عقب إطلاق سراحه من السجن نظّم أبو عياض أول ما يُعتبر الآن المؤتمر السنوي الذي أسس "أنصار الشريعة في تونس" في نيسان/أبريل 2011؛ حيث زاد حضور المؤتمر من بضع مئات في 2011 ليصل إلى عشرة آلاف شخص في 2012؛ مما أكد تزايد شعبية التنظيم.

أخذت جماعة "أنصار الشريعة "في تونس منذ تأسيسها صدى إعلامياً كبيراً؛ فهي تدعو الناس إلى الالتزام بالإسلام "القويم" في الداخل التونسي من جهة، وتحرِّض الأفراد على الانضمام إلى الجهاد في الخارج من جهة أخرى. وعلى الرغم من نفي الجماعة مسؤوليتها عن الهجمات على السفارة يوم الجمعة الرابع عشر من أيلول/سبتمبر 2011 على خلفيات عرض الفيلم المسيء للإسلام، فإن الكثير من أعضاء التنظيم كانوا مشاركين في الاحتجاجات.

(4) شارك – سابقاً – في تأسيس "الجماعة التونسية المقاتلة في أفغانستان"، التي ساعدت على تسهيل اغتيال أحمد شاه مسعود قبل يومين من هجمات 11 أيلول/سبتمبر، يلقب بشيخ الجهاديين في تونس، من مواليد عام 1970 وهو من تلاميذ السلفي الجهادي المعروف "أبو قتادة"، عاش في بريطانيا ثم سافر "للجهاد" في أفغانستان.
في عام 2000 نُصّب أبو عياض أميراً على رأس "سرايا الدعوة والجهاد"، وهو هيكل مسلّح نظّمه مع مجموعة من العناصر السلفية التي كانت تعمل على إرساء نظام إسلامي في تونس. تنقّل بين دول عدة، وبقي مطلوباً لسنوات من قبل حكومات عديدة (تونس، بريطانيا، تركيا...) إلى أن ألقي القبض عليه في تركيا، ثم سلم للسلطات التونسية التي حكمت عليه بالسجن 43 عاماً.

شارك "أنصار الشريعة" في تونس في السجالات العامة على مدار الشهور الماضية من عمر الثورة، وأثار جدلاً كبيراً، بما في ذلك مشاركته فيما سمي بـ"يوم الغضب"، الذي جاء عقب قرار قناة محلية بث فيلم "برسيبوليس"، كما تورط بعض أعضاء "أنصار الشريعة" في تونس في هجمات ضد مصالح أمريكية وغربية (هارون زيلين، 2012 أ).

أصبح أبو عياض زعيم "أنصار الشريعة" في تونس العدو الأول للدولة بعد اتهامه بالتحريض على تظاهرات الجمعة أمام السفارة الأمريكية في تونس، التي تحولت إلى أعمال شغب أسفرت عن مقتل أربعة أشخاص وجرح العشرات وإحراق نحو 60 سيارة في حرم السفارة وإنزال العلم الأمريكي ورفع علم الخلافة.

الدلالة الجديدة في تشكّل أنصار الشريعة تتمثّل في إصرار هذا التيار على الانتقال نحو العمل العلني والجماهيري المباشر، وإنكاره استخدام السلاح في التغيير أو التعبير عن المواقف (على الرغم من التهم الموجّهة إليه من خصومه)، وإصراره على التزامه بحماية الأمن ورفض الفوضى، كما يؤكّد أبو عيّاض في خطاباته؛ ما يجعل من الخيار السلمي بمنزلة الاستراتيجية المعلنة للجماعة رسمياً، لا العمل المسلّح، كما هي حال القاعدة أو السلفية الجهادية سابقاً.

في ليبيا؛ الحال تبدو مختلفة نوعاً ما عن تونس واليمن؛ إذ إنّ سقوط نظام القذافي جاء عبر ثورة مسلّحة وإسناد من الخارج، وما تزال حالة من الفوضى السياسية والأمنية في سياق انقسام بين المحافظات والمناطق المختلفة، وبرزت – عقب سقوط نظام القذافي – أكثر من جماعة سلفية تحمل اسم "أنصار الشريعة"، وتمثّل امتداداً للسلفية الجهادية هناك[5].

الجماعة الأولى هي "كتيبة أنصار الشريعة" في بنغازي، واجهت هذه الجماعة اتهاماً خطراً بوصفها المشتبه بها الرئيس في هجوم على القنصلية

(5) تعود جذور السلفية الجهادية في ليبيا إلى "الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة"، التي أجرت مراجعات فقهية لنهجها المسلّح قبل سقوط النظام، وانشقت إلى فصيلين سياسيين تنافسا في الانتخابات التشريعية في تموز/يوليو 2012، وهما: حزب الوطن المعتدل ذو القاعدة الواسعة الذي انضم إليه عبد الحكيم بلحاج الأمير السابق للمقاتلة وقائد كتيبة طرابلس، وحزب الأمة الوسط الأكثر تشدداً، الذي انضم إليه معظم أعضاء الجماعة الإسلامية الليبية المقاتلة الآخرين تحت قيادة الشخصية البارزة سامي الساعدي. ولم يفز حزب الوطن بأية مقاعد، فيما نال حزب الأمة الوسط مقعداً واحداً، خصص لعبد الوهاب قايد شقيق الراحل أبو يحيى الليبي الشخصية القيادية بالقاعدة (هارون ي. زيلين، محاولة فهم الحضور الجهادي في ليبيا، 2012).

الأمريكية هناك، أسفر عن مقتل السفير الأمريكي كريستوفر ستيفنز وثلاثة أفراد دبلوماسيين آخرين، عقب المظاهرات الغاضبة بسبب عرض مقاطع من الفيلم المسيء للإسلام، إلّا أنّ الزهاوي والطرشاني (وهما من قيادات هذه الجماعة) يشدّدان على أن أياً من أفرادها لم يشارك في الهجوم على القنصلية الأمريكية، وليس بين الموقوفين الخمسين واحد منهم (جريدة النهار، 2012).

بعد مرور أيام على حادثة الهجوم قُتل 10 أشخاص على الأقل في مدينة بنغازي الليبية، نجح متظاهرون محتجون وقوات الأمن في السيطرة على المقر الرئيس لجماعة أنصار الشريعة في بنغازي، إلا أن الجماعة قالت في بيان إنها تخلت عن قواعدها في المدينة من أجل حفظ الأمن، وقال يوسف جيهاني (الناطق باسم الجماعة): إن قائد الجماعة أصدر أوامره إلى أعضاء الجماعة بإخلاء مقارهم وتسليمها إلى سكان بنغازي.

ثمة جماعة أخرى في ليبيا أقل بروزاً وهي "أنصار الشريعة" في درنة، بقيادة سجين غوانتانامو السابق أبو سفيان بن قومو. وقد أعلنت "أنصار الشريعة" في بنغازي عن نفسها للمرة الأولى في شباط/فبراير 2012، بقيادة محمد الزهاوي الذي كان في السابق معتقلاً في سجن "أبو سليم" (سيئ السمعة في زمن القذافي)، واستضافت الجماعة ما اعتبرته أول مؤتمر سنوي في حزيران/يونيو حضره ما يقرب من ألف شخص من بينهم عدد من الميليشيات الأصغر، كلهم يدعون الدولة الليبية إلى تطبيق الشريعة. والأرجح أن بضع مئات من أولئك المشاركين كانوا من أعضاء "أنصار الشريعة في بنغازي".

على الرغم من تلك الاتهامات والدعاوى ضد "أنصار الشريعة" في ليبيا، فإنّها تعلن أنّها لا ترتبط مع القاعدة بأيّ رابط تنظيمي، وفي المقابل تشترك مع الجماعات الشبيهة الأخرى في الدول العربية بأنّها تنتهج الأساليب السلمية والتطوعية الأخرى نفسها؛ فهم يقدمون خدمات اجتماعية؛ إذ قام أفرادها بتنظيف الطرق وإصلاحها وقدموا صدقات خلال شهر رمضان، وكانوا مؤخراً يساعدون في توفير الأمن في مستشفى بنغازي.

وعلى الرغم من أن الجماعة تقر بأنها هدمت الأضرحة والمقابر الصوفية في بنغازي فإنها حاولت أن تصوغ لنفسها توصيفاً محلياً بأنها مدافعة عن تفسير صارم للإسلام مع المساعدة في الوقت نفسه على توفير الاحتياجات الأساسية للمجتمع.

في مصر والمغرب والأردن:

على خلاف الجماعات في اليمن وتونس وليبيا لم تعلن "أنصار الشريعة" في مصر عن نفسها كجماعة منظمة على الأرض، في حين أنشئ مؤخراً تنظيم سلفي مغربي، يوم 7 تشرين الأول 2012، وأصدر "ورقة مذهبية" تكون الإطار المرجعي لتجميع عناصر هذا التيار وتأطيرهم ضمن هيئة سياسية/دعوية تحمل اسم "تنسيقية أنصار الشريعة بالمغرب"، ولا تزال "أنصار الشريعة" في المغرب تنظيماً وليداً يهتم فقط بالأنشطة الدعوية. وقد ذكرت في البيان الأول والوحيد لها حتى الآن أنها غير مرتبطة بالجماعات في اليمن أو تونس أو ليبيا أو مصر.

والعبرة من وجود "أنصار الشريعة في المغرب" – كما تعلن الجماعة – هي نشر كلمة الله وشريعته وتوفير الخدمات الاجتماعية والاقتصادية للمحرومين وتعرية انحطاط الغرب وتحرير المجتمع من قبضته، وعلى الرغم من حداثة ظاهرة "أنصار الشريعة" فإنها خطفت الأضواء وتمكنت من الحضور وربما ستكون محط الأنظار خلال الأعوام المقبلة في المنطقة (أبو علاء الحسناوي،2012).

أمّا في مصر، فقد استخدمت جماعة "أنصار الشريعة" التسمية فقط على الإنترنت عندما قدمت بيانات لـ "مؤسسة البيان الإعلامية" المرتبطة بالمُنظر الجهادي الشيخ أحمد عشوش، الذي أصدر مؤخراً فتوى تدعو إلى قتل أولئك المتورطين في إنتاج فيلم "براءة المسلمين"[(6)].

أمّا في الأردن؛ فاتخذ تيار السلفية الجهادية خطوات في اتجاه سلمية الدعوة على الأراضي الأردنية، وشاركوا في مسيرات ومظاهرات تطالب بالإفراج عن معتقلي التيار، وتطبيق الشريعة الإسلامية، وخرج قادة التيار إلى العلن، واتجهوا أكثر نحو العمل المنظّم، وأشاروا إلى وجود تفكير بتغيير اسم التيار ليكون "أنصار الشريعة" (محمد أبو رمان، وحسن أبو هنية، 2012: 311–323). ومن الواضح من خطاباتهم وأفكارهم ومن وجود مقالات الشنقيطي على موقع شيخهم المقدسي (منبر التوحيد والجهاد)، أنّهم يرفضون مراجعات الجماعات الإسلامية المسلّحة،

(6) لأحمد عشوش تاريخ في الحركة الجهادية، فانخرط في الجهاد ضد السوفييت في الثمانينيات، وكذلك هو عضو في "جماعة الجهاد الإسلامية المصرية". وقد قبض عليه في أوائل التسعينيات في حملة ضد الإرهاب شنتها الحكومة ضد 150 عضواً في "جماعة الجهاد الإسلامية المصرية"، وأفرج عنه فقط بعد سقوط نظام مبارك (هاني نسيرة، 2012). وبناءً على أدلة معروفة سيكون من السابق لأوانه اعتبار "أنصار الشريعة في مصر" جماعة مكتملة الأركان.

ويرفضون التحول نحو العمل الحزبي والقبول باللعبة الديمقراطية، ويصرون على المفاهيم الحاكمة للتيار (الحاكمية والجهاد) في الأردن (هديل غبون، 2012)، لكنهم في الوقت نفسه بدؤوا يقبلون بالتحول نحو العمل السلمي والجماهيري.

من خلال الرصد السابق لهذه الأشكال الجديدة المسمّاة بـ"أنصار الشريعة" يمكن الوصول إلى ثلاث نتائج أساسية، هي: أولاً – أنّها لا تبدو – بالضرورة – كيانات متشابهة مشتركة في السمات والخصائص أو حتى الأدوار والسلوك السياسي؛ فهي تختلف تبعاً لكل دولة وحالة التيار فيها، إلّا أنّها – في الوقت نفسه – تعكس جميعاً طوراً جديداً للسلفية الجهادية، يتمثّل في القفز إلى السطح السياسي، والانتقال من السرية والنخبوية إلى العلنية والشعبوية، والأكثر أهمية في أنّها تعلن – ولو على صعيد التدعاء الفكري – بأنّها تؤمن بالعمل السلمي وتلتزم بحماية الأمن والمجتمع، وترفض الفوضى.

ثانياً – تشترك أغلب هذه التجمعات (اليمن، تونس وليبيا) بالعمل التطوعي والاجتماعي والخيري، وهي روافد جديدة لاستراتيجيات التغيير لدى السلفية الجهادية التي كانت سابقاً تركّز على الجانب الأيديولوجي والعمل المسلّح.

ثالثاً – أنّ هذه الظاهرة هي في طور الانتشار والتوسّع؛ إذ بدأت في اليمن، ثم امتدت إلى تونس وليبيا، وهنالك مؤشرات على محاولة تمثّلها في كل من المغرب والأردن؛ ما يعني أنّها لا تزال في البدايات سواء على صعيد الصعود أو على صعيد الدور والشكل التنظيمي.

خاتمة:

يمثّل بروز ما يسمّى بـ"أنصار الشريعة" في أكثر من دولة عربية، في حقبة الثورات الديمقراطية العربية، طوراً جديداً من أطوار السلفية الجهادية ورهاناتها الاستراتيجية، فبعدما بدت أيديولوجيا القاعدة (التي تقوم على فروض الدمج بين العدو القريب والبعيد، واختيار العمل المسلّح سبيلاً وحيداً للتغيير، والاعتماد على "عولمة الجهاد" لكسب الرأي العام) عاجزة عن الإجابة عن أسئلة لحظة الثورات الديمقراطية وما أفرزته من مخرجات ونتائج لا تنسجم مع فروض القاعدة، قام منظِّرو السلفية الجهادية وقياديوها في العالم العربي بإعادة هيكلة أولويات التيار ورهاناته وخياراته عبر ما يمكن أن نطلق عليه عملية "تكيف فكري"، للالتفاف على هذه الثغرات الكبيرة من جهة، ولإطلاق مرحلة جديدة تنسجم مع المعطيات الجديدة،

من دون التخلّي عن "البنية الصلبة" لأيديولوجيا التيار، التي تقوم على مبدأ الحاكمية والإصرار على تطبيق الشريعة الإسلامية، ورفض اللعبة الديمقراطية.

المتغيّر الرئيس الجديد ضمن خيارات السلفية الجهادية، وانبثاق مشروعات أنصار الشريعة من رحمها، يتمثل بالتراجع عن اعتبار العمل السلمي مرفوضاً أو عبثياً؛ إذ تمّت إعادة الاعتبار له، وإعادة الاهتمام كذلك بالشأن المحلي وموضوعة تحكيم الشريعة؛ ما يعني ضمنياً تراجعاً عن المرحلة الماضية (منذ النصف الثاني من تسعينيات القرن الماضي) التي ربطت فيها القاعدة كل ما يحدث في الدول العربية في دائرة "الجهاد العالمي" ضد الصليبية والصهيونية العالمية، والتركيز على معركة تطبيق الشريعة في الدول التي شهدت ثورات، مثل تونس واليمن وليبيا ومصر.

هذه الظاهرة (جماعات أنصار الشريعة) لا تزال في البداية، وهي وإن كانت تقوم حالياً بدور جماعات الضغط على الأحزاب والقوى السياسية لتحقيق أهداف سياسية أبرزها تحكيم الشريعة أو الالتزام بها على الصعيدين السياسي والاجتماعي، فإنّ هذا الدور مرشّح للتطور والانتقال إلى مرحلة جديدة، ما دامت قبلت بأمور لم تكن تقبل بها سابقاً، مثل العمل السلمي والتطوعي والاجتماعي، وهي مسارات ترتبط – بدرجة رئيسة – بنمو الحالة الديمقراطية والتعددية السياسية واستقرار الدول العربية التي شهدت الثورات الديمقراطية؛ ما يمنح هامشاً من "حرية الحركة" والعمل لهذه الجماعات والحركات، وتوسّع من نطاق دورها السياسي.

على صعيد القوى السياسية، فإنّ التزام هذه الجماعات الجديدة (أنصار الشريعة) بثيمة تطبيق الشريعة الإسلامية، وبالعمل السلمي في الآن نفسه، فإنّها تنتقل بأدوارها السياسية نحو صيغة جديدة مختلفة عن المرحلة السابقة (العمل المسلّح لقلب نظام الحكم)، وهي أدوار ستنحو بقوة دفع أيديولوجيا الحاكمية نحو تمثيل اليمين الديني في المجتمعات العربية، بعدما خطت جماعات الإخوان المسلمين خطوات في اتجاه مغاير نحو القبول بالديمقراطية؛ ما يعني أنّ هذه الجماعات ستكون على يمين جماعة الإخوان المسلمين في المشهد السياسي، في حال تواصلت عملية التطوّر نحو الإقرار بالدعوة السلمية بدلاً من العمل المسلّح.

المراجع :

أبو المنذر الشنقيطي. (2012 أ). نحن أنصار الشريعة. موقع منبر التوحيد والجهاد.

أبو المنذر الشنقيطي. (2012 ب). بلوغ الأمنية في حكم الترجيح بقبول الأكثرية. موقع منبر التوحيد والجهاد.

أبو المنذر الشنقيطي. (2012 ج). الانحرافات الشنيعة لحكم منتقدي أنصار الشريعة. موقع منبر التوحيد والجهاد.

أبو علاء مصطفى الحسناوي. (2012). تنسيقية أنصار الشريعة بالمغرب (ورقة مذهبية أولية)، مدونة أبو علاء مصطفى الحسناوي، http://elhasnaoui.blogspot.com/2012/09/blog-post_7.html

أبو قتادة الفلسطيني. (1994 أ)."بين منهجين" . عدد 41، موقع منبر التوحيد والجهاد، http://www.tawhed.ws/r?i=qdcg2js8

أبو قتادة الفلسطيني. (1994 ب)."بين منهجين" . عدد 45، موقع منبر التوحيد والجهاد، http://www.tawhed.ws/r?i=i8tmaobw

أبو قتادة الفلسطيني. (1994). **الجهاد والاجتهاد.**

أبو قتادة الفلسطيني. (1995). **لماذا الجهاد؟**. موقع منبر التوحيد والجهاد، http://www.tawhed.ws

أبو محمد المقدسي. (1995) **الديمقراطية دين**. http://www.tawhed.ws/f.

أبو يحيى الليبي. (2011). ثورات الشعوب بين التأثر والتأثير، **مجلة طلائع خراسان**. عدد18.

أنور العولقي. (2011). تسونامي التغيير. **مجلة الإلهام**. عدد5.

أيمن الظواهري. (2011). **رسالة الأمل والبشرى لأهلنا في مصر**. موقع منبر التوحيد والجهاد.

جريدة النهار. (2012). تنظيم أنصار الشريعة في ليبيا وتونس. المركز اللبناني للأبحاث والاستشارات، http://www.center-lcrc.com/index.php?s=13&id=6246

جيل كيبيل. (2004). **الفتنة: حروب في ديار المسلمين**. الطبعة الأولى، بيروت: دار الساقي.

صحيفة السبيل اليومية. (23 نيسان2011، ب). مقابلة صحيفة السبيل اليومية مع صلاح العناني.

صحيفة السبيل اليومية. (24 نيسان2011، أ). مقابلة صحيفة السبيل اليومية مع عبد الطحاوي.

صحيفة الشرق الأوسط اللندنية. (23 سبيتمبر 2012). ليبيا: مقتل العشرات في مواجهات (بنغازي).. وظهور مكثف للشرطة العسكرية في طرابلس، عدد 12353.

عبد الباري عطوان. (2007). **القاعدة: التنظيم السري**. الطبعة الأولى، بيروت: دار الساقي.

عبد السلام فرج. (1979–1999). الفريضة الغائبة. موقع منبر التوحيد والجهاد، www.tawhed.ws

عمر عاشور. (2011). **مقتل أسامة بن لادن نهاية القاعدة أم ولادة جديدة لها؟** بي بي سي – لندن. http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2011/05/110505_binladen_end.shtml

عين على الحدث 3. (2012). أنصار الشريعة ينظمون توزيع المساعدات الإغاثية لنازحي أبين.

وكالة مدد الإخبارية، http://www.youtube.com/watch?gl=UG&feature=related&hl=en-GB&v=TKoVexA505s

كميل الطويل. (2007). **القاعدة وأخواتها: قصة الجهاديين العرب**. الطبعة الأولى، بيروت: دار الساقي.

محمد أبو رمان. (2001). حوار مع المقدسي. موقع منبر التوحيد والجهاد، www.tawhed.ws/r?i=83

محمد أبو رمان. (2007). نموذج "قاعدي جديد". مقال رقم: 7721، الأردن: الغد الأردنية، http://www.alghad.jo/index.php?article=7721

محمد أبو رمان. (2011). **الإصلاح السياسي في الفكر الإسلامي المعاصر**. بيروت: الشبكة العربية للدراسات والأبحاث.

محمد أبو رمان، و حسن أبو هنية. (2012). الحل الإسلامي في الأردن: الدولة والإسلاميون ورهانات الديمقراطية والأمن. **الطبعة الأولى**، عمان: مؤسسة فريدريش أيبرت ومركز الدراسات الاستراتيجية بالجامعة الأردنية.

محمد عابد الجابري. (1993). **نحن والتراث: قراءات معاصرة في تراثنا الفلسفي**. الطبعة السادسة، المغرب: المركز الثقافي العربي في المغرب.

مراد بطل الشيشاني. (2012). **من هم "أنصار الشريعة" في اليمن؟**. بي بي سي–لندن، http://www.bbc.co.uk/arabic/middleeast/2012/03/120305_ansar_yemen.shtml

موقع السكينة للحوار. (2012). أبو عياض التونسي، موقع السكينة للحوار. http://www.assakina.com/center/parties/18219.html#ixzz27iMuOux6

هارون ي. زيلين (2012ب). محاولة فهم الحضور الجهادي في ليبيا، موقع السكينة للحوار، http://www.assakina.com/center/parties/18220.html#ixzz27iaZsm6R

هارون ي. زيلين. (2012 أ). تعرف على أنصار الشريعة في بلدك، فورين بوليسي، http://www.washingtoninstitute.org/ar/policy-analysis/view/know-your-ansar-al-sharia

هاني نسيرة. (2012). **فرص القاعدة ودول الربيع العربي**. معهد العربية للدراسات والتدريب، متوفر لدى موقع الإسلاميون بوابة الطرق الصوفية والحركات الإسلامية على الرابط الآتي:
http://www.islamyun.net/index.php?option=com_k2&view=item&id=1206:%D9%81%D8%B1%D8%B5-%D8%A7%D9%84%D9%82%D8%A7%D8%B9%D8%AF%D8%A9-%D9%88%D8%AF%D9%88%D9%84-%D8%A7%D9%84%D8%B1%D8%A8%D9%8A%D8%B9-%D8%A7%D9%84%D8% B9%D8%B1%D8%A8%D9%8A&Itemid=168

هديل غبون. (2012). الفيلم المسيء وأحداث العنف يعيدان النقاش حول السلفيين، موقع السي إن إن العربي، http://arabic.cnn.com/2012/hiaw/10/4/case.salafist/index.html

وكالة أنباء رويترز. (29 نيسان2011). إسلامي أردني: إسقاط الأسد خطوة لتطبيق الشريعة.

Benjamin, D. (2005). *America and the World in the age of terror*. Washington DC: Csis Press (Center for Strategic and International Studies), 3-17 p.

Jenkins, B. (2002). *Countering Al Qaeda*. Santa Monica: Rand Corporation.

Retrieved from: http://www.rand.org/pubs/monograph_reports/2005/MR1620.pdf

قدم في: يناير 2013

أجيز في: مارس 2013

Jihadi Salafists in the Era of Arab Democratic Revolutions: "Ansar Al Shari'a" and the New Political Role

Mohammed Abu Remman

This study discusses the reasons behind the birth of the phenomenon of "The Shar'ia Followers Groups". These groups represent the Jihadi Salafism's response to the Arab Democratic Revolutions and to the structural transformations and changes that took place in a milieu surrounding Al Qaeda and the Jihadists, which forced them to reconsider their priorities and strategic perceptions vis-à-vis policies of political change. Jihadi salafism offers its new vision via the "Shar'ia Followers" and seeks to emphasize the refusal to engage in the democratic process or ploy. It advocates the arbitration of Islamic law through "legitimate means" sought outside the framework of the democratic process rather than from within it. This vision materialized with the growing involvement of traditional Salafi groups in Egypt and other countries in the democratic process through political participation and the establishment of political parties that aim at establishing an Islamic State. Moreover, the emergence of Shar'ia Followers Groups came as a consequence of the deliberations of Jihadis in Egypt, Libya and Morocco, who called for the abandoning of the ideology of governance (Hakimiya) and armed struggle, also with the rise of a Muslim Brothers discourse that advocated the adoption of Democracy as a "system of governance". The current study maintains that the Shari'a Followers represent a new phase of Jihadi Salafism which responds to adaptation needs dictated by the current era of the Arab Spring. It concludes that the present situation is likely to be conducive

to a change in the political role these groups are to play in the near future.

Keywords: Shar'ia Followers, Jihadi Salafism, Ideological transformations, Groups of Political Islam, Arbitration of Shar'ia and Democracy.