

د. فؤاد إبراهيم

العقيدة والسياسة

الوهابية وآل سعود مثلاً



دار الميزان

فؤاد إبراهيم



مكتبة نرجس PDF
www.narjes-library.blogspot.com

العقيدة والسياسة

بجميع الحقوق محفوظة

الطبعة الأولى

١٤٣٢ هـ / ٢٠١٢ م

الفهرست

٧ مقدمة
١٣ الفصل الأول: البناء الإيديولوجي للدولة
١٣ - دعوة للدولة أو دعوة للدعوة
١٤ - الاستقالة الحضارية
١٦ - التضامن القبلي
١٧ - أخلاقيات الصحراء
١٩ - التمدب النجدي
٢٠ - نهج المؤسس
٢٢ - الوهاية مدرسة إصلاحية أم حزب السلطة
٢٧ - التكفير والغنيمة
٢٧ أ - العلماء
٤٢ ب - الأمراء
٥٠ - رسائل آل السعود.. تكفير غير الوهاية
٦٠ - التكفير أساس الغزو.. الحجاز مثلاً
٧٥ - مكة الكافرة.. والفتح الوهابي - السعودي
٩٦ - ابن سعود يعزل أئمة المساجد
٩٩ الفصل الثاني: (الإخوان) وابن سعود.. من التفاهم إلى التصادم

١١١	-
١١٧	الفصل الثالث: سباق الدولة والدعوة
١٢٥	- التشنيد الديني.. الصانع والمستفيد والخاسر
١٣٢	- معضلة المشروعية الدينية
١٣٤	- البناء الديني لمرجعية الدولة
١٤٠	- تعدد مصادر الفتوى
١٦٤	- قراءة في (سلفيّة) الأمير نايف
١٧٥	الفصل الرابع: خطوط التماس بين العقيدة والمجتمع والسياسة
١٧٥	- مفاعيل التحوّلات الاجتماعية والسياسية، الشايبك داخل سور الدولة
١٩٣	- الوهاية والمحازبة الاقتلاعية
٢١٣	الفصل الخامس: الليبرالية وتحديات الدين والسياسة في السعودية
٢٢٥	- ليبرالية سلفية..؟! ..
٢٢٨	- الوهاية المتشدّدة في الداخل ليبرالية في الخارج
٢٣٥	الفصل السادس: تحوّلات وثوابت
٢٣٥	- دسائس الغيبوية في العقيدة السلفية
٢٥٦	- دولة التوحيد ضد الوحدة
٢٦٧	- الغيرة الوهاية على الشيخ القرضاوي
٢٧٤	- الصحوة: العبور بالدعوة إلى الدولة (العودة، القرنى، العمر)
٣٠٥	الفصل السابع: المرجعية الوهاية لتنظيمات القاعدة
٣٠٧	- كتاب عبد الله عزام
٣٢٣	- تنظيم (قاعدة الجهاد في جزيرة العرب)
٣٦٣	- القاعدة والشيعة.. الخطاب المتحول

مقدمة

يلزم، بادئ ذي بدء، الإقرار بأن العلاقة بين عقائد الأقوام البشرية وصيرورتها التاريخية تجعل الفصل بين ماهو هوية ثقافية خاصة وبين تظاهراتها الاجتماعية والسياسية والفنية أمراً عسيراً، إذ لا يمكن للهوية الخاصة أن تبرح وشائجها ما لم تتجسد في ممارسات تعكس عنفوانها، والتطلع الذي يمكن أن تصل إليه، والهئية التي تروم الظهور بها.

العلاقة بين العقيدة الوهابية والمشروع السياسي السعودي، ليست بالعلاقة المركبة، كما نشاء تفسيرها أحياناً، وإن جاءت النتائج متخالفة مع طبيعة تكون العلاقة. ولأن العقل البشري ينزع نحو سبر عميق لحقيقة التبدلات الكبرى، التي تكون من وجهة ما قائمة على معادلات معقدة إجتماعية وثقافية وسياسية، فإنه لا يحسب أن علاقة بسيطة يمكن أن تؤول إلى نتائج جبارة. فهل يمكن، على سبيل المثال، أن تنجب جلسة واحدة، كادت أن تكون عابرة لولا تدخل عنصر المرأة، بين الأمير محمد بن سعود والشيخ محمد بن عبد الوهاب، وبحسب الإتفاق المعلن، على مكوث الشيخ في الدرعية وعدم مغادرتها خوفاً من انتقال الولاء إلى حاكم العيينة، في مقابل أن يتنازل أمير الدرعية، محمد بن سعود عن المكوس والضرائب التي كان يأخذها من الرعية على أن يتم تعويضها من أموال الجهاد، مشروع دولة تستوعب أغلب مناطق الجزيرة العربية؟

وإذا كنا نقتفي، هنا بالتحديد، الجدل النيتشوي في تقرير قيمة القضية بالثمن الذي تكلفه وليس بما تحققه، فإننا نقف أمام ظاهرة تبعث على الحيرة، بالنظر

إلى العوامل المناهضة لنجاحها. في تلك الحقبة التاريخية، كانت القوتان العظيمتان اللتان تنقسمان الشرق هما الدولة العثمانية والدولة القاجارية، في وقت لم تحسم فيه القوى الإستعمارية مراكز نفوذها الدائم. وفيما كانت المنطقة الواقعة ما بين البصرة وصولاً إلى عمان ساحة صراع نفوذ بين العثمانيين والقاجاريين، كانت الجزيرة العربية، وخصوصاً وسطها، خارج حسابات القوى الإقليمية والدولية في ذلك الوقت.

كان بالإمكان رسوخ المعادلات القائمة، فلا شيء يعكّر صفو قوى النفوذ التقليدية، باستثناء السجال الدائر بين العثمانيين والقاجاريين على العراق، وأجزاء من الخليج، وبعض المناوشات المتفرقة في بلاد الشام. فإذا كان لا بد من منافسة، فيجب أن تتم على قاعدة أخرى، خارج قوانين السياسة المباشرة. إنها مديونية المعنى التي شقّت درباً جديداً، تضيفه الوهابية - السعودية على رؤيتها الكونية ومشروعها الدينويي (الجامع بين الدين والدنيا). برؤية أخرى، إنه المقدّس الذي يضيف على العنف معنى متعالياً، ويخرجه من دائرة المسائلة الدنيوية، ويهبه صفة تمثيل الحقيقة، حيث تكتمل الثلاثية الوظيفية، بحسب محمد أركون.

لا يكفّ نظام المعنى الديني الذي أوجدته العقيدة الوهابية عن إنتاج حزمة مبررات تشحن الغريزة القتالية لدى المؤمنين بها، وتمدّهم بطاقة الإقدام ببسالة على مواجهات، قد أوعز إليها يقينهم الديني، وشكّلت الغنائم المأمول حصولها حافزاً إضافياً على خوضها دون هوادة.

فالرابطة الوثيقة بين الرؤية الأيديولوجية المؤسسة على تكفير المحيط المجاور، والمشروع السياسي المحمول على تلك الرؤية صمّمت شكل التحالف الاستراتيجي بين العلماء والأمراء، ورسمت أيضاً طبيعة الأدوار المنوطة بكل منهم في سياق العمل الدؤوب لناعية إدخال الرؤية حيز المشروع العلمي. وفق هذا الترتيب، حقّق العلماء والأمراء تجانساً نموذجياً لجهة تقاسم الأدوار أول مرة، ولتوحيد الرؤية العقديّة ومملياتها العلمية مرة أخرى. إذ لا يمكن الفصل،

والحال هذه، بين الموقف التيولوجي لدى العلماء عنه لدى الأمراء، إذ لم يكن بإمكان الأخيرين إعلان الجهاد إلا بعد أن يصدر العلماء حكمهم الديني في المجتمعات المستهدفة. بل نجد في حالات كثيرة أن العلماء والأمراء يتقاسمون مهمة صوغ الحكم الديني، كما تخبر رسائلهم إلى البلدان، وعلماء المذاهب الأخرى، وولاة الأقطار العربية. ما نسعى للإضاءة عليه هو أن التكفير كان أساس الغزو، ولا غزو إلا بعد تكفير، على الأقل هكذا كان حال أغلب الغزوات التي تم تجريدتها ضد المناطق منذ الدولة السعودية الأولى وصولاً إلى الدولة السعودية الثالثة.

كان اختيار الحجاز مثلاً للعلاقة بين التكفير والغزو مقصوداً، ببساطة لأنه لا يمكن تصوّر أن تعود مكة المكرمة والمدينة المنورة إلى الجاهلية، وفق التصوّر الوهابي، وهما جزءان من الحجاز الذي يمثل، بحسب الباحثة الحجازية مي يماني، مهد الإسلام. لقد أعيد تركيب مشهد تاريخي وثيولوجي عن مكة في العصر الجاهلي، وتم إعداد جيوش الصحابة الفاتحين، وهم يحملون فؤوسهم لهدم الأوثان من فوق جدران الكعبة. في منتصف القرن الثامن عشر، تنشق سيرة الإسلام التاريخي عن تجربة إلهامية فريدة، تقتضي بصورة شبه حرفية، تجربة القرن الهجري الأول، بوصفها التجربة المعيارية في الإسلام التاريخي.

تفشي الأدبيات الوهابية القديمة والحديثة سراً اسكاتولوجياً بتحويل مكة المكرمة إلى المكان الذي يحتدم على أرضه الصراع النهائي بين الإيمان والكفر، ويضمّر وعداً بانتصار الحق على الباطل، ما جعل تكثيف الإهتمام بمكة التي توصم الرسائل الوهابية أهلها بالشرك والضلال، ولا سبيل حينئذ لتطهيرها وإعادة الإسلام إلى ربوعها سوى اعتماد الجهاد ضد قاطنيها، وإزالة كل مظاهر الشرك والبدع من فوق مساجدها، ومقابرها، وآثارها. طمست بيوت النبي صلى الله عليه وآله، وأهل بيته وزوجاته وصحابته، لأنها تحوّلت، من وجهة نظر القادمين الجدد، إلى أصنام تعبد من دون الله.

وفق تلك الرؤية العقدية التوسّمية، تمّت عسكرة الدعوة، وبني الجيش

العقائدي لهدم الصروح القائمة، وإحلال نموذج دولة الدعوة، كما بشر بها الشيخ ابن تيمية، التي تضطلع بمهمة تطبيق الشرع تحقيقاً للعدل، ولكن الجيش العقائدي الذي يحقق منجز الدولة، يسحب نموذجه الدعوي من التداول، كونه نموذجاً يقوم على الفتح، واختراق الحدود، بما يتعارض وسيادة الدول وقوانين العلاقات الدولية. فالطموح المنفلت لدى الجيش العقائدي الممثل في (الإخوان)، ينطوي على مصدر تهديد لدولة ابن سعود، ولذلك قرر تفتيت بنية جيشه، فانهى به الحال معهم من التفاهم إلى التصادم، أما من بقي من فلولهم فعمل على إعادة دمجه في الجهاز البيروقراطي الجديد، ولكن على أسس مختلفة، منضبطة وفق اشتراطات الدولة القطرية.

مع نشأة الدولة السعودية الحديثة العام ١٩٣٢، برزت تحديات جديدة، أفرزتها التحولات القهرية التي شهدتها الدولة على مستويات إجتماعية واقتصادية وسياسية. وكان من الطبيعي أن تنجب برامج التحديث جينياً ليبرالياً، وإن بدا غير مكتمل النمو، ولكنه شكّل هويته الخاصة داخل الدولة، رغم محاولاته الانفصال عنها. لم تسمح الدولة لهذا الجنين أن ينمو خارجها، درءاً لتداعيات مستقبلية تدركها جيداً، فقد تنبّهت منذ وقت مبكر إلى أنها تنزع إلى استيراد التكنولوجيا من دون أيديولوجيا، أي التعويض عن الحداثة بالتحديث، رغم أن غاية ما يمكن لخيار من هذا القبيل تحقيقه هي تأجيل المفعولات الثقافية والسياسية لبرامج التحديث.

كان بإمكان الدولة أن تستوعب الإتجاه الليبرالي القابل لأن يكون عضداً لها، بعد إخفاقه في التحرر من قبضتها، ولكنها اختارت أن تنجب نموذجها الليبرالي الخاص، بإعادة تأهيل طفولي للأيديولوجية المشرعنة لها، أي إنتاج ليبرالية سلفية، مصممة لدفع تهمة ارتباط التطرف الديني بمنايع محلية. الليبرالية السلفية بكل التناقض التام في بنية ثنوية كهذه، ورداءة النموذج المتولد عنهما، حملت رسالة متضاربة، فهي متشددة في الداخل متسامحة في الخارج.

على أية حال، فإن محاولات التوليف لا تقتصر على مجرد احتواء أخطار

خارجية أو تطوير نموذج داخلي، غير ممكن إلا بإجراء جراحي، بل هي تعبير أيضاً عن تجاذب خفي بين أهل الدعوة وأهل الدولة. فقد اختار كل منهما أن يعيد تظهير نفسه، وكل وفق طريقته وحساباته الخاصة، فالديني السلفي، وخصوصاً الصحوي، إختار لهجة الاعتدال لمحاكاة تحولات لا يمكن بخطاب متشدّد أن يعبرها بأمان، وكذلك اختار السياسي أن ينجو بدولته من آثار الإرهاب عبر تصنيع خطاب ديني معتدل. ولكن بين النزعتين، يضطرم النزاع بين من يريد الدعوة رافعة للدولة، ومن يريد الأخيرة أداة تبشير بالدعوة. ومن هنا ينبعث سؤال التشدّد الديني بحثاً عن هوية صانعه، والمستفيد والخاسر منه، لنعبر بعد ذلك إلى الحديث عن معضلة المشروع الدينية التي لا يمكن إنجازها إلا وفق شروط يحددها الديني السلفي، فتنبجس في لحظة ما عن انشغاقات متوالية من ثنائية السلطة. وفي ظل وجود شخص ما داخل العائلة المالكة من يعتقد بأنها ملزمة باحترام السلفية بشكل دقيق، تصبح إمكانية التسوية قائمة على الدوام.

بيد أن التجاذبات ومحاولات التسوية بين العقيدة والسياسة لاتصمد أمام نزعة إثبات الوجود القارّة في كل منهما، خصوصاً حين تلتقي المكوّنات عند خطوط التماس الكبرى، التي تحدّد مصير كل منها. فثمة ما يهدف الديني إلى تحقيقه في المجتمع، بانبعائاته السياسية التي تزوّد الديني بقوة تسليحية على المناجزة مع الدولة تحقيقاً لوجوده الاجتماعي، وتثبيتاً لقدرة على الصمود أمام تحولات الدولة، بما يجعله قوة غير قابلة للضمور. يحلو للسياسي، الماسك بأزمة قيادة الدولة، أن يدير مناورة في المساحة التي يتمسرح عليها، بتضييق الخناق على الديني حين يريد تحميله موبقة التعطيل، ويلجأ إليه حين يتغيا إحباط حاجة خصومه. ولكن للسلفي آلياته الخاصة في التمظهر السياسي، فهو لا يكف عن تزويد أنصاره في الداخل والخارج بتوجيهات سياسية بلغة دينية محض. فقد تعارض الوهابية، على سبيل المثال، العمل السياسي حين ترتاب في خسائر محتملة تتكبدها، ولكنها على استعداد لوضع لمسة القداسة على السياسة التي تدرأ عنها خسائر منظورة أو تنطوي على مكاسب محتملة، ولذلك فقد يعارض

العلماء الإنتخابات في موطنهم، باعتباره خاضعاً للمجال السيادي الخاص بهم، ولكن قد تصدر الفتاوى المحرّضة على الإنخراط في المنافسة الإنتخابية درءاً لشرور المرشّحين الآخرين، وتمهيد السبيل لأسلمة الدولة.

وفي سياق مراقبة الخطاب السلفي، ثبوته وتحوّله، نقف أمام نماذج مثيرة قد تفعل فعلها داخل منظومة معقّدة من التصرّوات، والعقائد، وحتى التقاليد الإجتماعية، المرتبطة بضروب السلوك الخاص بمكان وسكّان قبل أن تندك في بنية الخطاب السلفي. لا غرو أن المخزون الأسطوري القابع في اللاوعي السلفي يمثّل أحد مصادر التوجيه الديني السلفي، وهو ما يسمح له بالتفجّر بطريقة عفوية، وأحياناً متناقضة مع خطوط اعتقادية أخرى داخل المدرسة السلفية، ولكنها عملية تشكيل العقائد شديدة التعقيد التي تأبى فصل ماهو ديني محض وماهو شعبي موروث، ولربما أضفت السياسة لونها الخاص لتضع العقيدة في مواجهة نفسها، وبين خصوم متناسلين من داخلها.

على مستوى الثوابت تبدو موضوعة الوحدة، وإن شئنا التقريب بين المذاهب الإسلامية، شائكة في الوعي السلفي، من أبعاد عقدية وسياسية، فلا يمكن إغفال التواطؤ الشفهي بين الديني والسياسي على منابذة موضوعة التقريب، باعتبارها ثابتة. ومن وحي هذه المنابذة الثابتة، تندلع تبدّلات الموقف من الآخر، فما كان بالأمس منبوذاً لكونه تقريبياً، يصبح حميمياً بعد أن يتبذ من التقريب مكاناً قصياً، كما حصل في تبدّل الموقف من فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي، الذي نال من العقاب السلفي ما لم ينله عالم دين آخر بين المسلمين.

تبدّل آخر نلحظه في مسار مشايخ الصحوة، الذين بدّلوا وجهة سيرهم السياسي، وقبلوا خيار العبور بالدعوة إلى الدولة على إيقاعات ثقافية معاصرة بدرجات متفاوتة، بغرض إزالة آثار الصخب الصحوي والمشغبة السياسية المكلفة، والتموضع في خانة الكتيبة المؤهلة لتمثيل أيديولوجية الدولة في طورها الجديد.

الفصل الأول

البناء الأيديولوجي للدولة

١ - دعوة للدولة أم دولة للدعوة

حسم علم الانثروبولوجيا الإجتماعية العلاقة بين الإنسان والطبيعة المحيطة به، مفتتحاً لأفق البحث في الحياة في مجتمع ما والمعتقدات التي تنشأ فيه وفق ظروف تلك الحياة والشائج النازمة للأفراد ضمن البيئة الإجتماعية التي تحكمهم. وكان السؤال الكبير الذي رافق علماء الإنثولوجيا وعلم الإجتماع يدور حول دور الطبيعة في تشكيل وعي الأفراد والجماعات بما يجعل إمكانية رسوخ معتقد ما وانحسار آخر، أو بالأحرى تحوّل فكرة ما إلى عامل توحيد إجتماعي فيما تصبح فكرة أخرى عامل تمزيق في حال انتقالها خارج التربة التي نشأت فيها.

وندرك في ضوء التجربة السعودية منذ منتصف القرن الثامن عشر الميلادي، أن نجد مثلت الحاضنة النموذجية للوهابية التي نسخت كل المعتقدات الفرعية والخاصة في النطاق الجغرافي للمجتمع النجدي، وتحوّلت إلى قوة توحيدية جبّارة، بحيث شكّلت قوة إدماج إجتماعية وأنتجت مجتمعاً توحيدياً بالمعنى السيسولوجي والأيديولوجي والسياسي، فيما أخفقت الوهابية في اختراق المجالات الإجتماعية الأخرى المحصّنة عقدياً، بالرغم من انتقال وحدات إجتماعية نجدية خارج نطاقها الجغرافي.

ويمكن، بقدر من الإطمئنان، المجادلة بأن الإطار العام للمذهب الوهابي الذي تشكّل في نجد كان محكوماً بطبيعة العلاقة الحميمة بين الظروف السائدة في منطقة نجد وخصوصيات المجتمع النجدي المتجانسة والنزوع الصارم للعقيدة الوهابية إن على مستوى الأفكار أو على مستوى التطبيق، فثمة في هذا التجانس ما يصوغ قوة مجتمعية تمثل القاعدة الأساسية لانطلاقة حركة الوهابية، بعد أن تكيف الأخيرة نفسها ضمن محدّدات التقاليد والعقلية النمطية المهيمنة على الواقع النجدي. تؤسس هذه المعطيات لرؤية حادة تتأمل في الإمكانيات والبدايات التي من شأنها تظهير سمات المجتمع النجدي قبل أن تتمخض عنه ولادة الوهابية والتي يمكن اختصارها في التالي:

أولاً: الاستقالة الحضارية

من موقع المراقب للتحوّلات الاجتماعية والثقافية في إقليم نجد، يمكن إدراك المعنى المحدد لمقولة (نجد خرجت من تاريخ الإنسانية عشرة قرون)، فثمة دلالات سابقة وحالية تعين على فهم طبيعة المخاضات التي شهدتها المجتمع النجدي وفرضت نفسها على تحوّل الدولة السعودية ذاتها، لا بوصفها تعبيراً جماعياً عن إرادة القاطنين داخل الإقليم الذي تسيّد عليه الدولة، ولكن بوصفها ترجمة واقعية عن جدل الانتقال بالواقع الاجتماعي النجدي. ولأن ثمة دلالات تؤكّد هذه الحقيقة، فإن مصادر التاريخ البعيد والقريب لم تشر إلى نشاط حضاري كانت ساحته منطقة نجد، فغالبية النشاطات الاجتماعية في الأبعاد المختلفة للحضارة لاتدل على أن سكان هذه البقعة الجغرافية كانوا على اطلاع ولو بسيط لما يجري خارج أسوار صحراء نجد، حيث كان الاعتقاد السائد بأن الأخيرة تشكّل مجالاً نهائياً وفي الحد الأدنى أفقاً رحباً يستوعب المجالات الجغرافية المجاورة، في زواياها المختلفة، ولذلك طغى عليهم الشكل البدائي في العيش والاشتغال الفكري.

وفي المجال العلمي، كمعيار لقياس مستوى التطور والتقدم في النشاط

الإنساني، فقد كان التعليم في نجد (رغم كونه تعليماً تقليدياً ولا صلة له بالزمان المعيش) محصوراً في نطاق ضيق للغاية، وكان مرتبطاً بصورة محدّدة إما بعوائل دينية (بيوتات العلماء) أو بالعوامل الحاكمة (بيوتات الأمراء)، وإلى حد ما بالعوائل المنشغلة بالزراعة، أما باقي السكان فكان التعليم بالنسبة لهم تجاوزاً واقترافاً لمحظور إجتماعي، وكان القسم الأكبر من سكان نجد، وحتى القسم الذي من المفترض أنه نال قسطاً ضئيلاً من التحصيل العلمي، مشغولاً بتحصيل لقمة العيش.

وإذا صح توصيف قرية أشيقر في نجد بكونها مركزاً دينياً، فقد كانت وفقاً على عناصر محدودة من قبيلة آل وهبة وفروعها. وهذه الصورة عن نجد لم تبد عليها تغيرات سوى طفيفة حتى بعد قيام الدولة السعودية إذ بقي التعليم من القضايا الأشد حساسية طيلة تاريخ الدولة السعودية. وترصد كتب التاريخ السعودي قصصاً عن المساجلات العقيمة التي كانت تتفجر بين علماء الدين والأمراء حول إدخال مواد حديثة في منهج التعليم الرسمي، وكان العلماء يبذون آراء في موضوعات علمية جرى حسمها بصورة نهائية، مثل كروية الأرض ودورانها حول الشمس. وما لا يعرفه كثيرون أن تعليم البنات لم يبدأ سوى في بداية العقد السادس من القرن العشرين، بعد جدالات متواصلة بين العلماء والأمراء، ولم يتم الحصول على قبول العلماء إلا بعد أن ضمنوا سيطرتهم على إدارة تعليم البنات.

ويقدر ما أبطأت الجدالات تلك من حركة التحوّل الإجتماعي في نجد وفي المملكة السعودية بصورة عامة، فإنها عزّزت من سلطة العلماء بوصفهم قوة لا يمكن تجاوزها بسهولة، وكان خيار التسوية حاضراً بصورة دائمة، وقد ساهم إلى حد كبير في إنجاح المشروع الوهابي والقبول بكل ما بشرّ به، أولاً لغياب المشروع البديل وحتى القائم - حينذاك - ثم انطلاق موجة التهويل المتواصلة وسط المنتمين للوهابية في غياب الوعي الديني والحضاري والعزلة الثقافية والإجتماعية عن الخارج، والتي مكّنت عبر جرعة الترهيب الديني من تحصين وجودها الإجتماعي وتسويره. يفضي ذلك لمناظرة أخرى أشد حساسية، ولا

تعتني كثيرا بسبر النوايا الدينية، ولكن من شأن هذا السلوك الصارم أن ينجب أفراداً يتوسلون بالأشكال الدينية الظاهرية بهدف ضمان المصالح الفردية والجماعية المترتبة على الإنتماء للمجتمع الديني وفق القواعد المفروضة عليه، ولا ضير حينئذ القول بأن إنتماء المجتمع النجدي للإسلام كان رمزياً، وفي أحسن الأحوال كان تقليدياً ورثوه عن آبائهم وأجدادهم. وينقل فاسيليف عن الرحالة الفنلندي فالين الذي طاف الجزيرة العربية في منتصف القرن التاسع عشر "إن قبيلة" عنزة" شأن أغلبية القبائل. . لا تعرف إطلاقاً الدين الذي تعتنقه، وبالكاد أتذكر، يقول فالين، أني صادفت أحداً من أفراد القبيلة الذين كانوا يؤدون الفرائض الاسلامية أو لديهم أبسط فكرة عن أصول الإسلام وأركانه الأساسية^(١).

ثانياً: التضامن القبلي

ليس ثمة ذرة من وجود للدولة أو حتى للعالم خارج النطاق الحيوي لعمل الإتحادات القبلية النجدية، وإن ما يغلف تلك النزوعات الضارية وجود قشرة الدولة المحيطة بتلك الإتحادات التي تمثل المعنى التام للوجود الفردي والجماعي داخل إقليم نجد. ثمة وعي قبلي لم يضعف تحت تأثير الدولة والمذهب، بل جرى تكييف العناصر الثلاثة مجتمعة كيما تحمل سمات المجتمع النجدي، الأمر الذي يحيل إلى رؤية كونية شاملة تمحور المحيط العام حول الذات وتجعلها مركز الأشياء ونهاياتها.

من خلال نظرة إلى هيكلية البناء القبلي تبدو أنها تقوم على أساس تكتل قبيلة أو اتحاد قبيلتين متقاربتين في النسب تقيم كيانها على موقع جغرافي تتوفر فيه ظروف العيش ويتولى زعيم القبيلة إدارة شؤون قبيلته، ويضطلع بدور القاضي في حل النزاعات داخل القبيلة ويتسّم قيادة الجيش الذي تشكل عناصره من أبناء القبيلة. تلك كانت الصورة المكثفة لنشأة القبيلة ووظيفتها، إلا أن التوغّل في

(١) نقلا عن إليكي فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، مصدر سابق، ص ٨٦.

حقيقة النظام القبلي نجد أنه بالمفهوم الحديث - نظام مغلق يصعب التعاطي معه ويستحيل - غالباً - الدخول إليه فالتزاوج بين القبائل - كقضية بالغة التعقيد - تكاد تنعدم لأن ذلك في مفهوم رؤساء القبائل يعرّض باستقلال وكرامة وهوية وتكوين القبيلة، وأن أية مغامرة يقدم عليها أحد أبناء هذه القبيلة أو تلك في اختراق التقاليد القبلية الصارمة في الزواج من امرأة خارج إطار قبيلته قد تنتهي إلى اصطكاك السيوف والأستة في حرب لاتضع أوزارها إلا بعد أن تُرذِّد فيها الإعتبارات لقبيلة المرأة في الغالب. إن هذه الصورة تضيء على الأحكام القضائية الجائرة التي صدرت في السنوات الأخيرة بتفكيك بعض الأسر وإبطال عدد من الزيجات بذريعة (عدم تكافؤ النسب)، وهي حالات فريدة لا تجد نظائر لها في مناطق أخرى من المملكة فضلاً عن مناطق أخرى خارج الحدود.

وكما القبلية، فقد كانت البداوة صنواً للتمزق والإنغلاق، بل إن الوعي القبلي يتشكّل ضمن حدود تقاليد وأعراف القبيلة نفسها، وما يجري خارج هذا السور المحكم فلا يشير الإهتمام من أي نوع، إلا بما يحرك في صاحبه شهوة الغزو، وكانت النظرة السائدة بين القبائل وبعضها أن التشكيلات الإجتماعية التي تعيش قرب بعضها يضطرم لديها عنصر التحدي والعداء من العناصر المتفوقة في اهتمامات القبائل كافة، لأن كل قبيلة تنظر إلى الأخرى كطرف منافس يهدد حياتها ويطمع في ابتلاعها.

ثالثاً: أخلاقيات الصحراء

توضح بحوث وكتابات علماء النفس الاجتماعي والأنثروبولوجيا الإجتماعية أن للطبيعة دوراً أساسياً في بلورة وتنميط أخلاقيات المجتمعات البشرية، ويتراقص التمايز في البقع الجغرافية مع السلوك الأخلاقي والتكوين النفسي لكل جماعة. فالمجتمعات النهرية مثلاً تكون مفعمة برقة القلب، وبساطة الطبع، وانسراح الصدر، وبشاشة الوجه، وكذلك المجتمعات الزراعية التي تخاطب جنساً طبيعياً وتعامل معه بالرعاية والاهتمام، فإنها تكتسب أخلاقيات التربة التي تزود صاحبها

بكل آيات العطاء وقيمة العمل والعلاقة الروحية مع الطبيعة، وكذلك بساطة العيش وتواضعه والإحسان إلى مصدر الخير.

إن التركيب النفسي والاخلاقي لكل مجتمع يتأثر سلباً أو إيجاباً بظروف الطبيعة، وعليه فإن أخلاقيات المجتمع الصحراوي تختلف عن غيرها من أخلاقيات المجتمعات الأخرى التي تتباين في الظروف الطبيعية المعاشة. فإذا أقام مجتمع قبلي غير مستقر على الصحراء القاحلة، ويرى في غزو الآخر ومصادرة ممتلكاته، والمكربه حقاً ومصدر وجود، وفي مرحلة لاحقة يتحوّل هذا الغزو جهاداً وفريضة دينية، تصبح العلاقة بين الأنا والآخر قائمة على الإقتات والإثارة والهيمنة وليس التكافؤ والمساواة والعدل.

وفي دراسة المجتمع النجدي يظهر أنه كان مجبولاً على الخشونة، وتتعزز الأخيرة من خلال العلاقة مع الصحراء القاحلة، التي كان ينظر إليها إنسان نجد على أنها عدو يحب محاربتة والتغلب عليه، فقد ازداد إصراراً على شق الصحاري وإن طال عليه الأمد. ربما نجحت الدولة السعودية في ترويض الصحراء بعد الهيمنة على المناطق الأخرى التي تزوّد الجماعة الغالبة بمصادر الثروة، حيث حصد النجدي ما جعله ثرياً مكثفياً عن الخصومة مع الصحراء بتحويلها إلى مصدر إمتاع وإيناس له. ولكن ذلك التحوّل لم يكسر أنساق التفكير النجدي المرتبط بنمط العلاقة مع الصحراء، فقد حافظ على نظرته المواربة تجاه الآخر غير النجدي، وبقي يقظاً لما هو مهيمن عليه، حتى لا يعود أسيراً للصحراء جلبت إليه معاناة وأنهكته في رحلات متواصلة للبحث عن لقمة العيش.

لم يجد بدو الصحراء وقتاً لاسترداد العواطف وإيقاظ الرحمة والحب في قلوبهم لأن قسوة الصحراء فرضت عليهم أن يحاربوها بسلحها حتى أصبح هذا السلاح أصلاً أخلاقياً في حياتهم الإعتيادية، وبساطة الرؤية لدى النجدي حول العالم من حوله لم تتغير في طبيعه وتفكيره، بل وموقفه من الآخر، سواء كان هذا الآخر شريكاً له في الوطن، أو نظيراً له في الإنسانية، فالكل يصبح سواء حين تكون المصلحة وحدها معياراً في العلاقة.

رابعاً: التمدد النجدي

لدى نجد طريقة فريدة في فهم الدين، ولديها أيضاً طريقة في التعبير عنه واعتناق الشكل الذي ترتضيه، وتتغيا تعميمه. وإذا كان مذهب الإمام أحمد بن حنبل قد عرف عنه التشدد في الإلتزام الحرفي بأحكام الدين، فإن الوهابية النجدية جعلت منه مذهباً مغالياً في التطرف ضمن رؤية خاصة تختلف عما هي عليه في بقية المذاهب، بحيث أن التحليل الوهابي المحنبل للتراث الديني يكاد يكون أسلوباً غير مألوف لدى المكونات المذهبية الأخرى كونه لا يعكس ديناميكية المفاهيم الإسلامية المنسجمة وتطورات المجتمعات البشرية. فقد تميّز المذهب الوهابي كرائد للإلتجاه السلفي في الوقت الراهن والتزام في تطبيق الأحكام الدينية بصورة حرفية دون النظر في المصلحة العامة للمسلمين ودون التركيز على المقاصد النهائية لروح الأحكام.

اما كيف انتقل المذهب الحنبلي إلى منطقة نجد قبل القرن التاسع الهجري، فيجد ابن عثيمين مبرراً لذلك بقوله (لم يكن غريباً أن يجد المذهب الحنبلي أرضاً خصبة في نجد ذلك أنه أقرب المذاهب إلى ظاهر نصوص القرآن والسنة وهو بهذه الصفة يمثل البساطة إلى حد ما. والبساطة من الأمور المحببة إلى نفسية الفرد النجدي...^(٢)). وبالرغم من أن هذا المبرر يبدو بسيطاً في ظاهره، ولا يعكس طبيعة العوامل المساهمة في احتضان نجد للمذهب الحنبلي، إلا أنه يلمح إلى عامل هام يتمثل في الإنسجام بين طبيعتي المذهب الحنبلي والمجتمع النجدي.

وفي تكثيف شديد لدور العوامل الأربعة مجتمعة في صوغ العلاقة بين نجد - الأرض، ونجد - المجتمع، ونجد - المذهب يظهر أن تظافراً صلباً لسمات محددة مشتركة شكّلت مقومات المشروع الوهابي النجدي، وإن نجاح هذا المشروع يتكل على مسرح إجتماعي يتوافر على شروط خاصة فريدة تفتقر إليها الأقاليم الأخرى ومجتمعاتها.

(٢) ابن عثيمين، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سابق، ج ١ ص ٥١.

ولد الشيخ محمد بن عبد الوهاب سنة ١٧٠٣م في بلدة العيينة بنجد وعاش في بيت والده الذي كان يزاول مهمة القضاء حسب الفقه الحنبلي، فتربى على المذهب الحنبلي وأخذ عن أبيه تحصيل العلوم الدينية مستفيداً منه في التعرف على الأحكام القضائية وطرق تطبيقها ثم سافر إلى الحجاز والتقى بالشيخ عبدالله بن سيف، وتوثقت علاقته به في رحلته الثانية إلى الحجاز فدرس على يد الشيخين بن سيف ومحمد حياة السندي وشجّعه على دراسة وقراءة كتب ابن تيمية، وكان السندي من أشد المعارضين للتعصب المذهبي وانفرد في دعوته إلى فتح باب الاجتهاد.

أتم الشيخ محمد بن عبد الوهاب شوطاً في مضمار علوم الفقه والحديث والتفسير مستلهماً من طريقة شيخ الإسلام ابن تيمية (١٢٦٢ - ١٣٢٨) في نمط التفكير والتزمت في إصدار الاحكام. وكان ابن تيمية الذي ترك نحو ٥٠٠ مؤلفاً حسب بعض التقديرات يقول بالاجتهاد ويخالف الحنابلة في ذلك، غير أنه ملتزم بكل ما جاء به - فيما دون ذلك - الشيخ أحمد بن حنبل، وشهر سلاح التكفير ضد من خالفوه في اعتقاداته الفلسفية كالغزالي والشافعي حتى قالوا عنه: أنه كفر الأمة الإسلامية جمعاء^(٣).

على أية حال، لم يمض وقت طويل من التحصيل العلمي حتى أصبح الشيخ محمد بن عبد الوهاب أشدّ تطرفاً من ابن تيمية وأحمد بن حنبل معاً، فكان يعلن صراحة عن آرائه المتطرفة بين علماء المدينة إلى أن تمّ طرده منها. وعاد أدراجه إلى مقرّه في العيينة، إلا أنه باشر في التعبير عن معتقداته. يقول بن عثيمين ما نصه: (ولكنه لم يكن مؤهلاً تأهيلاً علمياً كافياً حتى أنه كان ينكر بعض الأمور دون دراية بأمور الدين الاسلامي)^(٤). ويوضح أيمن الياسيني هذه النقطة بما

(٣) النقشبدي، ردود على شبهات حول السلفية، ص ٢٤٧.

(٤) ابن عثيمين، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سابق، ج ١، ص ٦٥.

نصّه: (ويبدو أن انتقاده كان من العنف بحيث قابله العلماء حتى والده لمعارضة شديدة)^(٥).

عثر الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد، بادئ الأمر، على أرض لم تكن على درجة كافية من التأهيل للقبول بأفكاره العقدية ذات الطبيعة الصارمة والإتلاعية، سيما وأنه لم يكن يحرز درجة علمية عالية وقدرة ذهنية كافية للوقوف قبالة أساطين نجد، فقرر مغادرة العيينة بعد سنة من قدومه من الحجاز باتجاه البصرة، فعكف على دراسة الفقه والحديث وبقي ملاصقاً للشيخ محمد المجموعي وأخذ عنه علوم المذهب الحنبلي ما غرس في داخله تطلعاً راديكالياً جرى ترجمته في هيئة تغيير إنقلابي في المجتمع النجدي.. لم يفلح في تسهيل أفكاره وسط المجتمع البصري، سوى إثارته للخلافات العقدية بصورة حادة ومثيرة، ولذلك (رأى المسؤولون هناك أنه مثير للقلق واضطروه إلى مغادرة البصرة)، بحسب ابن عثيمين^(٦).

ربما تكون التجربة الفاشلة التي مني بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب في البصرة نسجت قناعة جديدة بعد أن أوصدت الأبواب أمام دعوته، والآ سبيل إلى فتحها سوى عبر التوسل بالقوة، أي عبر سلطة قادرة على تأمين وحماية الدعوة الوهابية. وجد الشيخ ابن عبد الوهاب في مسقط رأسه وبين أهله وعشيرته من يتعهد حمل مشروعه الدعوي، فعاد إلى العيينة وتداول الأمر مع حاكمها عثمان ابن معمر فقدم الأخير ضمانات لابن عبد الوهاب لحماية دعوته بعد أن زوجته إينته (الجوهرة)، وبحكم الروابط العائلية إنتقلت الدعوة إلى مرحلة جديدة لتكون بداية المسيرة الوهابية لتلتقي مع المشروع السعودي في رحلة طويلة من العمل المشترك بما يحقق غايتين زمنية ودينية.

(٥) أيمن الياسيني، الدين والدولة في المملكة العربية السعودية، دار الساقي، لندن، ١٩٩٠ ص ٧.

(٦) ابن عثيمين، تاريخ المملكة العربية السعودية، مصدر سابق، ج١، ص ٦٧.

الوهابية . مدرسة إصلاحية أم حزب السلطة؟!

أطلق التحالف الوهابي السعودي سنة ١٧٤٤ مشروعاً طموحاً يقوم على التصاهر بين مفهومي الأمة والدولة، أو بين الغايات الدينية العليا والأغراض السياسية الخاصة. إن التأمل في الطريقة التي تمّ بها تحويل الوهابية إلى مشروع سياسي طموح نواجه حقيقة كون النتائج لا تعبر بالضرورة عن المفاهيم الجوهرية للإسلام بقدر ما تعكس تطويع تلك المفاهيم في الحياة الإجتماعية والسياسية بالقدر الذي يجعلها قابلة للتشهير السياسي، ولا شأن لها بالضرورة بالتفاوت في القرب والبعد من تلك المفاهيم. يكفي نفي ذلك الزعم الشعارات الدينية التي حملتها الوهابية والتي كانت تتعارض مع واقع التعددية المذهبية على المستويين المحلي والإسلامي بصورة عامة، كما هو الحال في موضوع الإجتهاادات الفقهية والتي لا تخرج من كونها أحكاماً ظنية قابلة للموافقة أو المخالفة مع جوهر الأحكام الإسلامية سيما في الموضوعات ذات الطبيعة الخلاقية وغير المحسومة والتي هي موضع اختلاف بين المذاهب الإسلامية وخاصة مع تطورات الزمن وبروز قضايا جديدة في واقع المجتمع الإسلامي والتي هي بحاجة إلى حلول إجتهدية مستندة إلى الأصول الدينية وتتوافق وروح العصر، وهو أمر طالما أكدّ عليه فقهاء المذاهب الإسلامية بالإجماع، وتأتي الوهابية كانبثاق لمبادرة غضة وكشكل متطرف للحنبلية في محاولة لإيجاد بعث سلفي متمزمت لا يقر بحقائق التطور الإجتماعي والتعددية المذهبية والثقافية وإشكالات التوفيق مع متطلبات كل مرحلة، فاستندت إلى التوجيه السلفي، وأرصدت باب الإجتهد، وذلك بعد أن قال علماء الحنابلة أن لا باب بعد الخلفاء الراشدين للإجتهد مفتوح، (وأن كل ما في الكتاب واضح جلي)^(٧).

جاءت مؤلفات ابن عبد الوهاب التسعة عشر لترسم خطأ صارماً في السلفية الفقهية والمعرفية لتصب في توظيفات فقهية طويت منذ زمن بعيد، وتناولها

(٧) أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث وملحقاته، مصدر سابق، ص ٤٨.

العلماء منذ قرون . يقول جلال كشك في كتابه (السعوديون والحل الإسلامي):
(إن قراءة كتب محمد ابن عبد الوهاب ومنشوراته تعطي انطباعاً وكأنه يعيش
خارج التاريخ، فليس له من تعليق على حدث معاصر خارج محيطه، بل يناقش
قضايا فقهية سبق بحثها وصدرت فيها إجابات حاسمة . . قبل مولده بقرون
عديدة)^(٨).

ان مجرد القراءة في كتابات للشيخ محمد بن عبدالوهاب امثال: التوحيد،
وكشف الشبهات، الكبائر ومسائل الجاهلية، ومفيد المستفيد في حكم تارك
التوحيد، ونواقض الاسلام وغيرها من المؤلفات والرسائل نخلص إلى أنها ليست
ذات عمق أيديولوجي ورسالة فكرية، ومن جهة ثانية إن ما ورد فيها من أحكام
قطعية مستمدة من التراث التيولوجي الحنبلي.

ويمكن الزعم، أن مجهودات الوهابية بلغت من التسطیح إلى حد الإشتغال
الكثيف على موضوعات عقدية محسومة مثل الشفاعة والنذر وزيارة القبور،
معتبرة إياها مجتمعة المفهوم الكلياني للإسلام دون أن تدخل في هذا المفهوم
موضوعات ذات صلة بالواقع المعاش وخصوصاً موضوعات النظام السياسي
الإسلامي، والحلول الإسلامية للمشكلات الإقتصادية والإجتماعية والفكرية
المستجدة، وبذلك لم تصنع نظرية متكاملة حول الدين. فقد بدا الوعي الديني
لدى الوهابية منجسباً في مجالات العقوبة والردع والأبعاد الأخرية التي تلتقي
وأغراض ترسيخ السلطة السياسية وتعزيز وجودها.

صوّرت الوهابية الدين الإسلامي حقلاً مزروعاً بالغام، بفعل قائمة المحرّمات
التي أوجدتها، وأن المباحات تمثّل تلك الطرق الرقيقة المحفوفة بالمخاطر في
ذلك الحقل، بحيث أبطلت فعل الأصول في رسم نسق متوازٍ وفي الوقت نفسه
متوازن بين الفطرة البشرية وطبيعة الحاجة في إطارها المشروع. ولأن الدعوة

(٨) محمد جلال كشك، السعوديون والحل الإسلامي، الولايات المتحدة، الطبعة الثانية،
١٩٨٢، ص ٨٧.

الوهابية إنطلقت من قاعدة أن كل ما هو خارج إطارها كفر محظ لتوجد لنفسها مبررات الدعوة والإنتشار العنيف، لذلك لم تتعامل مع المفاهيم الدينية إلا بما يعزز موقفها فكفّفت في مراحل طويلة إهتمامها على المحكوم لا على الحاكم، فجاءت أحكامها على المجتمع في صيغة رعب ديني ينذر بالحجيم والهلاك والعقارب والقطران بينما ذهبت في تسامحها الديني في أمر الحاكم إلى أن أعطته صفة (ظل الله في الارض) لا يجوز مخالفته أو حتى مسائلته عما يزاوله من أعمال، وإن تعارضت مع مصالح الأمة، لأن مخالفة الحاكم، في الأدبيات العقدية الوهابية، خط أحمر يودي بصاحبها في النار وكما يقول فاسيليف (تتضمن مؤلفات مؤسس الوهابية أحكاماً لا لبس فيها، وهي تجسّد مصالح الوجهاء وموجهة ضد الفقراء فالجمهور البسيط يجب أن يخضع لأصحاب السلطة. . وأن عذاب الحجيم من نصيب كل متمرد على الأمراء)^(٩).

أما كيف نجحت الوهابية في بناء وتعميم نموذجها الديني بما يشتمل عليه من نتاج فقهي بطابعه النقدي، فإنها ركنت في صوغ أحكامها على أساس مصادر أربعة في التشريع: الكتاب والسنة وسيرة السلف الصالح والإجماع. كتب الشيخ محمد بن عبد الوهاب ما نصه بأن (الحق والصواب ما جاءت به السنة والكتاب وما قاله وعمل به الأصحاب وما اختاره الأئمة الأربعة. . في الأحكام المتبعة فقد اتعقد على صحة ما قالوه الإجماع)^(١٠).

وقد أرسّت الوهابية الأساس النظري للإسلام وفق الكتاب والسنة، والجانب التطبيقي منه وفق سيرة السلف الصالح والإجماع. بيد أن هذا التحديد يبقى في إطاره التجريدي المحض، فثمة تحديد توضيحي لتلك المصادر التشريعية، حيث تبقى الأخيرة خاضعة للتفسير الوهابي، كما يتجلى في الإعلاء من مكانة الرموز المدرسية السلفية. فقد ذكر الشيخ محمد ابن عبد الوهاب (لست أعلم أحداً

(٩) اليكسي فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، مصدر سابق، ص ٩١.

(١٠) أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث وملحقته، مصدر سابق، ص ٤٩.

يجاري ابن تيمية في علم الحديث والتفسير بعد الإمام أحمد بن حنبل)، وذكر الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب كلاماً مماثلاً بعد غزو مكة وإرغام أهلها على اعتناق الوهابية بما نصه (مذهبنا في أصول الدين، مذهب أهل السنة والجماعة، وطريقتنا طريقة السلف، التي هي الطريق الأسلم، بل والأعلم والأحكم). وهذا وعندنا أن الإمام ابن القيم الجوزية وشيخه - أي ابن تيمية - إماما حق من أهل السنة، وكتبهما عندنا من أعز الكتب^(١١).

وبرز من سلالة الشيخ من نقض هذين القولين، حيث ذكر الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ ما نصه: (والأئمة - رحمهم الله - لم يقصروا في البيان بل نهوا عن تقليدهم إذا استبانَت السنة لعلمهم أن من العلم شيئاً لم يعلموه وقد يبلغ غيرهم، وذلك كثير كما لا يخفى على من نظر في أقوال العلماء)^(١٢).

واجهت المدرسة الوهابية إنتقادات واسعة من قبل علماء المسلمين، ووضعت نزواتها المتشددة في إطار التصادم مع المفاهيم الإسلامية النقيّة، خصوصاً بعد أن بدأت تكشف الوهابية عن سلوكها العنفي. فقد كتب ابن سند البصري (أن أتباع ابن سعود عندما قتل طعيس العبد الأسود ثوبياً (شيخ المنتفق في الفرات الاوسط) مدحوه وحمدوه وبقتل ثويني لكونهم يعتقدون كفر ثويني بل كفر جميع من على وجه الارض من المسلمين الذين لم يعتقدوا معتقداتهم)^(١٣).

ويلغ الحال في حروب الوهابيين ضد مناطق المسلمين إلى حد استباحة تلك المناطق ونهب ثرواتها وقتل سكانها وسبي نساؤها وقتل رجالها دون تمييز وتخريب دورها وعمارها وإشعال النار في مكباتها، التي تضم كتب الفقهاء الذين

(١١) الدرر السنّية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي، الطبعة السادسة، ١٩٩٦، ج ١ ص ٢٢٦، ٢٤٠.

(١٢) الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ، فتح المجيد... شرح كتاب التوحيد، مؤسسة قرطبة، مطبعة المدني، القاهرة، ص ٥٦٠.

(١٣) اليكسي فاسلييف، تاريخ العربية السعودية، مصدر سابق، هامش ٧٨ نقلاً عن ابن سند البصري، تاريخ بغداد، ص ٢٣.

يرون كفرهم ثم يعودون إلى مقارهم وكأنهم عادوا من فتح إسلامي مبين وتأييد واجب ديني عظيم، في مقاتلة الكفار والمشركين. وكتب أحمد أمين: (إنها - أي الوهابية - حيث استولت على بلد نفذت تعاليمها بالقوة ولم تنتظر حتى يؤمن الناس بدعوتها)^(١٤).

والسؤال الكبير يبقى شاخصاً: هل حققت الوهابية أهدافها؟ وهل استجابت المناطق التي خضعت تحت تهديدات المشروع الدعوي الوهابي؟

كل المؤشرات تقيد بأن الوهابية أوجدت حالة من التماسك في صفوف أتباع المذاهب الإسلامية الأخرى (فبعد مضي عشرات السنين على الدعوة الوهابية وبعد تنظيم عشرات الغزوات ماذا كانت النتيجة؟ فالمسلمون في عامة اقطار العالم الاسلامي لم يتغيروا فهم كما هم عليه). بل ربما أحدثت الوهابية ردود فعل متطرفة على ممارساتها العنيفة، وربما على الإسلام أحياناً. وينقل جلال كشك تجربة زعيم مصر الفتاة أحمد حسين مع النظام السعودي بقوله (جاء المملكة عام ١٩٤٨ إنقلابياً متطرفاً وعاد منها إشتراكياً أكثر تطرفاً. . وقيل أنه قبض وأصدر بالمال السعودي جريدة الإشتراكية)^(١٥)، وذلك بهدف الاطاحة بالملك فاروق حاكم مصر السابق.

وإذا نجحت التجربة الوهابية في الجزيرة العربية لظروف قد أشرنا إليها فإن محاولات تكرار هذه التجربة لم يكتب لها النجاح، بل كان الفشل حليفها منذ البداية وهو ما حدث في الهند التي قاد منها السيد أحمد خان بعد حج عام ١٨٢٢م رغم علاقته الوطيدة بالإنجليز وهكذا شريعت سنجلجي الذي حمل لواء الوهابية في إيران وكان على علاقة وثيقة برضا شاه الذي قدّم له الدعم المادي والمعنوي للتبشير الوهابي، وكذلك محاولات الإمام السنوسي والامام الشوكاني والشيخ محمد رشيد رضا، وهي محاولات إنتهت إلى الفشل.

(١٤) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، مصدر سابق، ص ٢٠.

(١٥) محمد جلال كشك، السعوديون والحل الإسلامي، مصدر سابق، ص ٤٥.

وإذا كان مذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب قد سبق هذه الوقفة وقات من قبل عشرات العلماء ممن ناقشوا أو عارضوا وردوا عليه بدءاً من أبيه عبد الوهاب وأخيه سليمان وبعض علماء نجد والحجاز والإحساء وانتهاءً بعلماء من مختلف الأقطار الإسلامية والذي وردت أسماؤهم في كتاب السيد إحسان عبداللطيف البكري (الوهابية في نظر علماء المسلمين) فإن هذه الوقفة تحاول أن تضيف شيئاً جديداً وهو البعد السياسي للمشروع الوهابي على أن لا تحيد عن استعراض الأبعاد الأخرى، ولا سيما البعدين الديني والاجتماعي.

ونتيجة لذلك، وتلخيصاً لما سبق فإن الوهابية جمعت بين شروط المشروع الدعوي والحزب الحاكم، الأمر الذي جعل التوجّه الإصلاحية داخل المذهب الوهابي مغموراً بفعل سطوة الإرتهان السياسي ما سلبه إمكانية التحوّل إلى حركة إصلاح ديني محض، مع فارق جوهرية أن الوهابية تحوّلت إلى أيديولوجية السلطة وحزباً لها ولكن لم تمكّنها السّلطة من الهيمنة عليها، فهي توفّر مبررات السلطة دون الحكم عليها.

التكفير والغنيمة

أ - العلماء

مثلت الظاهرة الوهابية التي برزت في منتصف القرن الثامن عشر الميلادي نموذجاً فريداً للعلاقة المركبة بين الديني والسياسي بخلفياتها الإثنولوجية/القبلية، والمحفّزات العقدية والاقتصادية. ومنشأ الفريدة لا يعود إلى أصل العلاقة بين الديني والسياسي، فقد شهد التاريخ البشري أنواعاً متعاقبة من تلك العلاقة، وإنما يعود إلى الظروف التي نشأت فيها، والآليات التي جرى توظيفها لناحية تعزيز العلاقة، التي لم يكن بغير تلك المصاهرة بينهما أن تكون أهدافها المحددة قابلة للتحقق.

بات معلوماً، أن ظاهرة السلفية الجهادية التي عبّرت عن نفسها بصورة

راديكالية منذ الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، شكلت الوارث الشرعي والأصيل لمشروع الوهابية منذ بداية نشأتها. فقد حافظت السلفية الجهادية على نقاوة وفورانية المحرّضات العقديّة لمشاريع الغزو، مستعينة بمكوّنات الخطاب السلفي الجهادي الذي صاغه الآباء الأرائل للوهابية.

لم تسلك الوهابية سبيلاً هادئاً في استعلان نفسها إجتماعياً وسياسياً، فقد اختارت الوعورة في تظهير أفكارها وآلياتها كدالة على وجودها، فأخذت شكلاً اعتراضياً من خلال التمرد على الواقع الاجتماعي السائد، وعبرت عن ذلك بطريقة الارتطام العنيف بنظام القيم، والتقاليد، والأعراف الجارية. واختارت أقصى ما يمكن للصراع الاجتماعي أن ينجبه من أشكال عنفية، بتصنيف المجتمع في خانة الكفر، فيما استأثرت الصفوة الوهابية الناشئة بالحقيقة الدينية، التي قدّمت المسوّغ العقدي لهجومات مفتوحة على المجتمع لناحية إحتوائه طوعاً وكرهاً داخل مشروعها الدعوي.

في تصوير عقدي تقدّمه الوهابية عن حال المسلمين في بداية برزوها، جاء في مقدمة كتاب (تاريخ نجد) المعروف بإسم (روضة الأفكار والأفهام لمرئاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام) للشيخ حسين بن غنّام، المعاصر للشيخ ابن عبد الوهاب ما نصه: (كان أكثر المسلمين - في مطلع القرن الثاني عشر الهجري - قد ارتكسوا في الشرك، وارتدّوا إلى الجاهلية، وانطفأ في نفوسهم نور الهدى، لغلبة الجهل عليهم، واستعلاء ذوي الأهواء والضلال، فنبذوا كتاب الله تعالى وراء ظهورهم، وأتبعوا ما وجدوا عليه آباءهم من الضلالة، وقد ظنوا أن آباءهم أدرى بالحق، وأعلم بطريق الصواب. وظلّوا يعكفون على أوثانهم تلك. وأحدثوا من الكفر والفجور، والشرك بعبادة أهل القبور. . . ولقد انتشر هذا الضلال حتى عمّ ديار المسلمين كافة)^(١٦).

(١٦) الشيخ الإمام حسين بن غنّام، تاريخ نجد، حرّره وحققه الدكتور ناصر الدين الأسد، تقديم الشيخ عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ، دار الشروق، بيروت، الطبعة الرابعة

هذه الرؤية الكونية العقدية فُجرت جداً واسعاً داخل الإقليم الذي نشأت فيه الوهابية، وشملت لاحقاً أرجاء مختلفة من العالم الإسلامي. فبعد سيطرة الوهابية على مناطق شاسعة من الجزيرة العربية، برزت إشكالية مركبة تتصل بالمسوغ العقدي لمشروعها السياسي. فكان السؤال الكبير في أوساط بعض سكان نجد: كيف نقبل وصف أهل البلاد بالجهل والشركيات قبل ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب وفيهم العلماء؟ وقالوا: بأن ابن عبد الوهاب: متسرّع في التكفير.

وبإزاء المواقف العقدية البترية، جرت محاولات للخروج من مأزق السؤال بإجابة مواربة، تسي بحدة الضغوطات وردود الفعل الغاضبة سواء في نجد أو خارجها. ويقدم أبو عبد الرحمن ابن عقيل تفسيراً مخففاً وفي الوقت نفسه مختلاً بما نصه: أن القوم قبل الشيخ في جاهلية، وإن لم تكن جاهلية الكفر المحض قبل الإسلام، ولكنها جاهلية الشرك باجتهاد خاطئ من علماء ورثوا كل ما في الدولة العثمانية من بدعة وقبورية وإخلال بصفاء السلفية، وجاهلية سلب ونهب تذهب هدراً بلا رسالة شريفة، وجاهلة أمة لا يحكم فيها بشرع الله إلزاماً. والعلماء الموجودون - مع وشب في العقيدة، وتحقيق في مسائل الفقه الفرعية - لا حول لهم ولا طول. .)، ويرر ابو عبد الرحمن شيوع لغة التكفير إلى جهل بعض العلماء والمؤرخين المرتبطين بالدعوة الوهابية، كما توضح رسالة عتب بعث بها الشيخ عبد اللطيف آل الشيخ إلى الشيخ حمد بن عتيق، وكذلك غلو بعض المؤرخين مثل ابن غنّام (غير المتمكّن في الشريعة والعقيدة من الإنصاف)، فعبر هؤلاء (عن الحروب الأهلية بأنها حرب بين مسلمين وخوارج. وتارة يقول غزا المسلمون أو الموحدون كذا. وفي هذا إيحاء بأن الغزو ليس كذلك. فالسلبية في فهم وتعبير هؤلاء الأنصاف. .) وأراد بذلك تبرئة ابن عبد الوهاب من تهمة التكفير (أما الإمام الشيخ محمد بن عبد الوهاب

١٩٩٤، ص ١٣، ١٤، وقد تمّ تنقيح الكتاب وحذف كثير من الرسائل والمساجلات

بين ابن عبد الوهاب وعلماء عصره، كما وردت في طبعة مصر سنة ١٣٦٨هـ.

والمحققون من أبنائه وحفدته وتلاميذه فيكفرون ويفسقون ويبدعون تبع النص الشرعي الصحيح الصريح، ولا يجرون ذلك على معين إلا بيينة.. (١٧).

ولكن نجد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في رسالته إلى أهل الرياض ومنفوحة ما يفصح عن خلاف ذلك، حيث تهجم على الأموات وخاصة العلماء في نجد، حين اتهمهم بعدم تحقيق التوحيد ومعرفة دين الإسلام: (. . . فمن زعم من علماء العارض أنه عرف معنى لا إله إلا الله أو عرف معنى الإسلام قبل هذا الوقت أو زعم عن مشايخه أن أحداً عرف ذلك فقد كذب وافترى ولبس على الناس ومدح نفسه بما ليس فيه)^(١٨). وبالرغم من أن اعتراض ابن عبد الوهاب يحوم ظاهراً في المجال التيولوجي النظري، إلا أن مساجلاته مع علماء نجد وخارجها تفشي حقيقة الموقف العقدي من المجتمع.

ففي رسالة للشيخ سليمان بن محمد بن أحمد بن سحيم (ت ١١٨١هـ)، وكان يتولى التعليم والافتاء في الرياض في عهد أميرها دهام بن دواس، يعترض فيها على الشيخ ابن عبد الوهاب جاء: (ومنها أنه ثبت أنه يقول الناس من ستمائة سنة ليسوا على شيء وتصديق ذلك أنه بعث إلي كتاباً يقول فيه أقرؤا أنكم قبلي جهال ضالكن)^(١٩). وكان الشيخ عبد العزيز الرزيني من علماء نجد قد كتب ردّاً على الشيخ محمد بن عبد الوهاب في موضوع الأوقاف، جاء فيه (فلما قرّر عند عوامه ما قذف به علماء الإسلام ونفّروهم منهم غاية التنفير حكم عليهم بالفسوق والظلم فاطرحوا قولهم ولم يعنوا بهم، وليتهم اقتصروا على من يعرفون من العلماء، ولكن كفّروا من لم يعرفوه، وحكموا عليهم بالكفر من نحو ثمانماية

(١٧) أنظر: د. أحمد بن عبد العزيز البسام، من أسباب المعارضة المحلية لدعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في عهد الدولة السعودية الأولى، مجلة الدرعية، السنة الرابعة، العدد ١٤، يوليو ٢٠٠١، هامش ص ص ٢٣ - ٢٤.

(١٨) حسين بن غنام، روضة الأفكار والأفهام لمرئاد حال الإمام وتعداد غزوات ذوي الإسلام، مطبعة الحلبي، مصر ١٣٦٨هـ، ج ١، ص ١٤٦.

(١٩) بن غنام، المصدر السابق، ج ١ ص ١١٢.

سنة كما صرح به طاغوتهم فيما كتبه بيده ونقله الثقات من كتاباته^(٢٠).

ولعل من أشد عبارات الشيخ ابن عبد الوهاب إستفزازاً ما ورد في رسالته إلى علماء الدرعية بقوله: (وأنتم ومشايتكم ومشايتهم لم يفهموا ولم يميزوا بين دين محمد ودين عمرو بن لحي الذي وضعه للعرب..)^(٢١)، وبين لحي هو أول من جاء بالإصنام إلى مكة من الشام. وقد تكرر استعمال مثال عمرو بن لحي في الأدبيات السلفية القديمة والحديثة، فكان الطعن على من خالف الوهابية بأنه يجدد سيرة عمرو بن لحي.

وأورد ابن غنّام طائفة من رسائل الشيخ ابن عبد الوهاب إلى علماء نجد وخارجها تشتمل على أحكام بالتكفير والجاهلية، وتنطوي على تهكم واضح كقوله عنهم بأنهم لا يعرفون شيئاً من الدين، وأنهم لم يعرفوا من العلم الذي بعث الله به محمد (ص) منه خبراً ولم يقفوا منه على عين ولا أثر، بل وصف أهل شقراء في رسالة له (المعروف منكم أنكم ما تدينون للعناقير) قبيلة نجدية حكمت ثرمداء ومناطق كثيرة في الوشم) وهم على عنفوان القوة في الجاهلية فيوم رزقكم الله دين الاسلام الصريف وكنتم على بصيرة من دينكم وضعف من عدوكم أذعتوا له^(٢٢).

ونعثر في الأدبيات السلفية القديمة على مواقف مماثلة لسلالة الشيخ المؤسس، فنلاحظ بأن أبناء الشيخ محمد بن عبد الوهاب قد نسجوا على منوال أبيهم في استعمال أحكام التكفير، فقال الشيخ عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب في حكم من وجد متاعه المقتضوب منه. وقال: (ومن أسلم على شيء في يده قد ملكه في الجاهلية لم ينزع من يده في الإسلام لأن الإسلام يجب ما قبله..).

(٢٠) البسام، مصدر سابق، ص ٣٠.

(٢١) ابن غنّام، مصدر سابق، ج ١، ص ١٥٥.

(٢٢) البسام، مصدر سابق ص ٣٥ عن الرسائل الشخصية، وتحتوي على رسائل كتبها الشيخ محمد إلى العلماء وغيرهم، إعداد عبد العزيز الرومي، ومحمد بلتاجي وسيد حجاب، طباعة جامعة الإمام بالرياض بمناسبة أسبوع الشيخ محمد ابن عبد الوهاب ص ٢٩٢.

وقال في باب الوصية (الذي أوصى في الجاهلية بأعمال البر فالعادة ندعه على ما أوصى به ولا تتعرضه) وكذا في مسائل الإرث والوقف بل حتى الزواج . ويقول الشيخ حسين بن غنام عن سيرة محمد بن سعود (وكان الأمير محمد بن سعود في جاهلية بحسن السيرة معروفاً . . .) (٢٣).

وقد أسهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب في رمي خصومه بألوان التهم مثل السفاهة ، والإبتداع . بل نجده يَمُنُّ على أهالي الدرعية بالإسلام والهداية على يده (فالرجل الذي هداكم الله به - في إشارة إلى نفسه - لهذا إن كنتم صادقين لو يكون أحب إليكم من أموالكم لم يكن كثيراً) ، ومثل ذلك رسالته إلى أهل الرياض ومنفوحة (فاتقوا الله عباد الله ولا تكبروا على ربكم ولا نبيكم وأحمدوه سبحانه الذي منَّ عليكم وسرَّ لكم من يعرفكم بدين نبيكم) (٢٤).

وتلفت عبارات ابن غنام (وقد غزا المسلمون . . ثم سار المسلمين . . وقُتِلَ من المسلمين . . وأخذ المسلمون . . فدمر المسلمون . . وأشباهاها) إلى أن ثمة استعادة واثقة وكثيفة الحضور لرؤية عقدية جازمة تلمح إلى النزوع القتالي من خلفية أيديولوجية تنزيهية . وجاء في رسالة جوابية للشيخ عبد الله المويس إلى الشيخ ابن عبد الوهاب جاء فيه (وإنما نبغض ما سميت أنت توحيداً من تلقاء نفسك فيه تكفير المسلمين واستباحة دمائهم وأموالهم بلا برهان عن الله أو عن رسوله إلا طريقة الخوارج . .) (٢٥).

وينظر بعض من كتب عن سيرة الشيخ محمد بن عبد الوهاب من الأجانب الذين عاصروه بأن خصائصه الذاتية من الحيلة والشجاعة خلقت رؤية ما في أذهان قبيلته ، فاستخدمها بمهارة لجعلهم ينظرون إليه كنيبي . وقد تكون ضراوة النزعة الرسولية لدى ابن عبد الوهاب تميظ عن جزء جوهرى من سر نجاح

(٢٣) ابن غنام، مصدر سابق، ج ٢، ص ٣.

(٢٤) المصدر السابق، ج ١، ص ١٤٦.

(٢٥) البسام، مصدر سابق ص ٤٤.

مشروعه الدعوي . فقد جعل أنصاره يعتقدون بأنه منقذ غضب الله ، وقد أرسل للقضاء على من يعتبرهم مشركين وضالين^(٢٦) . وقد أتاح المذهب الجديد فرصة للأمير محمد بن سعود المتعطش للغزو، كيما يعثر على سبب للقتال، وقد ابتهج لحصوله على مسوِّخ جاهز ومحدد، لا يتمي إلى المسوِّغات التقليدية أو الأرضية القابلة للتنازع والجدل، فلم يتردد في اعتناق تعاليم الشيخ ابن عبد الوهاب، فصار الأخير يضطلع بمهمة تكفير المجتمعات، فيما يتولى محمد بن سعود القيام بأمر الجهاد. وسار الخلف من نسل الشيخ والأمير في ذات السبيل، فكان الأمير عبد العزيز بن محمد يبحث بالرسول إلى القبائل وشعاره (القرآن في يد والسيف في الأخرى)، فإما الأذعان للمعتقد الجديد أو الموت. فكان المقاتلون التواقون إلى خوض المعارك طمعاً في الغنائم في حال استنفار دائم بانتظار أوامر الغزو، حتى صارت الحرب هدفاً وليس نشر الرسالة، لأن في الحرب حصداً للغنائم، التي يعود المقاتلون محمّلين بها بعد أن انتزعوها من أعدائهم، فكانوا متأهبين لتنفيذ ما يطلبه الأمير منهم، لأن في طاعته مكسباً مادياً عاجلاً.

وكان نموذج الرسائل التي يبعثها أمراء آل سعود منذ الدولة السعودية الأولى يحمل دلالات أيديولوجية واضحة، فالسيف الذي يشهه الأمير يستظلُّ بحزمة مزاعم دينية. وكان نموذج تلك الرسائل ما نصه (من عبد العزيز إلى قبيلة (. .) سلام. واجبكم يدعوكم إلى الإيمان بالكتاب الذي أرسل لكم. لا تكونوا وثنيين كالأتراك الذين يشركون بالله. إذا أمتم نجوتهم، وإلا فسفقاتلكم حتى الموت). وفي رسالة الأمير سعود إلى سكان المدينة المنورة يقول فيها (إنني أبتغي أن تكونوا مسلمين حقيقيين، آمنوا بالله تسلموا وإلا فإني سأقاتلكم حتى الموت)^(٢٧).

(٢٦) لويس دوكورانسي، الوهابيون: تاريخ ما أهمله التاريخ، دار رياض نجيب الريس، بيروت، ٢٠٠٣، ص ١٧.

(٢٧) لويس دوكورانسي، المصدر السابق، ص ص ٦٢، ٩٢.

وهنا يتقمص الأمير سعود دوراً رسولياً، بل يتجاوزه إلى انتحال صفة الوصي على معتقدات الناس، وقد عارض هجوم علي بيك الكتخدا بأمر من والي بغداد على الأحساء والبحرين، ليس على قاعدة تجريم أصل الهجوم، ولكن لأن الأحساء، على الأقل، قد خضعت للإسلام الوهابي بحد السيف، ما يحبط مبرر الحرب عليها. وننقل هنا ما جاء في كتاب (مطالع السعود بأخبار الوالي داود) لمؤلفه الشيخ عثمان بن محمد بن أحمد بن سند البصري (ت ١٢٥٠):

(أنه في سنة ١٢١٣هـ غزا علي بيك الكتخدا بأمر الوزير سليمان باشا والي بغداد الحسا من البحرين بعدما تولأها عبد العزيز بن سعود وبنى فيها القلاع المحكمة، وسام أهلها الخسف وخبرهم على اعتقاداته الفاسدة. فسار العسكر إلى أن نزلوا في المبرز وحاصروا قلاع إبن سعود، ولم يقابل أحداً من عسكر الكتخدا ولا من العرب سوى عقيل فاطع غالب أهل الحسا من غير قتال. ولكن نصحاء الكتخدا خانوه وأوهموه أوهاماً فاسدة حتى إنه فرّ هارباً راجعاً إلى العراق، وذلك لأن الباشا صرف أموالاً على العرضي، والكتخدا أسلم أموره لبعض الخون (هكذا) فخانوه في الصرف وأكلوا أكثر الأموال، وصرفوا القليل، فلهذا عمدوه على الهرب لكي يتم ملعوبيهم، فلما أخذ في الفرار هو وعسكره وسائر أعراب العراق تبعه ابن سعود بعسكره ولحقه في محل يقال له تاج وأنزل إبن سعود في الحنا (هكذا)، فبينما الفريقان يتحاربان، إذ لانت شكيمة رؤساء العساكر للصلح، وصاروا يكون للكتخدا ويفهمونه قوة ابن سعود، والحال أن الأمر على خلاف ذلك، وإنما من أبطر الخيانة تيقن أن عساكر ابن سعود لا زاد معهم، وأن مآلهم أن يهربوا، فما أراد الفشيلة على صديقه وابن عمه في الباطن، بل حسن للكتخدا أن الصلح أوفق والكتخدا غلام غرء سلم أموره لأعدائه وهو لا يشعر، وقتل قبل ذلك خالد بن ثامر أخو حمود، فلم يؤخذ ثاره، ثم ورد كتاب على الكتخدا من سعود يقول فيه: من سعود ابن عبد العزيز إلى علي. أما بعد: فما عرفنا سبب مجيئكم إلى الحسا، مع أن الحسا روافض، ونحن جعلناهم بالسيف مسلمين، وهي قرية ليست بداخله في حكمكم، والذي يحصل

منها قليل بالنسبة إلى تعبكهم، ولو أن جميع أهل الحسا وما يليها يدفون إليكم كل ما يملكونه من دراهم وغيرها لما يعادل مصاريفكم في هذه السفرة فقط، وما كان بيننا وبينكم من المضاعفة إلا ثويني، وقد لقي جزاءه، فالآن مأمولنا المصالحة وهي خير لنا ولكم سيد الأحكام^(٢٨).

فلما اطلع الكتخدا على رسالة ابن سعود قبل الصلح، ولكن بشروط منها ألا يقرب الحسا بعد الآن، وأن يرجع الأطواب التي أخذها من ثويني، وأن يسد جميع ما صرفه الكتخدا في سفرته، والرابع أن لا يتعرض للمُحْجَّاج الذين يأتون إليه من طرف العراق، ولا لأبناء السيل، وأن يكف عن غزو العراق. فأحال عبد العزيز الشروط إلى والده، باستثناء عدم التعرض للمُحْجَّاج فقبل بذلك ظاهراً، ولكن نكت بكل وعوده يقول البصري: (ولما تم الصلح رجع الكتخدا إلى بغداد ولم يف سعود بواحد من الشروط بل طغى وبغى وزاد في نشر بدعته وقاتل المسلمين عليها)^(٢٩).

وفي سنة ١٢١٦ غزا عبد العزيز بن سعود العراق، وأناخ على كربلاء وأذاقهم كأس البلاء، فقتل أكثرهم، ونهب البلد، ويعلق البصري بما نصه (حتى يقال أنه ما غنم ابن سعود في مدة ملكه بعد خزائن المدينة المنورة أكثر من غنائم كربلاء من الجواهر والحلي والنقد، ثم قفل إلى نجد متبيحاً بما فعله من سفك دماء، لا إله إلا الله، وإن كانوا رواقض)^(٣٠).

وفي سنة ١٢٢٣ هـ أمر السلطان العثماني محمود والي مصر محمد علي باشا أن يجهز جيشاً لإزالة الوهابية بقيادة الأمير فيصل بن سعود بعد ما استولى على الحرمين ونهب جميع ما في الحجر النبوية من الذخائر والجواهر ومنعه حجاج

(٢٨) الشيخ عثمان بن محمد بن أحمد بن سند البصري، مطالع السعود بأخبار الوالي داود، اختصار أمين الحلواني، نسخة مقطوعة من كتابة خزانة التواريخ النجدية، جمع وترتيب

الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن البسام، ص ص ٢٨٣ - ٢٨٣.

(٢٩) المصدر السابق، ص ٢٨٦.

(٣٠) لويس دوكورانسي، مصدر سابق ص ٩٨.

مصر والشام على أنهم مشركون فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا^(٣١).
يشير جنوح القوات الوهابية الغازية نحو الحصول على الغنائم سؤالاً جدياً
حول العلاقة بين الرسالة الدينية المزعومة والهوس المنفلت بالغنيمة. هذا السؤال
تذكي أواره كثرة النصوص التاريخية التي تتحدث عن قصص السلب والنهب
بطريقة تتجاوز المقصد الديني. فلو كانوا دعاة، بحسب الرؤية الايمانية، لأنثروا
العاطفة الانسانية والتسامح مع سكّان المناطق الخاضعة تحت سلطانهم. على
خلاف ذلك، فإن كمية الغنائم، وطرق الحصول عليها تبعث شكوكاً في الأهداف
المعلنة للغزوات السعودية - الوهابية.

في رسالة لبعض علماء المسلمين من أهل الرياض حول قسمة الغنائم، بما
يؤسس لشريعة حروب آل سعود على المناطق الأخرى، وتقدّم المسوّغ الفقهي
والشرعي لعمليات مصادرة ممتلكات الآخرين، إشمطت - أي الرسالة - على
حوافز للجنود والمقاتلين وماينتظرهم من غنائم (العدو) الذي ليس هو غير
المسلمين، لأن حروب آل سعود كانت معهم ولم يحاربوا غازياً قط. ويشرح
لويس دوكورانسي غريزة الغزو لدى الوهابية بالقول (وقد رأينا أن حملاتهم
العسكرية لم تكن سوى هجوم مفاجئ، ينجح إذ كان غير متوقع، وتكون غايتهم
السلب أكثر من القتال. وهكذا كان غزو الامام الحسين واحتلال الطائف
ومكة)^(٣٢). وفي مكان آخر يقول أن المبادئ الدينية التي رفعها الشيخ محمد بن
عبد الوهاب وأسر بها الجماهير، وجعل بها صوته مسموعاً، وبها أيضاً كان عبد
العزیز يوسّع يوماً حدود دولته، حتى أخضع بالنهاية الجزيرة العربية بكاملها،
تبيّن بعد تحقيق الهدف (قلّت الحاجة إلى التقيّد بهذه المبادئ، بل صار من
الصعب التقيّد بها)^(٣٣). فقد تحرّر سعود من المبادئ الدينية التي استعملها الشيخ
ابن عبد الوهاب لاستقطاب الأنصار، وعاش، شأن أي حاكم زمني، حياة

(٣١) البصري، مصدر سابق ص ص ٢٩٥ - ٢٩٦.

(٣٢) لويس دوكورانسي، المصدر السابق، ص ١١٩.

(٣٣) البصري، مطالع السعود، مصدر سابق ص ٢٨٩.

البذخ. وزاد على ذلك، بأن قام بعمليات تهجير قسري لقاطني الحرمين، وطرد جميع العثمانيين من دون تمييز، بموجب قرار أصدره في إبريل سنة ١٨٠٧، وكان من بينهم النساء والمسنين، ولم يبق سوى على المخلصين للعقيدة الوهابية.

وعرف عن الوهابيين تكفيرهم للمسلمين الآخرين، يقول البصري في (مطالع السعود) (هؤلاء الوهابيون تغالوا في إظهار النصح للإسلام، حتى خرجوا عن الحد، وأظهروا للناس بعض زخارف لا تروّج إلا على العوام، وصاروا يكفرون ما عداهم من المسلمين، حتى إن بعضهم ألف كتاباً، وذكر فيه أن الإمام السبكي مشرك، وهم يسمّون أنفسهم بالسلف، ويزعمون أن لهم قدرة على أخذ الأحكام من الأحاديث النبوية، مع إني رأيت أعلمهم يقرأ الحديث، ويقول: حدثنا الحرث بن هشام، بفتح الحاء وسكون الراء، ولم يعرف أن نحو الحارث مع (أل) يرسم بدون ألف، ومن جهل مثل هذا، أفهل يجوز له أن يستنبط الأحكام من الأحاديث النبوية، مع أنه لا يعرف اصطلاح علم الحديث، بل ولا الضروريات منه.. (٣٤).

بدا جلياً أن الدعوة الوهابية المتصاهرة مع مشروع الدولة لا يسيران دونما رؤية إيديولوجية إقتلاعية، ولذلك لم تخفّف الإعتراضات الواسعة من صرامة البيان الدعوي الوهابي. ببساطة، لأن عنصري التكفير والغنيمة يكفلان ديمومة الدعوة والدولة معاً، إذ لا يمكن بعد انهماك النموذجين التركي والایراني في تشكيل صورة الدولة الدينية في تاريخ المشرق الاسلامي، أن يولد نموذج ثالث لدولة دينية متاخمة ومنافسة لهما، دونما عمليات مشاغبة تفضي إلى انفرازاها كنموذج (آخر/مختلف). فالغيرية هنا لا تتم من خلال مجرد إشعال فتيل نزعة دوغمائية في الأتباع الجدد، وإنما تتطلب ما هو أسمى من ذلك، إنها دعوة تقوم على التمرد على المحيط بكل مكوناته: مجتمعاً، وعقائد، ودولاً، وقيماً.

(٣٤) المصدر السابق ص ٢٩٢.

ستجد ذات الصرامة في الخطاب العقدي تحافظ على نسق موحد منذ ولادته وحتى الآن، لا يغير في مضمونه ملامحه المجملّة، ويرجع السبب في ذلك إلى أن الرؤية العقدية للمجتمع مصمّمة لخدمة مشروع سياسي مفتوح. فرغم انهزام الدولتين السعوديتين الأولى والثانية، فإن الإيديولوجية المشرّعة للدولة السعودية بقيت ذاتها. ما يلفت الإنتباه أيضاً، أن بنى العلاقة بين الديني والسياسي، والوظائف المرسومة لكل منهما لم تتبدّل، لا على مستوى البنية الدينية والتراتبية الحاكمة عليها، ولا على مستوى البنية السياسية.

أدى انحسار الدور المصري عن الجزيرة العربية، وتراخي القبضة العثمانية فيها بعد أن زهد الباب العالي العثماني في تعزيز مواقف الدولة العثمانية على الشطر الغربي من الخليج، إلى تهيئة ظروف مؤاتية لنشوء دولة سعودية على مساحة محدودة، في الفترة ما بين ١٨٢٤ - ١٨٩١، تحت قيادة تركي بن عبد الله، قبل أن يقوم حاكم حائل محمد العبد الله الرشيد بإخضاع الرياض والوشم والمجمعة والخرج ووادي الدواسر إلى إمارة حائل.

ويرز في حقبة الدولة السعودية الثانية مجموعة من علماء نجد السلفيين، وفي مقدمهم الشيخ عبد الرحمن بن حسن آل الشيخ الذي نفي إلى مصر بعد سيطرة طوسون باشا على مصر، ثم عاد إلى نجد سنة ١٢٤١هـ بعد أن أقام تركي بن عبد الله آل سعود مملكة في الرياض على أنقاض الدرعية التي خربت من قبل الجيوش المصرية. وورث الشيخ عبد الرحمن المهمات التي كان يزاولها جده المؤسس الشيخ محمد بن عبد الوهاب، فكان بمثابة المفتي العام للدولة السعودية الثانية. وقد صتّف كتباً ورسائل في الرد على المخالفين للمذهب الوهابي، ومن بينها (رسالة في الرد على داود بن جرجيس)، و(الرد على عثمان بن منصور). وذكر ابن بشر في كتابه (عتوان المجد في تاريخ نجد) في حوادث سنة ١٢٤١هـ طرفاً من سيرته، وقال عنه (وكان كثيراً ما يتعهّد أهل بلدان نجد بالمراسلات والنصائح، ويعلمهم ما يجب عليهم من أمر دينهم، ويذكّرهم نعمة هذا الدين؛ واجتماع شمل أهل الإسلام عليهم؛ وما من الله به على أهل نجد في آخر هذا

الزمان^(٣٥). في إشارة واضحة إلى أن نجد لم تكن قبل ظهور الوهابية على الإسلام، إلى جانب الدلالات البالغة التي تحملها مراسلاته ونصائحه إلى سكان نجد.

يقول الشيخ عبد الرحمن في رسالة بعث بها إلى أهل نجد: (فالذي أوجب هذا الكتاب ذكر ما أنعم الله به عليكم من نعمة الاسلام الذي عرفكم به وهداكم إليه وتسمون به فلا يعنى بإسم المسلمين إلا أنتم وما أعطاكم الله تعالى في هذا الدين من النعم أكثر من أن تحصر لكن منها نعم كل واحدة منها حصولها نعمة عظيمة لأن المعارض لها قوي جداً أولها كون الدعوة إلى دين الله الإسلام ما قام في بيانها والدعوة إليها إلا رجل واحد (في إشارة إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب)، فلما شرح الله صدره واستنار قلبه بنور الكتاب والسنة وتدبر الآيات وطالع كتب التفسير وأقوال السلف في المعنى والأحاديث الصحيحة سافر إلى البصرة ثم إلى الأحساء والحرمين لعله أن يجد من يساعده على ما عرف من دين الاسلام فلم يجد أحداً. (٣٦).

وكان من تلامذة الشيخ عبد الرحمن قاضي بلدة الحلوة، في إقليم نجد، الشيخ حمد بن عتيق (١٢٢٧ - ١٣٠١هـ). وله رسالة في جواب لمن ناظره في حكم أهل مكة وما يقال في البلد نفسه جاء ما نصه (جرت المذاكرة في كون مكة بلد كفر أم بلد إسلام، فنقول وبالله التوفيق قد بعث الله محمداً صلى الله عليه وسلم بالتوحيد الذي هو دين جميع الرسل، وحقيقته هو مضمون شهادة أن لا إله الا الله وهو أن يكون الله معبود الخلائق فلا يتعبدون لغيره بنوع من أنواع العبادة. وهذا هو الأصل العظيم الذي هو شرط في صحة كل عمل.

والأصل الثاني: هو طاعة النبي صلى الله عليه وسلم في أمره وتحكيمه في

(٣٥) الشيخ عثمان بن عبد الله بن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، مطبوعات دار الملك عبد العزيز، الرياض، الطبعة الرابعة ١٩٨٣، الجزء الثاني، ص ٤١ - ٤٩.

(٣٦) ابن بشر، عنوان المجد في تاريخ نجد، المصدر السابق، هامش ص ٤٨.

دقيق الأمور وجليلها وتعظيم شرعه ودينه والإذعان لأحكامه في أصول الدين وفروعه (فالأول) ينافي الشرك ولا يصح مع وجوده (والثاني) ينافي البدع ولا يستقيم مع حدوثها، فإذا تحقق وجود هذين الأصلين علماً وعملاً ودعوة وكان هذا دين أهل البلد أي بلد كان بأن عملوا به ودعوا إليه وكانوا أولياء لمن دان به ومعادين لمن خالفه فهم موحدون.

وأما إذا كان الشرك فاشياً مثل دعاء الكعبة والمقاوم والحطيم ودعاء الأنبياء والصالحين وإفشاء توابع الشرك مثل الزنا والربا وأنواع الظلم ونبد السنن وراه الظهر وفشوا البدع والضلالات وصار التحاكم إلى الأئمة الظلمة ونواب المشركين وصارت الدعوة إلى غير القرآن والسنة وصار هذا معلوماً في أي بلد كان فلا يشك من له أدنى علم أن هذه البلاد محكوم عليها بأنها بلاد كفر وشرك ولا سيما إذا كانوا معادين أهل التوحيد وساعين في إزالة دينهم وفي تخريب بلاد الإسلام).

ثم يقول (وأما قول القائل ما ذكرتم من الشرك إنما هو من الأفاقية لا من أهل البلد فيقال له أولاً هذا إما مكابرة أو عدم علم بالواقع فمن المتقرر أهل الأفاق تبلغ لأهل تلك البلاد في دعاء الكعبة والمقام والحطيم كما يسمعه كل سامع ويعرفه كل موحد). ثم يقول (بل الظاهر عندنا وعند غيرنا أن شركهم اليوم أعظم من ذلك الزمان)^(٣٧).

وفي أوائل شهر رمضان ١٢١٧هـ (الموافق ٢٥ كانون الأول ١٨٠٢) توجه سعود إلى مكة على رأس جيش ودخلها دون مقاومة، فقام بعزل قاضي مكة منيب أفندي ثم أعدمه لعدم تقيده بالتعاليم الوهابية، ولحق به عشرون من المشايخ ذهبوا ضحية رفضهم اعتناق الوهابية^(٣٨).

وفي خطاب بعث به سعود بن عبد العزيز آل سعود (إبان سيطرة الدولة

(٣٧) أنظر: مجموعة الرسائل والمسائل النجدية، فتاوى ورسائل لعلماء نجد الأعلام، مطبعة المنار بمصر، الطبعة الأولى سنة ١٩٢٨، الجزء الأول، ص ص ٧٤٢ - ٧٤٥.

(٣٨) لويس دوكرانسني، مصدر سابق ص ٨٨.

السعودية الأولى على الحجاز) إلى والي الشام يوسف باشا عام ١٢٢٤هـ جاء فيه: (. فأنت تفهم أن البيت بيت الله، والوفد وفده، ولا نمنع عن بيته إلا من أمرنا بمنعه... ولا يخفاكم ما يجري مع الحاج من الأمور العظام الشريكة من دعوة غير الله، وتعظيم الشرك بالله، وتعظيم المشاهد، وترك الفرائض. وأعظم الفرائض بعد التوحيد الصلوات الخمس، لا يؤذّن لها ولا يصلي مع أحد جماعة، والأمور العظام القبانح التي تنقل مع الحاج من أنواع المنكرات والفواحش من اللواط والقحاب وشرب المسكر والزمر والطبل...) ثم يقول (ولمّا أراد الله أن أهل الحرمين يدخلون في الإسلام، ويشهدون أن الذي هم عليه قبل ذلك أنه الباطل. والشاهد بذلك الشريف والعلماء العامة. وأراد الله أن يجعل لنا في الحرمين حكم (أ) نافذ (أ) مطاع (أ) فلم يكن لنا عذر من الله من منع (ما) أمرنا الله بمنعه ونمنع من منعه القرآن، ونأذن (لمن) أذن له القرآن...)، ثم وصف محمل الحاج الشامي بقوله (لأن المحمل فيه اعتقادات وتآكبه به من دون الله. وظهرت للمسلمين ورأوها في مخالطتنا لكم في الحج الماضي...) واشترط عليه بأن الحاج (يباعون على العمل بالإسلام)^(٣٩).

وحاول يوسف باشا أن يوحى للوهابيين بأنه يسير على طريقتهم، فقام ببعض التدابير الدينية الصارمة، مثل إغلاق الأسواق في أوقات الصلاة، وأجبر المسلمين على إطلاق اللحى، وغيرها، وأراد بذلك التقرب من الوهابيين تسهيل عبور الحاج الشامي بأمان، وحين قرّر المحمل الشامي التحرك إلى الحج في كانون الأول ١٨٠٧ تحلّى عن كل الأهازيج والمظاهر الإحتفالية، ولكن من التحق بالمحمل لم يتجاوز ثلاثمائة وخمسين حاجاً، بينما كان العدد يصل فيما مضى من السنوات إلى أكثر من ثلاثين ألف أحياناً، بل كان يوم انطلاق القافلة يوم حداد بعد أن كان يعتبر من أيام الأعياد. وكان يأمل يوسف باشا بأن سعود سيغير

(٣٩) مجلة الدرعيّة، دورية، العدنان الحادي والعشرون والثاني والعشرون، مايو وأغسطس

من موقفه بعد نزوله على طلباته، ولكنه أخطأ التقدير، فما إن وصلت القافلة إلى بركة ست زبيدة حتى وصلتهم الأوامر بالعودة إلى ديارهم. وألحقها سعود برسول حمل كتاباً إلى المشايخ والأعيان يطلب فيه منهم قبول دعوته الوهابية كشرط للأمان والسماح لهم بالحج، وفي مارس ١٨٠٨ بعث بكتاب آخر إلى مشايخ حلب، بل تلقت بقية المدن السورية كتباً مماثلة.

ما يلفت الإنتباه في تجارب الوهابيين منذ الدولة السعودية الأولى وحتى اليوم، أنهم كانوا شديدي الخصومة لكل دعوات التقريب، وينقل عن الباب العالي العثماني أنه بنى مشروع التقريب بين المسلمين، ولكن الوهابيين رفضوا ذلك وتشبثوا بعقيدتهم. يعلق لويس دوكورانسي (وكان تشبثهم هذا وتشددهم في المبادئ يضاهي تشدد المصلحين في كل العصور. خصوصاً أن التشدد وحده كان سبب وجودهم. وهكذا اجتمع التعصب والطموح للمحافظة على انشقاق كان الباب العالي يرجو زواله). فلم تبق سوى وسيلة وحيدة لتحقيق التقارب وهي (أن يصيح المسلمون جميعاً وهابيين، أو أن يتظاهروا بذلك)^(٤٠).

ب - الأمراء

جرت العادة أن تكون تهمة التشدد الديني من نصيب علماء الدين في المدرسة الوهابية، وزادها رسوخاً تحميل الأمراء لحلفائهم - العلماء التهمة كلما رفعت إليهم شكاوى تعزو بيانات تكفيرية إلى علماء في المؤسسة الدينية الرسمية أو حتى رجال دين محسوبين على المدرسة الوهابية. في المقابل، يسدل ستار سميك على دور أمراء آل سعود في زرع وتشجيع النزعة التكفيرية لدى أتباع المذهب الوهابي. وتحت وطأة كثافة النصوص الدينية المنسوبة لعلماء المذهب، من ثم انفصال الأيديولوجيا عن السياسة، في تقسيم السلطة بالنسبة للأمراء بعد قيام الدولة السعودية، فيما يتمسك العلماء بالتواشج المصيري بين العقيدة

(٤٠) لويس دوكورانسي، المصدر السابق، ص ١٧٦.

والسياسة، تراجعت أهمية البحث في دور الأمراء السعوديين في تعميم ثقافة التكفير بوصفها جزءاً جوهرياً في مشروعهم السياسي، القائم على الغزو.

وكان واضحاً، أن أمراء آل سعود ومنذ بداية التحالف مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، كانوا يجردون الحملات بموجب فتاوى تكفير سكان القرى والمناطق المستهدفة بالغزو - الجهاد. بل إن التحالف التاريخي في العام ١٧٤٤ بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب والأمير محمد بن سعود، أمير الدرعية وقتذاك، قام على قاعدة تكفير المجتمعات وإعلان الجهاد ضدها. ونقرأ في فقرة من نص الاتفاق، بلسان الأمير محمد بن سعود للشيخ محمد بن عبد الوهاب وكان حينذاك في الدرعية: (يا شيخ إن هذا دين الله ورسوله الذي لا شك فيه. وإبشر بالنصرة لك ولما أمرت به والجهاد لمن خالف التوحيد..)^(٤١).

فالموقف العقدي لدى الأمير محمد بن سعود من المجتمعات المجاورة كان شديد الوضوح، ما جعله يعاهد على النصر والإمتثال لأوامر الجهاد، فكان يبعث الرسائل والرسائل إلى المناطق القريبة والبعيدة يطلب من ولائها وأهلها الدخول في المعتقد الجديد، وإلا فإن عليهم انتظار (جيوش التوحيد)، التي باتت على أهبة الإستعداد لتنفيذ أوامر بالغزو ونيل المغنم.

إن أول ما يلفت الإنتباه في رسائل الأمراء إلى زعماء القبائل، وقادة المناطق والحكومات أنهم لا يفتتحونها بالتحية الإسلامية (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، ما يبطن موقفاً عقدياً كونهم لا يؤمنون بإسلام من يخاطبونهم. على العكس، غالباً ما تكون العبارات موجهة مثل طلب الهداية (هداه الله لما يحبه ويرضاه) وأشباهاها، على خلاف الرسائل التي يبعث بها الأمراء إلى أهل دعوتهم الذي يصفونهم فيها بـ (المسلمين) وبدأونهم بالسلام، ويوجهون لهم نصائح خاصة، بما يشبه (الثقافة الخاصة).

(٤١) د. عبد الفتاح حسن أبو عليه، محاضرات في تاريخ الدولة السعودية الأولى، دار المريخ للنشر، الرياض، الطبعة الثانية ١٩٩١، ص ص ٢٠ - ٢١.

في رسالة عبد العزيز بن محمد بن سعود (١٧٤٥-١٨١٨) إلى أهل فارس وتركيا ثمة إباحات رسولية لافتة تبدأ من السطور الأولى كقوله (فإننا نحمد إيلكم الله الذي لا إله إلا هو، وهو للحمد أهل، ونسأله أن يصلي ويسلم على حبيبه من خلقه . . .)، ليبدأ الفرز على قاعدة (نحن في مقابل هم) قبل أن يشرع في تقديم شرح لمعتقدات الوهابية (أما الذي نحن عليه، وهو الذي ندعو إليه من خالفنا: أنا نعتقد أن العبادة حق لله على عبيده، وليس لأحد من عبيده في ذلك شيء، لا ملك مقرب، ولا نبي مرسل، فلا يجوز لأحد أن يدعو غير الله لجلب نفع أو دفع ضرر، وإن كان نبياً أو رسولاً أو ملكاً أو ولياً . . .). وبعد سرد لمعتقداته في التوسل، والشفاعاة، والذبيح والتوكل، والنذر يقول (وهذا هو سبب عداوة الناس لنا، وبغضهم إيانا، لما أخلصنا العبادة لله وحده ونهينا عن دعوة غير الله ولوازمها من البدع المضلة، والمنكرات المغوية، فلأجل ذلك رمونا بالعظائم، وحاربونا، ونقلونا عند السلاطين والحكام، وأجلبوا علينا بخيل الشيطان ورجله فنصرنا الله عليهم، وأورثنا أرضهم وديارهم، وأموالهم، وذلك سنة الله وعادته مع المرسلين وأتباعهم إلى يوم القيامة). وفي ردّه على تهمة التكفير ضد الوهابية وحملها الناس عليهم يقول ما نصّه: (ونحن لا نكفر إلا من عرف التوحيد، وسبّه وسماه دين الخوارج، وعرف الشرك وأحبه، وأحب أهله، ودعا إليه وحضّ الناس عليه بعدما قامت عليه الحجة وإن لم يفعل الشرك أو فعل الشرك وسمّاه التوسل بالصالحين بعدما عرف أن الله حرمه . . .) (٤٢).

وله رسالة أخرى بعث بها إلى أهل المخلاف السليماني (في جنوب الجزيرة العربية) يذكر فيها دافعه لكتابتها (فالموجب لهذه الرسالة أن الشريف أحمد قدم علينا فرأى ما نحن عليه، وتحقق صحة ذلك لديه، فبعد ذلك التمس منا أن نكتب به الاشتباه، لتعرفوا دين الإسلام الذي لا يقبل الله من أحد ديناً سواه). ما

(٤٢) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، مجموعة رسائل علماء نجد الأعلام من عصر الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى عصرنا هذا، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العصامي النجدي، الطبعة السابعة ٢٠٠٤، الجزء الأول، ص ٢٥٨ - ٢٦٤.

يلفت في رسالته أنه وصم من كان قبلهم بالشرك (فلما منَّ الله علينا بمعرفة ذلك وعرفنا أنه دين الرسل اتبعناه ودعونا الناس إليه، وإلا فنحن قبل ذلك على ما عليه غالب الناس من الشرك بالله، من عبادة أهل القبور، والاستغاثة بهم، والتقرب إلى الله بالذبح لهم، وطلب الحاجات منهم، مع ما ينضم إلى ذلك من فعل الفواحش والمنكرات وارتكاب الأمور المحرمات وترك الصلوات وترك شعائر الاسلام حتى أظهر الله الحق بعد خفائه، وأحيا أثره بعد عفائه على يد شيخ الاسلام، فهدى الله تعالى به من شاء من الأنام، وهو الشيخ محمد بن عبد الوهاب أحسن الله له في آخرته المآب، فأبرز لنا ماهو الحق والصواب من كتاب الله المجيد. . فحين كشف لنا الأمر وعرفنا ما نحن عليه من الشرك والكفر بالنصوص القاطعة والأدلة الساطعة. . وعرفنا أن ما نحن عليه، وما كنا ندين به أولاً، أنه الشرك الأكبر. . اذا عرفتم هذا فاعلموا رحمكم الله تعالى أن الذي ندين الله به، هو اخلاص العبادة لله وحده، ونفي الشرك، وإقام الصلاة في الجماعة، وغير ذلك من أركان الاسلام والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. .) (٤٣).

وبعث الأمير عبد العزيز بن محمد إلى سليمان باشا الكبير والي بغداد العثماني رسالة مصحوبة بنسخة من كتاب الشيخ محمد بن عبد الوهاب (التوحيد الذي هو حق الله على العبيد) وطلب من الوالي أن يجمع علماء بغداد للنظر في الكتاب واعتناق مبادئ الدعوة السلفية. إلا أن جواب الوالي كان صارماً: (بعد أن طالعناه وفهمنا فحواه وجدناه كتاباً جامعاً لشتات من المسائل مشتملاً على عدة رسائل لكنه قد جمع فيه بين غث وسمين وقوي ووهين ووجدنا أحواله أحوال من عرف من الشريعة شطراً ولم يمعن فيها نظراً ولا قرأ على أحد ممن يهديه إلى النهج القويم ويدله ويوقفه على العلوم النافعة التي هي الصراط المستقيم) (٤٤).

(٤٣) الدرر السنية، المصدر السابق، الجزء الأول ص ٢٦٥ - ٢٦٨.

(٤٤) سليمان بن عبد الله بن محمد بن عبد الوهاب، كتاب (التوضيح عن توحيد الخلاق في جواب أهل العراق)، وتذكرة أولي الألباب في طريقة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، طبع

القاهرة، ١٣١٩/١٩٠١، ص ص ١٥ - ١٦.

ولما وصل الجواب سلبياً إلى الأمير عبد العزيز وجّه الحملات العسكرية ضد جنوب العراق. ففي عام ١٢٠٣/١٧٨٨ أرسل قوات بقيادة إبنه سعود الذي فاجأ قبائل المنتفق في مكان يعرف بالروضتين (بين المطلاع وصفوان) فكانت هذه الحملة هي أول حملة سعودية تدخل حدود العراق^(٤٥).

وفي سياق تنفيذ مشروع جهادي مفتوح، حجّ الأمير سعود بن عبد العزيز (١٧٤٥ - ١٨١٨) في سنة ١٧٩٩ إلى مكة لأول مرة على رأس أربعة آلاف من أتباعه المسلّحين، وتكرّر هذا العمل سنة ١٨٠٠ وكان طريق الحج من بغداد والبحرين إلى مكة عبر نجد ممنوعاً على الشيعة الذي ينظر اليهم الوهابيون بأنهم كفرٌ لمعارضتهم السنة^(٤٦).

وفي سنة ١٨٠٠ زحف سعود على رأس عشرين ألف رجل إلى الفرات وفي ٢٩ نيسان من العام نفسه، هاجم كربلاء وأعمل السيف في رقاب كل الذكور من سكّانها ونبش قبر الحسين وعاد محملاً بالغنائم. ويعلق ديكسون (وكان نجاح هذا الهجوم، بإسم الاصلاح الديني، على مدينة ضمن خراج السلطان، مبعثاً للربح والدهشة في جميع أنحاء العالم الاسلامي)^(٤٧).

ونقرأ في رسالة سعود إلى الكتبخدا علي بك نائب والي بغداد من قبل العثمانيين، بدأها بمجموعة من الآيات القرآنية التي تحذّر من الكفر والشرك والضلال، ويقول (وأمثال هذا في القرآن كثير، كل ذلك في النهي عن الشرك وتقييده، وبيان بطلانه، والتبرؤ منه واجب قبل التوحيد..)، ثم أسهب في شرح معنى لا إله إلا الله وأحال إلى الحديث النبوي المشهور (أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله، وأني رسول الله، وقيموا الصلاة ويؤثروا الزكاة)،

(٤٥) د. عبد الفتاح أبو عليّة، محاضرات في تاريخ الدولة السعودية، مصدر سابق ص ٤٩.
(٤٦) هـ.ر.ب. ديكسون، الكويت وجاراتها، دار صحارى للطباعة والنشر، بيروت، الطبعة الاولى ١٩٩٠، الجزء الأول، ص ١٠٥.

(٤٧) ديكسون، الكويت وجاراتها، المصدر السابق، ج ١ ص ١٠٥.

ثم يوجه كلاماً شديد اللهجه إلى الكتخدا ويقول (أما دعواك أنك على حق فمعاذ الله ووعودك باطلة، ومن أكذب الكذب. وكل من له عقل صحيح يشهد ببطلان قولك، وافترائك وكذبك... إن قلت إنكم لم تعبدوا غير الله ولم ترضوا بذلك ولم تأمروا به الناس فأفعالكم تبطل أقوالكم ظاهراً وباطناً..)

ويمضي في قرح معتقد الكتخدا قائلاً (وإن قلت أيها المبطل: إن الذي أنتم عليه، هو الذي أمر الله به ورسوله، فقد كذبت وافتريت على الله ورسوله، وكابرت بالكفر والضلال..)، ولم يتردد في تنسب فرعون وأبو جهل له كقوله (وذهبت إلى ما ذهب إليه أخوك فرعون وذهبت إلى ما ذهب إليه أخوك أبو جهل..).

وفي رده على مقاتلة المسلمين بدعوى أنهم كفار قال (فهذا أمر ما نتعذر عنه، ولم نستخف فيه، ونزيد في ذلك إن شاء الله، ونوصي به أبناءنا، ومن بعدنا، وأبناؤنا يوصون به أبناءهم من بعدهم، كما قال الصحابي: على الجهاد ما بقينا أبداً.

ونرغم أنوف الكفار ونسفك دماءهم ونغنم أموالهم بحول الله وقوته ونفعل ذلك إتباعاً لا ابتداءً..

ولا لنا دأب الا الجهاد، ولا لنا مامل إلا من أموال الكفار..

وأما ما ذكرت: من مسكننا في أوطان مسلمية الكذاب، فالأماكن لا تقدس أحداً ولا تكفره، وأحب البقاع إلى الله وأشرفها عنده مكة، التي خرج منها رسول الله صلى الله عليه وسلم، وبقي فيها إخوانك أبو جهل، وأبو لهب، ولم يكونوا مسلمين..

ونحن نرجو الله أن يبذل ذلك في أوطانكم سريعاً، ونحن نزيل منها الباطل، ونثبت فيها الحق إن شاء الله..

وقولك إنا أخذنا كربلاء، وذبحنا أهلها، وأخذنا أموالها، فالحمد لله رب العالمين، ولا نتعذر من ذلك ونقول (وللكافرين أمثالها).

وما ذكرت من جهة الحرمين الشريفين، الحمد لله على فضله وكرمه، حمداً

كثيراً كما ينبغي أن يحمد وعز جلاله، لما كان أهل الحرمين آيين عن الاسلام، وممتنعين عن الانقياد لأمر الله ورسوله، ومقيمين على مثل ما أنت عليه اليوم من الشرك والضلال والفساد، وجب علينا الجهاد بحمد لله فيما يزيل ذلك عن حرم الله وحرم رسوله صلى الله عليه وسلم. فلما ضاق بهم الحال، وقطعنا عليهم السبل، ثم بعد ذلك فاؤوا ورجعوا، وانقادوا إلى أمر الله ورسوله، وأذعنوا للإسلام وأقروا به، وهدمنا الأوثان، وأثبتنا فيها عبادة الرحمن، وأقمنا فيها الفرائض، ونفينا عنها كل قبيح مما حرم الله. وأرجو أن تموت على ملكك النصرانية، وتكون من خنازير النار إن شاء الله. فإن أردت النجاة وسلامة الملك فأننا أدعوك إلى الإسلام، كما قال صلى الله عليه وسلم لهرقل ملك الروم (إسلم تسلم يؤتك الله أجرك مرتين فإن توليت فإن عليك إثم الأريسيين)^(٤٨).

نقرأ أيضاً في كتاب الأمان الذي قدّمه سعود بن عبد العزيز إلى وفد الشريف عبد المعين جاء فيه: من سعود بن عبد العزيز إلى كافة أهل مكة والعلماء والأغاوات وقاضي السلطان:

السلام على من اتبع الهدى، أما بعد:

فأنتم جيران وسكان حرمه آمنون بأمنه، إنما ندعوكم لدين الله ورسوله: (قل) يا أهل الكتاب تعالوا إلى كلمة سواء بيننا وبينكم ألا نعبد إلا الله ولا نشرك به شيئاً ولا يتخذ بعضنا بعضاً أرباباً من دون الله فإن تولوا فقولوا اشهدوا بأنا مسلمون). فأنتم في وجه الله، ووجه أمير المسلمين سعود بن عبد العزيز، وأميركم عبد المعين بن مساعد، فاسمعوا له وأطيعوا ما أطاع الله والاسلام^(٤٩).

وكما هو ظاهر في نص الكتاب، أن الأمير سعود صنف أهالي مكة وعلماؤها

(٤٨) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، الجزء التاسع، القسم الثاني من كتاب الجهاد وأول كتاب حكم المرتد، ص ص ٢٦٤ - ٢٨٩.

(٤٩) د. عبد الفتاح حسن أبو عليّة، محاضرات في تاريخ الدولة السعودية الأولى ١٧٤٤ - ١٨١٨، مصدر سابق، ص ٦٠.

في خانة النصارى، ودعاهم بدعوة الرسول صلى الله عليه وسلم لأهل الكتاب، بحسب نص الآية القرآنية.

وفي رسالته إلى سليمان باشا والي الشام بتاريخ ١٤ ذي القعدة ١٢٢٥هـ (أما بعد . فقد وصل إلينا كتابكم، وفهمنا ما تضمنه خطابكم، وما ذكرتم من أن كتابنا المرسل إلى يوسف باشا، على غير ما أمر الله به ورسوله من الخطاب للمسلمين بمخاطبة الكفار والمشركين، وأن هذا حال الضالين وأسوة الجاهلين . .

فنقول في الجواب عن ذلك بأننا متبعون ما أمر الله به رسوله، وعبادة المؤمنين، بقوله تعالى (أدع إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي أحسن) . . ومن النصح لهم ببيان الحق لهم بتذكير عالمهم، وتعليم جاهلهم، وجهاد مبطلهم، أولاً بالحجة والبيان، وثانياً بالسيف والسنان، حتى يلتزموا دين الله القويم ويسلكوا صراطه المستقيم، ويبعدوا عن مشابهة أصحاب الحجيم وذلك أن من (تشبه بقوم فهو منهم) . . ومن تلبس إبليس، ومكيدته لكل جاهل خسيس، أن يظن إنما ذم الله به اليهود والنصارى والمشركين لا يتناول من شابههم من هذه الأمة . . ومن أنكر وقوع الشرك والكفر في هذه الأمة فقد خرق الإجماع، وسلك طريق الغي والابتداع ولنا بحمد الله تتبع المتشابه من التنزيل ولا نخالف ما عليه أئمة السنة من التأويل، فإن الآيات التي استدلتنا بها على كفر المشرك وقتاله، هي من الآيات المحكمات في بابها لا من المتشابهات . .

وأما قولكم: فإننا لله الحمد، على الفطرة الاسلامية، والاعتقادات الصحيحة، ولم تزل بحمده تعالى عليها، عليها نحيا، وعليها نموت . فنقول: غاض الوفاء وفاض الجور وانفرجت مسافة الخلف بين القول والعمل، وليس الإيمان بالتحلي، ولا بالتمنى، ولكن ما قر في القلوب، وصدقته الأعمال، فإذا قال الرجل: أنا مؤمن، أنا مسلم، أنا من أهل السنة والجماعة، وهو من أعداء الاسلام وأهله، منابذ لهم بقوله وفعله لم يصر بذلك مؤمناً، ولا مسلماً، ولا من أهل السنة والجماعة، ظن ويكون كفره مثل اليهود . فشعائر الكفر بالله، والشرك

به هي الظاهرة عندكم . . وأما إن دعمت على حالكم هذه، ولم تتوبوا من الشرك الذي أنتم عليه، وتلتزموا دين الله، الذي بعث الله به رسوله، وتركوا الشرك والبدع والمحدثات، لم نزل نقاتلكم حتى تراجعوا دين الله القويم، وتسلكوا صراطه المستقيم كما أمرنا الله بذلك . . (٥٠).

ومن الواضح أن استنكار سليمان باشا يتمحور حول العقل التكفيري لدى سعود، حين طالبه بتغيير طريقة توجيه الخطابات إلى الولاية في الدولة العثمانية، الذي جاءت مكاتباته لهم بوصفهم كفاراً وليسوا مسلمين، فأطنب الأمير سعود في شرح خلفية موقفه هذا من وجهة عقديّة.

رسائل آل سعود . . تكفير غير الوهابية

على العكس من رسائل الأمراء إلى غير الوهابيين، نلاحظ في رسائل سعود إلى أهل دعوته أسلوباً مختلفاً، حيث كان يلتزم بمقتضيات التخاطب بين المسلمين . ففي رسالة وعظية له إلى عامة المسلمين، في إشارة إلى معتنقي الوهابية دون سواهم كما هو فحوى الرسالة وإشاراتهما، وهي بمثابة توجيه داخلي للأتباع، يعنّون الرسالة بقوله (من سعود إلى من يراه من المسلمين . .)، ويفتح رسالته بقوله (سلام عليكم ورحمة الله وبركاته) ويقول (والله سبحانه وتعالى منّ علينا بدين الإسلام . .). وتدور الرسالة حول تغيّب كثيرين من أتباع المذهب الوهابي عن صلاة الجماعة، وعبر عن امتعاضه بما يشبه اليأس (والنصائح كثرت، ولا أراها تثمر في كثير من الناس . .)، ودكّرهم بأنه بسبب الذين حصلوا على خير الدنيا (وأعطاكم به فوق ما تؤمنون، وصرف به عنكم جميع ما تكروهون . .). ثم تحدّث عن تدابير جديدة لإلزام أنصاره المشاركة في صلاة الجماعة، بوصفها أحد أشكال الانضباط والطاعة للسلطة . وقال (وأنا ملزم كل أمير، وكل مطوّع، وكل صاحب دين، يخاف الله ويرجوه، ويأمر بالمعروف،

(٥٠) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، مصدر سابق، ج ١ ص ٢٨٧ - ٣١٣.

وينهي عن المنكر، يقوم على الناس في جميع ما ذكرنا من المسائل التي ذكر، وغيرها من جميع المنكرات، ويقومون على الناس في تعلّم دينهم، وأداء ما فرض الله عليهم. وكل أهل بلد يجعلون عنهم نسخة، فإذا جرى مبايعة فيشرفون عليها مطوّع البلاد، ويكتب المطوّع على المبايعة.

وأنا أمر هؤلاء الذين معهم الورقة يختارون من كل أهل بلد ثلاثة أهل دين، وأنا ملزمهم بتتبع التجار والفلاح في مسألة المبايعة، ومن فعل شيئاً مما بيننا في هذه الورقة، فيبينون للأمير، فإن كان الأمير ما قام وأدب، وأدبت الفاعل، وهذه أمور وخيمة، وخطرها كبير في الدنيا والآخرة، ولا والله ما حملني على هذا إلا المشحة بكم، والخوف من الله عليكم وعليّ. (٥١).

وفي رسالة أخرى إلى عامة المسلمين من أتباعه يشدّد فيها على إقامة صلاة الجماعة، وأداء الزكاة باعتبارهما تمظهرين للولاء للسلطة، يقول عن الصلاة (وللصلاة شروط وأركان وواجبات وسنن لا تتم الصلاة على الوجه المشرّع إلا بها، وترون فعل كثير من الناس في الصلاة وعدم المحافظة عليها، وتضييع الجماعة أمر عظيم. .) فيما يقول عن الزكاة (وصار أناس كثير، أهل أموال، لا يزكون، ويدّعون أنه ما عندهم شيء، وهم كاذبون، وقد يكون أن الله ينزعه عنهم، ويقال وجبت ويحرمونه في الدنيا. ومن الناس من يؤدّي القليل من الكثير، ومنهم من يجعل زكاته وقاية لماله من النوائب وغيرها) ويلفت سعود إلى أهمية الزكاة في توفير الدعم للحملات العسكرية (وترى الممشى (أي الغزو) يعني من يعتد له بكل آلة، وأعظمها وأهمها الزهبة (أي العدة) وما يحتاج إليه صاحب الحرب من الاستعداد الذي أمر الله به. .) (٥٢).

وفي رسالة أخرى له إلى عامة المسلمين، من أتباع المذهب الوهابي دون

(٥١) د. منير العجلاني، تاريخ البلاد العربية السعودية. . عهد الإمام سعود الكبير، دار النفائس، بيروت، ١٩٨٣، الجزء الثالث ص ٢٤١ - ٢٤٥.

(٥٢) منير العجلاني، المصدر السابق، الجزء الثالث، ص ٢٥٠ - ٢٥٨.

سواهم، حيث يبدأهم بالسلام والدعاء، قبل أن يشرع بتقديم توجيه داخلي، حين يلحظ التهاون في الالتزام بصلاة الجماعة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أو الزكاة، أو الجهاد (وأنا أخاف عليّ وعليكم خوفاً شديداً من عدم العمل، ومن ترك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وترك بعض الأمر خوفاً من أمر يجب عليكم، فتقع به مضرة، وأنتم خابرون، أني ملزم الأمير يقوم على الناس في أمور دينهم، من حيث الجملة من تعلّم وتعليم، ويقوم على الناس في قمع من جرى منه شيء يستوجب إن كان الأدب فيه حكم شرعي، أو حد، لزمه الإمضاء وإن كان أدباً غير أدب يعهده على قدر ما يردع أرباب المعاصي . .)، وفي الجهاد يقول (والقومة في الجهاد من إتمام السلع والسلاح الطيب، والرجال الطيبين، والقومة على الخيل وتمام آلتها).

وكذلك الجهاد الداخلي، من رهن الزهبة، والبناء على البلدان وغير ذلك، وأنتم خابرون أني ملزم كل من يخاف الله ويرجوه القومة مع الأمير بهذا كله . . (٥٣).

ونلاحظ هنا تأكيده الدائم على العناصر المرتبطة بالبنية التنظيمية للحركة الوهابية وبمشرعوها السياسي، مثل صلاة الجماعة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والزكاة والجهاد، ولا يخفى ما تحمله هذه الفرائض من مضامين سياسية ذات طابع جمعي .

وفي رسالته إلى عموم المسلمين (من أهل دعوته) يوصيهم بالالتزام بحضور الصلاة في الجوامع، ويطلبهم بالاقلاع عن الذنوب والاستغفار منها. وفي خاتمة الرسالة كتب (وكل إمام مسجد يقرأ الكتاب على جماعته ويكتب صدقتهم وورقة المسجد يعطاها إمام المسجد . .) (٥٤).

(٥٣) الدرر السنية في الأجرية النجدية، المجلد الرابع عشر، كتاب النوائح، ص ٢٨.
 (٥٤) د. منير العجلاني، تاريخ البلاد العربية السعودية، عهد الامام سعود الكبير، الجزء الثالث، مصدر سابق ص ٢٦٢ - ٢٦٤.

وفي رسالته إلى أهل الدرعية جاء (من سعود من عبد العزيز إلى الأخوان من أهل الدرعية سلام عليكم ورحمة الله وبركاته)، يذكرهم فيها بفريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ويقول (ولا يستقيم دين ويعبد الله على مراده إلا بالجهاد في سبيل الله والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، ويذكرهم (وأنتم اليوم أسقطتم عن أنفسكم هذه الفريضة، بسبب المداهنة وطلب رضا وجوه الخلق، وعدم الإيمان بالجزاء، والذي له دين ويؤمن بالله واليوم الآخر..).

ثم يقول (والذي أحاذر عليكم اليوم، معصيتكم الله في عدم إنكار المنكر، وعدم الغضب لله، وعلى طول هذه المدة ما بلغني من خاص أو عام، قام لله أو أنكروا منكرًا، أو رفع لي خبر (أ) بخلاف أحد، ولا دريتم أنكم ختتم العهد الذي أخذ منكم.. فيكون عندكم معلوماً أن الله موجب على كل مؤمن بالله واليوم الآخر: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولا يناظر وجه خاص ولا عام، والأمر الذي تحبون رفعه إلي، وأدبه يصدر مني، ارفعوه إلي، وقوموا بهذه الفريضة، وأدوها على الوجه المرضي، وأنا أبغى أتتبع كل من يتهم بالدين والذين ما يتبين بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في دقائق الأمور وجلالها، أنا أؤدبه على الخيانة بالعهد، وإسقاط هذه الفريضة.. وأنا خاص على الناس ومعين عليهم، وأنا ملزم على كل من له دين العمل بما ذكرت، والذي يقول ما هو من حسبة أهل الدين، ولا له نصيب من الخير، نعرف ممشاه (أي سلوكه) بسكوته، وعدم الإنكار، ولنا فيه رأي، يدبرنا الله عليه إن شاء الله تعالى).

ووجه لهم نقداً لاذعاً لأنهم لم يقوموا بالدعوة إلى العقيدة السلفية وقال (بلادكم يأتيها أفقية (من يجوبون الآفاق) من كل مكان وجهة، ويروح أكثرهم ما نعرف أن أحداً واجههم، يدعوهم للإسلام ويبين لهم التوحيد من الشرك، ويبين لهم الكفر من الاسلام..)^(٥٥).

(٥٥) د. منير العجلاني، تاريخ البلاد العربية السعودية، المصدر السابق، الجزء الثالث، ص ٢٥٩

تلمح الرسائل السابقة إلى أن ثمة خطاباً خاصاً موجهاً لجماعة خاصة، مكلفة بإنجاز المهمة الدينية، والقاعدة الشعبية التي يتوقف عليها نجاح المشروع السياسي، ولذا فهو يخصصها بتوجيهات عقديّة ذات أهداف محددة. في المقابل، تفشي رسائل أخرى حقيقة الموقف العقدي من المجتمعات المستهدفة بها. فحين بعث الأمير سعود برسالة إلى أهل المدينة كافة مخاطبهم بقول (سلام على من اتبع الهدى. أما بعد، فإني أدعوكم بدعوة الإسلام، كما قال تعالى: (إن الدين عند الله الإسلام)، (ومن يتبع غير الإسلام ديناً فلن يقبل منه وهو في الآخرة من الخاسرين). وأنتم خابرون من أحوالكم عندنا أننا نودكم لأجل مجاورتكم الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا نريد بأمر يضركم، ويضيق عليكم، وهؤلاء أهالي بيت الله وحرمه، ويوم انقادوا إلينا ما (شافوا) منا إلا الإكرام، ونحن قادمون عليكم لزيارة حرم الرسول، فإن أجبتم إلى الإسلام، فإنكم بأمان الله، ووجهي وذمتي على جميع التعدي لا على دم ومال^(٥٦). هل ثمة ما هو أشد وضوحاً في رؤية سعود العقديّة إزاء أهالي المدينة الذي يخاطبهم بدعوة الاسلام (فإن أجبتم إلى الاسلام، فإنكم بأمان الله).

وعلى المنوال نفسه، تأتي رسالته إلى أهل نجران عرض فيها ما هو عليه من معتقد ثم قال (هذا صفة ما نحن عليه وما ندعو الناس إليه، فمن أجاب وعمل بما ذكرناه، فهو أخونا المسلم، حرام الدم والمال، ومن أبى قاتلناه، حتى يدين بما ذكرناه)^(٥٧).

ينسحب الأمر أيضاً على المجتمعات المسلمة في الخارج، ففي رسالة سعود بن عبد العزيز إلى يوسف باشا والي الشام جاء فيها (أما بعد، فإني أدعوك إلى الله وحده لا شريك له، كما قال النبي (أسلم تسلم يؤتكَ الله أجرك مرتين). فإن هداك الله فخير يهياً لك، وتفوز بسعادة الدنيا والآخرة، ولا

(٥٦) د. متير العجلاني، المصدر السابق، الجزء الثالث، ص ٢٦٩.

(٥٧) جريدة أم القرى العدد ٢٨٨ الصادر في ١٤ محرم ١٣٥١هـ/ ٢٠ مايو ١٩٣٢.

نلزمكم إلا ما أوجب الله عليكم، وشهدتم أنه الحق ولا نهاكم إلا عما حرم الله عليكم وشهدتم أنه الباطل، فإن أشكل عليكم الأمر وطلبت المناظرة جاءكم منا مطاوعة، وناظرناكم، وإلا تقبلون علينا مطاوعتكم، والمناظرة عندنا، فإن أبيتم إلا الكفر بالله، واخترتم الضلال على الهدى، نقول كما قال جل جلاله (وإن تولوا فإنما هم في شقاق فسيكفيهم الله وهو السميع العليم)^(٥٨).

وهناك رسائل أخرى بعث بها أمراء الدولة السعودية الأولى والثانية إلى ولاة وسكان بلاد الشام والعراق وتركيا وشمال أفريقيا، وتتفق جميعها على دعوة واحدة إما القبول طائعين بالمذهب الوهابي أو السيف.

وتبّ الملك عبد العزيز، مؤسس الدولة السعودية الثالثة، إلى المفعول السحري لإرث التكفير الذي نظر إليه كمحرّض فعال لأنصاره على الغزو وجني الغنائم. وبالرغم من أنه نأى في بداية حركته عن التوسّل بالعامل الديني، ولكن حين أراد استيعاب جيش الاخوان العقائدي أوحى لهم بأنه إمام لهم، ومرشدهم الديني فأطاعوه. واقتفى سيرة آبائه وأجداده في مراسلة الولاة والعلماء ووجهاء المناطق يخيرهم بين الإنضواء في الدعوة الوهابية أو القتل.

في رسالة بعث بها عبد العزيز إلى الشيخين أبو اليسار الدمشقي، وناصر الدين الحجازي، في تعليقه على ردّهما على عبد القادر الاسكندراني، حملت - الرسالة - عبارات رسولية، تنطوي على رؤية عقديّة من المجتمعات القائمة في زمن عبد العزيز نفسه، حيث وصف الجماعة السلفية بأنها (تذب عن دين المرسلين، وتحمي حماه عن زيغ الزائغين، وشبه المارقين والملحدّين)، ثم يأخذ التوصيف منحى أكثر تخصيصاً (ولم يوجد في أزمان متطاولة، من ينهى عن ذلك، ويحدّر عنها، خارجياً، قد أتى بمذهب لا يعرف، لأنهم لا يعرفون إلا ما ألفته طباعهم، وسكنت إليه قلوبهم، وما وجدوا عليه أسلافهم، وآباءهم، من

(٥٨) د. منير العجلاني، تاريخ البلاد العربية السعودية. عهد الامام سعود الكبير، مصدر سابق، الجزء الثالث ص ٢١٠ - ٢١١، نقلاً عن أحمد جودت باشا، تاريخ جودت، تحقيق عبد اللطيف بن محمد الحميد، مؤسسة الرسالة

الكفر، والشرك، والبدع والمنكرات الفظيعة...). وختم الرسالة بقوله (ومن حسن توفيق الله لكم: أن أقامكم في آخر هذا الزمان دعاة إلى الحق، وحنة على الخلق، فاشكروه على ذلك، واعلموا: أن من أقامه الله هذا المقام، لا بد أن يتسلط عليه الأعداء بالأذى والإمتحان، فليقتد بمن سلف من الأنبياء والمرسلين، ومن على طريقتهم من الأئمة المهديين، ولا يشبه ذلك عن الدعوة إلى الله...). ثم قدم لهم هدية عبارة عن كتاب (الهدية السنية) للشيخ سليمان بن سمحان، وقال عن الكتاب بأنه (بيان ما نحن ومشائخنا عليه، من الطريقة المحمدية، والعقيدة السلفية، ليتبين لكم: حقيقة ما نحن عليه، وما ندعو إليه، نحن وسلفنا الماضون...)(٥٩).

ودون جون فيليبي حواراً أجراه مع الملك عبد العزيز في صيف ١٩١٨ حول موقفه الديني من النصارى وسكان الحجاز. سأله فيليبي عن موقفه من النصارى. فردّ عليه (إذا قدمت أنت الإنجليزي إبتك لي كزوجة، سأ تزوجها... ولكني لا أتزوج ابنة الشريف، ولا بنات أهل مكة ولا غيرهم من المسلمين الذين نعتبرهم مشركين...)(٦٠).

وتؤكد هذا الموقف رسائل عبد العزيز إلى أهل الحجاز بعد احتلاله لمناطقهم، حيث يصفه بـ (الفتح) بما تحمل من دلالة تاريخية ودينية. ففي بلاغ عام بعثه عبد العزيز إلى أهل الحجاز جاء فيه (وأهنتكم وأهنت نفسي بما من الله علينا وعليكم من هذا الفتح، الذي أزال الله به الشر...)، وقال أيضاً (ولما من الله بما من، من هذا الفتح السلمي الذي كنا نتظره ونتوخاه...)(٦١). وفي بلاغ عام آخر من عبد العزيز في ٢٢ جمادى الثانية سنة ١٣٤٤ الموافق ٧ يناير ١٩٢٦ جاء فيه: (ولقد بذلت النفس والنفيس في سبيل تطهير هذه الديار المقدسة إلى أن

(٥٩) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، بيروت الطبعة السابعة ٢٠٠٤، الجزء الأول ص ٥٩٣ - ٥٩٥.

(٦٠) محمد جلال كشك، السعوديون والحل الإسلامي، تكساس ١٩٨٢، ص ٦٠٨.

(٦١) جريدة أم القرى، العدد ٥٢ بتاريخ ١١ جمادى الثانية ١٣٤٤هـ/ ٢٧ ديسمبر ١٩٢٥.

يسّر الله الكريم بفضلته فتح البلاد.. (١١١).

نقل أمين الريحاني حواراً دار بينه وبين عبد العزيز بن سعود، ومن بين ما سأله: هل ترون أن من الواجب الديني محاربة المشركين حتى يدخلوا في دين التوحيد؟

فأجاب - أي عبد العزيز - على الفور: لا، لا. وضرب الأرض ضربتين بعصاه ثم قال: هذا الحساء، عندنا هناك أكثر من ثلاثين ألفاً من أهل الشيعة وهم يعيشون آمنين لا يتعرض لهم أحد. ثم أعاد الريحاني طرح السؤال بصيغة أخرى: هل ترون من الواجب الديني.. وهل ترون من الواجب السياسي أن تحاربوا المشركين حتى يدينوا؟ فأجابني قائلاً: السياسة غير الدين، ولكننا أهل نجد لا نبغى شيئاً لا يحلله الدين. فإذا حلل الدين ما نبغيه فالسياسة التي نتخذها لتحقيقه محللة. وإذا عجزت السياسة بالحرب، وكل شيء في الحرب يجوز^(٦٣).

وينقل ديكسون تفاصيل سجالات افتراضي دار بين قادة الإخوان، سلطان بن بجاد وفيصل الدويش، مع ابن سعود بعد قراره وقف الجهاد ومن ذلك:

يا عبد العزيز، أنت كإمام كنت تدعو إلى الجهاد ضد الكفار والمشركين. ولطالما دعوت وكررت الدعوة إلى أن العراق كدولة شيعية يجب أن يدمر، وأن كل ما يؤخذ من أهله حلال. ولطالما ردّدت قول القرآن الكريم لإثبات أن كل الأعمال التي يقوم بها المؤمنون ضد الكفار والمشركين يجب أن يكافأوا عليها.

والآن، وبأمر من الإنكليز الكفار أنفسهم، تدعوننا نحن فرسانك المختارين سيف الإسلام، إلى إعادة ما أخذناه لأنك تعتبر ما فعلناه خطأ. فإما أن تكون أنت دجال منافق تحب ذاتك وتبحث عن منفعتك، وإما أن يكون القرآن كتاباً غير صحيح.. (٦٤).

(٦٢) جريدة أم القرى، العدد ٥٤، الصادر في ٢٣ جمادى الثانية ١٣٤٤هـ/ ٨ يناير ١٩٢٦.

(٦٣) أمين الريحاني، ملوك العرب، دار الجيل، بيروت، الطبعة الثامنة، ص ٥٨٤ - ٥٨٥.

(٦٤) ه.ر.ب. ديكسون، الكويت وجاراتها، مصدر سابق، الجزء الأول ص ٣١٤.

وكان عبد العزيز قد أجبر في سنة ١٩١٨ جميع البدو في نجد، باستثناء عجمان، أن يعتنقوا الإخوانية، وأن يعترفوا به إماماً عليهم. ولكي يضمن ولاء تلك القبائل ويقاها تحت سيطرته، إستدعى ابن سعود الزعماء الوهابيين إلى الرياض لإصدار فتوى تقضى بأن يقوم المؤمنون من الاخوان ببناء القرى والمدى، وأن يتعاطوا الزراعة، لأن ذلك فريضة من الوجهة الدينية. (٦٥).

وكانت نهاية الاخوان العام ١٩٢٩ قد تمت على يد ابن سعود، ولكن بالدعم الكثيف الذي قدّمته الحكومة البريطانية، فهي من تكفلت بتأمين كل شروط النصر العسكري على جيش الاخوان، فأبقت العراق والكويت على الحياد، ووضعت قوة كبيرة على حدود الكويت الجنوبية، وأجبرت الثوار على الاستسلام، ولولا ذلك لما تمكّن عبد العزيز من سحق حركة الاخوان، ولكان البيت السعودي قصة مأساوية في التاريخ.

يقول ديكسون: وبانتهاء الثورة ووفاء فيصل الدويش يمكن القول إن مذهب الاخوان الحماسي قد ولّى إلى غير رجعة. وكان ابن سعود يعرف ذلك، فلم يكن يرغب في إشعال النار مرة أخرى، فمذهب الاخوان القائم على الدين والتعصب، أخطر من أن يكون لعبة في يديه. لقدأخطأ مرة ولن يعيدها. (٦٦).

من الملاحظات المثيرة للدهشة، أن الطريقة التي كشف عنها عبد العزيز بعد سحق حركة الاخوان واعتقال قادتها، وانكشاف ارتباطاتها الواضحة مع الانجليز، أحدثت ردود فعل لافتة. يصف ديكسون ذلك بالقول:

ومع مرور الزمن لم يعد البدو يطلقون على ابن سعود لقب الإمام لا سيما في الشمال والشمال الشرقي من صحراء الدهانة (الدهناء) في شمال شرق الجزيرة العربية. وأصبح يعرف بعد ذلك بالوهابي وخاصة بين أولئك الذين ثاروا ضده، كصفة للتحقير أكثر من أي شيء آخر.

(٦٥) ديكسون، الكويت وجاراتها، الجزء الاول ص ٢٤٨.

(٦٦) المصدر السابق، الجزء الأول، ص ص ٣٤٢ - ٣٤٣.

وصاحب ذلك أيضاً اختفاء بعض التقاليد الشعبية والعبادات التي تحمل دلالات معينة ورمزية خاصة بالآخون مثل لبس الكوفية البيضاء. يقول ديكسون: (أن الكوفية البيضاء التي كانت رمزاً للآخ) الصالح لم تعد ترى إلا نادراً. فقد عاد معظم مطير ورشايده وعوازم وعجمان وشمر إلى العقال القديم. أما الذين ظلوا يعتمرون الكوفية البيضاء فقد كانوا يفعلون ذلك وألسنتهم في وجناتهم أو للحصول على خدمة من الملك)^(٦٧).

ومع قيام الدولة السعودية بدأت تختفي لهجة التكفير على المستوى السياسي، وإن بقيت حاضرة في الأدبيات العقديّة الوهابية. فقد تخلّى الملوك السعوديون عن لهجة التكفير، بل تبنا خطاباً دينياً عاماً، كما يظهر في خطاباتهم:

- نقرأ في خطاب الأمير سعود نيابة عن والده عبد العزيز في المأدبة الكبرى بالقصر الملكي ضمّت وفوداً من حُجاج بيت الله الحرام في ذي الحجة سنة ١٣٦٦هـ جاء فيه: (المسلمون إخواننا أينما حلوا ونزلوا).^(٦٨). ولكن لم يكن يتخلّى آل سعود عن تذكير رعاياهم - ضحاياهم بكيفية نشأة الدولة، ففي خطاب سعود في حفل المأدبة الشعبية بالقصر الملكي ذكّر الحضور من الحجازيين بالتعاون (على النهوض بهذا الملك، الذي أسنناه بسيوفنا)، حسب قوله للرد على انتشار منشورات تطالب بحرية الحجاز)^(٦٩).

- وفي كلمة له لحجاج بيت الله الحرام في ذي الحجة ١٣٧١ خاطب الحجاج بـ (أخواني المسلمين)^(٧٠). وأعاد ذلك في الخطابات اللاحقة.

- وفي كلمته إلى أهالي مكة خاطبهم الملك سعود (أبنائي أهل البلاد المقدّسة الكرام.. .) وقال (إن عواطف الإخلاص والولاء التي انبعثت من أعماق

(٦٧) المصدر السابق، الجزء الأول ص ٣٤٤.

(٦٨) جريدة (أم القرى) العدد ١١٨٢ في ١٦ ذي الحجة ١٣٦٦هـ، الموافق ٣١ أكتوبر ١٩٤٧.

(٦٩) أم القرى العدد ١١٨٤، الأول من محرم ١٣٦٧هـ/ ١٤ نوفمبر ١٩٤٧.

(٧٠) أم القرى العدد ١٤٢٧ بتاريخ ٩ ذي الحجة ١٣٧١ الموافق ٢٩ أغسطس ١٩٥٢.

قلوبكم.. كان لها أبلغ الأثر في نفسي، وفي نفوس أفراد الأسرة، وكانت لنا أعظم سلوى.. (٧١).

- وفي بيان الملك سعود إلى أهالي المنطقة الشرقية في يناير ١٩٥٤ جاء فيه (وقد أثلج صدري، وسر خاطري، ما لمست فيكم، أفراداً وجماعات من صدق الإخلاص، وعمق الولاء، وكريم المشاعر.. (٧٢).

وهكذا حلت السياسة مكان الأيديولوجيا، وتوقف الأمراء السعوديون عن توظيف العقيدة في العلاقة مع المحكومين، وصار الحديث عن وطن ودولة بدلاً من دين وأمة.. ولئن تمسك العلماء بالموقف العقدي من المجتمع، فإن الأمراء لم يكن بمقدورهم بعد نشوء دولتهم أن يقذفوا محكوميههم بالتكفير لأن ذلك على خلاف منطق الدولة واستقرارها وتماسكها.

ولكن ثمة لهجة خاصة يستعملها الأمراء مع العلماء، تؤكد على ثوابت التحالف التاريخي بين آل الشيخ وآل سعود. في كلمة الملك سعود إلى العلماء في مايو ١٩٥٩ يوصيهم فيها قائلاً (فسيروا واحملوا مشاعل الدين، لتنبأوا للعالم طريق الهداية كما فعل أجدادنا الكرام، وبدوري أسير أمامكم وخلفكم، وأحميكم بقوة من عند الله، ثم بسيفي حيث إنكم أنتم دعاة الدين وحملة لوائه، فلا تخشوا في أحكامكم غير الله.. ولو لم يبذل آباؤنا وأجدادنا أرواحهم في سبيله لما وجدنا أنفسنا في هذه النعم.. (٧٣).

٢ - التكفير أساس الغزو.. الحجاز مثلاً

كان جون فيليبي المستشار البريطاني الخاص لابن سعود، ولطالما أطلعته على أسرار بالغة الحساسية، وأدخله قصره، وتبادل معه أحاديث هامة، وقد دون فيليبي

(٧١) أم القرى العدد ١٤٩١ في ٢٠ ربيع الأول ١٣٧٣، الموافق ٢٧ نوفمبر ١٩٥٣.

(٧٢) أم القرى العدد ١٤٩٩ في ١٧ جمادى الأولى ١٣٧٣هـ/ ٢٢ يناير ١٩٥٤.

(٧٣) أم القرى، العدد ١٧٦٧ في ٢٩ شوال ١٣٧٨ الموافق ٨ مايو ١٩٥٩.

بعضاً منها في مذكراته، ومنها حواراه عن موقفه العقدي من سَكَّان الحجاز كما أوردناه سابقاً.

وشأن مواقف عديدة تبناها الملك عبد العزيز مستمداً من تراث آبائه وأجداده، فإن موقفه من سَكَّان الحجاز ليس سوى إستدعاء لما درج عليه الأوائل من أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب، في سياق التحضير لغزو الحجاز مستعيناً بجيش الإخوان. وإذ لا يمكن غزو الحجاز دونما ميرر شرعي، فقد كان (تكفير) أهله مسوِّغاً للقوات السعودية الوهابية لارتكاب مجازر متقلبة في منطقة الحجاز، وسلب الممتلكات، وسبي النساء، وقتل الأطفال، وتخريب الحقول والآبار.

فالحرب السعودية - الوهابية على منطقة الحجاز جاءت على خلفية دينية، وبلغت حدّاً مرعباً، بهدف احتلال الحجاز وإجبار سَكَّانه على اعتناق المذهب الوهابي، فالمعارك التي نشبت بين سعود الكبير والشريف غالب في مطلع القرن الثالث عشر الهجري، إنتهت في مرحلة لاحقة إلى خلاف بين عبد العزيز والشريف حسين دون أن يحقق نتائج حاسمة على صعيد التحوّل المذهبي في الحجاز، رغم مساعي الوهابيين لإرغام السكان على ذلك، بالنظر إلى ما أثارته الغارات الوهابية - السعودية من هلع بين سَكَّان الحجاز، بحيث باتوا يمقتون الوهابيين وأفعالهم، وهو ماشرحه المبعوث الفرنسي دمنغو باديا إي بينج (إن السكان والحُجَّاج لا يستطيعون سماع مجرد إسمهم دون أن تتملك قلوبهم الرجفة بل إنهم لا يتلفظون بإسمهم إلا همساً).

وكان قاضي مكة أصدر حكماً ضد معتقدات الوهابيين عقب محاجّتهم، وصدّمهم عن إحداث إضطرابات في المدينتين المقدّستين، غير أنهم بدأوا بعمليات تسلل منتظمة منذ شهر أبريل ١٨٠٣، أي بعد إبرام إتفاقية ترسيم الحدود سنة ١٧٩٧، والتي شكّلت غطاءً لدخول الوهابيين لمنطقة الحجاز بعنوان أداء مناسك الحج.

وكانت أولى الحملات العسكرية الوهابية على منطقة الحجاز وقعت في شهر ذي القعدة سنة ١٢١٧هـ/ ١٨٠٤ على مدينة الطائف. ويصف السيد أحمد بن

السيد زيني دحلان ماقام به الوهابيون في هذه المدينة بالقول:

(ولما دخلوا الطائف قتلوا الناس قتلاً عاماً واستوعبوا الكبير والصغير،
والمأمور والأمير، والشريف والوضيع، وصاروا يذبحون على صدر الأم الطفل
الرضيع، وصاروا يصعدون البيوت يخرجون من توارى فيها، فيقتلونهم. فوجدوا
جماعة يتدارسون القرآن فقتلوهم عن آخرهم حتى أبادوا من في البيوت جميعاً.
ثم خرجوا إلى الحوانيت والمساجد وقتلوا من فيها، ويقتلون الرجل في المسجد
وهو راكع أو ساجد، حتى أفنوا هؤلاء المخلوقات...) (٧٤).

ويقول السيد إبراهيم الراوي الرفاعي أن عدداً من العلماء قتل في غارات
الوهابيين على الحجاز من بينهم السيد عبد الله الزواوي مفتي الشافعية بمكة
المكرمة، والشيخ عبد الله أبو الخير قاضي مكة، والشيخ سليمان بن مراد قاضي
الطائف، والسيد يوسف الزواوي الذي ناهز الثمانين من العمر والشيخ حسن
الشيبي والشيخ جعفر الشيبي وغيرهم (٧٥).

وأحدثت القوات الوهابية السعودية مجازر جماعية في دفاق اللوز ووادي وج
ونهبوا النقود والعروض والأساس والفراش أما الكتب (فإنهم نشروها في تلك
البطاح وفي الأزقة والأسواق تعصف بها الرياح. وكان فيها من المصاحف
والرباع ألوفاً مؤلفة ومن نسخ البخاري ومسلم وبقية كتب الحديث والفقه
والنحو، وغير ذلك من بقية العلوم شيء كثير. ومكنت أياماً يطؤونها بأرجلهم لا
يستطيع أحد أن يرفع منها ورقة) (٧٦).

وصلت أنباء المجزرة الوهابية في الطائف إلى أسماع أهالي مكة المكرمة،
فالتمسوا من علمائها الذهاب إلى سعود للحيلة دون استمرار مسلسل الدم في

(٧٤) السيد أحمد بن زيني دحلان، خلاصة الكلام في بيان أمراء البلد الحرام، القاهرة ١٣٠٥هـ،
ص ٢٩٧.

(٧٥) لسيد إبراهيم الراوي الرفاعي، رسالة الأوراق البغدادية في الحوادث النجدية، تركيا ١٩٧٦،
ص ٣.

(٧٦) السيد دحلان، خلاصة الكلام، مصدر سابق ص ٢٩٨.

أجزاء أخرى من الحجاز، فاستجاب عدد من العلماء منهم الشيخ محمد طاهر سنبل، والشيخ عبد الحفيظ العجيمي والسيد محمد بن محسن العطاس والسيد محمد ميرغني، والد السيد عبد الله ميرغني مفتي مكة، وتوجهوا إلى سعود، فقابلوه في وادي السيل، وطلبوا منه الأمان فكتب لهم أماناً، أوردناها سابقاً.

وعلى السيد أحمد دحلان على كتاب سعود بالقول: (كان وصول هذا الكتاب الذي جعل أهل مكة فيه مثل اليهود يوم الجمعة سابع شهر محرم الحرام عام ثمانية عشر بعد المائتين والألف، فصعد به المنبر السيد حسين مفتي المالكية بعد صلاة الجمعة والناس مجتمعة وقرأ هذا الكتاب على رؤوس الأشهاد، فقالوا: حباً وكرامة وحمد الله تعالى على حصول السلامة)^(٧٧).

وفي اليوم الثامن من محرم من نفس العام، دخل سعود مكة وطلب من الناس الاجتماع بعد صلاة العصر بالمسجد الحرام بين الركن والمقام لأخذ البيعة والتبشير بالدعوة الوهابية: (فلما كان العصر اجتمعوا فجاء وصعد المقام الذي على ظهر زمزم والمفاتيح معهم، ففهمهم وبلغهم وتشدق وتكلم والناس تحته ملأوا الحرم. وصار يعلمهم دين رعاة الغنم، وأجهل أهل مكة من أكبرهم أعلم. ثم وقف يخاطب الملك عبد الملك ويعلمه الدين، لا يتوقف في قوله ولا يرتبك كلما علمه مسألة يقول له: علموا الناس حتى يعرفها الجهلة. فكان أول ما علمه من كلام لغة هو قوله إعلموا أيها الناس إن الأمير سعوداً يقول لكم: إن الخمر حرام، والزنا حرام إلى آخر الكلام الذي يعلمه البهائم والأنعام)^(٧٨).

وفي اليوم الرابع عشر من المحرم، أي اليوم السادس من دخول سعود مكة، أبطل الوهابيون صلاة الجماعة في المسجد الحرام بالطريقة التي كانت جارية وبقيت صلاة الجمعة فقط، بعد أن (كان يصلي الصبح الشافعي والظهر المالكي والعصر الحنبلي والمغرب الحنفي والعشاء يصليه كل راعع وساجد، وأمر أن

(٧٧) المصدر السابق، ص ٣٠١.

(٧٨) المصدر السابق ص ٣٠٢.

يصلي بالناس الجمعة المفتي عبد الملك القلعي^(٧٩). وأمر سعود علماء مكة بدراسة المذهب الوهابي، ولاسيما كتاب (كشف الشبهات) للشيخ محمد بن عبد الوهاب.

وشهدت الأوضاع الإقتصادية تدهوراً خطيراً سنة ١٢١٩هـ، بجانب التدهور السياسي، الأمر الذي أدى إلى نقص حاد في المواد الغذائية، فساءت الأحوال المعيشية لأهالي مكة ما اضطرهم إلى إرسال مكاتيب لسعود والإلتماس منه في الحصول على الغذاء درءً لكارثة إقتصادية وإجتماعية. واستغل سعود تدهور الأوضاع المعيشية لتنفيذ خطة تدميرية متسلسلة. كتب أحمد أمين (فلما دخلوا مكة، هدموا كثيراً من القباب الأثرية كقبة السيدة خديجة، وقبة مولد النبي (ص) ومولد أبي بكر وعلي^(٨٠)). وكتب إليكسي فاسيليف (بعد أداء مراسيم الحج أخذوا يدمرون كل الأضرحة والمزارات ذات القباب والتي أنشئت تكريماً لأبطال فجر الإسلام، ومسحوا من وجه الأرض كل المباني التي لا تناسب معتقداتهم^(٨١)). أما السيد دحلان فيقول (بادر الوهابيون ومعهم كثير من الناس لهدم المساجد ومآثر الصالحين فهدموا أولاً مآني المعلى من القباب فكانت كثيرة، ثم هدموا قبة مولد النبي (ص) ومولد أبي بكر ومولد سيدنا علي وقبة السيد خديجة وتبعوا جميع المواضع التي فيها آثار الصالحين وهم عند الهدم يرتجزون ويضربون الطبل ويغنون. وبالغوا في شتم القبور التي هدموها وقالوا إن هي إلا أسماء سميتوها، حتى قيل بأن بعض الناس بال على قبر السيد المحجوب^(٨٢).

(٧٩) المصدر السابق ص ٣٠٣.

(٨٠) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، موسوعة أحمد أمين الإسلامية، دار الكتاب العربي، بيروت - لبنان (د.ت)، ص ٢٠.

(٨١) اليكسي فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، شركة المطبوعات، بيروت - لبنان، ١٩٩٥، ص ١٢٠.

(٨٢) السيد أحمد دحلان، أمراء البلد الحرام، مصدر سابق، ص ٣٠٢ - ٣٠٣.

وبعد ثلاثة أيام من عمليات التدمير المنظمة، محيت آثار إسلامية نفيسة في مكة المكرمة، ثم سار سعود بجيشه إلى المدينة بعد أن أحكم سيطرته على مكة، وبعث خبره إلى أهالي المدينة طالباً منهم تقديم البيعة له، فامتنعوا عن ذلك، فافتحم المدينة وخاض قتالاً شرساً مع أهلها طالت نحو شهر، سقط خلاله عدد من أبنائها، ثم استباحتها قواته، فيما توجه سعود إلى الحجرة النبوية، ويقول مؤلف كتاب (لمع الشهاب): (فطلب - أي سعود - الخدم السودان الذين يخدمون حرم النبي، فقال: أريد منكم الدلالة على خزان النبي، فقالوا بأجمعهم.. نحن لا نوليكم عليها، ولا نسلطك، فأمر بضربهم وجسهم، حتى اضطروا إلى الإجابة، فدلّوه على بعض من ذلك، فأخذ كل ما فيها، وكان فيها من النقود ما لا يحصى، وفيها تاج كسرى أنوشروان، الذي حصل عند المسلمين، لما فتحت المدائن، وفيها سيف هارون الرشيد وعقد كانت لزييدة بنت مروان زوجته، وفيها تحف غريبة من جملة ما أرسله سلاطين الهند بحضرته (ص)، تزيئاً لقبته (ص). وأخذ قناديل الذهب وجواهر عديدة.. (٨٣).

ويضيف السيد دحلان (أخذ الوهابي كل ما كان في الحجرة النبوية من الأموال والجواهر وطرده قاضي مكة وقاضي المدينة الواصلين لمباشرة القضاء سنة إحدى وعشرين، وأقاموا الشيخ عبد الحفيظ العجيمي من علماء مكة لمباشرة القضاء بمكة وأقاموا لقضاء المدينة بعض علماء المدينة ومنعوا الناس من زيارة النبي (ص) (٨٤).

وقد أثار أعمال الوهابيين غضب كثير من الناس وجرحت عواطفهم، (فمنهم من حزن على ضياع معالم التاريخ، ومنهم من حزن على الفن الإسلامي، ومنهم من حزن لأن مقبرة الرسول (ص)، وفخامتها مظهر للعاطفة

(٨٣) مؤلف مجهول، لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب، تحقيق د. أحمد أبو حاكمة، مطبعة بيلوس الحديثة، لبنان، ١٩٦٧، ص ١٠٨.

(٨٤) السيد دحلان، أمراء البلد الحرام، ص ٣٢٦.

الإسلامية وقوة الدولة، وهكذا اختلفت الأسباب واشتركوا في الغضب^(٨٥).

منع الحجيج

أعطى عدد من الباحثين، بمن فيهم المقرَّبين من آل سعود والوهابيين، تفسيرات متباينة لقرار منع المسلمين من القدوم إلى مكة المكرمة لأداء فريضة الحج، حيث قدَّم بعضهم تبريراً سياسياً لقرار المنع، على قاعدة النزاع بين الأشراف والوهابيين، فيما اعتبر المقرَّبون من الوهابيين قرار المنع بداية مرحلة التصحيح الوهابي للمعتقدات الدينية لدى المسلمين. في المقابل، رفض علماء الحجاز مثل هذا التفسير، في ضوء ما كشفت عنه الممارسات الوهابية - السعودية من نهب وسلب وقتل بالجملة، إضافة إلى نمط السياسة الوهابية القائم على فرض الوصاية الدينية على المسلمين والتعامل معهم كمشركين.

مهما يكن التفسير، فإن قرار منع الحجيج من القدوم إلى مكة المكرمة الصادر سنة ١٢٢١هـ، قد سبقه إنقطاع الحج العراقي بعد مجزرة كربلاء، وأعقبه الحج الشامي في العام التالي، حيث (كان أمير الحاج الشامي عبد الله باشا، فلما وصل هديه، جاءته مكاتيب بن سعود: لا تأت إلّا على الشرط الذي شرطناه عليك في العام الماضي. فلما قرأوا تلك المكاتيب رجعوا من هديه من غير حج)^(٨٦). وكان عبد الله باشا قد وصل إلى حدود المدينة المنورة. ويعود سبب المنع إلى اشتراط سعود على أمير الحج الشامي اعتناق المعتقدات الوهابية، وكان بين الحجاج الشاميين بعض الدعاة الوهابيين والذين اعتنقوا المذهب الوهابي بعد غزو سعود لمنطقة الشام.

أما موكب الحج المصري، فإن سعود أمر بإحراقه فور وصوله (وأمر بعد الحج أن ينادى ألاّ يأتي إلى الحرمين بعد هذا العام من يكون حليق الذقن. وتلا

(٨٥) أحمد أمين، زعماء الإصلاح في العصر الحديث، ص ٢٠.

(٨٦) السيد دحلان، أمراء البلد الحرام ص ٣٢٦.

المنادي في المنادة (يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا)^(٨٧).

وعلى إثر قرار الحظر: (إنقطع وصول قوافل الحج من مصر والشام والعراق واستانبول، لأن السعوديين كانوا يرون فيما يصاحب هذه القوافل من المظاهر، ما يخالف قواعد الدين، ولا يتفق مع مبادئ الدعوة السلفية، بالإضافة إلى أن هذه المحامل كان يصحبها قوة عسكرية خشية منها آل سعود، ولذلك لم يسمح السعوديون لهذه القوافل بأن تصل إلى الأماكن المقدسة)^(٨٨).

ثم بدأ سعود بتصفية حساباته السياسية مع العثمانيين، فقدم إلى مكة المكرمة، وأصدر أوامره بإخراج الجنود الأتراك من مكة لتكون له السيادة الكاملة عليها، وفعل الشيء ذاته في المدينة، حيث تم استبدال الحاميات التركية بحاميات سعودية - وهابية، وقرر بأن يلزم كل مسلم ينوي الحج التخلي عن محمله، بعد أن يخضع لفحص عقدي من قبل الوهابيين.

يسجل السيد أحمد زيني دحلان تفاصيل دقيقة عن هذه المرحلة بما نصه: (وفي سنة سبع عشرة بعد المائتين والألف ساروا - أي الوهابيين - بجيوش كثيرة حتى نزلوا الطائف وحاصروا أهله في شهر ذي القعدة من السنة المذكورة، ثم تملكوه وقتلوا أهله رجالاً ونساءً وأطفالاً ولا نجا منهم إلا القليل، ونهبوا جميع أموالهم ثم أرادوا المسير إلى مكة فعلموا أن مكة في ذلك الوقت فيها كثير من الحجاج ويقدم إليها الحاج الشامي والمصري فخرج الجميع لقتالهم فمكثوا في الطائف إلى أن انقضى شهر الحج وتوجه الحجاج إلى بلادهم وساروا بجيوشهم يريدون مكة ولم يكن للشريف غالب قدرة على قتال جيوشهم فنزل إلى جدة فخاف أهل مكة أن يفعل الوهابية معهم مثل ما فعلوا مع أهل الطائف فأرسلوا

(٨٧) المصدر السابق ص ٣٢٦.

(٨٨) عبد الرحيم عبد الرحمن عبد الرحيم، الدولة السعودية الأولى، دار الكتاب الجامعي،

القاهرة، ١٩٩٧، ص ١٣٩.

وأكرهوا الناس على الدخول في دينهم ومنعوه من شرب التبناك ومن فعل ذلك وأطلعوا عليه عزروه بأقبح التعزير، وهدموا القصب التي على قبور الأولياء. وكانت الدولة العثمانية في تلك السنين في ارتباك كثير وشدة قتال مع النصارى وفي اختلاف في خلع السلاطين وقتلهم. ثم صدر الأمر السلطاني (من خليفة رسول الله صلى الله عليه وسلم سلطان محمود خان ثاني بن عبد الحميد خان أول سلطان أحمد لصاحب مصر محمد علي باشا بالتجهيز لقتال الوهابية)، وكان ذلك في سنة ١٢٢٦ فجهّز محمد علي باشا جيشا فيه عساكر كثيرة جعل عليهم بفرمان سلطان ولده طوسون باشا فخرجوا من مصر في رمضان من السنة المذكورة ولم يزلوا سائرين براً وبحراً حتى وصلوا إلى ينبع فملكوه من الوهابية، ثم لما وصلت العساكر إلى الصفراء والحديدة وقع بينهم وبين العرب الذين في الحرية قتال شديد بين الصفراء والحديدة وكانت تلك القبائل كلها في طاعة الوهابي وانضم إليها قبائل كثيرة فهزموا ذلك الجيش وقتلوا كثيرا منهم وانتهبوا جميع ما كان معهم وكان ذلك في شهر ذي الحجة سنة ١٢٢٦ ولم يرجع من ذلك الجيش إلى مصر إلا القليل فجهّز جيشاً غيره سنة سبع وعشرين وعزم محمد علي باشا على التوجه إلى الحجاز بنفسه وتوجهت العساكر قبله في شعبان في غاية القوة والإستعداد وكان معهم من المدافع ثمانية عشر مدفعا وثلاثة قتابل فاستولت العساكر على ما كان بيد الوهابية وملكوا الصفراء والحديدة وغيرها في رمضان بلا قتال بل بالمخادعة ومصانعة العرب بإعطاء الدراهم الكثيرة حتى أنهم أعطوا شيخ مشايخ حرب مائة ألف ريال وأعطوا شيخا من صغار مشايخ حرب أيضا ثمانية عشر ألف ريال ورتبوا لهم علائف تصرف لهم كل شهر، وكان ذلك كله بتدبير شريف مكة الشريف غالب وهو في الظاهر تحت طاعة الوهابي، وأما المرة الأولى التي هزموا فيها فلم يكونوا كاتبوا الشريف غالب في ذلك حتى يكون الأمر بتدبيره ودخلت العساكر المدينة المنورة في أواخر ذي القعدة^(٨٩).

(٨٩) السيد أحمد زيني دحلان، فتنة الوهابية، استانبول، ١٣٠٤، ص ص ١١ - ١٥.

وقد ضمت الحملة المصرية عدداً من علماء الدين لمقاومة الفكر الوهابي، وإضفاء شرعية على الحملة، التي نجحت في استقطاب زخم شعبي واسع، كما حظيت بدعم المسلمين عامة. إحتدمت المعارك بين القوات الوهابية والجيش المصري بقيادة طوسون بن محمد علي باشا ودامت سبع سنوات (١٨١١ - ١٨١٨)، ووقف الأشراف إلى جانب الحملة المصرية. وكان خروج المدينة المنورة من سيطرة الوهابيين عاملاً أساسياً في استقطاب الشريف غالب الذي كان يحتفظ بميناء جدة، ومال إلى جبهة المصريين والأتراك وسلم الميناء إليهم بهدف الإفادة منه في إسقاط سلطة الوهابيين في مكة المكرمة، ونتج عن ذلك دخول القوات المصرية إليها بدون قتال، بعد استمالة قبائل البدو، وحاكم الحجاز. وحاول عبد الله بن سعود إستعادة بعض المواقع التي خسرها، فغزا ينبع لقتال بعض القبائل المتحالفة مع القوات المصرية، ولجأ إلى أساليب إنتقامية ضد هذه القبائل، مثل القتل الجماعي، والسبي والنهب وهدم البيوت وإحراق المزروعات، إلا أن القبائل حافظت على ولائها للقوات المصرية.

وقد حظيت القوات المصرية بتأييد داخلي، سيما من أهالي الحجاز، وبتأييد خارجي، وخصوصاً من مصر والعراق وتركيا وبلاد الشام. وبعد تصفية الوجود الوهابي في الحجاز، إستقر طوسون باشا في مكة المكرمة فيما سار أحد قادة الحملة المصرية إلى الطائف، فدخلها وكان معه بعض أقارب الشريف غالب، وطلبوا الأهالي تجديد البيعة لهم.

لم يذعن الوهابيون للهزيمة، وأبقوا على التعبئة العسكرية في صفوفهم، ونظّموا حملة عسكرية سنة ١٢٢٨هـ، على منطقة الحناكية بالقرب من المدينة المنورة، ولما علم البدو بخبر الحملة هربوا مصطحبين معهم بعض متاعهم. واقتحم الوهابيون المنازل ونهبوها، ويقول ابن بشر (فدهم المسلمون - أي الوهابيين - وأخذوا ما وجدوا فيها من الآثا والأمتاع...^(٩٠)). ثم قام سعود

(٩٠) ابن بشر عنوان المجد في تاريخ نجد، مصدر سابق ص ١٦٣.

بعمليات مداومة واسعة للمناطق لضرب القبائل التي كانت مستوطنة في منطقة الحناكية. إلا أن إنهاءً دراماتيكياً أصاب القوات الوهابية السعودية إثر موت أمير الدرعية سعود سنة ١٢٢٩هـ، إيذاناً بنهاية فصل من تاريخ الوهابية السعودية كان حافلاً بالمعارك والغارات، كما تهاوت هيبة الوهابية وسط القبائل، الأمر الذي اضطّر عبد الله بن سعود إلى ترجيح خيار المصالحة مع قائد القوات المصرية طوسون باشا، الذي عاد إلى مصر كيما يعرض شروط الصلح على أبيه، فاستغل عبد الله بن سعود فرصة غياب طوسون عن الجزيرة العربية، فسار بجيوشه عام ١٢٣١هـ ناحية القصيم. يقول ابن بشر: (ونزل على بلد الخبرا وهدم سورها وسور البكيرية عقوبة لهم عن ما قدم منهم من إستدعائهم الترك - بما في ذلك المصريين - وإدخالهم، وخوفاً أن يحدثوا مثلها فيما بعد. فأقام عبد الله على الخبرا أياماً وقتل شاعراً من الخبرا إسمه عميان، قتله عبد الله بن حجيلان، ثم رحل منها وسار في وادي الرمه مستنداً إلى جهة الحجاز، وقد ذكر له عربان من حرب ومطير في أمواه الحجاز فأندروا عنه وانهمزوا)^(٩١).

دفعت شراسة الإنتقام من قبائل القصيم ونجد، إلى طلب النجدة من حاكم مصر، الذي تلقى رسائل منهم تحرّضه على الحرب ضد السعوديين. وبالفعل فشل الصلح، وكان التحريض حافزاً إضافياً للعثمانيين من أجل القضاء على الوجود السعودي الوهابي. وسلّم محمد علي باشا زمام القيادة لابنه إبراهيم باشا، بعد موت طوسون، ونزل بقوات عسكرية إضافية في ينبع في سبتمبر ١٨١٦هـ/ ذي القعدة ١٢٣٣هـ، وتوجّه إلى المدينة المنورة، ودعا إلى التعبئة العامة، وأكمل استعداداته العسكرية ثم خاض معركة واسعة النطاق للقضاء التام على الوهابيين، فيما التحقت أعداد غفيرة من القبائل بصفوف القوات المصرية إستعداداً للهجوم ضد معقل السعوديين في الدرعية. وأنزلت القوات المصرية والقبائل المتحالفة معها هزيمة ساحقة بالقوات السعودية الوهابية، فكانت تسقط

(٩١) المصدر السابق ص ١٨٥.

المناطق الواحدة تلو الأخرى، وفور وصولها إلى الدرعية ضربت طوقاً محكماً حولها دام قرابة سبعة أشهر، أدى إلى تدهور الأوضاع الاقتصادية والاجتماعية، واضطر الأهالي إلى الهرب خارج الدرعية بعد أن أفشوا معلومات هامة لإبراهيم باشا حول منافذ الدرعية ومواقعها الإستراتيجية، ما مهد الطريق أمام إبراهيم باشا لشن هجوم شامل عليها، فسقطت عسكرياً، ووقع عبد الله بن سعود في الأسر، وأرسله إبراهيم باشا إلى مصر في نوفمبر سنة ١٨١٨ - محرم ١٢٣٤هـ، وتم إحضاره أمام محمد علي باشا، فقَدّم عبد الله بن سعود ما سرقه أبوه من الحجرة النبوية، وبعد يومين رحله إلى الآستانة لمقابلة السلطان العثماني كي ينظر في أمره، فنقذ الأتراك فيه حكماً بالإعدام، فيما تم نفي أفراد أسرته إلى مصر.

وفيما كانت نجد والمنطقة الشرقية من الجزيرة العربية مسرحاً لمناوشات عسكرية بين القبائل المتصارعة من جهة وبين الوهابيين - السعوديين والأتراك والمصريين من جهة ثانية، إستغرقت مجمل الحقبة السعودية الثانية، كانت الحجاز حينذاك تعيش وضعاً سياسياً مستقراً تحت حكم الأشراف والإدارة العثمانية.

وبعد ظهور عبد العزيز بن عبد الرحمن آل سعود على المسرح السياسي بعد إحتلاله الرياض سنة ١٩٠٢، بدأت حقبة جديدة بلغت ذروتها بتشكيل دولة لآل سعود بدعم من علماء الدين من المذهب الوهابي. فبعد أن وطّد عبد العزيز أركان إمارته في منطقة نجد، قاد جيشاً من الأخوان وسار بهم إلى الأحساء سنة ١٩١٣ في ظل انشغال الدولة العثمانية بمواجهة الإستعمار الإيطالي على ليبيا في نفس العام، حيث استغل عبد العزيز الفرصة وهجم على الأحساء بعد أن أطلع الضابط الإنجليزي ليتشمان على خطته لترتيب أوضاع المنطقة بين الطرفين بعد السيطرة عليها، فدخل ابن سعود الأحساء وثبت أقدامه فيها.

وكان احتلال الأحساء بمثابة محرّض نشط على الغزو لدى ابن سعود، بعد أن نجح في الحصول على دعم الإنجليز، أو على الأقل صمتهم من أجل عدم إثارة العثمانيين الذين عقدوا معهم إتفاق شفهي (جتلمان) في المنطقة. وفيما لم

يجرؤ آباؤه على الإقتراب من الحجاز، إبان الدولة السعودية الثانية، فإن عبد العزيز اعتبر دعم الإنجليز له في الإحساء بمثابة ضوء أخضر مفتوح لغزو المناطق الأخرى، وربما أراد أن يثبت جدارته في الحصول على ثقة ودعم الإنجليز ضد خصميه الأتراك والأشرف.

وقد دعا إبن سعود قادة الأخوان وكبار العلماء وشيوخ القبائل وأعيان الحواضر إلى مؤتمر عقد في الرياض في الخامس من يونيو ١٩٢٤ شرح فيه إبن سعود المسألة الحجازية، ورغبة الإخوان في أداء فريضة الحج، في ضوء قرار الشريف حسين بمنع الإخوان من زيارة العتبات المقدسة، وكان إبن سعود يهدف من وراء المؤتمر الحصول على فتوى من العلماء بإعلان الحرب ضد الشريف حسين، وتعبئة الإخوان ضمن إستراتيجية عسكرية جديدة وهو ما حصل بالفعل، فاستعد الإخوان لتطبيق فوري للفتوى، فتقدّم أربعة آلاف رجل من الإخوان، وارتدوا حرام الحج، وحملوا أسلحتهم، وتولى السلطان بن بجاد زعيم الغطفط، وخالد بن نوى قيادة الإخوان، وأغاروا على الطائف وقتلوا حاميتها. وخرج جيش الشريف من المدينة، فدخل الإخوان الطائف وأوقعوا فيها مجازر مرعبة، وأعملوا السيف في رقاب كل من يخالف العقيدة الوهابية، وقتلوا عدداً كبيراً من وجهاء مكة، في مصابفهم ونهبوا ممتلكاتهم، كما قتلوا عدداً من رجال الدين في الحجاز، ونجا الشيخ عبد القادر الشيبني سادن الكعبة بعد أن تظاهر باعتناق الوهابية. وفي اليوم التالي، تمّ إرغام الأهالي نساء وأطفالاً وشيوخاً على مغادرة المدينة، وحبسوا في إحدى الحدائق ثلاثة أيام، وينقل العطار في كتابه (صقر الجزيرة) الذي أملاه عليه الملك عبد العزيز (وكانت النساء سافرات لأول مرة مع الرجال ومكثوا أياماً بدون طعام)^(٩٢).

وزحف جيش إبن سعود من الطائف إلى مكة المكرمة، بعد أن تخلى

(٩٢) أحمد عبد الغفور عطار، صقر الجزيرة، مؤسسة عبد الحفيظ البساط للتجليد، بيروت، ١٣٩٢هـ، الجزء الأول، ص ٢٦.

الإنجليز عن دعم الشريف حسين، ونقضهم كل الوعود التي أعطوها له بخصوص إقامة إمبراطورية عربية تحت قيادته، بعد أن رفض القبول بدولة يهودية في فلسطين في ضوء وعد بلفور الصادر سنة ١٩١٧ ودخل الجيش الوهابي - السعودي مكة المكرمة، وهدم ما صادفه من آثار إسلامية وتاريخية، فيما كان أشرف مكة يرددون (إن دعوة ابن سعود مذهبية، لذلك لا تتجح خارج نجد. لا أمن في الجزيرة ولا راحة للعرب ومطامع ابن سعود تزداد يوماً فيوماً. هذا ما يسمعه الناس دائماً في الحجاز وفي العراق، وقد رددت الشام ومصر صدى القطرين). (٩٣)

دخل الإخوان مكة المكرمة والمدينة المنورة كفاتحين، لتطهير المدينتين من البدع، حسب زعمهم، فأزالوا المعالم التاريخية وحطّموا الآثار الدينية وهجموا على المسجد النبوي، الأمر الذي أثار غضب المسلمين في أرجاء العالم. وكتبت جريدة (المصوّر) المصرية في ٤ ديسمبر ١٩٢٥ تقريراً بعنوان (إهتمام العالم الإسلامي بتخريب الآثار المقدّسة) جاء فيه: (إهتم العالم الإسلامي بما تناقلته الصحف عن تخريب الوهابيين بعض الآثار المقدّسة في الحجاز، فأوفدت حكومة إيران لجنة لتحقيق ما حدث برياسة السفير جعفر خان جلال. وقد تكّرم بمقابلة مندوب «المصوّر» في فندق الكونتنتنتال وقال: كان أهم ما خربوه مقابر آل البيت وأخصّها قبر السيدة خديجة والسيدة آمنة. قال السلطان - أي عبد العزيز - بلغني خبر ما حدث، حزنت لتأكدي أن لهذه الآثار حرمة وكرامة عند الكثيرين من المسلمين في أنحاء العالم لذلك سأبذل جهدي في إعادة هذه إلى ما كانت عليه).

وسقوط الحجاز تحت سيطرة ابن سعود، بقيت عسير آخر معاقل الأتراك، ونتيجة للظروف الإقليمية والدولية نجح ابن سعود في تصفية الوجود التركي

(٩٣) أمين الريحاني، ملوك العرب، دار الجيل، بيروت الطبعة الثامنة، (د.ت) الجزء الأول

فيها، وصولاً إلى إقامة الدولة السعودية سنة ١٩٣٢، التي قامت بمحو منظم لمعالم الحجاز وهويته التاريخية وتراثه الثقافي.

٣ - مكة الكافرة . . والفتح الوهابي - السعودي!

الحروب الوهابية على الحجاز في الفترة ما بين ١٩٢٤ - ١٩٢٦ لم تنطلق من مجرد رؤية سياسية أو عسكرية محض، بل يندس فيها البعد العقائدي بدرجة عميقة، وهذا لا تعكسه رسائل العلماء الوهابيين وفتاواهم فحسب، بل تفصح عنه، بوضوح شديد، رسائل عبد العزيز وبياناته أيضاً، بالرغم من أنه أسبغ طابعاً دينياً على حروبه بعد نحو عقد على انطلاقتها في نجد العام ١٩٠٢ واحتلاله الإحساء سنة ١٩١٢ .

ولاريب أن المكان - الحجاز يستوجب ترتيبات أيديولوجية مختلفة، إضافة إلى التجهيزات العسكرية واللوجستية والبشرية، وهذا ما جعل ابن سعود يعلي من نبرته الدينية مع بدء تجريده الحملات العسكرية إلى الحجاز. كان يدرك تماماً حساسية المكان ليس على المستوى المحلي بل والإسلامي العام، فقد بقيت السيادة الدينية على الحجاز مفتوحة لعامة المسلمين، ولذلك كانت محاولات إخضاعه دينياً وسياسياً تتطلب قدراً من الدهاء والمواربة الحاذقة، ترعى حسابات وحساسيات المسلمين وردود فعلهم واعتبارات المكان وقديسته .

من المفارقات اللافتة، أن كل الذين حكموا الحجاز في تاريخ المسلمين سلماً أو عنوة لم ينطلقوا من رؤية عقديّة تكفيرية للمجتمع الحجازي، باستثناء الوهابيين منذ بدء حملاتهم الأولى في القرن الثامن عشر الميلادي، حيث كانوا ينظرون إلى مكة والمدينة بوصفهما مدينتين مشركتين وأهلها مشركون. هكذا تكشف الرسائل والوفود التي بعث بها الشيخ محمد بن عبد الوهاب إلى علماء الحجاز حيث تبدو اللغة الرسولية بارزة بصورة ملفتة. وحتى بعد احتلال مكة المكرمة، فقد صعد الغازي السعودي - الوهابي المنبر في المسجد الحرام وصار يلقي على من حضر أصول الإعتقاد، ويأمرهم بتجديد الدخول في الإسلام

بإعلان الشهادتين والإلتزام بأركان الدين والإبتعاد عن الحرام. . !

لم تكن الرؤية العقدية مقتصرة على الطبقة الدينية الوهابية، بل أصبحت جزءاً من الخطاب السياسي السعودي، فقد اعتبر الملك عبد العزيز أهل مكة مشركين كما أسلفنا. وهذه الرؤية صدرت قبل أن يغزو عبد العزيز الحجاز بست سنوات، ثم جرى تسهيلها خلال المعارك الوهابية في الطائف والمدينة ومكة وجدة، حيث أخذت شكلاً دموياً، ولم يتورع جنود عبد العزيز عن اقتراف مجازر وحشية في (تربه) بالطائف، وأخرجوا السكّان الآمنين من ديارهم، وصادروا مملكتهم ثم جاءوا بمعاولهم في مكة يهدمون ويخربون ما زعموا بأنها أصنام تعبد من دون الله!

لم يكن استعمال عبد العزيز لفظة (الفتح) بعد غزو الحجاز مجرد هفوة لسان، إذ يمكن لمن يقرأ الوثائق هنا أن يجد كلمة الفتح تتكرر في بياناته، بل إن التوصيفات التي وردت فيها، وكذلك في كتب مؤرخي الدولة السعودية الأولى (عثمان إبن بشر وحسين بن غنام) حيث يبدوون رواياتهم عن الغزوات الوهابية بـ (غزا المسلمون. .) وأمثالها، يعرّز ذلك رسائل علماء الوهابية الذين يصفون أنفسهم بـ (نحن معاشر غزو الموحّدين. .).

وهكذا، فإن وصف عبد العزيز غزوه للحجاز بأنه (فتح)، لما لذلك من دلالات دينية وتاريخية، فما قام به ليس سوى امتثالٍ لمملى رسولي يخرج به أهل الحجاز من الظلمات إلى النور، ويعلمهم الكتاب والحكمة بعد أن كانوا في ظلال مبين. . هكذا هو التصوير الوهابي السعودي لاحتلال الحجاز!

ولأنه يدرك تماماً ماذا يعني احتلال الحجاز بالنسبة للمسلمين، عمد إلى قضمه بالتدريج وليس دفعة واحدة، ليس لأن المقاومة كانت شديدة فحسب، بل الأهم من ذلك أن إحتواء ردود الفعل الإسلامية وتمرير خطة قضم الحجاز تطلّبت خطوات تمهيدية محسوبة بدقة بالغة.

بدأ مخطط القضم بتوجيهه خطاباً إلى أهالي جدة مرفقاً مع كتابه إلى القناصل الأجانب، جاء فيه (فلا بد أنه بلغكم أن أغلب العالم الإسلامي قد أبدى رغبته

وعدم رضاه عن حكم الحجاز بواسطة الحسين وأولاده^(٩٤).

أراد عبد العزيز من هذه الرسالة تهيئة أجواء خطواته القادمة، فهو يقدم نفسه مخلصاً للحجاز من حكم الأشراف، ما يلمح إلى أنه جاء فاتحاً، ومن هذه حاله يستحيل أن يسلم الحجاز لمن يراه مشركاً أو فاسد العقيدة، وإن دعوى تسليم مقاليد الحجاز للحجازيين سوى بداية الخديعة.

في بداية احتلال الحجاز، أوحى عبد العزيز للمسلمين بأنه سيعيد الحجاز لأهله، وهم يختاروا من يحكمهم بل وشكل الحكم الذي يرضونه، على أن تكون السيادة للأمم الإسلامية عامة، ثم تغير الحال فأصبح هو مجرد مشرف على شؤون الحجاز فيما يترك لسكانه تقرير نظامه الإداري، ثم أصبح حاكماً عليها على أن يعطى لمجلس الشورى المنتخب في الحجاز ولاية عليه، ولما تمكن من إحكام قبضته على الحجاز بالكامل وتبددت مصادر تهديد سلطانه على الحجاز سحب البساط من مجلس الشورى وبدأ في توهيب الحجاز قضائياً وإدارياً وأخيراً سياسياً.

نظرة في الوثائق السعودية حول الحجاز

الوثيقة (١)^(٩٥): بلاغ عام إلى المسلمين

من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل السعود إلى إخواننا المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها

الحمد لله الذي لا إله إلا هو. والصلاة والسلام على رسوله محمد الشفيح المشفق يوم المحشر (وبعد):

فقد تفاوضت أنا والوفد الهندي الموفد من جمعية الخلافة الهندية وجمعية

(٩٤) جريدة (أم القرى) في عددها الأول الصادر في ١٥ جمادى الأولى ١٣٤٣هـ/ ١٢ ديسمبر ١٩٢٤م.

(٩٥) جريدة (أم القرى) في العدد ٣٠، السنة الأولى، الصادر في ٢ محرم ١٣٤٤هـ/ ٢٤ يوليه ١٩٢٥م.

العلماء في المسائل التي يهتم المسلمون بالإطلاع عليها والوقوف على حقيقة أفكارنا تجاهها.

وكان رائد الجميع الإخلاص في العمل والصراحة في القول والنصح لله ورسوله وللمسلمين وإني أحمد الله على أن انتهى البحث على اتفاق في جميع المسائل التي دارت المفاوضة فيها.

وإني دحضاً لما يفتره أعداء الحق ونصراء الباطل، ممن يستغلون التفرقة بين المسلمين ويحاولون أن يطفئوا نور الله بسعيهم الباطل للتصويه على قلوب السذج من المسلمين الذين يجهلون حقيقة ما نحن عليه، أعلن ما يأتي ليهلك من هلك عن بينة ويحيى من حي عن بينة.

١/ أشكر الشعوب التي وقفت تجاهنا موقف المدافع عن الحق، وأشكر الشعب الهندي خصوصاً على موقفه تجاه العرب وقضيتهم في الوقت الذي اشتغل العرب بالمشاحنات والمخاصمات، ونسوا واجبههم نحو دينهم ووطنهم وإني أشكر أهل الهند لأنهم كانوا أول من لبى الدعوة، فجزاهم الله عنا وعن الإسلام خير الجزاء.

٢/ إني لا أزال عند قولتي فيما دعوت العالم الإسلامي إليه من وجوب عقد مؤتمر عام ينظر في الأمور التي تهتم سائر المسلمين في الحجاز من إصلاح الطرق وتأمينها وتوفير وسائل الراحة لكل وافد وتسهيل المواصلات بقدر ما يمكن وبذلك تتحمل نحن وإياهم مسؤولية إدارة الحجاز، وستجدد الدعوة لهذا المؤتمر الإسلامي متى مهّدت وسائل المواصلات.

٣/ أننا نحافظ على استقلال الحجاز الإستقلال التام محافظتنا على أرواحنا، وإننا لا نسمح أن يكون لغير المسلمين أي نفوذ فيه محافظة على ديننا وشرفنا.

٤/ أن الشريعة الإسلامية هي القانون العام الذي يجري العمل على وفقه في البلاد المقدسة وأن السلف الصالح وأئمة المذاهب الأربعة هم قدوتنا في السير على الطريق القويم، وسيكون العلماء المحققون من جميع الأمصار هم المرجع لكل المسائل التي تحتاج إلى تمحيص ونظر ثاقب.

٥/ أني أؤكد لكم القول أن المدينة المنورة لا تزال حراماً آمناً لا يصح أن يحدث فيه حدث من قتل أو سلب أو نهب وصونا لشرفها اكتفيت بحصارها على ما في ذلك من طول وقت وخسائر مالية وأني أستطيع بحول الله وقوته أن أفتحها في ساعة واحدة ولكني حريص على سلامة البلاد والعباد. وإني مشدد الأوامر على الجنود ألا يهاجموا حرم المدينة بأي صورة ولا يدخلوها حتى يستسلم العدو، وأن ما فيها من المباني والمآثر يكون العمل فيه على ما تقدم في المادة السابقة. إن أعداءنا يشيعون أننا إذا استولينا على المدينة نهدم روضة الرسول صلى الله عليه وسلم وحاشا أن تحدث نفس مسلم بذلك أني أفتديها بنفسي وولدي ومالي ورجالي، وإني لا أجد فرقاً بين ما حرم الله ورسوله من حرم مكة والمدينة، فإنه صلى الله عليه وسلم حرم ما بين لابتيها، كما حرم سيدنا إبراهيم عليه السلام حرم مكة، وأسأل الله أن يوفقنا لما يحبه ويرضاه.

حرر في ٢٨ ذي الحجة سنة ١٣٤٣هـ

تعليق: في هذه الوثيقة يشير عبد العزيز بطريقة غير مباشرة إلى أن ثمة سخطاً عاماً في العالم الإسلامي يكمن وراء رفض دعوته للإجتامع لمناقشة وضع الحجاز، وهناك من اعتبر الإجتامع مناسبة لإضفاء مشروعية على الاحتلال السعودي الوهابي للحجاز، كما يظهر من دفاعه عن الوهابية وردّه على الانتقادات المتصاعدة ضدها في بلدان العالم الإسلامي.

من جهة ثانية، دافع عبد العزيز عن الإتهامات التي وجهت إليه، وأنه لم يرد بحروبه على الحجاز سوى احتلالها، وليس تحريرها وحفظ استقلالها، وهذا يلمح أيضاً إلى خلفية قرار رفض للمشاركة في المؤتمر.

تعكس الوثيقة لغة مرنة ومنفتحة وتسامحية تجاه باقي المسلمين، تبرز منها النزعة الاستيعابية المفتعلة، خصوصاً حين يتحدث عن إدماج المدارس الفقهية الإسلامية كمرجعية تشريعية في الحجاز.

ما تلتف إليه الوثيقة أيضاً، أن تهمة هدم قبر الرسول صلى الله عليه وآله لاحقت الوهابيين منذ غزوهم للحجاز، وجاءت كتابات الوهابيين اللاحقين مثل

(إبراهيم الجبهان، والشيخ ربيع المدخلي وآخرين) لثبت التهمة، وبالتالي فإن كلام عبد العزيز عن اقتدائه القبر بروحه وماله وولده ليس سوى جزء من خطة الاحتواء والمعروفة المفتعلة في سياق استكمال خطوات الضم التدريجي للحجاز.

وثيقة (٢) (٩٦): نص خطاب العفو العام، الموجه من السلطان عبد العزيز آل سعود، إلى أهالي مكة، وجاء الخطاب بعنوان (بلاغ سلطاني . . عفو عام):

إنني منذ دخلت جنودي هذه البلدة المظهرة أمنت أهلها على أرواحهم وأموالهم. ولما وصلت بنفسي إلى حرم الله هذا أكدت ذلك الأمان وأصدرت عفواً عاماً عن جميع ما كان من أي إنسان كان فيما سلف واليوم أعود وأكرر لكافة الناس أن كل إنسان كان في خدمة الحسين أو تحت طاعته فهو في أمان الله ومغفور له جميع ما تقدم من ذنبه متى عاد لهذا البلد الطاهر وأخلد للراحة والسكون فالبلد بلد الله والأمن أمن الله ولكنني لا لأسمح بوجه من الوجوه أن يقوم بأي دعاية للذين أكثروا في هذه البلاد الفساد، وأنا ستوقع أشد أنواع الجزاء على أي إنسان كان يأتي بأي حركة في ذلك السبيل فمن كان يريد السلامة لنفسه فجباً وكرامة ومن كان يريد سوء فلا يلومن إلا نفسه.

تعليق: في هذه الوثيقة يوجه عبد العزيز رسالة إلى القيادات السياسية التي كانت مع الشريف حسين، مثل الصبان والخطيب وغيرهم والذين جرى استيعاب بعضهم ضمن الجهاز الإداري الحجازي الخاضع لسلطة ابن سعود.

ما يدعش في هذه الوثيقة تلك اللهجة الرسولية التي كان يستعملها عبد العزيز، ولم تكن خطاباً مرتجلاً وإنما نص مكتوب ما يعزز القناعة بأن الرجل يتحدث بلغة الفاتح والنبي كقوله (. . فهو في أمان الله ومغفور له جميع ما تقدم من ذنبه . .)، فتلك لغة لا تصدر، إن صدرت، إلا عن الأنبياء والرسل.

(الوثيقة ٣) (٩٧): ، كتاب السلطان ابن سعود، إلى ملوك المسلمين

(٩٦) جريدة (أم القرى) في العدد ٣٩، الصادر في ٧ ربيع الأول ١٣٤٤هـ/ ٢٥ سبتمبر ١٩٢٥.

(٩٧) جريدة (أم القرى) العدد ٤٥ الصادر في ١٩ ربيع الثاني ١٣٤٤هـ/ ٦ نوفمبر ١٩٢٥.

والجمعيات والهيئات الإسلامية وجهه يوم ١٠ ربيع الآخر سنة ١٣٤٣هـ:

بسم الله الرحمن الرحيم

من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل سعود

إلى . . .

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته . وبعد فإني أرجو لكم دوام الصحة
والعافية وأني لسعيد أن أمد يدي ليدكم ولكل يد عاملة لخير الإسلام
والمسلمين، وأني مملوء ثقة أنه بتعاوننا على الخير سيكون المستقبل السعيد
لجميع الشعوب الإسلامية .

إني لست من المحبين للحروب وشرورها، وليس لدي شيء أحب من السلم
والسكون، والصفاء والهناء، والتفرغ للإصلاح، ولكن جيراننا الأشراف أجبروني
على امتشاق الحسام وخوض غمرات الحرب خمس عشرة سنة لا في سبيل شيء
سوى الطمع على ما بأيدينا، فقد صدونا عن سبيل الله والمسجد الحرام الذي
جعله الله للناس سواء العاكف فيه والباد . ودنسوا البيت الطاهر بكل أنواع
الموبقات مما لا يحتمله مسلم . لقد رفعنا علم الجهاد لتطهير بلاد الله الحرام
وسائر بلاد الله المقدسة من هذه العائلة التي لم تترك سبيلاً لحسن التفاهم وحسن
النية بما اقترفت من الشرور . وإني والذي نفسي بيده، لم أرد التسلط على
الحجاز، ولا تملكه، وأن الحجاز وديعة في يدي إلى الوقت الذي يختار
الحجازيون لبلادهم والياً منهم ليكون خاضعاً للعالم الإسلامي تحت إشراف
الأمم الإسلامية والشعوب التي أبدت غيرة تذكر في هذا السبيل كأهل الهند
وأمثالهم .

إن الخطة التي عاهدنا عليها العالم الإسلامي، والتي لم نزل نحارب من
أجلها مجملة فيما يلي :

١/ أن الحجاز للحجازيين من جهة الحكم وللعالم الإسلامي من جهة
ال حقوق التي لهم في هذه البلاد .

٢/ سنجري الاستفتاء التام باختيار حاكم الحجاز تحت إشراف مندوبي

العالم الإسلامي ويحدد الوقت اللازم لذلك فيما بعد، وسنسلم الوديعة التي في أيدينا لهذا الحاكم على الأسس الآتية:

١ - يجب أن يكون السلطان الأول والمرجع للناس كافة الشريعة الإسلامية المطهرة.

٢ - حكومة الحجاز يجب أن تكون مستقلة في داخليتها، ولكن لا يصح لها أن تعلن الحرب على أحد، ويجب أن يوضع لها النظام الذي يمكنها من ذلك.

٣ - لا تعقد حكومة الحجاز اتفاقات سياسية مع أي دولة كانت.

٤ - لا تعقد حكومة الحجاز اتفاقات اقتصادية مع أي دولة غير إسلامية.

٣/ تحديد الحدود الحجازية ووضع النظم المالية والقضائية والإدارية للحجاز موكول للمندوبين المختارة من المم الإسلامية. وسيحدد عددهم باعتبار المركز الذي تشغله كل دولة للعالم (الأصل) الإسلامي والعربي. وسيضم لهؤلاء مندوبين (الأصل) من جمعية الخلافة، وجماعة أهل الحديث، وجمعية العلماء في الهند، ومندوبين (الأصل) من قبل الجمعيات والهيئات الإسلامية، التي تمثل المسلمين في الديار التي ليست فيها حكومة إسلامية.

هذا ما نوبناه لهذه البلاد، وما سنسير عليه في المستقبل إن شاء الله تعالى. ولي الأمل العظيم، في أن تسرعوا في إرسال مندوبيكم وإخبارنا عن الوقت المناسب لعقد هذا المؤتمر. هذا ما لزم بيانه.

ملحوظة:

أرسل هذا الكتاب إلى: جلالة ملك مصر، جلالة ملك الأفغان، رئيس الجمهورية التركية، جلالة شاه إيران، جلالة ملك العراق، الأمير عبد الكريم (الخطابي) أمير الريف (في المغرب)، صاحب السيادة الإمام يحيى (حميد الدين إمام اليمن)، رئيس المجلس الإسلامي الأعلى في القدس، رئيس جمعية الخلافة في بومباي، جمعية الحديث في أمرتسر (بالهند)، جمعية العلماء في الهند، صاحب الدولة باي تونس، رئيس حكومة طرابلس الغرب، الشيخ بدر الدين الحسيني، الشيخ بهجت البيطار في دمشق، النظارة الدينية المركزية في بلدة

أورفا من بلاد روسيا، القاضي مصطفى شرشلي في بلدة تيزي أوزو بالجزائر، رئيس شركة إسلام في بلدة جو كجاكاتا من بلد جاوه، الشركة المحمدية في جاوه.

تعليق: يبدي عبد العزيز في هذا الخطاب الموجه إلى ملوك ورؤساء الدول الإسلامية مرونة متكلفة، حين يؤكد على شعار (الحجاز للحجازيين)، بما يمليه من خطوات تؤكد على حق سكان الحجاز في إدارة شؤون بلادهم - الحجاز. غير أنه لم يترك ذلك الشعار مفتوحاً، دون أن يربطه بقيود تفضي في نهاية المطاف إلى خضوع السلطة والحكم في الحجاز له وحده، حين ثبت موضوع الإستفتاء لاختيار حاكم في الحجاز. يلزم الإشارة هنا إلى أن عبد العزيز يوجه خطابه ولما يسقط الحجاز بالكامل عسكرياً، ولذلك لم يكن من السهولة بمكان إعلان الحجاز إمارة سعودية وهابية، قبل أن يستكمل مخططة الاحتلال. وسنلاحظ أن مرونة ابن سعود تزول تدريجاً كلما نجح في قضم المزيد من الأراضي الحجازية، فيما ينكث بوعوده للحجازيين وللعالم الإسلامي بتسليم الوديعة لحاكم من أهل الحجاز، الذي لم يظهر قط، وإنما عنى بالحاكم نفسه أو من ينوب عنه من أبنائه، وهذا أيضاً مقتضى (الفتح الوهابي) للحجاز.

(وثيقة ٤) (٩٨): ، بلاغ عام من السلطان عبد العزيز إلى أهل الحجاز:

بسم الله الرحمن الرحيم

بلاغ عام

من عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل السعود إلى إخواننا أهل الحجاز سلمهم الله تعالى.

السلام عليكم ورحمة الله، وبعد:

فإني أحمد الله إليكم وحده الذي صدق وعده، ونصر عبده، وأعز جنده،

(٩٨) جريدة (أم القرى) في عددها ٥٢ الصادر في ١١ جمادى الثانية ١٣٤٤هـ/ ٢٧ ديسمبر ١٩٢٥م.

وهزم الأحزاب وحده . وأهنتكم وأهنت نفسي بما منّ الله علينا وعليكم من هذا الفتح، الذي أزال الله به الشر، وحقق دماء المسلمين، وحفظ أموالكم، وأرجو من الله أن ينصر دينه، ويعلي كلمته، وأن يجعلنا وإياكم من أنصار دينه، ومتبعي هداه .

إخواني : تفهمون أنني بذلت جهدي وما تحت يدي في تخليص الحجاز لراحة أهله وأمن الوافدين إليه : طاعة لأمر الله، قال جل من قائل : (وإذ جعلنا البيت مثابة للناس وأمناً واتخذوا من مقام إبراهيم مصلى وعهدنا إلى إبراهيم وإسماعيل أن تطهرا بيتي للطائفين والعاكفين والركع السجود)، وقال تعالى (ومن يرد فيه بإلحاد بظلم نذقه من عذاب أليم).

ولقد كان من فضل الله علينا وعلى الناس أن ساد السكون والأمن في الحجاز من أقصاه إلى أقصاه، وبعد هذه المدة الطويلة التي ذاق الناس فيها مر الحياة وأتعابها .

ولما منّ الله بما منّ، من هذا الفتح السلمي الذي كنا نتنظره ونتوخاه، أعلنت العفو العام عن جميع الجرائم السياسية في البلاد . وأما الأخرى فقد أحلت أمرها للقضاء الشرعي لينظر فيها بما تقتضيه المصلحة الشرعية في العفو .
وإني أبشركم - بحول الله وقوته - أن بلد الله الحرام في إقبال وخير وأمن وراحة، وإني إن شاء الله تعالى سأبذل جهدي، فيما يؤمن البلاد المقدسة، ويجلب الراحة والإطمئنان لها .

لقد مضى يوم القول، ووصلنا إلى يوم البدء والعمل، فأوصيكم ونفسي بتقوى الله، واتباع مرضاته، والحث على طاعته، فإنه من تمسك بالله كفاه، ومن عاداه - والعياذ بالله - باء بالخيبة والخسران . إن لكم علينا حقوقاً، ولنا عليكم حقوقاً . فمن حقوقكم علينا النصح لكم في الباطن والظاهر، واحترام دعاتكم وأعراضكم وأموالكم إلا بحق الشريعة . وحقنا عليكم المناصحة، والمسلم مرآة أخيه . فمن رأى منكم منكراً في أمر دينه أو دنياه فليناصحه فيه . فإن كان في الدين، فالمرجع إلى كتاب الله وسنة رسوله صلى الله عليه وسلم .

وإن كان في أمر الدنيا، فالعدل مبذول إن شاء الله للجميع على السواء.
إن البلاد لا يصلحها غير الأمن والسكون، لذلك أطلب من الجميع أن
يخلدوا للراحة والطمأنينة. وإني أحذر الجميع من نزغات الشياطين والاسترسال
وراء الأهواء التي ينتج عنها إفساد الأمن في هذه الديار. فإني لا أراعي في هذا
الباب صغيراً ولا كبيراً. وليحذر كل إنسان أن تكون العبرة فيه لغيره.

هذا ما يتعلق بأمر اليوم الحاضر، وأما مستقبل البلد، فلا بد لتقريره من
مؤتمر يشترك المسلمون جميعاً فيه مع أهل الحجاز، لينظروا في مستقبل الحجاز
ومصالحها.

وإني أسأل الله أن يعيننا جميعاً ويوفقنا لما فيه الخير والسداد، وصلى الله
على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم
تحريراً بجدة في ٨ جمادى الثانية سنة ١٣٤٤ هـ
عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل السعود

تعليق: بدأت لغة الفتح تبرز في بيانات عبد العزيز، وتساعدت معها النبرة
الدينية والمهمة الرسولية، فهو اليوم لا يتحدث بلغة الغازي العسكري، وإنما بلغة
الفتاح الذي يحمل معه رسالة دينية، ويريد تطهير الحجاز من الأصنام والأوثان،
وما هو يستعمل لغة التهويل الديني وينذر بإسم السماء بعقوبات لأهل الأرض من
العاصين الذي يخالفون أوامره. الأهم من ذلك، أن عبد العزيز لا يقدم نفسه
كمستودع على الحجاز، بل أصبح يتحدث بلغة الحاكم الذي يريد فرض الأمن
والنظام والحقوق المفروضة على سكان الحجاز، ويحذر من الخروج عليه (فإني
لا أراعي في هذا الباب صغيراً ولا كبيراً. وليحذر كل إنسان أن تكون العبرة فيه
لغيره).

ثمة مهمة إبراهيمية يتقمصمها عبد العزيز في إدارة شؤون الحج، الذي
سيكون أحد المصادر الكبرى لمداخيل دولته، ولا بد حينئذ من تأمين طرق الحج
كشرط لتأمين الشريان الحيوي لاقتصاد دولته.

وثيقة (٥) (٩٩): بلاغ عام من السلطان عبد العزيز:

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحمد لله نحمده ونشكره، ونصلي ونسلم على خير أنبيائه وأشرف مخلوقاته سيدنا محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم،

أما بعد، فلقد بلغ القاصي والداني ما كان من أمر الحسين وأولاده وأمرنا إلى أن اضطررنا لامتناع الحسام دفاعاً عن أرواحنا وأوطاننا ودفاعاً عن حرمات الله ومحارمه. ولقد بذلت النفس والنفيس في سبيل تطهير هذه الديار المقدسة إلى أن يسر الله الكريم بفضلته فتح البلاد واستتباب الأمن فيها. ولقد كانت عزمي منذ باشرت العمل في هذه الديار أن أنزل على حكم العالم الإسلامي - وأهل الحجاز ركن منه - في مستقبل هذه الديار المقدسة. ولقد أذعت الدعوة للمسلمين عامة غير مرة أدهوم لعقد مؤتمر إسلامي يقرر في مصير الحجاز ما يرى فيه المصلحة، ثم عززت ذلك بدعوة عامة وخاصة، فأرسلت كتاباً للحكومات والشعوب الإسلامية في ١٠ ربيع الثاني سنة ١٣٤٤، وقد نشر ذلك الكتاب في سائر صحف العالم، ومضى عليه ما يزيد عن الشهرين لم ألتق على دعوتي جواباً من أحد، ما عدا جمعية الخلافة في الهند فإنها - بارك الله فيها - عملت وتعمل كل ما في وسعها لراحة الحجاز وهنائه.

ولما انتهى الأمر في الحجاز إلى هذه النتيجة التي نحمد الله عليها جاءني أهل الحجاز جماعات ووجداناً يطلبون مني أن أمنحهم حريتهم، التي وعدتهم بها في تقرير مصيرهم فلم يسعني أمام طلباتكم المتكررة إلا أن أمنحهم هذه الحرية، ليقرروا في شأن بلادهم ما يشتهون بعد ما ظهر من العالم الإسلامي هذا الصدد والإعراض عن مثل هذه القضية الهامة (إن أريد إلا الإصلاح ما استطعت وما توفيقي إلا بالله عليه توكلت وإليه أنيب).

٢٢ جمادى الثانية ١٣٤٤

(٩٩) جريدة (أم القرى) في عددها ٥٤ الصادر في ٢٣ جمادى الثانية ١٣٤٤/٨ يناير ١٩٢٦.

عبد العزيز بن عبد الرحمن الفيصل آل السعود

تليق: يستعيد عبد العزيز في هذا البلاغ لغة الفاتح، حيث يضع حروبه ضد الشريف حسين في إطار ديني، فيما تنكشف حقيقة ردود الفعل السلبية من دعوته لعقد مؤتمر إسلامي لتقرير مصير الحجاز، فقد كان الموقف الإسلامي سلبياً بعد أن أباط ابن سعود اللثام عن أهدافه الحقيقية من غزو الحجاز. فلم تنطل الخدعة على زعماء الدول الإسلامية، الأمر الذي دفعه لتوظيفها لصالحه بكونه ألقى العذر على من رفض الدعوة.

يلحظ أيضاً تشويه متعمد من ابن سعود لموقف أهالي الحجاز، حين زعم بأنه منحهم الحرية في تقرير مصير بلادهم، بل وجد في صدور زعماء البلدان الإسلامية فرصة مناسبة لاستكمال مهمة الاحتلال وإحكام القبضة على مقاليد شؤون الحجاز.

(وثيقة ٦) (١٠٠): أول بيان لسلطان نجد، بعد بيعته ملكاً على الحجاز موجه إلى معتمدي الحكومات الأجنبية في جدة.
بلاغ ملكي إلى الحكومات المتحاربة

بفضل الله وبنعمته قد أجمع أهل الحجاز ويايعونا بالملك على الحجاز على كتاب الله وسنة رسوله والخلفاء الراشدين من بعده، وتأسيس حكم شوري يكون شأن الحجاز فيه للحجازيين. وقد استعنا بالله وتوكلنا عليه وقبلنا هذه البيعة، مستمدين التوفيق والمعونة من الله تعالى. وقد أصبح لقبنا (جلالة ملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها). وسنقوم بتوطيد الأمن والراحة والرخاء، وجلب السعادة والهناء لسكان هذه الديار، ولجميع الوافدين من الحجاج والقصاد. وسنعمل كل ما من شأنه أن يحقق رغائب العالم الإسلامي، ويقر أعينهم في إدارة هذه البلاد المقدسة.

نسأله تعالى أن يعيننا على حمل أعباء هذا الأمر والله ولي التوفيق

(١٠٠) جريدة (أم القرى) العدد ٥٥، الصادر في ٣٠ جمادى الثانية ١٣٤٤هـ / ١٥ يناير ١٩٢٦.

تعليق: بدا واضحاً في هذه الوثيقة أن عبد العزيز قد استكمل فصول خديعة الإحتلال تحت شعارات نبيلة، فقد تبخّرت وعوده بتطبيق مبدأ (الحجاز للحجازيين)، وتفويض أمر الحجاز لحاكم منتخب. لم تحصل البيعة له دون حملة تهويل واسعة النطاق، فصارت بيعة قهرية زعم بأنها جاءت إجماعية. وما يلفت أن اللهجة الدينية تخففت بدرجة لافتة، فلم نعد نرى تلك اللغة العقديّة الصارمة والجازمة، بل إن إسباغ عبد العزيز لقب ملك، وليس خليفة، أو حتى سلطان يشي بنزوع استحوذاي صريح. فبينما اختار ابن سعود أن يكون مجرد سلطان في نجد وملحقاتها، قرر أن ينفرد بلقلب ملك على الحجاز، وكان هذه المنطقة تعني له شيئاً أكبر من مجرد سلطة، بل ملك أبدي، يراد دمجها في شعار (ملك الآباء والأجداد)، وبالتالي فإن ما يعطيه لأهل الحجاز يحسب إحساناً منه وليس واجباً عليه أو حقاً مشروعاً لأهل الحجاز. أراد أيضاً القول بأن تأسيس المملكة يبدأ من الحجاز، وبالتالي فإن نجاح مشروعه السياسي يتوقف على سيطرته على منطقة الحجاز الذي منه يستب الأمن في عموم المناطق الأخرى.

(وثيقة ٧)^(١٠١): ، أول بلاغ رسمي يصدره عبد العزيز بعد فرض سيطرته

على الحجاز:

بلاغ رسمي

الدعوة لانتخاب المجالس الاستشارية

امثالاً لأمر الله تعالى في استشارة أهل الرأي والخبرة، والرجوع إلى آرائهم فيما يهم من الأمور ورعاية لحقوق الأمة وأداء للأمانة التي حملنا إياها، أمرنا بما هو آت:

١/ يؤلف مجلس استشاري في كل من مكة والمدينة وجدة وينبع والطائف

(١٠١) جريدة (أم القرى) في عددها ٧١ الصادر في ٧ ذي القعدة ١٣٤٤هـ/ ١٤ مايو ١٩٢٦.

للنظر في المسائل العامة المحلية. وتكون هذه المجالس بالانتخاب بدرجة واحدة.

٢/ يؤلف مجلس مكة من عشر أعضاء سوى الرئيس الذي تختاره الحكومة، ومجلس المدينة من ستة أنفار سوى الرئيس، ومجلس ينبع من أربعة أعضاء سوى الرئيس، ومجلس الطائف من أربعة أعضاء سوى الرئيس.

٣/ يؤلف مجلس عام يدعى (بمجلس الشورى العام) ينتخب أعضاؤه من نبل المجالس الاستشارية المحلية ويؤلف أعضاؤه من ثلاثة عشر عضواً، أربعة من مكة وإثنان من المدينة، وإثنان من جدة، وآخرين من ينبع، وواحد من الطائف، وثلاثة من رؤساء العشائر.

٤/ الذين لهم حق الانتخاب هم طوائف العلماء وأعيان البلاد والتجار ورؤساء الحرف والمهن.

الأعضاء المنتخبون يجب أن تتوفر فيهم الشروط الآتية وهي:

١/ إجادة القراءة والكتابة، وحسن السيرة، وعدم صدور أحكام مخلة بالدين والشرف.

٢/ مدة عضوية هذه المجالس سنة واحدة.

على نائبنا العام القيام بتنفيذ أمرنا هذا

ملك الحجاز وسلطان نجد وملحقاتها عبد العزيز

تعليق: مجلس الشورى في الحجاز ليس سوى النسخة المزورة لوعد ابن سعود بمنح الحجازيين حق تقرير المصير، وكما طار وعد الإستقلال كان مقدرًا ومقررًا للمجلس أن يؤول إلى المصير نفسه. ببساطة، لأن عبد العزيز أراد من المجلس شرعنة سلطته، واحتواء حركة الإحتجاج ورموزها ضمن إطار رسمي أريد له أن يكون جزء من مرحلة انتقالية يتم فيها ترسيخ أركان السلطة. وفي كل الأحوال، صار المجلس مجرد الحلقة ما قبل الأخيرة لمصادرة الحجاز واحتلاله التام.

(وثيقة ٨) (١٠٢): ، خطاب الملك عبد العزيز الإفتاحي للمؤتمر الإسلامي

الأول:

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي هدانا لهذا وما كنا لنهتدي لولا أن هدانا الله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وآله وصحبه ومن والاه.

أما بعد فإنني أحييكم وأرحب بكم وأشكر لكم الدعوة إلى هذا المؤتمر.

أيها المسلمون الغيورون! لعل اجتماعكم هذا في شكله وفي موضوعه أول اجتماع في تاريخ الإسلام ونسأله تعالى أن يكون سنة حسنة تتكرر في كل عام، عملاً بقوله تعالى (وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان) وبإطلاق قوله عز وجل (وأتمروا بينكم بمعروف).

إنكم تعلمون أنه لم يكن في العصور الماضية أدنى قيمة لما يسمى في عرف هذا العصر بالرأي العام الإسلامي، ولا بالرأي العام المحلي، بحيث يرجع إليه الحكام للتشاور فيما يجب من الإصلاح في عهد الإسلام. ومشرق نوره الذي عم الأنام وقد تولى أمر الحجاز دول كثيرة كان من خلفائها وسلاطينها من عنوا ضرباً من العناية ببعض شؤونه. ومنهم من أراد أن يحس فأساء بجهله. ومنهم من لم يعدل بامر البتة. فتركوا الأمراء المتولين لإدارته بالفعل يلحدون في الحرم، ويفسدون في الأرض، ويظلمون السكان والحجاج ما شاءت مطامعهم وأهواؤهم.

وقد تفاقم البيغي والعدوان بعد زوال سيادة الدولة العثمانية عن هذه البلد وخلص أمرها إلى الشريف حسين بن علي آخر أولئك الأمراء، فاضطرب العالم الإسلامي كله من استبداده وظلمه، ومن عجز عن توطيد الأمن في البلاد، ومن جعلها تحت السيطرة الأجنبية غير الإسلامية، كما هو منصوص في مقررات نهضته الرسمية، وفيما نشره في جريدة القبلة. ولدينا مما ترك في أوراقه الخاصة

(١٠٢) جريدة (أم القرى) في عددها ٧٥ الصادر في ٣٠ ذي القعدة ١٣٤٤هـ/ ١١ يونيه ١٩٢٦م.

بخطه ما هو أجل مما ذكر على جعل نفسه عاملاً موظفاً لبعض الدول الأجنبية .
وقد كنا معشر النجديين جيران الحجاز عرضة لبغيه وإيذائه لنا في ديننا ودياننا
من رمي بالكفر، ومنع من أداء فريضة الحج وإغراء لبعض رعايانا بالخروج
علينا، وغير ذلك مما لا يحل لبسطه في هذا الخطاب فلما بلغ السيل الزبى وثبت
بالتشاور بين أهل الحل والعقد عندنا أنه يجب علينا شرعاً إنقاذ مهد الإسلام من
بغيه وظلمه وعزمننا على ذلك وتوكلنا على الله في تنفيذه، وبذلنا أموالنا وأنفسنا
في سبيله، فأيدنا الله بنصره، وطهرنا البلاد المقدسة من بغيه وبني ولده، كطما
عاهدنا الله ووعدنا المسلمين .

أيها الإخوان: إنكم تشاهدون بأعينكم وتسمعون بأذانكم ممن سبقكم إلى
هذه الديار للحج والزيارة أن الأمن العام في جميع بلاد الحجاز حتى بين
الحرمين الشريفين بدرجة الكمال التي لم يعرف مثلها ولا يقرب منها منذ قرون
كثيرة، بل لا يوجد ما يفوقها في أرقى ممالك الدنيا نظاماً وقوة ولله الفضل
والمنة: ففي بحبوحة هذا الأمن، والحرية التي لا تنفيذ إلا بأحكام الشرع،
أدعكم إلى الائتمار والتشاور في كل ما ترون من مصالح الحجاز الدينية
والعمرانية والنظم التي يطمئن بها العالم الإسلامي بإقامة شرع الله والتزام أحكامه
وآداب دينه في مهد الإسلام ومهبط الوحي، وتطهيره من البدع والخرافات،
والفواحش والمنكرات، التي كانت فاشية فيه بدون تكبير، وباستقلاله المطلق
وسلامته من كل نفوذ أجنبي .

أدعوكم إلى تدارك كل ما قصر فيه من قبلنا من المسلمين بتركهم وطن دينهم
الذي بزغ منه نور الهدى والعرفان، في ظلمات حالكة من الجهل وفساد الأخلاق
والآداب، أدعكم إلى النظر في كل وسيلة لجعل حرم الله وحرم رسوله أرقى
معاهدة العلوم علماً و عرفاناً، وخير معاهدة التربية تهذيباً وأدباً، وأكمل بلاد الله
صحة ونظافة، وأولى البلاد الإسلامية بإحياء دعوة الإسلام .

كل شيء في هذه البلاد يحتاج إلى الإصلاح . وحكومته وأهله في أشد
الحاجة إلى مساعدة العالم الإسلامي لهما على هذا الإصلاح، لأن فيه من يعلم

ما لا يعلمون، ويقدر على ما لا يقدرُونَ.

أيها المؤتمرون الكرام، أنكم أحرار اليوم في مؤتمركم هذا. ولا تقيديكم حكومة البلاد بشيء وراء ما يقيديكم به دينكم من التزام أحكامه، إلا بشيء واحد سلبي وهو عدم الخوض في السياسة الدولية، وما بين بعض الشعوب الإسلامية وحكوماتها من خلاف فإن هذا من المصالح الموضوعية الخاصة بتلك الشعوب.

إن المسلمين قد أهلكهم التفرق في المذاهب والمشارب، فأتمروا في التآليف بينهم والتعاون على مصالحهم ومنافعهم العامة المشتركة، وعدم جعل اختلاف المذاهب والأجناس سبباً للعداوة بينهم (واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمة إخواناً وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها وكذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون) (١٠٣) ولتكن منكم أمة يدعوون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون (١٠٤) ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات وأولئك لهم عذاب عظيم).

وسأل الله عز وجل أن يوفقني وإياكم لإقامة دينه الحق، وخدمة حرمه وحرمة رسوله صلوات الله وسلامه عليه، والتآليف بين جماعة المسلمين، والحمد لله رب العالمين

٢٦ ذي القعدة سنة ١٣٤٤

تعليق: يبدأ عبد العزيز رسالته برسم صورة القائد الإسلامي الذي جاء بمعجزة نادرة الحدوث في تاريخ المسلمين. وعلى خلفية هذا التصوير، تقرر أن ينعقد المؤتمر الإسلامي وقد أغلق عبد العزيز الأبواب على الحجاز، ولم يعد هناك ما يخافه أو التنازل عنه، فالمؤتمر ينعقد وقد أصبح ملكاً، فتحت سقف سلطانه يتم التباحث في الشؤون الحجازية. لم يكن سوى مناسبة بروتوكولية عادية، أراد منها عبد العزيز مباركة قادة الدول الإسلامية لحكمه في الحجاز، ولذلك جاء خطابه الإفتتاحي تعبيراً عن موقعه كملك على هذه المنطقة، وليس قسماً أو شريكاً مع بقية قادة المسلمين، دع عنك تخويل الحجازيين أنفسهم

بالحديث عن مصير بلادهم . اصبح ابن سعود في هذا المؤتمر يملي جدول أعماله، ويطلب المشاركين بما يجب تناوله وما لا يجوز الإقتراب منه، وهاهو يستعرض منجزاته السياسية والأمنية في الحجاز، كما يستعرض سياسات قادمة ينوي رسمها وتطبيقها فيه . لم يعد يكثرث لانتقادات المسلمين ولا تقديم نظميات لهم بشأن تهديم قبر المصطفى صلى الله عليه وآله، أو إزالة آثار الرسالة من المدينتين المقدستين، فذلك بات (شأناً داخلياً) محض لا يجوز للآخرين التعرض له أو إثارتة . وبالتالي فالحجاز لم يعد للحجازيين، بل تحوّل للسعوديين الوهابيين!

(وثيقة ٩) (١٠٣): بيان من الملك عبد العزيز إلى المؤتمر الإسلامي:

الحمد لله والصلاة والسلام على رسول الله وآله وصحبه ومن والاه

أيها الإخوان:

لا أريد أن أتداخل في أعمالكم ولا أقيد حرية المؤتمر في البحث كما وعدت بذلك في خطاب الإفتتاح، ولكنني ألفت نظركم الكريم إلى بعض الأمور بصفتي زعيماً من زعماء الإسلام الذين ألقيت إليهم مقاليد أمور هذه البلاد .

إن الدعوة التي وجهتها إلى ملوك المسلمين وأمرائهم وشعوبهم والتي عليها أوفدت الحكومات والشعوب ممثلها تنحصر في إسعاد هذه البلاد وإنهاضها من كبوتها، وجعلها في المستوى اللائق بكرامة المسلمين دينياً وعلمياً واقتصادياً . ولقد كنت انتظر من حضرتمكم كما ينتظر إخوانكم المسلمون في كل مكان أن تخطوا خطوات واسعة في هذا السبيل، ولكن يظهر أننا نحاول القيام بكل شيء في أول مؤتمر إسلامي، وأخشى أن حرصنا على القيام بكل شيء، يجعلنا نفقد كل شيء، وأفضل شيء التدرج في السير قرب عجلة وهبت ريثاً .

أيها الإخوان:

إنني وإن لم أحضر مجلسكم، واقف على مباحثكم بالتفصيل، فإني على

(١٠٣) جريدة (أم القرى) في العدد ٨٠ الصادر في ٢٥ ذي الحجة ١٣٤٤هـ/ ٩ يولية ١٩٢٦م .

اتصال دائم روحي بكم، ويهمني جداً أن تنجحوا حتى تبرهنوا للعالم أن المسلمين أهل للحياة، وأنهم يجب أن يأخذوا قسطهم من الحياة في هذا الوجود، وأن دينهم لا يحول دون رقيهم، وإن اختلفوا في الآراء والأفكار، فهم أمام المصلحة العامة كتلة واحدة لا تنفذ إليهم الأغراض والأهواء.

أيها الأخوان:

إنني لا أريد علواً في الأرض ولا فساداً ولكن أريد الرجوع بالمسلمين إلى عهدهم الأول عهد السعادة والقوة عهد الصحابة والتابعين ومن تبعهم بإحسان، لا شيء يجمع القلوب ويوحدنا سوى جعل أهوائنا تبعاً لما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، ولا بقعة في الأرض تصلح لهذا الغرس سوى هذه البقعة الطاهرة، التي منها بزغ شمس الإسلام، ولذا فإنني أرى أن تكون الكلمة العليا، والرأي النافذ لجميع العلماء المحققين، الذين لا تأخذهم في الحق لومة لائم، وإن جميع البلدان الإسلامية مملوءة بالعلماء أولي البصيرة والخبرة، فترسل كل أمة منهم جماعة ليقوموا بالوعظ والإرشاد وتقرير ما يجب تقريره في هذه البلاد. كلنا يعلم أن هذه البلاد ينقصها شيء عظيم من الإصلاح ديناً ودنياً، فشاركونا في ذلك نشكركم، ويشدد ساعدنا بكم. أما تركنا نسير وحدنا والوقوف موقف الناقد العادل، فذلك لا يليق بالأخوة الإسلامية التي تربطنا جميعاً.

أيها الإخوان:

إننا لا نكره أحداً على اعتناق مذهب معين، أو السير في طريق معين في الدين، فذلك موكول أمره لعلماء الدين وحملة الشريعة، ولكنني لا أقبل بحال من الأحوال التظاهر بالبدع والخرافات، التي لا يعتبرها الشرع وتأبأها الفطرة السليمة. لا يسأل أحد عن مذهبه أو عقيدته ولكن لا يصح أن يتظاهر أحد بما يخالف إجماع المسلمين أو يثيروا فتنة عمياء بين المسلمين وخير لنا أن ننظر إلى صالح المسلمين ونترك هذه الأمور الجزئية للعلماء فهم أحرص منا على ذلك.

أيها الأخوان:

أرجو أن لا تضعي الفرصة الباقية قبل أن تستفيد البلاد المقدسة منكم، حتى

يجيء الحج القادم وقد شعر المسلمون الوافدون أنكم قمتم بواجبكم نحو هذه البلاد. وبهذه المناسبة أقدم لكم خطتنا السياسية لهذه البلاد لترشدونا إن أخطأنا وتؤيدونا إن أصبنا:

إننا لا نقبل أي تدخل أجنبي في هذه البلاد الطاهرة أياً كان نوعه.
إننا لا نقبل امتيازاً لأحد على أحد، بل جميع الوافدين لهذه البلاد يجب أن يخضعوا للشريعة الإسلامية.

إن بلاد الحجاز يجب أن يوضع لها نظام حيادي خاص لا تحارب، ولا تُحارب. ويجب أن يضمن بعد الحياد جميع الحكومات الإسلامية المستقلة.
النظر في مسائل الصدقات والمبرات التي ترد من سائر الأقطار الإسلامية، ووجوه صرفها، وانتفاع البلاد المقدسة منها.

هذا ما أحببت تقديمه إليكم، والله يتولانا وإياكم برعايته، ويوفقنا جميعاً لما فيه خير الإسلام والمسلمين.

في ٢١ ذي الحجة سنة ١٣٤٤هـ

تعليق: في خطابه الثاني للمؤتمر، بدت لهجة عبد العزيز أشد صرامة وحزماً، بالرغم من أنه أدرك في مرحلة مبكرة بأن قادة الدول الإسلامية لن يحضروا المؤتمر، لأن في ذلك إقراراً غير مباشر بشرعية احتلاله للحجاز. قرر الغياب عن المؤتمر، وكان ذلك دليلاً كافياً على عدم جدية عبد العزيز بموضوع المؤتمر كما زعم قبل استكمال مراحل احتلال الحجاز.

وهنا يمزج عبد العزيز بين بعدين سلطوي ورسولي، بزعم العودة بالمسلمين إلى العصور الأولى للإسلام، بما يشير إلى موقف عقدي من المجتمعات الإسلامية القائمة، كونها منحرفة عن خط الإسلام النقي، ولذلك اعتبر الحجاز، بزعمه، منطلقاً لحركة تدين واسعة النطاق، على طريقة المسلمين الأوائل.

لفت الوثيقة أيضاً إلى أن عبد العزيز بدأ حاسماً في معارضة تدخل أي دولة أخرى في الشؤون الحجازية، والتي جمعها تحت عنوان (تدخل أجنبي)، بعد أن كان يعرف الأجنبي من غير المسلمين، ولم يكن القصد به الدول الأوروبية

وغيرها في خطابه الثاني، بل كان يشير إلى الدول الإسلامية بدرجة أساسية، كما يفهم من تنظيم الموارد المالية في الحجاز (الصدقات والمبرات التي ترد من سائر الأقطار الإسلامية)، ووجوه صرفها، إذ لم يعد منذ ذلك للدول الإسلامية أن تقر مصارف الأموال المرسلة إلى الحجاز، ولا السيطرة عليها، بل ستكون جزءاً من ماليات الدولة السعودية.

إبن سعود يعزل أئمة المساجد في مكة والمدينة

واحدة من الخطوات الاستفزازية التي قام بها الملك عبد العزيز فور إحكام قبضته على منطقة الحجاز عام ١٩٢٦ هي تقويض المؤسسة الدينية الحجازية الممثلة في إدارة المساجد، وتنظيم الصلاة في الحرمين عن طريق أئمة معروفين بالصلاح والنسب الطاهر، إضافة إلى إجراءات أخرى عديدة مثل تبديل نظام القضاء وفرض الأحكام القضائية الحنبلية باعتبارها أساساً للتقاضي في منطقة الحجاز وتهديم الآثار الدينية ومصادرة الأوقاف وإزالة المعالم التاريخية في منطقة الحجاز وبخاصة في محيطي الحرمين الشريفين.

ونحن هنا أمام وثيقة خطيرة محفوظة ضمن سجلات الوثائق البريطانية، بعث بها أحد موظفي وزارة الخارجية البريطانية الكبار لمسؤوليه بهدف إبلاغهم بهذا التطور الخطير، والذي كما تشير إلى ذلك الوثيقة قد أثار استياء عاماً بين سكان منطقة الحجاز.

هذه الوثيقة تكشف بوضوح الدور التدميري الذي لعبه جيش الإخوان في منطقة الحجاز والأساس الأيديولوجي لخطوة تعسفية كذلك التي دفعت إبن سعود لعزل الأئمة المحليين في الحجاز رغم ما يتمتعون به من تقدير واحترام وسط سكان المدينتين الطاهرتين مكة المكرمة والمدينة المنورة.

فالمبرر الديني الذي ساقه الإخوان لابن سعود كان وراء هذا الإجراء - العزل على أساس ان الأئمة يجب ان ينتموا إلى المذهب الحنبلي وأن أتباع المذاهب الأخرى كفار لا يجوز الاتمام بهم.

وفيما يلي نص الوثيقة:

جدة: ٢٠ أغسطس ١٩٢٩، رقم: ٢١٢

بالرجوع إلى مراسلاتي المرقمة ١٩١ و ٢٠٥ في العشرين من يوليو والعاشر من أغسطس (١٩٢٩) بشأن عزل وتعيين أئمة المساجد في مكة، لي الشرف في إخباركم عن إجراء مماثل قد أتخذ بالنسبة للمساجد في المدينة، فجميع الأئمة العاملين في هذه المساجد قد جرى عزلهم واستبدالهم بثلاثة أئمة جدد، وهم نجديان وزنجي من تمبكتو (مالي).

تعيين هؤلاء الأئمة لا يمكن اعتباره سوى اعتداء سيما وان الأئمة في المدينة يتمتعون بتقدير عالٍ وبعضهم يقال بتحدرهم مباشرة من الانصار.

هذه التغييرات قد جرت إثر تحريض متزايد من الإخوان الذين قيل أنهم قد صرحوا بأنهم "يفضّلون اتباع كلب حنبلي على أحد أئمة المذاهب الأخرى" الذين يصنفونهم كفاراً.

سأقوم بإرسال نسخ من هذه الرسالة إلى المفوض السامي في كل من مصر والعراق وفلسطين وحكومة الهند في الدائرة السياسية الخارجية والمقيم السياسي في بوشهر وعدن والمعتمد السياسي في الكويت.

لي الشرف أن أحظى بتقدير معاليكم.

مطيعكم المخلص وخادمكم

ل. بوند

الفصل الثاني

(الإخوان) وابن سعود من التفاهم إلى التصادم

سيرة العلاقة بين عبد العزيز وجيشه العقائدي (الإخوان)، هي سيرة مشروع الدولة الذي قام على أساس توظيف تصوّرات عقديّة لخدمة أهداف سياسية طموحة. لم يكن عبد العزيز، أو ابن سعود، يدرك في بادئ الأمر القوة الكامنة التي ينطوي عليها الإخوان، وكانت قد تشكّلت على تخوم مركز سلطته، وخارج النسق السياسي الذي أراده معبراً سريعاً إلى حلمه الكبير، أي إقامة الدولة. بقي ابن سعود دون عقيدة قتالية لما يربو عن العقد من الزمن، فكان يقاتل من أجل الدولة ضمن رؤية سياسية محض. ولكن ذلك المشروع - الحلم بقي دون تحصين أيديولوجي، خصوصاً في ظل صراعات قبلية تتكافئ من حيث القوة العددية والتجهيزية والروح القتالية. وفي لحظة ما، بعد منجز عسكري لافت، عثر ابن سعود على العنصر المفقود في مشروعه السياسي، ممثلاً في العقيدة السلفية التي كان يعتنقها جيش شارك معه من قريب في فتح الإحساء، ورأى بعينه كيف حوّلت تلك العقيدة ذلك الجيش إلى قوة قاهرة، تلوذ بالشعار الديني لتبرير أشد إقترافاتها القتالية دموية، فعاد ابن سعود من الإحساء إماماً بعد أن كان أميراً وسلطاناً. والسؤال هنا: متى أفاق ابن سعود على قوة الإخوان؟ وماهي مقدمات تلك العلاقة الحاسمة التي نشأت بين ابن سعود وقادة الإخوان وخصوصاً فيصل

الدويش وسلطان ابن بجادا؟ وفي نهاية المطاف إلى أين وصلت، وكيف أسدل الستار على تلك العلاقة؟

من الكويت إلى الرياض

أمضى عبد الرحمن بن فيصل آل سعود مع إبنه عبد العزيز، البالغ من العمر - حينذاك - أحد عشر عاماً، في الكويت عقداً من الزمن، في ظل تحولات جيوبوليتيكية إقليمية ودولية، حيث حصل إبن الرشيد على ضوء أخضر من الآستانة لجهة مدّ رقعة دولته لتشمل مناطق واسعة بما في ذلك الكويت، فيما كانت تتشكل تحالفات سياسية على قاعدة مصالح متبادلة، فوقف العثمانيون إلى جانب إبن الرشيد، ووقف الإنجليز مع آل الصباح، ثم دخول عنصرين دوليين وهما الألمان والروس، يختفیان خلف جبهة الخليج والتزاع العثماني - الإنجليزي الدائر في المنطقة. وكان الصراع محتدماً بين الإنجليز والألمان بشأن خط سكة الحديد بين برلين وبغداد، الذي كان ينظر إليه على أنه محاولة لفتح خط سياسي ونفوذ في المنطقة، وكذلك الحال بالنسبة للروس الذين خاضوا حروباً طويلة مع العثمانيين في القرن التاسع عشر وهذدوا قلب الدولة العثمانية، فكانوا يسعون إلى إحداث اختراق في المنطقة، في وقت كان الإنجليز يجهدون من أجل الإنفراد بالسيطرة على إمارات الخليج.

في ظل التجاذبات الحادة بين القوى الدولية، كان ثمة عامل حاسم مشدود إلى نمط التحالفات السياسية القائمة، وأن وجود قوة إقليمية مرتبطة بقوة دولية كفيل بإحداث خلخلة في بنية التحالفات القائمة، بالنظر إلى المتغيرات المحلية والدولية. وكانت علاقة عبد العزيز، مؤسس الدولة السعودية الثالثة، وثيقة بأمر الكويت الشيخ مبارك الصباح الذي كان بدوره يحتفظ بعلاقات وثيقة بالإنجليز، ما اعتبر مفتاحاً لعلاقة إستراتيجية مستقبلية بين ابن سعود والإنجليز، رسّخه وجود عدو مشترك يتمثل في العثمانيين وإبن الرشيد الذي أقام على ماء الحفر في أطراف الكويت بهدف ضمها إلى إمارة الرشيد، فاتفق عبد العزيز ومبارك على

نصفية جيوب نجد من أسرة آل الرشيد، وطلب الشيخ مبارك من عبد العزيز بالتوجه نحو الرياض (وقد كان ابن سعود أشد منه رغبة في ذلك وأعظم ميلاً لتحقيق تلك الأمنية)^(١).

وخرج ابن سعود ضمن جيش يقوده مبارك الصباح لمحاربة ابن الرشيد، ثم أصبح على رأس ألف مقاتل، وتظاهر بغزو أطراف بادية الجنوب، وأقام هناك بانتظار نتائج المعارك الدائرة بين قوات ابن الرشيد ومبارك الصباح. وبعد أيام للائل تحرك عبد العزيز نحو الرياض، والتقى جيش ابن الرشيد في موقعة الصريف في مارس ١٩٠١، فتكبد ابن سعود هزيمة ساحقة اضطرته للإسحاب الفوري والفرار إلى الكويت، فتعقبته قوات ابن الرشيد، ولولا تدخل المدافع الإنجليزية الموجهة لقوات ابن الرشيد لوقعت الكويت وأميرها تحت سيطرة ابن الرشيد، وقد يكون ابن سعود في عداد القتلى.

في العام التالي ١٩٠٢، قرر عبد العزيز خوض معركة جديدة ضد ابن الرشيد بهدف احتلال الرياض، وتكفل مبارك الصباح بتجهيز قوات ابن سعود، رغم خشيته من طوحات الأخير في بلاده، وهو ما كشف عنه أحد أتباع أمير الكويت وهو يشرح ما بيته ابن سعود (كان - الشيخ مبارك - يعلم أن ابن سعود إذا ما تم له ما يريد في نجد أنه سيشرع بتوسيع نفوذه وسلطانه واستتصال شأفة من يقف في وجهه ولو كان مباركاً صديقه وحميمه. كان يعلم هذا منه لأن طبيعة الملك تقتضيه وأطماع الملوك الكبار لا تخرج عن دائرته، ومبارك يعلم أن صاحبه واحد من أولئك...)^(٢).

هواجس أسرة آل الصباح تعززت بعد احتلال الأحساء عام ١٩١٣، حيث فتحت إنتصاراته شهية منفلتة يعززها الجيش العقائدي الذي كان يسير وفق تصورات عقديّة تقوم على تكفير سكان المناطق المجاورة تمهيداً لغزوها

(١) عبد العزيز الرشيد، تاريخ الكويت، دار قرطاس، الكويت، ١٩٩٩، ص ١٧٣.

(٢) المصدر السابق ص ٢٠٩.

واحتلالها. وكان شعار (الملك لله ثم لعبد العزيز) قد أثار مخاوف مبارك الصباح، الذي وقع تحت تهديد مزدوج فاختر مواصلة دعمه لابن سعود من أجل درء خطر داهم ومباشر يمثلُه ابن الرشيد، فكان مبارك سخياً مع ابن سعود في حربه ضد ابن الرشيد. وذكر عبد العزيز الرشيد (أما مبارك آل الصباح، فكان في تلك الوقائع بين الأميرين - ابن سعود وابن الرشيد - هو ركن ابن سعود الأعظم الذي عليه يعتمد، فتراه يبعث إليه الإمدادات بسخاء وكرم ويخرج إليه الحملات الواحدة تلو الثانية والقافلة إثر أختها تحمل الأطعمة تارة والذخيرة أخرى، وفوق ذلك فإن مباركاً كان يرسم الخطط الحربية له، وهو في مدينته، فانتصار ابن سعود إذاً على ابن الرشيد هو انتصار لمبارك على خصمه وتنفيذ لخطته التي رسمها. (٣).

وسار ابن سعود إلى الرياض على رأس سرية، وهبط فيها ثم تسلق هو وأتباعه البالغ عددهم ٦٤ رجلاً في ليلة الخامس من يناير سنة ١٩٠٢، بيت امرأة من أقاربه وكان مجاوراً لقصر ابن عجلان، أمير الرياض من قبل ابن الرشيد، ففزعت النساء لطرق الباب ليلاً. سألت إحدى النساء من خلف الباب عن هوية الطارق، فتظاهر ابن سعود بأنه يريد من زوجها، جويسر، شراء بقرة للأمير في صباح الغد، فرفضت فتح الباب، وقالت له: لا يطرق باب النساء في الليل إلا فاسد، فهدها ابن سعود بإبن عجلان وأنه سينتقم من زوجها إن لم تفتح له الباب، فاضطرت لفتحه مرغمة، فهجم ابن سعود وأتباعه، وتعالصت صيحات النساء، وهدد ابن سعود صاحب البيت، جويسر، بالقتل إن لم يلتزم الصمت، وتسلل ابن سعود وأتباعه إلى غرفة نوم ابن عجلان، فاقتحمها، ووجد زوجته لؤلؤة بنت ابن حماد وأختها نائمتين، ففترتا من الفراش، فيما بادر عبد العزيز إلى السؤال عن ابن عجلان، فأجابته زوجته أنه في القصر ومحاط بالحرص. فانتظر ابن سعود حتى الصباح، وعند طلوع الشمس خرج الأمير ابن عجلان، قاصداً

(٣) المصدر السابق ص ١٧٥.

بيته فلحقه إبن سعود، ولكن ابن عجلان ولّى هارباً، فرمقه رجال ابن سعود ولحقوا به فوقع في قبضة إبن سعود، فرماه وأرداه قتيلاً، وتمكّن من احتلال الرياض في عيد الفطر سنة ١٣١٩ هـ.

بدأ عبد العزيز في تعزيز سيطرته على الرياض، إستعداداً لشن سلسلة من الغزوات على المناطق الخاضعة تحت سيطرة إبن الرشيد، فخاض حرباً ضد الأخير في موقعة البكيرية والشنانة سنة ١٩٠٤، ونجح في فرض سيطرته الكاملة على منطقة نجد، ما دفع بالأتراك للدخول معه في مفاوضات والتي اقتضت بأن يعترف الأتراك بسلطة عبد العزيز على نجد، في مقابل إبقاء مستشارين أترك فيها، إلا أن عبد العزيز وبعد موافقته على شروط المفاوضات أقدم على خرقها، وشنّ حملة عسكرية على مدينتي عنيزة وبريدة وفرض سيطرته عليهما.

وكان اندلاع تمرد في اليمن قد ساعد إبن سعود على مواصلة عملياته العسكرية وتعزيز وجوده في القصيم، ما أدى إلى استعانة الأتراك بقواتهم المرابطة في القصيم بهدف قمع التمرد في اليمن، وتثبيت سلطانهم، وأدى ذلك إلى تجدد المواجهات العسكرية بين إبن سعود وإبن الرشيد، وانتهى بموقعة (روضة المهنا) سنة ١٩٠٦، قتل فيها إبن الرشيد عبد العزيز بن متعب، وتمكّن بذلك من فرض هيمنته على نجد والقصيم^(٤).

أشعل انتصار إبن سعود في مركز سلطته تطلّعاً مختمراً منذ سنوات، حيث قرر احتلال الأحساء لكونها إمتداداً جيواستراتيجياً لمنطقة نجد. وكما في الدورين الأول والثاني من التاريخ السياسي السعودي، فإن سقوط نجد تحت سلطة حاكم نجد، يفضي بالضرورة إلى تمهيد الطريق نحو سقوط الأحساء بالقوة، فقد تحوّلت الأخيرة إلى عمق إستراتيجي لا غنى عنه بالنسبة لحكّام نجد. وجاءت الظروف السياسية الإقليمية لصالح إبن سعود كيما يحقق طموحه العسكري في احتلال الأحساء، بعد أن اندلعت شرارة الحرب بين الأتراك والطلليان في طرابلس

(٤) د. مديحة درويش، تاريخ الدولة السعودية، دار الشروق، جدة، ١٤٠٥، ص ٨١.

بليبيا سنة ١٩١٣، واضطرت الدولة العثمانية إلى تكريس جهودها لمواجهة الإحتلال الإيطالي، وأفسح ذلك في المجال أمام ابن سعود لاستثمار هذه الفرصة التاريخية بصورة فورية. وفي مطلع عام ١٩١٣، هجم عبد العزيز وجنوده على الأحساء بعد أن أطلع الضابط الإنجليزي ليتشمان على خطته لترتيب أوضاع المنطقة بين الطرفين بعد السيطرة عليها، فدخل ابن سعود الأحساء وثبت أقدامه فيها، ثم فرض تدابير إدارية لضبط السيطرة على المنطقة. كتب إ. فاسيليف (عين عبد العزيز عبد الله بن جلوي حاكماً للأحساء وأخذ هذا يتكلم بنشطاء الشيعة دون رحمة وخصوصاً في القطيف)^(٥). فيما فرض ابن سعود الضرائب الباهظة على الأهالي، واستخدام الأحساء كمورد منتظم للدولة بواسطة الرسوم الجمركية^(٦).

الأخوان . . وظيفة مزدوجة

نشأت حركة الإخوان بعد تأسيس أولى المستوطنات في شهر ديسمبر ١٩١٢ في الأرتاوية التابعة لقبيلة مطير، بقيادة الشيخ عبد الكريم المغربي. ويذكر ديكسون الذي عاش تجربة طويلة في شبه الجزيرة العربية، وخصوصاً الكويت والسعودية، ودون ملاحظاته في ضوء معاشة مباشرة مع ابن سعود بأنه لم يكن يريد أن يعرف أحد أنه (يشجع الحركة ويقودها تنفيذاً لغاياته ومآربه الخاصة)، وينقل عنه خلال زيارته له في الهفوف قوله له: (يا دكسون لا تخف. الإخوان هم أنا ولا أحد غيري)^(٧). في إشارة واضحة إلى أنه يحكم قبضته على الحركة ويقودها حيث يشاء، ويقرر مصيرها، ومتى تبقى ومتى تفتى.

ونشطت حركة الإخوان في الأرتاوية، وتحولت إلى حركة عسكرية تحت

(٥) إليكي فاسيليف، تاريخ العربية السعودية، مصدر سابق ص ٢٧٥.

(٦) مديحة درويش، تاريخ الدولة السعودية، مصدر سابق، ص ٨٢.

(٧) هـ.ر.ب. ديكسون، الكويت وجاراتها، صحارى للطباعة والنشر، الطبعة الثانية ١٩٩٠،

الجزء الأول، ص ٢٥٣.

قيادة المغربي، ثم تسلّمها فيصل الدويش، زعيم قبيلة مطير، وشنت غارات متلاحقة على المناطق المجاورة، ورفضت الخضوع لأية سلطة مركزية.

تنبّه ابن سعود لحركة الإخوان كقوة عسكرية وأنها قد تتحوّل إلى مصدر تهديد لسلطته في نجد، وتأكّد بعد إستيلائه على الإحساء أن الإخوان باتوا قوة ضاربة، وليس من السهل الإصطدام بها، حيث أبدوا تفانياً في المعارك، فكان بإزاء خيارين: إما القضاء عليها، وهذا ينطوي على كلفة باهظة فضلاً عن احتمالات فشل الخيار، أو إحتوائها والإفادة منها وتثميرها في مشروعه العسكري الممتد، وهذا يتطلب تبني أيديولوجية دينية، ورفع الشعارات السلفية التي يعتنقها الإخوان. بدأ ابن سعود يتظاهر بالالتزام بالتحاليم الوهابية، وقرر إرتداء لباس الإمامة وخلع لباس السلطنة، ريشما يحقق أغراضه من القوة العسكرية الناشئة والفتاكة. وفي عام ١٩١٦، وجّه ابن سعود نداءً إلى قبائل نجد للإنخراط في صفوف الحركة الجديدة، ودفع الزكاة له بصفته إمامهم الشرعي^(٨).

أطلع ابن سعود قادة (الإخوان) على خططه العسكرية والسياسية التي أسبغ عليها طابعاً دينياً بهدف إقناعهم بها، وعرض عليهم فكرة الإشراف على هجر قبائل نجد التي كان ينوي عبد العزيز إقامتها، ورغم إعلان (الإخوان) الرفض المتكرر لعروض ابن سعود، غير أنه تمكّن بدهاء من إقناعهم، بنفس الطريقة التي إنتزع فيها إعترافاً بإمامته عليهم.

من جهة ثانية، عمد ابن سعود إلى تدويب كيان الأخوان وتفتيته عبر النداء الذي أطلقه للقبائل لجهة الإنضمام إلى الإخوان، حينما بدأ في خطة إقامة الهجر على غرار هجرة الإرتاوية، سعياً وراء إضعاف الروابط القبلية، حيث بلغ عدد الهجر نحو ٢٢٠ توزعت على مناطق نجد والحجاز وشملت المناطق الشمالية المحاذية للأردن.

(٨) جمال زكريا قاسم، الخليج العربي، دراسة في تاريخ الإمارات العربية في عصر التوسع الأوروپي ١٨٤٠-١٩١٤، دار الفكر العربي، القاهرة، ١٩٨٥ ص ٩٠.

وكان ابن سعود ينظر إلى قبيلة العجمان كقوة منافسة ومصدر تهديد لحكمه، ولذلك (كان ينوي نقل قبيلة العجمان من منطقة الإحساء الساحلية - موطنها الأصلي - إلى نجد حيث يقسمها إلى أقسامها العشرين التي تألفت منها ووضع كل قسم في حاضرة من حواضر الإخوان وذلك لكي يشتت شملها)^(٩).

وبالفعل، نجح ابن سعود في إخضاع العجمان سنة ١٩١٩، وتوزيعهم على الحواضر واعترفوا به إماماً عليهم، وعادوا إلى مقاطعات نجد، وهناك تلاشت قوتهم وذابوا في كيان الإخوان. طلب عبد العزيز من القبائل الإنتقال من منطقة إلى أخرى لجهة الإشتغال بالزراعة والفلاحة، بهدف تفتيت القبائل وإبعادها عن بعضها، وخلطها في حواضر قبائل أخرى لتذوب ويتشتت شملها، ومن هنا جاءت فكرة الهجرة. كتب عنه (أقام عبد العزيز في حياته ما ينوف عن مائة وإثنين وعشرين «هجرة»، وكانت كل هجرة منها لفخذ من قبيلة، وكان سكان هذه «الهجر» يدعون الإخوان ويميزون أنفسهم بعصابة يلقونها على رؤوسهم بدل العقال التقليدي)^(١٠). وهي ذات العصبة التي يرتديها زعيم القاعدة ابن لادن وأفراد الشبكة في المناطق التي تعمل فيها، حتى باتت إحدى العلامات الفارقة لهذا التنظيم.

وقد اختلف الباحثون في التاريخ السعودي في تحديد غرض ابن سعود من الهجرة. يرى جلال كشك بأن الهجرة كانت تعني (الهجرة من دار الشرك، من التعلق بالمجتمع المشرك من كل ارتباط وكل القيود التي تربط المهاجر بالمجتمع المرفوض، فيحمل إيمانه وينطلق خفيفاً فرحاً مؤمناً متحرراً إلى الله ورسوله. إلى 'يثرب الجديدة إلى أرض الإيمان. إلى دار الهجرة. إلى الأرض المحررة إلى الجهاد. إلى 'الهجر'. ومنها ينطلق إلى تحرير العالم ونشر تصوّره للمجتمع المثالي الذي يحقق خير الدنيا والآخرة)^(١١).

(٩) ديكسون، الكويت وجاراتها، مصدر سابق، ج ١، ص ٢٥٤.

(١٠) أحمد عسة، معجزة فوق الرمال، المطابع الأهلية، بيروت - لبنان، ١٩٧١ ص ٦٤.

(١١) جلال كشك، السعوديون والحل الاسلامي، مصدر سابق، ص ٥٥٦.

أما العطار فيعتقد بأن (الهجرة هنا أرض يخططها الحاكم للبدو، ويقطعهم إياها للسكنى والعمارة، حتى تكون كالقرى والمدن الثابتة. ومعنى الهجرة الإنتقال من أرض إلى أرض، أما في الإسلام فالإنتقال من بلد الشرك إلى بلد الإسلام، ويجوز هنا حمل المعنى على الإصطلاح اللغوي، فقد نقل هؤلاء البدو إلى أرض يستوطنونها، بأسرهم تكون لهم بمثابة المدن للمتحضرين)^(١٢).

وفي توصيف دقيق، كتب أمين الريحاني عن خطة عبد العزيز لناحية توطين البدو في الهجر ما نصه (الفكرة الأولى في الهجر - والهجر جمع هجرة - والهجرة في القاموس ترك الوطن الذي بين الكفار والإنتقال إلى دار الإسلام. أما وطن البدو فالبادية، والبادية مهد الإسلام، فالهجرة منها إذن هي الهجرة إلى الله والتوحيد. وهي كذلك هجرة مدنية - فمن بيوت الشعر إلى بيوت من لبن وحجر، ومن الفقر والغزو إلى الأرض لا تخون صاحبها. .) ويكتف دوافع الهجرة لدى ابن سعود في ثلاثة أمور: تعليم البدو الدين، ونفعهم بأرض يحرثونها، والاستيلاء عليهم^(١٣).

مهما يكن، فقد بدأ عبد العزيز في سنة ١٩١٢م - ١٣٣٠هـ وكجزء من محاولة حل مشاكله بإحياء مبادئ التطهر في الحركة الدينية التي بدأها عبد الوهاب في القرن الثامن عشر. وكان هدف الحركة هو توحيد القبائل في خدمة مشروعه السياسي، وكانت فكرة ابن سعود تتلخص في تشجيع مقاتليه على إنشاء مستوطنات دائمة، ومن هنا بدأ إحياء التعاليم الوهابية، وانبثقت الحركة الدينية المعروفة بالإخوان. .

ما يجمع عليه الباحثون أن ابن سعود لم يرفع الشعار الديني إلا في سنة ١٩١٥، وبصورة محددة بعد بروز الإخوان كقوة عسكرية في معركة جراب سنة

(١٢) أحمد عبد الغفور عطار، صقر الجزيرة، مؤسسة عبد الحفيظ البساط للتجليد، بيروت، ١٣٩٢هـ، الجزء الأول، ص ١٣.

(١٣) أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث وملحقاته، المطبعة العلمية ليوسف صادر، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٢٨، ص ص ٢٣٤ - ٢٣٥.

١٩١٤، وهي المعركة التي أعلنت من صيت الإخوان، وراعت إنتباه إبن سعود، وأن نداءه للقبائل عام ١٩١٦ كان لجهة إحتواء هذه الحركة وإخضاعها لمشروع السياسي، بعد زجها في الهجر. وكان إلتزام الإخوان بالتعاليم الوهابية فرض على إبن سعود إعتناق أيديولوجية وهاوية من أجل شرعنة سلطته واستقطاب زخم شعبي لمشروع سياسي ليس قابلاً للنجاح دون توفير مسوغات دينية تعلقو فوق الإلتماءات التقليدية القبلية.

أما عن التعاليم الدينية التي تربى عليها الإخوان، فيصف أمين الريحاني غلو الأخوان قائلاً (وهم في غلوهم يعتقدون أن من كان خارجاً عن مذهبهم فليس بمسلم، فيشيرون إلى ذلك في سلامهم بعضهم على البعض. . السلام عليكم ياإخوان، حيا الله المسلمين، وإذا سلم عليهم سني أو شيعي فلا يردون السلام)^(١٤). وكان يستحوذ عليهم شعور مغالى فيه، فيما كان كثير من مفاهيمهم الدينية بدائية وتقارب الغلو. وبلغت درجة التعصب الديني لدى الإخوان أنهم وضعوا (في كل مسجد بالرياض جريدة بأسماء الذين يصلون فيه يقرأها الشيخ كل يوم صباح مساء، فإذا كان أحد غائباً يزوره وفد من الإخوان في بيته. . إما إذا تغيب عن الصلاة ثانية بلا سبب فيعظونه ويوبخونه، وإذا كرر فعلته فيسطنونه لا محالة ويعملون في ظهره النخل والخيزان)^(١٥).

وقد وصف الشاعر بولس سلامة (الإخوان) في أبيات من الشعر جاء فيها:

حسبوا الحقد والتعصب دينا	أي دين يبقى مع البغضاء
يا غلاة الإخوان ضيقتم الدين	وزغتم عن منهج الحنفاء
ما رأيتم منه سوى الكبت	والحقد وإبداء نقمة وازدراء
وانتقاصاً من الشوارب	والشوب وميلاً بغزوة وعداء
قد عرفناكم جنود مليك	فمتى صرتم جنود السماء

(١٤) أمين الريحاني، ملوك العرب، مصدر سابق، ص ٥٦٩ - ٥٧٠.

(١٥) المصدر السابق ص ٥٦٤.

شهداء للجهل كم من غبي مات من أجل فكرة جوفاء
عبثاً تطلب الشراب طهوراً إن يك الخبث من كيان الإناء

ومازاد في درجة التزمّت لدى الإخوان قيام عبد العزيز بإنشاء مدارس دينية إلى جانب الهجرة بهدف إستيعاب الإخوان، وكلف أحد علماء آل الشيخ ابن عبد الوهاب بمهمة إدارة المدارس وترسيخ التعاليم الوهابية بما ينسجم وطموحات عبد العزيز. كتب الشيخ حافظ وهبة (لقد تشرب هؤلاء كثيراً من المبادئ والتعاليم واعتقدوا أنها هي الدين وما سواها ضلالة كما أساءوا الظن بغيرهم من حضر نجد. وكان كثير منهم يعتقد أن لا إسلام لمن لم يسكن الهجرة مهما كانوا عليه من الإسلام، وترك شرور البادية وعوائدها. فلا يبدأون غيرهم من هؤلاء بسلام ولا يردون عليهم السلام ولا يأكلون ذبائحهم، وذب هؤلاء عدم الهجرة. وكانوا يعتقدون أن الحضر ضالون وأن غزو المجاورين واجب وأنه ألقي عليهم هذا الواجب من قبل الله فلا يسمعون كلام أحد في منع الغزو.)^(١٦).

أفاد ابن سعود من عقيدة الإخوان في تحقيق أهدافه السياسية، فأصبحوا، تحت تأثير المحرّضات الأيديولوجية على تكفير ومن ثم غزو الآخر، جيشاً عقائدياً يقوده ابن سعود. كان الإخوان في توق عارم من أجل شن الحروب على من يصنّفونهم في خانة الكفار، وهو وصف يصدق، في نظرهم، على كل من ليس منضوياً في مجتمع (الإخوان)، وبذلك أصبحوا سلاحاً في يد ابن سعود يستطيع أن يشهره في وجوه أعدائه^(١٧). ونجح ابن سعود في صوغ ذهنية الإخوان بما جعلهم أداة فعالة في تنفيذ مآربه السياسية، وتحولوا إلى شوكة ابن سعود أيام الحروب^(١٨). ولعب التصوير الديني لحروب ابن سعود في شحن

(١٦) حافظ وهبة، جزيرة العرب في القرن العشرين، القاهرة، ١٩٦٧، ص ٣١٢.

(١٧) محمد المناع، توحيد المملكة العربية السعودية، ترجمة عبد الله الصالح العثيمين، مطابع المطوع، الدمام - السعودية، ١٤٠٢هـ، ص ١١٢.

(١٨) أمين الريحاني، ملوك العرب، مصدر سابق ص ٥٧١.

حماسة الإخوان لخوضها بشراسة، حتى وصفهم أهل الحجاز والعراق بالذئاب (يذبحون ويحمدون الله . يسلبون وينهبون ويكفرون من لا يقتدي بهم . يشتعون بالقتلى في الحرب ويرتكبون الفظائع ما تقشعر منه الأبدان)^(١٩).

وساهمت التعبئة المذهبية في تأجيج غريزة القتال، واقتراف مجازر دموية في سبيل توسعة رقعة سيطرة ابن سعود، فكانت تتزايد الوقعات وتتزايد عديد القتلى كلما توسعت سيادة ابن سعود. وينقل أمين الريحاني عن مشاهدات الشريف عون بن هاشم لمجازر تربة بقوله (رأيت الدم في تربة يجري كالنهر بين النخيل . ورأيت القتلى في الحصن مترامة . .)^(٢٠).

وقد اشتهرت شعارات كان يتغنى بها الإخوان في مسيرهم للقتال منها (أنا خيال التوحيد أخو من طاع الله)، و(هبت هبوب الجنة وين إنت يا باغيها)، وقيل أنهم رفعوا شعار (من عادى آل سعود يعادي الله، فخذ عدو الله بعهد الله واغدر به).

فيصل الدويش . . الحليف المنافس

نقل ديكسون في كتابه (عرب الصحراء) توصيفاً لشخصية فيصل الدويش، من وحي العلاقة الشخصية التي ربطته به، وكان يرى فيه (ملكاً حقيقياً بين البدو)، على أساس شخصيته الكاريزمية وسط قبائل مطير، وأيضاً دوره الفريد في مساعدة ابن سعود للوصول إلى السلطة والشهرة، وهو الذي إحتل المدينة المنورة وسلمها لابن سعود، وقد تنبّه ابن سعود في مرحلة مبكرة لخطورة الدويش، الذي اعتبره المنافس الأكبر لحكمه، حتى قال عنه أنه لو لم أكن أنا الملك، فإنك ستكون مكاني. كان الدويش صانع الإستراتيجيات والإنتصارات العسكرية لابن سعود، وكان رجال مطير يعتبرونه بطلاً عظيماً وقائداً.

(١٩) الريحاني، ملوك العرب، مصدر سابق، ص ٥١١.

(٢٠) أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث، ص ٢٣٠.

سحر الدويش كان طاغياً على رجال الإخوان وحتى على قوات ابن سعود إلى حد أنه حين جيء به إلى معسكر ابن سعود خلال معركة السبلة، كان كل شخص في معسكر الملك حريصاً على إلقاء نظرة عليه، ويقول مترجم الملك: فرغم أن الدويش كان عدونا إلا أنه كان له سحره الخاص، الذي لا يفوقه إلا سحر الملك شخصياً. وقد وصفه ابن عثيمين في قصيدة حول فتح حائل سنة ١٩٢١ بأنه:

وزير إمام المسلمين الذي له مشاهد فيها معطس الفسق يرغم
وكتب ديكسون بأن رجال عشيرته يحبونه حباً يشبه العبادة، ويقول بأنه التقى به في الحادي والثلاثين من أغسطس ١٩٢٩، خلال تمرّد الإخوان على ابن سعود، إثر قيام الدويش باجتياز الحدود مع جميع القوات المتمردة من قبائل مطير والعجمان وخيموا حول آبار الصبيحية في الأراضي الكويتية. وبلغ عدد الخيام التي نصبوها نحو ٣ آلاف خيمة، فيما بلغ عدد الإبل المرافقة نحو مائة ألف. وفور وصول أبناء دخول الدويش وقواته حدود الكويت، أرسل ممثل الناتج البريطاني في الكويت تحذيراً عبر ديكسون لفیصل الدويش يطالبه بالانسحاب من حدود الكويت خلال ثمان وأربعين ساعة، وإلا فإن قوات الطيران الملكية البريطانية المرابطة في الشعبية (البصرة) ستمطره هو ورجاله بالقنابل. ويروي ديكسون قصة لقائه بالدويش بما نصه: فركبت سيارتي واتجهت إلى (ملح) حيث طلبت من فیصل الدويش أن يقابلني وكان أمير الكويت قد حذّرني بشدة من الذهاب للقائه خشية أن يغدر بي، وفي اللحظة الأخيرة تبعني شيخ الكويت مع أربعة من عبيده، حتى إن أصابني شر، كما قال يصيبه ما يصيبني، ووصل فیصل الدويش إلى المكان الذي تواعدنا فيه على اللقاء بمصاحبة كبار رجال الإخوان وهم فئة من الرجال المتعصبين الأشداء الذي كان فیصل يسيطر عليهم سيطرة تامة، وبعد أن أطلعت على الإنذار الذي أحمله أضفت بأنني قد أفتنت قائد القوات الجوية البريطانية أن يتوقف عن الضرب لمدة يومين خوفاً على حياة النساء والأطفال الذين كانوا يرافقونهم، ورجوت فیصل الدويش أن يعطيني كلمة

شرف بأن ينسحب عبر الحدود خلال المدة المحددة حرصاً على سلامة النساء والأطفال. ظل فيصل الدويش متردداً ساعة كاملة، محتججاً بأنه لا يوجد أي خلاف بينه وبين الحكومة البريطانية وأنه هو وقومه كانوا من رعايا دولة الكويت السابقين. وبعد أن حان وقت صلاة المغرب، أمّ قومه وبعد إنتهاء الصلاة استدار وهو لا يزال على ركبتيه وقال لديكسون: أعد بشرفي أن أفعل ما طلبته مني، إذهب بسلام. يقول ديكسون (شعرت عندها أنني كنت في حضرة زعيم حقيقي للصحراء ولم أعد أرى فيصل الدويش ثانية إلى حين استسلامه في الجهراء بعد خمسة أشهر، أي في الثامن من يناير ١٩٣٠م، عندما شققت طريقي من خلال قتابل القوات الجوية البريطانية التي كانت تنفجر من حول مخيمه ورجوته أن يستسلم خلال ساعتين للقوات الملكية البريطانية وأن لا يحاول اختراق طوق الحصار كما كان ينوي أن يفعل ويحاول التفاهم مع القوات السعودية التي كانت ترفض في انتظاره على الحدود الجنوبية للكويت، وكان موقفه يائساً فقد كانت طائرات السلاح الجوي البريطاني والقوات البرية تطارده لعبوره حدود الكويت مخالفاً بذلك أوامر ممثل صاحب الجلالة ملك بريطانيا، وكان أمه بالنجاة ضئيلاً، أطاع فيصل نصيحتي مع أن أحداً غيري وغيره لم يكن يعرف الدور الذي لعبته في الموضوع وانطلق بعد وداع مؤثر إلى معسكر قائد السلاح الجوي الملكي البريطاني وقائد القوات المرابطة في العراق نائب مارشال سلاح الجو الملكي البريطاني السير س. س. بيرنت الذي كان يدير العمليات وسلّمه سيته، وقبل نقل فيصل إلى البصرة بالطائرة كسجين في آخر النهار عهد بزوجه وأخواته الثلاث وطفليه الصغيرين وسبعة وعشرين من قريباته الإناث، ونزل الجميع ضيوفاً علي في الكويت ما يزيد عن شهر كامل إلى أن أرسل الملك عبدالعزيز آل سعود الشاحنات والخدم لنقلهم إلى عاصمته، وقد قدر لي الملك صنيعي وأرسل يشكرني بحرارة على ما فعلته.

وقد وجه لفيصل الدويش الكثير من النقد الجارح وأحياناً عبارات الذم المريرة وبخاصة من الناس الذين قاسوا على يديه من سكان العراق.

يقول ديكسون بأن خلافاً وقع بين الدويش وإبن سعود، لأن الأخير كان يحمل أفكاراً جادة ولم يستطع أن يرى الأمور من وجهة النظر السياسية، وكان يلعب لعبة خطيرة ومزدوجة بإقامة علاقات ودية مع الإنجليز الكفرة، ولم يستطع التوفيق بين سياسة ملكه وبين العقيدة الوهابية الصارمة كما يفهمها ويدعو إليها الإخوان^(٢١).

لم يكن بإمكان عبد العزيز بن سعود القضاء على فيصل الدويش دون مساعدة بريطانيا والكويت والعراق وقبائل سعودية مثل قحطان وعتيبة، الذين انقلبوا عليه بفعل قلة خبرته السياسية واعتماده القوة العسكرية خياراً وحيداً في الصراع، وهو ما كان يميز إبن سعود الذي وظّف كل خصوم الدويش بمن فيهم الإنجليز لتصفية التمرد بقيادة الدويش^(٢٢).

معركة السبلة

بدأت الخلافات بين الملك عبد العزيز والإخوان منذ توقّف مشروع الغزو - الجهاد وإقامة الدولة وفق المعادلات الدولية. وبدأ مسار القطيعة بين الإخوان وإبن سعود، حيث أثار قادة الإخوان ملاحظات نقدية منها: إرسال إبن سعود إبنه سعود و فيصل إلى كل من مصر وبريطانيا على التوالي، باعتبارهما بلاد كفر، فيما كان عبد العزيز يدرّس لعلاقات خارجية دولية، واستخدامه للتلغراف واللاسلكي، بوصفها بدعاً، والسماح للقبائل العربية في العراق بالرعي في منطقتي نجد والحجاز، وعدم إرغام سكان الإحساء على إعتناق الوهابية، وعدم تولية كل من فيصل الدويش إمارة المدينة المنورة، وسلطان بن بجاد مكة المكرمة.

ورغم محاولات عبد العزيز لجهة امتصاص نقمة الإخوان بوساطة العلماء

(٢١) أنظر: ديكسون، عرب الصحراء، ترجمة سعود الجمران، الطبعة الأولى، عام ١٩٩٧، ص ٤٧٦ - ٤٧٧.

(٢٢) أنظر: محمد جلال كشك، السعوديون والحل الإسلامي، تكساس، الولايات المتحدة، ١٩٨٢.

الذين كتبوا إليهم موضحين ومحلّنين من مغبة الخروج على ولاية أمر ابن سعود، ومن ثم إنعقاد مؤتمر الرياض في ٥ نوفمبر ١٩٢٨ من أجل التوصل إلى توافق مع قادة الإخوان، ولكن الدويش لم يقنع بجديّة بنود البيان الصادر عن المؤتمر، وقرر العودة إلى التمرد، فأمر عبد العزيز بتعبئة عسكرية مستعينة بالدم الإنجليزي.

وقبل يوم من بدء المعركة، حاول عبد العزيز إعتقاد الخيار الدبلوماسي والتفاوضي من أجل احتواء الإخوان بقيادة الدويش، في وقت كان ابن سعود ينتظر وصول الإمدادات العسكرية الإنجليزية ما دفعه لتمرير وقت كافٍ قبل بدء المعركة. حضر الدويش إلى معسكر الملك عبد العزيز، كتبت جريدة (الم القرى): وآخر الأمر قدم إلى جلّالته فيصل الدويش، ليفاوض جلّالته بالعفو والصفح عن المجرمين. فأعطاه جلّالته أماناً على رقابهم وأموالهم، وأن يحكم الشريعة في أعمالهم، فمار الدويش على أن يرسل الجواب من ليلته فلم يرسل.

فشلت المحادثات بين الطرفين، وفي صبيحة الخامس من مارس ١٩٢٩ إلّقى الجيشان في السبله، وكان جيش عبد العزيز متفوقاً من ناحية التجهيز العسكري، فكان يمتلك رشاشات جديدة حصل عليها من البريطانيين بعكس جند الدويش وابن بجاد، وكان ذلك مؤشراً على نتائج المعركة التي انتهت بهزيمة جيش الإخوان، وأصيب الدويش في المعركة ونقل عن أرض المعركة إلى الارتاوية، فيما كان عناصر جيش الدويش يتساقطون بين قتيل وجريح وأسير.

أما هجرة الغنطغ التي هرب إليها سلطان بن بجاد، فأرسل ابن سعود كتاباً إليه يطلب فيه تسليم نفسه وجميع من معه وحين رفض، أمر عبد العزيز بتدمير الغنطغ بالكامل، فاستسلم ابن بجاد في شقراء وأمر بسجنه بالرياض، ثم نقل إلى سجن بالإحساء وبقي فيه حتى موته سنة ١٩٣٤م^(٢٣).

(٢٣) أنظر: خير الدين الزركلي، شبه الجزيرة العربية في عهد الملك عبد العزيز، بيروت ١٩٧٠، أمين الريحاني، تاريخ نجد الحديث وملحقاته، بيروت ١٩٢٨، عبد الله العثيمين، تاريخ المملكة العربية السعودية، ج٢، ط٣ ١٩٩٧.

لقد أسدلت النهاية المأساوية للدويش وابن بجاد ستاراً على قصة الجيش العقائدي الذي حقق حلم إبن سعود بإقامة مشروع الدولة السعودية قبل أن يقعا ضحية الحلم ذاته، في لحظة تاريخية بدأت تكتب سيرة أخرى، ليس بين سطورها ما يشير إلى ما أنجزه الدويش وابن بجاد في مشروع الدولة، فقد دون المنتصر سيرة جديدة ليس فيها ما يشي بالخدعة التي وقعت فيها القيادة العسكرية لصالح القيادة السياسية، التي طارت بكل منجز تحقق على الأرض. فتلك البعثة الماكرة التي تعرض لها جيش الاخوان أريد تنظيمها في تشكيلات أخرى جديدة في سياق تراتبية الدولة واشترطات رسوخ السلطة وتماسكها.

الفصل الثالث

سباق الدولة والدعوة

غالباً ما يثار سؤال حول مصادر التشدد الديني في السعودية، ولكن في أحيان نادرة يطرح سؤال عن هوية المستفيد، لأن الخاسرات معلوماً سواء كان جماعة محلية أو دولاً إقليمية، أو حتى قوى أجنبية وصل إليها ذراع التشدد الديني إنطلاقاً من السعودية أو من المناطق التي شكّل فيها قواعد انطلاق إلى مناطق متفرقة من العالم.

ولأن السؤال عن المستفيد من التشدد الديني في السعودية يضيء على السؤال المركزي: من يصنع التشدد الديني في هذا البلد؟، أي من هي الجهة التي تقف وراءه، وتمّده بأشكال الدعم المالي والأمني والسياسي، فإن ثمة جهداً متعمداً يقوم به الرعاة الرسميون وتحديد الأُمراء المكلفين بـ (هندسة) التشدد الديني، لناحية تضييع آثار العلاقة بين العائلة المالكة والجماعات المتشددة التي تنشأ في المجتمع السلفي الوهابي، وتتخذ مسارات متعدّدة ثقافية، ودعوية، وخيرية، وإجتماعية وأخيراً عسكرية.

ما يلفت الإنتباه أن التشدد الديني يصوّر باعتباره عائناً أمام السلطة السياسية لتنفيذ (أجندة) إصلاحية، وتفترض هذه المقاربة أن لدى هذه السلطة، بالفعل، (أجندة)، دع عنك أن تكون إصلاحية.

في تقرير وكالة (رويترز) نشر في ٢٦ يونيو ٢٠٠٩ حول المعوّقات التي تحول دون تنفيذ الملك عبد الله للإصلاحات، تمّ فيها تسليط الضوء على رجال

الدين المتشددين . وذكر التقرير أنه في فبراير ٢٠٠٩ أقال الملك عبد الله رجلي دين متشددين من منصبين بارزين للحد من نفوذ النخبة الدينية التي أعادت إصلاحات في قطاعي التعليم والقضاء وهي إصلاحات ضرورية لإيجاد دولة حديثة ومكافحة التشدد الإسلامي، في إشارة إلى الشيخ صالح اللحيدان رئيس مجلس القضاء الأعلى، ورئيس هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الشيخ إبراهيم الغيث .

ولفت تقرير الوكالة إلى التغييرات الوزارية والإدارية الجديدة التي أعلن عنها الملك في فبراير ٢٠٠٩، وقالت بأن وزارة التعليم تبحث منذ ذلك الحين، بعد أن أصبح لديها للمرة الأولى نائبة وزير، أفكاراً لتحسين التعليم بينما شهدت العاصمة الرياض أول عرض لفيلم سينمائي منذ ٣٠ عاماً ومسرحيات قليلة ومعارض فنية ترعاها الدولة. ونقلت الوكالة عن المحلل مصطفى العاني قوله بأن (عجلات الإصلاح تتحرك لكن رؤية تغييرات قد تستغرق سنوات. لكن الأهم أن العجلات تتحرك. الإصلاحات لا يمكن التراجع عنها. المجتمع لن يقبل ذلك). ثم تنتقل الوكالة لتسليط الضوء على دور رجال الدين في إبطاء العملية الإصلاحية، وقالت بأنه منذ اعتلائه العرش عام ٢٠٠٥ ينظر كثير من السعوديين إلى الملك عبد الله على أنه مؤيد للإصلاحات، لكن يقول دبلوماسيون أن الكثير من رجال الدين وأيضاً أعضاء بارزين بالأسرة الحاكمة يقاومون. ونقلت الوكالة عن الكاتب السعودي عبد الله العلمي قوله (يحاول الملك الموازنة بين الجماعات الدينية المحافظة والتكنوقراط والمتعلمين الذين يريدون إصلاحات اجتماعية). ويضيف (قاعدة التغيير لن تكون بين عشية وضحاها. لا نريد أن يحدث هذا بين عشية وضحاها لانه قد يأتي بنتائج عكسية وتكون له عواقب سلبية).

وتعلّق الوكالة بأن السلفيين المتشددين يقفون عقبة أمام أي انفتاح مفترض، وتضيف (يشير دبلوماسيون إلى أنه حتى إذا كانت هناك رغبة في التغيير مثل إصلاح المناهج التعليمية بالمدارس لتحسين تأهيل السعوديين لسوق العمل فان

هذا لا يعني أن التغييرات التي يصدر بها الأمر من أعلى تنفذها البيروقراطية كما هو مُخطط لها).

ونبّهت الوكالة إلى أن السعودية قطعت تعهّدت لمجلس الأمم المتحدة لحقوق الإنسان في شهر يونيو ٢٠٠٩ بوقف التمييز ضد النساء بإنهاء وصاية الرجل على المرأة عن العمل والسفر والدراسة لكن نشطاء لا يتوقعون حدوث أي تغيير عما قريب.

ولكن عثرت رويترز على أول إشارة سلبية على نوايا التغيير لدى العائلة المالكة، وقالت بأنه بعد مرور ثلاثة أشهر على إجراء تغيير وزارتي قررت الحكومة إرجاء الانتخابات البلدية لعامين مما قضى على الآمال بأن تتمكن النساء من التصويت للمرة الأولى. في الوقت نفسه، خففت الولايات المتحدة، حليف السعودية، من ضغوطها لجهة اتخاذ خطوات سريعة نحو الإصلاح. ومن الطبيعي حين يذكر الانقلاب على الإصلاح يرد إسم وزير الداخلية الأمير نايف الذي يقدم دعماً مفتوحاً لهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

هذه القراءة المبتسرة والسطحية تسترعي إعادة رسم صورة العلاقة بين المؤسسة الدينية والعائلة المالكة، وسنحاول هنا أن نستحضر التجاذبات التي جرت بين التيار الديني السلفي والأمراء منذ عهد الملك عبد العزيز وحتى اليوم. ولنبدأ بما نقله المستشار السابق للملك عبد الله الشيخ عبد العزيز التويجري في لقاء خاص معه في لندن في أكتوبر ١٩٩٢ حول ما دار بين الإخوان وعبد العزيز بعد أن قرّر بعض فلولهم ترك عبد العزيز والمغادرة إلى الكويت أو العراق. يقول التويجري بعد أن وصلوا هناك وجدوا الإنجليز أمامهم، فقرروا الإدبار عائدين إلى عبد العزيز وحين وصلوا إلى خيمته، كان في استقبالهم رجاله الذين أمطروهم بالشتائم وكانوا يوكزوهم بالعصي ومؤخرة الأسلحة التي كانت بحوزتهم، وطلبوا منهم أن ينقسموا إلى فسطاطين كيما يمرّ عبد العزيز بينهم، فكان يتصفح وجوههم ويسأل كل واحد منهم عن إسمه وإسم قبيلته ثم يقرّعه على فعلته، أي الفرار، ويذكره بهياته عليه، ولكن أحدهم لم ترق له وجبات

التقريب المتواصلة، فقال له: إسمع يا عبد العزيز نحن فعلنا ما فعلنا، إن أردت أن تعفو وإلا فاقتلنا ولا تزيد في تقريعنا. فأجابه عبد العزيز: ماذا أفعل بكم، أنتم مثل يدي، ولا يمكن أن أقطعها.

هذه الحادثة تحمل دلالات هامة تساعد في فهم طبيعة التعامل الإستثنائي الذي حظي به عناصر الجماعات السلفية المسلحة الذين انخرطوا في عمليات إرهابية سواء داخلية أو خارجية. نفهم أيضاً البرامج التي اعتمدها (لجنة المناصحة) بتقديم حوافز مادية مغرية لهذه العناصر مثل التوظيف، والهيئات المالية، وتحمل نفقات الزواج، وشراء سيارات للعائدين من غوانتانامو، وهي حوافز لم يحصل عليها آخرون ممن لم يحلموا سلاحاً أو يهددوا الأمن بقول أو فعل.

الإزدواجية في التعامل تقوم ببساطة على قاعدة التمييز بين العناصر المحسوبة على معسكر السلطة، والعناصر الخارجة عنها، فمهما بلغت أخطاء العناصر السلفية والنجدية فإنها تبقى قابلة للإستيعاب، لأنهم (أيدي) العائلة المالكة، بعكس الجماعات الأخرى التي تضم، من وجهة نظر آل سعود، شرراً بهم، وتريد الثأر لما اترفوه من ويلات في المناطق الأخرى..

لا غرابة في أن تلوذ العائلة المالكة بالصمت حيال فتاوى وبيانات التكفير التي تصدر من علماء سلفيين متشددين، حتى وإن صدرت في ظل حشد داخلي حول (الحوار الوطني) أو حتى دولي حول (حوار الأديان). وقد تكون تلك البيانات المتطرّفة بتحريض من الأمراء أنفسهم لتحقيق توازن إزاء تطلّعات الجماعات الأخرى، وتثبيت المسوّغ المكرور القائل بأن رجال الدين يشكّلون عقبة أمام الإصلاح.

لم تكن قلّة لسان صدرت من وزير الداخلية الأمير نايف حين قال في ٢٣ إبريل ٢٠٠٣ بأن (المملكة دولة سلفية، وإننا لا نتردد أو نتحفظ بالتأكيد على أننا دولة ذات نهج سلفي)، وأعاد تأكيد موقفه هذا في ٢٦ نوفمبر ٢٠٠٨، بل وشدّد على أنه (يفتخر بذلك). ولو صدرت هذه التصريحات عن أي دولة أخرى،

باستثناء الكيان الإسرائيلي بطبيعة الحال، لواجهت حملة ضارية من الإعلام السعودي.

في ٢٦ يونيو ٢٠٠٩ نشرت صحيفة (نيويورك تايمز) خيراً عن أدلة على وجود روابط مالية بين العائلة المالكة السعودية وتنظيم القاعدة، وقالت الصحيفة في محاولة للربط بين أفراد العائلة المالكة السعودية بتمويل القاعدة، قام محامو المدعين في قضية الحادي عشر من سبتمبر وشركات التأمين التي تمثلهم بجمع عدة مئات من الآلاف من الصفحات التي تتضمن تفاصيل مقابلات، وتقارير حكومية، وسجلات مالية، وشهادات تم الإدلاء بها أمام المحاكم، وغيرها من المواد. غير أن أربعاً من هذه الوثائق لم يتم وضعها في سجل المحكمة، ولكن تم تقديمها مباشرة إلى صحيفة نيويورك تايمز (ونشرت الصحيفة صورة منها). وينفي محامو العائلة المالكة أي صلة لها بتمويل تنظيم القاعدة، ويقولون أن الادعاءات التي تسوقها أسر ضحايا هجمات الحادي عشر من سبتمبر ضعيفة ومضللة.

على أية حال، فإن التشدد الديني قد رافق الدولة السعودية منذ التحالف التاريخي بين مؤسس المذهب الوهابي والأمير محمد بن سعود سنة ١٧٤٤، وكان له المفعول الأقوى في الحملات العسكرية التي انطلقت في أرجاء الجزيرة العربية والخليج وصولاً إلى العراق وبلاد الشام. فقد كان تكفير المجتمعات محزناً على الغزو السعودي، وبالتكفير أمكن بناء إمبراطورية دينية متوزعة بين الوهابية وآل سعود.

فالدولة لم تحقق وجودها وتكفل استمرارها سوى عبر تطوير أيديولوجية دينية متطرفة تصم العالم بالكفر والضلال كيما تبرر الانقضااض عليه وإدخاله ضمن دائرة الطموحات السياسية التوسعية لآل سعود. وقد عبّر مؤسس المذهب وأتباعه من بعده عن تلك الأيديولوجية الدينية المتطرفة بصورة واضحة بكون العالم غارقاً في الشركيات وأنواع البدع الضالة، وأن ثمة فئة قليلة في بقعة صغيرة من إقليم نجد هي (الفرقة الناجية) التي حملت على عاتقها مهمة إصلاح الأمة،

التي عاد إلشرك إلى كثير منها، بحسب تعبير الشيخ صالح الفوزان في كتابه (التوحيد). من نجد إنطلقت فكرة تكفير المجتمعات، ومنها أيضاً انبثقت فكرة (الهجرة) ومرتداتها، ومنها أيضاً إنطلقت الكتابات المسلحة المؤلفة من عناصر قبلية كانت تقتل بالأمس القريب بإسم القبيلة واليوم بإسم الجهاد والدعوة، والنتيجة في الحالتين واحدة: قتل بإسراف غير مبرر.

كان التشدد الديني وشحنه بجرعات تفجيرية متواصلة وحده الكفيل بضمان مشروع الدولة السعودية، ولا يجب التيه في تفكيك الدعوة السلفية في شكلها الراديكالي عن الدولة السعودية، فكلاهما متصاهران ولبيان أهدافاً متبادلة. ولذلك، يبدو من السذاجة الإعتقاد بأن ما يقترفه السلفي المتشدد لا علاقة للطبقة الحاكمة به.

في الرؤية المفتوحة على التجاذبات بين المجتمع السلفي وآل سعود، كانت هناك، على الدوام، قدرة لدى كل منهما على (التسوية) وإعادة توجيه تلك التجاذبات، ولا بد، مهما بلغت شدة حالات الإحتقان، أن يتوصل كلاهما إلى تفاهات مرضية، هذا حصل مع الإخوان بعد معركة السبله في مارس ١٩٢٩، والتي نجح فيها عبد العزيز بتصفية قادة الإخوان مثل فيصل الدويش وسلطان بن بجاد، ثم قام باستيعاب فلول الإخوان في جهاز الحرس الوطني، وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وحدث الشيء ذاته بالنسبة للعلماء الذين عارضوا إدخال العلوم والمنتوجات والقوانين الحديثة إلى البلاد في عهد عبد العزيز، والتي أفضت إلى احتجاجات واسعة داخل المجتمع الديني السلفي، وتواصلت حتى عهد الملك فيصل، ولكن جرى احتواؤها من خلال ترضيات حاذقة باعطاء العلماء صلاحيات واسعة في مجال التعليم الديني، وتعليم البنات، والقضاء الشرعي، وهي ذات المجالات التي نسبت إليها فيما بعد مسؤولية تغذية التشدد الديني.

ولعل المثال الأبرز في عمليات الترضية التي جرت بين تيار التشدد الديني والعائلة المالكة ما جرى في التسعينيات الميلادية. وقبل ذلك لا بد من الإشارة

إلى أن الإنطلاقة المنفلتة للتيار السلفي بأشكاله الراديكالية بدأ على يد الملك فهد (١٩٨٢ - ٢٠٠٥)، في رد فعل وقائي ضد الثورة الإيرانية عام ١٩٧٩، حيث سمح بأن يأخذ التيار السلفي المدى الأقصى في التعبير عن نفسه اجتماعياً وثقافياً وسياسياً أيضاً. في التسعينيات الميلادية من القرن الماضي، كان التشدد الديني السلفي قد استكمل شروط انتشاره الكوني، فقد أصبح له حضور كثيف في كل قارات العالم تقريباً، وتحوّل إلى تيار عريض عابر للقوميات، والدول، والأحزاب، وحتى المذاهب (الإسلامية السنيّة). وحين تفجّر التشدد الديني في الداخل على خلفية أزمة الخليج الثانية سنة ١٩٩١، والتي شجعت من يدعون بـ (مشايخ الصحوة) على تقدّم فاتورة حساب طويلة ضد العائلة المالكة، كونها فرّطت بشروط التحالف التاريخي بين الوهابية وآل سعود، جرى استيعابهم لاحقاً من قبل وزارة الداخلية وتحوّل الصحويون إلى فريق المناصحة المسؤول عن إعادة تشكيل الوعي الديني لدى عناصر تنظيم القاعدة في السجون السعودية.

إبن سعود.. تنظيم التشدد الديني

حين بدأ عبد العزيز تبني الخيار الديني، لم يكن حينذاك يمتلك رؤية دينية من أي نوع، ولكنه وجد في جيش الإخوان بميولها الدينية المتشدّدة قوة جاهزة لا يمكن التفريط فيها أو السماح بانتقالها إلى خصومه، ولذلك قرر أن يلبس الرداء الديني، وأن يتظاهر بالتزامه بتعاليم السلفية الوهابية المتشدّدة، ووجه دعوة في عام ١٩١٦ إلى قبائل نجد للانضمام إلى حركته الجديدة، وطالبهم بدفع الزكاة له باعتباره إمامهم الشرعي. من جهة ثانية، بدأ في تكثيف اتصالاته بقيادة الإخوان، وأطلعهم على خططه السياسية والعسكرية التي قدّمها بلغة دينية موجّهة، كيما تنال قبول الإخوان، وتحرّض فيهم الروح القتالية. والأهم في ذلك، ربما، أن عبد العزيز وكيما يكسبهم إلى جانبه، عرض عليهم مقترح الإشراف على (الهجر) أي المستوطنات الجديدة التي كان عبد العزيز ينوي إقامتها لاستيعاب قبائل نجد. رفض قادة الإخوان عروض عبد العزيز في البداية

ولكنه نجح عبر إقحام العلماء وقادة القبائل القرييين منه في إقناعهم، وتمكّن من أن يقبلوه إماماً عليهم. لم يكن عبد العزيز واثقاً بأن بقاء كيان الإخوان على حاله يمكن أن ينجيه من تفجّرات داخلية، فعمد إلى إعادة تشكيل بناء قوته العسكرية عن طريق إدماج الإخوان في الكيان الذي أعدّه هو من خلال مشروع (الهجر) بهدف إضعاف الروابط القبلية وبعثرة الوحدات العسكرية، التي تم تشكيلها من خلال مشروع يضم ٢٢٠ هجرة ممتدة على منطقة واسعة من نجد والحجاز وصولاً إلى الحدود الأردنية.

ينقل الكولونيل ديكسون (إن أحداً من الذين عرفوا ابن سعود معرفة جيدة لا يستطيع أن يتهمه هو شخصياً بالتعصّب الوهابي، أو بالهيجان والإندفاع الديني الأعمى الذي كان يحقن به أتباعه من الإخوان. فقد كان في المناسبات، وحسب ما يلائم أغراضه، يتظاهر أمام أتباعه بأن له نفس نظرتهم وأفكارهم، لا سيما عندما يحتك بالجنود عشية غزوة من الغزوات. .^(١)

صنع عبد العزيز أنوية مجتمع مضاد لتأهيلها للإنقضاض على المجتمع القائم، وأخذت العملية خطوات متسلسلة بدأت بتكفير المجتمعات، ثم اعتراضها، وصولاً إلى مرحلة إعلان الجهاد عليها. وإذا كان جيش الإخوان قد اعتنق الوهابية المترنمة في مرحلة سابقة فإن عبد العزيز غرس أبعاداً سياسية في ميول التشدّد الديني الوهابي، وصار يتحرك على قاعدة إنشاء دولة ممتدة على مساحة واسعة خارج إقليم نجد، ولولا تدخل القوى الدولية آنذاك، وخصوصاً بريطانيا لتواصلت الغارات على كل المناطق التي يمكن لجيوش الإخوان الوصول إليها واحتلالها. ولا شك في أن التشدّد الديني لدى الإخوان خدم الأهداف السياسية لدى ابن سعود، فكان هو من حافظ على الوتيرة المتصاعدة لنزعة التعصّب لتدعيم حركة الغارات التي لم تتوقف إلا بعد أن وضع المندوب البريطاني حداً نهائياً لها.

كان لدى الإخوان توق شديد إلى مواصلة الحروب بإسم الجهاد، ولأن كل

(١) هـ. ر.ب. ديكسون، الكويت وجاراتها، مصدر سابق، ج ١، ص ٥٣.

من لم يسكن الهجرة فهو كافر، فقد حكموا بضلال المسلمين عموماً، وتبعاً له وجب قتالهم، بما ينسجم مع المآرب السياسية لدى ابن سعود، الذي كان هو الآخر يطلق صفة الكفر والشرك على خصومه السياسيين سواء داخل الجزيرة العربية أو خارجها، ويرى نفسه إماماً للإخوان، باعتبارهم الصفوة المختارة من المسلمين.

وإذا كانت الوهابية تختزن مواقف عقدية متطرفة ضد كل المذاهب الإسلامية، فإن ابن سعود صاغ من تلك المواقف مشروعه السياسي، القائم على (الفتح) بدلالاتها الدينية والتاريخية. بل إن المجازر الدموية التي ارتكبتها الإخوان سواء في نجد أو الحجاز، إنما وقعت بأوامر ابن سعود نفسه وبإسمه، كما يكشف عنه شعار الإخوان (من عادى آل سعود يعادي الله، فخذ عدو الله لعهد الله واغدر به) وشعارات أخرى تحفيزية كان يرفعها الإخوان لتنفيذ أجندة عبد العزيز.

ولعل أحد الصور اللافتة في حروب ابن سعود على الحجاز، دعوته زعماء الإخوان والعلماء وشيوخ القبائل وأعيان الحواضر إلى مؤتمر الرياض في ٥ يونيو ١٩٢٤ والذي أعد فيه ابن سعود بيان الحرب على الحجاز. وقد شحن العاطفة الدينية، وأغرى من حضر بتلبية الواجب الديني، وطلب من العلماء إصدار فتوى بإعلان الجهاد ضد الشريف حسين، فتقدّم بعد صدورها أربعة آلاف من رجال الإخوان إرتدوا لباس الإحرام، في إشارة إلى تأدية فريضة الحج، وجّهزهم عبد العزيز بالعتاد وأوكل قيادة الجيش إلى زعيم الغنظط سلطان بن بجاد، وخالد بن نوي، وأغاروا على الطائف وقتلوا حاميتها ثم ارتكبوا مجازر وحشية في سكّانها ودمروا الأحياء السكنية ونهبوا الممتلكات، وهرب الأهالي إلى الحدائق العامة، وقتلوا علماء الشافعية من بينها الشيخ الزواوي وأبناء الشيبلي.

التشدّد الديني . . الثورة والدولة

بعد قيام الدولة السعودية سنة ١٩٣٢، بدأ التشدّد الديني يأخذ أشكالاً جديدة، فبعد أن كان موجهاً إلى الخارج بات مطلوباً في الداخل لترسيخ أسس

السلطة السعودية. صحيح أن العقيدة التكفيرية لم تبطل مفاعيلها الإجتماعية والفكرية، ولكن جرى تعطيل مفاعيلها السياسية والعسكرية في الداخل، واستمر الحال عليه حتى نهاية السبعينيات من القرن الماضي، حين ظهرت حركة جهيمان العتيبي في مكة المكرمة في نوفمبر ١٩٧٩، والتي منّلت إمتداداً تاريخياً وعقدياً واثولوجياً لجيش الإخوان. ولأول مرة منذ نشأتها، تواجه الدولة السعودية سلاح التكفير الذي ساهم في تأسيسها، وشكّكت رسائل جهيمان في التزام آل سعود بتعاليم الوهابية، سواء في علاقاتهم مع الدول المصنّفة في خانة الكفار، أو حتى في تطبيق القوانين، ونشر الدعوة، والتزام مبدأ الجهاد.

وكتب جهيمان العتيبي في رسالته بعنوان (دعوة الإخوان كيف بدأت وإلى أين تسير): (نحن مسلمون نود أن نتعلم الشريعة لكننا سرعان ما أدركنا أننا لا يمكن أن نتعلم في مؤسسات تقيدها الحكومة. . لقد انفصلنا عن الإتهازيين والمأجورين. .). وقال عن آل سعود ما نصّه (فهؤلاء الحكام ليسوا أئمة لأن إمامتهم للمسلمين باطلة ومنكر يجب إنكاره. . لأنهم لا يقيمون الدين ولم يجتمع عليهم المسلمون وإنما أصحاب ملك سخرها المسلمون لصالحهم بل جعلوا الدين وسيلة لتحقيق مصالحهم الدنيوية فعطّلوا الجهاد، ووالوا النصارى (أمريكا) وجلبوا على المسلمين كل شر وفساد. نسأل الله أن يريح المسلمين منهم ويجعل لهم من لدنه ولياً ويجعل لهم من لدنه نصيراً)^(٢).

خشي ابن سعود من تمرد جيشه العقائدي بعد استكمال بناء دولته، ولم يجد في المرحلة الأولى بدأ من الإصطدام معه لكسر شوكرته وإخضاعه لسلطته، وترويض نزعته القتالية المتفلته، ولكن ذلك لم يكن كافياً، فقد نقل، بعد تصفية قيادات الإخوان المنافسين لسلطانه، التشدد الإخواني من الخارج إلى الداخل، أي إلى الجهاز البيروقراطي، حيث أنشأ جهاز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لاستيعاب فلول الإخوان، وأوكل إليهم دور الشرطة الدينية وبوليس الآداب،

(٢) جهيمان العتيبي، دعوة الإخوان، كيف بدأت وإلى أين تسير؟، نشر خاص، ص ٦ - ٩.

لإرغام الناس على الإلتزام الديني وفق الطريقة الوهابية. وصدر مرسوم ملكي عام ١٩٣٠ بتشكيل هذا الجهاز الذي انتشرت فروعها في المدن والقرى والأرياف، وانضم إليه الآلاف من عناصر جيش الإخوان، وعملوا على خدمة أهداف الدعوة والدولة، أي نشر التعاليم الوهابية في كل أرجاء المملكة، وتثبيت دعائم السلطة السعودية.

وبالرغم من الإنتقادات الواسعة لأنشطة وتجاوزات جهاز الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر منذ نشأته وحتى اليوم، فإن آل سعود، وبخلاف ما يقال عن نزوعهم التحديثي، أبقوا على مصادر الدعم الثابتة لهذا الجهاز، ولم تحدث محاولات تنظيم عمل الجهاز سواء في ١٩٧١، أو سنة ١٩٩٠، أو حتى ٢٠٠٨ أبة تغييرات جوهرية، يبنى عنها تواصل الإنتهاكات لخصوصية الأفراد والعوائل، والتجاوزات على الحقوق الخاصة والعامة، تارة تحت عنوان (محاربة البدع)، وأخرى (الخلوة غير الشرعية)، وثالثة (الإنحرافات الأخلاقية). في تقرير سري أعدته لجنة الشؤون الخارجية في الكونغرس الأميركي ولجنة أخرى من وزارة الخارجية بناء على دراسة ميدانية تم تقديم خلاصتها إلى بيل كلينتون سنة ١٩٩٢، فور توليه رئاسة البيت الأبيض، جاء فيه أن نصيحة وجهتها للجان إلى الملك فهد بإجراء إصلاحات سياسية داخلية من أجل امتصاص غضب المطالبين بالإصلاح من مختلف الأطياف السياسية والأيدولوجية، فجاء رده سلبياً وقال بأنه يعرف كيف يواجه هؤلاء بأن يطلق عليهم (المطاوعة) حتى يكرهوا هذا الدين وكل الأديان السماوية.

وفي يونيو ٢٠٠٩، إنبرى وزير الداخلية الأمير نايف للدفاع عن التشدد الديني، ودافع عن (هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) وتوعد الصحافيين الذين يوجهون انتقادات لهذا الجهاز بعقوبات صارمة، بسبب مقالات كتبوها في نقد (الهيئة). ونشرت تقارير في التسعينيات عن هبات من الأمراء الكبار لهذا الجهاز الذي اعتبره الأمير نايف صنواً لـ (الأمن)، وقال عنه بأنه تأسس (بأمر من الله). نقول، بالرغم من الإنتقادات ضد مخالقات رجال الهيئة للحريات الفردية

من قبيل مدهامة المنازل، واعتقال أفراد في الشوارع والأسواق العامة والتي تعود إلى مرحلة ما بعد التغييرات، أي بعد تولي الشيخ عبد العزيز السعيد رئاسة (الهيئة) في ديسمبر ١٩٩٠ أو بعد تولي الشيخ عبد العزيز الحمين في فبراير ٢٠٠٩، فإن العائلة المالكة تتمسك بخيار إبقاء هذا الجهاز خارج مجال المسائلة والتحقيق، باعتباره جزءاً من كيانية الدولة وقوتها ومشروعيتها.

ولئن أدركنا حقيقة أن العلماء ألحقوا بإدارة الدولة، فإنها المسؤولة عما يصدر عنهم من مواقف متشددة، بل وجماعات متطرفة وعنيفة، إذ لا يمكن أن تتشكل هذه الجماعات بأعداد كبيرة، وتحصل على مصادر دعم متعددة أيديولوجية وإجتماعية ومالية، ثم تطلق أفرادها في أرجاء العالم دون أن تكون هناك جهة ما في العائلة المالكة تتولى إدارة هذه الجماعات، وتوجيهها بما يحقق أهدافاً محدّدة. ولهذا السبب أيضاً، فإن التشدد الديني الذي تعكسه تفسيرات إيديولوجية للنصوص الدينية والتاريخية يأتي متوافقاً مع منظور ورغبة الطبقة الحاكمة، سوى في حالات نادرة كانت فيها الجماعات تمارس السيادة بطريقة المناورة مع العائلة المالكة من أجل الحصول على مكاسب محدّدة كما حصل إبان دورة العنف التي ضربت البلاد في الفترة ما بين ٢٠٠٣ - ٢٠٠٤.

ولذلك، فإن عملية الفصل بين التشدد الديني والطبقة الحاكمة، أي آل سعود، كانت قابلة للتسويق قبل بداية الألفية الثالثة، باعتبار أن الظاهرة القتالية في العقيدة الوهابية في شكلها الكوني لم تبرز إلا بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر، وهناك بدأ التعرف على التطرف الوهابي. ولكن بالنسبة للمتخصّصين في دراسة الوهابية، يجدون أن المخزون العنفي فيها بدأ منذ نشأتها، وأخذ في الانتشار على نطاق واسع منذ عام ١٩٩٢، أي بعد أن قرر حلفاء الناتو في بروكسل نقل المعركة من المنجل الأحمر إلى الهلال الأخضر، أي من الشيوعية إلى الإسلام. ومن المصادفات المدهشة، أن في هذا العام، ١٩٩٢، بدأت عودة الأفغان العرب إلى بلدانهم، كما بدأت أنوية تنظيم القاعدة في التشكل والعمل. ولذلك، فإن من الخطأ الفادح، ربط ظاهرة التطرف الديني بالحركات الإسلامية

العريقة مثل الإخوان المسلمين في مصر، وحتى الحركات الثورية ذات الأبعاد الوطنية في لبنان والعراق وتركيا وإيران.

لقد تحول الجهاد الأفغاني إلى ما يشبه صندوق باندورا، في ظل انشغال إقليمي ودولي بحرب العراق وإيران، الذي انفجر بصورة دراماتيكية فور الإنتهاء من الحرب الأفغانية التي كانت العائلة المالكة والمخابرات المركزية الأميركية تنوزعان فيها الأدوار: الدعم المالي والبشري من جانب السعودية والتخطيط والتدريب من جانب السي آي آيه. وقد تمّ استغلال الأفغان العرب لتقويض العملية الديمقراطية في الجزائر، وتمّ إلغاء نتائج الإنتخابات التشريعية سنة ١٩٩١ بعد أن فازت فيها الجبهة الإسلامية للإنقاذ، وبات الجميع يسمع بكشافة غير مسبوقة عن اختطاف الإسلاميين للديمقراطية، وبعد عقد واحد، أي في الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١ بدأ الحديث عن الإرهاب الإسلامي. وصارت التركة الإفغانية بصورة شبه كاملة في عهدة تنظيم القاعدة، الذي دخل على خط الجهاد الأفغاني في مرحلة متأخرة ولكن بفعل الأموال السعودية انفلقت الساحة الأفغانية، وصدرت في تلك الفترة كتابات من قبل صحفيين ومراقبين عرب وأجانب عن الدور السعودي في انقسام المجاهدين الأفغان، على وقع انتشار عقيدة التكفير القادمة من خلف الحدود.

ومع الإعلان عن مسؤولية تنظيم القاعدة عن هجمات الحادي عشر من سبتمبر، بدأت السعودية تستعد لحملة عقاب عسير من حلفائها في الغرب. حاول السعوديون التتصل من أي دور لهم في نشأة ودعم تنظيم القاعدة، وكتب الأمير تركي الفيصل، مدير الاستخبارات العامة في السعودية والمسؤول عن تمويل نشاطات القاعدة بحسب مجلة (Paris Match) وغيرها، بهدف نفي أي علاقة بينه وبين زعيم تنظيم القاعدة أسامة بن لادن، ولكن تقارير عدّة أميركية وأوروبية كشفت عن دور مؤسسات سعودية تجارية وخيرية، وأثرياء سعوديين رسميين في دعم نشاطات القاعدة في الغرب تحت غطاء دعوي، ووضعت خطة لنشر الوهابية في العالم، بما فيها العقائد المتشددة التي تصم المجتمعات الغربية

بالكفر وتحرض على الكراهية الدينية والعنف.

وحتى نهاية التسعينيات كانت لدى منظمة الندوة الإسلامية أكثر من ٤٥٠ منظمة شبابة وطلابية إسلامية موزعة على القارات الخمس، تستهدف نشر الدعوة الوهابية. كما عمدت السعودية إلى تمويل بناء ٢٠٠ كلية دينية و٢١٠ مركز إسلامي و١٥٠٠ مسجداً منها ١٣٤٥ مسجداً في عهد الملك فهد، و٢٠٠٠ مدرسة للأطفال في الدول غير الإسلامية، كما هو مثبت في الموقع الشخصي للملك فهد على الإنترنت. وبحسب كلام لمستشار سابق بوزارة الخزانة الأميركية ديفيد أوفوسر في يونيو ٢٠٠٤، فإن تقديرات إنفاق الحكومة السعودية على نشر المذهب الوهابي في العالم تجاوزت ٧٥ مليار دولار، فيما قال إدوارد مورس، محلل نفطي في شركة هس لتجارة الطاقة، بأن الملك فهد خصص حساباً نفطياً خاصاً يقوم بحجز قيمة مائتي ألف برميل يومياً - أي ١,٨ مليار دولار في العام حسب مستوى الأسعار في عقد الثمانينات، وهنالك تقديرات تفيد بأن السعودية تنفق ما بين مليارين ومليارين ونصف دولاراً سنوياً على نشر الوهابية في العالم. وتولت الحكومة السعودية تمويل كميات كبيرة من المنشورات الدينية وتم نقلها على متن الخطوط السعودية لتستقر في المراكز الدعوية والمساجد والكتليات الدينية والمدارس وحتى الجامعات الحديثة في قارات العالم، وترتكز المنشورات على عقيدة التوحيد ومظاهر الشرك والكفر في العالم.

واجه علماء وباحثون مسلمون الظاهرة السلفية بأبعادها الدولية، وبمضمونها الرجعي، مثل الشيخ محمد الغزالي والشيخ محمد سعيد رمضان البوطي والأستاذ فهمي هويدي وآخرين، الذين نقدوا النزعة القشرية وفي نفس الوقت التكفيرية في الفكر الوهابي. ولأسباب لم تعد مكتومة، لم يشأ هؤلاء توجيه سهام النقد للعائلة المالكة باعتبارها الراعي الرسمي لانبثاق المعتقد السلفي خارج الحدود.

ويمكن الزعم، بناء على معطيات عدة، أن التشدد الديني السلفي يمثل ضماناً أساسية ليس لإسلامية الدولة السعودية بل لسلامتها واستقرارها ومشروعيتها، على الأقل وسط البيئة التي احتضنتها. أكثر من ذلك، فإن وجود

حليف ديني متشدد مدجج بأيدولوجية صارمة، ويتمتع بقاعدة شعبية عريضة متحفزة لمقاتلة الخصوم في الداخل والخارج، مثل على الدوام حصانة للدولة، ما أملى عليها الإبقاء على مصادر شحن التشدد الديني، الذي كان يعمل في فترة ما محلياً ضد قوى التغيير والإصلاح، ثم انتقل بمعاركه ضد الدول المصنفة باعتبارها معادية، مثل العراق وإيران وسوريا وحتى حركات سياسية دينية مثل حماس في فلسطين وحزب الله في لبنان.

تعرف العراقيون عن قرب على طبيعة التشدد الديني السلفي ومفاعيله الأمنية، ما أثار استفهاماً حول الرسالة السياسية من وراء التفجيرات العنيفة التي يقوم بها إبتحاريون قدموا من خلف الحدود. وبحسب رئيس لجنة الأمن والدفاع في البرلمان العراقي هادي العامري في ٢٧ يونيو ٢٠٠٨ فإن الحكومة السعودية تقف في مقدمة دول إقليمية تخطط لعرقلة انسحاب القوات الأميركية من المدن. ولفت العامري إلى تمويل السعودية لتنظيم القاعدة في العراق وفلول حزب البعث في العراق لتنفيذ عمليات إرهابية.

وتنبّ باحثون في أدبيات تنظيم القاعدة أن ثمة تطابقاً أيديولوجياً بين التنظيم وبين التيار السلفي العام الموجود داخل السعودية، فكلاهما في التشدد الديني يستمد من نفس المرجعيات العقديّة المتوافرة في متناول المنتمين للوهابية، ما دفع بالسجين الكويتي عادل الزامل الذي أعيد إلى بلاده في ٢٠٠٥ من معتقل غوانتانامو للقول بعيد الإفراج عنه بأن (أكثر الأرواح التي أزهدت والدماء التي سالت وأهدرت في ساحات الجهاد كلها بسبب فكر سلمان العودة الذي كان محرّضاً على القتال..)^(٣).

يعمد الأمراء إلى تجزئة العنف والتشدد بحسب درجات الخطر على السلطة، فالفكر يصبح متطرفاً إذا كان يستهدف السلطة، ولكنه غير ذلك إذا كان مصوباً ضد المجتمع، بل قد يسدي التطرف خدمة جليّة للسلطة في وحدتها، كما تفعل

(٣) صحيفة (الوطن) الكويتية، ٢٤/١٢/٢٠٠٧.

(هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر)، وكذلك (لجنة المناصحة) التي تضم مشايخ الصحوة الذين حاربوا السلطة في التسعينيات، وكانوا يوصمون بالغلو والخروج على ولي الأمر، ولكنهم يمثلون اليوم الاعتدال، وبلغ الحال تسويقهم لإطروحة الليبرالية الوهابية في الخارج، كونها تقدم آراء في الإنفتاح على الغرب، وحضارته، وتبذ الخروج على الحكومة السعودية.

وكان عدد من المعلمين وخبراء التعليم قد طالبوا في ١٢ مارس ٢٠٠٦ بمناقشة ملف التطرف في المدارس والمناهج ضمن الحوار الوطني اللاحق. وقال بعض المعلمين بأن أضراراً فادحة أصابتهم من قبل المتطرفين، وقال أحدهم بأنه عانى من تجربة مريرة مع بعض زملائه من الذين يدعون إلى التطرف. ويصف ذلك المعلم بحسب صحيفة (الوطن) السعودية ما أصابه بالقول (عانيت كثيراً من هذا الخطر بحكم عملي كرائد للنشاط بالمدرسة التي أعمل بها حيث حملت على عاتقي مهمة توعية الطلاب بخطر الإرهاب وبيان أفكار الفئة الضالة، وقد عملت جاهداً على التحذير من خطر الغلو في الدين والتطرف والإرهاب من خلال الطابور الصباحي والإذاعة المدرسية وحصص النشاط ودروس التربية الوطنية، وهذا أثار بعض المعلمين المتشددين فبدأوا يؤلبون الطلاب وأولياء الأمور ضدي ويكيّدون لي المكائد).

إن المقاربات التي قدّمها كتاب وصحافيون وحتى بعض الأكاديميين لظاهرة التشدد الديني تستبعد أي دور للسياسي، وبالخصوص للعائلة المالكة المسؤولة عن توفير مصادر القوة والدعم، وأيضاً في توظيف الجماعات المتشددة في الحروب الداخلية والخارجية. وهناك من يرى بأن الجماعات السلفية المسلحة باتت واحدة من أهم تجسيدات العائلة المالكة في الخارج، وقد جرى تأهيلها كيما تستغل في قمع قوى التغيير في الداخل.

- معضلة المشروع الدينية: ثنائية السلطة

فتح العدوان الإسرائيلي على غزة في ٢٧ ديسمبر ٢٠٠٨ الباب مرة أخرى

على بنية العلاقة المأزومة بين الديني والسياسي في السعودية، بعد استعلان الثيانات الحادة بين رجال دين سلفيين عبّروا عن مواقف ثورية وأقطاب كبار في المؤسسة الدينية مثل المفتي العام الشيخ عبد العزيز آل الشيخ ورئيس مجلس القضاء الأعلى السابق الشيخ صالح اللحيدان اللذين أفتيا بحرمة التظاهر للتضامن مع أهالي قطاع غزة، ووصفا المظاهرات بأنها (استنكار غوغائي)، فيما كانت للقيادة السياسية السعودية منغمسة بصورة تامة في تعطيل أي تحرّك عربي رسمي لعقد قمة طارئة للضغط على المجتمع الدولي لوقف المجازر الإسرائيلية في قطاع غزة.

دفعت ردود الفعل المتباينة داخل المجتمع الديني السلفي بشأن الموقف من الحرب على غزة، إلى إعادة طرح مصادر الفتوى، لثاحية حصر نطاق المشروعية الدينية في جهة تحقق في نفسها التمثيل الأقرب لمواقف الدولة. قضية تعدّد مصادر الفتوى لا تقف عند حد التفسير التقليدي، أي باعتبار أن الإجتهد مفتوح لكل من يرى في نفسه الأهلية العلمية في استنباط الحكم في المسائل الحادثة، بل تعكس ويدرجة كبيرة الإنشعاب الحاصل في المجتمع السلفي في موضوعات ليست فقهيّة بالمعنى الحرفي للكلمة، وإنما في مسائل ذات صلة بالشأن العام، وبالخصوص السياسي.

بعد اختتام أعمال (المؤتمر العالمي للفتوى وضوابطها) الذي عقد في مكة المكرمة في الفترة ما بين ١٥ - ٢٠ من يناير ٢٠٠٩، طالب الملك عبد الله لدى استقباله المفتي العام الشيخ عبد العزيز آل الشيخ وأمين عام رابطة العالم الإسلامي عبد الله بن عبد المحسن التركي، بضرورة (تأهيل العلماء والمفتين) وطالب وسائل الإعلام (ألا تفتح الباب على مصراعيه للإفتاء لغير العلماء الثقات)^(٤). دعوات تكررت على مدى عقد كامل، ولكن الإستجابة كانت سلبية غالباً، ومحايدة أحياناً، وإيجابية نادراً.

(٤) صحيفة (الوطن) ٢٢ يناير ٢٠٠٩.

والسؤال: هل مايجري من تعدّد في مصادر الإفتاء، هي ثنائية السلطة تعبّر عن نفسها في المجمل الفقهي الخاص، أم أن ثمة تبادل أدوار بين الديني والسياسي، أم أن حقيقة الأمر غير ذلك، فهناك انقسام حاد داخل المجتمع الديني بشقّيه الرسمي والشعبي، وتقاطب بين المؤسستين الدينية والسياسية؟ وهل أن مجرد توارى المظاهر الاحتجاجية على قاعدة دينية تشي بتراجع الديني عن رؤيته حول السياسة الشرعية المراد إلزام الدولة بها، أم أنها تمارس فعلاً تراكمياً لانشقاقات متناصلة مرشحة لحالة فراق تام بين الديني والسياسي في لحظة تاريخية ما، قد تسفر عن معركة وجود حاسمة؟

البناء الديني لمرجعية الدولة

حاول الملك عبد العزيز قبل قيام الدولة السعودية بسنوات أن يرسخ مرجعية آل الشيخ، بوصفها امتداداً رمزياً للتحالف التاريخي بين الأمير والشيخ، ووحدها المؤهلة لضبط علاقة العلماء بالدولة. فبعد ضرب الإخوان بفتوى من العلماء سنة ١٩٢٧، وقرار عبد العزيز بتعطيل الجهاد، ووقف الهجمات، والقبول بالنظام الدولي، كان بحاجة إلى مرجعية دينية تشرعن كيانه السياسي الجديد، بعد أن كان الجهاد بحد ذاته بديلاً عن شرعية العلماء. إذ كان يعتمد على شرعية الإنجاز الديني/العسكري. وكان لابد للدولة من مرجعية دينية، على الأقل في بداية قيامها، من أجل إرساء المشروع الدينية للدولة، التي تبقى الضمانة الوحيدة لبقاء تماسك السلطة ووحدة المجتمع.

كان عبد العزيز بارعاً في إدارة خلافاته مع العلماء، في الموضوعات ذات الحساسية السلفية العالية، فكان يستجيب لاعتراضاتهم حين يرى بأنها قابلة للتجاوز، ما يمنحه صفة الملتزم بمبدأ النصيحة، ويتجاوزهم حين لا يجد بداً من تثبيت هيمنة الدولة. وبقية العلاقة بين العلماء والأمراء ضمن نطاق هامش محكم من المناورة. وقبل العلماء بشروط اللعبة أحياناً، وإن كان انخراطهم في العمل السياسي لا يخلو من نكهة دينية خاصة. فقد اختاروا الوقوف مع الجناح

المنائى للملك سعود، رغم أن الأخير كان يقتضي وصية والده في المحافظة على علاقته مع العلماء ومجالسهم ومناصحتهم، والتزم الملوك السعوديون هذه العادة حتى اليوم. والسبب في ذلك أن العلماء اختاروا الموقف الذي ينسجم ليس رؤيتهم العقدية فحسب، بل ومصالح مرجوة يحققونها.

لم يكن آل الشيخ محبوبين في عهد فيصل، رغم ارتباطه بهم نسبياً من جهة إبه، وقد يعود ذلك إلى الإحساس المبالغ فيه بالتميز، وما يمليه من نزعة سلطوية لدى أفراد هذه العائلة، يضاف إليه تماهي أفرادها مع السلطة بصورة مفرطة. وبالرغم من احتجاجات الشيخ محمد بن إبراهيم آل الشيخ، المفتي العام الأسبق في المملكة، الذي مثل آخر الرموز التاريخيين في سلالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، إلا أنه كان يحوز على مناصب عدّة منها: المفتي العام، ورئيس القضاة، ورئيس الجامعة الإسلامية والمعاهد والكليات الدينية. وجمع الشيخ محمد بن إبراهيم وظائف دينية وقضائية منذ أواخر عهد الملك عبد العزيز (توفي سنة 1953)، وحتى رحيله سنة 1969، باستثناء رئاسة القضاء في القطاع الغربي من المملكة، الذي كان يشرف عليه إبن عمه الشيخ عبد الله بن حسن آل الشيخ إلى أن توفي سنة 1959، قبل أن يصدر الملك سعود قراراً بتوحيد رئاستي القضاء تحت إشراف الشيخ محمد بن إبراهيم.

كانت للشيخ محمد بن إبراهيم، تجربة خاصة في إطار المرجعية الدينية للدولة، ووضع رسالة بعنوان (تحكيم القوانين)، عارض فيها ازدواجية القضاء، وكتب خطاباً، بعثه إلى أمير الرياض، يتعلّق بموضوع إنشاء غرفة تجارية، لها قوانينها الخاصة غير المستمدة من مصدري الكتاب والسنة، لحل الخلافات بين المتنازعين من التجار. وجاء في الخطاب: (إنتهى إلينا نسخة عنوانينها «نظام المحكمة التجارية للمملكة العربية السعودية» المطبوع بمطبعة الحكومة، بمكة عام 1369هـ للمرة الثانية، ودرسنا قريباً نصفها فوجدنا ما فيها نظماً وضعية قانونية لا شرعية، فتحققنا بذلك أنه حيث كانت تلك الغرفة هي المرجع عند النزاع، أنه سيكون فيها محكمة، وأن الحكام غير شرعيين، بل نظاميون

قانونيون، ولا ريب أن هذه مصادمة لما بعث الله به رسوله صلى الله عليه و سلم من الشرع الذي هو وحده المتعين للحكم به بين الناس... (٥).

في سياق تطوير مؤسساتها وتشريعاتها ذات الصلة بالبناء البيروقراطي للدولة، سعت العائلة المالكة لتفادي الوقوع في جدل المصطلحات الشرعية، فأوجدت قائمة من المفردات ذات الطبيعة المحايدة، التي لا تحمل دلالات دينية أو حتى قانونية صريحة مثل (مراسيم)، (تعليمات)، (لوائح)، (أوامر)، (توجيهات)، (أنظمة)، في مقابل (تشريعات)، (أحكام)، (قوانين). فثمة مشكلة تواجه المشرع الحكومي في التعامل مع القضايا التي تتطلب نصوصاً قانونية واضحة، وكما يتأى عن الإصطدام بما يعتبره العلماء مجالاً سيادياً خاصاً بهم، يسعى لصك أو صوغ مصطلحات ذات طبيعة مواربة وغير ملزمة دينياً. فالسعودية بقيت حتى اليوم تواجه إشكالية العلاقة بين ماهو ديني ووضعي في سن القوانين، في سياق التجاذب المزمع بين مرجعيتي الدين والدولة في الحقل التشريعي الدولي. قائمة مخالفات شرعية يرصدها المعارضون السلفيون في مسائل شتى أصدرت فيها الدولة تشريعات منها: إحياء الأرض، الزواج، البنوك والمصارف، الضرائب (وتدعى رسوم)، مسائل متعلقة بالجيش السعودي، القوانين التجارية.. وغيرها

وبعد رحيل الشيخ ابن إبراهيم، الذي أبدى معارضة شديدة للقوانين التجارية خصوصاً التي وضعتها الدولة في عهده، إقتضى أثره طلابه وهم في الغالب من خارج أسرة آل الشيخ، وتسموا مناصب دينية وقضائية عليا. وكان ابنه إبراهيم قد أفاد من تراث والده في تولي منصب وزارة العدل، خلفاً للشيخ محمد علي المحركان، ورئاسة القضاء ورئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، عام ١٣٩١هـ/ ١٩٧٠، ليخلفه من بعده الشيخ عبد العزيز بن باز. وكان الشيخ إبراهيم بن محمد آل الشيخ ترك الوزارة سنة ١٤١٠/ ١٩٨٩.

(٥) فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم (٤٠٣٨)، أنظر: مجموع فتاوى الشيخ محمد بن إبراهيم، مطبعة الحكومة بمكة المكرمة، ١٣٩٩هـ، الجزء ١٢، ص ٢٥١.

وصفت فترة توليه الوزارة بالترهل واللامبالاة وعدم الإكترات لشؤون الوزارة، وبلغت مرحلة من الجمود شبه التام. وكان الشيخ إبراهيم قد أوكل مهماته إلى وكلاء الوزارة، وبقي معارضاً لفكرة تنظيم القضاء، وتدوين الأحكام القضائية وتوثيقها. وبالرغم من أنه كان موضع ثقة الملك فهد شخصياً، الذي عينه في اللجنة المكلفة بكتابة النظام الأساسي، إلا أن الأوضاع السائدة في وزارة العدل التي كان يرأسها آنذاك شكّلت دافعاً قوياً لتنحيته من منصبه (بناء على طلبه)، وتعيين شخصية قوية ومؤهلة للإضطلاع بإعادة ضبط الوزارة وتنظيم شؤونها. فصدر قرار ملكي بتعيين الشيخ محمد بن جبير وزيراً للعدل، وكان الجبير معروفاً بحزبه وفي نفس الوقت بأرائه المباشرة مع لداته من العلماء، إلى جانب شجاعته في التعبير عن آرائه المخالفة أمام العلماء والأمراء على السواء.

وكان بروز شخصيات دينية جديدة من داخل المجتمع الديني الوهابي قد أفضى إلى تآكل سلطة ورمزية آل الشيخ، التي خسرت تدريجاً مواقعها في الدولة ورمزيتها الاجتماعية. وكان لنفوذ الشيخ محمد بن إبراهيم في عهد الملك فيصل دافع وجيه لدى الملوك اللاحقين لتعديل النظام الديني الهرمي بما يتناسب وسياسات الدولة. فبعد وفاة الشيخ إبن إبراهيم في ١٨ رمضان ١٣٨٩هـ/ ٢٧ ديسمبر ١٩٦٩، صدر مرسوم ملكي رقم (١٣٧/أ) في ٨ رجب ١٣٩١هـ/ ٢٨ سبتمبر ١٩٧١ بتشكيل هيئة كبار العلماء، من المختصين في الشريعة الإسلامية من السعوديين، ونصّ المرسوم على اختيار أعضاء الهيئة بأمر ملكي. وبحسب المرسوم: تتولى الهيئة إبداء الرأي فيما يحال إليها من لي الأمر من أجل بحته وتكوين الرأي المستند إلى الأدلة الشرعية فيه، كما تقدّم الهيئة توصيات في القضايا الدينية المتعلقة بتقرير أحكام عامة، ليسترشد بها ولي الأمر، بناء على بحوث يجرى تهيتها وإعدادها. وشمل المرسوم الملكي تشكيل لجنة دائمة مفرّعة عن هيئة كبار العلماء، يتم اختيار أعضائها من بين أعضاء الهيئة بأمر ملكي، وتكون مهمتها: إعداد البحوث وتهيتها للمناقشة من قبل الهيئة، وإصدار الفتاوى في الشؤون الفردية، وذلك بالإجابة عن أسئلة المستفتين في شؤون

العقائد والعبادات والمعاملات الشخصية، وتسمى (اللجنة الدائمة للبحوث والإفتاء) ويلحق بها عدد من الجان. ونص المرسوم أيضاً على أن يعين بقرار من مجلس الوزراء أمين عام للهيئة يتولى الإشراف على جهاز الأمانة، ويكون الصلة بينها وبين رئاسة البحوث العلمية والإفتاء. وصدر الأمر الملكي بتعيين سبعة عشر عضواً في هيئة كبار العلماء، كان من بينهم عضو واحد فقط من أسرة آل الشيخ، وهو الشيخ إبراهيم بن محمد آل الشيخ، إبن المفتي السابق. وصدر بنفس التاريخ أمر ملكي آخر رقم (أ/١٣٩) بتعيين الشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ رئيساً لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد.

وكان إتفاق جرى بين الملك فيصل وعمه الأمير مساعد بن عبد الرحمن، وزير المالية الأسبق، على تعيين هيئة من العلماء غير المتجانسين من أجل إضعاف موقع آل الشيخ والعلماء الوهابيين بصورة عامة. وقام الملك فيصل باستبعاد آل الشيخ، واكتفى بتعيين حسن آل الشيخ، ذي الميول الليبرالية، وزيراً للمعارف، فيما استبعدهم من مناصب دينية هامة. وأثار تعيين الشيخ محمد علي الحرکان، وهو خضيري، وزيراً للعدل سنة ١٣٩١هـ/ ١٩٧٠ حفيفة المجتمع الديني السلفي الذي اعتبره إهانة لأهل نجد، وللمؤسسة الدينية الوهابية. وبعد موت الملك فيصل في ١٣ ربيع الأول / ١٣٩٥ / ٢٥ مارس ١٩٧٥، أقيل الحرکان من وزارة العدل بقرار من ولي العهد فهد، الحاكم الفعلي في عهد الملك خالد (حكّم في الفترة ما بين ١٩٧٥ - ١٩٨٢)، وتم تعيين الحرکان أميناً عاماً لرابطة العالم الإسلامي، وبقي في هذا المنصب حتى وفاته سنة ١٤٠٣هـ. وصدر أمر ملكي برقم (أ/٢٤٧) في ١٤ شوال سنة ١٣٩٥هـ/ ١٩ أكتوبر ١٩٧٥ بتعيين الشيخ عبد العزيز بن باز رئيساً لإدارة البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد ليخرج آل الشيخ بصورة كاملة من معادلة السلطة الدينية.

من المفارقات الباعثة على التأمل، أن ربيع المجتمع السلفي بدأ مع أشد الناس عداوة لعلماء الدين، فكثيراً ما عبّر الملك فهد عن امتعاضه إزاء السياسة الناعمة التي أتبعها الملك فيصل مع رجال الدين، وكان يحثّه على توجيه ضربات

فاصمة لهم كيما لا يجراً أو على تبني مواقف متشددة إزاء العائلة المالكة وسياساتها. ولكن شاءت الأقدار أن يتم الإنفجار السلفي على يد الملك فهد الذي أنسح في المجال أمام التيار السلفي كيما يتمدد كونياً في رد فعل، أولاً على الثورة الإسلامية في إيران سنة ١٩٧٩، وثانياً من أجل تثمين رجال الدين في دعم سياسات الدولة في مرحلة كانت فيها بحاجة إلى جرعة عالية من الشرعنة، بفعل تطورات سياسية خطيرة شهدتها المنطقة بصورة متوالية. لم يكن الملك فهد ليفعل ذلك من وحي اليقين الديني أو الاعتقاد بضرورة إعادة إحياء فحوى الحلف التاريخي بين آل الشيخ وآل سعود، والقائم على تقاسم السلطتين الزمنية والدينية، ولكن نمة فلسفة خاصة تفسر توجه الملك فهد في جلب العلماء إلى داخل الدولة، يمكن إختصارها في كلمات قلائل: أن إشراك العلماء في لعبة السلطة يؤدي إلى ترويضهم، وإخضاعهم، وإن إدماجهم في بيروقراطية الدولة سيؤول إلى الإنغماس في مفسدها.

أعاد الملك فهد بعض الهيبة إلى آل الشيخ، في محاولة لإعادة ترسيخ المشروعية الدينية للدولة، وعيّن منهم وزراء مثل: عبد الرحمن آل الشيخ، في وزارة الزراعة، والشيخ إبراهيم بن محمد بن إبراهيم وزيراً للعدل (ت سنة ٢٠٠٧)، وكان من ذوي الميول الصوفية، وعرف عنه جرأته في مجلس الوزراء، وتبنيه مواقف فكرية معتدلة في موضوعات خلافية مثل المولد النبوي. وتولى الشيخ إبراهيم رئاسة إدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وكلف أيضاً رئاسة مجلس القضاء الأعلى، إلى جانب عضوية هيئة كبار العلماء.

وصدر أمر ملكي رقم (٤٤١/أ) وتاريخ ١٩ شوال ١٤٠٧هـ/١٦ يونيو ١٩٨٧ بتعيين الشيخ عبد العزيز بن عبد الله بن محمد آل الشيخ عضواً في هيئة كبار العلماء. وفي رد فعل على الإنشقاق العمودي في المجتمع السلفي، وبرز نيار صحوي خارج مظلة نفوذ كبار العلماء في المؤسسة الدينية الرسمية، أعيد إحياء موقع المفتي العام، في محاولة لإعادة بناء الرمزية الدينية الرسمية، وصدر أمر ملكي في شهر يوليو ١٩٩٣ رقم (٤/أ) بتعيين الشيخ عبد العزيز بن باز مفتياً

عاماً للمملكة ورئيساً لهيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء. وصدر الأمر السامي برقم (٣٨) بتاريخ ٨ شعبان ١٤١٦ / ٣٠ ديسمبر ١٩٩٥ بتعيين الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ في وظيفة نائب المفتي العام لشؤون الإفتاء، وفي ٢٩ محرم سنة ١٤٢٠ / ١٥ مايو ١٩٩٩ صدر أمر ملكي رقم (٨/ ٢٠) بتعيينه مفتياً عاماً للمملكة، ورئيساً لهيئة كبار العلماء وإدارة البحوث العلمية والإفتاء، بعد يومين من رحيل المفتي السابق الشيخ عبد العزيز بن باز.

بدا الشيخ عبد العزيز آل الشيخ أشد التصاقاً بمضمون العلاقة التقليدية التي قام عليها التحالف بين أسرتي آل الشيخ وآل سعود، في ظروف بدا فيها الإختلال اللات في ميزان السلطة لصالح آل سعود، وفي ظل اشتداد حدة الإستقطاب داخل المجتمع السلفي. وبالرغم من زيادة حصة آل الشيخ في الجهاز البيروقراطي للدولة، حيث تولّى الشيخ صالح آل الشيخ وزارة الشؤون الإسلامية والدعوة والإرشاد، والشيخ الدكتور عبد الله بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ وزارة العدل، إلى جانب تولي الشيخ عبد العزيز بن عبد الله آل الشيخ منصب المفتي العام و رئاسة هيئة كبار العلماء، إضافة إلى تعيين الشيخ الدكتور محمد بن حسن آل الشيخ في عضوية مجلس هيئة كبار العلماء، إلا أن الرمزية التاريخية لآل الشيخ لم تكن قابلة للترميم بصورة كاملة، في ظل بروز أقطاب دينية ذات تأثير ملحوظ في الحياة العامة، وكذلك تنامي سلطة الدولة واكتساحها للمجال العام. ويمكن أن نخلص مما سبق، أن ثنائية السلطة في بعدها التاريخي تأكلت بفعل آلية الدولة التي لا تقبل الإ هيمنة وسيلة للتعاطي مع أي قوة أخرى تنافسها بل وتهدها أحياناً. ولكن تلك الثنائية إذا ما تفسّخت بفعل عوامل ثقافية واجتماعية وسياسية، فإنها فتحت الباب امام ثنائيات متسلسلة.

تعّدّد مصادر الفتوى. . تأكل المشروعية

تعرف الفتوى بأنها (بيان الحكم الشرعي في المسألة)، فردية كانت أم جماعية، خاصة أم عامة. ومهمة استنباط الأحكام ليست حكراً على فرد بعينه

دون آخر، بل مرتبطة بالشروط التأهيلية التي تجعل من شخص ما قادراً على استنباط الحكم الشرعي استناداً على مصادر الاستدلال الواردة في الكتاب والسنة. إن مجرد فتح باب الإجتهد أمام العلماء يعني شرعنة الاختلاف والتنوع.

وتعود مسألة تعدد مصادر الفتوى إلى ما قبل نشأة الدولة، ما خلق صعوبة بالغة لتأسيس مرجعية دينية تابعة للدولة تقطع الطريق على بروز مرجعيات موازية أو حتى متعارضة. وبدا واضحاً، حينذاك، أن بعض العلماء من خارج خط آل الشيخ بدأوا، خصوصاً بعد موت الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف آل الشيخ، بالتأسيس لمرجعية دينية منافسة، وتنطوي على إشارات لافتة إلى محاولات رفض الإنصواء تحت مظلة مشروعية الدولة بمرجعية دينية تحت أسرة آل الشيخ. وكان موقف هؤلاء العلماء يحظى بقبول لدى أوساط إجتماعية معينة، كما يظهر ذلك في رسالة رفعها مجموعة من المشايخ السلفيين إلى علماء نجد كافة سنة ١٣٣٩هـ/ ١٩٢١م، والتي سوّغت للملك عبد العزيز تسديد ضربة قاصمة لهم. وجاء في رسالة العلماء: حسن بن حسين، وسعد بن عتيق، وسليمان بن سحمان وصالح بن عبد العزيز، وعبد الرحمن بن عبد اللطيف، وعمر بن عبد اللطيف، وعبد الله بن حسن، ومحمد بن إبراهيم بن عبد اللطيف، وكافة آل الشيخ: (ولا ينبغي لأحد من الناس العدول عن طريقة آل الشيخ، رحمة الله عليهم، ومخالفة ما استمروا عليه في أصول الدين، فإنه الصراط المستقيم، الذي من حاد عنه فقد سلك طريق أصحاب الجحيم). وجاء أيضاً (وكذلك في مسائل الأحكام والفتوى، لا ينبغي العدول عما استقاموا عليه، واستمرت عليه الفتوى منهم، فمن خالف في شيء من ذلك، واتخذ سبيلاً يخالف ما كان معلوماً عندهم، ومفتى به عندهم، مستقرة به الفتوى بينهم، فهو أهل للإنكار عليه والرد لقوله). وقالوا (ونحن نعلم: أن المسائل العلمية، والأحكام التي يُحكم بها الناس، والفتاوى التي يُفتون بها لا تخلو من الخلاف، وهذا أمر يعرفه من له أدنى معرفة، لكن الاختلاف بين الناس

منه مخالفة في قليل أو كثير، ما قدرتم عليه نفذوه، وما لم تقدرُوا عليه ارفعوه
إلينا. (٧).

وكان يمكن لمرجعية آل الشيخ أن تحافظ على زخمها التاريخي والروحي،
لولا اختفاء رموز كبار من أسرة آل الشيخ عن المسرح، ومضاعفات برامج
التحديث التي شهدتها البلاد منذ السبعينيات من القرن الماضي، في تفسير
خطوط التحالفات التاريخية، وكذلك الإحتكار الإجتماعي للمعرفة الدينية، وهذا
ما شعرت به أسرة آل الشيخ دون غيرها من بقية الأسر العلمية، كونها لحظت
بملاء عيونها زوال مجد تقاسم الغنيمة، فيما بدأت مصادر جديدة للإفتاء تبرز في
السعودية، وينخرط أصحابها في مناقشات عميقة في شؤون الدولة. وفيما نعر
على أمثلة ضئيلة وغير مشجعة على تنوع مصادر الإفتاء في السبعينيات
والثمانينات، أي في مرحلة ما بعد رحيل المفتي الأسبق الشيخ محمد بن
إبراهيم، فإن مرحلة الشيخ عبد العزيز بن باز ومن لحق به شهدت تسالماً غير
سبوق بين أعلى سلطة دينية مع رأس السلطة السياسية.

وفي التسعينيات من القرن الماضي تفجرت ظاهرة تعدد مصادر الفتوى،
بشكل مثير للقلق، بعد أن تسببت في انقراط عقد النظام الديني الرسمي، وظهر
كثير من المشايخ من الطبقتين الثانية والثالثة يدلون بفتاوى في موضوعات ذات
صلة بالشؤون الخاصة والعامة، ما أدى إلى تصديع المكانة الروحية والرمزية
لطبقة كبار العلماء. ويمكن القول، أن مرحلة التسعينيات تلك شكّلت قطعة شبه
تامة مع تجربة سابقة، استطاعت الدولة خلالها أن تحتكر عبر الهيئة الدينية
الرسمية السلطة الروحية على المجتمع النجدي.

لم تطف إنتقادات الطبقات الجديدة من علماء الوهابية عند مجرد مؤاخذات
محدودة مرتبطة بقانون أو تشريع ما، بل طالت موضوعات شتى شملت عضوية
الدولة السعودية في المؤسسات والهيئات الدولية مثل هيئة الأمم المتحدة

(٧) المصدر السابق، الجزء الرابع عشر، ص ٣٧٧ - ٣٧٩.

ومحكمة العدل الدولية، واليونسكو، ومنظمة العمل الدولية، واللجنة الدولية للصليب الأحمر، وصولاً إلى منظمة التجارة العالمية، باعتبارها تستند على تشريعات غير مستمدة من الكتاب والسنة. وحتى العضوية في الجامعة العربية بقيت مورد ارتياب علماء سلفيين كون ميثاق الجامعة يؤكد على استقلال الدول وسيادتها، بما يقرّ التجزئة والتقسيم، في مقابل الأمة. إلى جانب ذلك، فإن الإنتقادات شملت كل مجالات الدولة تقريباً.

ويحمل منتقدو الحكومة على العلماء خضوعهم تحت تأثير ضغوط الدولة، كما يظهر في تبذل الفتيا للمفتي السابق الشيخ عبد العزيز بن باز في تحريم الصلح مع دولة اليهود^(٨)، وتحريم الإستعانة بالمشرّكين مطلقاً، بحسب ما ذكر في كتابه (نقد القومية العربية)^(٩). وصدرت فتوى لاحقة للشيخ بن باز تجيز الصلح مع اليهود وقال ما نصّه (كل دولة تنظر في مصلحتها، فإذا رأت أن من المصلحة للمسلمين في بلادها الصلح مع اليهود في تبادل السفراء والبيع والشراء، وغير ذلك من المعاملات التي يجيزها شرع الله المظهر، فلا بأس في ذلك)^(١٠). وفي مسألة تحريم الإستعانة بالمشرّكين، أصدر الشيخ بن باز فتوى تجيز الإستعانة بالمشرّكين إذا كان في المسلمين قلة بحيث تدعو الحاجة إلى ذلك، أن يكونوا ممن يوثق بهم في أمر المسلمين^(١١). وجاء في فتوى مشتركة

(٨) سئل الشيخ بن باز عن سبيل الحل للقضية الفلسطينية فقال (لا يمكن الوصول إلى حل لتلك القضية إلا باعتبار القضية إسلامية، وبالتكاتف بين المسلمين لإنقاذها، وجهاد اليهود جهاداً إسلامياً حتى تعود الأرض إلى أهلها، وحتى يعود شذاذ اليهود إلى بلادهم). أنظر: فتاوى بن باز، الجزء الأول/ ص ٢٨١.

(٩) أنظر نص الكتاب في موقع الشيخ عبد العزيز بن باز على الرابط التالي:

<http://www.binbaz.org.sa/mat/8191>

(١٠) أنظر نص الفتوى على الموقع الرسمي للشيخ عبد العزيز بن باز على الرابط التالي:

<http://www.binbaz.org.sa/mat/1950>

(١١) أنظر الفتوى على موقع الشيخ عبد العزيز بن باز على الرابط التالي:

<http://www.binbaz.org.sa/mat/8347>

عن مجلس (هيئة كبار العلماء) برئاسة الشيخ بن باز (انه لا مانع من الاستعانة ببعض الكفار للجيوش الإسلامية والعربية ولا بأس من الاستعانة لصد عدوان المعتدي الكافر وظلمه والدفاع عن البلاد وعن حرمة الإسلام والمسلمين إذا غلب على الظن حصول المطلوب بذلك ودعت إليه الضرورة)^(١٢).

في ظل انشعاب المجتمع السلفي على وقع تطورات سياسية دراماتيكية خلال حرب الخليج الثانية، بدأ ينشئ اتجاه راديكالي من داخل المؤسسة الدينية السلفية، عبّر عن نفسه بصورة علنية ولافتة في (مذكرة النصيحة) التي رفعت إلى الملك فهد في بداية سنة ١٩٩٣، بعد مداوات استمرت شهوراً جرى خلالها إطلاع غالبية أعضاء (هيئة كبار العلماء) على المذكرة التي حظيت بتأييد كثير منهم. إشملت (مذكرة النصيحة) على رؤية تقويمية شاملة للدولة السعودية، وتناولت موضوعات عدّة منها: واقع الأنظمة واللوائح، والقضاء والمحاكم، والحقوق، ودور الدعاة، والوضع الإداري، والمال والاقتصاد، والمرافق الاجتماعية، والجيش، والإعلام، والعلاقات الخارجية. . . وجاءت ردود فعل العائلة المالكة سريعة وحاسمة، حيث شنت حملة إعتقالات واسعة في صفوف المشايخ الذين وقّعوا على المذكرة وأخذت عليهم تعهدات بعدم استئناف النشاط الإحتجاجي ضد الدولة في مقابل الإفراج عنهم. كما صدر قرار من الملك فهد في ٢ ديسمبر ١٩٩٢ بإعفاء سبعة من أعضاء (هيئة كبار العلماء) بحجة (أسباب صحية). وصادر أمر ملكي برقم (١٣٨/أ) بتاريخ ٦ جمادى الآخر ١٤١٣هـ/ ١ ديسمبر ١٩٩٢ بتعيين أعضاء هيئة كبار العلماء على خلفية النشاطات الإحتجاجية التي تفجرت إبان أزمة الخليج الثانية، أدت إلى اختفاء كثير من الوجوه التقليدية، ودخول أعضاء جدد غير متحدرين من التراتبية السلفية التقليدية، وضمت الهيئة عضواً واحداً فقط من آل الشيخ، وهو الشيخ الدكتور عبد الله بن محمد بن

(١٢) أنظر نص الفتوى في موقع الشيخ عبد العزيز بن باز على الرابط التالي:

إبراهيم آل الشيخ. وبعد تشكيل هيئة جديدة بزيادة عشرة أعضاء جدد، صرح الملك فهد في ١٩ ديسمبر ١٩٩٢ بما نصّه (بدأنا نرى أموراً ما كنا نعرفها، ولا كانت موجودة عندنا نهائياً).

فتحت وقائع تلك المرحلة الأبواب على تطوّرات لاحقة أخذت شكلاً عنيفاً في تفجيرات الرياض ١٩٩٥، والخبر ١٩٩٦، وصولاً إلى بروز تنظيم القاعدة بعد حوادث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١، محمّلاً بتراث صحوي راديكالي في رد فعل على مسيرة الدولة والمرجعية الدينية التابعة لها.

وكان الإنشقاق العمودي داخل المجتمع السلفي محرّضاً فعلاً على قيام القيادة السعودية بخطوات عاجلة من أجل ترميم مشروعيتها الدينية، بعد أن بدأت الأصوات تتصاعد لجهة إدخال إصلاحات جوهرية في بنية الدولة، وذهب بعضها، كما تلفت محتويات (مذكرة النصيحة)، إلى حد المطالبة بإعادة أسلمة الدولة. وكان على الملك فهد إثبات بأنه مازال أميناً على تطبيق الشريعة الإسلامية، وملتزماً بأحكام العلماء، ما أوجد فرصة استثنائية أمام رجال الدين كيما يفيدوا من حاجة الدولة لهم وتعويض بعض الخسائر التي تكبدها في مراحل سابقة..

وأسفر عقد التسعينيات من القرن الماضي عن تحوّل جوهرى خطير في سيرورة التحالف الديني والسياسي، يمكن التعبير عنه بعملية تحرير الفتوى من قبضة طبقة كبار العلماء. فقد نجح مشايخ الصحوة في كسر الإحتكار التاريخي للفتوى من قبل شريحة ذات مواصفات خاصة، تكون في الغالب مقرّبة من القصر، وجاء الصحويون برسالة مفادها أن زمن الوصاية الفقهية قد أدبر.

في بداية الألفية الجديدة، حدّر المفتي العام للمملكة الشيخ عبد العزيز آل الشيخ من أن (الفتيا بلا علم خطرنا عظيم وجرمها كبير) وقال بأن (تنوع الفتوى لعدد من المفتين في الفتوى الواحدة قد يكون ضاراً) لأنه حسب قوله (إن كان هناك كل مفت مستقلاً برأيه لا يهم إصدار فتوى سواء كانت حقاً أو مخالفة للحق، فإن هذا التنوع بهذا الشكل يجعل الامر غير مستقر). وشدّد على حصر

دور الإفتاء في (هيئة كبار العلماء) و(لجنة الإفتاء)^(١٣). ونبه المفتي الدعاة والقائمين على أمر الدعوة إلى (عدم الفتوى بما لا يعلمون، وإن سئلوا عن ما لا يعلمون عليهم إرجاعه إلى من يعلمه، وسؤال من هو أولى منهم)^(١٤)، في إشارة واضحة إلى إعادة تثبيت مرجعية (هيئة كبار علماء) ولجنة الإفتاء الرسمية. وطالب بضبط الأئمة والخطباء عبر تكثيف اللقاءات مع مديري فروع وزارة الشؤون الإسلامية وإدارات الأوقاف والمساجد، من أجل (تذكيرهم بما يجب عليهم في توجيههم للأمة التوجيه السليم النافع، فيحرصون على توجيه هؤلاء الخطباء، والتعاون معهم، وإصلاح أخطائهم، وإزالة ما قد يكون علق بأذهانهم من أمور يظنون أنها صواب، مبينين لهم الخطأ، ويهدونهم إلى الطريق المستقيم).

وما إن بدأت دوامة تفجيرات الرياض في ١٢ مايو ٢٠٠٣، تصاعدت الأزمات المطالبة بمجابهة الفتاوى المؤيدة للعمليات الانتحارية، مع تزايد أعداد المجندين في عمليات مسلحة في العراق. وشهدت البلاد حملات متبادلة بين كبار العلماء ومشايخ التنظيمات الجهادية، إستعمل فيها الطرفان كل أنواع الفتوى تقريباً، ووصلت إلى حد صدور فتاوى بالتكفير ضد الشيخين ابن باز وابن عثيمين، بسبب وقوفهما مع السلطة.

وفي ظل تصاعد موجة العنف، ولجوء الحكومة إلى العلماء لتعزيز الجبهة الدينية للدولة، إنتقد عناصر الجماعات الجهادية تصريحات المفتي العام الشيخ عبد العزيز آل الشيخ بتجريم من نزع الطاعة من الحكومة السعودية، ووصفه آل سعود بأنهم (سعوا في إصلاح الأمة والدفاع عنها). وكان واضحاً الجرعة الدينية العالية في التصريحات السياسية للعلماء، فقد ذكر المفتي في تصريح له في ٢٥ يونيو ٢٠٠٣ ما نصّه: (من أحدث حدثاً في البلاد لا يجوز التستر عليه، بل

(١٣) صحيفة الشرق الأوسط، ٢٣ يناير ٢٠٠٠.

(١٤) صحيفة (الشرق الأوسط) ٣١ مارس ٢٠٠١.

يجب الإبلاغ عنه ورفع أمره مباشرة إلى ولي الأمر بما يتوافق والشريعة الإسلامية). كما اعتبرت هيئة كبار العلماء التفجيرات بأنها (كبيرة من كبار الذنوب العظام)، وقال الشيخ أسامة عبد الله خياط، إمام وخطيب المسجد الحرام، في ١٢ يونيو ٢٠٠٣ بأن التفجيرات (عملاً إرهابياً يأباه الله ورسوله وصالح المؤمنين)، فيما قال الشيخ عبد الباري الثبتي، إمام وخطيب المسجد النبوي، بأنها (كبيرة من الكبائر ليس لها ما يبررها لا شرعاً ولا عقلاً)، وحذر مما أسماه (الغلو الاعتقادي).

لا ريب أن الآراء ذات الطبيعة الإفتائية كانت بمثابة تعليمات دينية لتنظيمات جهادية تتوسل السلاح خياراً لتغيير الوضع القائم، وإعادة أسلمة الدولة، ووضع حد للمخالفات التي وقعت في مجال تطبيق أحكام الشريعة في هذا البلد.

وقد روى بعض السعوديين العائدين من العراق سنة ٢٠٠٥ قصص تجنيدهم لجهة تنفيذ عمليات انتحارية. ونقلت صحيفة (الوطن) السعودية في ١٨ مايو ٢٠٠٥، قصص أربع سعوديين عادوا من العراق إلى منطقة القصيم، قالوا أنهم (تعرضوا لإقناع من بعض المتحمسين لفكرة الجهاد، الذين ركزوا خلال أحاديثهم على أن الجهاد فريضة على المسلم). ونقل هؤلاء بأن قرار العودة من الجهاد في العراق جاء بناء على (صدور فتوى من بعض العلماء في هذا الشأن). وكما يظهر، فإن الفتاوى الدينية كانت مسؤولة عن تحريض عناصر دينية سلفية على الخروج للقتال في أفغانستان والعراق والشيشان وغيرها، كما كانت مسؤولة عن عودتهم إلى الديار، ما يعني أن الفتاوى الدينية تبقى مصدراً توجيهياً أساسياً في مواقف العناصر الجهادية في المجتمع السلفي.

في ١٧ نوفمبر ٢٠٠٣، بث التلفزيون السعودي - القناة الأولى مقابلة مع الشيخ علي بن خضير، أحد المنظرين الثلاثة لتنظيم الجهاد في الجزيرة العربية الذي ألقى القبض عليهم في مواجهات مايو ٢٠٠٣، بحسب تصريحات الأمير نايف في مؤتمر صحافي في ٢٨ مايو ٢٠٠٣. وكان الداعية عايض القرني، من أبرز مشايخ الصحوة الذين برزوا خلال أزمة الخليج الثانية، قد أجرى مقابلة مع

الشيخ الخضير، والتي دارت حول فتاويه في الجهاد، وشكّلت المستند الشرعي لتنظيم القاعدة في تنفيذ عمليات عسكرية داخل السعودية. وكان واضحاً من طبيعة الأسئلة التي وجهها الشيخ القرني أنها تنصبُّ على فتوى تكفير الدولة، وكما قال في سؤال (هل ترى دولتنا أنها دولة إسلامية ومن ينتسب إليها من العلماء والوزراء والدعاة والعسكر؟) فأكد الخضير ذلك، وأعلن برائته من تكفير الدولة ووزرائها والعلماء والمجتمع. كما سئل عن البيعة لولي الأمر، فأكد الخضير على البيعة والإلتزام بها والطاعة. وأعلن عن خطأ فتاوى مثل مقاتلة رجل الأمن، كما أعلن معارضته لكتاب محمد المقدسي بعنوان (عسكر السلطان) والذي أفتى فيه بأن أفراد العسكر أو الجيش وكل من انتسب إلى الأمن فإنه ينطبق عليهم حكم الحاكم الطاغية، فهم طغاة مثله، فشجب الخضير الفتوى وقال (أن هذه الفتوى خطأ ولا ينبغي للشباب أن يقرأوها). وشدّد على مرجعية ولي الأمر في موضوع الجهاد، وقال لا جهاد إلا بإذن ولي الأمر.

وأثار الشيخ القرني سؤالاً مفاده: هل أن ما عندنا من أخطاء في مجتمعنا توجب التكفير ومن ثم الخروج على ولي الأمر؟ فأجاب الخضير بأن ذلك أمر مرفوض، حتى مع وجود الأخطاء، ولكن لا تبرر التكفير أو الخروج أو نزع اليد من الطاعة لولي الأمر. وأثار الشيخ القرني مسألة الفتاوى الصادرة من الخضير وكثر من طلبة العلم جرى استغلالها، حسب قوله، في شرعة العمل الجهادي أو اغتيال بعض الكتاب والصحافيين، والتي أصدرها الخضير نفسه فقال (وهذه كلها فتاوى أصدرتها وأعتبر نفسى راجع عنها لأنها تحتاج إلى تبيين). ولفت الشيخ القرني إلى تشوّه صورة العلماء إبان فورة النشاط الجهادي داخل السعودية وبرز طبقة من المشايخ الداعمين له، كما عارض الهجرة إلى افغانستان.

وحاول الشيخ القرني إستعادة مرجعية الشيخ بن باز والشيخ ابن عثيمين، وهي مرجعية كانت موضع ارتياب بالنسبة للشيخ عايض القرني نفسه في التسعينيات، حين برز كأحد رموز الصحوة، وكان يزاول مع لذاته نشاطاً احتجاجياً ضد الدولة. مرجعية ابن باز وابن عثيمين التي تهدّدت في التسعينيات

وتآكلت مع بروز تنظيم القاعدة في العقد الأخير، لابد أن يتطلب إعادة تأهيلها عملاً شاقاً خصوصاً في وقت شهدت فيه اندحار المرجعيات التقليدية، وانتقال مراكز التوجيه الاجتماعي والديني إلى طبقة ذات قاعدة شعبية وتمتع بحضور اجتماعي كثيف، بالرغم من محاولة كبار العلماء والمقربين منهم من مشايخ الصحوة السابقين إختراق المجتمع السلفي عبر اعتماد ذات الوسيلة، من خلال إلقاء محاضرات عامة، وأداء صلوات الجمعة والجماعة، وعقد الدروس الدينية.

إن استخدام شيخ صحوي مثل عايض القرني لإجراء المقابلة مع الشيخ الخضير تنطوي على رسالة واضحة، بأن مصير الجماعة الجديدة سينتهي إلى نفس مآل الجماعات السابقة، والتي كان الشيخ القرني جزءاً منها. وفي كل الأحوال، يحقق البرنامج بضيفه ومشرفه فرصة ضرب الفريقين ببعضهما، باعتبار أن المشرف كان عنصراً ناشطاً في معركة سابقة ضد الدولة.

لم يضع توجيه ضربات متوالية للجماعات العنيفة نهاية حاسمة لمعركة الفتوى، فقد بقي الجدل محتدماً بين علماء المؤسسة الدينية الرسمية ورجال الدين المستقلين، على قاعدة الفتاوى المحرّضة على الجهاد في العراق وغيرها. فقد وجّه وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف الشيخ صالح بن عبد العزيز آل الشيخ إنتقاداً في ٨ يوليو ٢٠٠٤ لخطباء المساجد الذين وصفهم بـ (المؤتديين) للإسلاميين المتطرفين، ودعا إلى (عدم تحويل المساجد إلى وسيلة للشحن والحماس). وقال أن (بعض خطباء المساجد والجوامع في السعودية يؤيدون منهج وأفكار الفئات الضالّة والمنحرفة..).

وفي رد فعل على الإنقسام الحاد الذي حصل في المجتمع السلفي، بتأثير من ظاهرة الجماعات المسلّحة التي حظيت بشعبية لافتة، أعلنت وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد السعودية في ٢٧ مايو ٢٠٠٣ م طي قيد وإعادة تأهيل ١٧١٠ من الأئمة والخطباء والمؤدّنين في المساجد في مناطق مختلفة من السعودية. وذكرت الوزارة بأنها تلقت توصيات رسمية بطي قيد ٣٥٣ شخصاً من العاملين في المساجد هم ٤٤ خطيب جمعة و١٦٠ إمام مسجد و١٤٩

مؤذناً، وذلك بعد التأكد من عدم صلاحيتهم للعمل في المساجد، في حين
الحقت بدورات شرعية ٥١٧ إماماً و ٩٥٠ خطيباً و ٧٥٠ مؤذناً.

وكان رئيس مجلس القضاء الأعلى السابق، الشيخ صالح اللحيدان قد حذّر
من الفتاوى الداعية إلى سفر الشباب للعراق تحت عنوان الجهاد. وقال في مقابلة
مع جريدة (عكاظ) في ٢٠ نوفمبر ٢٠٠٤ بأن (أي شاب يخرج من بلادنا للذهاب
للعراق مسيء إلى نفسه ولأسرته ولبلاده و هذا ليس من الجهاد). وعلى نفس
النوال، حذّر المفتي العام الشيخ عبد العزيز آل الشيخ من (التسرّع في الفتوى)،
ولفت إلى نوعين من الفتاوى: فتاوى متعلّقة بالأفراد، وأخرى (تتعلق بمصالح
الامة عامة دينياً أو سياسياً أو اقتصادياً او عسكرياً او غير ذلك مما يكون تأثيره
عاماً)^(١٥)، وقال بأن ذلك امتياز خاص بهيئة كبار العلماء أو المجامع الفقهية.
نشير إلى أن اختلافاً وقع بين هيئة كبار العلماء ومجمع الفقه في مسألة عقد
الإجارة المنتهية بالتملك، حيث أفتى مجلس هيئة كبار العلماء بتحريمه، فيما
أجاز مجمع الفقه العقد بضوابط.

يأتي ذلك في سياق حديث عريض عن أن من انخرطوا في أعمال العنف
كانوا يحتجون بفتاوى لأناس يعتمدون عليهم في الفتوى. وشكك وزير الشؤون
الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، صالح بن عبد العزيز آل الشيخ في نوايا
من يضغطون بالإفتاء من خارج إطار الدولة، وقال (أن الفتوى في هذه الأيام
أصبحت مفعرة لدى البعض)، واعتبر أن بعض الفتاوى قد تخضع تحت تأثير
ست طرق للهوى منها: حب استدامة الرئاسة والإمارة^(١٦). وفي ٣١ مايو ٢٠٠٧
أعد المفتي العام الشيخ عبد العزيز آل الشيخ التأكيد على مرجعية هيئة كبار
العلماء والمجامع الفقهية في الأمور المتعلقة بمصالح الأمة عامة دينياً أو سياسياً
أو اقتصادياً أو عسكرياً^(١٧).

(١٥) صحيفة (الوطن) السعودية، ٧ أكتوبر ٢٠٠٥.

(١٦) مقابلة مع الشيخ صالح آل الشيخ، صحيفة (الشرق الأوسط) بتاريخ ١٤ يونيو ٢٠٠٦.

(١٧) موقع مجلة (الدعوة) على شبكة الإنترنت ويشرق عليها أ.د. عبد الله بن محمد بن إبراهيم

ويدت هذه المواقف المتزامنة وكأنها جزء من حملة مشتركة يقودها الديني والسياسي. فبعد أسبوعين على تصريح المفتي، هاجم الملك عبد الله في ١١ يونيو ٢٠٠٧ ما اعتبره (عدم ضبط الفتوى)، ووصف بعض المفتين بـ (المتبسين بالشیطان)، في لهجة متوترة كما نعتهم بالتضليل. وقال (لقد سرنى عزم الرابطة - رابطة العالم الإسلامي - على عقد مؤتمر للفتوى لمعالجة الخلل المترتب على عدم ضبط الفتوى والجرأة في القول على الله بغير علم). وأبدى ارتياحاً واضحاً من موقف الرابطة من (الفئة الضالة وتصديها للانحراف الفكري الشاذ، وتقديمها لشباب الأمة ثقافة معاصرة تلبي حاجتهم، وتقوم على الاعتدال والتوسط وتسهم في مكافحة الآفات الدخيلة على المجتمع الإسلامي وفي مقدمتها آفة الإرهاب). إذن، ثمة ما يربط بين توحيد مصدر الإفتاء وموضوع الإرهاب، أو بالأحرى الفتاوى الجهادية التي انطلقت منذ شهدت البلاد موجة تفجيرات في مايو ٢٠٠٣. وأوضح الملك ذلك في كلمة له بحضور أعضاء الرابطة وقال (إن هذا الاجتماع المؤسسي خير برهان ينبغي دعمه من أجل أن نقطع طريق أصحاب الفتوى الذين تصدروا الفضائيات ومواقع الإنترنت فضلوا وأصلوا فهم عاطلون عن أدوات الفتيا وعن أدوات الاستنباط فأوقعوا الأمة في حرج عظيم قتلاً وتفجيراً وانتحارا وتكفيراً وتضليلاً)^(١٨).

بالرغم من تحذيرات صدرت من كبار العلماء الرسميين، إلا أن تصريحات أخرى من بعض العلماء تلفت إلى أن الفتاوى والتحذيرات فقدت قدراً كبيراً من نفوذها في الشارع السلفي. ففي ٢٨ نوفمبر ٢٠٠٨، إنتقد الشيخ صالح بن غانم السدلان، الأستاذ في كلية الشريعة في الرياض، من يتعرضون للعلماء ووصفهم بالمساكين، وشمل نقده من (يغتاب الحكام أو المسؤولين في الدولة صغاراً أو

آل الشيخ، العدد ٢٠٩٥، ١٤ جمادى الأولى ١٤٢٨/٣١ مايو ٢٠٠٧ أنظر الرابط:
<http://www.aldawwah.com/html?id=112>

(١٨) موقع شبكة البروج الاخبارية، الرابط:

<http://www.albrog.com/cat2007.php?sid=12814>

كباراً)، حسب قوله^(١٩). وطالب بتوحيد الفتوى (يجب ألا تتعدد مصادر الفتوى في البلد الواحد وأن يكون مصدرها واحداً وألا تختلف هذه الفتاوى في الأمور العامة حتى المفتي الواحد لا يستقل برأيه فيما تعم به البلوى والنوازل المعاصرة وغير ذلك)، وألمح إلى الفتاوى من مصادر مجهولة أو وسائل غير رسمية كالفضائيات أو الهاتف. وقال بأنه لا يجب معارضة الفتوى الرسمية وطالب بضرورة (احترام الفتوى الرسمية وعدم معارضتها). حتى لو تبين صحة فتاوى مجتهدين آخرين، واشترط صحة الفتوى بكونها صادرة عن (جهة مخولة من قبل ولي الأمر).

كما جرى نقاش عريض على مستويين رسمي وأهلي حول مسألة تعدد مصادر الإفتاء في المملكة السعودية. ويميل الشيخ الدكتور محمد القري، إلى تعددية الآراء وقال (يجب أن لا نتخوف من كثرة الآراء والفتاوى لأن عندنا الميزان الذي نعرف به الصواب والخطأ)^(٢٠). وتبعه في ذلك الشيخ الدكتور عبد الله المطلق، عضو هيئة كبار العلماء وعضو اللجنة الدائمة للإفتاء، وقال (فراي الفقيه لا يكون حاكماً على فقيه آخر، فهذه إجتهدات، وكل واحد من الفقهاء يجب عليه أن يجتهد في بيان حكم الواقعة من أدلة مستنبطة من كتاب الله ومن سنة رسوله صلى الله عليه وسلم)^(٢١). وفي جوابه عن مسألة توحيد الفتوى قال بأن (توحيد جهة الفتوى من مسائل السياسة الشرعية المنوطة بولي الأمر، وقد أصدر مجلس هيئة كبار العلماء قراراً يمنع فيه الفتوى في وسائل الإعلام إلا من المخولين بإجازة من سماحة المفتي العام للمملكة). وعلّق قائلاً أن (الذين يدعون إلى توحيد الفتوى بحرارة هم الذين يضيّقون ذرعاً بالخلاف ويظنون أنه نثار في حياة المسلمين، ويرون أنه يجب على علماء المسلمين أن يتحدوا في

(١٩) صحيفة (الإقتصادية)، بتاريخ ٢٨ نوفمبر ٢٠٠٨.

(٢٠) موقع (نقح المصارف الإسلامية) على شبكة الإنترنت الرابط:

<http://www.badlah.com/page-548.html>

(٢١) المصدر السابق.

الفتوى، وفي الواقع أن هؤلاء من حيث لا يشعرون يدعون إلى أن يفقد الفقه الإسلامي ميزة من أعظم الميزات التي هي حرية الاجتهاد والبحث في الوصول إلى المعلومة الصحيحة، وألا تكون المسائل مسائل لإجماع يؤخذ فيها رأي الأغلبية ويمنع غيرهم من الاجتهاد، فهؤلاء ينظرون بمنظار يفرق الناس في المجالس أو في طبيعة عملهم، ممن يأخذ بهذا الرأي وآخر يأخذ بهذا الرأي، يعتبرون هذا العمل من الأشياء المشينة التي لا يجوز أن تنسب إلى الإسلام..).

وعلق الشيخ محمد القري على دور المجامع الفقهية وهيئة كبار العلماء بأنها (إنما أسست لكي تكون هيئات للاجتهاد الجماعي وليس لاحتكار الاجتهاد، وهذا خلط في أذهان كثير من الناس)^(٢٢). وفرق الشيخ يوسف الشبلي بين احتكار الفتوى وضبط الفتوى وقال (فأنا لا أؤيد الدعوة إلى توحيد الفتوى، إذا كان القصد من ذلك أن يسند الإفتاء في جميع القضايا أو بعضها إلى جهة بعينها أو شخص بعينه ويمنع الآخرون من الإفتاء بما يخالف ما يصدر عن تلك الجهة، وذلك فيما أرى مخالف لسنة الله الكونية وسنته الشرعية). وقال بأن توحيد الفتوى يكاد يكون مستحيلاً في هذا العصر التي تطوّرت فيه وسائل الإعلام (فالناس يتلقون الفتاوى عبر وسائل الإعلام من علماء بلدهم ومن غيرهم، فإذا أسند الحاكم في بلد أمر الإفتاء إلى جهة بعينها ومنع العلماء الآخرين من مخالفتها، فغاية ما في الأمر أنه منع علماء بلده، أما المفتون من البلدان الأخرى فلن يمتنعوا عن الإفتاء لأهل تلك البلاد ولغيرهم ولو كان رأيهم مخالفاً لتلك الجهة التي يفترض فيها أن تحتكر الفتوى).

ومع اختلاف الفتوى، يرى الشيخ عبد الله المطلق بأن يأخذ المسلم (بما يعتقد أنه أقرب إلى كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه وسلم)، وعارضه في ذلك الشيخ محمد القري الذي اعتبر أتباع من نثق في دينه وأمانته وديانته وعلمه في الإفتاء (فهذا من المسلمات)، ويضيف (ولكن فيما يتعلق بالمعاملات المالية

(٢٢) المصدر السابق.

من المهم أيضاً أن نتأكد من فهم المفتي للمسألة محل الفتوى^(٢٣). وجاء ذلك، بعد أن شكى كثير من الخبراء الإقتصاديين من فتاوى متضاربة صدرت من رجال دين غير متخصصين في القضايا الإقتصادية^(٢٤).

وقد شكى كثيرون من أتباع المذهب السلفي من تعدد وتضارب الفتاوى في حكم الإكتتاب في بعض الشركات، ما تسبب في بلبلة واسعة، بين الحرام والحلال. وقبل طرح شركة (معادن) للإكتتاب في الفترة ما بين ٥ - ١٤ يوليو ٢٠٠٨، صدرت فتاوى متضاربة من عدد من المشايخ من غير هيئة كبار العلماء ولجنة الإنفتاء. فقد أفتى الشيخ الدكتور محمد بن سعود العصيمي في ٢٣ يونيو ٢٠٠٨ وبعد استعراض لنشاطات الشركة والإشكاليات المحيطة بها بأن (الشركة مختلطة بالربا فلا يجوز الإكتتاب فيها)، واقتفى بذلك أثر الشيخ يوسف الشيبلي الذي كان قد أصدر فتوى في ٢٢ فبراير ٢٠٠٨، وقال بعد عرض لطبيعة التروض التي حصلت عليها الشركة (فلا يجوز في نظري الإكتتاب بها)

في ظل هذا التشابك المحتدم بين مصادر الإفتاء على المستويين الرسمي والأهلي، كانت المحاولات تتجه إلى ترشيد العملية الإفتائية، من خلال تصنيع نوات إستيعاب للنشاطات الفقهية. ويمثل مشروع قناة (فتوى)^(٢٥) بإشراف الشيخ سلمان بن فهد العودة، أحد رموز الصحوة البارزين في التسعينيات، إحدى المحاولات لناحية وضع حد للتوترات الدينية على قاعدة تعددية مصادر الفتوى.

(٢٣) ندوة الصيرفة الإسلامية بين الخلاف المذموم والمحمود، التي كان ضيوفها الشيخ الدكتور عبد الله بن محمد المطلق، عضو هيئة كبار العلماء عضو اللجنة الدائمة للإفتاء، والشيخ الدكتور يوسف بن عبد الله الشيبلي عضو هيئة التدريس بالمعهد العالي للقضاء، والشيخ الدكتور محمد بن علي القرني استاذ الاقتصاد الإسلامي بجامعة الملك عبد العزيز.

(٢٤) أنظر: الفتاوى المتضاربة أوجدت الإضطراب في الفقه الإقتصادي، صحيفة (الإقتصادية) بتاريخ ١٠ فبراير ٢٠٠٧.

(٢٥) تجدر الإشارة إلى أن القناة لم تنطلق بعد حتى صدور الكتاب، رغم تصريحات الشيخ العودة في مؤتمر صحافي عقده في جدة في ١٣ مايو ٢٠٠٧ بقرب انطلاقة قناة (فتوى) وقناة أخرى باللغة الفارسية بإسم (الحسين).

وكانت القناة قد أعلنت عن أهداف محدّدة منها: تأكيد المرجعية للكتاب والسنة، تثبيت المحكّمات ومعاهد الإجماع، إشاعة التعامل الشرعي مع الخلاف في موارد النزاع، تيسير وصول المستفتي إلى المفتي، السعي إلى أن تتبوأ الفتوى مكانها اللائق بها في توجيه الطاقات نحو التقدم والتطور والبناء الحضاري، التعريف بالمجامع الفقهية ودور الفتوى والتواصل بين فقهاء العالم الإسلامي، الرقي بمستوى المستفتي في تفكيره. ووعيه بذاته ودينه ومجتمعه، تطوير الرؤية الفقهية، وإثراء البحث في فقه النوازل والقضايا المعاصرة^(٢٦).

وقد استطلعت القناة آراء كثير من العلماء داخل وخارج السعودية واستننت بطبيعة الحال آراء علماء من المذاهب الأخرى داخل المملكة، الصوفية، والشيعية، والاسماعيلية وغيرهم. بالرغم من أن فتاوى كثيرة صدرت بتكفيرهم من علماء سلفيين، من بينهم المشرف على القناة.

وفي إبريل ٢٠٠٨، شهدت البلاد جدلاً واسعاً حول توسعة المسعى بين الصفا والمروة في الحرم المكي، وبالرغم من قرار الملك عبد الله بإمضاء مشروع التوسعة، إلا أن أغلبية أعضاء هيئة كبار العلماء عارضوا القرار. ومن أجل التعويض عن تلك المعارضة نقلت صحيفة (الشرق الأوسط) في ٢٦ أبريل ٢٠٠٨ آراء عدد من الفقهاء والمراجع السنة والشيعية المؤيدين لتوسعة المسعى من منطلق (فقه التيسير والرحمة)، من بينهم الشيخ يوسف القرضاوي والمرجعين الشيعيين الإمام السيد علي الخامنائي والسيد محمد حسين فضل الله. يأتي هذا الإستدراج للتأييد في ظل موقف سعودي ثابت برفض التدخل الخارجي في شؤون إدارة مناسك الحج!

وقد عارض بعض أعضاء هيئة كبار العلماء قرار الملك خالد في مسألة التوسعة في منى. وأصدر الشيخ صالح الفوزان عضو هيئة كبار العلماء بياناً في ١٤ إبريل ٢٠٠٨، عبّر فيه عن رفضه لفكرة التوسعة وقال (لا مجال للإجتihad في

(٢٦) أنظر موقع قناة فتوى على الرابط: <http://www.fatwatv.com/index.htm>

العبادات، فلا يزداد في مكان العبادة الذي حدّده الله لها. ومكان السعي بين الصفا والمروة كما أن مكان الطواف هو بالبيت العتيق). كما عارض رئيس مجلس القضاء الأعلى السابق وعضو هيئة كبار العلماء الشيخ صالح اللحيدان، المعزّب من ولي العهد الأمير سلطان ووزير الداخلية الأمير نايف، التوسعة الجديدة، وقال (ومن اعتمر الآن فعليه أن يترك السعي).

الشيخ صالح الفوزان، عضو في هيئة كبار العلماء، برع في خوض أشد المسائل الشرعية حساسية، وامتاز بشجاعته الإستثنائية والإنفتاحية في مقارنة الموضوعات الخلافية التي تتطلب قدراً كبيراً من الجرأة والقدرة العالية على الجدل والمحااجة العلمية. تمسّك الفوزان بشدّة بمبدأ ولاية العلماء، وأنها متفوّقة على ولاية الأمراء، وإذا ما تطلب الأمر قسمة بين الطبقتين، يكون قضاء الشؤون الدينية الخالصة للعلماء أوسع من قضاء شؤون الدنيا، إذا صحّت هذه القسمة في الإدراك الديني، الذي ينبذ بعنف أي شكل من أشكال الفصل بين الدين والدنيا.

موضوع بيان الشيخ الفوزان، كما تشي محتوياته، من الموضوعات السيادية التي لا يجوز لغير العلماء البت فيها، وهو النظر في توسعة المسعى بين الصفا والمروة، والذي أحاله الملك على هيئة كبار العلماء لإصدار حكمهم فيه. ما يلفت هنا، أنه في الوقت الذي يطالب علماء في هيئة كبار العلماء بهدم بعض المساجد في عرفات ومناطق أخرى من مكة المكرمة تعود إلى عهد الرسالة الأول، يتشدّد أعضاء الهيئة في موضوع توسعة المسعى، بصرف النظر عن طبيعة الحكم الصادر بشأنها. وفيما يلوذ أعضاء الهيئة في أحيان كثيرة بشهادة الأتباع، نأثم وبخلاف العادة يرفض الفوزان وزملاؤه في هيئة كبار العلماء شهادة الشهود في هذه القضية، وكأنها تدور في كوكب آخر غير الفلك الديني المحض.

ملاحظة أخرى جديرة بالإنبها، أن العلماء الذين أدمنوا الإذعان لولي الأمر، بانت عبارتهم في هذا الموضوع على وجه الخصوص خارج التداول الفقهي، حيث رفض ١٧ من أصل ١٩ من العلماء تأييد مشروع الملك في توسعة المسعى، بالرغم من أن مشاريع أخرى أشدّ خطورة حظيت بتأييد سلس من

الهيئة، وهو ما تجلّت آثاره في زوال ٩٥ بالمئة من آثار مكة والمدينة . هناك من نظر إلى قرار هيئة كبار العلماء على أنه إرهابات لظاهرة إنشاقية تعيد إلى الإذهان الإصطفافات السياسية داخل العائلة المالكة في عهد الملك سعود، وقد تؤسس لشيء كبير، فثمة من يريد توظيف العلماء ضمن صراعات العائلة المالكة. للتذكير، فإن بيان الفوزان جاء متزامناً مع بيان وقّعه ٢٢ عالماً سلفياً في أيام انعقاد مؤتمر حوار علماء المسلمين في مكة المكرمة، والذي اعتبر فيه (الشيعة كفارٌ وهم أخطر على الإسلام من اليهود والنصارى).

في واقع الأمر، أن المجتمع السلفي شهد انشاقاً عمودياً بما يجعل ظاهرة الاصطفافات داخل العائلة المالكة مرشحة للبروز من داخل الدوائر الدينية، وقد يسمع العالم ويرى علماء مناصرين لجناح الملك وعلماء آخرين مناصرين للجناح السديري.

بيان الشيخ صالح الفوزان الذي جاء خالياً من تاريخ الصدور، ورمح التسجيل، ينطوي على إثارت هامة، منها اعتبار المواقع المقدسة شأنًا خاصاً بالعلماء الوهابيين وحدهم، حين اعتبر (أن قضايا المملكة يختص النظر فيها بعلمائها المعتمدين). بل عدّ تدخّل علماء من خارج المملكة تجاوزاً على سيادة الأخيرة، وعلى صلاحية العلماء، المخوّلين وحدهم بالبت في موضوعات داخل سيادة المملكة، بما في ذلك المسجد الحرام والمسجد النبوي.

وفيما غاب أي نقد من الفوزان وبقية أعضاء هيئة كبار العلماء لمشروع التوسعة في عهد الملك فهد، نلاحظ بأن الملك عبد الله بات هدفاً سهلاً لسهام النقد من الفوزان وصحبه. فقد عارض أولاً مشروع التوسعة واعتبره غير جائز ولا فضيلة للملك بوقوعه، وثانياً نزع عن الملك ولاية ليست في الأصل من امتيازاته. نقرأ ذلك في النص التالي: (أن النظر في المصالح إنما يكون فيما هو محل للإجتهد والمشاعر ليست محلاً للاجتهد فالمصلحة في بقائها على حالها وحمايتها والمحافظة عليها فهي شعائر تعبدية ليست مجالاً للاجتهد). فهنا ينفي الفوزان ولاية الملك، ولكن ما يشير الغرابة كلامه عن إبقاء المشاعر على حالها

رحايتها والمحافظة عليها بوصفها شعائر تعبديّة ليست مجالاً للإجتهد. ويبعث موقف الفوزان سؤالاً مشروعاً حول هدم المساجد في بعض مناطق مكة والدعوة إلى هدم مساجد أخرى في عرفات، وما إذا كان يدخل في مجال الإجتهد؟

فتاوى أخرى ذات طبيعة حكمية صدرت أيضاً من قبل علماء دين محسوبين على الخط المتشدد في المدرسة السلفية، منها فتوى الشيخ عبد الرحمن بن ناصر البراك، الأستاذ السابق بقسم العقيدة بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، برؤة الكاتبين في جريدة (الرياض) يوسف أبا الخيل وعبد الله بن بجاد العتيبي في سياق ردّه على مقالتيهما بتاريخ ٧ يناير ٢٠٠٨ بعنوان (إسلام النص وإسلام الصراع) للعتيبي و(الأخر في ميزان الإسلام) لأبي الخيل. وطالب البراك الكاتبين بالتوبة. وقال البراك عن كل كاتب على حده (يجب أن يحاكم ليرجع عن ذلك. فإن تاب ورجع، وإلا وجب قتله مرتدّاً عن دين الإسلام، فلا يغسّل ولا يكفّن، ولا يصلى عليه، ولا يرثه المسلمون)^(٢٧).

وصدر بيان في تأييد فتوى الشيخ البراك من قبل مجموعة مؤلّفة من واحد وعشرين عالماً وأستاذاً جامعياً في كليات الشريعة والعقيدة في السعودية^(٢٨). وأعرب البراك عن أسفه لنشر مقالات تتضمن هذا النوع من الفكر في بعض صحف السعودية، بما يشوّه سمعة هذه البلاد وصورتها.

وكان رئيس مجلس القضاء الأعلى السابق الشيخ صالح اللحيدان قد أصدر فتوى في ١٢ سبتمبر ٢٠٠٨ أجاز فيها قتل أصحاب القنوات الفضائية العربية واصفاً إياهم بالمفسدين الذين يعملون إلى نشر الفساد والإفساد. وجاء في نص الفتوى التي أعلنها في إذاعة رسمية محلية (إن من يدعو إلى الفتن، إذا قُدّر على

(٢٧) موقع قناة العربية على شبكة الإنترنت:

<http://www.alarabiya.net/articles/2008/03/13/46897.html>

(٢٨) انظر نص بيان التأييد في موقع شبكة نور الإسلام على الرابط التالي:

<http://www.islamlight.net/index.php?option=content&task=view&id=8699&Itemid=0>

منعه ولم يمتنع قد يحل قتله، (...). إذا لم يندفع شرهم بعقوبات دون القتل، جاز قتلهم قضاء (...). إن الأمر خطير (...). لأن إفساد الأخلاق والدعوة لذلك نوع من الفساد العريض في الأرض). وأصدرت منظمة (مراسلون بلا حدود) بياناً أشارت فيه إلى أن الفتاوى الصادرة بحق محترفي الاعلام (باتت عملة رائجة)^(٢٩). من جهة ثانية، اعتبر المستشار في وزارة العدل، والمستشار لاحقاً في الديوان الملكي الشيخ عبد المحسن العبيكان الفتوى بأنها تدعم (الإرهاب والفئة الضالة). وقال في بيان صحافي أن الفتوى وصلت إلى أفراد هذه الفئة (على طبق من ذهب ليستغلونها استغلالاً سريعاً والتحرك لتجنيد شباننا لإزهاق الأنفس وتفجير المحطات ومواقع ملاءك هذه القنوات)^(٣٠).

ومن الفتاوى اللافتة، ما دعا إليه الشيخ محمد الهيدان خلال برنامج (ليالي رمضان) على قناة (المجد) العلمية في ٢٥ سبتمبر ٢٠٠٨ بأن النقاب الموجود في الأسواق لا يصح ارتداؤه، وأن النقاب المشروع هو أن تلبس نقاباً بعين واحدة، وطالب بعدم خروج النساء إلى الأسواق دون محرم.

وتناول الشيخ محمد صالح المنجد، الذي بات يعرف بفتوى قتل ميكى ماوس، في خطبتي الجمعة في ٨ أكتوبر ٢٠٠٨، خطورة التصدي للفتوى، ما لم يكن صاحبها مؤهلاً علمياً بدرجة كافية. وأشار إلى ظواهر جديدة حددها في عناوين من قبيل: العبث في الفتوى، المؤامرة على الفتوى، تضييع الفتوى، تميع الفتوى، فضائيات ومواقع تروج الفتاوى الباطلة، وتستفتي من هو حقيق بأن يسجن^(٣١).

وكان الموقف العقدي من العدوان الاسرائيلي على غزة آخر جولات تعديبة مصادر الفتوى، حيث أفتى رئيس مجلس القضاء الأعلى السابق الشيخ صالح

(٢٩) موقع قناة (العربية) على شبكة الإنترنت بتاريخ ١٦ سبتمبر ٢٠٠٨.

(٣٠) موقع بي بي سي على شبكة الإنترنت:

http://news.bbc.co.uk/hi/arabic/middle_east_news/newsid_7615000/7615801.stm

(٣١) أنظر الموقع: <http://www.ksa-teachers.com/forums/f2/t-28222.html>

اللحيدان بأن المظاهرات لمؤازرة سَكَّان قطاع غزة تعتبر من قبيل (الفساد في الأرض، وليست من الصلاح والإصلاح)، وزاد على ذلك (أن المظاهرات حتى إذا لم تشهد أعمالاً تخريبية فهي تصدّ الناس عن ذكر الله، وربما اضطروا إلى أن يحصل منهم عمل تخريبي لم يقصدوه). وتساءل (متى كانت المظاهرات والتجمعات تصلح؟). وقال للحيدان خلال محاضرة عامة بعنوان (أثر العقيدة في محاربة الإرهاب والانحراف الفكري) إن أول مظاهرة شهدتها الإسلام في عهد الصحابي الجليل عثمان بن عفان (كانت شراً وبلاءً على الأمة الإسلامية)، واصفاً تعبير الجماهير عن مواقفها عبر التظاهر بأنه (استنكار غوغائي)! . وشدّد على ضرورة (التقيّد بما يصدره ولي الأمر فيه) وحذّر من أخذ العلم عبر (كل من هبّ ودب، أو العلماء الذين يدخلون الناس في الأمور السياسية، لاسيما الشباب الذين يمشقون الطموح ويفكّرون في المناصب)^(٣٢).

جاءت هذه الفتاوى شديدة اللهجة للرد على فتاوى صدرت عن مشايخ آخرين تدعم خيار المقاومة وتدعو لضرب المصالح الإسرائيلية في كل مكان. فبعد يومٍ من بدء العدوان الإسرائيلي على قطاع غزة، أي ٢٨ ديسمبر ٢٠٠٨، أفتى الشيخ الدكتور عوض القرني باستهداف المصالح الإسرائيلية في جميع أنحاء العالم، للرد على المجازر ضد قطاع غزة. وأشار القرني إلى وجود ما أسماه (مؤامرة عربية) ساهمت في تجرؤ (الصهاينة على القيام بهذه المجزرة). وقال القرني في فتواه (أنا هنا أفتي فتوى شرعية بأن المصالح وكل ما له صلة بإسرائيل هو هدف مشروع للمسلمين في كل مكان، وأن المسلمين يدفع بذمتهم أذنانهم، وهم يد على من سواهم)^(٣٣). وألمح الشيخ عوض القرني إلى ضغوطات يتعرض لها العلماء بعد إصداره الفتوى بضرب المصالح الإسرائيلية، وقال (لكنّ العلماء يجب أن يقولوا كلمة الحق، وأن يبيّنوا للناس ما يجب عليهم)^(٣٤).

(٣٢) صحيفة (الحياة) ٣ يناير ٢٠٠٩.

(٣٣) موقع إسلام أون لاين، بتاريخ ٢٨ ديسمبر ٢٠٠٨.

(٣٤) حوار مفتوح مع الشيخ عوض القرني على موقع إسلام أون لاين بتاريخ ١٣ يناير ٢٠٠٩.

من جانبه رأى عبد المحسن هلال وآخرين مثل رئيس جامعة مكة المفتوحة علي العمري، أصل الإباحة في المظاهرات والمسيرات السلمية، وهي على ما يبدو أحد الدوافع التي حرّكت الأمراء لتوجيه المفتي لوضع حد للجدل حول المشروعية الدينية للمظاهرات. وفي ١٠ يناير ٢٠٠٩، نشرت صحيفة (عكاظ) السعودية رأياً شرعياً لمفتي عام المملكة ورئيس هيئة كبار العلماء الشيخ عبد العزيز آل الشيخ بأن تظاهرات نصره غزة هي أعمال (غوغائية). ووصف التظاهرات التي انطلقت في العديد من الدول العربية والإسلامية لنصرة الفلسطينيين في قطاع غزة، في ما عرف بـ (يوم الغضب)، بأنها (أعمال غوغائية وضوضاء لا خير منها).

وفي ٢١ يناير ٢٠٠٩ صدر بيان وقّعه ما يزيد عن أربعين عالماً وداعية من بينهم الشيخ عبد الله بن جبرين والشيخ ناصر العمر وآخرين اجتمعوا في مكة المكرمة لمناقشة الأوضاع في غزة، جاء فيه (لا خيار للأمة في مواجهة العدوان الصهيوني اليهودي إلا بالجهاد في سبيل الله، دفاعاً عن الدين والنفس والعرض والمال)، ونصّ البيان على فتوى (بتحريم مبادرات السلام التي تتضمن الإعراف بحق اليهود في أرض فلسطين، وتطبيع العلاقات معهم). وانتقدوا وسائل الإعلام السعودية رافضين (لمز المقاومة وانتقاصها) لأن ذلك (من نهج المنافقين وديدهم)^(٣٥).

في بلوغ ذروة المواجهة بين مصادر الفتوى في المملكة، يظهر توصيف حاسم لخطورة موقع المفتي، بحسب الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، المفتي العام ورئيس هيئة كبار العلماء (أن المفتي قائم مقام النبي في الأمة)^(٣٦)، بحسب ما جاء في كلمته في مؤتمر الفتوى في مكة في ١٨ يناير ٢٠٠٩، في محاولة ليست الأخيرة لتذكير العلماء بخطورة الإفتاء.

(٣٥) <http://almoslim.net/node/105726>

(٣٦) الإقتصادية الإلكترونية، ١٩ يناير ٢٠٠٩.

في تلخيص ما سبق نوجز الآتي :

- إن درجة إنخراط العلماء في الشأن العام يحدد طبيعة الرؤية الشرعية التي يعتقدونها، وبمرور الوقت سينشق نهجان وسط العلماء، حيث يسلك أولئك الذين يعيشوا الواقع بكل أبعاده ومشكلاته وحاجاته منهجاً مابياً لمنهج العلماء الذين آثروا العزلة والتعاطي مع المجتمع من خلال وسطاء . .

لاشك أن فتاوى تحريم إهداء الزهور للمرضى^(٣٧) ، أو تحريم قيادة المرأة للسيارة، وغيرها تسبب حرجاً من نوع ما لطبقة المشايخ من ذوي النزعة البراغمية الذين يرومون الإنفتاح على العصر، وتقديماً رؤية معتدلة/واقعية في القضايا الشرعية . .

- أن ثنائية السلطة تعتبر مولدناً ناشطاً للإنشقاكات على قاعدة أيديولوجية وإجتماعية، وأن الأجيال المتعاقبة المنشقة من التيار السلفي العام، وإن خسرت بينتها التنظيمية المتماسكة إلا أنها تحتفظ بخاصية المراكمة، فهي ليست مقطوعة الصلة عن تجربتها الماضية، ولا عن خصائصها كطبقة متميزة عن الطبقة العليا أو القديمة في المجتمع الديني. فكل جيل يجري استيعابه من قبل الدولة لا يعود للإندماج في الطبقة القديمة، إنما يشكّل طبقة جديدة، وفق شروط مختلفة، وتمثل هذه العملية تطوراً في وعي التيار السلفي، وإن لم يعكس، بالضرورة، نطلّعها التام. والسبب في ذلك أن التيار السلفي بات على درجة من التسييس ما يجعله قادراً على الموازنة بين مثله الديني ومكاسبه السياسية. ثم يأتي جيل آخر بنزعة مثالية وتطلّع أعلى، ليشكل طبقة جديدة بخصائص مختلفة، وحتى لو جرى احتواؤه من قبل الدولة، فإنه يبقى قادراً على تحقيق عنصر المراكمة، مع نطلّع مؤجل إلى الأجيال اللاحقة، شأن من سبقه من الذين احتفظوا برويتهم

(٣٧) أصدرت (هيئة كبار العلماء) برئاسة المفتي الشيخ عبد العزيز آل الشيخ في تاريخ ٢٩ ربيع الأول ١٤٢١هـ/ ١ يوليو ٢٠٠٠م فتوى تحزم تقديم الزهور للمرضى في المستشفيات لأنه ليس من هدي المسلمين على مر القرون إهداء الزهور الطبيعية أو المصنوعة للمرضى في المستشفيات . . وإنما هذه عادة وافدة من بلاد الكفار . . .

الثابتة العقدية المناوئة للدولة السعودية ولم يتخلوا عن مواقفهم منها، ولكنهم ارتأوا تجميد الموقف العملي ريثما تحين فرصة التعبير عنها في لحظة ما. والاستثناء الوحيد بين كل أولئك الذين خرجوا من مجال نفوذ الدولة وعادوا للإلتحاق به في وقت لاحق، يتمثل في الطبقة التي لم تخضع بحال لمعادلة السلطة وتمسكت بموقف ثابت، فهي تتحرّض عقدياً وإن جاءت النتيجة عكسية في السياسة.

قراءة في (سلفية) الأمير نايف

في مناسبتين، يشدّد فيهما الأمير نايف، وزير الداخلية، المقرّب من المؤسسة الدينية السلفية على سلفية الدولة السعودية. يستحث هذا التوكيد المتكرر للهوية السلفية للدولة قضيتان رئيسيتان: محاولات جناح الملك عبد الله صوغ نموذج ديني بنكهة ليبرالية يحظى بقبول الضحايا من دول وشعوب العالم، ولكنه نموذج غير مشدود بجذور الوهابية الأصلية، حيث تصرّ النخبة الدينية الوهابية بشقيّها المتشدد والمعتدل على ضرورة الحفاظ على نقاوة النموذج الأصلي، ونبد أية محاولات التطعيم الثقافي التي تفضي في نهاية المطاف إلى تقويضه وتشويه هويته التاريخية.

القضية الأخرى، أن ثمة ضغوطات متزايدة تفرضها الجماعات الوهابية المتطرّفة على العائلة المالكة، وتبعث رسالة واضحة للأخيرة وللنخبة الوهابية المتحالفة معها، بأنها خرجت عن النهج السلفي ولم تعد تمثّل دولة تطبيق الشريعة بحسب تعاليم الشيخ محمد بن عبد الوهاب، ما يضغط بشدّة على الأمراء المتحالفين مع النخبة السلفية من أجل إبقاء مصدر مشروعية الوجود والإستمرار، كما أنها تضع النخبة تلك أمام تحدٍ كبير، الأمر الذي يهدد جدارة الموقع الذي يحتلونه، بوصفهم أمناء على العقيدة وحرّاساً للفضيلة.

أمام هذين التحديين، كان لا بد من أن يضطلع الأمير نايف، المعروف بصلاته الوثيقة بكبار العلماء والمشايخ من الطبقتين الأولى والثانية، بمهمة درء

التهمة التي تشيعها الجماعات السلفية في أديباتها، بالرجوع إلى المصادر الأولى والرئيسية للوهابية. فالأمير نايف لا يكثر كثيراً لما يقال عن سلفية الدولة، بقدر اكتراه بالحفاظ على الحاضنة السلفية للدولة، لأنها المأوى الذي تلجأ إليه العائلة المالكة حين تتعرض مشروعاتها للمسائلة، أو حين تواجه خطراً وجودياً يهدد مصيرها. ولذلك، فهو يمرر رسالة ترضية للمجتمع السلفي الوهابي في سياق رده على (الذي يقدهون في المملكة ويتهمونها بالسلفية ويبحثون عن السليات التافهة ويضخمونها). وفي حقيقة الأمر، أن الأمير نايف يوجه رسالة لحليفه السلفي وليس لفئات أخرى، يصورها كصانع للتهمة، بالرغم من أن الكلام عن سلفية الدولة يستوجب وقفة طويلة.

في اللقاء المفتوح الذي جرى في المدينة المنورة في ٢٦ نوفمبر ٢٠٠٨ في مقر الجامعة الإسلامية، كان الأمير نايف يسعى، من أحد المراكز الفاعلة في التعليم السلفي، إلى تبديد مخاوف من انقلاب الدولة على عقيدتها وحليفها، من خلال الإنغماس في نشاطية حوارية ذات طبيعة دينية دون أن يكون لرؤوس المذهب رأي شرعي، وموقف جماعي، لتقرير ما إذا كان هذا النوع من النشاط الحواري ينسجم مع تعاليم المذهب الوهابي.

في المقام الأول، يبدو إسباغ الطابع السلفي على الدولة أمراً مألوفاً في دولة نامت على مدّعات دينية، وتمثل امتداداً للتحالف التاريخي بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب والأمير محمد بن سعود، وبالتالي فإن الحديث عن سلفية الدولة يأتي في سياق التوصيف التاريخي لتشكّلها. ولكن حين يتم الحديث عن السلفية باعتبارها أيديولوجية دينية/سياسية للدولة، لا تعود دولة وطنية، بكل المفاهيم النضلة بها: الهوية، الإنتماء، الولاء.

يضاف إلى ذلك، أن مجرد إعطاء صفة عقديّة للدولة، يعني نبذاً تلقائياً للفئات المنضوية فيها، على أساس معتقداتهم الدينية، وتالياً تموضعاتهم السياسية. ولأنها سلفية، بحسب الأمير نايف، فلن يكون لغير المنتمين للمذهب الوهابي مكان في الدولة، بل أكثر من ذلك، أن الأخيرة تتحوّل إلى نصير لمن

ينتمي لمذهبها وخصم لمن هم خلاف ذلك .

يتحدّث الأمير نايف عن (دليل علمي وموضوعي) لمعرفة أسباب وجود الإرهاب، ويتوقف عند المعالجة الفكرية (إن لم يواجه الفكر بفكر فسوف يكون هناك نقص في الجهد)، ولكنّه أشار إلى فئة لم يحددها بالإسم تنتمي إلى التيار السلفي (ولا زلنا في وقت هناك أفكار متضاربة علينا أن نتعرف على من يعملون في هذا المجال وهم شخصيات معروفة ومعروف انتماؤها وفكرها). هذا ما يوحي به ظاهر الكلام، ولكن ما يلبث الأمير نايف أن يفتح إطاراً واسعاً تكاد تفقد فيه نقطة الإرتكاز في حديثه عن الدليل العلمي وعن العامل الفكري وعن المسؤولين عن تغذية الفكر المتطرّف .

ونحتاج هنا إلى تقطيع كلام الأمير نايف لما ينطوي عليه من دلالات غاية في الخطورة، خصوصاً من رجل يفترض أنه كما يسمي نفسه (رجل الأمن الأول)، ومسؤول في دولة يفترض كونها ممثلة لكل الطيف السكّاني . يقول الأمير (لا نستبعد أن هناك جهات معادية للإسلام بشكل عام ومعادية لدولتنا)، وهذه العبارة تأتي في سياق الحديث عن صنّاع الفكر المتطرّف، الذي باتوا معروفين تماماً كما المنابع الفكرية للتطرّف التي باتت هي الأخرى معروفة، وإن مجرد تحميل (جهات معادية للإسلام) ليس أكثر من هروب من حقيقة أن التراث العقدي الوهابي يشتمل على محرّضات ناشطة على العنف والتطرّف، ولم يثبت (الدليل العلمي والموضوعي) أن توّزّطت جهات غير سلفية بتعميم هذا الفكر الذي بات مشاعاً حد الطغيان في كتب مؤسسي المذهب وفتاوي كبار العلماء من الأولين والآخريين، ويكفي كتاب (الدرر السنية في الأجوبة النجدية) الذي يشتمل على آراء تحريضية على العنف بعد تكفير المجتمعات .

من جهة ثانية، يعتبر الأمير نايف تلك الجهات، المجهولة بطبيعة الحال، بأنها (معادية لدولتنا دولة السنة) . ونضع هذا المقطع برسم أولئك الذين عابوا، وكثير منهم وهابيون، على الدستور الإيراني، كونه ينصّ على أن مذهب الدولة الرسمي شيعي إثني عشري . فهل يعقل في دولة يروّج ملكها وحاشيتها لمفاهيم

وطنية، وأن يستعير الأمير نايف من مليكه بأننا لا نساوم على وطننا وعقيدتنا،
نماداً يبقى من الوطن حين يصتف الناس على أساس إنتماءاتهم المذهبية؟ وهل
من الوطنية أن تصبح الدولة مؤسسة على قاعدة مذهبية، وأن يجاهر الأمير،
المسؤول عن الأمن الوطني، بأن دولته سنوية! ثم يضيق الإطار فتصبح (دولة
سلفية ونعتز بهذا)؟ فعلام تحاربون إذن من ليس في قلبه ذرة من حب للدولة،
وللوطن الذي جرى استعماله للتحويل على غالبية السكان في هذا البلد. فأي
وطن هذا الذي لا مكان فيه إلا للسلفية، فكيف يجتمع العام والخاص، والوطني
والقنوي؟

لم يكن حديث الأمير نايف عن سلفية الدولة مجرد فكرة عابرة، ببساطة
لأنها ليست المرة الأولى التي يفصح عنها، فقد قالها في إبريل (نيسان) ٢٠٠٣
بنفس اللغة الحازمة، وهو هنا يعيد نفس اللغة (لا بد أن نوضح هذا الأمر بشكل
واضح ونواجه الأمور بحقيقتها. .)، إذن لم يكن الموقف إنفعالياً، أو ارتجالياً،
فالرجل يعي ما يقول ويقصد من ذلك أمراً واحداً: أن دولتنا سلفية وستبقى
كذلك، الأمر الذي يطيح، بعنف، الحديث عن الوطن والدولة الوطنية، فهو
مجرد كلام يستعمل إما للإستهلاك الإعلامي الخارجي أو للتحويل الداخلي.

مغالطة أخرى يسوقها الأمير نايف حول الموقف السلفي من العلم والتقنية
وكأنه يضرب صفحاً عن حقائق باتت مرصودة في كتب مؤرخي الدولة السعودية
من أمثال (محمد المانع، خير الدين الزركلي، وحافظ وهبة وغيرهم). يقول
الأمير (نعم نحن في زمن العلم والتقنية ولكن من قال إن الإسلام يمنع، بل
بحث عليها ودولتنا دولة السلف الصالح منذ أن قامت من مؤسس الدولة الأولى
محمد بن سعود حين وضع يده في يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب فقامت الدولة
السعودية الأولى). ويمضي قائلاً: (وبعد الدولة الثانية التي أسسها تركي بن
عبدالله حوربت حتى انتهت وجاءت الدولة الثالثة التي أسسها الملك عبدالعزيز
نوخد الأمة وأول ما اهتم به هو العلم فأرسل العلماء لكل مكان كي يفتحوا الناس
ويصححو كل الأمور الخطأ).

لا تحتاج عبارات الأمير إلى كبير عناء لتحديد الوهن في الرواية السعودية، والنهاية المثيرة للغرابة. فهو لم يدافع عن موقف العلماء من العلم والتقنية فحسب، بل جاءت الطامة في خاتمة الكلام بأن من آيات اهتمام عبد العزيز بالعلم أنه أرسل العلماء (لكل مكان كمي يفقهوا الناس ويصححوا كل الأمور الخطأ)، ولا يغفل من له اطلاع على التاريخ السعودي أن العلماء الذي جابوا الأصقاع لتفقيه الناس وتصحيح الخطأ، لم يبلّغوا الناس رسالة العلم والتقنية، وإنما بلّغوهم أحكام شرعية وحذروهم من البدع ومنها العلوم الحديثة مثل الجغرافيا واللغة الإنجليزية واستعمال جهاز الهاتف والسيارة وغيرها، كما ذكر ذلك وهبة والمانع والزركلي، وهم من المقرّبين من الملك عبد العزيز. أما من الناحية التاريخية، فلم نقرأ في مصدر حليف أو خصم يذكر أن الوهابية منذ تأسيسها اشتغلت على نشر العلم والتقنية، فكل ما هو في الكتب مدوّن ومنشور، ولم نجد فيها ما يحثُّ على علم أو تقنية، فكلها أحاديث في العقيدة الصحيحة التي وضعت الناس أمام خيارين: اعتناق السلفية أو القتل.

لا تبدو الواجهة دقيقة في الربط بين السلفية وأداء المسلمين في الأزمنة الغابرة، وخصوصاً حين نستحضر طائفة السجلات الفقهية والعقدية، والتي لم تكن في بعض الحالات تعبيرات بريئة عن طرق الإختلاف المتعدّدة والموصولة بوحدة الحق، فالأمر أشد تعقيداً من ذلك. ولا يبدو أن الأمير نايف معنيٌّ كثيراً بالدفاع عن الإسلام في إطاره العام والتاريخي، باعتباره ظاهرة حضارية ساهمت في نقل وتطوير العلوم إلى أوروبا، إنطلاقاً من الأندلس، ولكن الأمير يدرج الإسلام في سياق دفاعه عن الإسلام المتمظهر في زي سلفي. يقول (المسلمون اقتبسوا علوم الفلك والحساب ومثل دولة الأندلس التي فقهت الأوربيين، وقول مردود لمن يدعي أن الإسلام بشكل عام أو ما يقال أن السلفية منعت العلم بالعكس يحضون عليه. والدولة التي هي متمسكة بهذا النهج وتمسكة بالسنة النبوية بعد كتاب الله هي من حققت هذه الأمور وسوف تحققها وستعمل جامعاتنا ومراكزنا العلمية لتحقيق الكثير من الأمور المطلوبة من الدول العربية

التي وصل أحد شبابها إلى الفضاء أنه أحد أبناء هذا الوطن).
ولذلك لم ينفك يؤكد مرة تلو أخرى على السلفية باعتبارها رؤية عقديّة
مستقلة، وعلى الدولة السلفية بكونها إمتثالاً وتمثيلاً لممليّاتها. يقول (إن القول
مردود لمن يقول بأن السلفية تؤخّر العالم أو تحاربه والدولة مع كل المذاهب
الصحيحة، وقال عبدالعزيز كلمة: انني أتمنى أن يجتهد علماء المسلمين جميعاً
ليبتغوا على مذهب واحد، وعلى كل حال فالاختلاف رحمه بل ان علماءنا لا
يسكون تماماً ولا يحكمون مذهباً واحداً، بل يأخذون من كل المذاهب).

ثمة ما يبعث جدلاً ناتماً في هذا المقطع، حيث يفشي الأمير رغبة مستودعة
في الرؤية السلفية بإدماج كل المذاهب في المذهب السلفي، إذ لا معنى أن
يحكمون مذهباً واحداً إلا إذا كان هذا المذهب صحيحاً، بزعم من يعتنقه، وهو
ما فعله عبد العزيز بن سعود بعد احتلال الحجاز، حين ثبت نظاماً تشريعياً يستمدّ
أحكامه من الفقه الحنبلي، وعطل بذلك عمل المحاكم الشرعية الأخرى. أما قول
الأمير نايف بأن علماءنا لا يحكمون مذهباً واحداً ويأخذون من كل المذاهب،
فذلك دعوى تدحضها المحاكم الشرعية الرسمية، التي لا تجد فيها قاضياً من غير
المذهب الحنبلي والوهابي حصرياً، كما أن النظام التشريعي للدولة مستمد من
اجتهادات علماء المذهب الوهابي، وفوق ذلك كله، أن كل الهيئات الدينية
العليا، من هيئة كبار العلماء، واللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ومجلس
القضاء الأعلى، ووزارة العدل والشؤون الدينية، وهيئة الأمر بالمعروف والنهي
عن المنكر... وغيرها لا تجد فيها إلا من امتحنت الوهابية عقيدته، وحاز على
إجازة النطق بإسمها والحكم بأحكامها، وأن التغييرات التي طرأت على تشكيلة
هيئة كبار العلماء لم تكن، في حقيقة الأمر، سوى ذر الرماد في العيون.

ونعود كرتة أخرى للطابع الدفاعي التبريري الذي كسى لغة الأمير نايف، يقول
مانصه (هناك من يقترح في دولتنا ويحمل نهجنا السلفي سلبيات ليست
موجودة...). حسناً، فماذا جرى إذن منذ الحادي عشر من سبتمبر من تفجيرات
في الداخل وغمرت العالم، حتى لا تجد بقعة إلا والسلفية المتطرّفة بلونها

الدامي قد وضعت فيها بصماتها؟، ثم نخلص من (الدليل العلمي والموضوعي) إلى (سلبات ليست موجودة) في النهج السلفي، فلماذا الحديث إذن من أصل عن الأمن الفكري؟، ولماذا الإعتقالات لمئات العناصر، وتقارير متوالية عن اكتشافات لشبكات إرهابية، ولماذا تشكلت لجان المناصحة والتصيحة؟ هل كانت مسرحية طويلة ومملّة، أم أن ثمة ما يبرر كل تلك التدابير الأمنية والفكرية؟. ولماذا يكون المعتقلون من أتباع السلفية، ومن المذهب الوهابي حصراً؟ هل اقتصرت (الجهات المعادية للإسلام) على السلفية دون سواها؟، وهل تلك الجهات مسؤولة عن استدراج آلاف العناصر إلى ساحات الوغى كي يتحوّلوا إلى قنابل بشرية، حيث يشيوعون الموت في كل مكان، حتى بات العالم يضع العناصر السلفية على رأس قائمة الأطراف المحتملة في التورّط في كثير من أعمال العنف في العالم، بما في ذلك (غزوة مومبي) في نوفمبر ٢٠٠٨ في الهند. نذكر في هذا السياق ما ورد في كلمة زير العدل السابق في الهند رام جيتمالاني في كلمته أمام المؤتمر الدولي للمعنيين بحقل القضاء في دلهي في ٢١ نوفمبر ٢٠٠٩ والتي اعتبر فيها السعودية بأنها وراء رعاية ما أسماه بـ (الإرهاب الوهابي)^(٣٨). ويأتي هذا التوصيف بعد شهرين من تصريح شديد اللهجة أطلقه رئيس جمهورية الشيشان رمضان قادиров وطالب فيه جميع المسلمين بالتوحد (من أجل مواجهة الحركة الوهابية)، بعد مصرع رجل دين مسلم في جمهورية كاراايفو - سيركاسيا، إسماعيل بوستانوف، وقال (إذا أردنا استئصال هذا الشر يجب أن يكون القتال ضدها - أي الوهابية - قاسياً ومستمراً)^(٣٩).

لم يخطئ الأمير نايف حين أوكل مهمة التصحيح الفكري ومعالجة التطرف الفكري المفضي إلى العنف للجامعات الدينية، ويكفي تحديده للجهة القادرة

(٣٨) صحيفة الشرق الأوسط، ٢٢ نوفمبر ٢٠٠٩ أنظر الرابط :

<http://www.aawsat.com/details.asp?section=4&article=545294&issueno=11317>

(٣٩) وكالة الأنباء الروسية (نوفوستي)، بتاريخ ٢١ سبتمبر ٢٠٠٩.

على التعامل بصورة صحيحة ودقيقة مع هذا الفكر الخارج من صفوفها وصلات محاضراتها، ولذلك يقول (ونرجو من جامعاتنا جميعاً أن تهتم في هذا الأمر ومنها هذه الجامعة - أي الجامعة الإسلامية في المدينة المنورة - ونرجو أن تستمر الجامعة في هذا الأمر ويجب أن تنتهي في حصيلته ونرى من جامعتنا الاهتمام في تلك جامعة الإمام وجامعة الملك سعود وقد سبق وأن التقيت بالمسؤولين في تلك الجامعات وطلبت منهم أن يبحثوا بشكل علمي كيف انحرف هؤلاء عن هذا النهج). ويبدأ السؤال من نقطة جوهرية: كيف انحرف النهج؟، إذ تتطلب الإجابة عنه عملاً استثنائياً، فالتراث السلفي المراكم على مدار أكثر من قرنين، والذي عرضنا في الفصل الأول جانباً منه، يحمل من عناصر الانحراف نحو العنف ما يكفي لأن يقحم قارات العالم في أتون حروب مفتوحة.

بدا من تصريحات الأمراء أن ثمة نزوعاً لعدم حصر التهمة في جهة محددة، وخصوصاً حين تتجه البوصلة إلى السعودية وعقيدتها السلفية ولذلك، يميل الأمراء على الدوام إلى خيار التدويل، الذي ينظر إليه بعض المراقبين باعتباره الباب الخلفي للهروب من المسؤولية، وألا يتحول إلى عين نافذة تنتهي إلى حملات تفتيش في مستودعات السلفية، للكشف عن المفاعيل الفكرية للعنف فيها. يورِّع الأمير نايف المهمات، فهو ينزع إلى إبقاء العامل الدولي بعيداً عن الديار السلفية، ويفضّل أن تبقى مهمة تنقية أفكار الشباب السلفي محصورة بيد الدولة، وعلى الوجه الخصوص بيد وزارة الداخلية التي تدير شبكات المناصحة والنصيحة للجنسين الذكور والإناث، كما خصّصت موازنة عالية للتعامل مع العناصر السلفية المعارضة للدولة.

ما يمتك به الأمير نايف، أن السلفية في نسختها الوهاية ليست مسؤولة عن إنتاج العنف، وبالتالي فلا بد من البحث عن جهات أخرى تارة يحددها في (الإخوان المسلمين) في مصر، وأخرى في الصهيونية، وثالثة في جهات معادية للإسلام وللدولة السلفية، وكل تلك المحاولات الهروبية لم تغيّر من الحقائق الرنمية بشأن أعداد العناصر السلفية السعودية الضالعة في دوامات العنف في

الشرق الأوسط وشبه القارة الهندية و جمهوريات آسيا الوسطى وصولاً إلى أوروبا والولايات المتحدة. ويشي كلام الأمير نايف بأن (المسؤولية الأولى تقع على العلماء والدعاة وأئمة المساجد ورجال الفكر)، باعتبارف ضمنى بمسؤولية جهة محدّدة في المملكة، فهو يقصد نوعاً خاصاً من العلماء والدعاة وأئمة المساجد ورجال الفكر، وهم الذين يمسون بعشرات الآلاف من المساجد، وحلقات الدرس، والمنابر الدعوية في طول البلاد وعرضها. ولذلك فإن (من يشكك في نهج هذه الدولة ويسميهم بتسميات لا تعقل ويتهمهم بالتكفير..)، بحسب الأمير نايف، هم من درسوا بتقن تراث التكفير في السلفية من زمان الشيخ المؤسس إلى المتناسلين من صلبه ومدرسته.

يردّ الأمير على الانتقادات التي تنطوي على تعريض بالسلفية ويقول (وشرنا أن يقال بأننا سلفيون وهذا أمر نعتزّ به ونقول لهؤلاء هم علماؤنا ودعاتنا، ونجد من يلزم الشيخ محمد بن عبد الوهاب ويسمينا وهايين، والأئمة لم تتبع محمد بن عبد الوهاب ولكن ما أتى به ليس من عنده بل أتى ليحارب الشرك وعبادة القبور والعلماء سيعجزن أن يأتوا بكتاب يدين عبد الوهاب..)^(٤٠).

بدا الأمير نايف هنا، وكأنه يخلع رداء المسؤول في دولة، ويتحدّث بوصفه عنصراً في جماعة عقائدية تدافع عن نفسها. ولذلك لا عجب من دفاع الأمير عن سلفية عالم الدين الوهابي والدولة معاً (نعم الدولة سلفية وليس فقط العالم). فهذا التعبير الواثق عن التماهي بين آل سعود والعلماء، ليس من قبيل النزوع الغريزي للدفاع عن الذات فحسب، بل يمثّل خلاصة الرؤية الاستراتيجية للعائلة المالكة بصورة عامة، تماماً كما هي بصبغتها العقيدية والاجتماعية لدى الطبقة الدينية السلفية. وربما هي من المرات القلائل التي تشي عبارات لأحد كبار الأمراء بالمصير المشترك بين آل سعود والوهابية، فزوال أحدهما يفضي دون

(٤٠) في لقاء الأمير نايف في الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة نشرته صحيفة (المدينة) بتاريخ

مناص إلى زوال الآخر.

المشكلة تكمن في تداعيات مثل هذه التصريحات على الفئات السكانية غير المصنفة على السلفية، ومن الطبيعي أن يجد كثيرون أنفسهم غير معنيين بكلام الأمير، فهم في المؤدى النهائي في منطقة تقع خارج النسق التاريخي والديني والاجتماعي للعلاقة بين آل سعود وحليفهم السلفي، وإذا ما جرى استدعاء كل ولايات هذه العلاقة على مناطق متفرقة من البلاد، تكون النتيجة أن سلفية الدولة ليست سوى إصرارٍ على السير في طريق إعلان الحرب المفتوحة على خصوم إفتراضيين، وبالتالي تثبيت قناعة قديمة متجددة بأن الدولة الحالية ليست سوى ظاهرة قهريّة قامت على أساس مصادرة الحرية والعدل والمساواة، تبعاً لمصادرة الأرض والممتلكات.

الفصل الرابع

خطوط التماس بين العقيدة والمجتمع والسياسة

١ - مفاعيل التحوّلات الاجتماعية والتشابك داخل الدولة

بقي علماء نجد منذ إبرام التحالف التاريخي بين الشيخ محمد عبد الوهاب والأمير محمد بن سعود سنة ١٧٤٤، في حالة حذر دائم من خروج الأمراء عن المسار الذي رسمه التحالف. فكانوا يزاولون دور الرقابة على أداء الأمراء كلما شعروا بأن زيفاً ما قد وقع بما يهدد سلطانهم الروحي في الدولة. وكانت الشعار دائماً أن (الملك والدين توأمان)، وأن دوام الملك مشروط بالالتزام الأمراء بإملاءات الدعوة. وقد نبّه العلماء إلى العوامل الحقيقية لانهايار الدولة السعودية الأولى والثانية وأرجعوها إلى انحراف الدولة عن أهدافها الدينية، وتحويلها إلى مجرد دولة بلا دعوة.

على أية حال، لم تحسم (نصائح) العلماء الأمر بصورة قاطعة، في ظل نطلعات سياسية غير منضبطة لدى الأمراء الذين ما إن يترسّخ سلطانهم حتى يعيشوا أوضاع الأمراء الزمنيين، فيقعوا تحت تأثير النزوات الخاصة، والنوازع العادية والشخصية. وفي مرحلة لاحقة، وخصوصاً مع نهايات الدولة السعودية الثانية، لاحظ علماء الوهابية بأن شيئاً ما بدأ يطرأ على مسار الدولة، وأن لا سبيل إلى إيقافه، بما يعكس قنوطاً لدى العلماء من إمكانية إعادة ترميم العلاقة المتصدّعة بين العلماء والأمراء. نلاحظ ذلك بوضوح في رسالة بعث بها الشيخ

عبد اللطيف بن عبد الرحمن (١٢٢٥ - ١٢٩٢) من علماء الدولة السعودية الثانية، إلى شخص من أهل دعوته يدعى حمد بن عبد العزيز جاء فيها (ولا يخفأك أيها الأخ: حال أهل الزمان، وغربة الإسلام، وندرة الإيمان بينهم، وقد ابتلوا بما رأيت من الفتن والمحن. . ونسي العلم والتوحيد، وأقفرت الديار من الناصح الرشيد، وهدم الإسلام، وخلت الديار من ذوي العلم والإفهام. .) وقال (ولولا أنني أخشى على النفس من كثير من أهل نجد، لتجشمت القيام بذلك، ولوجدتني حول المياه وبين المسالك، وإلى الله المشتكى من عدم المعين والتصير، وغلبة الجهال والكثير)^(١).

وفي رسالة أخرى للشيخ عبد اللطيف بن عبد الرحمن إلى شخص آخر يدعى عبد الله بن عبد العزيز الدوسري جاء فيه (والحكمة - والله أعلم - شدة الحاجة وقت الفتن، وخوف الفتنة والتقلب، وأكثر الناس من أهل نجد، وغيرهم، ليسوا على شيء في هذه الأزمان، والمؤمن من اشترى نفسه، ورع فيما أعرض عنه الجهال والمترفون. .)^(٢).

حتى نهاية الدولة السعودية الثانية، كان العلماء يواجهون أخطاراً من داخل البيت الحاكم، وإزاء تحولات في سلوك الأمراء بما ينعكس على المجتمع، بناء على الرؤية الدينية القائلة بأن صلاح الرعية من صلاح الأمراء، وأن فسادها من فسادهم. ولذلك، تركّز كثير من رسائل المناصحة إلى ما قبل سقوط الدولة السعودية الثانية على الحكّام بوصفهم أمناء على الدولة. ولكن مع انطلاق مشروع الدولة السعودية الثالثة، وجد علماء الدين في نجد أنفسهم أمام تحديات شديدة التعقيد إرتطمت بصورة مباشرة بمصادر التوجيه الديني، التي كان يعتقد العلماء بأنها امتياز خاص بهم، وغير قابلة للإختراق من أي جهة أخرى داخلية أو خارجية. تبدي ردود فعل العلماء على دخول مناهج التعليم الحديث إلى

(١) الدرر السنية في الأجوبة النجدية، جمع عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي، بيروت، الطبعة الثانية ٢٠٠٤، الجزء الرابع عشر، ص ٢١٤.

(٢) المصدر السابق، ج ١٤، ص ٢١٩.

الملكة، أنهم تعرضوا لصدمة عيفة، ذهلتهم عن اتخاذ تدابير احتياطية للتخفيف من آثار المناهج الحديثة وطواقم المعلمين الذين وفدوا إلى الديار من أجل تدريس العلوم العصرية التي يعتقد العلماء بأنها موجهة للقضاء على علوم الدين التي بقيت مصنونة وناشطة وسط المجتمع النجدي بفضل السلطة الروحية لدى العلماء.

وجاء في مقدمة الجزء السادس عشر من كتاب (الدرر السنّية في الأجوبة النجدية) الذي جمعه عبد الرحمن بن محمد بن قاسم العاصمي النجدي (١٣١٢ - ١٣٩٢)، أن (السبب الأعظم لضعف العلم والإسلام، والكسر الذي لا ينجبر، والطامة الكبرى: استجلاب معلمين ملحدين، من البلدان المنحلّة، لنشر الثقافة - بني الغربية - ورفع الأمية)، وأن هؤلاء جاءوا (يحملون معهم برنامج التعليم، الذي يشتمل على فنون محظورة، من تصوير، وغيرها. ليجتثوا الإسلام من أصله.. وقد أخذ عنهم أكثر الشباب مواد تعليمهم وتخلقوا بأخلاقهم، فبالتنا تلتفيناهم بنحورنا نصرّة لدين الله فمنعناهم، أو نلنا الشهادة..). وفي رسالة لرئيس مجلس القضاء الأعلى الأسبق الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد (١٣٢٩ - ١٤٠٢) إلى وزير المعارف ينتقد فيها الوزارة، ويقول بأنها (أصبحت الآن مصدرًا كبيرًا لبث الأخلاق السيئة، وتبليغ الأذهان، واضمحلال العقيدة السلفية التي غرسها أوائلكم الأفاضل، في هذه الجزيرة). وكتب سنة ١٣٨٤ - ١٩٦٣ مقالاً بعنوان (ويل للإسلام من أهله): (إن الإسلام بدأ يضعف في بلادنا، ونخف سطوته في القلوب، وتضعف عظمته في النفوس.. فقد علم الناس أن نغبراً عقلياً، وانحرافاً غريباً طراً على أفكارهم، وتدقق عليهم سيل المدنية الجارف، فاستقبلوا ذلك البلاء العظيم بارتياح، وقبول وصفاء بال، وبادروا إلى إيقانه، والدعوة إليه، وذهلوا عن كل شيء سواه).

رسائل كثيرة صدرت عن العلماء تحذّر من خطورة انتشار التعليم الحديث، يعكس إلى حد كبير الشعور المتعاضم لدى العلماء بأن مكانتهم الروحية تواجه تحديثات ليس على مستوى السلطة فحسب، بل وعلى مستوى المجتمع أيضاً.

وكانت قضية تعليم البنات الذي كان قرار البدء به بالغ الصعوبة بالنسبة للعلماء، وشاركت في التشجيع عليه زوجة الملك فيصل، عفت، ذات الأصول التركية، الأشد وقعاً على علماء الدين. وكانت تقوم رؤيتهم على أن تعليم البنات يمثل بداية انكشاف المجتمع على الثقافة الحديثة، وسقوط آخر معازل الحصانة الأخلاقية التي بقي العلماء يدافعون عنها لضمان بقاء تأثيرهم الروحي والإجتماعي. حملات الإستنفار التي قادها العلماء للحيلولة دون تطبيق قرار فتح مدارس للبنات في المملكة، انتهت إلى عملية ترضية بين العلماء والعائلة المالكة بقيادة الملك فيصل بأن تخضع إدارة تعليم البنات تحت إشراف العلماء. بطبيعة الحال، أدرك العلماء في وقت مبكر بأن تلك الخطوة كانت مخالفة إلى الحد الذي لم تنجح في قطع السبيل أمام حركة التعليم الحديث في المملكة على مستوى الذكور والإناث.

في مقالة كتبها الشيخ عبد الله السليمان بن حميد نشرت في مجلة (راية الإسلام) سنة ١٣٨٠هـ شُن فيها هجوماً على بدء تعليم البنات في المملكة واعتبره مقدّمة لاحتلال بلاد المسلمين، وشملت انتقاداته تعليم البنات الحساب والهندسة والجغرافيا، وقال (ما للنساء وهذه العلوم). إنها لمصيبة وخطر عظيم على مجتمعنا). وأضاف (إن تعليم المرأة على هذه الصفة، هو مصدر انحطاط الأمة، وسقوطها في الهاوية..)^(٣).

وبصورة عامة، نلاحظ من سيرة بعض علماء الوهابية في زمن الملك عبد العزيز بوادر التحوّل الإجتماعي في مرحلة مبكرة من زمان نشأة الدولة، حيث كتم بعضهم غيظه لَمّا شعر بأن مرحلة الفصام بين الدين والدولة قد بدأت، فقرر تفادي المصادمة معها رجاء إنابة الطبقة الحاكمة وتراجعها، وقد ينطوي ذلك الموقف على عجز عن القيام بدور ما يعيد ترميم التحالف الاستراتيجي بين أهل الدعوة وأهل الدولة. ينقل النجدي في سيرة الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف آل

(٣) المصدر السابق، ج١٦، ص ٨٠.

الشيخ (١٢٥٦ - ١٣٣٩هـ)، وكان من أكابر علماء نجد في زمانه، أن رجلاً كان يبر معه من المسجد إلى بيته في بعض الأيام، وتبعه رجل من الإخوان، فأدركه في أثناء الطريق، فقال يا شيخ عبد الله: هذا الكافر (فلبني) يدخل المسجد، أفلا نقله؟ قال: لا يا ولدي، قال: أفلا نخرجه منه؟ ولم أحفظ ما قاله، فالتفت الشيخ إليه، فإذا هو قد ولّى مدبراً، فالتفت إليّ ودموعه على خديه، وقال بحزن: إيه سوف يعلمون.

يصف الشيخ عبد الله بن حميد موقف العلماء من التحوّلات الاجتماعية التي جاءت بفعل برامج التحديث، وخصوصاً في مجال التعليم، (والكثير من العلماء أو الأكثر: يتأفون من الحالة الراهنة، ويظهرون التضجر والسخط، ويدون التأثير والانفعال، ولكن هذا لا يكفي...) (٤).

شعر علماء نجد بأن نشأة الدولة السعودية تبّطنت تهديدات جديدة لمشروعهم الدعوي، حين فتحت الدولة أبوابها أمام التعليم الحديث، والمنتجات العصرية، التي طالما حاربوها واعتبروها رجساً من عمل الشيطان، ومعاول هدم للدين، نكأوا يجهرون تارة بانتقاداتهم، وأخرى يكتمون غيظهم، أو يسرون به للثقة من طلابهم.

وبالرغم من أن الملك عبد العزيز والملوك من بعده، بل مجمل الطبقات السياسية المتعاقبة على الدولة السعودية الحديثة، توافقت على أن تخفيضاً حتمياً لدر علماء الدين لا بد أن يتم كشرط لتحوّل الدولة السعودية إلى كيان مدني حديث، يستجيب لمتطلبات الدولة العصرية القائمة على اعتبارات في الغالب زمنية بل وعلمانية، فإنهم أيضاً أدركوا بأن التحوّل المفضي إلى قطيعة تامة مع العلماء ينطوي على مخاطر جدية على الكيان نفسه، وذلك عائد إلى أسباب رئيسية أهمها:

الأول: القوة الراجعة للعلماء في المجتمع النجدي، حيث لا يمكن للعائلة

(٤) المصدر السابق، ج ١٦، ص ١٠٢.

المالكة أن تقدم على مجازفة غير محسوبة بالإصطدام بالعلماء الذين أمذوا آل سعود بالقوة الشعبية اللازمة لإقامة الدولة، كما أسبغوا عليها مشروعية دينية في ظل غياب مصادر أخرى قادرة على توفير وصفة المشروعية للدولة ناشئة، بل وخصامية.

الثاني: أن العلماء مثلوا دائماً تعويضاً إستراتيجياً لدولة تفتقر إلى عمق شعبي خارج إقليم نجد، وبالتالي فإن أية محاولة لإضعاف أو تحييد دور العلماء في نجد يعني تجريد الدولة السعودية من مصدر قوة رئيسية ومشرعته، وإفساح في المجال أمام نشوء حركات تمرد من داخل المجتمع النجدي المرشح للإنفراط بنحو ما، فضلاً عن الدولة نفسها المؤسسة على مدعى ديني، وليس وطنياً.

الثالث: أن حصانة الدولة أمام التفكك مكفولة بوجود العلماء، لأنهم مصدر التأثير الروحي والاجتماعي في نجد، وليس آل سعود، الذين سينظر إليهم، شأن العوائل الحاكمة في نجد سابقاً باعتبارهم حكّاماً زمنيين، وبالتالي فإن نشوء أي حركة دينية قوية داخل نجد قد تحظى بتأييد العلماء إذا ما رفعت شعار الدين. لهذه الأسباب، أدركت الطبقة الحاكمة السعودية بأن لا مناص من الرهان على الأيديولوجية الدينية كمصدر ضبط سياسي وأمني، يحفظ كيانية الدولة وتماسكها ويحبط مفاعيل المصادر الأخرى المنافسة أو المهذّدة. فمن وحي الرابطة الإيمانية، يتحرّك عالم الدين لحفظ الدولة باعتبارها مصدر حماية للعقيدة، والميدان الأرحب للتظهير الجماعي للإيمان، ومن جهة ثانية، فإن الرابطة الإيمانية في منظور رجل الحكم عنصر ضبط للرعية، وترسيخ لأركان السلطة السياسية.

حاولت الطبقة الحاكمة تكييف العقيدة السلفية مع مشروعها الدولي، بما يحبط إمكانية التصادم أو على الأقل يؤجلها برهة من الزمن، وكان الرهان دائماً منصباً على إمكانية تثير التناقضات الاجتماعية لناحية الإمساك بزمام المبادرتين: الدينية والدولتية. ولذلك، فإن المؤسسات الدينية التي نشأت فور قيام الدولة السعودية ١٩٣٢ يتم الدفاع عن وجودها وأدوارها بوصفها مكوّنات جوهرية في

بنة الدولة نفسها، إذ لا يمكن تصوّر الدولة السعودية دونما مؤسسات دينية (هيئة كبار العلماء، ولجنة الإفتاء، وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ولجان الدعوة والإرشاد.. الخ)، لكونها مندغمة في البنية التكوينية للدولة، ومصادر استقرارها واستمرارها. هكذا ينظر عالم الدين، والدعوي، والصحوي، ورجل الهيئة، إلى الدولة، ولأجل ذلك يدافع عنها، لأنها جزء من وجوده وهويته. في المقابل، سعى آل سعود من جهة أولى لأن يتحوّل العلماء وأشياعهم إلى قوة حامية دائمة ومتحفّزة، لدرء مخاطر داخلية وخارجية، أيديولوجية كانت أم سياسية أو عسكرية، ومن جهة ثانية، أن تؤمن مشروع الدولة أثناء عبورها مراحل التحديث، والتي يخشى من تداعياتها السياسية والإيديولوجية على الداخل بما يحدث أضراراً في الأساس الأيديولوجي للدولة.

ولكن المشكلة برزت مجدداً بين العلماء والأمراء حين بدأت الدولة تؤسّس لنفسها مساراً مستقلاً عن مشروع الدعوة، فقد شكّل امتثال الدولة السعودية لاشتراطات الانتقال من الدعوة إلى الدولة تمرّداً سلمياً على مضامين العلاقة التاريخية بين العلماء والأمراء، وباتت الدولة كما لو أنها في مواجهة مباشرة مع الشريك العقدي الذي أتمن مشروعية وجودها الديني، ولكنه لم يعد، بعد اكتمال شروط الولادة، صالحاً لأن يحتفظ بموقعه كشريك، فقد أصبح انفراط عقد الشراكة، بحسب رؤية العلماء، شرطاً حتماً لانطلاق مسيرة الدولة. تنبئ بعض رسائل المناصحة التي كان يبعث بها العلماء عن إشارات نقدية للسياسة الحكيمة التي يتبناها آل سعود. ونقرأ في رسالة للشيخ حمد بن عتيق (ت ١٣٠١هـ) إلى عامة المسلمين (ومن الأمور المنكرة العظام: ما وقع فيه قادة أهل الإسلام، من الحيف والجور، وعدم القيام بالقسط بين القوي والضعيف، والعدو والصديق، والقريب والبعيد، وهذا عكس ما أمر الله به..)^(٥). وإذا ما نظر بتمعن إلى لفظة (قادة أهل الإسلام) في ضوء اللغة التيولوجية السلفية، فإن الراجح في المقصود

(٥) المصدر السابق، ج ١٤، ص ٢٣٠.

منها هو آل سعود دون غيرهم، وأن أهل الإسلام هم مجتمع نجد دون باقي الحكّام. يعرّز ذلك ما ورد في رسالة الشيخ محمد بن عبد اللطيف (١٢٨٢ - ١٣٦٧) إلى عامة المسلمين قال فيها (.. فإننا لا نعلم على وجه الأرض أحداً يجب السمع والطاعة له، ويجب الجهاد معه، أولى من هذا الإمام، الذي منّ الله به في آخر هذا الزمان، وهو الإمام عبد العزيز بن عبد الرحمن آل فيصل..). ثم يعقب ذلك بوصايا له بالقيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر^(٦). وبمقدار ما أضفت عبارات الإطراء والتمجيد مشروعية على حكم آل سعود، فإنها أيضاً ألزمتهم بالقيام بما تؤسّم العلماء فيهم الصلاح والنهوض بأمر الدين.

وبإزاء التحوّلات الإجتماعية التي طرأت بعد قيام الدولة السعودية بتأثير مباشر من برامج التحديث، شدّد العلماء على أهمية الأجهزة الدعوية والوعظية التي من شأنها ترسيخ دور العلماء، إضافة إلى وظائف أخرى دينية وسياسية وأمنية يمكن لها أن تتحقق عن طريق هذه الأجهزة.

تمّ التشديد على مركزية الوظيفة الإحتسابية التي يقوم بها رجال (هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في ضوء التحوّلات التي حدثت في المجتمع والتي من شأنها تهديد الكيان. وكتب النجدي ما نصه: (ويعد: فحيث حصل بسبب الإختلاط بأهل الخارج، المشابهة في بعض المحظورات، من أنظمة، وتعليم، وترك فرائض، ومشابهة في المكس، واللباس، وحلق اللحى، والتصوير، والتبرّج، والملاهي، والتنزّه، وغير ذلك مما حدث في هذا العصر، وهو ما بعد وفاة الشيخ عبد الله بن عبد اللطيف رحمه الله، سنة ١٣٣٩هـ)^(٧). ويقول في مقطع آخر لاحق (وأسأله تعالى: أن يوفق علماء هذا العصر، الذين هم ما بين قاضٍ ومعلم وغيرهم، بأن يتساعدوا مع ولاة الأمر، على أن يخففوا وطأة هذه المنكرات، التي حدثت فبينوا ما تهدّم مما أظده سلفهم، إلى أن يعود الأمر إلى

(٦) المصدر السابق، ج١٤، ص ٢٩٩، ٣٠١.

(٧) المصدر السابق، ج١٥، ص ٥.

نصابه^(٨)، وهنا يشير إلى التصدّع في بنية الكيان بفعل تحوّل إجتماعي/ ثقافي. وينطلق من ذلك للتشديد على دور (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) باعتباره ضمانة مؤكّدة إزاء خطر تبعر الكيان، كما يؤمن إلى ذلك في توصيف واقع الحال الذي يعيشه (ولقد وصلنا إلى حدّ ماتت فيه الغيرة الدينية عند كل أحد، حتى من يرجى ويظهن أنهم حماة الإسلام، وأبطال الدين، مما جعل العصاة يمرحون في ميادين شهواتهم، ويفتخرون بعصيانهم، بدون حسيب ولا رقيب) ثم يقول (ولو شئت لقلت - ولا أخشى لائماً - نحن في زمن: علا فيه واعتزّ أرباب الرذائل، وأصبحت الدولة لهم)^(٩).

سلسلة رسائل مناصحة ودعوات إنطلقت منذ نشأة الدولة السعودية الثالثة ومازالت لناعية التأكيد على دور (هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) في مجال الضبط الإجتماعي بمضمونه السياسي غير المغفول. في رسالة لرئيس محاكم القصيم الأسبق الشيخ صالح بن أحمد الخريصي (١٣٢٧ - ١٤١٥هـ) خاطب فيها (معشر العلماء، والرؤساء، والأمراء، ومن ولاة الله أمراً من أمور المسلمين...) بطلبهم فيها بقيام (بما أوجب الله عليكم، من الأمر والنهي، والدعوة والإرشاد، والتعليم، والتحذير، والإنذار...). وكان يلفت إلى ظواهر جديدة دخلت إلى المجتمع في ظل برامج التحديث، وقال متسائلاً: (أما هذا الأغاني تشاع، وتذاع في الإذاعات، والسينمات، من غير تكبر؟ أما هذا السفور في بعض النساء فقد ظهر وانتشر، ولم يؤمرن بالتحجّب والتستر؟) ويمضي في أسئلته (أما تغارون؟ أما تستحون؟ وهو أعظم داعية إلى الخناء والفجور، أما هذه بناتكم يلبسن لباس الإفرنج، ويتزيين بزيمهم، من غير مبالاة ولا مخافة؟! . أما هذا التنن (الدخان) الخبيث يشرب في كثير من الشوارع، من غير استتار ولا خفاء، ولا منكر ولا رادع؟ أما هذه المصورّات المحرمة تصوّر جهازاً، لا يخشى

(٨) المصدر السابق، ج ١٥، ص ٦.

(٩) المصدر السابق، ج ١٥، ص ١٢.

مصورها ومتخذها عتاباً ولا إنكاراً؟ أما هذه اللحى تحلق علانية في وسط النهار...). ثم يرد على من يقولون: (لا قدرة لنا) بالقول (كلا والله إن لكم السلطة التامة، والقدرة النافذة، التي لم تكن لغيركم).

وفي رسالة كتبها الشيخ عبد الله بن محمد بن حميد إلى ولي العهد ورئيس مجلس الوزراء، آنذاك، فيصل بن عبد العزيز (الملك لاحقاً)، جاء فيها (لا يخفى على سموكم الكريم، ما قد حصل في هذه الأوقات الأخيرة، من النقص الكبير في الدين، وعدم الاكتراث بأوامره ونواهيه، من كثير من المسؤولين في الدولة، على ما أعطاهم الله من النعم الوافر في الأبدان، وفي الأموال والجاه). بل وصف الشيخ حميد كثيراً من المسؤولين في الدولة بأنهم (أصبحوا ضدّاً للدين وأهله، وصمدوا صموداً منكراً، أمام الأمرين بالمعروف، والناهين عن المنكر)^(١٠).

وفق هذا التوصيف، إعتبر الشيخ حميد توليتهم لمناصب في الدولة غير مبرئ للذمة، وإذا كان حال المسؤولين كذلك فكيف بالرعية؟. وهنا يصل إلى النقطة الحاسمة (فإذا كانت هذه أحوال البعض من الناس، ثم صار كثير من المسؤولين في الدولة مثلهم، متى تستقيم الأحوال؟ متى تتم الأمور؟ متى تقوم دعائم الدين؟ متى تتمكن أسس الملك؟ إن الدين والملك أخوان، فمن كان ضد الدين فهو ضد ملوك الإسلام وأهله، ومن كان ضد ولاة الأمور فهو ضد الدين، وإن تظاهر بالنصرة للإسلام). ويذكر الشيخ حميد آل سعود قائلاً (فإنه لم يبق الآن من ملوك الإسلام، من يؤمل فيهم النصر للدين سوى هذه الأسرة الميمونة...)، ولذلك يوجه الخطاب إليهم قائلاً: (يجب عليكم امتثال أوامر الدين، وإقامة الحدود الشرعية، والإتباع للسياسة الإسلامية، وتوقير العلماء، وإظهار المنزلة العالية لهم بين الناس، وإزالة المنكرات وقمع المفسدين، لأنكم متى عملتم بهذا، صار العلماء ورجال الدين، ألسنة لكم ودعاة على رؤوس

(١٠) المصدر السابق، ج ١٥، ص ٢٧.

المنابر في تأييدكم) (١١).

ثم يقول (وعامة الناس يحترمون العلماء، وينظرون ماذا يقولون في كل وقت، خصوصاً في هذه البلاد، سوى أنه يوجد ثلة من المنحرفين، سفهاء الأعلام، طياشة العقول، يجنحون للحريات، ويميلون للفوضى، ويشعلون نار الفتنة، ويسمّون أفكار النشء الصغير بنواديبهم الخليعة، وتمثيلاتهم الماجنة، فهؤلاء هم الآن أقلية مستضعفون، إلا أنهم إن تركوا استفحل شرهم، وعظم خطرهم على الدين والسياسة. . فالواجب قمعهم، وإيقانهم على حدّهم، والأخذ على أيديهم، في تطبيق الحدود الشرعية عليهم، وإلزامهم وأمرها، فإنهم متى كان لهم من الأمر شيء. . . وإنه لمن واجب العلماء نحو أئمتهم، مناصحتهم، وإبداء ما يروونه مخطأً بالدين، وبيان ما يجب على الملوك فعله، وما يجب عليهم اجتنابه. . .). وكما في كل مرّة يتواجه فيه العلماء مع القوى الاجتماعية الأخرى التي تحاول كسر احتكارية التيار التقليدي، يذكّر العلماء آل سعود بما حققتهم العقيدة من منجز سياسي وضرورة كبح جماح التيارات الحديثة (ينجب عليكم الوقوف أمامها، ومنعها منعاً باتاً غيرة لله، وحماية لدينه، وإعلاء لكلمة الحق، فإن هذا هو سبب نصرتكم على أعدائكم، وتمكينكم في الأرض، وبقاء عزكم وملككم. . .) (١٢).

ويسجل الشيخ حميد ملاحظات نقدية على السياسة السعودية منها: عدم رابطة الصحف المحلية من الناحية الدينية، وعدم تعزيز دور الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونزع سلطة العلماء في الحقل الجنائي، (سلبوا سلطتهم، بكونهم لا يؤتمنون على التحقيقات مع المجرمين، ولا يتولون شيئاً من ذلك، ثم بسند هذا إلى الشرطة. . .)، تشويه المكانة المعنوية والروحية للعلماء من قبل العامة، وسكوت الحكومة عن ذلك. ويعيد الحميد التشديد على دور مؤسسة

(١١) المصدر السابق، ج ١٥، ص ص ٢٩ - ٣٩.

(١٢) المصدر السابق، ج ١٥، ص ص ٣٠ - ٣١.

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر باعتبار (أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، هو قوام الدين، وأن قوام الملك والدولة هو التمسك بالدين..).

ويلفت الحميد إلى أن ثمة ضغوطات تواجه العلماء من قبل أهل دعوتهم كونهم لم ينصحوا الحكام وإطلاعهم على حقيقة ما يجري في المجتمع من تحولات قيمة (ويقولون لنا: أنتم المقصرون، ولم تتكلموا مع الحكومة، ولم تبلغوها الواقع على حقيقته، وقد كثر علينا اللوم منهم مشافهة ومكاتبية، ونسبوا كل هذا التحلل إلينا، بل يقولون كل هذا التقصير إنما هو من العلماء..)^(١٣).

ويقدر ما تعكس ضغوطات القاعدة الشعبية النجدية على العلماء لجهة تصحيح مسار الدولة، فإنها تلمح إلى الدور المركزي والخطير الذي يلعبه العلماء في المجال العام، الأمر الذي جعل الطبقات الحديثة تخوض معركة الهوية الجديدة التي كانت في طور التشكل في ظل تحولات ثقافية وإجتماعية واقتصادية متسارعة. وأدرك العلماء بأن مصادر القوة التي بحوزتهم بدأت تتآكل على وقع تبدلات دراماتيكية في بنى المجتمع والدولة، ما ضاعف من جهود العلماء لناحية تأكيد دور المؤسسات التقليدية كمصادر ضبط عقدي واجتماعي. وتعكس التجاذبات المتزايدة بين النخبة الدينية التقليدية والنخب الحديثة طبيعة الاستقطابات الإجتماعية والفكرية الناشئة في ظل دورة تحولات الدولة والمجتمع على السواء.

في رسالة كتبها الشيخ عبد الله بن حميد ونشرت في جريدة (البلاد) سنة ١٩٦٢ بدأها بما نصه (فقد كثر الخوض في هذا الأيام حول الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ونشر ذلك في بعض الصحف المحلية، وتجراً بعض الكتاب وأكثروا من الكلام..)، فكانت رسالته رداً على المطالبين بتخفيض دور (الهيئة)، في محاولة منه لتأكيد مركزية هذا الجهاز، وقال بأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر (من أكد الأصول الإسلامية وأوجبها..)^(١٤).

(١٣) المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٣.

(١٤) المصدر السابق، ج ١٥، ص ٣٤.

وقد تركت كثرة مراسلات العلماء لولي العهد آنذاك فيصل (الملك لاحقاً) اثرها المباشر، الذي لجأ مجدداً إلى خيار (الترضية)، والموازنة بين استحقاقات التحديث الدولي، ومتطلبات التحالف الاستراتيجي بين العلماء والأمراء. وكتب الملك فيصل رسالة في ٢٧ إبريل ١٩٦٦ إلى وزير الإعلام ذكر فيها بما تقدم به (بعض الغيورين على عقيدتهم وبلادهم، بملاحظات، حول ما يكتب في الصحف، وينذع في الإذاعة، وأنه في حاجة إلى الإصلاح، طبق ما يساير نهضتنا الإسلامية، وأشاروا إلى وجود دور للسينما، وأن الناس أقبلوا عليها، رغم أن ما يعرض فيها سموم قاتلة، وكثر من الكتب الداعية إلى الإباحية والإلحاد، بالمكاتب وقد أقبل الشباب عليها بصورة مرعبة). وأضاف (أن بعض المدرسين ينكسلون عن أداء الصلاة، والأسواق مليئة بالبائعين في أوقات الصلاة، وأشاروا إلى وجود تبرج في الأسواق، وأن ذلك دعوة جريئة، وتحريض على التآمر والتقليد...)^(١٥).

بدأت موضوعات جدلية جديدة، نشأت في ظل برامج التحديث، تفرض نفسها على العلماء، الذين استنفروا جهودهم لمواجهة التحديث بكل أشكاله. ونكشف توصيفات العلماء للظواهر الجديدة في المجتمع عن إحساس متعاظم بالخطر القادم من الخارج. يتحدث البعض عن عادة التدخين ويكتب (وقد كثر استعماله في هذا العصر، حتى استعمله بعض صبيان المدارس تبعاً لمعلميهم من أهل الخارج...).

وينسحب ذلك الموقف المبالغ في الخطورة على قضايا أخرى. ففي مناظرة بين العلماء على خلفية رأي كتبه أبي تراب الظاهري في مجلة (الرائد) في عددها ٦٧ بتاريخ ١٢ يناير ١٩٦٢ قال فيه بإباحة الغناء والإستماع إلى عزف الآلات الموسيقية، وعقب المقنع في جريدة (عكاظ) في عددها ٥٥ بتاريخ ١٦ يونيو ١٩٦١ بأن الكتاب والسنة لم يحزما ذلك، فانبرى العلماء للرد على ذلك،

(١٥) المصدر السابق، ج ١٥، ص ٥٦ - ٥٧.

وانتقدوا شيوع الراديو (الذي لم يبق ببلد، ولا بيت، ولا قطر، إلا وصل إليه..)^(١٦). وقد حكم الشيخ عبد الله بن حميد على التلفزيون بالحرمة وقال (أن جميع أنواع اللهو محظورة..)، وختم بقوله (ولا شك أن المؤيدين لهذه الآلة (التلفزيون) من هذا القبيل، قذف الشيطان بزبده في تلك القلوب المظلمة..)^(١٧).

وكتب الشيخ عبد العزيز بن باز (١٣٣٠ - ١٤٢٠)، المفتى السابق في المملكة، في مجلة (راية الإسلام) في ربيع الثاني ١٣٨١هـ/ ١٩٦١ منتقداً من يدعو لتزويد الإذاعة السعودية بالأغاني والمعزوفات الموسيقية، وقال (انحطت أخلاق هؤلاء، ونزلت هممتهم، حتى دعوا إلى التآسي بأعداء الله، وأعداء رسوله، وأعداء المسلمين عموماً، والعرب خصوصاً، في خصلة دنيسة من سفاسف الأخلاق، وسيء الأعمال). ثم توجه بكلمة صارمة جاء فيها (بالأصالة عن نفسي، وبالنيابة عن جميع العلماء، وعن جميع المسلمين، الذين يغارون لله، ويغضبون إذا انتهكت محارمه، أتوجه بذلك: إلى إمامنا وولي أمرنا جلال الملك سعود بن عبد العزيز وفقه الله. أول مسؤول، وأعظم مسؤول عن هذه الإذاعة، وما فيها من البرامج الهدامة: أن يصونها، ويطرها من كل ما يضر المسلمين، وأن لا يولي على شؤونها إلا من يخاف الله ويتقيه، وذلك مما أوجب الله عليه..)^(١٨).

وفي رسالة أشد صرامة وتقريراً كتبها الشيخ عبد الرحمن بن عبد الله التويجري (١٣٣٦ - ١٤١٦) في كتابه (الشهب المرمية على من جاوز التحاكم إلى القوانين الوضعية) طبع سنة ١٣٧٤هـ، ونقل عنه قوله (وبلغ الشيطان منهم أمينته وأمله.. فطوراً يجعلهم كالحمير حول المدار، وتارة كالذباب ترقص وسيط الديار، فيا رحمتاً للسقوف والأرض، من دك تلك الأقدام، ويا سواتنا من أشبا:

(١٦) المصدر السابق، ج ١٥، ص ١١٢.

(١٧) المصدر السابق، ج ١٥، ص ٢٣٦.

(١٨) المصدر السابق، ج ١٥، ص ١٢٠، ١٢٧.

الحمير والأنعام . . . ويا شماتة أعداء الإسلام بالذين يزعمون أنهم خواص الإسلام، قضا حياتهم لذة وطرباً . . .)، كما انتقد (موسيقى الجيش وغيرها من الأصوات المطربة . . .) (١٩).

وشملت انتقادات العلماء تعليم البنات، والتصوير، وتبرج النساء، وحلق اللحي، واللباس العصري، ولكن ما زاد في حفيظة العلماء، إقدام الحكومة السعودية على إدخال تشريعات حديثة إلى النظام القضائي في البلاد، والذي فجر أزمة بين العلماء والعائلة المالكة، حتى لا تكاد تخلو مصنفات كبار العلماء من رسالة فقهية تنقض القوانين الوضعية وتنفذ ضمناً الحكومة لاعتمادها على أحكام غير مستمدة من الكتاب والسنة. فإلى جانب رسالة الشيخ التويجري المشار إليها، وقد نأى بنفسه عن الإنخراط في المؤسسة الدينية الرسمية، ورفض تولي القضاء، وكان ينقد سياسات الدولة في مجالات التعليم والقوانين الوضعية، فقد ربه رئيس مجلس القضاء الأعلى الأسبق الشيخ عبد الله بن حميد نقداً لتسرّب الأحكام الوضعية إلى النظام التشريعي في المملكة، وقال (إن في ترك الناس على هذه الحالة، سبباً إلى ميول العامة إلى القوانين الوضعية، وأنها هي التي تضمن حقوقهم؛ ولا شك أن هذه بليّة عظيمة، متى رأى الناس هذا الرأي، وإن لم ينهروا به) (٢٠) . . . وقال في رسالة إلى الملك سعود (يجب على الحكومة، وعلى جميع الشعب التحاكم إلى الشريعة الإسلامية . . . فإن كثيراً من المصالح الحكومية، إكتفت عن الشريعة بنظم ستتها رؤساؤها، من وزراء وغيرهم، كنظام العمل والعمال، ونظام البلديات، ونظام التجارة، ونظام الشركات، ونظام المرور، ونظام الموظفين، إلى غير ذلك من النظم الكثيرة . . . فلم يبق التحاكم إلى الشرع، إلا لأفراد الشعب . . .) (٢١).

(١٩) المصدر السابق، ج ١٥، ص ص ١٣٠ - ١٣١ .

(٢٠) المصدر السابق، ج ١٦، ص ١٩٥ .

(٢١) المصدر السابق، ج ١٥، ص ص ٤٣٢ - ٤٣٣ .

وفي رد فعل على إدخال بعض الأنظمة الحديثة في القضاء، والعمل والعمال، والتجارة، والعقود والإتفاقيات التجارية، إنبرى علماء الوهابية لكتابة نقوض على قرارات الحكومة، واعتبروها باطلة لأنها من مصاديق التحاكم إلى الطاغوت والعودة إلى حكم الجاهلية.

وقد نسج بعض طلبة العلم، المقرّبين من التيار الجهادي، على منوال رسالة الشيخ التويجري، ورددوا تحت العنوان نفسه نقوضاً لفتاوى العلماء الذين يجيزون التحاكم إلى المحاكم الوضعية، من منطلق قاعدة (الضرورات تبيح المحظورات)، وأوردوا فيها أقوالاً للعلماء مثل الشيخ محمد بن إبراهيم، المفني الأسبق للمملكة، إستناداً على كتابه (تحكيم القوانين)، ورسائل أخرى صتفها الشيخ عبد الله بن حميد والشيخ عبد الرحمن التويجري وآخرين، إضافة إلى شروحات العقيدة التي وضعها بعض العلماء بمن فيهم المحسوبين على التيار الجهادي مثل الشيخ علي الخضير.

الشيخ سفر الحوالي، أحد أبرز رموز الظاهرة الصحوية في السعودية منذ التسعينيات من القرن الماضي، ألمح إلى وقوع الدولة في مطب الكفر وطالباها بأن (تلغي كل القوانين الوضعية، وتتحاكم فعلاً إلى الشريعة، وتعُدّل نظام القضاء، وتلغي المعاهدات والولاءات غير الشرعية، وتزيل المنكرات التي تستفز هؤلاء، وتمنع الكُتّاب الذين يكتبون بعض الكلام الذي فيه إلحاد وسخرية بالدين في الإعلام وغيره)^(٢٢). نجد صدى لهذه العبارات في كتاب صدر في ببشاور سنة ١٩٩١ بعنوان (الكواشف الجليلة في كفر الدولة السعودية) والذي يشتمل على رصد للمخالفات الشرعية التي اقترفتها الدولة السعودية، بحسب مؤلف الكتاب. وكان الشيخ الحوالي وضع شرحاً على رسالة المفتي العام الأسبق الشيخ

(٢٢) مداخلة هاتفية للشيخ سفر الحوالي في برنامج (بلا حدود) على قناة الجزيرة في ٥ نوفمبر

٢٠٠٣، أنظر نص المداخلة على موقع الوحدة الاسلامية:

<http://www.alwihdah.com/view.php?cat=3&id=41>

محمد بن ابراهيم بعنوان (تحكيم القوانين) تضمّن انتقادات شديدة لاعتماد القوانين الوضعية المدنية والتجارية في السعودية، واعتبر ذلك تعدياً سافراً على الشريعة، يطن الكفر برسالة الإسلام^(٢٣). وانتقد الحوالي من يتمسكون بحرفية الرأي القائل بتغير الفتوى بتغير الزمان، وأعاد تأكيده على رأي الشيخ ابن ابراهيم بأن تغير الفتوى لا تخضع للمصالح والأهواء وإنما تنبني على دلائل وأصول شرعية، وخلص إلى القول بأن (أهل القوانين الوضعية لا ينظرون إلى مسألة المصالح الشرعية والعلل المرعية، وإنما ينظرون إلى أهوائهم وشهواتهم. وبهذا يتبي الحديث عن النوع الثاني من أنواع الكفر الاعتقادي)^(٢٤).

وستكشف طبيعة التعاطي مع المواقف السعودية السياسية والإعلامية من العدوان الإسرائيلي على غزة عن رد فعل راديكالي بالنسبة لأولئك الذين ينهون من فكر الشيخ الحوالي، وقوله (إن نصرة الكفار على المسلمين - بأي نوع من أنواع النصرة أو المعاونة ولو كانت بالكلام المجرد - هي كفر بواح، ونفاق صراح، وفاعلها مرتكب لناقض من نواقض الإسلام - كما نصّ عليه أئمة لدعوة وغيرهم - غير مؤمن بعقيدة الولاء والبراء. فعلى الذين وعدوا بهذا من المعارضين الأفغان أو غيرهم أن يبادروا بالتوبة، ويكفروا عن هذا العمل الشنيع بنصرة إخوانهم المسلمين ولو بالدعاء والمقال)^(٢٥).

ودفعاً للتجابه بين العلماء والحكومة، تلجأ الأخيرة غالباً إلى خيار الترضية، وفي القاعدة التي مازالت سارية سواء على مستوى التعليم، الإعلام، القضاء،

(٢٣) شرح رسالة تحكيم القوانين، موقع الشيخ سفر الحوالي الرابط:

<http://www.alhawali.com/index.cfm?method=home.ShowContent&ContentID=611&FullContent=1>

(٢٤) المصدر السابق

(٢٥) بيان للأمة عن الأحداث الأخيرة في الولايات المتحدة (١١/٩)، الشيخ سفر الحوالي، على الرابط التالي:

<http://www.alhawali.com/index.cfm?method=home.ShowContent&ContentID=11&FullContent=1>

المرأة، وحتى الشركات والبنوك، حيث يتم الجمع بين نزعة المحافظة لإرضاء التيار الديني السلفي والنزعة التحديثية لإرضاء التيار الليبرالي، وأيضاً الغرب.

بطبيعة الحال، فإن الترضية هذه لم تكن بدون كلف سياسية وأمنية، وما الإنشقاقات الواقعة في المجتمع الديني السلفي إلا إحدى تعبيرات الإخفاق في خيار الترضية. فقد برزت طبقات جديدة فصلت نفسها عن الكتلة الدينية التقليدية لتبوح، بأشكال راديكالية في الغالب، برفضها لتحوّلات إجتماعية وفكرية وسياسية ذات نكهة حداثوية. وإن رفض الطبقات السلفية المتشدّدة لم ينحصر في السلطة السياسية، بل شمل المجتمع وطبقة العلماء التقليديين. حتى أن أحدهم أشكل على طالب عالم ينتمي للتيار الجهادي لمخالفته آراء العلماء فرد عليه بالقول (أذكر لي واحداً من العلماء الذين خالفتمهم - من غير المعاصرين - وهل ترك كتاب الله لقول العلماء الذين (تقصدهم)؟)^(٢٦).

وهنا يعاد تعريف السلف الصالح، بإخراج العلماء المعاصرين من دائرة التفوذ الديني، أو السلطة الروحية والعلمية على الطبقات السلفية الجديدة. حيث يحدّد أحد طلبة العلم هوية السلفي بقوله (سلفي في هذا المسألة كتاب الله تعالى، وسيرة رسول الله، وأصحابه، وجميع العلماء من السلف إلى الشيخ سليمان بن سحمان)^(٢٧). والأخير من مواليد ١٢٦٨هـ وتوفي سنة ١٣٤٩هـ، وقد صتّف عدداً من المؤلفات في الدعوة والتوحيد ونظم قصائد جمعت في ديوان بعنوان (عقود الجواهر المنصّدة الحسان)، بتحقيق أبي عبد الرحمن بن عقيل الظاهر وطبع سنة ١٤٢٧هـ. وللشيخ بن سحمان رأي بارز في الموقف من الكفّار قال فيه (واجب على كل مسلم عداوة الكفّار، والمشرّكين، وبغضهم، وهجرهم، ومفارقتهم بالقلب واللسان والبدن...)^(٢٨). وقد أفاد منظّر التيار

(٢٦) أنظر: الشهب المرمية على من جوز التحاكم إلى القوانين الوضعية، إعداد بعض طلبة العلم، موقع الكاشف على شبكة الإنترنت، ص ٣١.

(٢٧) المصدر السابق، ص ٣٢.

(٢٨) الدر السنيّة، مصدر سابق، ج ١٥، ص ٤٨١.

الجهادي في السعودية من فتاوى ابن سمحان في نقد كبار علماء المؤسسة الدينية الرسمية، واستعملوها في تبرير العمل المسلح ضد خصومهم في الداخل والخارج.

ونلاحظ في ضوء ما سبق، أن التحولات الاجتماعية والثقافية التي رافقت مسيرة تطوّر الدولة أنتجت طبقات جديدة تناسلت بعضها من طبقات سابقة ووجدت نفسها في مواجهة مع الطبقات الحديثة والدولة معاً بهدف تصويهما، وحين عجزت عن الاضطلاع بمهمة تصحيح المسار، برزت طبقات جديدة من داخل المجتمع السلفي كرد فعل على فشل الطبقة الدينية التقليدية، وعلى المجتمع والدولة معاً.

٢- الوهابية والمحاربة الإقتلاعية

يحدد الشيخ محمد بن عبد الوهاب ستة أصول بيّنها الله تعالى بياناً واضحاً للعوام، وجاء في الأصل الثالث منها: (أن من تمام الاجتماع، السمع والطاعة لمن تأمر علينا، ولو كان عبداً حبشياً.)^(٢٩). وفي مكان آخر يقول (وبعد يجينا من العلوم، أنه يقع بين أهل الدين والأمير بعض الحرشة (أي خلافات وسوء تفاهم)، فإن كان الأمير ما يجعل بطانته أهل الدين، صار بطانته أهل الشر، وأهل الدين عليهم جمع الناس على أميرهم، والتغاضي عن زلته، وهذا أمر لا بد منه من أهل الدين، يتغاضون عن أميرهم، وكذلك الأمير يتغاضي عنهم).

ويشكل هذا الرأي خلاصة الرؤية الأيديولوجية الوهابية حول الدولة، ومن شأنه التحريض على قراءة الخلفية التاريخية التي يستند إليها المذهب الوهابي في التأسيس النظري لنظام الحكم الاستبدادي. ثمة نصيحة يمررها جامع كتاب (الدرر السنّة في الأجوبة النجدية) تنص على إقتفاء أثر آل الشيخ لكون (العدول عن طريقة آل الشيخ رحمهم الله، ومخالفة ما استمروا عليه في أصول الدين،

(٢٩) الدرر السنّة في الأجوبة النجدية، الجزء الأول ص ١٧٣.

فإنه الصراط المستقيم الذي من حاد عنه فقد سلك طريق أصحاب الجحيم)، وفي ذلك إشارة إلى ما تعنيه الإجتهدات الوهابية في السياسة الشرعية من أهمية كبيرة داخل المدرسة السلفية.

وتنطلق الوهابية، كما يفصح رأي الشيخ ابن عبد الوهاب سالف الذكر، من مبدأ التعيين والغلبة في تشكيل السلطة، وليس من منطق الإختيار والتعاقد، حيث يستمد الحاكم سلطانه أو سيادته من الأمة التي يمثلها. فالإمارة في الرؤية الثيولوجية الوهابية تنعقد بالتسلط ثم بالتوارث ولا دور لأهل الحل والعقد، اللهم إلا لجهة إضفاء الشرعية على الإمارة المفروضة. يزعم أحمد دحلان بأن أهل الحل والعقد تنحصر في خمسة أطراف: أسرة آل سعود، أصحاب الفضيلة العلماء، رؤساء المحاكم والقضاة، أعضاء مجلس الوزراء، أعضاء مجلس الشورى^(٣٠).

والحال أن الفئات الأربع، باستثناء آل سعود، يتم تعيين أفرادها بأمر ملكي، ما يعني أن صلاحية أهل الحل والعقد تقتصر على توفير الغطاء الديني لسياسات الدولة. فمن الثابت حكماً أن تعيين الملك يتم بالتوارث بحسب التسلسل المتفق عليه داخل الأسرة المالكة، ويتولى الملك تعيين ولي عهده المحدد سلفاً، فيما لا دخل لأي فرد من خارج الأسرة المالكة في المشاركة في معادلة الحكم في أي مستوى، وقد رسخ ذلك بعد أن فقدت (هيئة البيعة) مبرر وجودها عقب تعيين الملك الأمير نائف نائباً ثانياً له.

وقد أوجد علماء الوهابية مسوغات ليست مستندة، بالضرورة، على معطيات شرعية مورد اجماع إسلامي عام، بحيث تذهب إلى حد التسامح في مسألة توارث العرش. ومن اللافت أن السيد أحمد دحلان تحدّث بكل تفانٍ عن مبدأ التوارث وقال (جرى التقليد على حصر وراثه العرش في أبناء الملك عبدالعزيز

(٣٠) السيد أحمد دحلان، دراسة في السياسة الداخلية للمملكة العربية السعودية، دار الشروق للنشر والتوزيع، ١٩٨٤، ص ١٤٦.

فتولى العرش منهم الأخ بعد أخيه لا الولد بعد أبيه بعد ترجيح الأكبر سنًا^(٣١). كما حظي التقليد برضى وتأييد علماء الوهابية، بل أفاضوا في تمجيده واعتبروا الدولة السعودية بأنها الوحيدة من بين دول العالم كله التي تطبق أحكام الإسلام، الأمر الذي يوارى الجدول حول شكل الحكم وآليات تداول السلطة، بل تجاوزوا، كما أوصى مؤسس المذهب، عن أخطاء النظام تبعاً لإملاءات التحالف الديني - السياسي بين الوهابية وآل سعود.

إن مجرد إسباغ طابع ثيوقراطي على الدولة السعودية لا يحيلها دولة دينية بالمعنى الحرفي للكلمة، فمارسات الأمراء في السياسة لا تجعل منهم خلفاء دينيين، أو على قدر من التأهيل السياسي والفكري ما يجعلهم ديمقراطيين أو إن شئت شوريين. فثمة وظائف محددة للدولة ترسمها النخبة الحاكمة، لا شأن لها بالمجال الحقوقي في بعده الديني والمدني، ولا صلة له بما يجب أن تكون عليه العلاقة بين الحاكم والمحكوم، فهناك مصالح تستوجب فعلاً دؤوباً لثنائية دينية وسياسية تمنع انتقال السلطة إلى آخرين، ينظر إليهم على أنهم خارج نطاق الشراكة والقسمة، فالدولة تأسست بالقوة ويجب أن تدار بالقوة، هكذا نظر لها العالم وبهذا المسوّغ يمسكها الحاكم.

قلة لفت إنتباههم غياب كتابات وهابية تنظر لمبدأ الشورى في الإسلام، بل يكاد كبار علماء المذهب يصرفون النظر عن تناول أسس الدولة الإسلامية والمبادئ التي تحكمها، على الأقل من أجل شرعنة العلاقة مع السلطة، بالرغم من أن الدولة السعودية قائمة، من الناحية النظرية والتاريخية، على أساس تحالف عفدي بين العلماء والأمراء.

ورغم ما عرف عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب من تشدد وتطرّف في تطبيق الأحكام الدينية والترويج لدعوته إلا أنه كان متسامحاً إلى الحد الأقصى في موضوع الإمرة، وكان له ما يبرر هذا التسامح، فقد استفاد من بعض الاحاديث

(٣١) المصدر السابق ص ١٤٢.

ليخرج بحكم ديني يقضي بالتسليم للأمير وإن كان فاجراً ظالماً وأن الوعد والوعيد لمن يعصي الأمير الظالم لأنه ظل الله في الارض، وهذا الحكم تلقفه أتباعه من بعده وطبقوه بحذافيره، والسبب في ذلك يعود إلى (أن التعاليم الوهابية قد برزت وثبتت الحكم السعودي على الجزيرة العربية. وقد شدد محمد بن عبد الوهاب على أن طاعة الحكام واجبه حتى ولو كان هؤلاء ظالمين. ونصح الشيخ بالصبر على ظلم الحكام، وشجب الإنقضااض المسلح عليهم)^(٣٢).

وبالرغم من أن الشيخ محمد بن عبد الوهاب لم يكن منخرطاً بصورة مباشرة في الكتابة حول طبيعة الدولة الإسلامية وفق تصوّره العقدي، إلا أن كتاباته بصورة إجمالية تنطوي على دلالات حول نموذج الدولة التي يناصرها، أي الدولة القائمة على أساس تطبيق حرفي للشريعة، بحسب الميراث الإجتهادي للمدرسة الحنبلية.

وكان انفجار أزمة الخليج الثانية سنة ١٩٩٠ - ١٩٩١، قد بذل بصورة دراماتيكية المشهد السياسي - الديني في المملكة السعودية لينشق عن ظاهرة إحتجاجية من داخل المجتمع الديني الوهابي، في رد فعل على تصدّع أسس التحالف التاريخي المشار إليه سابقاً، حيث عبّر مشايخ المؤسسة الدينية من الطبقة الثانية عن اعتراض شامل على تآكل سلطة العلماء، بفعل انجراف الدولة في تيار التحديث، في طابعه الإداري المحض، إذ فقد العلماء، بحسب فحوى العرائض السلفية حينذاك، جزءاً جوهرياً من صلاحيات كانوا يأملون الإمساك بها بصورة دائمة، ويوصفها امتيازات حصريّة بهم دون سواهم، في مجالات التعليم ووسائل التوجيه التربوي والإجتماعي، والقضاء، والإعلام.

عند هذا المقطع، من الضروري القول بأن القوة الدينية السلفية كانت تعارض على الدوام المناظرة بشأن الصلاحية الدينية للتوافق بين الإسلام والديمقراطية، والتي تصوّر بوصفها مفهوماً دخيلاً، وأحد متوجات الصليبيين، وإشراك وثن في

(٣٢) أنظر: أيمن الياسيني، الدين والدولة في المملكة العربية السعودية، مصدر سابق، ص ٣٦.

العبادة مع الله . ومن المفارقات المثيرة، أن الوثن الديمقراطي يصبح مقبولاً في بلدان أخرى مثل الكويت والجزائر ومصر والأردن والبحرين التي أفتى علماء الوهابية بجواز المشاركة في إنتخاباتها، بكونها أحد مكونات وتمظهرات الممارسة الديمقراطية، فيما تعارض بشدة حين يراد تطبيقها في السعودية . السبب في ذلك يعود إلى عنصر التمكين، ففي تلك البلدان ليس للجماعة السلفية نفوذ ديني ما يحرمها من فرصة التمكين، بينما الحال في السعودية على خلاف ذلك، فالسلفية قوة مهيمنة في الدولة .

إن الدور الفارط وتمدد سلطة المؤسسة الدينية كانا دائماً ينطويان على اعتراض أيديولوجي لكل أشكال التغيير . ومن وجهة نظر النخبة الدينية الوهابية، أن الإصلاح السياسي يفضي أولاً إلى تناقص سلطتها السيادية وحصّتها في الدولة، وثانياً سيغير دون مناص طبيعة الدولة، وثالثاً، سيؤدي الإصلاح إلى نغبت مركز التوجيه الثقافي والأيديولوجي الذي كان تحت سيطرة المؤسسة الدينية، بما يؤول إلى تعددية مراكز التوجيه، وصولاً إلى تخفيض سلطة العلماء وربما زوالها في مرحلة لاحقة . وفي الحاصل النهائي لتلك المخاوف، فإن رد فعل المؤسسة الدينية كان يميل على الدوام نحو معارضة الإصلاحات، ببساطة لكونها الخاسر الأكبر .

وأمكن القول في ضوء هذه الخلفية الأيديولوجية، أن علماء الوهابية كانوا مسؤولين، ليس وحدهم بطبيعة الحال، عن إجهاض المناظرة حول الديمقراطية، وتوفير مسوغات بطش الدولة ضد الإصلاحيين . بكلمات أخرى، كان الخطاب الديني الرسمي ومازال يساهم في إعاقة عملية الإصلاحات السياسية، بل وتقويض أية محاولات لعقد مناظرات حول الإصلاحات والديمقراطية .

كتب مقتدر خان، مدير الدراسات الدولية في كلية أدريان، يقول: توجّهت إلى عضو مجلس الشورى في أستوديو تلفزيوني حيث كنت أسجل مقابلة لمدة ساعة كاملة حول الديمقراطية الإسلامية، وعتّفتني - أي عضو مجلس الشورى - لكوني لم أعد نقدياً - ضد النظام السعودي - كما كنت سابقاً، واستمتعت إلى

هجومه على الجامعة وعلماء الوهابية كونهم مصدر مشكلة الإرهاب في السعودية. ويقول، بحسب نقل مقتدر خان: (كل ما يدرّسونه هو كراهية من يختلفون معهم. ونحن بلد في القرن العشرين من الناحية الاقتصادية ولكننا في القرن الرابع عشر من الناحية الفكرية). يقول مقتدر خان: (نصحته بأن يتحدّث أمام شعبه وملكه كما تحدث بنفس القدر من الصراحة والعلانية هنا).

بطبيعة الحال، لم يسمع خان إن كانت نصيحته قد طبقت بحذافيرها، وأهل الدار يدركون تماماً بأن ما يقال في المجالس المغلقة أو في المنتديات التي تعقد خارج البلاد، لا يجد قنوات مناسبة لمروره إلى الشارع، فثمة مصالح ومحاذير جمة تحول دون كسر «التابوهات» التي فرضتها العائلة المالكة بالتعاون مع حليفها الديني ما يجعل الحديث في السياسة أمراً محظوراً ما لم يكن متناغماً مع الخطاب المتبني من قبل الدولة.

ولذلك، أرغمت القوى السياسية من مختلف الطيف الاجتماعي والأيدولوجي على تفادي الانتقادات العلنية المباشرة للنظام السعودي كيما لا تقض مضاجع العلماء الذي سيتصرّفون على وجه السرعة للدفاع عن الامتيازات الاجتماعية التي يتمتّعون بها، وكذلك المصالح المشتركة مع العائلة المالكة. يضاف إلى ذلك، يؤسس الخطاب الديني الوهابي، كما هي مهمته التقليدية على الدوام، الأرضية للحكومة السعودية كيما تتخذ كل الإجراءات ذات الطبيعة الصارمة ضد أولئك الذي يطالبون بإحداث تغييرات في بنية الدولة أو تحويلها إلى ديمقراطية.

فالتفسيرات الرسمية للإسلام تحظر المجادلات من أي نوع، خصوصاً تلك التي لا تتوافق مع الخطاب السلفي التقليدي. وبالرغم من أن كثيراً من الإسلاميين لا ينتمون للمدرسة الوهابية، إلا أنهم لا يفضلون البوح بقناعاتهم السياسية، وإن جاءت في ضوء تفسيرات دينية مخالفة للتفسير الوهابي الرسمي. ولذلك، إنه الخطاب الديني الوهابي المسؤول عن غياب أي كتاب أو ندوة أو مؤتمر في هذا البلد حول الديمقراطية، ما لم تكن هذه الفعاليات مكرّسة بصورة

حصرية لإثبات التعارض التام بينها وبين الإسلام، بما يؤكد في نهاية المطاف الرؤية الدينية - السياسية الرسمية.

إن غياب البنية التحتية للديمقراطية، يمهد دون مناص لجهود النظام السعودي في عزل، وقمع بل وجلد أو إعدام أولئك الذين يتجاوزون فتاوى العلماء. كتبت سامية ناخول في مارس ٢٠٠٤: (حين أفتى أعلى سلطة دينية في السعودية (الفتي الأكبر الشيخ عبد العزيز آل الشيخ) بأن الإسلام يمنع الرجال والنساء من الإختلاط في الأماكن العامة، فإنه وضع حدوداً أمام الإصلاحيين الذي ينادون بحقوق المرأة في المملكة المحافظة). ولم يكن الأمير نايف، وزير الداخلية، مخطئاً في تقدير الموقف الوهابي من قيادة المرأة للسيارة، حين استعمل لغة الفتوى بأن الإسلام يمنع المرأة من قيادة السيارة، فهو يعي تماماً الروح الخفية للوهابية المتناغمة مع توجهات رعاتها.

وفي حقيقة الأمر، فإن غياب المناظرة حول الديمقراطية في السعودية ليس عائلاً للدعم الوهابي الواسع والحازم للحكم السعودي فحسب، ولكن أيضاً يعود للتدابير القمعية للدولة، أو فشل الأخيرة في تطوير بناها ووسائلها كما تتطابق مع شروط الديمقراطية.

وتجدر الإشارة إلى أنه حين تكون القضية متصلة بالحكم والدولة، فإن التباينات داخل المجتمع الوهابي الديني تتلاشى. ولذلك، فإن الخلاف بين متشدي الوهابية ومعتدليها لا يحوم حول الديمقراطية إن كانت متوافقة مع الإسلام أم خلاف ذلك، حيث أن الطرفين متمسكان بموقف عقدي متوحد يقوم على اعتبار الديمقراطية بضاعة الكفار والمشركين. ولكن الخلاف يتركز حول المدى الذي يمكن أن تصل إليه سلطة وصلاحيات العلماء في الدولة. فما الذي يجعل الشيخ عبد الله التركي والشيخ ناصر العمر يلتقيان على موقف واحد في موضوع (ولاية الأمر)، واعتباره مفهوماً لا يمكن تطبيقه بحسب الرؤية الشرعية والتاريخية للوهابية إلا على العلماء وحدهم دون سواهم؟

إن محاولات العائلة المالكة، وخصوصاً الملك وبعض الأمراء المقربين منه،

في صوغ شكل جديد للوهابية مشتق من الوهابية الأصلية، أي شكل قابل للتسويق في الغرب، واجهت فشلاً ذريعاً في تطوير تفسيرات جديدة للوهابية. فالضجيج المصاحب لنموذج الوهابية الليبرالية كما بشر به الملك ورجاله وكتب عنه بعض الصحف الغربية والأميركية مالبث أن توارى سريعاً، لأنه نموذج مقطوع الصلة بالجذور الفكرية والاجتماعية والتاريخية للوهابية نفسها التي لا تقبل تشويهاً لهويتها، وأسسها العقائدية، وبالتالي بقي النموذج بلا أتباع كبار أو صغار في الترابية الوهابية الرسمية والشعبية. فالذين يتحدثون عن تجديد في الوهابية، يحتاجون إلى قدرة تأويل جبارة من أجل الحصول على إشارات في كتابات وخطب وندوات المصنّفين على الوهابية الجديدة.

على أية حال، فإن الصورة النمطية عن الوهابية بوصفها حركة طهرانية إصلاحية بدأت في التشطي، ليس بسبب تداعيات هجمات الحادي عشر من سبتمبر، ولكن بفعل تفجّر التناقضات داخل الدولة السعودية ذات الصلة بالمزاعم الدينية، والعدالة، والثروة، والحريات، وأخيراً الإصلاح السياسي. فاللهات خارج الحدود من أجل تزيين صورة الدولة، وتسويق نموذج للوهابية غير حائز على إجماع الحراس الحقيقيين للوهابية الأصلية، أدى إلى توليد إنطباع عام بأن الإزدواجية تنطوي على خديعة، فالصورة الخارجية للدولة ليست سوى غطاء مزوّر لأشكال التخلف، والإستبداد، والإنتهاك المقيت للحقوق والحريات في الداخل.

في مقابل المناصرين لخيار التجديد في الوهابية، هناك من ينتقدها بشدة لأنها لا تسمح بتطوير آليات تجديد، بل ذهب البعض مثل الدكتور محسن العواجي إلى أن الفكر الوهابي يحرض على العنف. وقال في مقابلة مع قناة (الجزيرة) في برنامج (بلا حدود) في نوفمبر ٢٠٠٣ قال (إن هؤلاء الشباب الذين في نهاية الأمر تبنوا العنف ينطلقون من أفكار هي أصلاً موجودة في الفكر الوهابي).

العلماء والفتاوى السياسية

يدو مثيراً للغرابة، أن علماء الوهاية رغم كونهم لم يدرسوا علوم السياسة، ولم يطلعوا على التجارب الديمقراطية ولا عاشوها في بلدانهم، ولكنهم مع ذلك يمارسون (ولاية الأمر) المطلقة، فيفتون في كل شيء، حتى ما كان خارج اختصاصهم، لا على سبيل التعيين أو التعليم. في مطالعة متأنية في مضامين الفتاوى التي أصدرها علماء الوهاية من الطبقتين الأولى والثانية ما يلفت إلى أن العزوف عن العمل السياسي في الداخل لم يمنع تعويضه خارج الحدود، حيث يبرع العلماء والمشايخ في تقديم أنفسهم بوصفهم خبراء في الفقه السياسي، تحذوهم فكرة ممارسة التغيير من داخل المؤسسة (الحزب، البرلمان..)، وإن كان إنكار شرعيته من حيث المبدأ يبقى قائماً. بل ما يثير في الفتاوى تلك المحازبة المندسة في ثايا الفتاوى، والتي تتعامل مع أنصار محددين، وتبعث لهم برسائل توجيهية كما يضطلعون بواجب تلقيه عليهم القيادات الحزبية ولكن تحت أغطية أخرى.

وتستمد المحازبة السياسية لدى النخبة الوهاية من رؤية أيديولوجية تزهية، ما يعزز الخوف الشائع من إمكانية اختطاف الديمقراطية من أناس يجحدون بها، وترسيخ الاعتقاد بأن الديمقراطية توفّر أدوات تقويضها من خلال إعطاء فرصة لذوي النزوعات الإقتلاعية بتمرير معتقاتهم العقدية عبر وسائل ديمقراطية تفضي في نهاية المطاف إلى السيطرة على العملية السياسية.

فقد أصدر عدد من كبار العلماء فتاوى تجيز، بل تحث، على المشاركة والمنافسة في الانتخابات التشريعية. فقد أجاز المفتي السابق الشيخ عبد العزيز بن باز، والشيخ ابن عثيمين، والشيخ ناصر الدين الألباني، وإن بتحفظ، المشاركة في الانتخابات، ولكن من منظور عقدي، أي بنية توظيف الديمقراطية لخدمة العقيدة، وفق المنظور الوهابي.

في سؤال وجه للشيخ بن باز عن حكم الدخول في المجالس التشريعية، أو مجلس الشعب (البرلمان) فأجاب بما نصّه: (إن النبي صلى الله عليه وسلم قال:

(إنما الأعمال بالنيات وإنما لكل امرئ ما نوى) فلا حرج في الالتحاق بمجلس الشعب (البرلمان)، إذا كان المقصود من ذلك تأييد الحق وعدم الموافقة على الباطل لما في ذلك من نصرة الحق والإنضمام إلى الدعاة إلى الله، كما أنه لا حرج كذلك في استخراج البطاقة التي يستعان بها على انتخاب الدعاة الصالحين وتأييد الحق وأهله^(٣٣).

ولا يبدو الحق هنا منفصلاً عن رؤية عقديّة شديدة الخصوصية في العقل الوهابي، وكما يظهر فإن فتوى الشيخ بن باز تنطلق من وجود باطل، وكما توحى الإجابة فإن الشيخ يصدر الفتوى بناء على الرؤية العقديّة لدى السائل دون حاجة للتأكد من حقيقة الباطل المزعوم، ما ينبىء عن الخلفية الإيديولوجية لدى الشيخ، حيث الأصل فساد المجتمعات وبطلان ماهي عليه.

نجد ذلك واضحاً أيضاً في جواب اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء على سؤال عن حكم التصويت في الانتخابات والترشيح لها؟ ويؤسس السائل تمهيداً للحكم بالقول (مع العلم أن بلادنا تحكم بغير ما أنزل الله). وأجابت اللجنة بالقول:

(لا يجوز للمسلم أن يرشح نفسه رجاء أن ينتظم في سلك حكومة تحكم بغير ما أنزل الله، وتعمل بغير شريعة الإسلام، فلا يجوز لمسلم أن ينتخبه أو غيره ممن يعملون في هذه الحكومة إلا إذا كان من رشح نفسه من المسلمين ومن ينتخبون يرجون بالدخول في ذلك أن يصلوا بذلك إلى تحويل الحكم إلى العمل بشريعة الإسلام، واتخذوا ذلك وسيلة إلى التغلب على نظام الحكم، على ألا يعمل من رشح نفسه بعد تمام الدخول إلا في مناصب لا تتنافى مع الشريعة الإسلامية). وقّع على الفتوى كل من الشيخ عبد العزيز بن باز، الشيخ عبد الرزاق عفيفي، الشيخ عبد الله بن غديان، الشيخ عبد الله بن قعود^(٣٤). وسئلت اللجنة بأعضاءها الأربعة

(٣٣) مجلة لواء الإسلام العدد الثالث ذو القعدة سنة ١٤٠٩هـ، يونيو سنة ١٩٨٩.

(٣٤) أنظر: فتاوى اللجنة الدائمة، (٢٣/٤٠٦، ٤٠٧).

السابقين عن الإنتخابات التشريعية التي جرت في الجزائر سنة ١٩٩١، وكان السائل قد حدد معالم الخارطة الحزبية من منظور عقدي بما نصّه: كما تعلمون عندنا في الجزائر ما يسمى بـ: «الانتخابات التشريعية»، هناك أحزاب تدعو إلى الحكم الإسلامي، وهناك أخرى لا تريد الحكم الإسلامي. فما حكم الناخب على غير الحكم الإسلامي مع أنه يصلي؟، فكان الجواب على النحو التالي:

(يجب على المسلمين في البلاد التي لا تحكّم الشريعة الإسلامية، أن يبذلوا جهدهم وما يستطيعونه في الحكم بالشريعة الإسلامية، وأن يقوموا بالتكاتف يدًا واحدة في مساعدة الحزب الذي يعرف منه أنه سيحكم بالشريعة الإسلامية، وأما مساعدة من ينادي بعدم تطبيق الشريعة الإسلامية فهذا لا يجوز، بل يؤدي بصاحبه إلى الكفر؛ لقوله تعالى: (وَأَن اخْتُمَ بِتَنَهُنَّ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَاتَّخِذُوهُمْ أَن يَفْتُتُوكَ عَن بَعْضِ مَا أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكَ فَإِن تَوَلَّوْا فَاعْلَمُوا أَنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ أَن يُصِيبَهُمْ بِبَعْضِ ذُنُوبِهِمْ وَإِن كَثِيرًا مِّنَ النَّاسِ لَفَاسِقُونَ) فَأَقْحَمَكُمُ الْجَاهِلِيَّةَ يَبْغُونَ وَمَنْ أَحْسَنُ مِنَ اللَّهِ حُكْمًا لِّقَوْمٍ يُوقِنُونَ (المائدة/ ٤٩-٥٠)، ولذلك لما بيّن الله كفر من لم يحكم بالشريعة الإسلامية، حذر من مساعدتهم أو اتخاذهم أولياء، وأمر المؤمنين بالتقوى إن كانوا مؤمنين حقًا، فقال تعالى: (يَأَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَتَّخِذُوا الَّذِينَ اتَّخَذُوا دِينَكُمْ هُزُؤًا وَلَعِبًا مِّنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِن قَبْلِكُمْ وَالْكَفَّارَ أَوْلِيَاءَ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ كُتُوبَهُ مُؤْمِنِينَ) المائدة/ ٥٧ (٣٥).

ونفسي الفتوى سر التسامح العفوي إزاء العمل الحزبي، ولكنها المحازبة في شكلها الواحدي التنزيهي، التي تأبى الإباحة المفتوحة للتعددية الحزبية، بل تشير الفتوى بوضوح إلى أن المطلوب من الناخبين ترشيح الحزب - الأداة الذي يظطلع بمهمة تطبيق الشريعة دون غيره. وكان أعضاء اللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء (الشيخ عبد العزيز بن باز والشيخ عبد الله بن بن قعود والشيخ عبد الله بن غديان والشيخ عبد الرزاق عفيفي) قد أفتوا بجواز الإنضمام والعمل

(٣٥) فتاوى اللجنة الدائمة - ١ / ٣٧٣.

مع الأحزاب السياسية - وإن كانت علمانية - إذا استطاع المسلم التأثير فيها وتوجيهها توجيهاً إسلامياً. وجاء في فتوى اللجنة الدائمة حول (موقف المسلم من الأحزاب السياسية) السؤال الرابع من الفتوى:

بعض الناس مسلمون، ولكنهم ينخرطون في الأحزاب السياسية، ومن بين الأحزاب إما تابعة لروسيا أو تابعة لأمريكا، وهذه الأحزاب متفرعة وكثيرة؛ أمثال: حزب التقدم والاشتراكية، حزب الإستقلال، حزب الأحرار - حزب الأمة - حزب الشبيبة الاستقلالية، حزب الديمقراطية... إلى غيرها من الأحزاب التي تقارب فيما بينها، ما هو موقف الإسلام من هذه الأحزاب، ومن المسلم الذي ينخرط في هذه الأحزاب، هل إسلامه صحيح؟

ج: من كان لديه بصيرة في الإسلام وقوة إيمان وحصانة إسلامية وبعد نظر في العواقب وفصاحة لسان، ويقوى مع ذلك على أن يؤثر في مجرى الحزب فيوجهه توجيهاً إسلامياً - فله أن يخالط هذه الأحزاب، أو يخالط أركانهم لقبول الحق؛ عسى أن ينفع الله به، ويهدي على يديه من يشاء فيتربى تيار السياسات المنحرفة إلى سياسة شرعية عادلة، ينتظم بها شمل الأمة، فتسلك قصد السبيل، والصراط المستقيم، لكن لا يلتزم مبادئهم المنحرفة، ومن ليس عنده ذلك الإيمان ولا تلك الحصانة ويخشى عليه أن يتأثر ولا يؤثر، فليعتزل تلك الأحزاب؛ اتقاءً للفتنة ومحافظاً على دينه أن يصيبه منه ما أصابهم؛ ويتلى بما ابتلوا به من الإنحراف والفساد).

وفق هذا المنظور الشرعي، إرتفع الحظر عن التيار السلفي في الكويت والبحرين للإنخراط في العمل الحزبي المؤهل للتنافس الإنتخابي. ومن اللافت، أن كبار العلماء في المدرسة السلفية لم يشكلوا على الإنتخابات بوصفها إحداثاً جديداً لم يعهده السلف من قبل، وليس له أصل في الكتاب والسنة. على أية حال، فتحت الفتوى الباب أمام التيار السلفي الذي كان يعيب على جماعة الإخوان المسلمين إنخراطهم في السياسة ووصفهم بـ (الأشاعة)، كما يزايد في انخراطه في العملية الديمقراطية الكويتية إلى حد إتيانه بأفكار متطابقة مع

الديمقراطية الغربية كما جاء في برنامج (حزب الأمة) الكويتي . فلماذا يكون الجواز الشرعي للدخول في البرلمان إذا كان خارج البلاد ولا يقابلها موقف مماثل في الداخل؟، هل تضرر الفتوى موقفاً عقائدياً من المجتمع والدولة في الكويت، ما يجعل الكلام هناك ضرورة شرعية، فيما الصمت هنا (=السعودية) موافقة شرعية .

وكان أيمن الظواهري، الرجل الثاني في تنظيم القاعدة، قد أشرف في سنة ١٩٨٩ على إعداد رسالة بعنوان (نصح الأمة باجتنب فتوى الشيخ ابن باز بجواز دخول مجلس الأمة) عارض فيها بالأدلة الفقهية والحديثية والتاريخية فتوى الشيخ ابن باز، كما كتبت مجموعة سلفية رسالة بعنوان (حقيقة الديمقراطية) ضمن سلسلة أطلق عليها (سلسلة فاعلم أنه لا إله إلا الله) جاء فيها:

وقال الشيخ ابن باز نفسه في شرح الناقض الرابع من نواقض الإسلام العشرة التي جمعها شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، قال ابن باز (ويدخل في ذلك أيضاً كل من اعتقد أنه يجوز الحكم بغير شريعة الله في المعاملات والحدود أو غيرهما، وإن لم يعتقد أن ذلك أفضل من حكم الشريعة، لأنه بذلك يكون قد استباح ما حرّم الله إجماعاً، وكل من استباح ما حرّم الله مما هو معلوم من الدين بالضرورة كالزنا والخمر والربا والحكم بغير شريعة الله فهو كافر بإجماع المسلمين) أه (مجلة البحوث الإسلامية) الصادرة عن الرئاسة العامة للبحوث والدعوة والافتاء بالسعودية، العدد السابع، ص ١٧ - ١٨ . وفي رسالته (نقد القومية العربية) وصف الشيخ ابن باز الحكم بالقوانين الوضعية بأنه (هذا هو الفساد العظيم والكفر المستبين والردة السافرة) ص ٥٠ .

فأعضاء البرلمانات مسئولون عن استمرار الحكومات في الحكم بالقوانين الوضعية، كما أنهم مسئولون عن تشريع ما يستجد من هذه القوانين، وكلا الوظيفتين من الكفر الأكبر المستبين، (ظلمات بعضها فوق بعض) .

وتضيف الرسالة: وبكل أسف فقد تابع الشيخ ابن باز في إجازته المشاركة في البرلمانات الشركية بعض أهل العلم بدعوى أنها ضرورة، وهذا هو التقليد

المحرّم المذموم . . . ومن تابع ابن باز في هذا الدكتور سفر الحوالي (في شريط مسجل رقم ٤٦٦١ - تسجيلات الهداية الإسلامية بالدمام - محاضرة ٢٣ / ٦ / ١٤١٢ هـ)، وقد خصصته بالذكر لسببين: أحدهما: أنه يُدرّس للناس العقيدة ويعلم حقيقة الشرك وأنواعه، والثاني: أنه كتب كتاباً في (العلمانية) بيّن فيه أصل الديمقراطية وحقيقتها الشركية. فكان بذلك من أولى الناس بالألا يقع في هذا التقليد المذموم وهو التقليد بخلاف الدليل الشرعي . وإليك بعض كلامه عن الديمقراطية في كتابه (العلمانية) قال د. سفر الحوالي (ص ٦٨٧) (من هذه الشبهات استصعب بعض الناس إطلاق لفظ الكفر أو الجاهلية على من أطلقها الله تعالى عليه من الأنظمة والأوضاع والأفراد بذريعة أن هذه الأنظمة - لاسيما العلمانية الديمقراطية - لاتنكر وجود الله ولا تمنع في إقامة شعائر التعبد وبعض أفراد الأنظمة العلمانية يتلفظون بالشهادة وقيمون الشعائر من صلاة وصيام وحج وصدقة ويحترمون رجال الدين (!) والمؤسسات الدينية . . . الخ. فكيف نستطيع القول بأن العلمانية نظام جاهلي وأن المؤمنين بها جاهليون؟ .

وتعلّق الرسالة: من الواضح جداً أن الذين يلوكون هذه الشبهة لا يعرفون معنى لا إله إلا الله ولا مدلول «الإسلام» وهذا على فرض حسن الظن بهم، وهو مالا يجوز في حق كثير من المثقفين الذين يتعلّلون بهذه العلل) وقال د. سفر أيضاً (ص ٦٩٢ - ٦٩٣) (وجدير بنا أن نقف قليلاً عند قول شيخ الإسلام إن الردة عن شرائع الدين أعظم من خروج الخارج الأصلي عنها، لنقول: إن هذا هو ما أدركه المخطط اليهودي الصليبي كما سبق في وصية زويمر فقد يش المخطط من إخراج المسلمين عن أصل دينهم إلى المذاهب الإلحادية والمادية فلجأ - بعد التفكير والتدبير - إلى ما هو أخطر: لجأ إلى اصطناع أنظمة تحكم بغير ما أنزل الله وفي الوقت نفسه هي تدعي الإسلام وتظهر احترام العقيدة، فقتلوا إحساس الجماهير وضمّنوا ولاءها وخدروا ضميرها، ثم انطلقوا يهدمون شريعة الله في مآمن من انتفاضتها، ولذلك لايجرؤ أرباب هذه الأنظمة على التصريح بأنهم ملحدون أو لا دينيون بينما يصرحون - مفتخرين - بأنهم

«ديمقراطيون» مثلاً). (العلمانية) ط جامعة أم القرى ١٤٠٢ هـ. فهل يستقيم - مع كلامه هذا - أن يتابع ابن باز في فتواه؟.

وتواصل الرسالة نقد فتوى ابن باز بالقول: ولا يفوتني في هذا المقام أن ارضي كل من يفتي الناس - أيما كانت رتبته - بأن يكون ذا بصيرة في الواقع الذي يفتي فيه حتى لا يخدعه المستفتي في عرض الواقع القبيح في ثوب حسن، كما ليس هؤلاء الديمقراطية الشريكية ثوب الدعوة إلى الله، فإن من شروط المفتي معرفة الواقع الذي يفتي فيه، كما قال ابن القيم - في أحكام المفتي - (الفائدة الرابعة والأربعون: يحرم عليه إذا جاءته مسألة فيها تحيّل على إسقاط واجب أو تحليل محرم أو مكر أو خداع أن يعين المستفتي فيها، ويرشده إلى مطلوبه، أو يفتي بالظاهر الذي يتوصل به إلى مقصوده، بل ينبغي له أن يكون بصيراً بمكر الناس وخداعهم وأحوالهم، ولا ينبغي له أن يُحسن الظن بهم، بل يكون حذراً فَيُظَنُّ قبيهاً بأحوال الناس وأمورهم، يوازره فقهه في الشرع، وإن لم يكن كذلك زَأَغَ وزأغ، وكم من مسألة ظاهرها ظاهر جميل، وباطنها مكر وخداع وخذاع وظلم، فالعزُّ ينظر إلى ظاهرها ويقضي بجوازها، وذو البصيرة ينقد مقصدها وباطنها، فالأول يروج عليه زَعْلُ المسائل كما يروج على الجاهل بالنقد زَعْلُ الدراهم، والثاني يخرج زيفها كما يخرج الناقد زَيْفُ النقود. وكم من باطل يُخرجه الرجل بحُسن لفظه وتنميقه وإبرازه في صورة حق، وكم من حق يخرج بهتهجينه وسوء تعبيره في صورة باطل، ومن له أدنى فطنة وخبرة لا يخفى عليه ذلك، بل هذا أغلب أحوال الناس، ولكثرته وشهرته يُستغنى عن الأمثلة. بل من تأمل المقالات الباطلة والبِدَع كلها وجدها قد أخرجها أصحابها في قوالب مستحسنة وكَسَوَهَا ألفاظاً يقبلها بها من لم يعرف حقيقتها) (اعلام الموقعين) ج ٤ ص ٢٢٩ - ٢٣٠.

وكان الشيخ سفر الحوالي قد تعرّض في محاضرة له بعنوان (الممتاز في شرح بيان ابن باز) لموضوع الإنتخابات الجزائرية وقال: (نحن مبدئياً نعتقد أن الديمقراطية كفر ليس في ذلك عندنا أي شك، ونعتقد كذلك أن قيام الإسلام في الأرض ليس بهذه الطرق وبهذه الوسائل بالضرورة، بل الطريق الصحيح والمنهج

الحق هو: الدعوة وطلب العلم ونشر الفقه في الدين، وتربية الناس على ذلك، وحثهم على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، إلى أن تأتي مرحلة تمايز الصفوف، هنا يأتي الجهاد في سبيل الله، وإقامة الدين بعد البيان والحجة وإبلاغ الحق، وهذه بديهيات معروفة والحمد لله، لكن نحن نتكلم عن قضية واقعية وأمر قد وقع).

في موقف الشيخ الحوالي هنا ما يلفت إلى تمايز بين بعدين: مبدئي وواقعي، فالمبدئي يقضي بكفر الديمقراطية، أما الواقعي فيملي حكماً استثنائياً إذ لا مناص من إبداء الرؤية الشرعية في مسألة لم يكن بالإمكان السكوت عنها، بعد أن صارت أمراً واقعاً، ولذلك فهو يجيز الانخراط في العملية الانتخابية بغرض إنقاذ ما يمكن إنقاذه، أي من باب أخف الضررين، وأقل الفسادين.

وهنا ينشق المشهد عن نزوعين داخل المجتمع الديني الوهابي، فبينما يميل أغلبية الاتجاه الرسمي إلى تشجيع الانخراط في العملية السياسية من أجل السيطرة عليها وتنفيذ أجندة سلفية، يميل الاتجاه الجهادي إلى مقاطعة العملية السياسية بصورة تامة بوصفها باطلة شرعاً.

ويمثل موقف الشيخ صالح الفوزان، عضو هيئة كبار العلماء، التعبير المبدئي عن العقيدة السلفية في مبدأ التعيين، وقد سئل عن الانتخابات، قياساً على انتخاب الخليفة عثمان عن طريق الستة الشورى، فأجاب: إنتخابات من أهل الحل والعقد نعم، من أهل الحل والعقد ماهي من الغوغاء والعامه وشرء الأصوات والفضوى، لا هذه ماهي من الإسلام، أما أهل الحل والعقد نعم ينتخبون، نعم العلماء والأمراء والقادة ووجهاء الأمة يختارون واحداً، هذا نظام الاسلام في الإنتخابات أما الفوضى والغوغاء والنساء والأطفال هذا نظام الغرب، نظام غربي^(٣٦).

(٣٦) عنوان الفتوى: حكم الانتخابات. رقم الفتوى: ٨٠٢٧ انظر موقع الشيخ صالح الفوزان
<http://www.alfawzan.ws/AIFawzan/FatawaSearch/tabid/70/Default.aspx?>
PageID = 8027

وتكشف الفتوى عن موقف جازم من أصل مبدأ الانتخابات باعتباره بدعة غريبة، لا أساس شرعي لها، وتمثل الإلتزام الأمين بالخط السلفي الذي يقف أمام الإحداثيات الجديدة التي لا أصل لها في الكتاب والسنة وسيرة الأولين من السلف الصالح. إلا أن هذا الموقف يقابله إجتهد آخر، يقوم على أساس الموازنة بين المفاسد والمصالح، وفي كلا الحالين تبدو المحازبة في شكلها الاتلاعي شديدة الوضوح.

وكان الشيخ عبدالله بن عبدالرحمن الجبرين قد سئل عن موقفه من المشاركة في الانتخابات البلدية سواء بالتسجيل أو الترشيح أو التصويت، فأجاب: نظراً لأهمية هذه الانتخابات، وأثارها المنتظرة في تحسين وضع البلاد، واختيار ما له أهمية ومصالحة في البلاد والعباد، فإننا نرى أهمية المشاركة في هذه الانتخابات، واختيار الأفضل من المرشحين من أهل الخبرة والمعرفة والصلاحية؛ لخدمة المشاريع البلدية، ورجاء أن يكون المرشحون من أهل الصلاح والإصلاح، والعمل فيما يكون سبباً في الإستقامة واختيار ما يناسب البلاد، واختيار الأشخاص الصالحين المصلحين، ممن يرجون الله والدار الآخرة، وينصحون لولاة الأمر وللواطنين، فمتى تقدّم أهل الخبرة وأهل المعرفة وأهل الإستقامة لاختيار من لهم صلاح ومعرفة، فإن ذلك خير في الحال وفي المآل، والله أعلم^(٣٧).

ليس أهل الصلاح هنا سوى من محضوا العقيدة السلفية، والتزموا تعاليمها وناموا بواجباتها خير قيام كيما يحفظوا بشهادة التزكية من العلماء الكبار الذين شاركوا بصورة غير مباشرة في تشجيع الأتباع على التصويت لقائمة مرشحين من نفس الخط العقدي.

وكانت الفتاوى السياسية التي أصدرها علماء الوهابية في السعودية قد أثارت جدلاً فكرياً مفتوحاً، كونها أعادت الدولة إلى الحقل الديني، وليس بوصفها

(٣٧) صدرت الفتوى في ١٦ ديسمبر ٢٠٠٤، أنظر الرابط:

http://www.islamlight.net/index.php?option=com_fawa&task=view&Itemid=0&catid=1046&id=10706

إبتكاراً بشرياً لناحية تحقيق مصالح دنيوية محضة . وكان مثيراً أن تلتزم الجماعات السلفية في كل من الكويت والبحرين بفتاوى سياسية صادرة عن علماء الوهابية في المملكة، فيما تجتهد أو تتأول فتاوى أخرى مرتبطة على سبيل المثال بقيادة المرأة للسيارة والتي أصدر فيها الشيخ بن باز والشيخ بن عثيمين فتوى بالحرمة . وقد علّق وزير التربية الكويتي الأسبق الراحل أحمد الربيعي على إنتقائية التيار السلفي في تطبيق الفتاوى بالقول (فإذا كانت المسألة هي الإنصياع للفتاوى فالمفروض أن يتم الإلتزام بفتوى قيادة السيارة . بل إن هؤلاء السلفيين كانوا يأخذون على الأخوان دخولهم البرلمان في السابق، فلقد كانوا ضد دخول الرجل للبرلمان، ثم أفتى زعيمهم ونقل عن الشيخ بن عثيمين رحمه الله، شفاعة (إدخلوها . أتركونها للعلمانيين والفسقة؟) .

وتجدد الإشارة هنا إلى ما ورد على لسان الشيخ ابن عثيمين فيما سمي بـ (لقاء الباب المفتوح للشيخ ابن عثيمين رحمه الله . رقم الشريط ٢١١)، وقد ورد سؤال يقول: ما حكم الانتخابات الموجودة في الكويت، علماً بأن أغلب من دخلها من الإسلاميين ورجال الدعوة فتتوا في دينهم؟ وأيضاً ما حكم الإنتخابات الفرعية القبلية الموجودة فيها يا شيخ؟! فكانت الإجابة على النحو التالي: أنا أرى أن الانتخابات واجبة، يجب أن نعيّن من نرى أن فيه خيراً، لأنه إذا تقاعس أهل الخير من يحل محلهم؟ أهل الشر، أو الناس السليبيون الذين ليس عندهم لا خير ولا شر، أتباع كل ناعق، فلا بد أن نختار من نراه صالحاً، فإذا قال قائل: إختارنا واحداً لكن أغلب المجلس على خلاف ذلك، نقول: لا بأس، هذا الواحد إذا جعل الله فيه بركة وألقى كلمة الحق في هذا المجلس سيكون لها تأثير ولا بد لكن ينقصنا الصدق مع الله، نعتمد على الأمور المادية الحسية ولا ننظر إلى كلمة الله عز وجل . . فأقول: حتى لو فرض أن مجلس البرلمان ليس فيه إلا عدد قليل من أهل الحق والصواب سينفعون، لكن عليهم أن يصدقوا الله عز وجل، أما القول: إن البرلمان لا يجوز ولا مشاركة الفاسقين، ولا الجلوس معهم، هل نقول: نجلس لتوافقهم؟ نجلس معهم لنبين لهم الصواب .

ويضيف: بعض الإخوان من أهل العلم قالوا: لا تجوز المشاركة، لأن هذا الرجل المستقيم يجلس إلى الرجل المنحرف، هل هذا الرجل المستقيم جلس لمنحرف أم ليقيم المعوج؟! نعم ليقيم المعوج، ويعدل منه، إذا لم ينجح هذه المرة نجح في المرة الثانية.

وسئل الشيخ بن عثيمين عن الانتخابات الفرعية القبلية، فأجاب: كله واحد أبداً رشح من تراه خيراً، وتوكل على الله. وقد أكد الشيخ نفسه فتواه بإجازة الانتخابات وقال: نعم أفتينا بذلك - ولا بد من هذا - لأنه إذا فُقد صوت المسلمين؛ معناه: تَمَحَّض المجلس لأهل الشر. وإذا شارك المسلمون في الانتخابات؛ انتخبوا من يرون أنهم أهل لذلك، فيحصل بهذا خير وبركة.

ولابد من التذكير هنا أن فتوى الشيخ ليست لمسلمين يعيشون في الغرب، أو بلاد غير إسلامية، بل هي فتوى صادرة للمسلمين في الكويت، وأن قوله (إذا فقد صوت المسلمين، وإذا شارك المسلمون) تستدعي الموقف العقدي الوهابي من المجتمعات غير المنضوية داخل العقيدة السلفية.

وكان الشيخ محمد بن ناصر الدين الألباني قد أفتى في الانتخابات الجزائرية بكلام طويل بعد سلسلة من الإستفسارات وصلته من الجزائر، وقبلها من الأردن وأعطى فيها نظره الفقهي. وقال: نحن لنا موقفان من الانتخابات يبدو لمن لا علم عنده ولو لأول وهلة أن بينهما تناقضاً ولا تناقض. الموقف الأول: أننا لا نصح أحداً من المسلمين أفراداً كانوا أم جماعاتٍ أن يرشّحوا أنفسهم لمثل هذه البرلمانات. الموقف الثاني: أننا نقول لعامة المسلمين في أي بلد كانوا: إذا كانت الدولة الحاكمة تفرض هذا النظام، نظام الانتخابات، وهنا يتسابق أصحاب الأحزاب والآراء أن يتسارعوا إلى ترشيح أنفسهم والوصول إلى البرلمانات بأكثر عدد ممكن لحزبهم أو كتلتهم. في هذه الحالة إذا وُجد بعض المسلمين رشّحوا أنفسهم ونحن ننصحهم ألا يفعلوا، لكن لنا موقف آخر فنقول حينئذ: القاعدة الفقهية إذا وقع المسلم بين مفسدتين اختار أقلهما شراً، البرلمان سيقوم على عجزه ويُجره شئنا نحن معشر المسلمين أم أئبنا، فهناك فرق كبير جداً بين أن

يكون البرلمان كل أفراد غير مسلمين، وبين أن يكون كل أفراد مسلمين فرق كبير جداً. ثم فرق كبير بين أن يكون في الحالة الأخرى أن يكون المرشحون في البرلمان كلهم مسلمين لكن بعضهم صالح وبعضهم طالح، بعضهم يعمل لصالح الإسلام وبعضهم يعمل لصالح شخصه أو كتلته أو حزبه، ولا يبالي عن مصالح الإسلام. فحينئذ على الناخبين من المسلمين أن يشاركوا في انتخاب الأصلاح والأفنع للإسلام، في الوقت الذي نقول لا ينبغي لمسلم أن يرشح نفسه ويدخل البرلمان لأنه في هذا إهلاك لنفسه وإقرار لمخالفته للشريعة.

لكن ليس كل الناس في إمكاننا أن نقنعهم برأينا ولو كان صواباً مئة بالمئة وسيكون هناك ما هو الواقع ناس آخرون لهم اجتهادات لهم آراء، بغض النظر هل هم مصيبون أو مخطئون هل هم أهل لأن يجتهدوا. هذا هو الواقع، الواقع أن كثيراً من المسلمين الصالحين سيرشحون أنفسهم في البرلمان، حينئذ نقول لأفراد المسلمين إختاروا هؤلاء على الأفراد المسلمين الغير صالحين وعلى الأفراد الكافرين من الشيوعيين وغيرهم. هذا أقل شراً من أن تقبعوا في بيوتكم وأن لا تشاركوا في اختيار نوابكم^(٣٨).

وتكشف الآراء الشرعية لدى العلماء عن حقائق بالغة الأهمية، فهي من جهة تؤكد الرؤية العقديّة إزاء المجتمعات غير الوهابية، والتي ترى بأنها لا تحكم بما أنزل الله، ثم تفترق إستراتيجية التغيير بين إتجاهين في المحازبة الإقتلاعية الوهابية، فبينما يميل إتجاه إلى مقاطعة العملية السياسية كونها تضيء شرعية على فسادها، يميل إتجاه آخر إلى الإنخراط فيها بنية مبيتة نحو تغييرها، وفي كل حال تبعث المحازبة الوهابية بنزعتها الإقتلاعية خوفاً مشروعاً من أن الديمقراطية تصبح مكافأة لها لاختطافها وترسيخ الاستبداد السعودي.

(٣٨) مقتطف من شريط رقم ٣٤٤ من أسرطة سلسلة الهدى والنور.

الفصل الخامس

الليبرالية السعودية بين الدين والسياسة

على الضد من تاريخ نشأة التيارات الليبرالية في الشرق الأوسط خصوصاً والعالم بصورة عامة، فإن نشأة التيار الليبرالي في السعودية تمت في سياق التحولات التي شهدتها الدولة عبر برامج التحديث. منذ العام ١٩٣٢ شهدت الدولة السعودية تحوُّلاً منظماً لناعية استحداث أجهزة دولية وفق شروط عصرية. وكان من الطبيعي أن يطال التغيير مجالات حيوية مثل التعليم، والتنظيم الإداري والقانوني والمالي، وصاحب ذلك استيعاب المنتجات التقنية في الجهاز الدولي.

وعكست التحولات تلك نفسها على النظام القيمي للمجتمع، ورغم ما قيل عن نجاح إستثنائي حقَّقه الدولة السعودية لجهة هضم التكنولوجيا دون آثار إيدولوجية، فإن ذلك يصدق جزئياً على مرحلة كانت تفرض فيها الدولة سيطرة شبه كاملة على وسائل التوجيه والاتصال، ولكن منذ بدأ الإنفتاح الاجتماعي في الخمسينيات من القرن الماضي على الخارج عن طريق العمال الوافدين العرب والأجانب، واستقدام المعلمين العرب، وبدء البعثات التعليمية إلى الجامعات العربية (بيروت والقاهرة حصرياً) والأجنبية الأوروبية والأميركية، وإدماج بعض القوانين الحديثة في النظامين القضائي والإداري للدولة، وإقرار المناهج التعليمية الحديثة في مقابل نظيرتها التقليدية، كل ذلك وغيره ساهم في تهيئة شروط ولادة تيار حديث يستمد قوته واستمراره من حركة التحولات التي شهدتها الدولة

نفسها. ولذلك، أمكن القول بأن الأخيرة تحمّلت، وبصورة قهرية، مسؤولية تكوين المولود الليبرالي منذ البداية. لا شك أنها، أي الدولة، لم تكن تملك بديلاً آخر سوى القبول بوجود جنين يكبر في جوفها دون أن تتبناه بصورة رسمية.

وكان المجتمع الديني السلفي أول من شعر بخطورة ولادة تيار ليبرالي حدثوي يهدّد وجوده في مجالات سيادية كانت لفترة طويلة من الزمن حكراً عليه وحده مثل التعليم والقضاء. وإجمالاً، عارض علماء الوهابية نشأة المدارس الحديثة خشية تحوّلها إلى منافذ لتسرّب (علوم الكفار والصلبيين) مثل الجغرافيا، واللغة الانجليزية، والعلوم الحديثة عموماً، وازدادت حدة الخلاف بين العلماء والأمراء بعد إدماج القوانين الحديثة في النظام القضائي.

حتى نهاية الثمانينات من القرن الماضي، لم تكن للتّيّار الليبرالي كينونة ثقافية واجتماعية واضحة سوى ما كان يمثّله من حضور ثقافي وإعلامي وأدبي، ولم يشغل بعد سياسياً باستثناء الإرتدادات العابرة التي تركها المناظرات الأيديولوجية على صفحات الجرائد أحياناً، ولكن مع إطلاقة التسعينات، وإبان حرب الخليج الثانية على وجه الخصوص (١٩٩٠-٩١)، بدأ التيار الليبرالي ينشط سياسياً عبر عريضة تقدّم بها إلى الملك فهد طالب فيها بإدخال إصلاحات سياسية واقتصادية وقضائية، وكان ذلك أول تجسيد سياسي للتيار الليبرالي، فقد حاز على فصب السبق في المبادرة إلى رفع أول عريضة مطلّبة إلى الملك، ثم لحقه السلفيون والشيعة وغيرهم في تقديم عرائض مماثلة.

ولأسباب معروفة، فإن النشاطية السياسية للتيار الليبرالي غالباً ما تفتقر إلى الإستمرارية ليس لعدم تماسك التيار وغياب الضابط التنظيمي القادر على تفعيل حركته واستدامتها فحسب، وإنما لكونه متواشجاً مع الدولة نفسها التي يعمل فيها ويحمل قيمةً متقدمة عليها، أي بكلمة أخرى هو يمثل التطلع المأمول والمتنظر في مسيرة الدولة، ولكنه لا يعدو أن يكون مجرد دعوة هادئة لتحويلها، ولكنه قد يكون آخر من يدفع الثمن لتغييرها خصوصاً حين لا يرى أفقاً للقيام بخطوة

جراحية قد تهدد مصالحة الخاصة .

على أية حال ، فإن معركة التيار الليبرالي لم تكن مع الدولة ، ولم ترد الأخيرة له ذلك ، فمنذ التسعينيات باتت المواجهة الفكرية بتفاعلاتها الإجتماعية بين وبين التيار الديني السلفي . وتنشق مع ما قاله شاكر النابلسي عن الليبرالية في العمودية بأنها (تواجه تحدياً من نوع آخر في الداخل ، وربما لا مثيل له في العالم العربي ، وهو وقوف صخرة التشدد والتطرف الديني في وجه تدفق نهر التغيير والتطوير والإصلاح)^(١) .

ولابد من الإشارة إلى ان المواجهة بدأت تطفو على السطح في السبعينيات من القرن الماضي حين بدأت الدعوات الضمنية والمباشرة إلى تقليص دور المؤسسة الدينية المجسدة بصورة جلية حينذاك في هيئة الامر بالمعروف والنهي عن المنكر ، الأمر الذي دفع بكثير من العلماء إلى التعبير عن سخطهم من تدهور الوضع الديني في المجتمع بحيث سمحت الدولة لمثل تلك الدعوات بأن تنشر على صفحات الجرائد ، وأن يعبر عنها بطريقة مباشرة . وفي الثمانينات من القرن الماضي ، أخذت المواجهة الفكرية شكلاً إجترارياً لموضوعات الجدل التي كانت مثارة في مصر وبلاد الشام حول علاقة العلم بالإيمان والإيديولوجيا بالدين ، وتولت جرائد محلية مثل (الرياض) ومجلات مثل (اليمامة) نشر هذه المناظرات وانتقلت فيما بعد إلى جرائد أخرى .

ولعل أهم ماحققه المحسوبون على الفكر الليبرالي أنهم كسروا بعض المحرمات الثقافية والفكرية من خلال ممارسة فكرية ناقدة للرؤية الدينية المحافظة جبال موضوعات الفن ، والمرأة ، والنقد الأدبي ، والرسم ، والثقافة الحديثة بصورة عامة ، وهال التيار الديني أنه اكتشف بأن المؤسسات الإعلامية الرسمية خاضعة لسيطرة التيار الليبرالي ، وقد خصص عدد من مشايخ الصحوة حلقات من دروسهم الدينية والإجتماعية وكذلك خطبهم السياسية في حرب الخليج الثانية

(١) صحيفة (الوطن) بتاريخ ١١ يوليو ٢٠٠٩ .

لتقديم جرد حساب تفصيلي لنسبة هيمنة ما كانوا يصفونه بالحدائويين على الصحف والمجلات، ومؤسسات الإذاعة والتلفزيون، وحتى الأجهزة الإدارية التابعة للدولة.

وحين أطلق الملك فهد العنان لتيار السلفي في بداية الثمانينات لمواجهة آثار الثورة الإسلامية في إيران على المنطقة بصورة عامة، كان التيار هذا قد خصص جزءاً من نشاطه لمواجهة الفكر الحدائوي أيضاً، وتنبئ محاضرات عدد من مشايخ الصحوة إبان حرب الخليج الثانية عن متابعة حثيثة لمسيرة التيار الحدائوي الليبرالي، الذي حمّله، جزئياً على الأقل، بعض المسؤولية لما جرى من غزو نظام صدام حسين للكويت في اغسطس ١٩٩٠.

إختار التيار الليبرالي حضارة الدولة دون الإنشغال بها، على الأقل هكذا كان حاله حتى التسعينيات، وهذا ما سمح لبعض أفرادها بالوصول إلى مناصب عليا في الجهاز البيروقراطي، ولكن ذلك لم ينجم من غضبة التيار السلفي الذي كان يرقب نموه غير المقبول في جسد الدولة، فقد شعر العلماء بأن الدولة اختارت لها شريكة حياة أخرى غير المؤسسة الدينية التي رافقت نشأتها ودافعت عنها بل وزوّدتها بالمقاتلين والمشروعية الدينية على أمل الإبقاء على مبادئ الإتفاق المبرم بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب والأمير محمد بن سعود.

من المفارقات اللافتة، أن الليبرالية بما تنطوي عليه من نزوع استقلالي ليس في التفكير فحسب بل وفي السلوك أيضاً، وخصوصاً حين يتعلق الأمر بقوة ما تريد الحد من تحرر العقل وانطلاقه، وغالباً ما تكون الدولة التجسيد الأبرز لهذه القوة، فإن هذه الليبرالية لم تهب هذه القيمة إلى دعائها في السعودية، رغم ما يعرف عنهم من جموح متفجر نحو الاستقلال الفكري حد الإستعداد للمواجهة مع خصومهم من خارج إطار الدولة.

الإنفجار الروائي الذي بدأ بثلاثيات غازي القصيبي وتركبي الحمد ثم أخذ شكلاً فانتازوياً مع ظهور رواية (بنات الرياض) لرجاء الصانع ثم عشرات الروايات التي نسجت على منوالها في تظهير المستور الإجتماعي، والذي أسبغ على العمل

الروائي ما وصفته الأكاديمية مضايي الرشيد بـ (نزعة الجنسة)، حيث تمّ تحويل الجنس مادة روائية مثيرة، عكس إلى حد ما شكلاً ليبرالياً متطرفاً في بعديه الاجتماعي والفني، وقد سبب ذلك صدمة للمجتمع الديني السلفي الذي اعتقد حتى وقت قريب بأنه ممسك بزمام التوجيه الأخلاقي للمجتمع من خلال تكثيف الجرعات الدينية عبر الخطب، والمحاضرات، والنشریات الشعبية، والندوات السبارة.

على النقيض من الرأي الذي ساقه النايلسي حين اعتبر العقل الليبرالي السعودي بما حمله من قيم التسامح والتنوير، والاعتراف بالآخر، وحرية الرأي والرأي الآخر، (التربية الوطنية السعودية الحديثة، التي تدعو لها وتُطبّقها على أرض الواقع السلطة السياسية السعودية، من خلال مؤتمرات الحوار الوطني، التي توالى في السنوات الأخيرة، بدءاً من العام ٢٠٠٣ وإلى الآن، وكذلك من خلال حوار الأديان والحضارات الذي تبنته السعودية، وأقامت له مؤتمراً عالمياً في مدريد عام ٢٠٠٨)^(٢)، فإن ذلك ينطوي على مغالطة فادحة، وتكشف عن اختزالية مشوهة، ليس فقط لكونه يخلط بين الليبرالية بوصفها تياراً فكرياً مستقلاً والدولة، التي لم تتأسس على قاعدة مصادرة حرية الرأي بل على أساس وصف الناقد الادبي عبد الله الغدامي للتيار الديني ذات مرة بالواحدية، التي هي نتاج الدولة الراعية له، وأن كل ما يقال عن الحوار الوطني وحوار الأديان يجب أن يخضع لقراءة من نوع آخر، أي سياسية بدرجة أساسية، سيما بعد جلاء الأغراض التي من أجلها عقدت مثل هذه الحوارات. وكان حريّ به أن يسأل عن مآلات مثل هذه الحوارات الوطنية والدينية على الحريات الفكرية في الداخل، وليس على أساس مجرد انعقادها، وبإمكانه العودة إلى تقارير المنظمات الحقوقية الدولية بل وحتى شبه الرسمية كيما يتعرّف على قصص ضحايا الحرية الفكرية في

(٢) شاكر النايلسي، كيف نقرأ الليبرالية السعودية، صحيفة (الوطن) السعودية بتاريخ ٤ يوليو

نفس الفترة التي كان ينعقد فيها مؤتمرا الحوار الوطني والحوار بين الأديان .

صحيح أن ثمة حراكاً ليبرالياً ناشطاً لناحية تعضيد المطالب المشروعة للمرأة في التعليم، والتوظيف، وقيادة السيارة، وتسمّ المناصب العامة، وهناك دون شك عشرات من الكاتبات الليبراليات في الصحافة المحلية بل في الإعلام الرسمي وشبه الرسمي، ما يشير إلى تنامي التيار الليبرالي، ويحمل ذلك بذور تحولات مستقبلية جوهرية، كما ينذر بمواجهة شرسة مع التيار التقليدي الذي سيناضل بكل قوة من أجل الدفاع عن وجوده وامتيازات يفقدها تدريجاً تحت وطأة تحولات إجتماعية وثقافية بوتائر متسارعة .

وتتفق جزئياً مع ما قاله النابلسي في حلقة من دراسته عن الليبرالية باستثناء وصفه إياها بأنها (بارومتر العرب)^(٣)، والحال أن مصر التي لا تزال تمثل مركز الجاذبية لكل أشكال التغيير الثقافي والسياسي في العالم العربي هي من يمتلك هذه الصفة، وإن التركيز الدولي فضلاً عن المحلي وربما السعودي أيضاً المنصب على لجم الحراك الليبرالي والإصلاحي في مصر يهدف إلى تحييد فعله الليبرالي الفكري والسياسي كما حصل في عهد الزعيم جمال عبد الناصر .

أما فيما يرتبط بالعوائق، أو بصورة أدق التحديات، التي تواجه التيار الليبرالي في السعودية، فإننا نتفق مع النابلسي مع بعض التحفظ على كونها تتمثل في:

- ١- التيار الديني المتشدد (السلفي)، الذي ينظر إلى التيار الليبرالي على أنه يهدد تموضعه الإجتماعي والثقافي والمالي .

- ٢- عدم تزامن وتطابق التطور الإجتماعي مع التطور الإقتصادي . ونتج عن ذلك مقاومة إجتماعية لكل مظاهر الليبرالية، التي جاء بها التطور الاقتصادي، والطفرة الاقتصادية المتوالية، منذ بداية السبعينات من القرن الماضي حتى الآن .

(٣) شاكِر النابلسي، عوائق تقدّم الليبرالية السعودية، صحيفة (الوطن) السعودية، ٢٠ يونيو ٢٠٠٩ .

وهناك عوامل اخرى ربما غفل عنها النابلسي رعاية لحدود الحرية المسموح بها، ولكن يمكن الإضاءة عليها بقدر من التحرر وهي:

- الطبقة الحاكمة أو بعض عناصرها النافذة: بصورة عامة ليس هناك من أفراد الطبقة الحاكمة من يحمل ميولاً ليبرالية، ولا شأن لذلك بالدولة التي تسلك مساراً ليبرالياً فهيرياً في سياق تحوّلها الإقتصادي والإداري والتحديثي، وقد صدرت نصريحات لأمرآء كبار مثل وزير الداخلية الأمير نايف وقبله ولي العهد الأمير سلطان بشأن رفض مبدأ الإنتخابات، وإشراك المرأة في عضوية مجلس الشورى، بل وفي قيادة السيارة، وصولاً إلى إلغاء مهرجان للسینما بقرار من الأمير نايف. ولا بد من الإشارة إلى ما واجهه الليبراليون من تدابير قمعية من قبل وزارة الداخلية، وجرى اعتقال بعضهم بعد مطالبة بانشاء لجنة أهلية لحقوق الانسان في مارس ٢٠٠٤. وقد تراجع الأمير سعود الفيصل عن تصريحاته لصحيفة (نيويورك تايمز) في ٢ مارس ٢٠١٠، ومنها حديثه عن (التحلل من قيود الماضي)، وقوله (أنا نتحرك باتجاه إقامة مجتمع ليبرالي)^(٤). فقد تراجع عن موقفه في تصريح لجريدة (الرياض) في ١٥ مارس ٢٠١٠ وقال بأن (الحديث عن الليبرالية جاء في سياق المقارنة مع إسرائيل، وليس كمبدأ سياسي)، كما أعاد تفسير موقفه من الانفتاح وقال بأن (انفتاحنا على العالم منضبط بمعايير الأخذ بكل ماهو مفيد لمجتمعنا وثقافتنا، ورفض كل ما يسيء إلى قيمنا ومعتقداتنا).

- طغيان النزوعات الخاصة داخل التيار الليبرالي: بقيت نزعة اللبرلة في السعودية في حدّها النظري التجريدي، أي ليبرالية فكرية وأدبية وعكست نفسها على السلوك الشخصي للأفراد المصنّفين ليبرالياً، ولكن هذه النزعة ما تلبث أن تنلأش حين تصبح على محك السياسة، حيث يرتدّ أغلب الليبراليين إلى الإنتماءات الفرعية (المذهب، القبيلة، المنطقة). وقد يلحظ المراقب كيف تكسو

(٤) <http://www.nytimes.com/2010/03/03/opinion/03dowd.html?scp=3&sq=>

Maurcen%20Dowd&st=cse

الطائفية والقبلية والمناطقية لغة من تشربوا الليبرالية فكراً وسلوكاً تحريراً في لحظات أحوج ما تكون فيه الليبرالية إلى التعبير عن نفسها في هيئة حركة إصلاحية تغييرية في بنية النظام السياسي.

فقد تبنت الليبرالية السعودية اجتماعياً وسياسياً، فخضعت لممارسات الإنقسام على قاعدة إجتماعية وسياسية ومذهبية، وتحولت إلى مجرد ممارسة ثقافية شكلية وطفولية، ما جعلها ليبرالية عقيمة على المستوى السياسي، حيث يعود أفرادها إلى الروابط البدائية التي زعموا بأن انتماءهم الليبرالي قد حرّهم منها.

في هذا البلد تنجب الليبرالية ليبراليات متضاربة بحسب النزوعات التقليدية، فهناك ليبرالية نجدية وأخرى حجازية وثالثة إسلامية (سنية وشيعية)، وليس من بينها ما يمكن وصفه بليبرالية وطنية. فقد استجابت الليبرالية في السعودية للإنقسامات - والإستقطابات الإجتماعية والفكرية، ما جعلها عاجزة عن أن تكون ليبرالية حقيقية فاعلة ومؤثرة في المعادلة القائمة ورافعة لعملية إصلاحية مفتوحة.

تثبت الليبرالية في السعودية بأنها أسيرة لخيارات الطبقة السياسية الحاكمة ورهاناتها، إلى حد توظيفها أحياناً في المعارك الداخلية والخارجية لهذه الطبقة. لاحظنا كيف يجنح الليبرالي النجدي إلى الطائفية الشرسة بحسب شكل الصراع الذي تخوضه الدولة مع خصومها في الداخل والخارج. وبإمكان المراقب لمواقع ليبرالية سعودية على شبكة الانترنت وكذلك صحف سعودية يديرها، زعماء ليبراليون، كيف تتلاشى الألوان المائزة بينها وبين أشد المواقع السلفية طائفية^(٥)، حيث تتبدل قائمة الموضوعات المتداولة من منظور ليبرالي إلى آخر طائفي. وقد عانى الليبراليون في مناطق أخرى من غلواء النزوعين الطائفي والمناطقية اللذين كانا يستبدا بالليبرالي النجدي، رغم أن نظراءهم في المناطق الأخرى لم يتحرروا هم أيضاً من أمراض لا تقل خطورة من قبيل الإنعزالية والمثالية والنزوع النخبوي.

(٥) للمقارنة، انظر موقع الشبكة الليبرالية السعودية (منتدياتنا)، وموقع (طومار) وموقع (المساحات).

علاوة على ماسبق، فإن الإتجاه الليبرالي بقي أسير نرجسية فارطة، ما جعل الحكومة في مأمن من تأثيراته السياسية، فالليبرالي يناضل من أجل مصالح خاصة وبخاصية، وبلغت به الهشاشة حد الإستعداد للتنازل عن قناعاته من أجل الإزنهان لمواقف الطبقة الحاكمة، حتى وإن تطلّب الأمر نزع رداء اللبرلة في حلبة المصالح. ولا بد من إنصاف الليبراليين، رغم قلّة عدّدهم، الذين انتبذوا مكاناً نصياً هرباً من المساومات الهابطة التي تجريها الدولة بصورة منتظمة مع الناشطين فنشري مثلهم مقابل المال والمنصب.

يبقى أن من الخطأ الفادح الإعتقاد بأن الليبرالية كانت تواجه خطر الفكر الإسلامي القادم من الخارج وتحديدأ من مصر الإخوان المسلمين منذ الستينيات بعد انتقال أو هروب عدد من قيادات الجماعة في عهد عبد الناصر إلى المملكة. والحال، أن الصراع الذي كانت تخوضه العائلة المالكة مع زعامة عبد الناصر شجع بعض قيادات ودعاة الاخوان المسلمين الذين واجهوا تدابير صارمة من قبل الأجهزة الامنية في مصر على السفر إلى بلدان خليجية منها المملكة والإستقرار فيها، وكان ذلك القرار بتحريض من العائلة المالكة نفسها التي كانت ترى في عبد الناصر خطراً وجودياً عليها.

ليس هناك ما يشير في تلك الفترة إلى مواجهة بين الليبرالية والفكر الإسلامي العام، وحتى كتب محمد قطب وسيد قطب لم تتسبب، بخلاف رأي النابلسي، في إشعال فتيل معارك أيديولوجية، ولا حتى مذهبية. ومن الخطأ سحب مشهد المناظرات الفكرية التي كانت تجري في بلدان عربية مثل مصر وبلاد الشام إلى الخليج عموماً.

يضاف إلى ذلك، إن تحميل فكر الإخوان المسلمين مسؤولية عطالة التحوّل نحو اللبرلة في السعودية ينطوي على تبرئة ذمة الفكر السلفي المسؤول عن أشكال متطرفة وعنفة. لم تكن السلفية السعودية بحاجة إلى الإستعانة بفكر من الخارج كيما تتحوّل إلى مدرسة متشدّدة، أو تتموضع في أشكال تنظيمية ذات طابع عسكري، فثمة في التراث السلفي الوهابي ما يكفي من الأفكار والتجارب

القابلة للتوظيف في أية منازلة فكرية وحتى عنفية بين الإتجاهين السلفي والليبرالي .

فالتزوع التكفيري لم يتولد من (الإخوان المسلمين)، وليس من خلال (معالم في الطريق) للسيد قطب، أو (جاهلية القرن العشرين) لمحمد قطب، فإن السلفية الوهابية نشأت على قاعدة تكفير الآخر وإعلان الجهاد ضده واحتلال أرضه، وهذا ما تكشف عنه بجلاء شديد الوضوح أدبيات السلفية منذ أيام الشيخ محمد بن عبد الوهاب وحتى اليوم .

ما يذكره النابلسي عن دور استثنائي لكتابات القطبيين سيد ومحمد في إعاعة مسيرة التحوّل نحو الليبرالية سوى إعادة توجيه لتصريحات الأمير نايف بعد انفجار موجة العنف الداخلي وتحميله فكر (الإخوان المسلمين) مسؤولية الظاهرة العنفية، فيما يراد التعمية على المخزون العنفي الهائل الذي يحتفظ به التراث الإيديولوجي الوهابي على مدى قرنين من الزمن (أنظر على سبيل المثال لا الحصر: الدرر السنية في الأجوبة النجدية، وكتابي ابن بشر وابن غنام في تاريخ الدولة السعودية).

في الواقع لم ينشأ التناقض داخل السكّان في السعودية إلا بعد أن بلغت السلفية المتطرفة ذروة جموحها، فغمرت بحضورها الكثيف المجالات الحيوية في المجتمع (التعليم والتوجيه الديني بوجه الخصوص) منذ انطلاقة الموجة السلفية الشعبية في مطلع الثمانينات من القرن الماضي، وحين بدأت خوض مواجهات فكرية متعددة مع الليبرالية الحداثوية، والصوفية في الحجاز، والشيعة في المنطقة الشرقية، وحتى مذاهب ومدارس فكرية خارج الحدود مثل الأباضية في سلطنة عمان و(الإخوان المسلمين) في مصر وبلاد الشام وشمال أفريقيا . . حينذاك فحسب بدأ التناقض بين ما يراد للواقع الاجتماعي أن يكونه سلفياً، وبين ما ترنو الإتجاهات التحديثية أن تصنعه وفق شروط ذات طابع ملبرل .

ولحظنا كيف أن الإتجاهين المتناقضين (الليبرالي والسلفي) يخوضان منذ الثمانينات معارك فكرية متواصلة مازالت مستمرة وقد تصل في بعض المناسبات

إلى حد استعمال القوة السافرة. لا ننسى في هذا السياق رسائل التهديد التي وصلت إلى كتاب ومثقفين ليبراليين بالتصفية الجسدية، وهي ظاهرة لم تكن موجودة قبل تنشيط المقاعيل العنيفة في العقيدة السلفية. وربما لأول مرة شعر فيها الاتجاه الليبرالي بأنه يواجه تحدياً جدياً لا يقف عند حد الحؤول دون ممارسته الحق في التعبير عن ذاته فكرياً وعملياً بل بات مهدداً في وجوده أيضاً على مستوى الأشخاص وكتيار فكري وإجتماعي.

يجدر لفت الإنتباه إلى أن الإتجاه الليبرالي يعبر مرحلة إثبات وجوده الوزان في مقابل الإتجاهات الأخرى ويفيد من التحولات الإجتماعية والفكرية والإقتصادية على المستويين المحلي والدولي، وقد يضطره ذلك في مرحلة ما من المواجهة مع الدولة وحليفها الديني، ببساطة لأن مساري كليهما يقعان في اتجاهين متناقضين، فبينما تتمسك الطبقة الحاكمة بنظام تقليدي يقوم على احتكار السلطة وتوفير كل شروطه، بما فيها الحد من الحريات الفكرية والسياسية وهو ما تنفق عليه الطبقتان السياسية والدينية، فإن مصدر القوة الوحيد الذي يحوز عليه الإتجاه الليبرالي هو رهانه على التحول الإجتماعي والإقتصادي محلياً ومناخ العولمة الضاغظ على كل الدول وخصوصاً في مجالين اتصالي واقتصادي بتداعياتهما الفكرية والسياسية.

هناك نقطة ضعف بنيوية في الإتجاه الليبرالي، وتتمثل في أنه لا يزال مبعثراً، ولم ينجح حتى الآن في تنظيم صفوفه في إطارات مؤسسية يمكن لها أن تشكل قاطرات وقنوات استيعاب للرأسمال الإجتماعي والفكري والحقوقي التي ند تنقله إلى مستوى التحديات التي يفرضها الإتجاه السلفي المتشدد بنزعتة الواحدة وكذلك الميول الإحتكارية لدى الطبقة الحاكمة.

أضاء النابلسي على نقاط قوة (أو فضائل وإيجابيات بحسب توصيفه) لدى الإتجاه الليبرالي ومنها: أنه يمثل حجر الزاوية في الحراك الاصلاحى في كل مجالات الدولة والمجتمع. وثانياً، أن الليبرالية مثلت الثقافة السعودية المعاصرة بما تشمل من وراية وشعر وسيرة ذاتية وبحوث إجتماعية. يقول النابلسي (لقد

استطاع فن الرواية وفن الشعر السعودي - مثلاً لا حصراً - أن يقدمًا للثقافة العربية وللقارئ العربي أطباقاً ثقافية جديدة، ذات قيم فنية وإنسانية^(٦). ولا بد من الإشارة إلى أن هذه النقطة تنطوي على اختزالية غير مقبولة ومصادرة في الوقت نفسه لاتجاهات أخرى وازنة لا يمكن نكران وجودها بما فيها التيار الديني بكل أطيافه، ومنها السلفي والتنويري.

نقطة ايجابية أخرى يرصدها النابلسي للتيار الليبرالي، حيث اعتبره المسامح الأكبر في تطوير الإعلام وافتتاحه في مجال الصحافة. ويصدق ذلك على الصحافة التي سمحت بممارسة النقد، وتعرض عدد من كتابها الليبراليين إلى تدابير قمعية من قبل الأجهزة الأمنية التابعة لوزارة الداخلية.

لاشك أيضاً ان التيار الليبرالي لعب دوراً رئيسياً في تعضيد حقوق المرأة الاجتماعية والفكرية والسياسية، والأهم من ذلك أنه ارتقى بالوعي المطلي لدى كل الفئات الاجتماعية كما تقدم رؤية مطلبية شاملة تتجاوز التطلعات الخاصة والفتوية. وحتى التيار السلفي المتشدد قد تأثر بمفعولات الثقافة الليبرالية الأمر الذي دفعه للتخفيف من حدة الواحدة الأيديولوجية والسياسية في الحد الأدنى، واستيعاب بعض مطالب الليبرالية في الحد الأعلى كتبني بعض مشايخ الصحوة موقف إيجابي في مسألة قيادة المرأة للسيارة. بل هناك من الإسلاميين، وبعضهم كان سلفياً متشدداً في فترة سابقة، من يجهر بليبراليته التي يضيفها على انتمائه الديني، وخصوصاً الاسلامي.

في الوقت نفسه لا بد من الإنصاف الإقرار بأن إحجام التيار الليبرالي عن الحوار لم يكن قراراً ذاتياً بل هو قرار سلطوي بدرجة أولى، وليس ذلك على سبيل تبرئة الليبراليين الذين عانوا من ويلات الاستبداد الشرقي وأصابتهم بعض شروره، وتضاف عوامل أخرى من قبيل انعزالية التيار في مرحلة سابقة، وغياب

(٦) شاعر النابلسي، هل لليبرالية السعودية فضائل وإيجابيات، صحيفة (الوطن) في ١٣ يونيو

بنة تنظيمية قادرة على هيكلة التيار وتواصله مع الأطر التنظيمية الأخرى. وربما دفع اليأس من التغيير والإصلاح ببعض أفراد التيار الليبرالي إلى انزوائه وعلوه ونفيلته مع القوى الإجتماعية الأخرى.

ليبرالية سلفية . ١٩

نجاهة بدأ حديث عن تحوّل ديني داخل المجتمع السلفي الوهابي، رغم ما يظن من توصيفات معلّبة في الصحافة الغربية عن (ليبرالية إسلامية) يقودها الملك عبد الله، على أساس المبادرات الحوارية، وطنية محلّية ودينية عالمية، والتي أطلقها وأشرف عليها. لا يبدو أن هؤلاء يدركون في قراءتهم للشؤون السعودية سوى ما يحاول الملك عرضه وتسويقه، لأن الحديث عن مشروع لبرلة دينية تقودها الحكومة السعودية يبدو باعثاً للسخرية، وخصوصاً بالنسبة لأولئك الذين ما زالوا يكتنون بنار التشدد الديني سواء في القضاء، أو التعليم، أو الإرشاد الديني، أو الإفتاء، إضافة إلى سلسلة ممتدة من التداير الدينية الصارمة، والتي تتعارض جزئياً وكلياً مع المدعى الحواري لدى الملك أو أي من الأمراء الكبار أو الصغار.

صورتان متقابلتان برزتتا في عهد الملك عبد الله (تولى الحكم في أغسطس ٢٠١٥) وهما كفيلتان بكشف ما يضمّره المجتمع الديني السلفي من نزوعات متضاربة، وتلفت النظر إلى بعض الأفكار الفردية والتصرفات ذات الطبيعة الإعتراضية. الصورة الأولى، على سبيل المثال، قيام مجموعة من السلفيين في السادس من سبتمبر ٢٠٠٨ بالتجمّع أمام منزل المفتي العام الشيخ عبد العزيز آل الشيخ ومطالبتهم بالتصدي لظاهرة التغريب، ووضع حد لهيمنة الكتاب والمتقنين العلمائين على وسائل الإعلام السعودية، ومنع استقبال الوفود النسائية الغربية في المملكة.

هذا نوع من الإنقسام الحاصل في المجتمع السلفي، ينزع نحو عودة راديكالية نحو الوهابية، فيما نجد في المقلب الآخر صورة أخرى يمثلها عدد من

مشايخ الصحوة الذين يمارسون خروجاً جزئياً عن الخط الحنبلي السلفي باملاءاته الخفية والعلنية. نقرأ منذ العام ٢٠٠٨ مقالات للشيخ عايض القرني يرسم فيها صورة أولية لتعايش بين الجماعات العقدية المتباينة، ونقرأ أحياناً لفتات فكرية لمشايخ صحويين تنطوي على جرعة عالية من النقد الذاتي بما يشير إلى تفاؤل غير مسبوق من قدرة على كسر القيود العقدية التي كانت تحول دون الإنفتاح على الآخر، أو القبول به كشريك عقدي، سواء تعارضت طقوسه في جزء صغير أو كبير منها مع ما يراها الكائن السلفي بدعاً.

وبالرغم من أن الأسماء المطروحة مورد فحص دائم، ولكن يبقى الشيخ سلمان عودة، الشخصية الأبرز التي تحاول التمايز داخل الفضاء السلفي، لانشغالها على تقديم صورة أخرى عن السلفية، وربما يكون هو الرمز الذي يحاول الملك عبد الله تقديمه في مشروع الليبرالية الإسلامية في نسخة سلفية من الصعب حشد مؤيدين لها داخل المجتمع الوهابي.

ولكن السؤال: هل هو بمثابة تمرد مدرسي يقدم عليه الشيخ سلمان العودة أم أنها السياسة التي مسته فجعلت الإنزياحات المذهبية ضرورة سياسية تعكس جانباً من طموح مضمّر لدى الشيخ العودة، الذي يجسد مثال العودة عن مواقف مذهبية معتدلة في سياق الإستجابة للنداء الداخلي أو المدرسي الذي ما يلبث أن يضعه أمام امتحان الإيمان ورهاناته الصارمة.

هذا التمرد بدأ على قاعدة قيل بأنها مراجعة فكرية خاضها الشيخ العودة في المعتقل في التسعينيات من القرن الماضي ثم تبلورت ضمن حالة انفتاح حذرة على الآخر، الصوفي والشيعي والعلماني، فأخذت حركته الفكرية شكلاً مضطرباً، ويصعب حينذاك تحديد مقاسات واضحة لمواقفه الفكرية والسياسية.

وشأن كل المفتونين بالقواعد الشعبية، أو العامة بحسب تعبيرهم، فإن الشيخ العودة يولي ردود الفعل الشعبية سلباً كانت أم إيجاباً أهمية خاصة، فقد تجده يتراجع بذكاء عن مواقف جرى توظيفها للتحريض عليه، وقد تجده يصعد من درجة حماسه بعد أن يلقى تعصيده من علماء أو أمراء كبار.

من الموضوعات الخلافية التي حسم فيها العالم السلفي رأيه العقدي منذ عقود هو الإحتفال بالمولد النبوي الشريف، الذي وصف فيه من يقوم به مبتدعاً ومشركاً. وقد صدرت أحكام ضد جماعات دينية بالتكفير والتبديع فقط لمجرد أنها تحيي هذه المناسبة الجليلة. ولذلك، يمكن فهم الحساسية التي تحيط بهذا الموضوع بالنسبة لأولئك الذين أوصدوا أبواب المراجعة فيه وفي أمثاله من الموضوعات، ويمكن فهم أيضاً مايعنيه تقديم رأي فقهي مخالف لما درج عليه العلماء السلفيون في حربهم ضد الإحتفال بالمولد النبوي.

الشيخ العوده لم يدخل إلى الموضوع بصورة مباشرة، ولكنه اختار مدخلاً آمناً إلى حد ما وقد ينسحب على موضوعات دينية كبرى مثل الإحتفال بالمولد النبوي. الشيخ العوده قال في برنامج تلفزيوني على شبكة الإم بي سي في ١٦ أغسطس ٢٠٠٨ بأن الإحتفال بأعياد الميلاد والزواج لا يخالف تعاليم الإسلام. وهذا الرأي، بطبيعة الحال، لا يقف عند هذا الحد بل يفتح الباب على الإحتفال بالمولد النبوي الشريف، وموضوعات أخرى مرتبطة بحياة الرسول (ص) وأهل بيته (ع) وصحابته (رض).

وفيما يبدو، فإن رأي الشيخ العوده أثار جدلاً واسعاً داخل المجتمع السلفي الرهابي النجدي الأمر الذي اقتضى تدخلاً مباشراً من المفتي العام الشيخ عبد العزيز آل الشيخ. فقد نقلت وكالة رويترز من الرياض في ٢١ أغسطس ٢٠٠٨ نصريحات للمفتي جاء فيها: (إن الإحتفال بمناسبات مثل أعياد الميلاد أو عيد الأم يخالف تعاليم الإسلام). ونقلت صحيفة (المدينة) في نفس اليوم عن المفتي آل الشيخ قوله (أن الإحتفال بمثل هذه المناسبات سيجعل المسلمين يتشبهون باتباع أديان أخرى كاليهودية والمسيحية). وهو ذات التخريج العقدي الذي يعتمد عليه علماء المؤسسة الدينية الوهابية منذ عقود.

حاصل هذه المرادة الفقهية بين المفتي والشيخ العوده أن هناك من حملها على تحوّل في الأيديولوجية السلفية الرسمية، وأن ثمة ترجيحاً يحظى به العوده من قبل الملك عبد الله، على أساس زعم يقول بأن العوده يقتفي مذهباً أقل

صرامة من المذهب الوهابي الذي يتبعه المفتي، وأن العودة يميل إلى فكر (الإخوان المسلمين) وهو أقرب إلى نزعته الإصلاحية. بيد أن هناك من يضع علامات إستفهام كبيرة حول المدّعيّات الإصلاحية لدى الشيخ العودة، بحجم علامات الإستفهام الموضوعية حول المدّعيّات الإصلاحية لدى الملك عبد الله، فليس هناك حتى الآن ما يمكن وصفه بإصلاح ديني ينبثق من داخل المجتمع السلفي، تماماً كما ليس هناك إصلاح سياسي ينبعث من البيت الحاكم، وكل ما في الأمر أن واقعية رثة تعبّر عن نفسها بطريقة بدائية، يحلو لأصحابها تسميتها إصلاح أو لبرلة دينية، ولكنها لا تعدو أن تكون قشرة البيضه التي لم تتشق بعد لتفصح عما يخرج منها.

الوهابية المتشدّدة في الداخل ليبرالية في الخارج

هل هي ثورة مضادة على التقليدية الوهابية، أو ما يوصف زعماً بأنها ليبرالية دينية يقودها الملك عبد الله، أم هي لا تغدو سوى شكل ماكر من أشكال توزيع الأدوار الذي بات الأمراء يتقنون فن استعماله، فقد بدت الإزدواجية خياراً نموذجياً للعبور وسط عواصف خارجية بالدرجة الأساسية.

تبدو عملية توزيع الأدوار عفوية أو بالأحرى شفوية، وإن كانت تخفي خلافاً مفتعلاً داخل العائلة المالكة حيال ما يجب أن تكون عليه صورة الوهابية. في الخارج تقدّم الوهابية على أنها ليبرالية منفتحة يقودها الملك عبد الله ويحلو للبعض أن يسبغ عليها صفة الثورة الدينية، فيما يضطلع الأمير نايف، وإلى حد ما الأمير سلمان حاكم الرياض، دور الحارس السياسي على العقيدة السلفية بنسختها الأصلية المتشدّدة.

ولأن الملك عبد الله يقود مبادرة سلام مع الدولة العبرية، فإن الترتيبات المطلوبة في الخارج تستوجب بنية تحتية جديدة تهيء لأرضية مناسبة لمبادرة السلام تلك، فبعد الحوار الوطني كأحد صور الإنفتاح على الخارج، بل بالأحرى لرسم صورة مختلفة عن (بؤرة الشر) كما أسماها مسؤولون أميركيون

سنة ٢٠١٣، إذ لا يمكن لهذه الصورة أن تقنع العالم بأن السلام والحوار والإففتاح يمكن أن ينبعث من هذه البؤرة التي عرفها العالم كمصدر للإرهاب والمتطرفين والانتحاريين، كرت السبحة بعد ذلك لتفتح أفق الحوارات على المستوى الإسلامي العام ثم ينتقل ليستوعب الأديان عموماً، في محاولة لم تعد خافية، فالحوار والتطبيع مع الكيان الإسرائيلي باتا متصاهرين إلى حد كبير .

بدأ الملك عبد الله يبشّر خارجياً بنقيض الأحاديّة الدينية والسياسية في الداخل، فهو يريد تقديم نفسه بوصفه رائداً للحوار والإففتاح والتعايش بين الأديان والمعتقدات، إضافة إلى كونه رائداً للسلام، فيما يبدو الداخل ساكناً حد الموت حيث تبدو الصورة متناقضة تماماً. فالأمير نايف بن عبد العزيز، وزير الداخلية، يقدم صورة أخرى من خلال تحالفه مع التيار الوهابي المتشدّد الذي يقف وراء بيانات التكفير ضد المخالفين للعقيدة الرسمية، ويطلق فتاوى القتل ضد من يعتبرهم منحرفين أو خارجين عن الملة، فيما يواصل رجال هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر إبداعاتهم في اقتناص (الخلوات غير الشرعية)!. في الداخل، تبدو الوهابية أمينة على أسسها الإعتقادية ورهاناتها ورجالها، نليس هناك ما يمكن وصفه خروجاً عن الخط التقليدي التاريخي للمذهب، فالنشير الوهابي بأشكاله الراديكالية يبدو اضحاً في كل أرجاء البلاد، في المساجد، والجامعات، وفي الحرمين الشريفين، وصولاً إلى مواقع الدعاة والعلماء على شبكة الإنترنت .

ومع اقتراب موسم الحج في كل عام، يعايش الحُجّاج المسلمون ليس الوهابية المعدّلة جينياً في الخارج، وإنما الوهابية الأصلية، فمشهد المرشدين والمرشدات في المسجد النبوي حاضراً بسطوة، حيث الرسالة المكرورة دائماً أن الصلاة في مسجد المصطفى صلى الله عليه وآله يجب أن تكون خالصة لله كيما تكون مقبولة وإلا تحوّل إلى شرك به، تعقبها أحاديث عن صب اللعنات على زائرات القبور. المرشدات الدينيات يطالبن بما حمّلهن علماؤهن من أن زيارة النبي صلى الله عليه وآله بدعة، وأن الصلاة في مسجده غير جائزة إن كانت بنية

القريبى، بل يطالبن الزائرات باء لا يسلمن على النبى ولا على صاحبيه أبى بكر وعمر، وبحسبان ذلك من البدع.

وما يلفت الإنتباه أن المرشدرات الوهايات مؤرعات وفق جنسيات الحملات، فهناك مرشدة لحملة الحج الباكستانية وأخرى للحملة المصرية، وثالثة للحملة التركية وهكذا، ولكن رسالة واحدة تحملها المرشدرات وهي إبلاغ الحُجَّاج كافة بقائمة البدع التي تجري خلال موسم الحج، بدءً من شكل وجه المرأة من قبيل نمص الحواجب، ومروراً بالسلام على الرسول (ص) وزيارة قبره وطلب الشفاعة منه والإحتفال بمولده الشريف، وانتهاءً بقراءة القرآن الكريم وإهدائه للأموات أو الصالحين . . إحداهن تقول بأن مرشدرات وهايات في حملة مصرية كُنَّ يتناوبن دروس الوعظ عن عدم جوار السفر بدون محرم، لشغوق بعد ذلك في تنفيذ الآراء الفقهية الأخرى من حيث المسافة وسن المرأة والرفقة الآمنة . سألتها إحداهن من العجائز: أنا قدمت إلى العمرة مع الرفقة الآمنة فأجابتها: عمرتك صحيحة ولكُنك عاصية وآمنة! . هذه الصورة تتكرر في كل المواقع التي يجد الدعاء أنفسهم معنيين بإبلاغ رسالتهم فيها، وهم ليسوا معنيين بما يعكسه ملكهم في الخارج، بل لا يكثرثون لما يقال عن ازدواجية الخطاب السلفى، فأن يكونوا واحديين في الداخل وتعديدين في الخارج فذلك شأن سياسي ليس إلا، وأن مهمتهم تتلخّص في الدفاع عن العقيدة بصرف النظر عن من يقبل أو يرفض . هكذا هي أيضاً القناعة المستحكمة لدى الدعاء المتشددّين الذين يختارون وسائل متنوّعة للتبشير بمواقفهم العقديّة، ووجدوا فضاءً إلكترونيّاً يسمح لهم بمزاولة تطرّفهم الديني بحريّة تامة، فيما لا سبيل للآخرين أن يقحموا الحكومة أو حتى وزير الداخلية الأمير نايف في دائرة التوريط، فكل شيء يجري بعيداً عن الأضواء، فللوهابية عالمها الخاص التي تنشط فيه، وتمتدّد داخله، وهي النموذج الأصلي للعقيدة، أما ما يبوح به العلماء الكبار فليس سوى شكل مزور يراد منه تحقيق هدف سياسي محض .

ما يجدر ذكره، أن الوهابيّة في تطوّرها لم يخفّ غلواؤها ولم تتّجه نحو

البرونة، حتى على مستوى العقائد الصغرى، مثل زيارة القبور، بما في ذلك قبر الحبيب المصطفى صلى الله عليه وآله، أو قراءة القرآن الكريم وإهدائه للميت، فقد أباح مؤسس المذهب الشيخ محمد بن عبد الوهاب إهداء قراءة القرآن للميت (كتاب أحكام تمّني الموت)، وكذلك زيارة القبور وقد حسم علماء المسلمين الأمر فيها، بل اعتبروها من باب الصلة بالرحم حتى بعد الموت، وترقيق القلب والزهد في الدنيا الفانية، وتعزيز الصلة بالخالق عز وجل. وكذا الحال بالنسبة للسفر بدون محرم، وقد خرجت زوجات النبي صلى الله عليه وسلم للحج في عهد الخلفاء ولم ينكر أحد من الصحابة عليهم ذلك، بل أفتى الإمامان الشافعي ومالك بخروج النساء مع الرفقة الآمنة.

وللمرء أن يسأل عن سر فتاوى علماء الوهابية التي مازالت مثبّته في كتبهم ومواقعهم الإلكترونية، والتي لا تعكس سوى صورة التشدد الديني القائم على إخراج غالبية المسلمين من مسمى أهل السنة والجماعة واعتبار أن العالم يعيش أوضاع الجاهلية.

كيف يمكن لهذا التراث أن يؤسس لثورة دينية، بله وفي زي لبيرالي أيضاً؟! اللبيرالية الوهابية ليست للإستعمال المحلي، بل بمثابة بضاعة للتصدير، يراد منها حل مشكلة الوهابية مع من شهد ويلاتها منذ الحادي عشر من سبتمبر، وهو ما يحاول الملك عبد الله تسويقه عبر فريق عمل لا يتقن الوهابية العملائية ولا يقدّمها كوصفة مكتملة العناصر، أو حتى يعيد قراءتها، فالنموذج الوهابي المصدر خارجياً ليس مؤسساً على مراجعة أو تقويم لمحتوياته فضلاً عن بعثتها، فالفريق المصاحب للملك يدرك تماماً بأن الوهابية ما إن تخضع للمراجعة تصبح عرضة للتفنّخ، إذ أن كل ما فيها قائم على قطيعة ونبذ ومحاربة الآخر، فإذا ما قرر الملك وفريقه السياسي إستبدالها بمفاهيم التعايش والحوار والتفاهم والسلام تصبح الوهابية شيئاً آخر مقطوع الصلة بالأسس التي قامت عليها.

وكما في الحوار الوطني في الداخل، فإن من قاطع الحوار لم يكن سوى الوهابية الأصلية، وكذلك من قاطع حوار الأديان، ولا يعني ذلك مطلقاً أن

التحالف بين آل سعود والوهابية قد يشهد تفتتاً في القريب العاجل، فلرجال الوهابية أيضاً غايات ليست بالضرورة مستمدة من (العقيدة) كما يسمونها، وإلا لما وجدنا هذا التمايز بين فريقين في الوهابية يشارك أحدهما في ترويج نموذج الوهابية المنفتحة والحوارية في الخارج، فيما يشارك الآخر في ترسيخ نموذج الوهابية الأصيلة بكل عناصرها المتفجرة والراديكالية.

ما يبعث على الإثارة، أن لغة الإنفتاح لدى الوهابي تبدو مواربة غالباً، فهو يدرك بأنه يلبس زياً ليس مصتعباً في معمل الوهابية الأصلية، ولذلك يحاول أن يستعير شخصية أخرى في داخله لتكون مناسبة لهذا الزي. فالتقارب بين المذاهب، على سبيل المثال، لم ولن يكون في المدى المنظور جزء من الخطاب الوهابي بشقيه المعتدل والمتشدد، فالجميع يشتغل على نفي إمكانية وقوعه، ومحاربة من ينخرط فيه وهابياً كان أم سنياً بصورة عامة، بل يعتبر العقيدة الصحيحة قائمة على أساس مقاطعة وإظهار العداوة للفرق الضالة والمبتدعة.

في مقابلة المفتي الشيخ عبد العزيز آل الشيخ، علق على سؤال عن السجال الدائر بين السنة والشيعة على خلفية تصريحات الشيخ يوسف القرضاوي في العام ٢٠٠٧ وردود فعل عدد من علماء الشيعة، فقال: (من رأيي، أن علماء المسلمين يجب أن يكون جهدهم متجهاً إلى إصلاح الأخطاء، وإلى بيان الأخطاء في كل جانب، لأننا إذا سعينا إلى إيقاد نار الخلاف والعداوة، هذا الأمر قد لا يخرج بنتيجة، ولكن النتيجة التي يجب أن نخرج بها هي التعمق في بحث الخلافات والاختلافات، حتى نبين ما يوافق الحق فهو مقبول، وما يخالف الحق فهو مردود، لا ننطلق من منطلق كذا وكذا، ننطلق من منطلق أن من يخالفنا لا بد أن نبين له منهجنا وطريقنا، والخلاف بيننا وبينه على ضوء الكتاب والسنة، ولو جعلنا الكتاب والسنة مصدرين أساسيين لمرجع أي خلاف يحدث بيننا وبين الآخرين لاستفدنا خيراً كثيراً، ولذلك قال الله (فإن تنازعتم في شيء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلاً).

فالمخالف ممن ينتسب إلى الإسلام فلا بد أن نقول حقيقة الإسلام تفرض علينا أن نجعل كل خلاف مرجعه الكتاب والسنة، فإذا جعلنا مرجعنا الأساسي الكتاب والسنة وما فهمه صحابته الكرام والتابعون ومن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين، فإذا جعلنا كل هذا هو المرجع لحل أي خلاف فإني أرجو أن ينتهي الأمر إلى خير^(٧).

في هذا الجواب، لا يتبنى المفتي موقفاً تقاربياً بل يؤكد على الموقف العقدي السلفي الذي يرفض التقارب على حساب العقيدة، ولكنه يصوغه بالفاظ وجمل غامضة، وبالتالي فهو ينزع إلى حوار مع الآخر بهدف إظهار الحق له، وبيان الخطأ الذي هو فيه لعله يؤوب ويرجع إلى الصواب الذي عليه المفتي وأهل دعوته.

علاوة على ذلك، فإن قول المفتي (بوجوب الاحتكام إلى كتاب الله رسة نبيه صلى الله عليه وسلم)، ليس سوى جواب عام يصعب تسييله إلى مفرح عملي لحل المشكلة، بل يؤكد على الخلفية السلفية التي ترد المشاكل إلى جذورها العقدية ما يتطلب عودة إلى الأصول التشريعية.

لا تبدو المرونة الوهابية التي يحاول أن يعكسها الملك عبد الله في مبادراته الحوارية ذات تمظهرات محلية فلا التمييز ضد المرأة أو التمييز على قاعدة ناطقية أو مذهبية أو حتى قبلية شهدا تغيراً ملحوظاً، بل في مقابل صورة الوهابية المفتحة هناك صورة أخرى شديدة الإنغلاق في الداخل.

فالتسامح الديني، والحوار الوطني، وحقوق المرأة تلاشت داخل غمامة حوارات الأديان التي انطلقت من مكة المكرمة وانتقلت إلى مدريد ونيويورك، وتمّ توظيفها لاحقاً لإجهاض التسامح والحوار والحريات، كما تكشف عنها تقارير دولية حقوقية من بينها تقرير عن أوضاع حقوق الإسماعيليين في الجنوب،

(٧) أنظر نص المقابلة في صحيفة (الشرق الأوسط) مع الشيخ المفتي عبد العزيز آل الشيخ بتاريخ

٢٩ سبتمبر ٢٠٠٨.

وتقرير مراسلون بلا حدود الصادر في اكتوبر ٢٠٠٨، وسلسلة التقارير الحقوقية التي صدرت منذ تبني الملك عبد الله مبادرات حوارية خارجية . .

يقول المراقبون بأن السعودية بدأت على المستوى الدولي في مناصرة التسامح الديني، ولكن في الداخل مازالت الإحتجاجات مستمرة على التطرف الديني وسياسات التمييز ضد الصوفية والإسماعيلية والشيعة . في نهاية المطاف، باتت العائلة المالكة على استعداد للعيش ضمن إزدواجية تقوم على توظيف الإنفتاح الخارجي لتعزيز سياسة الإنغلاق والتشدد في الداخل . .

الفصل السادس

تحولات وثوابت

١- دسائس الغيبوية السلفية

إثمتلت رسائل مؤسس المذهب الوهابي على انتقادات شديدة ضد الخرافات الشائعة في مجتمع نجد. ففي رصده لمسائل الجاهلية السائدة في مجتمعه، جاء من بينها الاعتقاد (في المخاريق والسحرة)، و(اعتياضهم عما أتاهم من الله بكتب السحر...) (١). وقد فسّر الجبّت بالسحر، وأن الطاغوت قد ينطبق على الجن والإنس (٢).

فما يثير الدهشة أن المجال الخرافي في الكتابات العقدية السلفية القديمة والجديدة يبدو واسعاً. إن التحولات الاجتماعية والاقتصادية والثقافية التي شهدتها المجتمع لم تخفف من سطوة العقل الغيبوي في النشاط الفكري السلفي. فمالذي يجعل من انكباب المدرسة السلفية في العقدين الأخيرين، وبوتيرة تصاعدية، على موضوعات ذات طبيعية غيبوية مثل (الجن)، و(تفسير الأحلام) (السحر والشعوذة)، و(الربط)، و(العمل) وأساليب العلاج التقليدية مثل (الرقية الشرعية)، أو التعويذة و(الحبة السوداء)، و(كتابة أذكار مخصوصة)، و(النفخ)،

(١) أنظر كتاب: ١٢٨ مسألة من مسائل الجاهلية، للشيخ محمد بن عبد الوهاب.

(٢) أنظر: د. أحمد بن عبد الكريم نجيب، فصل الخطاب في بيان عقيدة الشيخ محمد بن عبد

و(إبطال السحر بالرموز والحروف)، و(الاستعانة بالجن)، واللجوء إلى الشيخ.. ظاهرة بالرغم من جذورها الموعلة في قديم وجديد المجتمعات الشرقية عموماً، إلا أن انفجارها بشكل غير مسبوق في هيئة مراكز متخصصة، وهيئات دينية، ونشريات، ومؤسسات تجارية متخصصة في التداوي بالأعشاب والعقاقير الشعبية، أو حتى بعض المواد الغذائية مثل العسل، وزيت الزيتون، والحبة السوداء (أو حبة البركة) بحسب الثقافة الشعبية يجعل مناقشتها ذا أهمية خاصة. لاشك أن الثراء الاتصالي ساهم بدرجة فاعلة في رواجها، حيث باتت هناك وفرة هائلة لوسائل البث ما يجعل التداول الجماهيري بالغ السهولة.

فلا تكاد تخلو المواقع السلفية على شبكة الإنترنت من إيقونة خاصة بـ (الرقية الشرعية) رداً على الرقية غير الشرعية والسحرة، إلى جانب أشرطة رقية شرعية لكبار المشايخ تباع في محلات أشرطة خاصة بالتسجيلات الإسلامية، وهناك رقية شرعية تتلى على المرضى عن طريق أجهزة الهاتف.

فقد تحوّل الفضاء الاتصالي إلى ساحة حرب بين الشرعي واللاشرعي من وجهة غيبوية سلفية محضة. على سبيل المثال، نشر فرع (الهيئة) في المدينة المنورة على موقعه على شبكة الإنترنت خبراً حول (ساحر الكتروني) في المدينة المنورة كان يتلقى عبر موقعه على الإنترنت طلبات وتحال له النقود مسبقاً عبر خدمة الحوالات البنكية ثم يقوم بإرسال العمل السحري لصاحبه. وهناك عدد من القنوات الفضائية ظهرت في السنوات الأخيرة تمارس السحر والشعوذة عن طريق الخطوط الساخنة المفتوحة أمام المشاهدين حيث تجري عمليات التشخيص وتقديم العلاجات بصورة مباشرة.

كما تحوّل الفضاء الاتصالي إلى مجال إستعراضي يقدم فيه الغيبي السلفي أقصى ما يمكنه لتجنيد أكبر عدد من الأفراد والإحتفاظ بهم ضمن دائرة تأثير مغلقة. لذلك، لا غرابة في أن يخوض الذراع الضارب للسلفية، مثلاً في (هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) معارك ضارية مع خصوم يتقمصون أدواراً منافسة. في برنامج عرض في ١٤ ديسمبر ٢٠٠٨ على الهواء مباشرة على قناة

(الرأية) للشيخ يوسف الدوس، إتصلت فتاة في العشرين من عمرها تسمى نفسها أم عمر وقالت إنها مسحورة، وأن أهلها منعوها من الذهاب لشيخ يقرأ عليها خوفاً من الفضيحة، فقام الشيخ بالقراءة عليها وقامت الفتاة تبكي، ثم تداخلت الأصوات، وقيل حينذاك أن الجنى الذي يسكن فيها بدأ ينطق على لسانها، وراح يصرخ (لا . لا . لا)، ثم كان حوار على وشك أن ينعقد بين الشيخ والجنى إلا أن الاتصال انقطع فجأة، وبرر الشيخ ذلك بأنه كان يخشى من أن يتفوه الجنى بكلام غير لائق. وقد تكررت هذه القصص سواء على (الهواء مباشرة) أم من خلال وسائل البث والاتصال الأخرى، والتي تنسب إلى رجال دين معروفين.

ونقل الشيخ الدكتور محمد العريفي في برنامج بثّ على الهواء مباشرة وعبر القناة الأولى في التلفزيون السعودي قصة بأن أحد القراء قرأ على شخص مصروع فطلب من الجنى أن يخرج منه ويدخل في الشيخ بن باز، فقال له لا أقدر عليه، ثم قال له طيب الشيخ ابن جبرين قال لا أقدر عليه، وسأل: هل هناك أشخاص غيرهما؟ والتسجيل مثبت على موقع (يوتيوب) بعنوان (ابن باز وابن جبرين والجنى).

والسؤال: متى أخذت النزعة الغيبوية في شكلها الخرافي هذه الوثيرة التصعيدية غير المسبوقة في المجتمع السلفي؟

يمكن اقتراح تورخة لانفجار خرافي سلفي بدأ متزامناً مع اندلاع ظاهرة الصحوة الدينية في المجتمع السلفي في مطلع الثمانينات من القرن الماضي، والذي مهد أرضية خصبة لانتشار واسع النطاق لكل (مستلزمات) العمل الخرافي، من رموز، وأشخاص، وأذكار مصفوفة بعناية في كتيبات صغيرة الحجم، وفصوص حجرية، وسبحات، وقصاصات ورقية خاصة بالتعويدات، حتى باتت طاوولات العرض في المساجد، ومراكز الدعوة، وكذلك نشاطات بعض الأجهزة الدينية تحتل مساحة كبيرة من الحراك السلفي في بعده الاجتماعي والثقافي.

قبل انفجار الصحوة السلفية في منتصف الثمانينات من القرن الماضي، كانت

موضوعات (الجن)، و(تفسير الأحلام)، و(السحر) شأناً دنيوياً، وكان الإعتقاد بأن أحكاماً دينية قد حسمت النقاش فيها، ولكنها ما لبثت أن حظيت بدفعة اهتمام واسع. كان بعض من يعتقد في قدرة المشتغلين عليها يلوذ بهم دون سواهم، ولكن تبدل الأمر قبل أكثر من عقدين حيث دخل رجال الدين من المدرسة السلفية على خط المنافسة، متسلحين بعتاد ديني. ويمكن للمرء أن يلاحظ انبعثاً غير مسبوق لتراث غيبوي غمر المجتمع السلفي وتمدد إلى ساحات أخرى، بل جتد بعض رجال الدين جهوداً كبيرة من أجل تعميم أحاديث، وروايات تاريخية، وفتاوى دينية تتصل بتلك الموضوعات، فيما يشبه عملية سحب البساط من تحت أقدام الممارسين التقليديين في حقول الجن، والسحر، وتفسير الأحلام (وقد لجأ بعضهم إلى توظيف العتاد الديني نفسه للحفاظ على مصادر دخل ثابتة).

أول ما يشهده المشتغلون على موضوعات الجن، وتفسير الأحلام، والسحر من أدلة هو آيات قرآنية وردت في سورة يوسف، والجن، وعدد من السور القرآنية التي ارتبطت بظروف إستثنائية، إضافة إلى مجموعة أحاديث وردت في كتابي (البخاري) و(مسلم) حول الرؤية، والجن، والسحر، وكذلك مصنفات علماء في المدرسة السلفية أعيد إنتاجها وتفسيرها كيما تكون صالحة للإستعمال في الوقت الراهن. ولكن ما يلفت الإنتباه أن الموضوعات المخفّضة دينياً فيما مضى جرى تصعيدها منذ منتصف الثمانينات، وباتت من حيث الأهمية الدينية منافساً لعلوم تقليدية حظيت بإجماع المسلمين كافة، كتعلّم الفقه الشرعي، والتوحيد، وعلم الحديث. يقول أحد مفسري الأحلام بأن تفسير الأحلام من أشرف العلوم قبل بعثة الأنبياء، وأن تفسير الأحلام أصبح علماً من علوم الشريعة، وصنعة وفتناً، وأخيراً تحوّلت الموضوعات تلك إلى قنوات فضائية وأكاديميات^(٣).

(٣) أنظر نص برنامج (إضاءات) مع مفسر الأحلام د. يوسف الحارثي، بتاريخ ٣ مايو ٢٠٠٩، على موقع (العربية).

والسؤال هنا: لماذا انتقلت قصص الجن، وسكون الأرواح في البيوت والأيمان، ودور الأحلام في تقرير مصير الإنسان، من القرية إلى المدينة، ومن الأحياء الفقيرة والفئات غير المتعلمة إلى الأحياء الثرية والفئات الحديثة، بل لماذا تحولت تلك الموضوعات شأناً سلفياً متعالياً، بحيث بات الإشتغال على مقتنيات متلفة بطرد الأرواح، وتفكيك العمل، وإبطال السحر، جزءاً أساسياً من ثقافة المجتمع الديني، والسلفي على وجه الخصوص، دون نفي ذلك عن مجتمعات ثرية أخرى، ولكن بنسب أقل؟

ما يميز الطابع الخرافي للثقافة الشعبية في المجتمع السلفي أنها تستند على نظرية واسعة من المراكز الدينية والاجتماعية، والمطبوعات الدينية (أذكار وادعية وبعض السور القرآنية، ورموز مشفرة)، ومقتنيات غذائية يملك امتياز توفيرها بعض المشايخ أو مؤسسات مرتبطة بجهات دينية، أو حتى بعض الأقمشة التي يتم شراؤها خصيصاً لدفع الشرور، وكل ذلك بحسب معتقدات المجتمع السلفي.

نختزن المصادر السلفية القديمة والحديثة صوراً متنوّعة عن حالات كان يلبس فيها (الغيوي) دور البطولة، سواء كان هذا الغيب مخلوقاً خفياً (الجن) أو حلاً أو رؤية أو عملاً خارقاً يقترب من السحر، وبالنسبة لبعض آخر يتحوّل (الغيوي) إلى عنصر تشويق ولكن بطابع ديني، وهناك من يوظّف دور (الغيب) في إسباغ صفة استثنائية لرجل الدين، ويلوغه رتبة الإنكشاف على العالم الخفي، وهناك قسم آخر يستعمله كوسيلة للسيطرة على أكبر قاعدة شعبية أو كتلة زبانية كبيرة لبضائه المادية أو المعنوية.

فما كان غائباً بصورة شبة كاملة قبل منتصف الثمانينات، بات فيما بعد حاضراً بسطوة، وأصبحت قصص الجن، والسحر، والأحلام والربط، والدجاجات الدينية المقترحة، شائعة بدرجة لافتة بين الناس. فبالرغم من أن محاربة قراءة الكف أو الفنجان أو أعمال السحر الأخرى تمثل إحدى الوظائف الاحتسابية لرجال (هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) منذ نشأتها غير

الرسمية سنة ١٩٠٣، إلا أننا نعثر في التراث الاحتسابي لهذا الجهاز ما يشير إلى بطولات ذات طابع خرافي، بما يؤكد ما عارضه بعض العلماء أي (إبطال السحر بالسحر)، أو الدخول في مواجهات مع كائنات خفية مثل الجين، والأرواح الشريرة، ونشر قصص خوارق تخالف الذوق البشري وتعصى على التصديق.

نشرت صحيفة (عكاظ) في ٢٩ مايو ٢٠٠٦ خبراً مفاده أن رجال (هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) قاموا بمداهمة ما وصف بأنه أحد (أوكار السحر والشعوذة) في المدينة المنورة، وفوجئوا بوجود ساحرة أفريقية عارية تماماً، وحين حاول هؤلاء سترها بغطاء رفضت. وتضيف الصحيفة أن (المفاجأة الأكبر) تجلّت في قدرة تلك الساحرة على الطيران، حيث (طارت كعصفور) من الغرفة لتختفي تماماً من الشقة وسط (ذهول أكثر من ٢٠ شخصاً من أفراد الهيئة)، وكل ذلك بحسب رواية (الهيئة) التي نقلت عنها الصحيفة.

وتمضي الصحيفة في سرد تفاصيل تلك القصة الخرافية بالقول أن رجال الهيئة واصلوا البحث عن الساحرة في الدوائر العلوية والسفلية للعمارة المؤلفة من أربعة طوابق، حيث فوجئوا أثناء بحثهم بأحد المواطنين وهو بملابس النوم يستغيث وأطفاله من خلفه طالباً النجدة من المواطنين، بعد أن شاهد امرأة أفريقية عارية سقطت من سقف الغرفة لتستقر وسط أطفاله وهم نائمون، ما اثار ذعرهم وطفقوا يصرخون بصوت عال. وأضاف: عندما ذهبت لاستطلاع الوضع في الغرفة أبلغني أبنائي بما شاهدوه من منظر غريب وبعد تأكدي من الساحرة خرجنا جميعاً من الشقة هاربين.

فصول القصة تنتهي بدور بطولي لرجال الهيئة الذين لاحقوا الساحرة، ذات القدرات الخارقة، حيث وجدت في شقة المواطن المستغيث عارية، فرفعوا أصواتهم بالأذان (آية الكرسي) ما أدى إلى شلّ حركتها، وقام أحد أعضاء الهيئة برمي قطعة قماش على جسدها لستر عورتها، وبعد ارتداء ملابسها تم إلقاء القبض عليها.

تضيف الصحيفة بأن العملية تمّت بقيادة الشيخ فهيد العريفي، رئيس مركز

مبنى الحرة الغربية. وكانت عملية المداهمة لـ (غرفة المشعوذة) قد أسفرت عن العثور على (مباخر ومسايح وطلاسم وأوراق شعوذة وغرز وأشرطة فيديو لتعليم السحر ورباط حزام لمربول طالبات الابتدائية. . كما عثر على مصحف تحت مفعدها).

في تعليقه على الحادثة، قال الشيخ عبد المحسن العبيكان، عضو هيئة كبار العلماء سابقاً والمستشار الحالي في الديوان الملكي، (ذكر الفقهاء أن بعض السحرة قد يركب الممكنة ويطير في الهواء وذلك بمساعدة الجن فمثل هذه الساحرة طار بها الجن من مكانها إلى الشقة العليا لينفذوها من الهيئة. .).

وبحسب الرواية الرسمية للهيئة، فإن ١٩ امرأة أفريقية تمّ القبض عليهن لمخالفتهن نظام العمل وإقامتهن بصفة غير نظامي في أحد الأحياء الواقعة غربي المدينة، في سياق حملة الهيئة للحد من انتشار النساء المقيمات بصفة غير نظامية في المدينة والقضاء على ما يصدر منهن من سلوكيات غير شرعية تضر بالمجتمع. إلى هنا والأمر يبدو طبيعياً، وضمن مجال الإختصاصات التقليدية لرجال الهيئة، ولكن ما هو لافت أنه خلال حملة القبض على مجموعة من النساء الأفريقيات من قبل فرقة من (الهيئة)، فوجئت، بحسب رواية الأخيرة، أن (امرأة أفريقية كبيرة في السن تجلس بشكل غريب في غرفة شبه مظلمة، وهي عارية، والأبخرة تنصاعد حولها، وبمجرد رؤية الأعضاء لها أمرت بالتستر، وأغلق الباب عليها ليتسنى لها ارتداء ملابسها إلا أنها اختفت كلياً من الغرفة بعد بضعة دقائق مع العلم أنه لا يوجد لها أي منفذ سوى الباب، وقد كان أحد الأعضاء واقفاً بجوارها، فتم البحث عنها في أرجاء المنزل خلال نصف ساعة ولم يوجد لها أي أثر، فأخذ الأعضاء يجهرن بذكر الله عز وجل وقراءة آية الكرسي، ورفع أحدهم صوته بالأذان ليطردهن الجن من الموقع وليتمكنوا من ضبط هذه المرأة الساحرة، وأثناء ذلك جاء أحد ساكني الدور العلوي في العمارة مستغيثاً، ويذكر أن هناك جنيناً على شكل امرأة عارية سوداء البشرة وجدت فجأة بين أبنائه وهم نائمون، وطلب تخليصهم منها، فانتقل أعضاء الهيئة بسرعة للشقة، ووجدوا

المرأة نفسها مستلقية في إحدى الغرف، فتم القبض عليها بعد أن ارتدت ملابسها، واتضح أنها تمارس السحر والشعوذة وتستعين بالجن في ذلك، ووجد في غرفتها العديد من الطلسم والأعمال السحرية، وعدد من القواقع والصدف والذي يستخدم عادة في أعمال الكهانة والشعوذة، ووجد لديها حزام لمريول طالبة ابتدائي وأسورة ذهب لطفلة، وأساور ذهب أخرى، ويظهر أن ذلك لغرض إعداد عمل سحري لها).

تشتمل القصة - الأسطورة على عناصر متعدّدة، يختلط فيها البعد الميثولوجي في شكلها الخرافي، بالبعد الديني، والثقافة الشعبية بالرموز الاجتماعية والتقليدية، وسنجد أن تلك العناصر حاضرة بكثافة في عالم محفوف بالسرية، حيث تخوض الوهابية إحدى معارك الجدارة العقيدية، للتعويض عن بعض ما تخسره في العالم المادي البشري. فقد بات الاحتفاظ بالاتباع داخل المجال المغناطيسي للعقيدة السلفية مشروطاً بقدرة الأخيرة على اختراق العوالم الخفية، كعنصر تميّز تنفرد به دون باقي العقائد، وتستخدمه كعامل إقناع في حلبة الإستعراض الايديولوجي أمام جمهرة المؤمنين بها.

وما انفكت الأجهزة الدينية ذات الوظيفة المزدوجة (وعظ ديني، وضبط أخلاقي) تزوّد الأنصار بدفق من الأساطير بما تبطنه من رمزية عقيدية، ورسائل مشفرة موجهة للجمهور العام. ولا غرو، والحال هذه، أن يتم تطعيم (غارات) رجال الهيئة على أوكار السحر، بجرعة عالية من الإثارة ذات طابع فانتازي فارط. في ٧ يوليو ٢٠٠٨، نشر الموقع الرسمي لـ (الهيئة) نبأ نجاح رجالها في الرياض في فك طلاس أحد الأعمال السحرية المعقدة. وجاء في النبأ أن شاباً تلقى اتصالاً من شخص مجهول وتلقّف بعبارات سيئة ثم أخبره بأنه دسّ عملاً سحرياً ضده في أحد الأودية خارج الرياض. وتقول رواية (الهيئة) أن الشاب ذهب بالفعل إلى الوادي، وحفر تحت شجرة وصفها له المتصل، ليستخرج العمل من داخل حفرة. -وحين فتح الشاب (العمل) الموضوع داخل كيس صغير وجد بداخله ورقة بيضاء ملطّخة بالدماء رسمت عليها عقد دائرية ورموز،

وطلاسم سحرية، وبعض الكلمات التي يتعامل بها السحرة، وربطت زاوية الورقة بخيوط على شكل عقد عديدة موصولة بخصلات شعر يرجح أن تكون لإمرأة، ثم ربط في طرف هذا الخيوط مفتاح لعبة مشروب غازي وكتب عليه إسم الشخص الذي عمل له السحر. وتختتم الرواية بالنتيجة التالية (ويابلاغ الهيئة تمكن رجالها من إبطال هذا العمل السحري)، دون أن تبيّن الرواية نوع الآليات التي لجأت إليها في إبطال السحر. مهما يكن، فإن مجرد تحقيق الهيئة منجزاً في مجال السحر يعزّز وظيفتها العمومية ويمنحها صدقية لدى الفئات البعيدة أو المترددة.

قصص متعاقبة تتلى على أسماع الناس بين يوم وآخر عن منجزات (الهيئة) في عالم خفي لا يملك أحد وسائل خاصة للتحقق من صدقيتها سوى التسليم الديني المطلق، بما لا يحتمل التشكيك أو حتى المسائلة. إنها القدرة على صناعة مخيال جماعي يهدف إلى تصوّر أحداث غير واقعية، بما يشبه حالة خلط الذاكرة (Confabulation) حيث يتم التعويض عن الواقعي بالوهمي، في محاولة لتعبئة الفراغ في الذاكرة الجماعية بأحداث وهمية وأحياناً غير متسلسلة.

في حادثة مثيرة، وكل غيبوي مثير حكماً، نشر موقع (الهيئة) في ٢٥ يونيو ٢٠٠٨، خبراً مفاده أن عناصر الهيئة تمكّنوا من فك طلاسم سحر وجدت في حفية ملقاة بجوار قصر السلام الخاص بالملك عبد الله في مكة المكرمة. وبحسب الرواية المبتوثة بصورة واسعة في مواقع مقرّبة من التيار السلفي على شبكة الإنترنت، أن عمال البلدية عثروا على الحقيقية تلك وعندما اقتربوا منها لاحظوا أنها تتحرك، فقاموا بفتحها حيث وجدوا بداخلها أكثر من ١٠٠ ثعبان (في رواية أخرى ألف ثعبان من عدة أنواع) موضوعة بداخل أكياس، إضافة إلى طلاسم وصور لثلاثة أطفال (وفي رواية أخرى عشر أيضاً على تذكرة لإحدى شركات الطيران). وتنتقل الرواية لاحقاً إلى ذروة الإثارة بحضور عضو الهيئة الشيخ سعيد الأحمري الذي حمل معه السحر إلى مركز الهيئة لفك طلاسمه. وهنا يبدأ الغيبوي فعلة الإستثنائي بعيداً عن عالم الشهود، ولكن إخراجها للرأي

العام يبدو متضارباً، فبينما تحدثت رواية عن أن عملية إعدام جماعية طالت الشعبين، فيما تم التحفظ على محتويات الحقيبة وإعداد محضر لضبط الواقعة وتسليم المستندات للجهات المختصة، فإن رواية أخرى تقول بأن المحتويات نقلت إلى المركز للتأكد من نوعية تلك الأعمال وإتلافها من خلال الحرق، وتضيف الرواية بأنه تم اكتشاف أمر مالكها رغم إنكاره وإحالة للجهات المختصة لإكمال التحقيقات معه.

لا مكان، إذًا، لاحتمالات التدخل المباشر من العنصر البشري في مشاكل الأفراد والجماعات، فلا بد أن يكون ثمة (غيببي) يدير شؤون المجتمع، فالمشاكل الزوجية، على سبيل المثال، تعبر الجلي لتعوم في عالم مستور، لا يتقن أحد سبل التعاطي معه سوى الفئة المحدودة التي خصت بقدرة فريدة على اختراقه والخروج بمنجز غير قابل للتحقق بوسائل عقلية وبشرية مجردة. فحين يعجز البشري عن حل مشكلة زوجية، مهما كانت، فإن كائنًا آخر غير بشري يتحمل المسؤولية. كثيرة هي القصص التي ينقلها رجال (الهيئة) عن أعمال السحر التي تحكم العلاقات الزوجية، بما يجعل مناطق عمل الجهاز الديني وحدها الأشد خصوبة للأعمال السحرية في كل أرجاء العالم، وفي الوقت نفسه يتحوّل رجال (الهيئة) إلى ما يشبه المنقذين بقدرات فائقة وخصائص فريدة، فهم وحدهم الأقدر على حل المشاكل الزوجية عبر إبطال مفعول السحر. في إحدى الوقائع في منطقة حائل، ذكرت (الهيئة) في ٣ مايو ٢٠٠٩ بأن الفريق المتخصص لمكافحة أعمال السحر والشعوذة في (الهيئة) عثر على عمل سحري مخصص لتفريق زوجين، ويطلق عليه مسمى (الصرف)، وضع تحت إحدى مداخل أبواب منزل الزوجين الذي تمّ، بحسب رواية الهيئة، تفريقهما وانفصالهما الروحاني بسبب العمل، حيث (دبّ الكره والبغض بينهما قرابة ثلاث سنوات مما نتج عنه فشل حياتهما الزوجية). وتمضي الرواية للقول أنه بعد الكشف عن العمل السحري من قبل (المختصين في معمل الكشف في الهيئة وبعد التأكد من محتواه السحري وإتلافه بالطريقة الشرعية إلتاب الزوجان حال عملية الإلتلاف نشوة حين

لبعضهما والتفكير الجدي لإرجاع حياتهما الزوجية إلى ما كانت عليه بعد نزوح
هذا الكابوس..). بحسب مدير عام الفرع الشيخ سليمان الرضيّمان.

تجدر الإشارة إلى أنه في ١١ مايو ٢٠٠٩، أعلن الرئيس العام لـ (الهيئة)
الشيخ عبد العزيز حمّين الحمّين، عن إنشاء وحدة جديدة تابعة للهيئة بإسم
(وحدة مكافحة السحر والشعوذة)، واعتبر الحمّين ذلك بأنه (إجراء إستراتيجي
طويل المدى لمكافحة السحر والشعوذة والمشعوذين في هذه البلاد بالقبض على
السحرة والمشعوذين وتوعية المجتمع بخطرهم ومنع استخدام الأساليب المخالفة
في الرقية من خلال تطوير أساليب قدرات العاملين في الرئاسة والتعاون الإيجابي
مع الجهات الأخرى وتفعيلها لمكافحة هذا الخطر حمايةً لجناب التوحيد من
مظاهر الشرك والتعلق بغير الله).

ولأن المنافسة بين المشتغلين في مجال السحر تتطلب توظيف كل أدوات
التشويق والجذب، فقد أصبحت نزعة التدينين مطلوبة بقوة، فقد دخلت الآيات
القرآنية، والذكر الديني، والأدعية المأثورة، والعبارات المدجّجة بشحنات روحية
عالية، بل حتى الجان المسلم وربما السلفي كعناصر مشاركة في حل المشكلات
الإجتماعية.

في العالم الخفي، يبدو عنصر الإثارة الفتنازوية بطابعها الديني حاضراً
بكثافة، حيث يتم استخدامه بتساهل فارط. ولأن فصول التجاذب في العالم
الخفي يدور حول قدرات خارقة وفريدة، فإن استحضار الغيبوي يكتسي في
المجتمعات الدينية مشروعية خاصة. تفيد رواية (الهيئة) في ٨ مايو ٢٠٠٨ أن
رجالها تمكّنوا من الإيقاع بأحد السحرة الأفارقة يدير عبادة خاصة، بمساعدة
(ممرضين) من الجان. وتضيف (الهيئة) أن هؤلاء (الجان) يقومون بتشخيص
الحالات المرضية للزبائن، ويصرف هو العلاج المناسب لهم بعد أن يستحضر
صديقه الجنّي الآخر ويدعى عبد الله، الصيدلي الخاص. وكان لدى الساحر،
بحسب الرواية، ثلاثة من الجن، أصبحو كلهم مسلمين، ويدعى أحدهم عبد
الله. رد فعل (الهيئة) كان مثيراً هو الآخر، حيث نفى مدير عام فرع الرئاسة

العامة لـ (الهيئة) بمنطقة مكة المكرمة الشيخ أحمد بن قاسم أن (الاستعانة بالجان والشياطين في أمور العلاج والرقي وغيرها باطل)، على قاعدة أن الجان لا يمكن أن يصدر عنهم سوى الشر، وليس نفي دورهم بالمطلق في حياة البشر.

تفسير كثير من الأمراض العضوية والنفسية والاجتماعية يرجع إلى عوامل مستترة، إذ يغيب دور الطب الحديث، وتحضر بكثافة العلاجات الغيبوية. في سؤال وجهته (المجلة العربية) بتاريخ ١٩ ذي الحجة ١٤١٦هـ إلى المفتي السابق الشيخ عبد العزيز بن باز عن (علاج صرع الجن للإنس) فأجاب (أن المس هو صرع الجن للإنس، وعلاجه بالقرآن الكريم، وبالإدعية النبوية، وبالوعظ والتذكير والترغيب والترهيب). وهكذا، فإن تصعيد البعد الخرافي بدا واضحاً من كثافة الوقائع التي تدور حول إنجازات الأجهزة الدينية السلفية في الحقل الغيبي.

وللمرء تخيل كيف مارس العاملون في مجال السحر طيلة عقود وبصورة علنية، حيث كان المرثادون لبيوت المشعوذين يدلفون إليها مثنى وفردى دون محاذير أمنية أو دينية دع عنك إجتماعية، ولكن في لحظة ما، أي فور تفجر الظاهرة السلفية في منتصف الثمانينات بدأت الاختراقات تمتد إلى كل مجالات المجتمع، وتزايدت، هذه الإختراقات، بصورة ملحوظة في السنوات الأخيرة. فلماذا، على سبيل السؤال، تقع ساحرة مشهورة في أبو عريش في قبضة رجال (الهيئة) بعد مرور ثلاثة عقود كانت فيها النساء تأتي إليها طلباً للعلاج من السحر، بحسب بيان للهيئة في ٨ إبريل ٢٠٠٨ بالرغم من أن هذه الساحرة، والتي تبلغ من العمر ٧٠ سنة، تستقبل زبائن الإناث بصورة علنية مدة ثلاثين عاماً، ولها سوابق مسجلة لدى الشرطة، بحسب صحيفة (عكاظ). لا بد أن يلفت ذلك التحرك المتأخر من رجال (الهيئة) إلى أن بعداً جديداً بدأ يندمج في أجندة هذا الجهاز، وإذا كان من إشارة إلى تنامي ظاهرة الشعوذة في هذا البلد، فإن ثمة إشارة أخرى إلى كون التيار الديني بات يستوعب مجالات أخرى كانت مغفولة، أو غير ذات أهمية، يعكس ذلك أيضاً حجم العناد غير المسبوق المستعمل في

مواجهة ظاهرة السحر والشعوذة واستخدام الجن واستحضارها، كما يشير إلى ذلك تخصيص وحدة لمكافحة السحر والشعوذة التابعة لـ (الهيئة).

حادثة أخرى مشابهة، نقلتها صحيفة (الجزيرة) في ١٢ فبراير ٢٠٠٨، أن رجلاً اعتاد التردد بزوجته طريحة الفراش على من يطلق عليهم بـ (القراء) بغية نفاها من مرض فجائي أصابها، وفشل الوصفات الطبية التي أعطيت لها من جهات طبية عدّة. وحين يخفق العلاج الطبي يتدخل (الغيبي) كعلاج بديل، ولذلك فإن الخيط الذي يؤدي إلى كشف الغموض في مرضها يأتي من مكان آخر حيث (اكتشف المشايخ الذين تناوبوا على القراءة على زوجته أنها مسحورة وقد رضع لها عمل .)، بحسب نتائج تحريات لجنة ضبط السحر التابعة لـ (الهيئة). المفاجئة، بحسب رواية اللجنة، تمثّلت في عثور عناصرها على (طلاسم وكتب عن السحر والشعوذة وبعض العقد) كانت موجودة في حقيبة الخادمة الأندونيسية، وأن اللجنة، نجحت في فك العقد (فيما قام أعضاء الهيئة بالقراءة على الزوجة المريضة).

هذه الواقعة ومثيلاتها، التي تتكرر بصور متقاربة، تستحضر على الدوام أطرافاً ثلاثة: الساحر، عدّة السحر، إبطال السحر على يد الهيئة. فكل ما يصعب حله في عالم الشهود ينتقل إلى عالم مستور يحقق فيه الديني ما يعجز عن تحقيقه في الواقع المرئي، وفي كل الأحوال تنتهي النتيجة في العالم الخفي بانتصار الديني السلفي، ليس لأن الحقيقة تنبئ عن ذلك، ولكنها الحقيقة الافتراضية التي يراد تقديمها، فليس المهم أن تتطابق النتيجة مع الواقع، ولكن ما هو أخطر أن يبدو الوهمي في هيئة حقيقة واقعية، وكأنه إعادة إنتاج لشكل جديد من أشكال السحر الذي يراد منا تصديقه.

إشراك المجتمع في مكافحة السحر يتجاوز حدود المهمة، ويهدف، في جانب منه، إلى إدماج هذا المجتمع في بيئة عمل الديني، فيما يشبه إعادة تشييكه في نسيج السلطة وأيضاً تعزيز دور أجهزة الضبط الديني والإجتماعي. الخطوط الساخنة التي وفرتها (الهيئة) لأهالي الرياض من أجل الإبلاغ عن السحرة ليست

مجرد تدبير تقني، بل تمثل محاولة شرعنة عمل الهيئة. فماذا تعني أن الخطرط الساخنة تلك ساعدت في القبض على أكثر من ١٠٠ ساحر في الرياض خلال ١٢ شهراً، بحسب تصريح لعضو في (الهيئة) لصحيفة (الوطن) في ٢١ يوليو ٢٠٠٧، والذي قال بأن أكثر من ٢٠٠ إتصال يرد يومياً إلى مركز الفاروق والفصيلية وحد، في الرياض، وتبلغ عن السحرة والمشعوذين في مقابل مبالغ مالية لمن يساعد في القبض على ساحر.

وإذا ما تم خفض عدد الإتصالات الوهمية، أي تلك التي يقوم بها أناس لمجرد الحصول على مكافأة مالية، فإن عدد السحرة وحجم الاتصالات والامكانات المخصصة لمكافحة السحر، يشير إلى ظاهرة إجتماعية وثقافية غير مألوفة وغير مسبوقة، وكأننا أمام مجتمع يعيش نصفه، تقريباً، تحت وطأة تأثيرات لعالم السحر بإملاءاته المدهامة، وقد يوحي، على الأقل، أن هذا البلد قد بلغ مستوى الإنفلات فيه حداً خطيراً وبات مرتعاً لأشكال شتى من النشاطات غير القانونية.

يذكر مدير عام فرع الرئاسة العامة لـ (الهيئة) بمنطقة المدينة المنورة الشيخ سليمان بن صالح التويجري أن (الهيئة) تضبط عشرين شخصاً في قضايا سحر وشعوذة خلال ثلاثة أشهر)، وأن مراكز الهيئة تستقبل كثيراً من الشكاوى من ضحايا السحرة والدجالين والمتضررين. ولهذا السبب تم إنشاء لجنة متخصصة في مكافحة قضايا السحر والشعوذة والدجل على مستوى المدينة.

وفي ٢٣ مايو ٢٠٠٩ تمّ الإعلان عن إلقاء القبض على أكثر من مائة ساحر، من الرجال والنساء، خلال عامي ٢٠٠٦ - ٢٠٠٨. وتشير قصص السحرة فضولاً عالياً، لكون كثير منهم بات يستعمل اللغة الدينية في توفير (العلاجات) للزبائن، ما يزيد الأمر تعقيداً سواء بالنسبة لمن يأملون في الحصول على وصفات مثالية لأمراضهم، أو حتى بالنسبة للأجهزة الدينية التي تمارس ذات الدور. في واقعة يرويها فرع (الهيئة) في المدينة المنورة أن طبيباً أوروبياً من أصل عربي تقدّم ببلاغ إليها بعد ملاحظته كثير من المتردّدين على (عيادة سرية) لأحد السحرة في فندق

(خمس نجوم) بالمدينة . وكان الأخير يقدم نفسه لزبائنه على أنه (شخص متدين آتاه الله علماً وقدرة على علاج الحالات المرضية المستعصية)، ويزعم بأنه على اتصال (بالأنبياء ومقابلتهم في اليقظة والنام . . ورؤية الملائكة وسائر الأنبياء). وتبين لاحقاً أن الطبيب - الساحر لم يكن مسلماً بل كان نصرانياً، وأنه يقيم في المدينة المنورة بصفة غير رسمية لأكثر من سنتين . وعثرت (الهيئة) على (عدد كبير من الرسائل التي يوهم بها الناس بأنها من رسول الله صلى الله عليه وسلم إلى أشخاص يعانون من بعض المشكلات . .).

ولحظ رجال الهيئة بأن (كثيراً من المشعوذين والدجالين يسترون تحت غطاء الطب الشعبي والرقية، ويتظاهرون بأنهم رقاة وأطباء شعبيون . . تم ضبط عدد كبير ممن يمارس الشعوذة والدجل بدعوى ممارسة الطب الشعبي أو الرقية الشرعية . .)، فيما وجّه رئيس فرع للهيئة في المدينة حديثه (للمواطنين والمقيمين بأن يحرصوا على التحصن بالأوراد والتحصينات الشرعية، وعدم الذهاب إلا لمن يوثق في دينه وأمانته من الرقاة الشرعيين أو الأطباء الشعبيين). وكانت أحياء واسعة من المدينة المنورة قد تحوّلت خلال الأعوام من ٢٠٠٦ - ٢٠٠٩ مسرحاً لنشاط السحرة، وعمليات مداومة لمقرّات إقامتهم، التي يتوافد عليها الزوّار. وبحسب تفسير (الهيئة) فإن كثرة من يمارسون أعمال السحر في المدينة المنورة يعود إلى أن هؤلاء يريدون النيل من عقائد الناس وتشكيكهم في دينهم باعتبار أن المدينة المنورة منبر للإيمان . ولكن ما لا يجب عنه هذا التفسير هو لماذا نكاثرت أعداد هؤلاء السحرة خلال الفترة المحددة، رغم أن الأهمية الإيمانية للمدينة ترتدّ إلى قرون عدّة، ولماذا بات استعمال وسائل الرقية الدينية رائجاً بعد أن كانت مقتصورة على الرموز والطلاسم الغامضة، ولماذا يحظى هؤلاء بشعبية واسعة كما تكشف الأعداد الكبيرة من مرتادي مراكز السحر. يضاف إلى ذلك، أن بيانات الهيئة حول السحرة تتحدث عن عنصر آخر ذي طبيعة دينية، أي (نشر البدع والخرافات الشركية . .)، وكان ثمة سحرة يتمون إلى مدارس دينية متعدّدة مخالفة للمذهب الوهابي . نشير هنا إلى أن أحكاماً بالسجن والجلد وربما الإعدام

طالت أفراداً من مذاهب إسلامية أخرى بتهمة السحر والشعوذة لمجرد أنها تختلف مع المذهب السلفي .

تثير بعض قصص الأعمال السحرية الريبة في صحة وقوعها، أو الطريقة التي جرى تقديمها. في قصة نشرتها صحف محلية نقلاً عن مصدر بـ (الهيئة) أنها أطاحت ساحراً بعد ورود بلاغ من أحد الأشخاص يشتكي من زوجته وأنه أصبح (خاتماً في إصبعها) مبدئياً شكوكه في استخدامها السحر ضده. وتضيف رواية (الهيئة): وقد توجه أحد المختصين من رجال الهيئة إلى منزل الشاكي فعثر على (رأس خروف) تم دفنه في فناء المنزل. وتختتم إفادة (الهيئة) بالقول أن الزوجة إعترفت بعد التحقيق معها بالتعامل مع أحد السحرة بهدف (المحافظة على زوجها الذي يريد الزواج بأخرى).

في قراءة الرواية من زوايا عدّة، تبرز طائفة من الأسئلة، أولاً حول السبب الذي يجعل تحوّل رجل إلى خاتم في إصبع زوجته، وهل ثمة حاجة إلى عمل سحري، بالنظر إلى ما تملكه بعض النساء من السحر بما يكفي دون (الاستعانة بساحر/ صديق)، فضلاً عن أن حالة كهذه قابلة للتفسير ضمن ظروفها الخاصة المحيطة بالزوجين، أما دفن (رأس خروف) فسؤال كبير يثار حول ثبوت الرابطة بين رأس الخروف وتحوّل الزوج إلى خاتم، ما لم تكن حزمة الإيحاءات التي تسرّبت إلى المرأة قد منحتها جرعة شجاعة زائدة وقوة تأثير استثنائية على زوجها، وما إذا كان رأس خروف سيحول دون تنفيذ الزوج قراره بالزواج من أخرى؟

لا بد أن الطريقة التي تتم بها عرض قصص السحرة تجعل من (الهيئة) أحد الوسائل الفاعلة في الترويج لمثل تلك القصص، بالنظر إلى تقديم المعطيات التي تنطوي على قيام السحرة بتنفيذ حوارق لاعقلانية، وقد تشي طريقة العرض بأغراض أخرى تخص (الهيئة) ومجال عملها.

ما سبق يضيء على التصوير السلفي لموضوعات غيبوية مثل الجن الذي يحتل مساحة وازنة في الأدبيات السلفية. وكان المفتي السابق الشيخ عبد العزيز

بن باز نشر توضيحاً حول دخول الجني في الإنسي والرد على من أنكر ذلك .
وجه التوضيح على النحو التالي : أما بعد . فقد نشرت بعض الصحف المحلية
وغيرها في شعبان من هذا العام أعني عام ١٤٠٧ هـ أحاديث مختصرة ومطولة
عما حصل من إعلان بعض الجن - الذي تلبس ببعض المسلمات في الرياض -
إسلامه عندي بعد أن أعلنه عند الأخ عبد الله بن مشرف العمري المقيم في
الرياض ، بعدما قرأ المذكور على المصابة وخاطب الجني وذكره بالله ووعظه
وأخبره أن الظلم حرام وكبيرة عظيمة ودعاه إلى الإسلام لما أخبره الجني أنه كافر
بوذي ودعاه إلى الخروج منها ، فافتتح الجني بالدعوة وأعلن إسلامه عند عبد الله
المذكور ، ثم رغب عبد الله المذكور وأولياء المرأة أن يحضروا عندي بالمرأة
حتى أسمع إعلان إسلام الجني فحضروا عندي فسألته عن أسباب دخوله فيها
فأخبرني بالأسباب ونطق بلسان المرأة لكنه كلام رجل وليس كلام امرأة ، وهي
في الكرسي الذي بجواري وأخوها وأختها وعبد الله بن مشرف المذكور وبعض
الشايع يشهدون ذلك ويسمعون كلام الجني ، وقد أعلن إسلامه صريحاً وأخبر
أنه هندي بوذي الديانة ، فنصحته وأوصيته بتقوى الله ، وأن يخرج من هذه المرأة
ويبتعد عن ظلمها ، فأجابني إلى ذلك ، وقال : أنا مقتنع بالإسلام ، وأوصيته أن
يدعو قومه للإسلام بعدما هداه الله له فوعد خيراً وغادر المرأة وكان آخر كلمة
قالتها : السلام عليكم .

ثم تكلمت المرأة بلسانها المعتاد وشعرت بسلامتها وراحتها من تعب . ثم
عادت إلي بعد شهر أو أكثر مع أخويها وخالها وأختها وأخبرتني أنها في خير
وعافية وأنه لم يعد إليها والحمد لله ، وسألتها عما كانت تشعر به حين وجوده بها
فأجابت بأنها كانت تشعر بأفكار رديئة مخالفة للشرع وتشعر بميول إلى الدين
البوذي والإطلاع على الكتب المؤلفة فيه ، ثم بعدما سلمها الله منه زالت عنها
هذه الأفكار ورجعت إلى حالها الأولى البعيدة من هذه الأفكار المنحرفة . ويمكن
مشاهدة التوضيح في موقع الشيخ بن باز على الإنترنت . وجاء توضيح الشيخ بن
باز على خلفية إنكار الشيخ علي الطنطاوي حدوث هذا الأمر ، الذي وصفه بأنه

(تدجيل وكذب، وأنه يمكن أن يكون كلاماً مسجلاً مع المرأة ولم تكن نطقت بذلك). ورد الشيخ بن باز في ٢ ذي القعدة سنة ١٤٠٨هـ قائلاً: وقد عجبت كثيراً من تجويزه أن يكون ذلك مسجلاً مع أني سألت الجني عدة أسئلة وأجاب عنها، فكيف يظن عاقل أن المسجل يسأل ويجيب، هذا من أقبح الغلط ومن تجويز الباطل. وقال الشيخ بن باز في رد على إسلام جنني على يد إنسي بأنه أسلم جَمٌّ غير من الجن على يد النبي صلى الله عليه وسلم. واستند الشيخ على روايات في صحيح البخاري ومسلم.

في المقابل، ورد في كتاب الشيخ بن باز (مجموع فتاوى ومقالات متنوعة، ص ٢٧٧) في الجزء التاسع، جمع وترتيب الدكتور محمد بن سعد الشويبر ومثبت في الموقع الرسمي للشيخ بن باز على الإنترنت أن محاربة علي للجن (كذب لا أصل له) وشرح ذلك قائلاً (كل هذا لا أصل له، فلم يحارب الجن ولم يقع شيء من ذلك، بل هذا باطل ومن الكذب والموضوعات التي أحدثها الناس، وقد نصّ أبو العباس شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله على ذلك وقال: إنه كذب لا أصل له وهو من الأباطيل التي افتراها الكذابون).

ويشتمل مجموع فتاوى الشيخ بن باز على آراء شرعية في موضوع التلبس بالجن، وقدراتهم الخارقة في التحكم في شؤون البشر. وفي جوابه عن سؤال ورد له في برنامج (نور على الدرب) عن صحة دخول الجن جسم الإنسان، قال الشيخ بن باز: نعم الجن تلبس بالإنسان، تلبس به على صفة خاصة حتى تنطق على لسانه وتتكلّم على لسانه بأشياء يعرف صوت الجنني من صوت الإنسي، وهذا واقع قديماً وحديثاً، وهو المجنون الذي تلبس به الجنني هو المجنون يتكلم الجنني على لسانه أعطوني كذا، أعطوني طيب، اذبحوا لي كذا افعلوا كذا، ترى في المحل الفلاني، بصوت يسمعه الناس غير صوت الإنسي وهذا شيء يقع ومن أنكره فقد غلط وهذا التباس الجنني بالإنسي ولهذا يكون مجنوناً يختلّ عقله ويضطرب فإذا ذهب عنه وفارقه رجع إليه عقله. وفي فتوى أخرى، طالب الجن بعدم الدخول في أجساد الإنس، وأن تحكم علاقاتهم قاعدة (الاحترام المتبادل)

(مسألة بعنوان: هل يجوز للجن أن يسكنوا في أجساد البشر؟ مثبتة في الموقع الرسمي للشيخ بن باز على شبكة الإنترنت).

وكما يبدو، فإن الشيخ بن باز تبنى العقيدة الشعبية في الجن، إن لم يكن ثبت ما كان يروج له من يدعي التعامل مع الجن، رغم ما تبطنه هذه الآراء من تعطيل لإرادة الإنسان وحرية، بحيث يصبح مسلوب الإرادة، فقد يتحوّل عن ديانته بفعل سكون الجن بداخله، بما يعتبر مخالفة صريحة مع آيات قرآنية (فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)، و(لا إكراه في الدين)، بل إن الله سبحانه الذي وهب الإنسان القدرة على اتخاذ القرار الحر لم يشأ التدخل في إرادة الإنسان (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين).

سئل عضو هيئة كبار العلماء الشيخ عبد الله بن جبرين عن نكاح الجن، وإن كان يوجب الغسل؟ فجاء في الجواب: والغالب أن الذكر منهم - أي من الجن - لا يلبس إلا الأنثى من البشر، والأنثى تلبس الذكر من البشر، ويجدون لذة شهوة. ولكنّه توقف في مسألة التوالد، وقال (لا أدري هل يحصل التوالد أم لا) (٢٤).

ولا يستند الشيخ بن جبرين على قرآن أو سنة، ولا تجربة شخصية ولكن بحسب قوله (هذا ما حكاه لنا من نثق به). وقال بخصوص الغسل أنه متى حصل الوطء المعروف من الرجل لإمرأة من الجن أو وطئ رجل منهم إمرأة من الإنس حصلت الجنابة ووجب الغسل لوجود سببه وهو الإيلاج الحقيقي أو الإزال) (٢٤).

ووافق ذلك رأياً للشيخ ابن تيمية حول الصرع الذي يصيب الإنس، الذي قد يكون عن شهوة وهوى وعشق كما يتفق للإنس مع الإنس، وقال الشيخ: (وقد

(١) أنظر تفاصيل المسألة في الموقع الرسمي للشيخ عبد الله بن جبرين على الرابط التالي:
<http://fiba-jebreen.com/ftawa.php?view=vmasal&subid=12820&parent=786>

يتناكح الإنس والجن ويولد بينهما ولد وهذا كثير معروف . ويقول الشيخ ابن تيمية (وقرّ أكثر العلماء مناكحة الجن).

ويرجع بعض العلماء أسطورة الزواج بين الجن والإنس إلى الاسرائيليات التي دخلت في الثقافة الشفوية السائدة في الجاهلية، حيث كانت المدينة المنورة مليئة بتلك العقائد الخرافية، والتي لم تندثر تماماً، بل تسرّبت، أيضاً، إلى الاشتغالات الفقهية، وأفتى بعض العلماء بأن حمل الزانية غير المحصنة لا يطلها حد الزنى إذا إدّعت بأنها حملت من جني .

ونشرت مجلة (المجتمع) الكويتية في ١٨ أغسطس ١٩٨٧ مقالاً نقدياً حول الإهتمام الذي يوليه علماء المدرسة الوهابية بموضوع الجن، وجاء في المقال أن: تجارب الحنابلة وابن تيمية وابن القيم والأعمش وابن باز وابن عثيمين مع الجن كثيرة وظريقة ففي عام ١٤٠٧هـ بعد أقل من عشر سنوات تقريباً من صعود أول إنسان على سطح القمر نشرت بعض الصحف المحلية والمجلات إعلان بعض الجن الذين تلبّس ببعض المسلمات في الرياض إسلامه على يد بن باز وادّعى البعض كالعمري المقيم في الرياض أنه يشاهد الجن ويسمع كلامهم وكيف أنه يستطيع أن يدعوهم للإسلام كما يدعوهم للخروج من النساء. ثم يتسائل كاتب المقال: ولا اعلم سر تلبّس الجن بالنساء من غير الرجال وكيف يسمح لهم الإختلاء بهن؟

وهناك من يعتقد بأن بعض الجن يحضر من قارات بعيدة دروس العلماء، ويسلمون على أيديهم، واللافت أن لون بشرة الجنني غالباً ما تكون سوداء، بل إن بعض التصويرات للجن في الأدبيات السلفية قد وهبتهم قدرة على التحكّم في قوانين الخلق، وإدارة شؤون الكون، بما ينزلهم منزلة الخالق. كما جاء في كتاب (المنهج اليقين في بيان أخطاء معالجي الصرع والسحر والعين) لمؤلفه أسامة بن ياسين المعاني .

وقد نقلت جريدة (المدينة) في ١٦ يونيو ٢٠٠٦ أن راقياً شرعياً ربط بين جريمة قتل وجني . وقال الشيخ سامي رشيد الروقي المعالج بالرقية الشرعية (إن

المرأة الفاتلة كانت تأتي برفقة زوجها لمعالجة إبتها من السحر وكانت تحضر
نمن مجموعة من النساء في الصالة المخصصة للقراءة والرقية الشرعية بالعبادة)
ويضيف (اكتشفت فيما بعد ان هذه المرأة تعاني من لبس جني وان ابتها أيضاً
سحورة). ويقول الروقي (أراد الجني المتلبس للمرأة أن يتخلص مني وذلك بعد
ان حملها على حمل السلاح والإتيان به لمقر العيادة وفي الموعد المحدد
للقراءة. . إذ فوجئت واثاء قيامي بالقراءة المعتادة على مجموعة من النساء بأن
الناس تقول بأن هناك شخصاً قد قتل وحينها توقفت عن القراءة وذهبت لأستطلع
الأمر إذ بي أشاهد رجلاً ملقياً على الأرض وذلك بعد تعرضه لطلق نارى إستقرَّ
ني صدره ورأيت وقتها المرأة تصرخ على قيامها بهذه الفعللة وذهلت من هذا
الموقف وحاولنا أنا والحاضرون مساعدة الرجل وإنقاذه ولكن المنية وافته في
الحال). وأشار إلى أنه لم يصدّق عندما علم فيما بعد أن المقصود بالطلق الناري
هو وليس زوج المرأة والذي وقع ضحية وذلك بدافع من الجني الذي لبس
المرأة.

في تحليل هذه القصة المثيرة ما يبعث أسئلة غاية في الجدبة والخطورة،
كونها تنطوي على تسويغات لجرائم كثيرة يمكن وقوعها بدعوى سكون الجان في
أجساد البشر، بما يضيع معه ملامح الجريمة البشرية بامتياز. فكم من جريمة
يمكن تخيل وقوعها بإسم الجان؟ وكيف توصل هذا القارئ - الشيخ إلى دليل بأن
الجني قد أخطأه وصوّب رصاصاته إلى الزوج؟

ما يمكن أن نخلص به من قراءة التراث الغيبي السلفي، أن النزعة الخرافية
المندمجة فيه تمثل التناقض العميق بين ما هو عقدي نظري وبين ما هو عملي،
ولذلك يضطرم الفضول حول المصادر التي تنقل عنها المدرسة السلفية في
موضوعات ذات طبيعة ميثالوجية وتنتمي إلى بيئة مزدوجة مدرسية وإجتماعية،
بمعنى أنها مصادر خاصة لا تمثل مرجعية مشتركة مع بقية المدارس الإسلامية.
ولذلك ليس مستغرباً أن تنفرد هذه المدرسة بأراء تعتبر في الرؤية الإسلامية العامة
شاذة. وفي الأخير، تبيّن أن الحرب السلفية التي أعلنت على ظواهر السحر

والشعوذة والمخاريق والجن وغيرها لم تكن حرباً عقديّة بقدر ماهي حرب نفوذ إجتماعي بأبعاد سياسية غير خافية .

٢ - دولة التوحيد ضد الوحدة

حسم رواد مشروع الوحدة الاسلامية في منتصف القرن الماضي المسألة الخلافية حول استهدافات الوحدة، وتأثيراتها المباشرة على المذاهب الإسلامية، فأجمعوا أمرهم على مفهوم (التقريب) درةً لأية إشكالات ذات صلة بسوء فهم وتقدير في أصل المشروع، فقالوا بأن الهدف من التقريب ليس افتتاتاً على حرية الإعتقاد لكل مذهب، ولا تأهيلاً لواقع يتنازل فيه كل مذهب للآخر، بل ما يستوجه الواقع هو فهم وتفاهم وتعايش بين المذاهب الإسلامية التي عانت ربحاً طويلاً من الزمن من القطيعة المتبادلة، والخصومة الناشئة عن الجهل تارة والتجهيل المتناوب تارة أخرى. وكان تركيز الدولة العثمانية الرئيس في عهد السلطان عبد الحميد ١٨٧٦-١٩٠٩ على فكرة «الجامعة الإسلامية» في مواجهة التحديات الغربية للإسلام، ولم نعثر على موقف لعلماء الوهابية وأمرآء آل سعود يشيدون فيه قولاً أو عملاً بالمبادرة التوحيدية العثمانية. فقد جاء الوصف الوهابي للعثمانية مطابقاً للموقف من مبادرات سلاطينها، أي بأنها كافرة ومنبوذة.

ما يؤسف له أن مشروع التقريب رغم كونه شعلة أمل في سماء الأمة، في ظل بوادر توحيد سياسي كانت تنطلق في عواصم عربية من القاهرة مروراً بدمشق ووصولاً إلى بغداد، في مطلع الستينيات كان مشروع التقريب بين المذاهب هو الآخر يشهد أولى مراحل تأسيسه. وكانت الرياض وحدها استثناءً في مجمل الحراك التقريبي، فكان لها موقف، بل أيديولوجية ضدّ وحدوية لم تكن تكتفي بالنأي عن مشاريع التقريب فحسب، بل أعلنت حرباً عليها. حتى عن طريق الخطأ، لم نعثر في الأدبيات السياسية والدينية السعودية - الوهابية ما يشير إلى رغبة في اعتناق مبدأ الوحدة الاسلامية أو حتى العربية، بل هناك كتلة هائلة من الأدلة على أن السعودية كانت على خصام تام مع مشاريع الوحدة من أي نوع سواء

سياسة كانت أم دينية. على سبيل المثال، يصف المفتي السابق الشيخ عبد العزيز بن باز الوحدة العربية بأنها (دعوة جاهلية إلحادية تهدف إلى محاربة الإسلام والتخلص من أحكامه وتعاليمه). ويضيف (وقد أحدثها الغربيون من النصارى لمحاربة الإسلام والقضاء عليه في داره بزخرف من القول... فاعتنقها كثير من العرب من أعداء الإسلام واغتر بها كثير من الأعمار ومن قلدتهم من الجهال وفرح بذلك أرباب الإلحاد وخصوص الإسلام في كل مكان). ويقول أيضاً: (هي دعوة باطلة وخطأ عظيم ومكر ظاهر وجاهلية نكراء وكيد سافر للإسلام وأهله)^(٥).

في المنظور العام هناك ثلاث مواقف متباينة للوهابية من مسألة الوحدة الإسلامية:

- الموقف المثالي التنزيهي

في إسقاط متأخر، وإعادة قراءة موجهة للنص التراثي السلفي والوقائع السياسية السعودية - الوهابية، برز إتجاه رسمي داخل الدولة السعودية في ظل انتعاش أفكار الحوار والوحدة والتسامح الديني، يحاول تقديم قراءة أيديولوجية للتاريخ السعودي الوهابي بحيث يجعله منسجماً مع الأفكار الجديدة. ولنا وقفة متأنية مع ما كتبه الشيخ صالح بن عبد العزيز بن محمد بن إبراهيم آل الشيخ وزير الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد، في مقالة بعنوان (التسامح الفكري والمرحلة الحساسة وصولاً للتضامن والوحدة). فالمقالة تعكس بجلاء الحقيقة المأمولة وليست الواقع الفعلي، لأننا أمام تصوير طوباوي ينتهك الواقع بكل قبائحه ودمويته، ففي هذا المقال تنقلب الصور التاريخية والراهنية لتقدم نتائج ضدية، أي ضد الحقيقة الواقعية. بداية، يعتبر آل الشيخ دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بكونها (لاتزال تشكل رافداً قوياً لدعم وحدة المسلمين وتقوية

(٥) رسالة (نقد القومية العربية على ضوء الإسلام والواقع) للشيخ عبد العزيز بن باز، أنظر

الرابط: <http://www.ibnbaz.org.sa/mat/8191>

تضامنهم..). وبرر ذلك بالقول (فقد توحدت على هذه الدعوة الإصلاحية مجتمعات كثيرة، رأت في منهاجها وضوحاً في تحقيق التوحيد الخالص لله - جل وعلا -، وعودة ميمونة راشدة إلى المصادر الأصلية للشريعة، وعدم التقيّد بمذهب معين، والبعد عن مسائل الخلاف التقليدية، وتأكيدها على ضرورة الالتفاف حول إمام عادل ينصر الدعوة، ويقيم الدين، ويعمل وفق منهاج النبوة الذي تجتمع عليه الأمة كلها)^(٦).

لا شك أن هذا النص أقرب إلى الدعوى المأمولة منه إلى الحقيقة التاريخية، وليس هناك ما يعضده في الواقع التاريخي أو حتى في التراث السلفي بطبيعته الخصامية. إن الزعم بتوحد مجتمعات كثيرة على الدعوة لا يتجاوز حدود الإقليم النجدي، مع قدر من التحفظ، وينسحب ذلك على سلسلة المزاعم الأخرى مثل العودة إلى المصادر الأصلية للشريعة، وهي المقتصرة على المدرسة الحنبلية، حيث يتقيّد الخط الوهابي. أما البعد عن مسائل الخلاف التقليدية فذلك زعم ينقصه الدليل من الماضي والحاضر، فلم تقم الدعوة الوهابية إلا على قاعدة مخاصمة الآخر، المختلف ليس في الفضاء الإسلامي العام بل داخل الإسلام السني حصرياً، ولطالما انتهالت الأحكام التكفيرية القصوى على علماء المسلمين من المذاهب الإسلامية الأخرى في الجزيرة العربية والعراق وبلاد الشام ومصر وامتدّت إلى شمال أفريقيا، كما تنبئ عنها الرسائل التي كان يبعث بها علماء المذهب الوهابي إليهم وتأمّروهم بالدخول في الإسلام، وكذا المحاجّات العقديّة التي كان يخوضها علماء الوهابيّة مع نظرائهم في العراق وبلاد الشام وشمال أفريقيا.

يقول آل الشيخ أيضاً بأن (التاريخ يشهد للملك عبد العزيز آل سعود أنه من أبرز الدعاة إلى التضامن الإسلامي قولاً وعملاً بتطبيقه للشريعة الإسلامية، وإقراره لمبدأ الشورى، ودعوته لعقد أول مؤتمر للتضامن الإسلامي في مكة

(٦) صحيفة (عكاظ) بتاريخ ٢٨ يناير ٢٠٠٥.

المكرمة في ١٣٤٤ هـ بعد تفكك الخلافة الإسلامية، فوضع الإطار المؤسسي المستمر للتضامن الإسلامي، وتبعه في ذلك أبنائه الأوفياء لدينهم وأمتهم، فغزروا هذا التضامن من خلال إنشاء المؤسسات المتعددة التي تعمل على تقوية تضامن المسلمين، ودعم التعاون بينهم في المجالات المختلفة، ومحو التفرقة العنصرية، ودعم السلام والأمن والمصالحة بين الفئات المتصارعة، والوقوف إلى جانب كفاح الشعوب الإسلامية للمحافظة على حقوقها، وإيجاد المناخ المناسب لتعزيز التعارف والتفاهم وتبادل المصالح مع الدول الأخرى).

يبدو واضحاً أن الجرعة الدعائية تفوّقت على الجانب الموضوعي، كما تعكسه التفسيرات المفتعلة لوقائع ليست خافية على الباحثين في التاريخ السعودي، فالمؤتمر المشار إليه قد كشفت الوقائع التي تمّ عرضها في الفصل الأول عن خديعة حاكمها ابن سعود لإضفاء مشروعية على احتلال قواته للحجاز، وهو ما تبيّنت له الحكومات الإسلامية التي امتنعت عن الحضور حتى لا يحظى الإحتلال السعودي للأماكن المقدّسة بقبول الدول الإسلامية الكبرى. وإذا ما ثبت بطلان تلك الدعوة، فإن ما عداها يصبح باطلاً فلا تعاون ولا سلام ولا أمن ولا مصالحة ولا مصالح ولا حقوق في ظل خديعة سياسية أراد ابن سعود تمريرها على المسلمين بعد أن وعد بأن يعطى الحجاز لأهله كما يقرروا الحكم الذي يشاؤون. وثالثة المزاعم، أو حسب ما يصفها آل الشيخ بالحقائق، استقبال الملك لوفود الحجيج سعياً للتضامن والوحدة وترسيخ عوامل الإلتقاء ونبذ الخلاف، ورابعها التشديد على معنى الأخوة الإسلامية، والوحدة الإسلامية، والتحذير من خطورة الفرقة وإثارة الفتن، والسعي إلى جمع الكلمة وتقوية التضامن من خلال الحج. والسؤال هنا: هل يستحضر آل الشيخ بيانات التكفير والفتاوى الإقتلاعية التي تصدر تباعاً من علماء المذهب السلفي وطلبة العلم وهم يطلقون دعوة مفتوحة تطوي على الحرص على مآل الأمة ووحدها وخطورة إثارة الفتن؟

ليس في المؤسسة الدينية التي تخرّج منها آل الشيخ من استعمال لغة محقونة بأحكام التكفير والتجهيل ضد رموز دينيين في بلاده كما فعل الشيخ سفر الحوالي

حين وصف عالم الحجاز الجليل الراحل السيد محمد علوي المالكي بأنه (داعية الشرك في هذا الزمان ومجدد ملة عمرو بن لحي) في إشارة إلى أول من أبدع عبادة الاصنام في مكة، يضاف إلى ذلك طائفة الفتاوى الصادرة من أعلى مؤسسة دينية (هيئة كبار العلماء) من بينهم ابن باز، وابن عثيمين، وآخرين. لقد رصد بعضهم من طاله التكفير الوهابي فلم يسلم أحد من سهام تكفيرهم، حتى ثبتت النظرة عليهم بأنه مجرد مذهب تكفيري. فكيف يقول آل الشيخ بأن هذا البلد حريص على وحدة الأمة، أم أن الأمر لا يعدو كونه بياناً سياسياً.

على المنوال نفسه يقدم محمد أبو رمان تصويراً مثالياً عن الرؤية الحوارية السعودية. ففي مقالة له بعنوان (التقريب والسياسة والخلافات المذهبية)^(٧)، أن افتتاح الحكومة السعودية على الشيعة في المنطقة الشرقية إذا ما تم اعتماده خياراً ليس في الداخل فحسب (وإنما في الخارج على صعيد عربي وإسلامي عام على قاعدة الوحدة الإسلامية العامة والإلتزام الوطني والسياسي وعلى مبدأ (التقريب بين مذاهب المسلمين)، فإن ذلك يمكن أن يشكّل تحوُّلاً نوعياً في روافد الخطاب الإسلامي، وتقوم السعودية بدور واضح في هذا المجال).

يفترض هذا المقترح أن تطوراً دراماتيكياً هائلاً قد طرأ على نهج التفكير السياسي والديني في السعودية، ولا بد أن تكون تصريحات الأمير نايف المتكررة حول (سلفية الدولة السعودية) ليست أكثر من زلة لسان، أو للإستهلاك النجدي فحسب، فضلاً عن البيانات الطائفية التي ما فتأت تحقق توازناً مع المحافل الحوارية ذات الطابع الإستعراضي والدعائي.

– ثانياً الموقف التاريخي

في محاضرة للشيخ محمد سعيد رمضان البوطي بعنوان (الأسافين البريطانية لتفتيت الوحدة الإسلامية)، جاء فيه أن الأسافين الثالث الذي زرعه المستعمر

(٧) أنظر (الجزيرة نت)، قسم المعرفة، بتاريخ ٢٠ فبراير ٢٠٠٨.

البريطاني يتمثل في الوهابية وقال عنه (وإنما غرسته بريطانيا في الجزيرة العربية) بحسب ما ذكره مؤلف كتاب (أعمدة الحكمة السبعة) لتوماس لورانس، أو ما يعرف بإسم لورانس العرب، حيث حققت بريطانيا كثيراً مما ابتغت (قضي على الخلافة الجامعة والطوق الشامخ، ووضع السرطان الدائم في جسم العالم العربي والإسلامي متمثلاً في إسرائيل، ومزق العالم العربي والإسلامي بين هذه الأسافين الثلاثة (أي القاديانية، البابية والبهائية، والوهابية)، لكن الإسلام لم يُفَضَّ عليه).

أما اليوم يقول الشيخ البوطي (في ظل هذا الواقع يجري العمل صباح مساء، وبكل الوسائل، لا أقول للقضاء على الوحدة الإسلامية، وإنما أقول للقضاء على البقية الباقية من الوحدة الإسلامية. اليوم ينفخ نيران العمل على القضاء على الإسلام في الوهابية وفي الوسائل الأخرى...). وحذّر البوطي (أريد أن أقول لنفسي ولكل مسلم حذار من السلاح الأول الفتاك الذي يستعمل اليوم كما استعمل بالأمس للقضاء على وحدة هذه الأمة الإسلامية، واستثارة الفكر الوهابي ولا بد أن أذكر الأشياء بأسمائها واحد من أخطر هذه الأسلحة اليوم)^(٨).

في الرؤية التاريخية للوهابية يظهر أنه مذهب في جوهره متنافر مع الآخر حد الفناء، فهو لا يتعايش مع آخر، بل خلق كيما يسود بالقوة أو العزلة، أي أن يخضع خصمه فيحكمه، أو يعتزله فيعيش وحيداً، فهو في نهاية المطاف خط القطيعة بكل أشكالها، فلم يخضع للمراجعة فيولد أفكاراً ومواقف مختلفة، أي أنل تشدداً وأكثر تسامحاً، بل أصبح التشدد والصرامة وتنزيه الذات مواصفات جوهرية في المدرسة الوهابية إذا ما أرادت الانتصار. ومن الطبيعي، والحال هذه، أن يحارب أتباعها كل ما يفقد تميزهم، وتفوقهم، إحساسهم الوهمي يتمثل وتمثيل الفرقة الناجية.

(٨) أنظر الموقع الرسمي للشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي على الشبكة، و رابط المحاضرة:

<http://www.bouti.net/article.php?PHPSESSID=d5ddb4f6c6c51db0d65bdaba226fb0f7&id=160>

كل ما يحتويه التراث العقدي والتاريخي للمدرسة الوهابية يدعو لقطع العلاقة مع الآخر، بعد تكفيره وإعلان الجهاد عليه، فكيف يمكن لنفس التراث أن ينهض كحافز على الوحدة والتقارب والتعايش . . ؟ ولذلك، فلا الوحدة الاسلامية، ولا الوحدة الوطنية، ولا أي شكل من أشكال الوحدة يمكن لها أن تنجح إذا ما كانت المدرسة الوهابية بنسختها الحالية طرفاً رئيسياً فيها، دع عنك أن تكون رائدة لها .

سئل المفتي السابق الشيخ عبد العزيز ابن باز عن موقفه من مبدأ التقريب بين المذاهب فأجاب: (التقريب بين الرفضية وبين أهل السنة غير ممكن؛ لأن العقيدة مختلفة . . كما أنه لا يمكن الجمع بين اليهود والنصارى والوثنيين وأهل السنة، وكذلك لا يمكن التقريب بين الرفضية وبين أهل السنة لاختلاف العقيدة التي أوضحناها)^(٩).

ثالثاً: الموقف السياسي الأيديولوجي

يتداول البعض طرفة معبّرة لأحد السلفيين الذي أدمن الطائفية وأراد أن يكون وحدوياً فقال (إنني ضد الطائفية والشيعية والصوفية . الخ) اعتقاداً منه أن الشيعة والصوفية هي مترادفات للطائفية، ولكنه في حقيقة الأمر ترجمة للوعي الطائفي المليء والذي يفصح عن نفسه في لحظات لاوعي .

مع نهاية القرن التاسع عشر والربع الأول من القرن العشرين إندلعت المناظرات بين علماء المذهب الوهابي وطائفة كبيرة من المفكرين وعلماء المذاهب الاسلامية، ودخل علماء الأزهر على خط المساجلات العقديّة مع الوهابية التي اعتبروها خروجاً عن الإسلام كونها ناصبت العداء لنبي الإسلام، بعد أن قاموا بتهديم بيوت زوجاته وأهل بيته وتخريب قبور الصحابة، وأعلنوا صراحة عن نية إخراج قبر المصطفى من مسجده وهدم مرقده الشريف، وكذلك

(٩) مجموع فتاوى ابن باز، الجزء ٢٧، ص ٣٢٥.

تكفير جميع المسلمين المخالفين لدعوتهم، ومطالبتهم إياهم بالتوبة واعتناق المذهب الوهابي، باعتباره الطريقة الصحيحة في الدين. وبعد أن شنّ العالم الأزهرى الشيخ الظواهري هجوماً لاذعاً على الحكومة السعودية في مؤتمر مكة عام ١٩٢٩.

لاشك أن هجوم الوهابية الشامل على المذاهب الإسلامية كافة وضعها في مواجهة المسلمين قاطبة، الذين نظروا إليها باعتبارها ظاهرة انشقاقية في الأمة، ما عزز الشكوك حول ارتباطها بالمشروع الإستعماري التقسيمي الذي كان حاكماً على المشرق العربي الإسلامي. وأدى ذلك إلى انحسار نفوذها في مناطق كثيرة كان يأمل الوهابيون أن تسود فيها دعوتهم السلفية، فقد ظهر النفور العام من الدعوة الوهابية لأنها أخرجت كل من لم يكن وهابياً من دائرة الإسلام، بل وهذتهم بالقتل في حال رفض الإعتناق للدعوة الجديدة.

حين بزغت فكرة التقريب بين المذاهب في فترة الأربعينيات من القرن الماضي في مصر، حمل رايتها علماء الأزهر وتنادى علماء المسلمين من مختلف المذاهب السنية والشيعية إلى الإضطلاع بأدوار فاعلة من أجل إنجاح المبادرة، وكانت جماعة الاخوان المسلمين في مقدّمة الأطراف التي استجابت لتلك الدعوة ممثلة في الشيخ حسن البنا ثم في قيادات الجماعة التي سارت على الخط ذاته في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي. ولا بد من الإشارة إلى أن فعاليات التقريب بين المذاهب الإسلامية كانت تتم في ظل دولة قومية اشتراكية ممثلة في الزعيم جمال عبد الناصر، الذي ما إن غاب عن المشهد بعد وفاته المفاجئة في العام ١٩٧٠ حتى بدأت إرهابات هجمة مضادة قادتها الحكومة السعودية حيث نحت النار على دار التقريب وشتت على مؤسسيها، ومنتهم بأقذع النعوت، ورفع بعض أعضاء التقريب في دائرة الاستهداف السعودي مثل الشيخ الراحل العلامة محمد الغزالي والشيخ الباقوري والشيخ محمد متولي الشعراوي وكثير من علماء الأزهر.

في الوقت نفسه، شنت مجلة (الإعتصام) المقرّبة من المدرسة السلفية

الوهابية في مصر، وكذلك مجلة (التوحيد) الناطقة بإسم جماعة (أنصار السنة) وهي جماعة وهابية كانت تنشط في مصر، حملات متواصلة على دار التقريب وقامت بتحريض بعض العلماء المرتبطين بالمؤسسة الرسمية لجهة تعطيل أي نشاط تقريبي ينطلق من مصر. وما يؤسف له أن الشيخ المخلوف، مفتي الديار المصرية، خضع تحت تأثير الدعاية الوهابية في مصر فقام بتوجيه رسالة إلى الشيخ الكبير الراحل الشعراوي، وكان حينذاك وزيراً للأوقاف، دعاه فيها إلى إلغاء عضويته في دار التقريب، على أساس مخاوف من التقارب السني الشيعي، بل حذّر الشيخ الشعراوي من أن يعتنق التشيع من جراء تقاربه مع علمائهم، فيما يطالبه بالنأي عن أي لقاء مع سكرتير الدار الشيخ القمي لما فيه من استغلال لدعوة التقريب. لا بد أن يكون هذا الموقف المفاجئ وغير المسبوق من قبل المفتي قد بعث أسئلة حول الجهة التي دخلت على خط التقارب بين المذاهب الاسلامية وأرادت تخريبه على حين غرة.

وفي سبعينيات القرن الماضي، وضع الشيخ ابراهيم الجبهان كتابه المثير للجدل (تبديد الظلام وتنبيه النيام إلى خطر الشيعة والتشيع على المسلمين والاسلام)، وتكفّلت (إدارة الدعوة والافتاء والإرشاد) بإعادة طبعه في الثمانينات وثبت على غلافه عبارة (وقف لله تعالى). حمل فيه المؤلف على تجربة التقريب بين المذاهب الاسلامية وعدّها (من بركات السفارة الإسرائيلية)^(١٠).

ونسج آخرون من بعده على منواله في كيل الشتائم الهابطة ضد علماء المسلمين العاملين في مجال التقريب بين المذاهب الإسلامية ووصفهم بالمغفلين والمخدوعين أو الماكرين. وانفرد مشايخ الوهابية دون سواهم من علماء الدين المسلمين في أرجاء المعمورة للرد والتهجّم على كل مشروع تقريبي بين المذاهب الاسلامية، مستعينين بأدوات تعكس ما انطوت عليه سرائرهم حيث نظروا بعين المكر إلى مشروع التقريب. وكتب عبد الله القفاري في كتابه (مسألة

(١٠) المصدر، طبعة ١٩٨٢، الرياض، ص ٢٤.

التقريب بين أهل السنة والشيعة) بأن (محاولات التقريب من جانب الشيعة مجرد ستار لنشر التشيع في ديار أهل السنة)^(١١)، وكان أهل السنة فئة قليلة حتى يخشى عليهم من التشيع، أو أن البناء السني من الإعوجاج حتى يحتاج إلى تقويم. في واقع الأمر، إن شعور الوهابيين بكونهم أقلية داخل الأمة هو ما يدفعهم للتعبير عن مثل هذه الهواجس، فهم يدركون، بفعل مواقفهم التكفيرية وتجاربهم الدموية، بأن ثمة من يحمل مشاعر النبذ إزاءهم في المحيط الإسلامي العام، ما يدفعهم لمحاربة المبادرات التقريبية بين المسلمين.

يعتبر عالم الدين السلفي عن موقفه من دعوات الوحدة الإسلامية والتقريب بين المذاهب بعقلية البدوي الذي يعيش هاجساً إزاء الآخر، الخصم بالضرورة أو بالقوة، فينظر إليها باعتبارها خديعة، ومؤامرة، ومخططاً، وكلها مفردات تنطوي على حذر شديد من أي مسعى وحدوي أو تقريبي يفضي إلى اختراق ثقافي، أو عبث عقدي، أو تساكين إجتماعي. ولأنها مدرسة تميّزت بصرامتها ومواقفها العقيدية البترية، حيث لم يكن ينجو مذهب من مذاهب المسلمين من سهام التكفير إلا نادراً، ولذلك فإنها تشعر بأن وجودها قائم على القسمة والطرح وليس الجمع، تماماً كما هي السلطة السياسية، التي نشأت زمنياً وبنائياً واستمراراً على قاعدة تقسيم المجتمع وليس توحيده.

لقد بات في حكم المؤكد أن الوحدة من أي نوع ليست ظاهرة مقبولة، كما هو الحال بالنسبة للشيخ السلفي الذي يرى في الوحدة إضراراً بتميّزه، ولذلك اشتغل بعضهم على نقض فتاوى التقريب، ومن بينها فتوى شيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت بجواز التعبد بالمذهب الإثني عشري، كما جاء في رد الشيخ سفر الحوالي على سؤال حول جواز العمل بفتوى الشيخ شلتوت، فنقض الفتوى

(١١) عبد الله بن ناصر القفاري، مسألة التقريب بين أهل السنة والشيعة، دار طيبة للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثالثة ١٤٢٨هـ، القسم الثاني، ص ٦٨٧ نسخة إلكترونية عن شبكة الدفاع عن السنة: www.d-sunnah.net

وقال (فقد صدرت هذه الدعوى وهي دعوى التقريب بين المذاهب في مصر ودعا إليها بعض العلماء وراجت عند بعضهم - مع الأسف - حتى أصبحوا يدرسون ما يسمى الفقه الجعفري في الأزهر، ونتيجة لذلك يقول شلتوت وغيره مثل هذا القول، والحقيقة أن الفقه والأحكام الفقهية لأية طائفة لا يمكن أن تنفصل عن عقيدتها).

لم يتوقف الحوالي عند مجرد نقض الفتاوى التقريبية، بل وجه نقداً شديداً إلى رموز الجامعة الإسلامية مثل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده، حيث وصف الأفغاني بأنه (رجل رافضي تلبس بلباس السنة، وسمى نفسه الأفغاني رغم أنه إيراني الأصل، وهو رجل باطني يقول بوحدة الأديان، كما أنه عميل للسياسة الإنجليزية، وتلقن علومه في بلاطات ملوك أوروبا، فهو رجل - نستطيع أن نقول - لا صلة له بالإسلام). وقال كلاماً مشابهاً عن الشيخ محمد عبده (وأما الشيخ محمد عبده فإن لديه مواقف يُعرف منها الغيرة على الدين، والحرص على أوضاع المسلمين، ولكن هناك جوانب صريحة وقطعية في سيرته تدل على خلل في عقيدته، منها أنه تعلم اللغة الفرنسية ليعرف القوانين الفرنسية، ثم جاء بهذه القوانين الفرنسية وأقامها وطبقها بنفسه في مصر يوم أن كان رئيساً لمحكمة النقض ومفتياً للبلاد، وكان من دعاة خروج المرأة وسفورها، هذا لا شك فيه، وكان أيضاً في عقيدته أقرب إلى منهج المعتزلة وفي بعض الأمور إلى منهج الفلاسفة، ومن ذلك أنه يرجح أن البعث لا يكون بعثاً جسدياً، وإنما بعث وحرر روحي، وهذا ما حققه المحققون في دراستهم لتعليقه على الحاشية العضدية، وغير ذلك من الضلالات)^(١٢).

وبصرف النظر عن التشوّهات الكبيرة في وعي الحوالي لسيرة الأفغاني وعبده، والتي قاربها بسطحية شديدة، دع عنك تساهله في إطلاق الأحكام المبنية على مغالطات، فإن ما يضمّره الحوالي ليس الجانب الفكري في شخصية

(١٢) أنظر الرابط: <http://www.muslim.net/vb/showthread.php?t=266806>

الانفاني وعبد، بل الجانب المذهبي، الذي يمثل نقطة فراقية معهما ومع كل المتقاربين في الأمة.

خلاصة القول: أن الوهابية ليست مذهباً توحيدياً بالمعنى الاجتماعي، ولا بتفن استعمال أدوات التقارب والتقريب، ولو استعملها فسينتهي إلى النتيجة التفسيرية، تبدأ بالقسمة العقدية، استناداً على القول المشهور (لانتجع أمي على ضلالة)، ولا بد من اقتفاء سيرة القرون الثلاثة الأولى، وما أجمعت عليه الأمة. .حقائق لم تثبت في التاريخ يراد لها أن تكون نجوم هدي في طريق يفرض النظر إليه باعتباره خياراً جمعياً حرّاً وليس قهرياً ومنفرداً، أو مفروضاً من قبل فئة على باقي الفئات. فالوهابية تريدها وحدة على طريقتها بأن يدوب كل السنة وكل الشيعة في الوهابية فتخرج الأخيرة ممثلة عن وحدة الأمة، بل حينئذ فحسب تصبح وحدة الأمة مشروعة، وعلى حق، وجديرة ببئيل بصمة الإجماع.

٣ - الغيرة الوهابية على الشيخ القرضاوي

(الكلب العاوي)، (أجهل من حمار)، (عجوز أفقه منه)، (من علماء السوء)، (فرد)، (خبيث)، (كبر في السن)، تمثل بعض قائمة النعوت المتداولة في الوسط الوهابي الديني والشعبي التي قُذِف بها العالم الجليل الشيخ يوسف القرضاوي، حتى باتت تلك النعوت من خصوصيات الثقافة الوهابية. وبإمكان المرء القيام بجوجلة سريعة للبحث في المواقع الوهابية المشتملة على (كتب للتنزيل) ليصعق من المحتويات اللاهبة التي تنطوي عليها كتابات وفتاوى علماء السلفية من ألفاظ يربأ الإنسان السويُّ عن استعمالها، ومن بين تلك الكتب:

- (رفع اللثام عن مخالفة القرضاوي لشريعة الإسلام)، أحمد بن محمد بن

منصور العديني

- (القرضاوي في الميزان)، سليمان بن صالح الخراشي

- (إسكات الكلب العاوي يوسف بن عبد الله القرضاوي)، مقبل بن هادي

الوادعي

- (الحق الدامغ للدعاوي في دحض مزاعم القرضاوي)، عبد الكريم الحميد
- (تعزيز الرد الكاوي لإسكات الكلب العاوي يوسف بن عبد الله
القرضاوي)، لعبد الله شكيب السلفي

- (غاية المرام في تخريج أحاديث الحلال والحرام)، الشيخ ناصر الدين
الألباني

- (الإعلام بنقد كتاب الحلال والحرام)، صالح الفوزان
- (مجموعة علماء الدليل على ما للقرضاوي من أباطيل).

هذه عيّنة من مصنفات علماء الوهابية ضد فضيلة الشيخ يوسف القرضاوي،
إلى جانب عشرات المقالات كتبها علماء وهايون تنضح بالإسفاف واللغة الهابطة
التي لا تليق برجل دين فكيف إذا عني بها عالماً جليلاً أفنى عمره في خدمة
الإسلام ونشر الدعوة.

وقد تكفّلت دور النشر، والمكتبات، والمواقع الحوارية السلفية بنشر هذه
الكتب والدعاية لها والحثّ على قراتها في سياق التحذير والتشهير. ومن بين ما
قاله علماء الوهابية عن الشيخ القرضاوي:

أجاب الشيخ الألباني عن سؤال حول آراء الشيخ القرضاوي بالقول (يوسف
القرضاوي دراسته أزهرية وليست دراسة منهجية على الكتاب والسنة. ويفني
الناس بفتاوى تخالف الشريعة. وله فلسفة خطيرة جداً، إذا جاء الشيء محرّم في
الشرع، يتخلص من التحريم. .).

أجاب الشيخ إين جبرين ما نصه: (لا شك أن هذا الرجل معه هذا
التساهل. سبب ذلك أنه يريد أن يكون محبوباً عند عامة الناس. حتى يقولوا أنه
يسهّل على الناس، وأنه يتبع الرخص ويتبع اليسر. هذه فكرته. فإذا رأى أكثرية
الناس يميلون إلى سماع الغناء قال: إنه ليس بحرام. وإذا رأى أن أكثر الناس
يميلون إلى إباحة كشف المرأة وجهها، قال: إن هذا ليس بحرام، أنه يجوز لها
كشف وجهها عند الأجانب. وهكذا فلأجل ذلك صار يتساهل حتى يرضي أكثرية
الناس. فنقول لك لا تستمع إلى فتاواه، وعليك أن تحذرها وأن تتمسك بالحق

وتعرفه. والحق - والحمد لله - واضح والأدلة عليه كثيرة. وكون هؤلاء - هو أو غيره - يسعون في التقريب مع الرافضة، ومع المبتدعة، حتى مع الكفار كالنصارى واليهود، هذا من زلاتهم، ولا يجوز أن نقلدهم في خطاياهم وزلاتهم).

الشيخ مقبل الوداعي جاء بما هو أدهى ومخلّ بأداب الإسلام بقوله: (إن الشيطان قد تفرّغ له ليلقي له شبهاته. وهذا لا يعلمه إلا من أطلعه إبليس على سره).

وعكف أنصار الوهابية على نشر تلك الآراء في فضيلة الشيخ القرضاوي ويرعوا في تلخيصها وإجمالها كما تكون سريعة في الرواج وسهلة في تبني المواقف (الشرعية)، فكتب أحدهم مقرراً لأقوال العلماء ما خلاصته: بأن أفكار الشيخ القرضاوي المنحرفة قديمة ولكنها ظهرت الآن بسبب ما توفّر له من تسهيلات كبيرة من جهات مجهولة على الفضائيات والمؤتمرات والإنترنت وغيرها، مما لا يتوفر لأي عالم آخر، وأن الشيخ القرضاوي يتسرع في الإجابة في المسائل المعضلة التي تتطلب الأناة والتروي والمدارسة الجماعية. وهو كثيراً ما يفتي بالرأي بدون علم ولا تأني. فهو مستعد لأن يفتي بأي شيء يرغبه الجمهور وفق قاعدة الشهوات تبيح المحظورات، وأن الشيخ بعد خروجه من مصر واستقراره في نعيم حكام قطر وبذخهم عليه، فلم يعد من الممكن عليه مخالفتهم في القضايا المصيرية. فرجع عن كثير من أفكاره مثل تكفير من لا يحكم بما أنزل الله، وقضايا الجهاد، وقضايا الولاء والبراء، وغير ذلك. وأن الشيخ بعد أن كبر وشاخ فإنه اختلط عقلياً فجاءت تلك الأفكار المنحرفة. وبالتالي وجب ترك كل كتبه وفتاواه الجديدة)

على سبيل المثال، وصف الشيخ صالح السحيمي فضيلة الشيخ القرضاوي بأنه شخص (يفتن الأمة عبر أجهزة القنوات الفاسدة...). أما الشيخ مقبل الوداعي فأسف في الكلام وأطلق وصفاً بذيثاً على عالم كبير وهو (الكلب العاوي)، وأخذته العزة في إسفاهه فأوغل في تجيير آيات كريمة كقوله تعالى (وَمَنْ يُهِنُ اللَّهَ

فَمَا لَهُ مِنْ مُكْرِمٍ) [سورة الحج/ الآية: ١٨] وقوله تعالى: (وَاتْلُ عَلَيْهِمْ نَبَأَ الَّذِي آتَيْنَاهُ آيَاتِنَا فَانْسَلَخَ مِنْهَا فَاتَّبَعَهُ الشَّيْطَانُ فَكَانَ مِنَ الْعَاوِينَ. وَلَوْ شِئْنَا لَرَفَعْنَاهُ بِهَا وَلَكِنَّهُ أَخْلَدَ إِلَى الْأَرْضِ وَاتَّبَعَ هَوَاهُ فَمَثَلُهُ كَمَثَلِ الْكَلْبِ إِنْ تَحْمِلَ عَلَيْهِ يَلْهَثُ أَوْ تَتْرِكُهُ يَلْهَثُ ذَلِكَ مَثَلُ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا) [سورة الأعراف/ الآية: ١٧٥-١٧٦] ويقول: (مَثَلُ الَّذِينَ حُمِلُوا التَّوْرَةَ ثُمَّ لَمْ يَحْمِلُوهَا كَمَثَلِ الْحِمَارِ يَحْمِلُ أَسْفَارًا) [سورة الجمعة/ الآية: ٥] ويقول: (إِنَّ شَرَّ الدَّوَابِّ عِنْدَ اللَّهِ الصَّمُّ الْبُكْمُ الَّذِينَ لَا يُعْقِلُونَ. وَلَوْ عَلِمَ اللَّهُ فِيهِمْ خَيْرًا لَأَسْمَعَهُمْ وَلَوْ أَسْمَعَهُمْ لَتَوَلَّوْا وَهُمْ مُعْرِضُونَ) [سورة الأنفال/ الآية: ٢٢-٢٣].

وما يدهي أن هذه التوصيفات المبتذلة لقيت قبولاً لدى العلماء السلفيين فضلاً عن أتباعهم، ولم ينكروا عليه فقد وقعوا ما وقع فيه من إسفاف في القول، وخرجوا كما خرج عن حدود اللياقة والتهذيب، فنشروا كتاباً بعنوان (جمع الفتاوي في بيان جواز تسمية القرضاي بالكلب العاوي)، يشتمل على كلام علماء الوهابيين مشحوناً بالفاظ التجريح الشديدة مثل الكلب والحمار والقرود والخبيث وأمثالها، تعصيماً لما قاله الشيخ الوادعي في فضيلة الشيخ القرضاي، (وأن ما قاله لم يكن بدعاً من القول ولا شذ عن العلماء بل من خلفه فهو أحق بالشذوذ وهو المنبوذ!).

في ظل الحملة الوهابية المتواصلة منذ عقدين على الشيخ القرضاي، وفي ظل صمت سياسي وديني وإعلامي سعودي عن كل ما أصاب الشيخ من أذى وتجريح، قرّرت الوهابية السياسية والإعلامية تجميد حملتها واستغلال الخلاف الطارئ بين الشيخ القرضاي وعدد من علماء الشيعة على خلفية تصريحات وبيانات صدرت عن الشيخ القرضاي حول الشيعة، فأفاض الوهابيون في تأجيجهما، ونفخوا في نارالفتنة التي خدمت لسنوات طويلة بالرغم من محاولات الوهابيين إضرامها.

هؤلاء الذين وجدوا فرصة في تأجيح الفتنة الطائفية على خلفية تصريحات فضيلة الشيخ الجليل يوسف القرضاي، لم يدفعهم الحرص على بيضة الإسلام

ولا الغيرة على مكانة عالم كبير في مقام الشيخ القرضاوي، الذي لم ينل قبله أو بعده من الأذى والتجريح والتعريض كما ناله من علماء الوهابية، إلى حد أن الرعاع تناولوا باللسان والقلم فقالوا فيه ما لم يقله أعداء الإسلام فيه.

وخلال فترة قياسية جندت وسائل إعلامية سعودية، ومواقع حوارية سلفية، وشخصيات وهابية كل ما أمكنها من طاقات لجهة تثمير القضية من أجل إشعال فتنة طائفية لأغراض ليست بريئة وغير دينية، خصوصاً ممن كان بالأمس يجهد في استعمال ما عجزت قواميس البذاءة عن إنتاجه من ألفاظ، ومن صمت حتى عن مجرد الإنكار باللسان على وقاحة وقباحة اللغة لدى من امتطوا صهوة الدين، نأسرفوا بصفاقة غير معهودة في كيل الإتهامات والنيل من كرامة ومقام من سبقهم في ميدان العلم والجهاد والدعوة، ومن تربي على دروسه وعلمه أجيال.

وعلى حين غرة، أصبح الشيخ القرضاوي (العالم الجليل)، (والمنافع عن أهل السنة والجماعة)، (ولا يخشى في الله لومة لائم)، (وفضيلة الداعية)، (وندعو لمناصرة الشيخ العلامة القرضاوي)، (كلنا القرضاوي)، بحسب ما جادت به المواقع السلفية ذاتها التي بالأمس القريب كانت تنظّم الحملات الشهرية ضد الشيخ القرضاوي بعنوان الاحتساب والتقرب إلى الله عز وجل.

هذه الغيرة المتحوّلة لا ريب أنها تنجب أسئلة كبرى حول دوافع الوهابية بأبعادها السياسية والدينية والإعلامية من وراء تلك المنافة المفتعلة عن الشيخ القرضاوي، فيما ندرك سلفاً حقيقة ما يضمّره هؤلاء له حين تخدم نار الفتنة، نسيعودون تارة أخرى إلى ما بدأه منذ سنين بعيدة في النيل من الشيخ القرضاوي، وربما أرادوها فرصة كيما ينتقموا منه ولكن على طريقتهم. وإذا كان لدى هؤلاء حرص على الشيخ القرضاوي فليعلنوا ندمهم وتوبتهم عن أحكام وفتاوى وكتب أغرقوا ساحتهم بها حتى صارت شغل الرعاع، الذين عكفوا على ترويجها قرينة إلى الله سبحانه وتعالى، وامتثالاً لفتاوى علماء السلف.

من فحوى المقالات والتقارير المنشورة في الصحافة السعودية المقرّبة من العائلة المالكة، أن القضية ليست دفاعاً عن الشيخ القرضاوي ولا تبيناً لمواقفه

بقدر ماهي توظيفاً مغرضاً في معارك آل سعود مع إيران، وانتقاماً لخسائر تكبدوها في العراق ولبنان وفلسطين.

لا ريب أن رد فعل بعض علماء الشيعة وتعليقات وكالة الأنباء الإيرانية خرج عن حدود العقلانية الرشيدة واتسم بالانفعالية ما جعل الخلاف الفكري ينجح إلى محالٍ غير مقصودة ما تسبب في انفلات وتصاعد الخلاف، بل يمكن القول أن بعض ردود الفعل الشيعية وقرت ذريعة لوسائل الإعلام الوهابية كما تزيد في أوار الخلاف وتذهب به إلى مواقع مشبوهة من أجل استدراج المسلمين إلى التصادم، فتجني الوهابية ثمارها في نهاية المطاف، فيما ينشغل المسلمون عن قضاياهم الكبرى.

ربما كانت صحيفة (الرياض) ممثلة في رئيس تحريرها تركي السديري، إستثناء في (الطبخة الطائفية). فقد تنبه السديري لخطأ إقترفته صحيفته حين أقدمت على إعادة نشر تصريحات الشيخ القرضاوي التي أعطاها لجريدة (المصري)، وربما كان الخطأ فادحاً لكون الصحيفة أول من تبرعت بإعطاء الخبر بعداً إعلامياً ودولياً. السديري، الذي عرف عنه نزعة المعتدلة ونأيه عن الخلافات الطائفية، شرح في مقالة له في ١٣ سبتمبر ٢٠٠٨ بعنوان (القرضاوي والإختصار الخاطي) طبيعة الإشكالات الفني الذي وقع فيه أحد محرري الصحيفة حيث (اقتطع الجزء الأخير من النص لكي يكون في حجم المساحة الصغيرة لكنه حاصر رؤية الشيخ القرضاوي بشكل يسيء له كما لو كان يتحدث عن خصوصية شيعية، ولذا تم حذف الخبر في الطبعتين وزودت الطبعة الأولى في الغد بنص اعتذار...).

على الضد، كتب طارق الحميد في صحيفة (الشرق الأوسط) في ٢٠ سبتمبر ٢٠٠٨ ما نصّه (نحن أمام كرة من نار، مذهبية وسياسية، يتقاذفها من جهة الدكتور يوسف القرضاوي بحديثه عن المد الشيعي الإيراني في المنطقة، ومن الجهة الأخرى الإيرانيون بردهم على الشيخ والذي جاء في جلّه مكروراً تعود كل من يقول أمراً لا يروق لإيران ومريديها). وزاد على ذلك تأييداً وتحضيداً

وتشجيعاً لمزيد من الجنوح الطائفي، كما تعكسه مقالات الحميد اللاحق، وكلها
نصب في ما أوماناً إليه آنفاً من أن الهدف لم يكن دينياً بقدر ما هو إنتقاماً لخسارة
السعودية في المنطقة.

وفيما كان الشيخ القرضاوي من الشخصيات المحظور ظهورها في الإعلام
السعودي على مدى عقود طويلة، قرّرت صحيفة (الشرق الأوسط) في ٢٥
سبتمبر ٢٠٠٨، وبصورة فجائية، إجراء مقابلة مع الشيخ القرضاوي خلال فترة
زارته لمكة المكرمة لأداء العمرة، وتخصّص اللقاء للحديث عن ذات الموضوع،
أي الخلاف السني الشيعي، وتركيز المقابلة حول إختراق شيعي لدول سنية، في
إشارة واضحة إلى الهدف السياسي المراد تحقيقه في هذه المقابلة، والذي لا
يخرج عن سياق معركة الحكومة السعودية مع خصومها السياسيين. ولذلك لم
تردد الصحيفة في اجتزاء بعض المقاطع من كلام الشيخ القرضاوي لتضعها في
المقدمة مع قدر كبير ولافت من التوجيه، مثل عبارات (ايران بلد مطامع
وأحلام، الامبراطورية الفارسية القديمة وكسرى والمسألة مخلوطة بنزعة فارسية
مع نزعة شيعية مذهبية مع تعصب)، يضاف إلى ذلك نوع الأسئلة المملوغة التي
كانت الصحيفة تهدف من ورائها استدراج الشيخ القرضاوي لإجابات محدّدة.

بالرغم من ذلك كله، فإن العقلاء في هذه الأمة إنبروا لتطويق الخلاف كيما
لا يستفيد منه المهورسون بالمعارك الطائفية، فكتب الأستاذ فهمي هويدي مقالاً
في صحيفة (الدستور) المصرية في ٢٦ سبتمبر ٢٠٠٨ مقالاً بعنوان (الطائفة أم
الأمة) سلّط الضوء فيه على تيارين أو نمطين من التفكير في الساحة الإسلامية،
أحدهما مهجوس بالدفاع عن الطائفة، والثاني مشغول بالدفاع عن الأمة. وبسبب
انشغال الطائفة الأولى بالمعتقدات والثانية بالسياسات، ظهر تيار ثالث من
المتعصبين والمهيجين ومثيري الفتن، (ورغم قلة عدد هؤلاء إلا أن التقنيات
الحديثة في وسائل الاتصال أثبتت لهم حضوراً لا نستطيع أن نتجاهل تأثيره على
تسميم الأجواء وإشاعة التوتر بين بعض أركان التيارين المذكورين، وفي حين
يلدور الحوار بينهما بلغة أهل العلم فإن المتعصبين والمهيجين استخدموا لغة

مغايرة وفرضوا على الحوار مفردات يتأبى عليها الحسن السليم فضلاً عن أدب المتعلمين..).

كما تحدّث المفكر الإسلامي الدكتور محمد سليم العوا من موقعه كأمين عام للإتحاد العالمي لعلماء المسلمين بعبارات ملؤها الحرص على وحدة الأمة الإسلامية وقيمها النبيلة، وسفّه دعاوى الذين يصطادون في الماء العكر. كما عبّر المفكر الإسلامي أحمد كمال أبو المجد في رسالة للشيخ القرضاوي نشرتها صحيفة (الدستور) القاهرية في ٣٠ سبتمبر ٢٠٠٨ قال فيها (أقطع قطع العارف أن هناك من يهيمه تفتيت الأمة في هذا الظرف). وشدّد أبو المجد على سحب القضية من التداول وإدخالها في المجاميع العلمية والتمسك بالمناقشات الودية والالتزام بأداب الحوار سواء (ما يتعلق منها بأطرافه وما يتعلق بالمنهج العلمي المنضبط).

ملخص الكلام: أن الخلاف المذهبي القديم الذي تجدد الجدل فيه، جرى استغلاله ببشاعة كيما يستدرج العلماء والعامّة إلى معركة وهمية، فيما يتراجع الإهتمام بقضايا الأمة، والمؤامرات الكبرى التي تحلّق بعالمنا الإسلامي.

٤ - رموز (الصحوّة) العبور بالدعوة إلى الدولة

١ - الشيخ سلمان العودة

الشيخ سلمان بن فهد العودة، من مواليد قرية البصر بمنطقة القصيم سنة ١٣٧٦هـ، إسم برز، شأن أسماء أخرى، إبان أزمة الخليج الثانية، بوصفه فظباً في التيار الصحوي السلفي. تميّز في بداية بزوغ نجمه بكونه ناقداً بازراً لسياسات الحكومة السعودية في مجالات التعليم، والقضاء، والإعلام. لم يكن حتى ذلك الوقت معروفاً بنشاطات سياسية ذات طبيعة اعتراضية، شأن لذاته من علماء المدرسة السلفية الوهابية الذين انخرطوا في النشاط الدعوي ومثّلوا الرأسمال الرمزي للصحوية السلفية، وصنّفوا ككتيبتات في الرد على تيارات وفرق إسلامية

مخالفة. وكان إعجابه بالحركة الإسلامية الناشطة ممثلة في جماعة (الإخوان المسلمين)، و(حزب التحرير)، ورموز إسلامية مثل أبو الحسن الندوي، وإلى حد ما أبو الأعلى المودودي قد شكّل دافعاً لاستنساخ التجربة سلفياً، حيث بدأت تيارات شعبية تروج في الداخل لمؤلفين من تيار الصحوة السلفية، الذي أفاد من الدعم اللامحدود الذي قدّمه الملك فهد له كرد فعل على الثورة الإيرانية، في تحقيق أكبر انتشار كوني له.

وبفعل عوامل محلية وخارجية ثقافية وسياسية، خرقت الطبقة الثانية في التراثية السلفية (تابو) أيديولوجي وسياسي في أزمة الخليج الثانية ١٩٩٠-٩١، حيث برز عدد من مشايخ الصحوة، من بينهم الشيخ سلمان العودة، وقادوا حملة انتقادات واسعة النطاق للحكومة السعودية وشملت من وصفوهم بـ (الحداثيين) و(العلمانيين) داخل مؤسسات الدولة، وشارك في حملة (مذكرة النصيحة) التي صدرت بعد إعلان الملك فهد عن الأنظمة الثلاثة (الأساسي، والشورى، والمناطق) في مارس ١٩٩٢.

أنهى العودة دراسته في العلوم الشرعية بشرح باب الطهارة في كتاب (بلوغ المرام من أدلة الأحكام) لابن حجر العسقلاني (ت ٨٥٢هـ)، وقدّمه في أربع مجلدات لتيل درجة الدكتوراه من كلية الشريعة وأصول الدين بالقصيم التابعة لجامعة الإمام. ثم عمل محاضراً في الكلية، ومدّرساً في المعهد العلمي في بريدة. وصدر قرار من وزارة الداخلية بإعفائه من عمله في ربيع الثاني سنة ١٤١٤هـ ومنع من مزاولته نشاطه الدعوي، وإمامة الجماعة في مسجد الراجحي ببريدة بعد انخراطه في النشاط السياسي الاحتجاجي، ثم أدخل السجن على إثره وبقي فيه مدة خمس سنوات في الفترة ما بين ١٤١٥ - ١٤٢٠هـ.

الشيخ سلمان العودة، أحد صنّاع الصحوة السلفية في بعدها القتالي في السعودية، من بين أولئك الذي لم يقم بمراجعة وتراجع عن أفكاره الصحوية السابقة، فقد تركها كما هي مجمّدة، فمن شاء فليؤمن بها ومن شاء فأمّامه خياران: إما الإيمان بالأفكار الجديدة، وإما الجمع بين القديم والجديد. وقد

خاض العودة جولة قضائية مع صحيفة (الوطن) السعودية التي نشرت خبراً في عددها رقم ١٥١٤ بتاريخ ١٩ شوال ١٤٢٥ هـ تحت عنوان (سلمان العودة يستنجد بالمسؤولين لإيقاف ابنه ومنعه من السفر، والأمن يعثر على الإبن ويسلمه خلال ٢٤ ساعة، والإبن يفاجئ الجميع أنها مزحة العيد). وكتبت الصحيفة بأن: (إبن العودة ترك رسالة يخبره بأنه ذاهب إلى الجهاد، فطالب الشيخ المسؤولين بالبحث عن ابنه مخافة أن يكون توجه للعراق، وأنه ظل قلقاً متوتراً قبل أن تتمكن الأجهزة الأمنية من توقيف الابن وإعادته)، وقالت الصحيفة (أن العودة ممن أصدرت بياناً يحثون الشباب فيه على الجهاد في العراق). وختمت الصحيفة الخبر بعبارة نصها (يا زمن العجائب)، بعد أن نسبت الخبر إلى مصدر موثوق وذلك لإظهاره بأنه في الوقت الذي يحرض أبناء المملكة على الذهاب للجهاد يفقد صوابه ويستنجد بالمسؤولين ليمنعوا ابنه.

وقام الشيخ العودة برفع قضية على الصحيفة، وطالبتها بإثبات أنه كان يحث الشباب على الذهاب إلى العراق سراً، أو علانية بأي طريقة من طرق الإثبات. وأصدرت لجنة مكلفة بالنظر في القضية حكماً لصالح العودة ضد الجريدة يقضي بالزام الجريدة بالاعتذار الرسمي على صفحاتها، وتغريمها أكثر من ستين ألف ريال مع حق المدعي بالتظلم لدى ديوان المظالم. وحسب اللجنة فإن ذلك الخبر غير صحيح، وأن الصحيفة تسببت في تشويه سمعة الرجل، وختم العودة مذكرة بمطالبة الجريدة بنشر اعتذار صريح يتفق على صيغته في الصفحة الرئيسية ونفس العبارات وعدد الكلمات التي كتبت بالخط العريض في الخبر.

نلفت هنا إلى أنها ليست أول مرة يخالف الشيخ سلمان العودة كل إرثه التحريضي، ويطالب خصومه، وضحاياه، والمراقبين من ورائهم بتقديم دليل واحد على صدق زعم خضوع أحد تحت تأثير أفكاره وأدت به إلى الإنخراط في جماعات متطرفة أو وقع ضحية في ميدان قريب أو بعيد. وقال في محاضرة له بعنوان (الكلمة الحرة ضمان، ص ٢٣): (هل سمع أي إنسان أو يستطيع أن يثبت أيا كان موقعه وأيا كان رأيه أن هناك لا أريد أن أقول من حمل مسدساً، بل

من شُرب ضرباً حقيقياً بسبب ما كنا وغيري نظرحه من اجتهادات أو آراء أو كتب
وأشرطة؟ في حدود علمي أنه لم يوجد شيء من ذلك. .).

حسناً، وقفة عند سيرة يوسف العبيري، ومؤلفاته، وهو أحد رؤوس
التكفيرين الكبار في المملكة أو ما يسمونها هم (بلاد الحرمين)، والمتورط
بعمليات إرهابية، وقد قُتل في إحدى المواجهات الأمنية، وأثنى عليه أسامة بن
لادن وعلى أحد مؤلفاته في وقت سابق (كما جاء في شريط شهداء المواجهات،
مؤسسة السحاب للإنتاج الإعلامي - الموزع الرسمي لأشرطة تنظيم القاعدة)،
تكشف بوضوح تام بأن العبيري كان يقَرّ بأنه أحد المنتسبين لتيار الصحوة
الإسلامية السعودية والتي يُرجع العبيري فضل إنتشارها للشيخ سلمان العودة.
يقول العبيري: (فنحن نعلم يقيناً أن صحوتنا المباركة بصوتكم - أي صوت
العودة - سمع نداؤها، وبمجهودكم غيرت الواقع، وبفكركم وتوجيهكم إتزن
نهجها، فلکم الفضل بعد الله فوق فضل غيركم من العلماء والدعاة فيما حققته
هذه الصحوة، علماً أنا ما تعلمنا المنهج إلا من فضيلتكم. .)، والرسالة مثبتة
بصورة كاملة في موقع العبيري على شبكة الإنترنت تحت عنوان (نصيحة الشيخ
يوسف العبيري للشيخ سلمان العودة بعد خروجه من السجن).

ويعلّق سعود القحطاني في الحلقة الأخيرة من دراسته حول (الصحوة
الإسلامية السعودية) والتي نشرها موقع (إيلاف) في ٢٩ ديسمبر ٢٠٠٣ (فالمنهج
الثوري الذي زرعه العودة وأقرانه من مشايخ الصحويين في قلب العبيري وأمثاله
من الشباب أكبر من أن يتزحزح لأي سبب كان).

يذكر العبيري أستاذه سفر الحوالي وسلمان العودة وغيرهم قائلاً (. . ألم
توصلوا لنا سابقاً أن هذه الحكومات هي دمی بأيدي العدو؟ ألم تقولوا لنا سابقاً
بأن الإستعمار المباشر زال، وفرض علينا استعماراً غير مباشر عن طريق هذه
الحكومات العميلة؟ ألم تحشوا رؤوسنا من قبل بأن أخطر خطر على الأمة هذه
الحكومات التي تنفذ إرادة العدو؟ ألم تقولوا لنا بأن هذه الحكومات حرب على
الإسلام؟ ألم تكفروا هذه الحكومات وتناقشوا الشيخ عبد العزيز بن باز رحمه الله

بكفر هذه الحكومات في شريط مسجل؟ بالأمس ترفضون الإعراف بشرعية هذه الحكومات ومنها الحكومة السعودية، وتكفرونها ولازالت كتبكم وأشرطتكم شاهد عليكم حتى الآن..). أنظر (يوسف صالح العبيري، الحملة العالمية لمقاومة العدوان زيف وخداع وشعارات كاذبة، ص ١٦ - ١٧).

وكتب الشيخ إبراهيم بن سليمان الربيش بحثاً نقدياً في فكر الشيخ العودة بعنوان (د. سلمان العودة خلال عشرين عاماً) بتاريخ ٢٢ شوال ١٤٣٠ هـ. وفيه: (رأيت في أحد المقاطع سلمان - العودة - يقول عن الذهاب إلى العراق: (ليس بواجب بل ليس بفاضل بل ليس بمشروع). ثم تابع ليقول في نسيان مستغرب، أو كذب مفضوح تفضحه أشرطته القديمة: (حتى في أفغانستان ما كنا نرى ذهاب الشباب إلى هناك!!!))، أن ينسى الإنسان ماذا قال هذا وارد، لكن الذي لا يرد أن ينسى رأيه كيف كان، ترى أين ((حي على الجهاد)) وأخواتها من المحاضرات؟).

ويضيف: (رأيت سلمان وهو يتبرأ من المجاهدين في كثير من المواطنين، رأيته يتكلم فيهم وقد كان بإمكانه أن يسكت بناء على قاعدته التي علمناها (لك الغنم وليس عليك الغرم)، رأيت سلمان يستغل الفرص ليطعن فيهم، بل ربما تكلم بدون مناسبة، رأيت سلمان وهو يتتبع عشرات المجاهدين، ويتكلم في قادتهم، ويصدق فيهم بيانات وزارة الداخلية وقنوات البيهتان، أو في أحسن الأحوال يحكم عليهم بناء على سماعه من طرف واحد، يتكلم فيهم وهم معرضون عنه تمام الإعراض).

ومازال يحفظ الصحويون نصاً واضحاً للشيخ العودة ورد في محاضراته بعنوان ((حي على الجهاد)) قال فيه: ((فمن السذاجة بمكان أن تتصور أن الطبيعة التي حكاها الله - عز وجل - عن الكفار واليهود والنصارى والمشركين في القرآن الكريم، يمكن أن تتغير)، ووصف في محاضرة له بعنوان (رسالة إلى رجل الأمن) الجيوش في الدول المتاخمة للدولة العبرية بقول: (أسود أشاوس على الضعفاء من بني جلدتهم أو بلادهم أو من جيرانهم، ولكنهم حملانٌ وديعة أمام

عدهم الحقيقي الشرس من اليهود أو النصارى).

وقد ثبت الشيخ ناصر الفهد، أحد شيوخ تنظيم القاعدة في الجزيرة العربية، والذي تم إلقاء القبض عليه في العام ٢٠٠٤ وأجريت معه مقابلة متلفرة يعترف فيها بالتراجع عن أفكاره التكفيرية ضد الدولة، مقولات للشيخ العودة مثلت معالم في طريق الجهاد السلفي. وقال الفهد (فقد كانت له - أي للعودة - محاضرة قبل سجنه بعنوان: لماذا يخافون من الإسلام؟ قرّر فيها بكلام جميل دور الجهاد في إخافة أعداء الله من الكفار، ثم ردّ وبالغ في الرد على من سماهم بالسذج من المفكرين الإسلاميين ممن يظنون أن الإسلام سينتصر بالكلمة و الدعوة و الحوار ولن يتتصر بالسيف والجهاد)، ثم علّق الفهد على ذلك: (فانظر كيف بلغ به الحال ليس إلى مجرد ترك الدعوة إلى الجهاد أو تمجيده أو تقريره، بل إلى إنكار الصدام و الصراع و لغة القوة - وهذه كلها تعني الجهاد أو التبرؤ منها، وأنها لا تبني أجيال المستقبل ولا الخير للبشرية، بل الذي يبني هذا الحوار! وزعم بأن هذه شريعة الإسلام! وكانت له محاضرات عن الجهاد و قتال الكفار منها صناعة الموت و حتمية المواجهة، ولكنها انقلبت الآن إلى حتمية الحوار وصناعة التعايش!) أنظر: ناصر الفهد، طبيعة التنكيل بما في بيان المثقفين من الأباطيل، ص ١٤

في نفس المحاضرة التي أصبحت رسالة بعنوان (لماذا يخافون من الإسلام) يجيب الشيخ العودة في (ص ١٢) عن سؤال افتراضي: هل لو عرض الإسلام بتجرّد ووضوح ونقاء وبأسلوب ناجح وقوي للعالم كله، أليس من المتوقع أن يسلم أكثر الناس؟ فيجيب قائلاً: (بلى، ولكن هذه فرضية، ولا تعني أنهم أصبحوا بمجرد هذا الافتراض مسلمين، كلا، فالتاريخ كله تاريخ الحرب مع الكفار، والواقع - اليوم وأمس - هو واقع التوتّر الدائم الذي يتوجس فيه كل الطرفين من الآخر). ويضيف (فإذا قال بعض الغربيين - مثلاً -: موقفنا من الإسلام هو موقف تسامح، فهو يقصد بذلك كسب الوقت، وإذا قال بعض المسلمين أيضاً - في الغالب - أن الإسلام لا يبغيض الغرب ولا يكرهه، وإنما

يسالمة ويهادنه، فالواقع أن هؤلاء المسلمين يدركون في قرارة أنفسهم أن الإسلام له موقف آخر لو كان يملك القوة التي يواجه بها الغرب).

ويعيب العودة في محاضراته (حي على الجهاد ص ١٨ - ٢١) على بعض (الفقهاء والمفكرين المعاصرين) طرحهم (قضية الجهاد طرْحاً ميثاً متماوئاً مخذولاً مهزوماً، يقول لك: الأصل المسالمة مع الكفار، والأصل أننا ندعو ونشر الإسلام بالحكمة، والموعظة الحسنة، وبالسلم وبال دعوة السلمية، وما على شاكلة هذه التعبيرات؛ بل أصبح كثيراً - لا أقول من عامة الناس؛ بل من دعاة الإسلام مع الأسف في هذا العصر - يتصورون أننا في دعوتنا الناس جميعاً للإسلام ينبغي ألا نسلك إلا هذا الطريق، ولا نحتاج إلى رفع راية الجهاد، ولا نحتاج إلى حمل السيوف للقتال، يتصور بعض المغفلين مثل هذا الأمر. والواقع أن من يقرأ القرآن الكريم قراءة واعية لا يحتاج إلى أي كلام ولا بيان ليظهر له بطلان ذلك...)). وشدّد على مبدأ الولاء والبراء الذي يجهله كثير من العلماء (يجهلون وجوب عداوة الكفار والبراءة منهم، فلا يعرفون الولاء والبراء؛ بل قد تجد المسلم يعيش إلى جنب اليهودي والنصراني والمشرِك والشيوعي سواء بسواء، وتحت سقف واحد، يأكلون طعاماً واحداً، ويعملون في عمل واحد، وبينهم من الألفة والمودة الشيء العظيم كأنهم إخوة، فحتى عوام المسلمين اليوم ضاعت منهم معاني الولاء والبراء، وفقدوا إحساس التميّز بالدين).

وطالب العودة في هذا الصدد بوجود (حركة جهادية تصنع الإعلام الإسلامي، الذي يكون بديلاً عن الإعلام المنحل)، وطالب في الوقت نفسه بفضح كتبة المقالات المضللة والمؤلفات الهدّامة، وإذا لزم الأمر التشهير بهم. (محاضرة حتى لا تغرق السفينة، ص ص ٣٠، ٣٧)، وقال كلاماً مماثلاً عن جهاد المنافقين وكشف أليعيهم وفضحهم، وبيان مؤامراتهم. والمنافقون من وجهة نظره هم من (يسعون لتوجيه هذا البلد أو هذه الدولة أو تلك المؤسسة أو المدرسة إلى الوجهة التي تخدم أغراضهم، فيخططون ويتآمرون، وهذا أمر ملموس. فمنّ لهؤلاء المنافقين؟ وكيف نتجاهل هذه الثغرات المفتوحة في كل

مكان؟). وقال في محاضرة له بعنوان (أسباب سقوط الدول) (نحن نغزى منذ سنين ويحفر لنا في جوانب عديدة، في جانب السياسة، الاعلام، الصحافة، الراديو، الاذاعة. حتى إنك اذا استمعت إلى بعض البرامج في اذاعة المملكة سواء كانت اذاعة الرياض أو إذاعة البرنامج الثاني، والله لتقول إن هذه الدولة - السعودية - وكأنها لاتدين بالاسلام. والمخطط جاري منذ سنوات).

إن لم تكن تلك المواقف القاطعة لدى الشيخ العودة محرّضات على الفعل القتالي، فما هي إذن المواقف التي يمكن تصنيفها في أدبيات القتال؟ وهل يمكن لهؤلاء الذين قادوا العمليات القتالية بإسم الجهاد أن يفهموا كلام العودة على غير ما أراداه، وإن كان كذلك لماذا لم يتم بمراجعة شاملة لتراثه الثوري كما يصفه الغامدي سالف الذكر. ونختم بما نقله أحدهم في شبكة الانترنت عن وثيقة صوتية تثبت بأن الشيخ العودة لم يتراجع، بل هي مجرد (استراحة محارب) حسب وصف الشيخ طلال الدوسري، وجاء (أن الشيخ سلمان لم يحذّر القراء من أشرطته السابقة وهي منشورة ومفترّغة حتى الآن عبر شبكة الأنترنت وبعضها في مواقع محجوبة تعلن تكفير البلاد السعودية).

تجربة السجن بالنسبة للشيخ العودة كانت نقطة حاسمة، حيث خاض مناقشات ثقافية مع زملاء له أدّت إلى تخفيف حدّة طرحه الفكري وبدأ يميل للإفتاح على المدارس الفكرية الأخرى، بما فيها المدارس العلمانية والليبرالية التي كان يوصمها سابقاً بالكفر والبدعة. فخرج من السجن معتدلاً، ولكن اعتداله السياسي كان أشد وضوحاً من تسامحه الفكري، حيث أخذ عليه بعض من قرأ له أنه شديد الإضطراب في مواقفه الفكرية، بسبب إصراره على استرضاء طائفتين متقابلتين وهم التيار السلفي المحافظ، والإسلاميين المتورين من ذوي الميول الليبرالية. ومالبث يميل إلى الخيار السلطوي، الذي زاد في اضطراب خطابه الفكري، ما جعله متصالحاً مع اللحظة التي يعيشها، والتي ينتج فيها ما يتناسب من أفكار، قد تتغير في لحظات أخرى.

حظي العودة بامتيازات لم تكن متوافرة له في التسعينيات، فقد أصبحت

الأبواب مشرعة أمامه في تحقيق ذاته الإعلامية والاجتماعية، وصار يشارك، بحماسة غير مسبوقة، في المؤتمرات المحلية والخارجية، كما تحوّل إلى أحد الوجوه الدينية الأبرز في الإعلام السعودي. وإضافة إلى إشرافه على موقع خاص به على شبكة الإنترنت (الاسلام اليوم)، أصبحت له برامج تلفزيونية في قنوات فضائية مصنفة في المجتمع السلفي بكونها فاسدة أخلاقياً مثل إم بي سي، ولكن للعودة رؤية مختلفة تقوم على اعتبار أن هذه القنوات تمثل فرصة لتحقيق اختراق ديني، وقد تحدّث في وقت ما عن أن انفتاحه على مثل هذه القنوات جعلته قادراً على التعرف على مسائل مجهولة بالنسبة له سابقاً، وجوانب في المجتمع لم تكن مدركة في مشروعه الفكري.

وفيما كانت كتابات العودة في فترة التسعينيات قد شكّلت مرجعية أيديولوجية لجماعات متشدّدة ظهرت في فترة لاحقة وكان من بينها تيار القاعدة، فإن العودة قد تخلّى، لأمد غير معلوم، عن أفكاره المتشدّدة السابقة، دون أن يعلن صراحة بأنها لم تعد صالحة، بالرغم من مشاركته الفاعلة في (لجنة المناصحة) التي تم تأسيسها من قبل وزارة الداخلية خصيصاً لإقناع عناصر القاعدة في المعتقلات السعودية بعدم شرعية الخروج على النظام. نشير إلى أن (الخروج على النظام) من الأفكار التي تشربها هؤلاء من الشيخ العودة. يضاف إلى ذلك، أن الخسائر البشرية التي تكبدها العراقيون من جراء الانتحاريين السعوديين وتزايد الانتقادات العراقية والدولية ضد التطرف السلفي بلونه العنفي قد دفع بالشيخ العودة إلى دعوة العناصر السلفية بعدم الهجرة إلى العراق باعتبار أن لا مصلحة مرجوة من ورائها. مع التذكير بأن الشيخ العودة لم يقطع في إجاباته عن أسئلة من أراد الذهاب للعراق تحت عنوان الجهاد، بل جاءت معارضة للمشاركة في الجهاد في العراق مجرّدة من اللغة الشرعية، بما يترك الباب مفتوحاً، حيث اكتفى بإجابات عامة لا تخلو من إشارات كقوله (لسنا نعلم بالضبط ما تريد القوات الغازية بهذه الأمة بعد العراق؟ وأين تضع عينها؟ فلها مطامع في كل بلد، وهي تسيّر وفق خطة غامضة يشارك في صناعتها اليهود، ومن الخير والحكمة أن يكون لنا من

بُعد النظر وطول النفس ورباطة الجأش وحسن التخطيط ما نعلم به جيداً أين موضع أقدامنا، فإنَّ أيَّ عملٍ لا يكون مبنياً على رؤيةٍ جيِّدةٍ، ونظرةٍ بعيدةٍ قد لا يعطي النتائج المطلوبة، بل ضرراً ولم يضعف (١٣).

هناك من يرى في تحوُّل العودة إلى الاعتدال بأنه غير حقيقي، أخذاً بنظر الاعتبار التقلُّب المتكرَّر في خطابه إزاء موضوعات دينية وسياسية ذات طبيعةً خلافيةً، ما جعل البعض يتحقَّق في استعمال وصف خطه الفكري الجديد به (الإعتدال)، ما لم يكن المقصود به الموقف المعتدل من الحكومة. صحيح أن العودة خرج، إلى حد ما، عن الوهابية التقليدية التي تدعو إلى التمسك الحرفي بالنصوص النقيَّة للمذهب، إلا أنه، في الوقت نفسه، لم يكن مستعداً، على المستوى الفكري، لأن يعيد النظر في مواقفه العقديَّة من جماعات مصنِّفة سلفياً في خانة الفرق الضالَّة والمبتدعة مثل الصوفيَّة والشيعة والاسماعيلية.

المواقف الجديدة لدى الشيخ العودة من موضوعات إجتماعية مثل إحتفالات عيد الميلاد للأطفال وغيرها لم تصل إلى حد اعتبارها انقلاباً فكرياً، كما ذهب البعض. بل قد نجد مرونة العودة مصمَّمة لاسترضاء السلطة كوصفه تعيين أول امرأة في منصب نائب وزير التعليم، بأنه (قرار حكيم)، أو حتى موقفه المتسامح إزاء قيادة المرأة للسيارة واعتباره شأناً عرفياً أكثر من كونه حكماً دينياً، وكذلك موقفه من الزواج من القاصرات، أو سماحه لأحد لاعبي كرة القدم المحليين بتقديم دعاية لشفرة الحلاقة، باعتبار أن حلق اللحية حرام. ولكنه في المقابل، ينفرد بمواقف مثيرة للجدل كدعوته لنصب كاميرات في الأسواق العامة لمراقبة المخالفات الشرعية والأخلاقية، حسب ما جاء في جريدة المدينة في ٧ مايو ٢٠٠٩، الأمر الذي أثار انتقادات واسعة في المجتمع باعتبار أن هذا التدبير يمثل انتهاكاً للخصوصية، بحسب الكاتبة أسماء محمد، وخرقاً لحقوق الإنسان بحسب عبد الله أبو السمح في صحيفة (عكاظ) في ٨ ٢٠٠٩.

(١٣) موقع إسلام أون لاين، بتاريخ ٢٤ مارس ٢٠٠٣.

في المستوى السياسي، بدا العودة جريئاً بصورة لافتة خصوصاً فيما يرتبط بالجماعات القاعدية، كونه يواجه انتقادات بتزويدها بأفكار تشجع على العنف. وفي رد فعل على اعتباره (مرشداً روحياً) لزعيم تنظيم القاعدة، قام العودة بتوجيه رسالة للأخير في سبتمبر ٢٠٠٧، أي في الذكرى السنوية لهجمات الحادي عشر من سبتمبر، نصحه فيه بوقف استعمال العنف بإسم الإسلام، مستحضراً لهجة دينية تحذيرية من مغبة وقوع الأبرياء قتلى. وتجاوز انتقادات العودة إلى ما هو أبعد من ذلك، حيث بدا معارضاً لذهاب الشباب إلى فلسطين لمقاومة الاحتلال الاسرائيلي أيضاً.

في مقابلة مع قناة (العربية) في برنامج (إضاءات) بتاريخ ٢٩ سبتمبر ٢٠٠٤، حاول الشيخ العودة أن يقدم رؤية لتحوّله الفكري/السياسي، وأجاب عن سؤال عما إذا كان تحوّله حقيقياً، وظهر موارد إلى حد ما بقوله (هذا الوضع - أي الوضع الذي يعيشه الآن - هو الذي يحقق الأهداف فيجب أن نحافظ عليه)، ويعلل ذلك (من طبيعة الإنسان أن يكبر، وأن تزداد معلوماته ومعرفته ورؤيته إتساعاً). ولذلك كان مشروعاً السؤال عما إذا كان تغيير العودة إستراتيجياً أم ظرفياً؟ رجع العودة إلى الخمس سنوات التي قضاها في السجن، ولكنه دافع عما أسماه بـ (الإنكار العلني) في التسعينيات، الذي بات البعض يستعمله، وحتى الإعلام الذي كان ينتقده على خيار المواجهة صار هو الآخر يرذده (الإعلام الرسمي أصبح يقول الكلام الذي بسببه دخلنا السجن، ربما الكل أو الكثيرون شاهدوا مثلاً بعض المسلسلات الّتي (= أي التي) تُعرض في التلفزيون السعودي وبعض القنوات الأخرى، وتُقدم جرعات من النقد مثلاً نقد الأجهزة الأمنية نقد الأجهزة الاجتماعية إلى غيرها..).

رغم ذلك، فما يلحظ على منهج الشيخ العودة، أنه أخفى بعض الأفكار المدوّنة في كتيبات ومحاضرات نشرها في التسعينيات، باعتبارها ظهرت في ظروف مختلفة. لم تكن إذاً مراجعة فكرية لتجربته السابقة، بل إخفاء لما يمكن أن يشكّل عائقاً أمام حركته الراهنية، ودفعاً لعدم الإنسجام الفكري بين معتقدات

الأسس واليؤوم، وأيضاً في الغند، فالأفكار، كما الأوراق، تطوى وتحفظ في سئودع التجربة، فقد يستدعي الرجوع إليها في وقت ما.

كما يتجاوز تحفظات العلماء على موضوعات محددة مثل الجهاد والوطن، فإن الشيخ العوءة يبتكر تفسيرات غير واردة لا في كتب الفقهاء ولا في المعاجم السياسية، فمثلاً يرى في الوطن مكافئاً للإنسان، بطريقة اختزالية، بما يستبعد مكزونات أخرى تعارف عليها علماء السياسة والقوميات. ولكنه الإفتاح بشكل مختلف كما يقدمه العوءة في هيئة مواكبة مفتعلة لتطور العصر، الذي يعبره العوءة بكبة أفكار غير عصرية، ولكنها معاصرة، وكأنه يعي إنتاج الماضي بلغة جديدة. في مقابلة ثانية مع برنامج (إضاءات) على قناة (العربية) في ٧ ديسمبر ٢٠٠٥، أعاد تبرير انفتاحه على الفضائيات المصنفة سلفياً بالمنحلة مثل إم بي سي، وقال عن برنامجه (حجر الزاوية) الذي كان يبث في شهر رمضان بأنه عرفه على جمهور واسع وبالعكس.

في الإطالة الثالثة للشيخ العوءة في برنامج (إضاءات) على قناة (العربية) في ٢٩ مايو ٢٠٠٩، برزت جوانب أخرى في أدائه السياسي، وبات أميل إلى الشيخ السلطوي، خصوصاً بعد مقاله (الإسلام والحركات) الذي نشره في ١١ إبريل ٢٠٠٩، والذي أثار ردود فعل إحتجاجية من قبل الإسلاميين وغيرهم، وخصوصاً أنصار التيار الإسلامي في تونس.

قدم العوءة، في مقاله هذه، إنطباعات عن زيارته لتونس تناقض تماماً مع وقائع طالما قدمها الإسلاميون التونسيون لنحو ثلاث عقود، خصوصاً فيما يتعلق بنزعة العلمنة المتطرفة لدى النظام التونسي، وتدبيره الصارمة إزاء الحجاب والمظاهر الدينية بصورة عامة. وتحفظ العوءة على ما قرأه عن الإسلام المضطهد في تونس، وقال بأن مشاهدته مختلف تماماً عما سمع عنه غير مرة (أنه يضطهد الحجاب، ويحاكم صورياً، ويسجن ويقتل...)، يعلّق على ذلك بالقول (فالحجاب شائع جداً دون اعتراض، ومظاهر التدين قائمة، والمساجد تزدهم برؤاها من أهل البر والإيمان، وزرت إذاعة مخصصة للقرآن؛ تُسمع المؤمنين

آيات الكتاب المنزل بأصوات عذبة نديّة، ولقيت بعض أولئك القراء الصلحاء؛ بل وسمعت لغة الخطاب السياسي؛ فرأيتها تتكلم الآن على أبعاد عربية وإسلامية، وهي في الوقت ذاته ترفض العنف والتطرف والغلو، وهذا معنى صحيح، ومبدأ مشترك لا نختلف عليه). واعتبر ما كان يسمعه وما يقال عن الوضع الديني في تونس مجرد شائعات، والتي شقت بالنسبة له درباً للتمييز بين الإسلام والحركات الإسلامية. ولذلك فهو يتطلع لأن يتكرس الإسلام للفرد دون الحركات الإسلامية، أي الاشتغال على تنمية الفرد وسلوكه وعقله وليس الصراع على الكراسي والمناصب، على أساس أن هذا الجانب مركز اشتغال الحركات الإسلامية!

ورّد معارض تونسي يدعى خالد حسن على مقالة العودة في ١٤ إبريل ٢٠٠٩، وتساءل هل صنع العودة وهمه في زيارته لتونس سمع عنه أن يضطهد الحجاب، ثم اكتشف عكس ذلك، ويريد أن يصدقه الآخرون، أم أنه ضحية سلطة معينة. ضحية الإبتسار والسطحية والإختزال في الرؤية. إختزال ما هو واسع ومركّب ومعقد، وتسطيح ما هو عميق. . أحلّ الأمنية والحلم محل الواقع. رسم صورة زاهية عن وضع مختل، موارد تناقضاته ونقاط ضعفه ومشكلاته التاريخية، ووضع تصوراً ذهنياً يغيّر مجرى التاريخ. إذ الواقع التاريخي يقول كلمة مغايرة ومختلفة عما كتبه الشيخ بعد زيارته إلى هذا البلد العربي الذي سمع أنه يضطهد الحجاب، وتبيّن له خلاف ذلك. هل وقع الشيخ سلمان ضحية قراءات مبتسرة، ذات شحنة سحرية تحقن القارئ بالهدوء، وتوهمه أنها تعطيه الأجوبة كلها دفعة واحدة؟ لا أعلم، وهذا النمط من الثقافة والتثقيف مسؤول، في ظني، عن جفاف الإبداع الفكري لمدة طويلة عندنا.

وبخصوص الحريات كتب خالد حسن في رده على العودة (والشيخ يدرك، سواء في بلده أو في سائر الأمصار، أنه في أجواء الحريات، لا مكان للمكبوتين والتنظيمات السرية، ولا مجال للعمل تحت الأرض ولا لانتعاش الأفكار السرية الميتة المميتة، ورفع المظالم يشيع حالة من الأمن النفسي والفكري، وهذا

مطلب مشروع تستقيم به حياة الناس .)

ربما أغرى العودة في لحظه ما تسامح رسمي إزاء كتبه التي وجدها في المكتبات العامة في تونس، كيما يطلق مواقف جدلية مثيرة. رسالة المقالة كما يقول العودة تمثل في (دعوة إلى الانفتاح بين البلاد العربية والإسلامية . .).

مقالة العودة فجّرت جدلاً واسعاً بين الاسلاميين في تونس، فكتب عبد السلام الناجي رداً بعنوان (سلمان العودة . . في حفلة العشاء الأخير) وصف فيه مقاله (الاسلام والحركات) بأنه (أشبه بمانفيسو سياسي في مسيرة الدكتور سلمان السياسية، ولكنه مانفيسو بالمقلوب طبعاً). ويقول (بكل صراحة ووضوح يعلن الدكتور العودة إنتقاله من أن يكون (صوت المعارضة) إلى أن يكون (صوت النظام)، وأن العودة في مقاله يعلن بصورة نهائية طلاقه (الإنتساب للإسلاميين، ووضع الذات بشكل واضح ضمن منظومة النظم الرسمية). ويخلص الناجي من فرائده لمقالة العودة بأنه يتحدث (عن الحكومات العربية المعاصرة وأنها حكومات مظلومة شوهاها الإسلاميون بينما هي في حقيقتها نظم عربية إسلامية متدينة، ويفغز من قناة الحركات الدعوية والإصلاحية بأنهم طلاب سلطة يفترون على هذه النظم المظلومة). وفي مثال تونس، يحتجّ الناجي على العودة دفاعه عن النظام التونسي (لم يترك الدكتور العودة لنا مهمة القياس والإستنتاج . . بل صرح بتعميم النتيجة على كافة الحكومات العربية، وأن كافة الحكومات العربية هي نظم متدينة حريصة على الإسلام، لكن المشكلة أن الدعاة الإسلاميين في هذه البلدان طلاب سلطة يثيرون القلاقل ويعكرون على مسار الدعوة والخير). وسرد الناجي بعض الرقائع التي تمثّل إدانات صريحة للنظام التونسي في مجال الاضطهاد الديني منها قانون ١٠٨ الصادر ١٩٨١ والذي اعتبر الحجاب (زي طائفي) وتم منعه في المؤسسات الرسمية كالجوامع والمعاهد، وقد وصف الشيخ يوسف القرضاوي في خطبة يوم الجمعة في ١٢ شوال ١٤٢٧هـ (الحرب التي يشعلها النظام التونسي ليست ضد الحجاب فقط، وإنما ضد الله ورسوله). وذكر الناجي الشيخ العودة بمعتقات النظام التونسي مثل سجن تونس، وسجن برج الرومي،

وسجن المهديّة، (فحدّث عن الشهادات التي كتبها السجناء في التضييق عليهم في الصلوات اليومية، وخصوصاً صلاة الجماعة، وتحديد مرات الاغتسال حتى لو كان الغسل لعذر شرعي، فيبقى الشاب المسكين على جنباً أياماً معدودة! وقدّمت منظمات حقوق الإنسان العالمية مئات التقارير التي شرحت أزمة (التعذيب) في السجون التونسية. أما الشريعة فصارت مخطوطة في الزيتونة لا أكثر. فالقانون المدني ألغى أحكام الربا والغرر، وقانون العقوبات ألغى أحكام الزنا والقصاص والجلد، وتم التدخل في كثير من أحكام الموارث (الخ). وسخر الناجي من اختزالية العودة وقال بأنه (زار تونس لمدة يومين في زيارة مرتبة سلفاً بين الفنادق الفارهة والشخصيات الدبلوماسية الرفيعة، وجاء ينتقد نزلاء المعتقلات والمؤرخين والشهود التونسيين ذاتهم بكونهم يعتمدون صورة جزئية لتكوين صورة كلية!).

أما الشيخ الهادي بريك، فسجّل في رده على العودة بعض الحقائق المؤثقة بقوانين يخالف فيها النظام التونسي الشريعة الاسلامية بصورة صريحة منها ما جاء في منشور عدد ٩٨ بتاريخ ٣٠ اكتوبر ١٩٩٢ حول هندام أعران الصحة العمومية بإمضاء وزير الصحة الحبيب مبارك، والذي جاء فيه:

وَبَعْدُ لُوْحِظُ أَنَّ عَدَدًا مِنَ الْأَعْوَانِ الْعَامِلِينَ بِالْهَيَاكِلِ وَالْمُؤَسَّسَاتِ الرَّاجِعَةِ بِالنَّظَرِ إِلَى وَرَاةِ الصِّحَّةِ الْعُمُومِيَّةِ يُبَايِرُونَ عَمَلَهُمْ مُلْتَجِينَ أَوْ حَامِلِينَ لِأَنْبَاءِ طَائِفِيَّةٍ وَذَلِكَ خِلَافًا لِمُقْتَضِيَّاتِ الْمَنَاشِيرِ الْوَارِدَةِ بِالْمَرْجِعِ وَالْمَتَلَفِّقَةِ بِهَنْدَامِ الْأَعْوَانِ الْعُمُومِيِّينَ بِصِفَةِ عَامَّةٍ وَأَعْوَانِ الصِّحَّةِ عَلَى وَجْهِ الْخُصُوصِ. لِذَا وَنظراً لِمَا يُكْتَسِبُهُ الْمَوْضُوعُ مِنْ أَمِيَّةٍ فَإِنِّي أَدْعُو كَأَقَّةِ الْمَسْئُولِينَ عَنِ الْهَيَاكِلِ وَالْمُؤَسَّسَاتِ الرَّاجِعَةِ بِالنَّظَرِ إِلَى وَرَاةِ الصِّحَّةِ الْعُمُومِيَّةِ إِلَى الْعَمَلِ عَلَى حَمْلِ مَنظُورِيهِمْ مِنَ الْأَعْوَانِ عَلَى الْإلتِزَامِ بِالْمُقْتَضِيَّاتِ الْوَارِدَةِ بِالْمَنَاشِيرِ الْمَذْكُورَةِ. وَإِلَى اتِحَاذِ مَا يَتَعَيَّنُ مِنَ الْإِجْرَاءَاتِ لِمَنْعِ دُخُولِ الْمُؤَسَّسَاتِ الصِّحِّيَّةِ عَلَى الْمُلْتَجِينَ وَحَامِلِي الْأَنْبَاءِ الطَّائِفِيَّةِ. الْمَوْجِهَ إِلَيْهِمْ: الْإِدَارَاتِ وَالْمَصَالِحِ الْمَرْكَزِيَّةِ، الْإِدَارَاتِ الْجِهَوِيَّةِ، مَصَالِحِ التَّفَقْدِ، الْمُؤَسَّسَاتِ الرَّاجِعَةِ بِالنَّظَرِ إِلَى وَرَاةِ الصِّحَّةِ الْعُمُومِيَّةِ.

ورصد الشيخ بريك بعض الانتهاكات لحقوق الإنسان في تونس بخصوص الحرية الفردية والحريات العامة والسياسية والدينية، بما فيها منع الصلاة بالقانون في أماكن العمل بحسب القانون المعروف بقانون ٢٩ الصادر في ٣ مايو ١٩٨٨ والذي ينصُّ على إغلاق كافة المصليات والمساجد الصغيرة في المعاهد الثانوية والكلية والادارات والمؤسسات الخاصة والعمومية في القطر التونسي، وإغلاق المسجد الجامع الكائن بالمركب الجامعي بتونس العاصمة. وسرد بريك قصصاً عن معاناة الناشطين السياسيين في تونس، وخطة تجفيف منابع التدين خير شاهد على ذلك.

أما سيف الدين عابد فجاء رده على العودة في الأول من مايو ٢٠٠٩ في هيئة سؤال (لماذا قلت هذا عن تونس يا شيخ سلمان؟) وذكر العودة بحقائق على النحو التالي: أيها الشيخ سلمان العودة، لقد زرت بلداً يعلم القاصي والداني ممن يهتم بأمر الإسلام والمسلمين أنه بلد ضاعت فيه الحقوق ولم تسلم فيه أعراض المسلمين، ولم تراعى فيه ذمهم، ولا تُصان فيه شريعة الله، فهي متهكة جهاراً نهاراً، لا يخفون تعديهم على الله ودين الله وعباد الله، لقد زرت بلداً أيها الشيخ ضُربت فيه الأعناق، وامتهنت فيه الحرائر من المسلمات، واعتدي فيه على كلِّ مظهر من مظاهر القرب من الله (بمنهجية ممنهجة) وقوانين لا يخفى فيها العدا للهِ ولدين الله ومحاربه!! وسأله (ألم تسمع أيها الشيخ بمحاربة ومطاردة المحجَّبات العفيفات ومنعهن من الدخول إلى حرم الجامعات والمعاهد والمدارس إلا بعد أن يبدين الطاعة (لولي الأمر) فيتكشفن ويبدين ما حرَّم الله أن يبدين؟ ألم يعطوك أيها الشيخ (بطاقة المصلِّي) ويحددوا لك المسجد الذي تعبد الله فيه وتمنع من غيره أم أنهم رأوا أن ذلك لا ينطبق عليك كما ينطبق على كلِّ أهل تونس من المسلمين؟! ألم يقل لك أحد من البشر أن العُهر في تونس مقنن تقنين رعاية لا تقنين منع وتجريم؟ وفوق ذلك وقبله وبعده، هل أوصلك علمك وعظيم اطلاعك على شرع الله أن زين العابدين حاكم مسلم واجب الطاعة؟! أم أنه علماني لا يقيم وزناً لله ولا لدين الله، ويحاربه محاربة

قذرة في كل سكناته وحركاته، وفي كلّ قوانينه وأنظمتها؟ أم أنك لا ترى من يقرّ بالربا أنه قد آذن بحرب من الله؟) ثم خاطبه بالقول: (أيها الشيخ سلمان العودة: لقد قلت كلاماً ناقض وعاكس كلّ ما هو عليه حال تونس وحكّام تونس والسؤال: لماذا قلته؟ رهبة؟ أم طمعا؟ أم خوفاً؟ إن لم تكن تعلم ما تقول أيها الشيخ فاعلم أنك بما قلته عن تونس في مقالك هو تسويغ للحكم فيها وتلميع للحاكم ونظامه، وتجميل لوجه بشع بشاعة من جاهر بمحاربة الله ورسوله والمؤمنين وإعطاء كل المسوغات لذلك النظام أن يوغل في محاربه للمسلمين ولشريعة الله، ذلك أنه سيعتمد الآن على قولك وقول من هم مثلك حين مدحتموه).

لا يبدو أن الشيخ العودة قرأ كثيراً من الردود، رغم أنه سمع عنها، وبدا وكأنه يتعامل مع أفكار مجردة، وليس مع تجارب قهر عبّر عن بعض فصولها هؤلاء الكتاب والناشطين السياسيين. لقد أظهر العودة تعالياً على ما سمع، وكان مشاهداته الموجهة لتونس غلبت ما شهده هذا البلد من انتهاكات أقل ما فيها استعمال المقدّس في تدنيس الوعي.

٢ - الشيخ عايض القرني

شأن كثير من الدعاة، كان الشيخ عايض القرني (مواليد ١٩٥٩) إمام وخطيب جامع أبي بكر الصديق في أبها، قد دخل إلى السياسة من بوابة الدعوة. وبنفس الطريقة، فإن العودة إلى مجال الدعوة سلكت نفس المسار، وبدأت مؤتمرات التحوّل في خطاب الشيخ عايض القرني سياسية قبل أن تسلك طريقها إلى الأبعاد الفكرية والاجتماعية.

وكان إسم الشيخ القرني قد لَمع خلال حرب الخليج الثانية، فيما عرف حينذاك بإسم (مشايخ الصحوة)، الذين جهروا بأراء معارضة لسياسات الدولة في التعليم والإعلام والقضاء، وانتقدوا بشدّة استقدام قوات أجنبية إلى الجزيرة العربية، وكان من بين نحو ألف عنصر من التيار الصحوي الذي تمّ التحقيق معهم

بخصوص محاضرات تحرّض على الدولة، كما سحب جواز سفره من قبل الباحث، ومنع من إلقاء الخطب والمحاضرات. وكان أيضاً من بين الموقعين على العرائض التي رفعت إلى الملك فهد بما في ذلك (مذكرة النصيحة) الصادرة في سبتمبر ١٩٩٢ والتي اشتملت على مطالب بإصلاحات شاملة في كل أجهزة الدولة.

دخل الشيخ القرني في مواجهة مع أمير عسير خالد الفيصل، أمير مكة حالياً، الذي أصدر بحقه قراراً يقضي بمنعه من الخطابة ومزاولة نشاطه الديني من قبيل إمامة الجماعة وإلقاء الخطب في المسجد، كما وجّه له تهمة اللواط، وفرض عليه مقاطعة من قبل أهالي عسير، بهدف تطويق حركته. وأدت هذه التنايير إلى غياب الشيخ القرني عن النشاط الديني العلني لفترة من الوقت، قبل أن تتم عملية مصالحة بينه وبين الأمير بوساطة من بعض المشايخ، وعاد القرني إلى مزاولة نشاطه الديني ضمن الحدود المتفق عليها، وبدأ بعد ذلك كتابة مقالات في صحيفة (المسلمون) الصادرة في لندن، إلا أن المصالحة لم تدم طويلاً، فقد أعاد أمير عسير استخدام إجراءات أشد صرامة ضد القرني، كما ذكر الأخير ذلك في رسالة بعث بها إلى المفتي السابق الشيخ عبد العزيز بن باز. وكان القرني قد أرغم على التوقيع على صكّ مقدّم من إمارة عسير يشتمل على نهم متعددة من بينها التخطيط لقلب نظام الحكم في المملكة، فيما كان يعتقد القرني أن الصك مقتصر على التعهّد بعدم الخوض في المواضيع السياسية وشؤون الحكم، بحسب ما تمّ إبلاغه قبل التوقيع على الصك. ولكنه حين قرأ التهم المنسوبة إليه في الصك، قرر اللجوء إلى المفتي لعرض مشكلته وطلباً لتدخله في الأمر.

وذكر القرني في رسالته بعض ما كان يشكو منه من أمور كيدية نسبها الأمير خالد الفيصل إليه من بينها (تبني تهمة قذرة وإيداعي السجن من غير أي دليل على الإدانة). توالي إيذاء الأمير لي بإرسال خطابات التهديد والوعيد بواسطة كلية الشريعة ومكتب الدعوة وإدارة الأوقاف وفرع جامعة الإمام. . قام بالتضييق علي

في إقامة الدروس العلمية ومن ذلك إيقاف درس التفسير الذي ألقيه بعد صلاة الفجر، وكذلك منع بعض المحاضرات التي كنت ألقها. استدعاني إلى مكتب الدعوة بأبها. وقد أخبرني مدير المباحث أن الغرض من إحضاري قراءة خطاب موجّه إلي من الأمير، وقد قرأ مدير المباحث الخطاب عليّ، والذي لم يكن إلا ركاماً قذراً من السباب والشائم والفري، والبهتان العظيم. كما جاء فيه اتهامي بالتخطيط لقلب نظام الحكم في البلاد). وخاطب الشيخ بن باز بالقول (سماعة والدي: فقد طال بلاؤنا والتعدي على كرامتنا وحقوقنا على يد هذا الأمير الذي أسعرها في المنطقة حرباً على الدعوة والدعاة، وكادنا بأنواع الكيد وسعى لتأليب ولاية الأمر علينا بأنواع التهم وحاول الإرهاب بما وسعه وشق علينا وبالغ في المشقة. لقد جاوز الظلم المدى وبلغ السيل الزبى ولم يعد في الصبر بقية وهل على مثل هذا صبر؟).

وشأن مشايخ صحوبين آخرين، فقد نأى الشيخ القرني بعد مرحلة السجن والمضايقات والتدابير الأمنية الصارمة عن الإنخراط في الموضوعات السياسية، وقرر، بعد إرغامه على توقيع تعهد خطي، العودة إلى مزاولته نشاطه الدعوي التقليدي، واستكمل دراسته في علوم الشريعة حيث نال شهادة الدكتوراه في موضوع (تحقيق المفهوم في مختصر صحيح مسلم)، من كلية أصول الدين في أبها.

تحوّل الشيخ القرني إلى أحد ألمع الخطباء في التيار السلفي، ووجد سبيلاً ممهداً أمام القنوات الفضائية التي كانت تبث محاضراته وخطبه، التي تميّزت بأساليب التشويق والفكاهة، فيما انتشرت كتاباته الدينية ذات الطابع الشعبي في الداخل والخارج. وكانت فرص الظهور الإعلامي قد دفعته للمشاركة بفعالية أكبر في الكتابة في الصحف السعودية في الخارج، وتنظيم برامج دينية على قنوات فضائية واسعة الانتشار، وتأليف الكتيبات التي تشتمل على أقاصيص في التاريخ والعقيدة والمجتمع بأسلوب سلس.

يبد أن ما ميّز طريقة الشيخ القرني أنه بدأ في السنوات الأخيرة أقرب إلى خط

الإعتدال في البعدين السياسي والفكري . وله تجربة، شأن مشايخ صحويين آخرين تم استيعابهم من قبل الدولة، في مواجهة الجماعة القاعدية، وقد انتدبته وزارة الداخلية كما ينضمّ إلى فريق (لجنة المناصحة)، المكلفة بتغيير معتقدات أفراد الخلايا القاعدية الذي تم إلقاء القبض عليهم وإخضاعهم لبرنامج فكري مكثف. فكان الشيخ القرني يعقد مناظرات داخل المعتقل مع أفراد من تنظيم القاعدة، في محاولة لتبديل قناعاتهم وتصحيح المفاهيم التي يعتمدونها في تبرير عملياتهم المسلّحة ضد الدولة.

وقد ذكر الشيخ القرني في مقابلة صحفية بأنه عقد جلسة مع منظري الجماعة القاعدية في السعودية الشيخ ناصر الفهد والشيخ علي الخضير اللذين ألقيا القبض عليهما من قبل أجهزة المباحث في المنطقة الغربية، وأودعا السجن، وما لبث أن أجرى لقاءات مع الفهد والخضير على التلفزيون السعودي الرسمي في ٢٣ نوفمبر ٢٠٠٣، تراجعاً فيها عن آرائهما في (الجهاد) و(العمل المسلّح) ضد الدولة. ونقل موقع (الإسلام اليوم) الذي يديره الشيخ سلمان العودة في نفس اليوم عن ما أسماه (مصادر إسلامية سعودية) بأن (لقاءات عدّة تعقد داخل السجون بين عشرات من المشايخ والعلماء وبين العناصر المقبوض عليهم، لإقناعهم ببطلان الفكر التكفيري). وكان معلوماً، أن المشايخ هؤلاء ليسوا سوى (صحويين) سابقين، جرت الإستعانة بهم من قبل وزارة الداخلية، لتصحيح معتقدات الجيل الجديد من الصحويين الذي تربى على أفكار كان هؤلاء المشايخ يبشونها في فترات سابقة.

على أية حال، تخلي الشيخ القرني عن خيار الإحتجاج السياسي وذهب مساحة واسعة للعمل الدعوي والاجتماعي بحرية شبه تامة، وهي دون ريب مساحة قلّما حلّم بها في فترات سابقة. ولم تكن تخلو مساهماته الفكرية الجديدة من نتائج إيجابية، بعد أن رفع راية الاعتدال. ففي مقالة له بعنوان (إصلاح بلا شغب)، نشره في موقعه في ٩ فبراير ٢٠٠٥، يؤكد، من وحي تجارب سابقة ومعرفة دينية، على الخيار السلمي مطلقاً ويقول ما نصه (علمتنا الشريعة، وعلمتنا

التجارب أن الفرق ما كان في شيء إلا زانه، وما نزع من شيء إلا شانه، وأن الله يعطي على الفرق ما لا يعطي على العنف). ويقول في مسألة الإصلاح (نحن بحاجة إلى إصلاح سواءً أفراداً، أو جماعات، أو دولة، لكن بالطرق السلمية الشرعية، وليس بالفوضى والشغب، وإثارة الفتن، وزعزعة الأمن). ووسيلة ذلك، كما يراها القرني، هو الحوار والنصيحة، ويدعو الجميع (تعالوا نتحاور، تعالوا نتدارس، تعالوا يسمع بعضنا من بعض، تعالوا نتكاشف، تعالوا إلى الوضوح والشفافية، لكن بعقل وهدوء وحكمة..)^(١٤).

نجاح القرني في تعطيل مفاعيل الأفكار التكفيرية لدى الفهد والخضير، جعل منه قطب الرحي في موضوع المناصحة الذي صار يبشّر بانجازاته. فلم يكنف القرني بمناجزة الخيار العنفي في الداخل فحسب، بل صار يبشّر به أينما دعي. في زيارته إلى الجزائر في مارس ٢٠٠٩، إلتقى الشيخ القرني عدداً من الناشطين والناشطين الذي توزّطوا بأعمال إرهابية في الجزائر في الفترة ما بين ١٩٩٢-٢٠٠٧. وتحذّر القرني عن منهج التطرف الخاطف الذي يستهدف المجتمعات المسلمة، وشدد على حرمة سفك دماء المسلمين، وخطأ الإرهابيين الذين لم يستوعبوا حقيقة الرسالة الإسلامية التي جاءت رحمة للعالمين. وكان لافتاً ما ورد في محاضرة الشيخ القرني في ١٥ مارس ٢٠٠٩، بجامعة العلوم الإسلامية بقسنطينة، حيث قال بأن علماء السعودية (ليسوا أوصياء على الدين، فنحن دولة كبقية الدول والإسلام أوسع من أوطاننا..)^(١٥).

إن تأثيرات ظهور هذا النمط الجديد من التفكير، الذي أصبح مكوناً رئيسياً في خطاب الاعتدال لدى القرني قد إمتد إلى خارج حدود المملكة، أي إلى البقع التي تأثرت بأفكار التطرف والتكفير الواردة من نفس المكان الذي يحاول طمس

(١٤) http://www.algarne.com/publish/printer_42.shtml

(١٥) أنظر مطالعة في محاضرة عائض القرني في الجزائر على الرابط التالي:
http://www.ochroukonline.com/ara/din_wa_donia/34125.html

آثار سابقة، ولكنه يأبى حتى الآن التخلي عنها في مسقط رأسه .

يشتر الشيخ القرني بالحوار، باعتباره حلاً شرعياً، بحسب عنوان مقالة له، وأنه، أي الحوار، (الطريق الأرحب للإقناع وإزالة الشبه، وبناء الحقائق وغرس البراهين) بل وأكثر من ذلك فكل (أمةٌ ليس عندها حوار، أمةٌ مهيمنة مستبدة مغلقة، لن يفهم منها أحد، ولن تفهم من أحد..)^(١٦).

ويتقد القرني واقع الحال في حياة المجتمع الذي يعيش فيه (لقد اختُصرت حياتنا في رأيٍ واحد، لا يقبل المناقشة، ولا يُسأل عما يفعل وهم يسألون، فعلينا إعادة تدريس مادة الحوار في مدارسنا وبيوتنا، ومساجدنا، وإعلامنا، فنحن في الصف الأول في مدرسة الحوار، وإذا أحسنًا اللياقة في تعلّم هذه المادة، نسوف ننجح إلى الصف الثاني، وإن رسبنا، وعرض بعضنا بعضاً، فإن المدرسة سوف تُغلق، وسُرح الطلاب إلى بيوت أمهاتهم).

وللإنصاف، فإن القرني تفرد بموقف لم يصدر حتى الآن من أي شيخ سلفي في موضوع العلاقة بين السنة والشيعة، حين كتب مقالاً في صحيفة (الشرق الأوسط) في ١٨ مارس ٢٠٠٨ بعنوان (يا عقلاء السنّة والشيعة)، حيث طالب بتعطيل مفاعيل الخلاف، طالما أن حلاً حاسماً متعتّر في الوقت الراهن. وقال (فكفانا جراحاً وتمزقاً، فعندنا نحن أمة الإسلام من المصائب ما يكفيننا، والصهيونية العالمية تبرص بنا وتخطط لاجتثاثنا، ما فائدة إعادة خطب الشتم والتجريح والتحريض والاستعداد وذكر المثالب والمعائب عند الطائفتين؟). وأطلق نداءً إلى الفريقين بما نصه (يا عقلاء السنة والشيعة إنزعوا فتيل الإحن، واطفئوا نار الفتن، ولا تزيدوا الأمة محناً على محن.. يا عقلاء السنّة والشيعة كلّ يعمل على شاكلته، وكلّ يسير على طريقته حتى يحكم الله بيننا فيما اختلفنا فيه.. يا عقلاء السنة والشيعة لا تعطوا أعداء الإسلام ذريعة لهدم صرح الأمة

(١٦) الشيخ عائض القرني، الحوار حلّ شرعي، أنظر الرابط:

http://www.gooh.net/algarne/article_126.shtml

والغاء وجودها وطمس رسالتها وإهانة مقدساتها..). ودّكرهم بالقول (نحن المسلمون سنة وشيعة ندعو إلى التعايش السلمي والحوار مع غير المسلمين، أفنعجز عن أن نعيش سنة وشيعة بسلام؟).

وللشيخ القرني خطاب موجّه إلى الشعب الأميركي، ليس على غرار الخطابات السابقة التي كان يوجّهها علماء دين سلفيون في المملكة يدعون فيها إلى الدخول في الإسلام والتخلي عن المسيحية، بل إتّسم الخطاب بالرفقة والإحترام وقال (إن ديننا الإسلامي يأمرنا أن نحترم الإنسان ونرحمه ونشفق عليه..)، وأبدى تعاطفاً مع الشعب الأميركي لما حدث في ١١ سبتمبر من العام ٢٠٠١، وفي الوقت نفسه ذكره بما جرى بفعل السلاح الأميركي في ناجازاكي وهيروشيما والصومال وصبرا وشاتيلا وقانا والعراق وأفغانستان وفلسطين.. كما طالبه باحترام ديانة الإسلام وبرسالة النبي محمد صلى الله عليه وسلم، كما احترم المسلمون رسالة النبي عيسى بن مريم.

على أية حال، فإن الشيخ القرني الذي حاز مكانة فريدة وسط لذاته وزملائه من المشايخ شعر بأن ثمة من يضمّر له حسداً من بينهم، وربما تعرّض لأموّر كيدية لم يرغب الكشف عنها، كما يلفت إلى ذلك في تصريحاته الصحفية، حين قرر اعتزال الحياة العامة، والإنطواء على نفسه، والاكتفاء بقراءة الكتب والتدريس الذاتي.

وكان قرار الاعتزال بحسب بعض الصحف المحلية بتاريخ ٤ ديسمبر ٢٠٠٥، أنه تعرّض لغمز ولمز عبر رسائل هاتفية خصوصاً بعد فتوى له بجواز إظهار وجه المرأة. ونشير هنا إلى أن نزعة الإعتدال النافرة في خطابات القرني شجّعت من يعتقد آراء متحررة لتحميلها القرني بحثاً عن غطاء ديني، كما فعلت جريدة (السياسة) الكويتية التي نسبت إليه فتوى جواز ظهور المرأة المسلمة في الإعلانات الدعائية والتلفزيونية إذا كانت بالحجاب الشرعي، وقال بأن ذلك (كلام سخيف متناقض لا يقول به طالب علم، ولا يقوم على نقل ولا

عقل..(١٧). وهناك دوافع أخرى وردت في الصحيفة لقرار الاعتزال من بينها محاربة الشيخ من قبل بعض الدعاة، وتخاذل بعض الجهات الرسمية عن دعم الشيخ ومساندته.

مهما تكن أسباب الاعتزال، فإن الشيخ القرني قرر التواري عن الأنظار برهة من الزمن وكتب قصيدة يشرح فيها أسباب عزلته، اشتملت على إشارات لجماعات كثيرة تتبنى مواقف منه. وربما أراد القرني بهذه القصيدة تحريض جهات ما على التدخل، لأن قرار الاعتزال كان مفاجئاً لمن يعرف الشيخ القرني، الذي تربطه بالإعلام عاطفة شديدة. ولذلك لم تطل عزلته فما لبث أن تدخل الأمير سلمان، حاكم الرياض، وعاد القرني بحماسة أشد إلى العمل الدعوي الجماهيري، واضطلع بأدوار متعددة، قد تؤهله لمهام أكبر في المستقبل.

عودة الشيخ القرني إلى الميدان كانت مختلفة هذه المرة، فقد عاد نجماً إعلامياً، واختار أدواراً تجاوزت مجاله الدعوي، كما ظهر بوضوح أولاً في مشاركته اللافتة في مشروع المناصحة المصمّم لإعادة استيعاب رموز القاعدة في السجون السعودية، وأخيراً في دوره في حرب اليمن بين القوات الحكومية والحوثيين، في سياق إبداء الدعم والمساندة المعنوية والأيدولوجية للحكومة اليمنية. وكتب بعد عودته من زيارة لليمن في أكتوبر ٢٠٠٩ مقالاً بعنوان (شكراً لليمن)، قال فيه:

(لاتحزن يا شعب اليمن فأنت على المنهج الوسط منهج الكتاب والسنة، وسوف تنتصر على أهل الغلو وأرياب التحلل من أعداء الدين، كما انتصرت منذ فجر التاريخ على الأحابيش، والإنجليز والغزاة والبطانة..(١٨). في إشارة إلى الجماعة الحوثية على المذهب الزيدي، والجماعات اليسارية في الجنوب اليمني.

http://www.gooh.net/algarnc/article_139.shtml

(١٧)

(١٨) عافض القرني، شكراً لليمن، صحيفة الشرق الأوسط، ٢٠ أكتوبر ٢٠٠٩، أنظر الرابط:

<http://www.aawsat.com/details.asp?section=17&issueno=11284&article=540811>

شأن مشايخ الصحوة، فإن الشيخ ناصر بن سليمان العمر (مواليد ١٩٥٢) من قرية المريدسية التابعة لمدينة بريدة بمنطقة القصيم، والذي أنهى دراسته الجامعية من كلية الشريعة العام ١٩٧٤م وأكمل دراساته العليا في كلية أصول الدين، قسم القرآن وعلومه العام ١٩٨٤، كان منكباً على علوم الشريعة الكلاسيكية في تفسير القرآن الكريم، وتحقيق كتب الحديث، وكان يتناول القضايا الاجتماعية لماماً وبطريقة شعبية، أما الموضوعات السياسية فغالباً ماجاءت المقاربة مكرورة وتنسج على منوال كتابات الإسلاميين الكلاسيكيين في مصر، أو أدبيات الحركات الاسلامية في مصر وفلسطين والاردن. ولا بد من الإشارة إلى أن إهتمام العمر بالشأن السياسي جاء متأخراً، أي تقريباً إبان أزمة الخليج الثانية، حيث أزال احتلال صدام حسين للكويت الحاجز النفسي الذي كان يحول فيما مضى دون نقد الأوضاع الداخلية.

برز الشيخ العمر مع لذاته في أجواء أزمة الخليج الثانية (١٩٩٠-١٩٩١) التي فتحت الباب لجميع التيارات والقوى السياسية والاجتماعية للتعبير عن مواقفها وتطلعاتها السياسية والأيدولوجية. فكان نشأة تيار الصحوة على قاعدة أزمة محلية وإقليمية، عبّر من خلالها جيل من المشايخ السلفيين الذي انفتح على الثقافة الاسلامية الحركية وأعادوا إنتاجها محلياً دون أن يتخلوا عن نزعة التشدد الديني، التي ورثوها من المرجعيات السلفية الوهابية، فشتوا حملة تكفير واسعة النطاق ضد التيارات الفكرية والسياسية في الداخل مثل الليبراليين والحدائين والعلمانيين والشيعية والصوفية، وبرز العمر كأحد صقور الحملة، من خلال إعداد التقارير وإلقاء الخطب والمحاضرات العامة التي تناول فيها تلك التيارات بالقدح والتشنيع، إلى جانب تحميل الحكومة مسؤولية تغلغل التيارات الليبرالية والحدائية في مؤسسات الدولة.

تعرّض العمر للاعتقال في التسعينيات وبقي في سجن الحائر مدة أربع سنوات، وصفها بأنها بمثابة (خلوة)، وأنها (قضاء وقدر)، في نبذة واضحة بأنه

نادم على تجربته السابقة، وخرج بعد كتابته تعهداً خطياً بعدم الخروج على الدولة، أو استعمال الخطابة العمومية للتحريض على الحكومة أو التعرض بالقدح للأمراء.

بدا الشيخ العمر فيما بعد موازياً في مواقفه السياسية، ولكن الصورة بدأت تنفتح تدريجاً بعد تفجّر دوامة العنف الداخلي في العام ٢٠٠٣، حيث اضطلع الشيخ العمر، إلى جانب رفاق دربه مثل الشيخ سلمان العودة والشيخ عايض القرني والشيخ سفر الحوالي، بمهمة مناصحة المتورّطين في أعمال العنف والإرهاب، وكذلك العائدين من سجن غوانتانامو. وكان عنصراً أساسياً في مبادرة حوارية شجعتها وزارة الداخلية ورعتها لناحية استيعاب مقاتلي تنظيم القاعدة الذي تم القبض عليهم. وقد نظّر العمر لهذه المبادرة بطريقة لافتة حيث اعتبر الحوار (سنة كونيّة ومبدأ شرعي) وأنه (معمول به على مستوى الأمم والجماعات والأديان والأفراد بل حدث الحوار في عالم الحشرات كما في قصة النمل عندما جاءت النملة ونصحت قومها) في قصة سليمان وجنوده. وعارض العمر الذين قالوا بأن الحوار مع حملة السلاح لا يجدي ويدعون إلى الحلول الاستثنائية، فأجاب قائلاً: (مشكلتنا أننا لا ننتبه إلى من يتحدث، أي هؤلاء الذين يتكلمون ضد المبادرة: هل هم مؤهلون أنا أقصد الذين الآن يقدهون في الحوار أو يقولون إنه لا يجدي: ما هو رصيدهم من التجربة وما هو رصيدهم من العلم؟ بل وما هو رصيدهم من الإيمان؟ بل ما هو رصيدهم في الحقيقة من الوطنية وحماية الوطن؟).

ولكن ما هو مستغرب، أن الشيخ العمر لم يشارك في أي من جلسات الحوار الوطني منذ انعقاد جلساته الأولى في يونيو ٢٠٠٣ وقال كلاماً بالغ القسوة ضد الليبراليين والحدائثيين والشيعية، ونفى إمكانية الحوار والتقارب بين الشيعة والسنة على عكس ما يقوله في مبدأ الحوار أعلاه.

لم يكن موقفه السلبي من الحوار الوطني تعبيراً احتجاجياً موجّهاً ضد الحكومة أو العائلة المالكة، ولكنّه امتثال أمين لموقف أيديولوجي محض. فيما

عدا ذلك، فإن علاقة الشيخ العمر مع الملك والأمراء متميِّزة، فقد كان العمر في وفد العلماء الذي التقى الملك عبد الله في ٢٢ ذي القعدة من العام ١٤٣٠هـ بحضور الأمير نايف وكبار الأمراء والمسؤولين، وكان للعمر موقف واضح من المواجهات بين القوات السعودية والحوثيين، حيث عبّر عن دعم كل (ما من شأنه حماية البلاد وصد عدوان المعتدين).

ينظر من قرأ أو استمع لمحاضرات ومقابلات وبيانات العمر أو التي شارك في التوقيع عليها إلى أن الرجل متساهل في إطلاق أحكام التكفير ضد المخالفين لعقيدته السلفية، رغم ما يبديه من تسامح ظاهري. ولأن التكفير صنو ومقدمة لفعل قتالي غالباً، فإن العمر بقي في دائرة الإتهام باعتباره أحد المحرّضين الأيديولوجيين على العنف.

في مقابلة مع مجلة (العصر) على شبكة الانترنت بتاريخ ٢١ نوفمبر ٢٠٠٣ يقول العمر ما نصّه: (أما حَمَلَة السلاح فهم ثلاثة أصناف: حَمَلَة السلاح من رجال الأمن وحَمَلَة السلاح المجاهدون وحَمَلَة السلاح ممن ليسوا من المجاهدين.

أما المجاهدون فأقول عليهم أن يتوجهوا بسلاحهم إلى الأعداء الحقيقيين في فلسطين أي لليهود وللنصارى في العراق وللروس في الشيشان أعني لمواطني الجهاد الحقيقية. ميادين الجهاد قائمة في الأرض الآن في فلسطين و العراق وفي أفغانستان و الشيشان وفي الفلبين و كشمير قائمة إلى قيام الساعة. . الجهاد ماض إلى قيام الساعة).

يؤصّل الشيخ ناصر العمر لمبدأ التكفير في محاضرة نشرها في موقعه بتاريخ ٢٤ محرم ١٤٣١هـ بعنوان (التكفير: ضبط وتحذير) اعتبر فيه (الحكم بكفر اليهود والنصارى وغيرهم من الكفار الأصليين الذين لا يدينون دين الحق ولم ينتسبوا إليه) من موجبات إيمان المرء، وهذا النص كفيلاً بإباحة قتل اليهود والنصارى وغيرهم من أتباع الديانات والمعتقدات الأخرى بحسب فحوى الحكم الشرعي الذي يطلقه العمر. ورغم تحذيره المتكرر من خوض طلاب العلم في

التكفير لأنه (حكم عظيم يحتاج إلى نظر دقيق وعلم عميق)، ولكن العمر لم يتردد في استعمال التكفير ضد أتباع الديانات والمذاهب والتيارات الفكرية والسياسية الأخرى وبصورة جماعية، دون أن يأتي على ذكر الإحتياطات الإحترازية، أو تحقيق المناط، أو حتى تحرير الأعدار الشرعية التي غالباً ما تأتي مطابقة مع ميول الشيخ السلفي القائم على إصدار الحكم على المخالفين .

وشأن عدد كبير من مشايخ السلفية الذين يمثل السماع قناة رئيسية للمعرفة العامة، فإن الشيخ العمر يميل إلى تلقّي القصص الخيالية أو في الحد الأدنى غير الموثقة من مصادر محايدة والتي يجري توظيفها في المحاضرات العامة، والبيانات، والخطب الدعوية وتشكل مادة إثارة جماهيرية تسري إلى المجالس الشعبية وتصبح حديث الناس والعوام . وطالما أن تلك القصص جاءت مشفوعة بآية قرآنية وحديث نبوي وسيرة من تاريخ الصحابة الأوائل فإن القصص الأكثر خيالية تصبح حقائق في نظر الجمهور البسيط الواقع تحت سطوة أجواء دينية غامرة .

لا يكتفي العمر بسرد قصص لم تقع سوى في عالم الخيال، بل يطعم محاضراته بلغة الأرقام لإثبات صحة المزاعم التي يسوقها، ففي محاضرة واحدة بعنوان (الأرقام الناطقة) يخرج كل من يستمع إليها بانطباع أن الولايات المتحدة وبريطانيا على وشك أن تغرق في فوضى عارمة وستصبح بين عشية أو ضحاها قاعاً صفصفاً بسبب الفقر والجرائم الإخلاقية والقتل والسرقة . ويعتمد في ذلك كله على مصادر مجهولة حتى للباحثين الإجتماعيين أو علماء الجريمة، بما ينشئ عن أن صورة نمطية مسيطرة على ذهن العمر ما تدفعه إلى تصديق كل ما يسمع، وربما هذا ما يمنعه من اصطحاب عائلته خارج البلاد، رغم كثرة أسفاره للخارج، باستثناء الغرب الذي يتحدث عنه بطريقة ازدرائية إلى الحد الذي دفعه لمعارضة تعلّم اللغة الإنجليزية أو قراءة روايات شكسبير .

يتجنب العمر استعراض المشكلات الاجتماعية والاخلاقية في بلاده أو حتى بلاد المسلمين، ويعتقد بأن ذلك من باب (إشاعة الفاحشة) ولذلك فهو ينأى عن

البوح بها أمام العامة بل يفضل حصرها في (المجالس الخاصة) أي بمحضر العلماء وطلبة العلم الشرعي للبحث عن العلاج .

الشيخ العمر لا يأتي بحلول حقيقية لمشكلات واقعية سواء اجتماعية أو اقتصادية أو ثقافية، وهو يميل إلى تشخيص واقع الأمة بطريقة مبتسرة وعمومية تتعامل مع الأمة باعتبارها كياناً مأزوماً نابعاً من أزمة الهوية الإسلامية، رغم أنه لا يقول ذلك حرفياً، ولكن كما تلمح مقاصده، فإنه لا يلبث أن يعيد رصف أعداء الأمة من يهود ونصارى وعلمانيين وليبراليين ومنافقين ورافضة وصوفية وأخيراً حوثية باعتبارهم أعداء لهذا الدين وهذه الأمة، المختزلة في المجتمع السلفي، وكل ما يأتي بعد ذلك يعدّ تفاصيل مملّة داخل مسوِّرة الأعداء .

في المقابل، يرى العمر بأن للعلماء دوراً محورياً في قيادة الأمة وحل مشكلاتها كافة، فهو ممن يرون ولاية الأمر التي تعلو على ولاية الأمراء، وأن الآية القرآنية (وأطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولي الأمر منكم) دليل - في مقطعها الأخير - على ولاية العلماء دون سواهم، وأن الأمراء - الحكّام هم تبع لولاية العلماء يأترون بأوامرهم . بل يزيد العمر على ذلك بأن جعل العلماء الأقدر على معالجة مشكلات الأمة عامة، سواء كانت إجتماعية أو اقتصادية أو نفسية أو فكرية أو سياسية .

برز العمر كأحد الصقور البيانات التكفيرية منذ سقوط بغداد في إبريل ٢٠٠٣، وكان ينبري مع آخرين لإصدار بيان لاهب قبل أو بعد جولة من جولات الحوار الوطني أو حوار علماء المسلمين في مكة المكرمة أو حوار الأديان، ولم يتعرّض لنقد أو مسائل من أي جهة قضائية أو سياسية في الدولة .

في محاضرة له بعنوان (ولا تفسدوا في الأرض بعد إصلاحها) في محافظة البدائع بمنطقة القصيم في محرم ١٤٣١هـ اعتبر فيها فرعون (سلف العلمانية) واعتبر حمل الليبراليين والعلمانيين لواء الإصلاح مماثلاً لحمله من قبل المنافقين والفراعة . ونال من القنوات الفضائية التي تموّل من مصادر محلية وتشيع الفساد . ونال من الذي يكتب في الصحف المحلية (أن اليهود والنصارى دينهم صحيح الا

المحارب). وانتقد من طالب بإصلاح المناهج، وتساءل هل كانت المناهج فاسدة حتى يتم إصلاحها، ولكنهم يريدون عقيدة الولاء والبراء وعقيدة التوحيد. وعبر عن أسفه لمن قال بأن (حاجتنا لكليات البيطرة أكبر من حاجتنا لكليات الشريعة). وانتقد العمر تحالف الليبراليين والشيعية في قضية قدح الشيخ محمد العريفي في المرجع الشيعي السيد علي السيستاني في النجف والذي إتهمه بـ(الزندقة). ووصف العمر السيستاني بأنه (ضالٌّ من ضالِّهم). وقال العمر بأن هناك تحالفاً بين الليبرالية والرافضة واليهود والنصارى، أو ما أسماه بـ (تحالف رباعي). وقال أن تحالف الرافضة واليهود والنصارى بأنها (قضية بديهية)، وشبهه حرب تموز ٢٠٠٦ بين حزب الله واسرائيل بمشكلة (النزاع بين الحرامية). ما هو ملاحظ أن العمر، بخلاف رفاق دربه، لم يرسم لنفسه خطأ سياسياً واضحاً، فهو في الظاهر يعبر عن مواقف فكرية وعقدية مناهضة لتوجهات الملك عبد الله، أو هكذا يبدو، ويتبنى مواقف ذات طبيعة إحتجاجية على سياسات الحكومة، ولكنه في الوقت نفسه يبدو مقاتلاً شرساً في الدفاع عن العائلة المالكة وعن الدولة السعودية.

الفصل السابع

المرجعية الوهابية لتنظيمات القاعدة

تمهيد .

بات ملحوظاً، منذ العام ٢٠٠٤م، نزوع تنظيم (القاعدة) نحو الانغماس في النزاعات المحلية في أكثر من بلد عربي وإسلامي، وقد واجهت، أي القاعدة، منذ ذلك، اتهامات بالضلوع في مؤامرات خارجية أو التواطؤ مع أنظمة عربية طالما وصمتها بـ (الكفر)، أو الموالية للكفار من اليهود والنصارى!! بحسب الأدبيات القاعدية. في اليمن، على سبيل المثال، ثمة دور لتنظيم (قاعدة الجهاد في جزيرة العرب) في حروب النظام اليمني مع الحوثيين، كما كشفوا هم أنفسهم في مجلة (صدى الأحلام)، الناطقة باسم التنظيم، وفي اختطاف الأجانب، وحتى في استدراج الدعم من السعوديين والأمريكيين عبر تصعيد خطر القاعدة. وهناك دور لتنظيم (فتح الإسلام) القاعدي في حربه ضد الجيش اللبناني في تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٦م، ودور لـ (كتائب عبد الله عزام)، كما سيأتي، في التجاذب السياسي الداخلي بين الموالاة والمعارضة في لبنان على خلفية المحكمة الدولية، والخطاب الطائفي المتصاعد والمتناغم بين قيادات القاعدة في لبنان وقيادات في (تيار المستقبل). وهناك أكثر من تقرير عن روابط سرّية ومشبوهة لتنظيمات قاعدية مع أنظمة عربية ودولية لها أجنادات خاصة في

العراق، ما يثير أسئلة عن حقيقة ما يجري خلف الستار، مع تعطيل دور القيادات العليا للقاعدة، حيث تتحوّل الفروع إلى أوراق في (لعبة أمم) إقليمية أو دولية وإذا ما فتحنا الأفق على أدوار سابقة للقاعدة مع فلول البعثيين في العراق في علاقة غير شرعية أفضت إلى سفك دماء الأبرياء في شوارع وأسواق ومدارس العراق، فإن ثمة كلاماً طويلاً عن ضلوع التنظيم في تفجيرات سيدة النجاة في بغداد، والكنيسة القبطية في الإسكندرية (بالتواطؤ مع وزير الداخلية المصري السابق حبيب العادلي)، والتي تثير، دون ريب، سؤالاً مشروعاً وكبيراً عن مشاريع التفتيت الخفية، وكأن شبكة (القاعدة) يراد لها أن تتحوّل إلى أداة تشظي فاعلة في الأمة على اختلاف مكوناتها القومية، والدينية، والمذهبية، فقد أوهمت أنصارها الظاهرين والباطنين بتماھيها مع المتعالي لتخوض معارك الدني.

فالقاعدة تشعل معركة الطوائف والأديان في كل مكانٍ تتواجد فيه بدءاً من الهند، ما دفع بكبار المراقبين لأن يتوخوا الحذر من دور للقاعدة في تفجير حرب كبرى بين الهند وباكستان خصوصاً بعد هجمات كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٨م على فندق (تاج محل) في مومبي، والتي أودت بحياة العشرات، ومروراً بباكستان التي تضع الوهابية بصمتها الحمراء في تصفيات السنة والشيعية تحت مسميات متعددة، والعراق الذي كادت الفتنة المذهبية تفضي إلى تفكيكه، وصولاً إلى لبنان الذي دخلت الفتنة الطائفية إليه عبر تنظيم (فتح الإسلام) القاعدي الذي كان فيه عناصر للسعودية، مقاتلين وممولين وقياديين، حجّم وازنّ، ثم عبر (كاتب عبد الله عزّام) كوارث فتنوي لسابقه القاعدي (فتح الإسلام)، لاستكمال ما فشل الأخير في تحقيقه.

كل الحالات، مهما تشابهت من حيث الاستهدافات والنتائج الدموية، تنبئ عن نفور في السياق الموضوعي، فكل التجارب القاعدية في شبه

القارة الهندية، والجزيرة العربية، وبلاد الشام والعراق، وشمال أفريقيا، وصولاً إلى الشيشان وقرغيزستان والبوسنة والهرسك، هي ليست منتجات أصيلة وليست منسجمة مع التاريخ والهوية والثقافة المحلية في هذه البلدان، بل جرى تهريبها مع منتجات أخرى، جرى السماح بدخولها منفردة، ولكن ما لبثت أن كشفت عن ملامح، وغايات أخرى كانت مكتومة. لخص أحد المراقبين ذلك بأن السعودية حاربت العنف في الداخل، ولكنها شجعت على هجرته للخارج، فالفائض من التشدد المنتج وهائياً ومحلياً جرى نقله إلى الخارج مع منتجات أخرى تبدو عادية، أو لا تشكل خطراً على البلدان المضيفة. فماذا سيشكل بناء، على سبيل المثال، مسجد للمسلمين في الشيشان، من خطر على الأمن والاستقرار في هذا البلد؟ ومن السذاجة بمكان تقديم إجابة بريئة على سؤال ليس بريئاً البتة. فالمسجد قد جرى تحويله إلى وظيفة غير عبادية، ولا حتى اجتماعية، بمعنى معالجة مشكلات المسلمين الاقتصادية والاجتماعية وحتى الدينية، أو المساهمة في تحقيق مفهوم الاندماج مع المكونات الاجتماعية والدينية الأخرى وصولاً إلى تحقيق مبدأ الدولة التعاقدية. لا، ليس الأمر على هذا النحو، فقد جرى تحويل المساجد والمراكز الدينية، كما الجمعيات الخيرية أحياناً، إلى سواتر لمهمات قتالية، وإذا ما طرأ عامل خارجي، متمكن في مجال استغلال (فائض التطرف) لدى الانتحاريين المجانين، فإن بنك الأهداف يبدو أجنبياً بامتياز.

١ - كتائب عبدالله عزام

يمكن قراءة تجربة (كتائب عبد الله عزام)، كأحد أذرع تنظيم القاعدة، عبر اقتفاء جذور هذه التجربة، وتكوينها التنظيمي، ومصادر الإلهام التي تستمد منها رؤى، ومواقف، واستراتيجيات في التغيير والمواجهة مع

الخصوم. وأول سؤال تثيره هذه التجربة يتصل حميمياً بالعلاقة بين التنظيم والبيئة التي نشأ فيها أو بالأحرى برز فيها، لأن النشأة قد تشير إلى علاقة مشروعة بين التنظيم والأرض، أو بكلمات أخرى قد تعني ولادة طبيعية له، بينما البروز قد يعني غير ذلك.

لئن اتفقنا على التباين بين نشأة وبرز (كتائب عبد الله عزّام)، لا يمكن أن تكون، على سبيل المثال، بيئة لبنانية بأطيافها الدينية (السنية على وجه التحديد) تنجب بيانات بمحتويات طائفية واستثنائية وتحمل عنواناً قرآنياً (ولتستبين سبيل المجرمين)، صادرة باسم (كتائب عبد الله عزّام)، ما لم يكن عنصرٌ خارجيٌّ قد طرأ على البيئة اللبنانية، وعلى بيئات أخرى مماثلة أو متقاربة من حيث شروط التحوّل الاجتماعي والثقافي للدول والمجتمعات. نشير هنا الى ما ذكره الشيخ عمر بكري، الداعية والناشط السلفي القريب من فكر حزب التحرير، قبل أن يقترب فكراً، بعد هجمات الحادي عشر من سبتمبر، من تنظيم القاعدة، في مقابلة مع قناة (الجديد) اللبنانية في ٣١ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠١٠م، من أن (كتائب عبد الله عزّام) المقربة من تنظيم (القاعدة) قد تكون مختزقة أمنياً لافتاً إلى أن (البيانات الأخيرة للكتائب تركز على موضوع واحد وهو الهجوم على حزب الله، وعلى مخابرات الجيش اللبناني من دون التعرّض بمثل هذه النوعية من الهجوم لباقي القوى الأمنية)، في إشارة إلى قوى الأمن الداخلي أو فرع المعلومات المقرب من رئيس الحكومة السابق سعد الحريري.

سلوك قيادة (كتائب عبد الله عزّام) لا يتطلّب كبير جهد لتحديد الوجهة السياسية التي تنتمي إليها، أو على الأقلّ تخدمها، هذا ما تكشف عنه قائمة الأعداء التي رصدتها الكتائب في بياناتها (سوريا، إيران، المعارضة السابقة في لبنان بكل خلفياتها الدينية والمذهبية، أي حزب الله وحلفائه، والجيش اللبناني) ليسهل مهمة اختبار المرجعية ليس السياسية فحسب، بل

والأيدولوجية، لأن ثمة معجمية خاصة لا يتقنها سوى المتحدّرين من المدرسة السلفية بثرائها الخصامي، ذلك الذي ينضح من بيانات التنظيمات الفرعية للقاعدة خصوصاً (تنظيم قاعدة الجهاد في جزيرة العرب) في اليمن والسعودية، و(كتائب عبد الله عزّام) في بلاد الشام، وتنظيم (دولة العراق الإسلامية).

برز اسم كتائب عبد الله عزّام أول مرة بعد إعلانها مسؤوليتها عن تنفيذ هجمات منتجع طابا في مصر في ٧ تشرين الأول (أكتوبر) سنة ٢٠٠٤م، عن طريق سيارة مفخّخة أمام فندق هيلتون طابا، بالإضافة إلى انفجارين آخرين، نجم جميعها عن مقتل ٣٠ شخصاً وإصابة أكثر من مائة آخرين، وكان أغلب الضحايا من السياح الأجانب. لم يتم التعامل، حينذاك، مع اسم كتائب عبد الله عزّام على نحو جاد، ولربما نظر إليه كثيرون على أنه مجرد اسم وهمي لإخفاء هوية الجهة الضالعة في التفجيرات، بالرغم من الإشارة البالغة التي يحملها اسم عبد الله عزّام، كونه أحد الشخصيات الملهمة لتنظيم القاعدة. ولكن في تفجيرات شرم الشيخ في ٢٣ يوليو (تموز) ٢٠٠٥م بدا واضحاً أن الجماعة بعثت برسالة مباشرة إلى من يهيمه الأمر بأنها تنظيم حقيقي. ومع ذلك، هناك من المراقبين لنشاطات الجماعات الجهادية والقاعدية من توقّف أمام الظاهرة الجديدة تلك، التي ربما زادت الشكوك حولها حين اختفت مجدداً في مصر، لتظهر في العراق في وقت لاحق كجماعة قتالية باسم (كتيبة عبد الله عزّام) كأحد أذرع جماعة أطلقت على نفسها (كتائب ثورة العشرين)، وقامت بتنفيذ عملية تفجير في عدد من المدن العراقية من بينها العاصمة بغداد، مع ما قد يتردد من تشابكات في الأسماء لتنظيمات فرعية متعدّدة، ترتبط جميعها بالتنظيم الأم.

وبرز تنظيم باسم (تنظيم القاعدة في بلاد الشام وأرض الكنانة) كتائب الشهيد عبد الله عزّام، بعد إعلانه مسؤوليته عن إطلاق ثلاث قذائف

صاروخية من نوع كاتيوشا (باستهداف تجَمَع للبوارج الحربية الأمريكية الراسية في ميناء العقبة إضافة إلى ميناء إيلات) في ١٩ آب (أغسطس) ٢٠٠٥م، وأفادت التحقيقات الأولية بأن الصواريخ أطلقت من سطح أحد المخازن التجارية في المنطقة الحرفية (حوالي ثمانية كيلو مترات) شمال الميناء، فيما أفادت مصادر أخرى أن الصواريخ أُطلقت من مستودع في إحدى مناطق العقبة حيث أصاب إحداها مستودعاً للقوات المسلحة الأردنية، يقع على رصيف الميناء وتسبب في مقتل جندي وإصابة آخر بجروح، فيما انفجر صاروخ آخر قرب المستشفى العسكري في حين انفجر ثالث في منطقة إيلات، داخل فلسطين المحتلة. وقال مصدر أمني أردني بأن البحث جارٍ عن سوري وعراقيين في العقبة استخدموا لوحة أرقام سيارة كويتية.

وفي منتصف آب (أغسطس) ٢٠٠٥م، أعلنت جماعة حملت نفس الاسم (كتائب عبد الله عزّام) مسؤوليتها عن ضرب ناقلة يابانية بواسطة قارب محتل بالمتفجرات عند مضيق هرمز، وأعلن عن اسم منفذ العملية (أيوب الطيشان) والهدف كان بحسب بيان صادر عن المجموعة (توجيه ضربة اقتصادية) إلى ما أسمته (نظام الكفر العالمي) الذي (يغزو البلاد الإسلامية ويستنزف ثرواتها).

الإعلان المتكرر عن اسم (كتائب عبد الله عزّام) في مصر والعراق والأردن، قد يلقي شكوكاً ليس على هوية الكتائب، فالثابت أن جميعها ينتمي إلى تنظيم القاعدة، فكراً وسلوكاً، ولكن الشكوك تحوم حول ما إذا كانت جماعة واحدة أو جماعات عدّة، تحمل الاسم ذاته. ومهما اختلفت الإجابات، فإنه وبحسب تقارير إعلامية سابقة، فإن (كتائب عبد الله عزّام)، في صيغتها الأخيرة، بزغت من مخيمات اللاجئين الفلسطينيين في لبنان، يقودها السعودي صالح القرعاوي، الذي شارك في قتال القوات الأمريكية

في العراق، وكان على صلة وثيقة بزعيم تنظيم القاعدة الأسبق في العراق، أبو مصعب الزرقاوي. وقد يكون تاريخ تشكيل الكتائب مختلفاً، نظراً للطبيعة السائلة لتنظيم القاعدة، فقد يضمحل تشكيل قاعدي ويبرئه تشكيل آخر، وإن هي إلا أسماء متعددة مع وحدة الأثر، والإيديولوجيا والاستراتيجية.

يفرض الكلام عن الكتائب إضاءة مباشرة على شخصية القرعاري، القائد الميداني لكتائب عبد الله عزّام. صالح بن عبد الله بن صالح القرعاري (٢٨ عاماً)، سعودي الجنسية، خريج المعهد العلمي المختص بالدراسات الدينية في بريدة. أصبح القرعاري منذ العام ٢٠٠٣ م متواصلاً على حضور الحلقات الدعوية، وكان من تلاميذ أحد رجال الدين المظمين لتنظيمات القاعدة في الجزيرة العربية وهو الشيخ سليمان العلوان، قبل اعتقاله بتهمة التحريض على الجهاد ضد الدولة. عمل القرعاري ضمن لجنة المساجد والمشاريع الخيرية، وكان حينذاك يقوم بأعمال قاعدية كتوزيع مجلة (صوت الجهاد) اناطقة باسم تنظيم القاعدة في الجزيرة العربية، وعزم على السفر إلى العراق عبر سوريا ولكنه أوقف وجري تسليمه إلى السعودية، وسجن ثم أطلق سراحه، وغادر بعدها إلى العراق ليلدأ مرحلة جديدة يكون فيها أحد العناصر القيادية في تنظيم القاعدة في بلاد الشام. ويعتبر القرعاري من أخطر العناصر السعودية في الخارج، ويوصف بأنه (من أهم مقدمي التسهيلات والدعم المالي والتزوير وتنسيق سفر عناصر ومطلوبين من التنظيم الإرهابي للخارج)، وكان يقوم بتهرب أشخاص إلى العراق للانحاق بتنظيم القاعدة.

وكان القرعاري قد غادر بلاده إلى الإمارات في ٢٣ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٦ م، حيث تلقى تدريبات مكثفة على الالكترونيات واستخدامها في عمليات التفجير، وحاول توحيد فروع تنظيم القاعدة في العراق ولبنان، وعمل نائباً لمسؤول التسهيلات للتنظيم (ياسر السوري)، وله علاقات وثيقة

مع (تنظيم قاعدة الجهاد في جزيرة العرب) في اليمن. ونجح القرعاوي في تهريب بعض المطلوبين من داخل المملكة إلى العراق، وكذلك في انتقال عناصر من المملكة إلى لبنان للالتحاق بـ (كتائب عبد الله عزام). نشير إلى أن تاريخ خروج القرعاوي من المملكة يقع قبل فترة قصيرة من المواجهة العسكرية بين تنظيم (فتح الإسلام) والجيش اللبناني في مخيم نهر البارد، حيث شهدت تلك الفترة خروج عدد كبير من العناصر السعودية القاعدية عبر مطارات الإمارات والبحرين والتحققت بالتنظيم في القتال ضد الجيش اللبناني.

وبحسب أسرة القرعاوي، فإن ابنها صالح تزوج من ابنة القبادي الميداني في تنظيم القاعدة المصري محمد خليل الحكايمه (أبو جهاد)، الذي قتل في ضربة صاروخية أمريكية نفذتها طائرة من دون طيار في المنطقة القبلية الباكستانية.

وقد نشرت صحيفة (عكاظ) في ١٥ أيلول (سبتمبر) ٢٠٠٩م بأن صالح عبد الله صالح القرعاوي، المطلوب أمنياً في قائمة الـ ٨٥، قام في ٤ سبتمبر (٢٠٠٩م) باتصال هاتفية بعائلته التي تقطن مدينة بريدة في منطقة القصيم (بعد انقطاع لنحو عامين). وقد أثار الاتصال علامات استفهام من حيث توقيت الاتصال وظروفه. وروى عبد الرحمن شقيق صالح القرعاوي تفاصيل الاتصال حيث أبلغه الأخير بأنه يتصل من أفغانستان).

في مقابلة أجراها (مركز الفجر للإعلام) التابع لـ (كتائب عبد الله عزام) مع القرعاوي في شهر نيسان (إبريل) ٢٠١٠م، حول رؤيته للصراع في بلاد الشام) جرى الحديث عن ساحتين: الجزيرة العربية (جزيرة محمد صلى الله عليه وسلم بحسب نص المقابلة)، وبلاد الشام (معقل الطائفة المنصورة أرض الشام، أيضاً بحسب نص المقابلة). وكشف القرعاوي بأن

الزرتاوي كلفه للقيام بمهمة خارج العراق، ولكن تم اعتقاله في سوريا وجرى تسليمه للسلطات الأمنية السعودية، وتم إيقافه مدة يسيرة وخرج من السجن ليعود إلى العراق مع عدد من رفاق دربه بعد الإفراج عنهم (فقررنا خروج الإخوة من الجزيرة وإعادة الكرة فيما بعد، كما خرج محمد - صلى الله عليه وسلم - من مكة ورجع إليها فاتحاً..)، حسب قوله، وبلغ عدد من خرج أكثر من خمسة عشر عنصراً.

ورغم أن القرعاوي لم ينفِ تهمة خطف الأجانب واستهداف المصالح الأجنبية، بل اعتبر (المصالح الأمريكية) هي من أهم أهداف التنظيم، إلا أن البيانات الأخيرة التي صدرت عن (كاتب عبد الله عزّام) في بلاد الشام تكشف بوضوح عن أن ثمة استراتيجية جديدة وربما تكون طارئة للتنظيم، وقد تكون على صلة بأوضاع لبنان، وتحديداً المحكمة الدولية.

عرّف القرعاوي (كاتب عبد الله عزّام) بصواريخ أطلقوها على شمال فلسطين المحتلة، وقسمها إلى عدّة سرايا منها سرية (زياد الجراح) لضرب اليهود في فلسطين، وتمّ إطلاق صواريخ على فلسطين المحتلة في ٢٨ أكتوبر (تشرين الأول) ٢٠٠٩م. ووصف القرعاوي العملية بأنها (خرق الحصون)، في إشارة إلى حزب الله، وقوات اليونيفيل، ومخابرات الجيش اللبناني.

بدا القرعاوي كما لو أنه يحاول، في الظاهر على الأقل، تفتادي الانغماس في الشأن اللبناني على أساس أن أولويات الكاتب هي (توعية المسلمين عقدياً وسياسياً وتجييشهم ليقوموا بدورهم في معركة الأمة مع القوى الصليبية واليهودية الغربية، وقاتال اليهود لتخفيف الضغط على إخواننا المسلمين في غزة وإعانة لكل من يحمل سلاحه لقاتال اليهود لإعلاء كلمة الله ونصرة المستضعفين). ولكن الإجابات اللاحقة والبيانات الثلاثة من

سلسلة (ولتستبين سبيل المجرمين) تعكس انخراطاً كثيفاً لدى القرعاي وكتائبه في الشأن اللبناني الضيق، بل توارت الساحة الأخرى، أي (جزيرة محمد)، ولم يعد هناك سوى لبنان، ساحة حرب، بما يوحى وكان ثمة أجندة جرى تعديلها، أو بالأحرى إعدادها لهذه المجموعة كيما تقوم بها في مرحلة قريبة. نلفت هنا إلى أن العلاقة الحميمة بين القرعاي والزرقاوي عكست نفسها في النزوع الطائفي لدى القرعاي، بل ولدى بقية قيادات التنظيمات القاعدية الأخرى التي فقدت الاتصال المباشرة مع ابن لادن والظواهري.

القرعاي الذي بدا وكأنه يقف وراء البيانات الثلاثة، بحسب ما تكشف عنه محتويات ولغة المقابلة سالفة الذكر، هاجم الجيش اللبناني، وقال بأنه يكيل بمكيالين، وأنه (يعامل أهل السنة في لبنان بالبطش والقتل والتعذيب والسجن والقهر والمداهمات..)، وأنه (خاضع للنفوذ الشيعي المتمثل في حركتي حزب الله وأمل برعاية إيرانية سورية..). وهاجم أيضاً قائد الجيش بعد أن قال بأن من قام بإطلاق الصواريخ على فلسطين المحتلة بأنهم مشبهون وعملاء. وشنّ هجوماً شرساً على الشيعة وحزب الله واعتبر كل المواجهات بين الأخير والكيان الإسرائيلي هي مؤامرة متفق عليها بين الطرفين، وأن حزب الله يمارس دور حراسة الحدود الإسرائيلية، ويحاول التضييق على أهل السنة في لبنان. من اللافت أن القرعاي وضع من بين أهداف تنظيمه (إحياء الانتماء لأهل السنة في قلوب الشباب..)، في إشارة واضحة إلى مفهوم محدد لدى القرعاي، يستبعد منه كثيرين بمن فيهم حركات المقاومة السنية في فلسطين التي يضعها في خانة (حرس الحدود) وينسحب ذلك على حركة حماس في غزة بقوله (وترون الفرق بيننا وبين من يدعي النصره وحقيقته أنه من جند اليهود وحراس الحدود، فلا هو بالذي ساهم في تخفيف الحصار عنكم بإطلاق صاروخ واحد على اليهود من

ترياقه المتخمة بأحدث الصواريخ وأقواها، ولا هو بالذي تركنا نعمل على ذلك، بل هو يشتد في طلبنا والتضييق علينا حماية للحدود مع اليهود، فاعرفوا هؤلاء واكشفوا حقيقتهم للعامة..).

- بيانات (ولتستبين سبيل المجرمين)

البيان الأول لكثائب عبد الله عزام بعنوان (ولتستبين سبيل المجرمين) يبدأ بالمقطع التالي:

(تندس أرض لبنانَ الأسيرةُ اليوم بمقدم غير ميمون، للرئيس الإيراني أحمددي نجاد، الذي قدم متفقدًا الأرضَ التي أقطعه إياها الصليبيون، في سفحةٍ خسيصةٍ أئمةٍ بين إيران الصفوية المتمددة الطامعة، وأمريكا الصليبية المنسجة الحسيرة؛ فلبنان وغيرها هي الثمن، وتحمل إيران لمشاق الحرب على الإسلام هو الثمن، وأهل السنة هم الشاهد الغافل الخاسر إن سكت وظل معلقًا أمله على عدوه وعملاء عدوه، ورضي بالتبعية لمن يقتسمون السيطرة عليه، وأبى أن يتزعج حقه واستقلال قراره بيده وبجهد أبنائه).

لغة يدرك المراقب لحركة التاريخ والثقافة والاجتماع في لبنان، أنها لا يمكن أن تنتمي إليه في أية لحظة، وأنها لاشك قد دخلت خلال سنوات قليلة لا تتجاوز الخمس أو الست سنوات، أي في الفترة ما بين (٢٠٠٦ - ٢٠١١م). وهي دون ريب لا تنتمي إلى تجربة الحركة الإسلامية السنّية في الشمال اللبناني التي كانت وثيقة الصلة بتجربة حركة الإخوان المسلمين أو إلى حدّ ما حزب التحرير (رغم نجاحاته المحدودة)، وبالتالي فإن الحديث يدور عن ثقافة ارتبطت، على وجه التحديد، بحركة الصحوة السلفية في السعودية والتي انشقت في مرحلة لاحقة عن تنظيم القاعدة.

مصطلح (السنة) بغزارته الطائفية، ورد نحو ١٣١ مرة في البيانات

الثلاثة، محمولاً على لغة طائفية تحريضية، لا تعكس بحال ثقافة أصيلة. بل إن المراتب لكثافة البيانات وشحنات الطائفية المندسة فيها يدرك بأن ثمة جماعة خارجية تسللت إلى المجتمع الإسلامي السني اللبناني وفرضت نفسها عليه كناطق قهري باسمه، وممثلاً عنه. لاشك، أن في الطبقة السياسية السنية المقربة من رئيس الحكومة السابق سعد الحريري من ساعد الجماعة السلفية القاعدية القادمة من الخارج على الاضطلاع بدور كهذا (وقد لاحظنا خطابات بعض قيادات تيار المستقبل في ميدان النور بطرابلس في ٢٦ كانون الثاني (يناير) ٢٠١١م والإسراف المخل في استعمال مصطلح السنة). ولا يستبعد أن تكون (كتائب عبد الله عزّام) هي النسخة المعدلة، وليس بالضرورة المطوّرة، لتنظيم (فتح الإسلام) الذي يعتبر بمثابة ورقة محروقة لبنانياً، بعد دخوله في مواجهة مسلّحة مع الجيش اللبناني في العام ٢٠٠٧م.

في البيان الأول لكتائب عبد الله عزّام والصادر في ١٣ أكتوبر ٢٠١٠م ثمة نبوءة ذات طبيعة إيحائية بأن مواجهة حتمية بين السنة والشيعية (وإننا في كتائب عبد الله عزّام نتوقع أن المعركة قادمة لا محالة..)^(١)، فيما يتمّ توظيف التحذير من الفتنة الذي أطلقتته قيادات سورية ولبنانية محسوبة على حزب الله لتعزيز النبوءة القاعدية، وكأنها تفصح عن استبطانات سابقة لمعركة يراد إشعالها، حيث يرسم البيان صورة طائفية للمعركة، تكون فيها إيران وسورية وحزب الله طرفاً في مقابل أهل السنة، فيما يخرج العاملان الأمريكي والإسرائيلي من المعادلة، في إيحاء واضح بأن المعركة يراد لها أن تكون طائفية بحت.

(١) انظر نص البيان الأول على الرابط التالي:

<http://www.muslim.net/vb/showthread.php?t=404584>.

نظرت (كثائب عبد الله عزام) الى زيارة الرئيس الايراني احمدي نجاد إلى لبنان في تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠١٠م على أنها (التوقيع على قرار الشروع في إبادة أهل السنة). وفي المقابل، هل تكون زيارة رجب طيب اردوغان، رئيس الوزراء التركي، إلى لبنان عقب زيارة نجاد مباشرة للتوقيع على قرار الشروع في إبادة أهل الشيعة مثلاً، باستعمال نفس المنطق؟!

ينسج البيان، وهذا يشي بمنزعه سلفي/ وهابي سافر، قصة المؤامرة الصهيونية والشيوعية ضد أهل السنة، وهي مؤامرة يتقن الوهابيون في رسط الجزيرة العربية دون سواها من مناطق العالم تصميمها، حتى صارت دليلاً إرشادياً لا يخيب إلى مصدرها. فهم يضعون المواجهة بين حزب الله والكيان الإسرائيلي في سياق لعبة متفق عليها بين الطرفين، وكذلك المواجهة بين الولايات المتحدة والغرب عموماً من جهة وإيران من جهة ثانية، بل إن المواجهة بين معسكر الممانعة بكل أطرافه السنة والشيوعية من جهة والغرب والكيان الإسرائيلي من جهة أخرى لا تعدو أن تكون لعبة تواطؤ بين طرفين.. فما هو موقع معسكر الاعتدال في هذه المعادلة؟!

في البيان رقم (٢) من سلسلة (ولتستبين سبيل المجرمين) بتاريخ ٢٤ تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠١٠م، وهو عبارة عن رسالة من (صالح بن عبد الله القرعاوي) إلى أهل السنة في بلاد الشام. يبدأ القرعاوي رسالته إلى (أهل السنة والجماعة في بلاد الشام) بحسب البيان، بالتعريف بنفسه لا من خلال الهوية ولكن من خلال الرسالة التي يحملها (..ولست تحلو الدنيا في عيني، ولو حزنَّها كلها، وأنا أرى قومي وأهلي يتسلط عليهم عدوهم، فيمنعهم من دينهم، ويسلب منهم دنياهم، وكيف ينأى ذو المروءة ولو ملك الدنيا كلها، وأهله مستضعفون يعيشون الذل والهوان، يُسَجَّرُ أبناءهم، ويُهانُ شبيبتهم، ويُخرجون من أرضهم، وتؤكلُ حقوقهم كلها؟..). من يتأمل في طريقة صوغ البيان، والسبب لا بد أن يستحضر أسلوب الأنبياء،

والخلفاء، والمصلحين التاريخيين الذين جاؤوا لأقوامهم برسالة إنقاذية وتحذيرية .. فاسمعوا مني وتأملوا في خطابي، فإن وجدتم كلامي كلام نصيح ورشدٍ وهدى فخذوه، وإلا يكن كذلك فاطرحوا، لكن ليكن حكمكم بنظري متجردٍ في طلب الرشد، ولا يؤثّر فيه ما يلقيه إليكم شياطين الإنس الذين يزعمون أنهم إخوانكم.. الخ^(١).

البيان يحمل تحريضاً واضحاً ضد النظام في سورية وينسحب ليشمل الشيعة عموماً (ويكون الدين لله، إذا ارتفع تسلط الظلمة - من الباطنية والشيعة وغيرهم - عن أهل الإسلام وبلاد المسلمين..). وفي مكان لاحق يلفت القرعاعي إلى حال أهل السنة (ونحن إذا نظرنا إلى أحوال أهلنا في لبنان وسورية وسائر بلاد الشام، وجدنا أنهم من أعظم الطوائف المظلومة المستضعفة في هذا الزمان، فالظلم نازلٌ بهم بكلِّ صورته، وبأعظم مستوياته؛ فهو ظلمٌ في الدين وظلمٌ في الدنيا؛ على يد الطوائف المهيمنة على عباد الله في أرض الشام، الناهية لثرواتها، المفسدة لها؛ من الباطنية العلوية والشيعة الصفية..). والبيان يستهدف، كما أسلفنا، ثلاث جهات: حزب الله، والنظام السياسي في سورية، والجيش اللبناني، كما يظهر من الأسئلة الاستنكارية التي أوردها في بيانه.

تبدي لغة البيان الثاني إشارة ذات إحياءات سياسية لبنانية خاصة. ولنتأمل في هذه الفقرة (يا أهلنا أهل السنة والجماعة، لقد سمعتم ما صدر من أقطاب ما يُسمّى بالمعارضة أخيراً من رفضهم التعامل مع المؤسسات الأمنية لمخالفهم، وطلبهم التمرّد عليها، وعدم الاستجابة لها، وأنها ما هي إلا عصابةٌ ومافياتٌ كما ذكروا، فإن كان ما ذكره حقاً من كونها

(١) انظر نص البيان الثاني على الرابط التالي:

<http://www.muslim.net/vb/showthread.php?t=409549>.

مانيات؛ كان من حقهم أن يدعوا لذلك جلباً لمصالح طوائفهم...، وهنا ببيل القرعاوي إلى الكشف عن ميوله السياسية لبنانياً، إذ يدخل في لعبة الاعطفافات، ويضع نفسه في معسكر الموالاتة السابقة في مقابل معسكر المعارضة السابقة، كما ينسب دفاعه عن قوى الأمن الداخلي (بقيادة سنية)، في مقابل الجيش، وخصوصاً جهاز المخابرات التابع له (بقيادة شيعية) حسب تصنيفه. يقول القرعاوي (فندعوكم إلى مقاطع المؤسسات الظالمة لكم والمضيق لحقوقكم أيّاً كان انتماءها، وبخاصة مخابرات الجيش وعساكره؛ فلترفضوا التعامل مع حواجزه، ولتدعوا إلى عدم الانصياع لمطالبه...).. حاول القرعاوي نفي الإصطفاف السياسي عن كتابه في مكان لاحق، معتصماً بدعوى الدفاع عن أهل السنة في بلاد الشام، ولكن البيان برتته يفصح عن حقيقة أخرى، وهي أن مضمون البيانات الصادرة عن كتاب عبد الله عزام تلفت إلى جنوح سياسي واضح نحو فريق ١٤ آذار بقيادة رئيس الحكومة السابق سعد الحريري، وأن الكتابات نفسها تحولت إلى أحد الأدوات الرئيسية في المعركة/الفتنة الداخلية.

وما هو أهم، أن هوية القرعاوي السعودية تتوارى هنا، في محاولة لإعادة تموضع وافتتاح على السنة في لبنان. يبدو القرعاوي كما لو أنه بات لبنانياً، أو ممثلاً مستعاراً إن لم يكن قهرياً لأهل السنة في لبنان. فالرجل يستخدم عبارات حميمية من قبيل (أهلنا)، و(نحن) بنيتة مبيتة بمصادرة حق الاختيار لدى السنة في لبنان، عبر النطق باسمهم وتخويل نفسه حق تشخيص مظلومية السنة وتحديد خياراتهم السياسية أيضاً.

عوداً إلى محتويات البيان، نقرأ عن سورية، التي وصفها بالأسيرة فقال عنها القرعاوي بأنها (القائد الميداني للمعركة في بلاد الشام عموماً، وفي لبنان بنحو مؤثر، وأمن لبنان واستقراره مرتبط بتقليل نفوذ الحكومة

العلوية في لبنان وتحركاتها فيها.. ولا يجوز بحال أن يبادَ أهلکم في فلسطين ولبنان، بأيدي اليهود والحكومة العلوية، ثم يسلمون، أعني اليهود والعلوية وتابعيهم من الطوائف الباطنية - من المقابلة والردود المماثلة..).

وحول زيارة الرئيس الإيراني أحمددي نجاد إلى لبنان وجنوبه، عاد القرعاوي لتأكيد موقفه مرة أخرى، في سياق ما يمكن وصفه بعقليّة بارانويّا ثرية في إنتاج القصص المواربة، حيث تتحوّل شجاعة نجاد خلال جولته إلى لبنان إلى مجرد مسرحية بهلوانية في نظر الخط السلفي الوهابي في تنظيم القاعدة، إلى حدّ بالغ القرعاوي في توصيف قوة الكيان الإسرائيلي بما يجعل من إفلات نجاد من القتل مستحيلاً، لو شاء الإسرائيليون له ذلك (ولو كان اليهود يريدون قتله لقتلوه بيسر، فطائراتهم تحتل سماء لبنان وتحلقّ فيها، لكن حماية له لا تهديداً..!).

وفي السياق نفسه، يضع القرعاوي حزب الله مكزّناً في قصة المؤامرة بقوله (واعلموا أن الحزب - أي حزب الله - قد جمع السلاح ليستعمله في الصراعات الداخلية، في ذبح أهل السنة والجماعة..). وهنا تبدو عملية الشحن للغرائز الطائفية في أقصى طاقاتها، وكأنّ ثمة من يريد لها أن تندلع كيما تكون جاهزة لمعركة ينذر القرعاوي ورفاقه بوقوعها. (لكننا نحسب أن لحم أهل الشام سيكون مرّاً علقماً على أبناء العلقمي الباطنية..)، لغة لا نجد أثراً لها سوى في الأدبيات الوهابية، تماماً كما هو التصوير السكاتولوجي الذي يجمع الشيعة واليهود تحت راية المسيح الدجال لحرب أهل الإسلام في آخر الزمان، بحسب القرعاوي، الذي لا ينسى أن يجد في حديث نبوي زعماً لما يؤكد تصويره.

شملت حملة انتقادات القرعاوي أهل السنة في لبنان والمحسوبين على معسكر المعارضة، فانتهى للحكم عليهم قانلاً (فهم عند كل ذي فطرة

خونة عملاء، خانوا دينهم، وباعوا أهلهم، وانحازوا لعدوهم الذي يحارب المسلمين حرباً صريحة..) يقصد بالعدو، بطبيعة الحال، حزب الله. ويقسم القرعاري أعداء أهل السنة إلى قسمين: خارجي يتمثل في الكيان الإسرائيلي، وداخلي وهو (التمثل في الشيعة الحاقدين الطامعين، ومن كان عميلاً لهؤلاء فهم في ميزان العدل كالعميل للسابقين..)، بل يعتبر المقاومة في لبنان بأنها ليست (إلا مقاومة الرجود السني بالقتل والتهديد والإذلال..). وهذا التقسيم مخالف لما ذكره قيادات القاعدة، وعلى وجه الخصوص الشيخ أسامة بن لادن والدكتور أيمن الظواهري كما سيأتي.

وفي البيان رقم (٣) ضمن سلسلة (ولتستين سبيل المجرمين) والصادر بتاريخ ٢٣ كانون الأول (ديسمبر) ٢٠١٠م وفيه رسائل محدّدة إلى كل من: الجيش اللبناني، طوائف لبنان من غير الشيعة، سجن رومية^(١). يبدأ البيان بعرض للنظام السياسي الطائفي في لبنان، وخصص كل طائفة في هذا النظام، بإسلوب مدرسي يثير الشفقة. ثم يتناول دور سورية في لبنان حتى خروجها في العام ٢٠٠٥م، ويقول (وبعد خروج السوريين العلويين وجزء كبير من مخابراتهم من لبنان، وُجِّلَ الأمرُ لحزب الله، فمن رضي عنه الحزب والشيعة عموماً.. حُمي ودعم ويقوى جانبه، ومن خالف الحزب ولم يرض عنه قادة الحزب، فإن التهميش والإقصاء عن الساحة مصيره..)، ويعتبر أن الجيش ظاهراً تحت قيادة النصارى ممثلين في قيادته، ورئيس مخابراته، ولكن واقع الحال غير ذلك، حسب البيان، بمعنى أن الشيعة هم يسيطرون فعلياً على الجيش ومخابراته. ويذكر البيان عميداً في الجيش اللبناني اسمه عباس إبراهيم ويعتبره البيان (العقل المدبّر للحرب على أهل

(١) انظر نص البيان على الرابط التالي:

<http://www.alqimma.net/showthread.php?t=21429>.

السنة، وهو من يقف وراء سفك دمائهم وظلمهم..). وبالغ البيان في تصوير دور العميد إبراهيم بما يجعل بقية الأجهزة العسكرية والأمنية وحتى السياسية عاجزة عن الوقوف أمامه وكبح جماح سلطانه. قد يشير إغراق القرعاوي في تفاصيل الحياة السياسية اللبنانية تساؤلاً عن مصادر التوجيه التي ألهمته بمثل هذه المواقف!

يقول البيان بأن (كتائب عبد الله عزام.. لا نرى مواجهة الجيش ابتداءً.. ولا نرى العمل الداخلي في لبنان، وليس لنا هدفٌ في أولوياتنا إلا مقاتلة اليهود المحتلين، والدفاع عن أهل السنة المظلومين..)، فلماذا تشكّلت الكتائب في لبنان، ولماذا اقتصرت لغة البيانات واستهدافاتها على الداخل اللبناني وفي أقصى الأحوال بلاد الشام، فيما لم يأت ذكر الإحتلال الإسرائيلي لجزءٍ من لبنان، أو حتى الإحتلال الأمريكي للعراق، أو الوجود العسكري الأمريكي في الخليج.. كل ذلك كان غائباً في بيانات الكتائب، فأين هي الأولويات؟!

كل ما جاء لاحقاً في البيان لا يخرج عن إطار التحريض الطائفي، ودعوة للتمرد على المؤسسة العسكرية، المتمثلة في الجيش اللبناني ونفي كونه مؤسسة وطنية، وكأن ما لا يقوله فريق الموالاة السابق تتولى (كتائب عبد الله عزام) الجهر به عالياً، كالقول (أن العدرّ الذي يسيّر الجيش وأفراده وعساكره، هم الشيعة.. وإن هؤلاء العساكر ما هم إلا أدوات في أيدي أولئك يحركونها كيف شاؤوا.. وإنكم إذا قطعتم رأس الأفعى ماتت.. ومات ذيلها.. فلا يشغلكم السعي وراء الأدوات التي كلما ذهب بعضها جاء غيرها..)، ألا يعني ذلك سوى الفتنة السنية الشيعية؟!

في المحور الثاني: كلمة إلى طوائف لبنان، وأن ثمة خطاباً يراد توجيهه إلى الطوائف الأخرى لتحذيرها من سيطرة الشيعة على الجيش

ومخابراته، والهدف هو دعوة هذه الطوائف لأبنائها في الجيش بعدم الخضوع للشيعا للبطش بأهل السنة! (فندعركم إلى أمر رشد لا يرفضه عاقل، وهو أن لا تقحموا أنفسكم في معركة عليكم ضررها ولغيركم نفعها، بمساعدة الظالم على ظلمه، ونحن لا نرضى أن يثبت أحد وجوده على حسابنا..).

في المحور الثالث: جوانتنامو لبنان، أي (سجن رومية) فئمة توجيه مقصود إلى إقحام حزب الله في اعتقال وتعذيب عناصر القاعدة المسجونين في سجن رومية، (نحمل المسؤولية الكبرى لحزب الشيعة ومنتقديهم، لأنهم هم من يدير المحاكم العسكرية، والدولة الفعلية تحت سيطرتهم فهم يعبون من يشاؤون ويفرجون عمن يشاؤون، بحسب ولاء السجين لهم..).

ما يظهر في بيانات الكتاب، والتدجيج الطائفي غير المسبوق في لغة الفرعاري أن الهدف من وجود الكتاب في لبنان، لم يكن مقاتلة الإسرائيليين، بل هو الإعداد لخوض معركة داخلية بطابع طائفي.

٢ - تنظيم (قاعدة الجهاد في جزيرة العرب)

تشكل تنظيم (قاعدة الجهاد في جزيرة العرب) في العام ٢٠٠٩م، إثر اندماج فرعي تنظيم القاعدة في السعودية (أعلن عن وجوده الفعلي في أيار (مايو) ٢٠٠٣م) وفي اليمن، وتعهد التنظيم الجديد بتوجيه ضرباته للمنشآت النفطية، والأجانب، وقوات الأمن بهدف إطاحة العائلة المالكة في السعودية، والحكومة اليمنية برئاسة علي عبد الله صالح، وصولاً إلى إقامة إمارة إسلامية، والتمهيد لمشروع الخلافة أو الإمامة الكبرى، بحسب الأدبيات السلفية.

وجّهت للتنظيم تهمة محاولة تفجير طائرة ركاب أمريكية في ديترويت

خلال احتفالات عيد ميلاد المسيح في العام ٢٠٠٩م، واعترف شاب نيجيري يدعى عمر فاروق عبد المطلب بأنه تلقى تدريبات على أيدي ناشطين في تنظيم القاعدة في جزيرة العرب وجهّزوه بالأسلحة والمتفجرات، واعترف بأن آخرين أيضاً قد تلقوا تدريبات مماثلة.

بعد سلسلة ضربات تلقاها تنظيم القاعدة في السعودية، عقب مقتل قاده مثل خالد الحاج، وعبد العزيز المقرن، وصالح العوفي، اضطر عناصر التنظيم للهروب إلى اليمن، التي مثلت خياراً مريحاً لتنظيم القاعدة، إذ تمّ استغلال ضعف الحكومة المركزية اليمنية، فبدأوا في تشكيل خلايا وقواعد لهم في أبين وشبوه في الجنوب اليمني. يتحدث الحوثيون عن استغلال الحكومة اليمنية لتنظيم القاعدة في جزيرة العرب في حربها مع المقاتلين من أتباع المذهب الزيدي في الشمال في الحروب الست التي جرت بين الحكومة اليمنية والحوثيين في الفترة ما بين ٢٠٠٤ - ٢٠١٠م، ولكن الخسائر التي تلقاها التنظيم دفعته إلى إخلاء ساحات القتال والتوجّه إلى مناطق نائية في الجنوب.

يعود نشاط القاعدة في اليمن إلى مشاركة عناصرها العائدين من أفغانستان في الحرب الأهلية في اليمن العام ١٩٩٤م إلى جانب الجيش اليمني الشمالي، فكان اليمن ملاذاً آمناً لآلاف المقاتلين العرب الذين عادوا بالانتصار ضد الاحتلال الروسي في أفغانستان وأواخر الثمانينيات من القرن الماضي. ولكن حتى ذلك الحين لم يكن قد تشكل تنظيم القاعدة وفق الوصفة المعروفة بعد هجمات الحادي عشر من أيلول (سبتمبر) ٢٠٠١م، بل كان المسمّى الشائع هو المقاتلين العرب. ولعل أول نشاط عسكري للقاعدة في اليمن برز في استهداف المدفّعة كول الأمريكية في تشرين الأول (أكتوبر) سنة ٢٠٠٠م والذي أسفر عن مقتل سبعة عشر بحاراً أمريكياً، إلا أن القاعدة في اليمن لم تأخذ شكلها التنظيمي إلا في منتصف العقد الأخير

(٢٠١٠ - ٢٠١١م)، خصوصاً بعد أن تكشفت حقيقة الرواية المبالغ فيها عن حجم القاعدة، التي لم تكن، بحسب تقييم أحد القادة الحوثيين، حتى ٢٠١٩م سوى تنظيم ضعيف، مبعثر، وغير قادرٍ على خوض مواجهات مسلحة واسعة بالطريقة التي تعكسها وسائل الإعلام الرسمية سواء في اليمن أر حتى وسائل الإعلام الأجنبية.

تكثفت عمليات تنظيم (قاعدة الجهاد في جزيرة العرب) في الجنوب اليمني، وخصوصاً في محافظات أبين وشبوة ومأرب وفي حضرموت عموماً، وهي المناطق التي تصدها أسامة بن لادن لتجنيد المقاتلين وتشكيل التنظيم، ولذلك أطلق عليه في وقت لاحق (تنظيم قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب)، إلى جانب عمليات نوعية محدودة ومتقطعة للتنظيم في العاصمة صنعاء، كالمهمة التي قامت بها (سرية الشيخ أبي عمر البغدادي) في ٢٦ نيسان (إبريل) ٢٠١٠م واستهدفت السفير البريطاني.

وكان التنظيم قد أعلن في العام ٢٠٠٨م عن عدد من العمليات الانتحارية ضد سواح غربيين، وكذلك هجوم صاروخي ضد السفارة الأمريكية أدى إلى مقتل عشرة حراس يمينيين وأربعة مدنيين. وبعد أربعة شهور من الحادث، خرج أمير التنظيم ناصر الوحيشي ليعلن في تسجيل مصور عن اندماج فرعي القاعدة في السعودية واليمن ليشكلاً معاً (القاعدة ومنظمة الجهاد في شبه الجزيرة العربية)، وظهر خلالها نائب زعيم التنظيم الجديد سعيد علي الشهري، سعودي الجنسية تم إطلاق سراحه من معتقل جوانتانامو في تشرين الثاني (نوفمبر) ٢٠٠٧م، ومعتقل سابق آخر ويدعى محمد عاتق الحربي القائد الميداني للتنظيم. ولا بد من الإشارة إلى أن التنظيم بدّل اسمه لاحقاً من (تنظيم قاعدة الجهاد في جزيرة العرب - أرض اليمن) إلى (تنظيم قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب). وفي العدد التاسع من مجلة (صدى الملاحم) الناطقة باسم التنظيم، والصادر في أيار

(مايو) ٢٠٠٩م، تعدّل اسم التنظيم مرة أخرى، وأصبح (قاعدة الجهاد في جزيرة العرب)، وقد يلّمح ذلك إلى أن مسرح عمليات القاعدة أصبح مفتوحاً على المناطق الشمالية أيضاً.

وكان هروب عناصر قيادية في (القاعدة) من السعوديين أمثال سعيد الشهري، وصهره يوسف الشهري، ومحمد العوفي، وإبراهيم الربيش، ونايف محمد القحطاني، المعروف باسم أبي همام القحطاني، وغيرهم قد التحقوا بالائتلاف القاعدي الجديد في اليمن، بعد أن فشل برنامج (المناصحة) في تصحيح أفكارهم حول الجهاد والولاء والبراء والنصرة والطائفة المنصورة، وهي مكونات جوهرية في البنية العقدية الوهابية.

كثرة العناصر اليمنية في تنظيم القاعدة لا تعكس على الإطلاق إشارة أيديولوجية من أي نوع، بل هي مرتبطة بطبيعة اليمن، الأرض والإنسان، فقد كانت اليمن وأفغانستان بيئتين نموذجيتين لاحتضان مشروع السلفية الجهادية، لأسباب عديدة من أبرزها: الطبيعة الجبلية المناسبة لحرب العصابات، والفقر (٦٠ بالمئة من سكان اليمن تحت خط الفقر بحسب تقارير الأمم المتحدة)، وانخفاض المستوى التعليمي، وضعف الحكومة المركزية المفضي إلى انفلات الأوضاع الأمنية، انتشار السلاح بكثافة بين السكّان المحليين.

الوهابية.. أيديولوجية إلهام

قاد أسامة بن لادن، زعيم القاعدة، حملات التعبئة الإيديولوجية في اليمن الجنوبي، وخصوصاً حضرموت، في سبيل التحريض على القتال ضد السوفييت في أفغانستان، فدفعت القبائل أبناءها للهجرة إلى (دار الحرب) و(أرض الجهاد)، فتقاتروا بوحى من الفتاوى الجهادية على أفغانستان،

قابلتها رغبة أمريكية في توجيه كل السهام ضد الروس في (لعبة أمم) ثم تمكن الكتل البشرية القادمة من الجزيرة العربية كنيها.

كان القيادي السعودي عبد العزيز المقرن (قتل في الرياض في يونيو ٢٠٠٤م)، في تنظيم القاعدة في الجزيرة العربية، حينذاك يخوض مواجهات عسكرية ضد القوات الأمريكية في الصومال العام ١٩٩٢م، وكان شبابٌ يمنيون من القاعدة مثل أبو طارق الفضلي وجمال النهدي يقودون حرب عصابات ضد الحزب الاشتراكي اليمني الحاكم في الجنوب، ولكن بعد نهاية الحرب في صيف ١٩٩٤م، قرر الفضلي والنهدي قطع صلاتهما بالقاعدة والتبول بمكافأة مادية ووظيفية من قبل القيادة السياسية اليمنية في الشمال.

مهما تبدلت هوية قيادة التنظيمات الفرعية لشبكة القاعدة، فإن ثمة ثابتاً أيديولوجياً راسخاً يمثل حجر الزاوية، بل الدافع الرئيسي للالتحاق بتنظيم جهادي، والانغماس في عمليات ذات طابع سادي باسم الجهاد. من منطقة القبائل في باكستان مروراً بأفغانستان، والعراق، وبلاد الشام، واليمن، وشمال أفريقيا وجنوبها، وصولاً إلى أوروبا غرباً، وإلى جمهوريات الاتحاد السوفياتي - سابقاً - شمالاً، ثمة لغة مشتركة تتداولها التنظيمات الجهادية. لغة تستمد مفرداتها من الأدبيات السللفية الوهابية في الجزيرة العربية. إنها مرجعية ضخمة تراكت منذ ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب في نجد وصولاً إلى الجيل الصحوي الذي برز في التسعينيات من القرن الماضي، رغم تنصله لاحقاً من كثير مما صدر عنه من فتاوى، وبيانات، وتصريحات، وأفكار تحرّض على القتال.. قد تختلط الأوراق حين يجري الحديث عن هوية الأعضاء في التنظيمات القاعدية، ولكن بإمكان الدراس للمدرسة الوهابية أن يعثر على جذور المرجعية الأيديولوجية الأصلية لهذه التنظيمات.

حين نقرأ مجلة (صدي الملاحم) الناطقة باسم تنظيم (قاعدة الجهاد في جنوب جزيرة العرب)، إلى جانب نشرات، وأفلام دعائية، وبيانات صوتية صادرة عنه، فإن النتيجة التي يمكن للمرء أن يخرج بها هي أن المرجعية الفكرية لدى التنظيم هي ذاتها لدى التنظيمات الفرعية الأخرى في بلاد الشام، والعراق، وأفغانستان. فالقاعدة تستند إلى نفس المرجعية العقدية والفقهيّة لدى (هيئة كبار العلماء) في السعودية.

إن الجدل الدائر حول موقف تنظيمات القاعدة من علماء المؤسسة الدينية الرسمية في السعودية لا يدور حول صحة النص السلفي أو سقمه، بل حول تطبيقه. وغالباً ما يتركز الخلاف بين الطرفين حول الموقف من الحكومة السعودية حصرياً، ما إن كانت تدخل في إطار (الطوائف الممتنعة)، أي الطائفة التي تمتنع عن الامتثال لأحكام الإسلام. وقد ذكر شيخ الإسلام ابن تيمية مانصه: (فكل طائفة ممتنعة عن التزام شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة والمتواترة يجب جهادها حتى يكون الدين كله لله، باتفاق العلماء)^(١). وقد أدخلت أجهزة الأمن والاستخبارات في مسمى الطوائف الممتنعة، ما برر استهداف عناصرها من قبل التنظيمات القاعدية. قد يستحضر ذلك ما ورد في محاضرة للشيخ الصحوي السابق سلمان بن فهد العودة بعنوان (رسالة إلى أخي رجل الأمن) يحذره فيها من الوقوف إلى جانب الدولة من خلال اعتماد مبدأ (الطاعة العمياء)، وقال بأن واجب رجال الأمن هو الدفاع عن الدين من أي اعتداء فهو حسب قوله (الجريمة)

(١) شيخ الإسلام ابن تيمية، السياسة الشرعية في إصلاح الراعي والرعية، تحقيق علي بن محمد العمران، دار علم الفوائد للنشر والتوزيع، مكة المكرمة، الطبعة الأولى

العظمى التي تأخذ رقم واحد، والتي يجب أن يجعل رجل الأمن من جهده جهداً كبيراً في مقاومتها وكشف من يعملها أو يمارسها وإيقافه عند حده). كما نبّه رجل الأمن من دعاية الحكومة الرامية إلى التهويل من خطر رجال الصحوّة (ملاؤوا قلبك أخي رجل الأمن خوفاً وذعراً، حتى أصبحت إذا رأيت ذا اللحية فكأنما رأيت بعبعاً مخيفاً أو شيئاً عنيفاً؛ وبالمقابل خوفوه بك، وجعلوك سيفاً مسلطاً على رقبتك، فصار ما إن يراك بيزتك وبدلتك حتى يرى الموت الأحمر ويدري أنه إن لم يُقتل يُقتل، وصرت أنت وإياه حينئذ ضديّن لا يجتمعان.. إنه الدم، إنه القصاص، قال الله تعالى: ﴿وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَوةٌ يَتَذَكَّرُ الْأَنْبِيَاءُ﴾ والقاتلُ مقتول ولو بعد حين، وسيقتضي القاتل أياً كان بقية عمره في قلق لا يهدأ وتوتر لا يسكن، وذلك أن يزرع الله تعالى في قلب القاتل شقاء لا سعادة معه قط..). وفي مكان آخر ينذر العودة رجل الأمن من سوء العاقبة في الدنيا (فلماذا تنزعج أخي أو ينزعج غيرك من خير يقول: مقتل ضابط أو شرطي في بلد كذا؟ ثم تسر بخير يقول لك اقتحام منزل وقتل عشرين من المتطرفين..)^(١).

وفي سياق تهديم مشروعية الدولة السعودية، وإدراجها في خانة الطوائف الممتنعة، ثمة مقال بعنوان (طريقنا إلى.. تحكيم الشريعة) للشيخ أبي الزبير العباب، يفرّق فيه بين جانبيين الأول: حكم قتال الطائفة الممتنعة عن تحكيم الشريعة، والثاني: السبيل إلى تحكيم الشريعة. والطائفة المانعة، حسب تعريفه، هي التي تمنع غيرها بقوة السلاح عن شعيرة من شعائر الدين. ويصنّف الكاتب الأنظمة العربية بأنها (طوائف ممتنعة ومانعة عن تحكيم الشريعة وعن شعائر آخر مما هو معلوم من الدين بالضرورة)^(٢). ونقل آراء

(١) http://www.islamway.com/?iw_s=Lesson&iw_a=view&lesson_id=72.

(٢) صدى الملاحم، العدد العاشر، رجب ١٤٣٠هـ - حزيران (يونيو) ٢٠٠٩م ص ١٢.

الشيخ ابن تيمية في مسألة قتال الطائفة الممتمعة وتطبيقها على الأنظمة الحاكمة التي تمنع تطبيق الشريعة وتحكيمها والتي يعتبرها ابن تيمية كافرة كونها تستحل (كل طائفة خرجت عن شريعة من شرائع الإسلام الظاهرة المتواترة فإنه يجب قتالها باتفاق أئمة المسلمين، وإن تكلمت بالشهادتين)^(١).

وفي مقالة للشيخ أبي عمر الفاروق بعنوان (تحكيم الشريعة ونظام آل سلول)، في إشارة إلى آل سعود، ورد ما يشبه استعادات للنقاط المذكورة في (مذكرة النصيحة)، الصادرة في العام ١٩٩٢م من قبل مشايخ الصحوه في السعودية، ومنها أن المحاكم الشرعية - في السعودية - محدودة الصلاحيات، وأن القاضي الشرعي لا ينظر في كل قضية ضد أي شخص، بما يشبه خطأ حمراء وضعت أمام القضاة ليس لهم أن يتجاوزوها، كما نقلت عن أحد المراجع الرئيسية في المدرسة الوهابية، وهو كتاب (الدرر السنية في الأجوبة النجدية)^(٢).

وفي مقالة بعنوان (حقيقة الجاهلية.. في عدم تحكيم الشريعة) للكاتب أبي سفيان الأزدي يقول:

(وقد عاشت الأمة تحت هذا الحكم العظيم قرناً من الزمان، محافظةً عليه وعلى إقامته - بعد توفيق الله - بعلماء صادقين ذُّبوا عن دين الله وحاكميته باللسان والسنان، وأرخصوا دماءهم من أجل ذلك، فمن أولئك العلماء الربانيين: أحمد بن حنبل، وابن تيمية، ومحمد بن عبد الوهاب، إلى أن خلف من بعدهم خلفٌ أضاعوا الدين بالدنيا، والحاكمية الإلهية بأحكام القوانين الوضعية، وأضاعوا شرف العلم والعلماء بشرف المنصب والأموال، وأضاعوا الدفاع عن توحيد الله وإقامته شريعته بالدفاع عن

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، المجلد الثامن والعشرون، مصدر سابق، ص ٥١٠.

(٢) صدى الملاحم، العدد العاشر، رجب ١٤٣٠هـ - حزيران (يونيو) ٢٠٠٩م، ص ٢٤.

الطاغوت والتمكين لعرشه، وأضاعوا شرف الأمة وعزها إلى إذلالها لأعدائها، وأضاعوا حوزة الدين^(١).

وفي مقالة بعنوان (الحكم بغير ما أنزل الله) للشيخ همّام بن عبد الله، يؤسس لفكرة التحاكم إلى غير شرعة الله وأنه كفرٌ أكبر، وشركٌ أكبر، وردّة صراح. ورجع الكاتب إلى آراء علماء المدرسة الحنبلية في موضوع تحكيم الشرع مثل ابن كثير وابن القيم، والشوكاني، والأمين الشنيطي، والشيخ عبد الرحمن بن حسن، ونقل عن المفتي الأكبر الأسبق للمملكة الشيخ محمد بن إبراهيم في رسالته (تحكيم القوانين)، الذي استشهد بها الكاتب كثيراً في موضوع تحكيم شرع غير الله منها قوله (فهذه المحاكم الآن في كثير من أمصار الإسلام مهياةً مكملة، مفتوحة الأبواب، والناس إليها أسراب إثر أسراب، يحكم حكاهما بينهم بما يخالف حكم السنة والكتاب، من أحكام ذلك القانون وتلزمهم به، وتقرهم عليه، وتحتمه عليهم، فأى كفر فوق هذا الكفر، وأى مناقضة لشهادة أنّ محمداً رسول الله بعد هذه المناقضة)^(٢).

كثافة الرمزية العقديّة والتاريخية بطابعها الديني في الثقافة الجهادية السلفية تنبئ عن نزوع شديد الضراوة نحو التميّز عن الآخر، والانعزال في شكله المتعالي والمتمرد، تضاف إلى نزعة مبيّنة نحو اختطاف التمثيل الشعبي والمدرسي للدين (=الإسلام). مفردات ذات دلالة دينية وتاريخية مثل (بدر، أبو هريرة، أمير الجماعة، وعد، غزوة، معركة، ملحمة، القصاص العادل)، إلى جانب عناوين ذات تركيبة سجعية من قبيل (القول الصراح في حكم استهداف السياح). نقرأ في سلسلة الأفلام التعبوية التي صدرت عن

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد العاشر، رجب ١٤٣٠هـ - يونيو ٢٠٠٩م، ص ٣٠

(٢) انظر نص الرسالة كاملة على موقع (طريق الإسلام) على الرابط التالي:

http://www.islamway.com/?article_id=2292&iw_a=view&iw_s=Article.

تنظيمات القاعدة في اليمن والسعودية في العام ٢٠٠٩م عناوين مثل (فرت ورب الكعبة) وتتضمن وصايا منقّدي عملية استهداف الكوريين الجنوبيين في اليمن، وفيلم (غزوة الفرقان) والذي يشتمل على صور عن تنفيذ الهجوم على السفارة الأمريكية في صنعاء وفيه وصايا المتنفذين، وفيلم (معركة مأرب) ويوثق الاشتباكات التي دارت بين وحدات من الحرس الجمهوري اليمني في آب (أغسطس) ٢٠٠٩م، مع عناصر القاعدة في محافظة مأرب، ١٧٠ كم شمال شرقي صنعاء.. باقاة متنوّعة من المواد التعبوية المصمّمة لإيصال رسالة واضحة، ليست مقتصرة، بطبيعة الحال، على إثبات وجود نوعي، بل أكثر من ذلك، إنها رسالة خلاصية لكل أمم الأرض.

في القراءة المباشرة للأدبيات القاعدية، نعثر على تمظهرات أمينة للهوية الأيديولوجية الأصلية للتنظيمات القاعدية. أول ما نلاحظ في مجلة (صدى الملاحم)^(١) التي صدر العدد الأول منها في شهر محرم ١٤٢٩هـ (الموافق يناير ٢٠٠٨م)، هو أسماء المحرّرين الذين يحملون دلالات دينية وتاريخية مثل (أبو بصير، أبو بالقعقاع الجنوبي، أبو العلاء الحضرمي، أبو فراس، ذو الفقار، أبو الزبير، الأزدي)، ثم تأتي عناوين المقالات بنفس الزخم الدلالي: (وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن)، (أضواء على عملية أبين)، (منبر حسان)، (لا تكلف إلا نفسك)، (وعلى الطريق رجال)، (في ظلال الظلال)، (حادي الجهاد)، وكذلك عبارات لها وقع خاص في البيئة السلفية مثل (ممسكون بالراية.. ماضون على الجهاد..مراغمة الطواغيت.. بلاد الرافدين.. ذرى خراسان، أرض الصومال.. أذنان

(١) اعتمدنا في مراجعة أعداد مجلة (صدى الملاحم) على موقع منبر التوحيد والجهاد التابع للقاعدة، انظر الرابط:

الصليبيون.. تيهرة ونصارى.. ترويضهم، المعاصرة، الأناضول، الصوفية،
النصيرية، ترقصهم، نجل.

ومسحور هـ نضارة على مسحور رئيسية تشكّل حجر الزاوية في الأيديولوجية
الأيديولوجية تنظيمات نقضية، وتشي بسورة تسلمي مع العربية توهابية

١ - لفكر لحركي

ترسم الأيديولوجية الاستراتيجية التغيير وتقوم على ثلاثة أوضاع:
التكفير، الهجرة، الجهاد. عمالية هذا الثالوث في تكليف شديد هي على
النحو الثاني: تكفير المجتمع ثم الهجرة منه إلى مكان آخر من أجل انتساب
لإعلان الجهاد عليه وتغييره نجية فرض الإمارة الإسلامية؛ على غرار ما
فعل الشيخ محمد بن عبد الوهاب حين هاجر من أعيينة إلى دنورجية وقسم
العالم حينذاك إلى دار سلم وإيمان ودار كفر وحرب ثم دعا أنصاره إلى
الهجرة، وأضفى على دعوته بعداً عقدياً صارماً، وقال بأن من لم يهاجر
فليس بمؤمن، لبدأ تشكيل الجماعة الإيمانية الجهادية التي أعلنت الحرب
على المناطق المجاورة باسم الجهاد، حتى يعود الناس إلى عبادة الله بعد
أن انصرفوا إلى عبادة الأولياء والصالحين والجن ووقعوا في الشرك
والضلال المبين!

في قراءة مجلة (صدي الملاحم) ثمة حضور كثيف للثالوث الوهابي
سالف الذكر، وإن جاء في عناوين مختلفة. على سبيل المثال، في مقالة
(وقد أحسن بي إذ أخرجني من السجن) والتي تروى قصة نبي الله يوسف،
ثمة ملامح استراتيجية لعمل التنظيم، حيث يؤسس لفكرة مركزية وهي أن
(الفرار سنة من سنن الأنبياء) مستمدة من قراءة أيديولوجية لعدد من الآيات
القرآنية التي تحدّثت عن مبدأ الفرار، ويخلص الكاتب إلى فكرة (ينال
المسلم بالفرار الحكم في الأرض والعلم والمعرفة بالله ﴿فَقَرَّبْنَا نَبِيَّكُمْ لَنَا

خَفَّتْكُمْ قَوْلَهُ لِي رَبِّي حُكْمًا وَجَمَلًا مِنَ الْمُرْسَلِينَ ﴿٢١﴾ - [الشعراء ٢١]، وأن الفرار إلى الله من الدنيا والعودة فيها يهب للمسلم القوة والتمكين ﴿فَقَرَّبُوا إِلَى اللَّهِ إِلًا لِكُمْ لِكُمْ يَنْتَهُ نَزِيرٌ تُبِينٌ﴾ - [الذاريات ٥٩] ليختم بعد ذلك بدعوة (فأين الفارين (هكذا) من الدنيا المقبلين على الآخرة فليلجوا باب التمكين وليلحقوا بإخوانهم وليوحدوا جهودهم وليبدلوا أموالهم)^(١). والفرار، هنا وحصرياً، لا يعني مجرد انتقال مكاني للجسد، بل يعبر عن حالة تمرّد وجحود بالواقع الذي يراد الانقلاب عليه وتغييره، من وجهة نظر إيمانية، والفرار هنا بمثابة المكافئ العقدي لمفهوم الهجرة.

نقرأ في أعداد متفرقة من المجلة مقالات عن الجهاد وأنواعه، من بينها جهاد الدفع، أي دفع الكفار عن بلاد المسلمين، وهو فرض عين على جميع المسلمين، وفق رؤية فقهية إسلامية. ولم يغفل محررو المجلة إيلاء المرأة أهمية جهادية، حيث أضيئ على دور المرأة، داعية، ومحروسة على القتال والجهاد، على غرار ما فعلت أم عمارة في أحد وحين واليامة..

ثمة تصعيد للعقيدة الجهادية في الرؤية السلفية، حيث تُستدعى رؤية الشيخ ابن تيمية حول الجهاد، كقوله (ولهذا كان - أي الجهاد - أفضل ما تطوع به الإنسان، وكان باتفاق العلماء أفضل من الحج والعمرة، ومن الصلاة التطوع، ومن الصوم التطوع، كما دلّ عليه الكتاب والسنة. فإن نفع الجهاد لفاعله ولغيره في الدين والدنيا، ومشمتم على جميع أنواع العبادات الباطنة والظاهرة، فإنه مشتمل من محبة الله تعالى، والإخلاص له، والتوكل عليه، وتسليم النفس والمال له، والصبر والزهد، وذكر الله وسائر أنواع الأعمال على ما لا يشتمل عليه عمل آخر)^(٢).

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الأول، محرم ١٤٢٩ هـ - كانون الثاني (يناير) ٢٠٠٨ م ص ٤.

(٢) مجموع فتاوى شيخ الإسلام أحمد بن تيمية، جمع وترتيب عبد الرحمن بن محمد بن

وفي مقالة بعنوان (سيف الكتاب والسيف) نقل عن ابن تيمية قوله (ولن يقوم الدين إلا بالكتاب والميزان والحديد، كتاب يهدي به وحديد يتصره). وأن المدافعة والمقاتلة تحتاج إلى أمرين أساسيين هما: الرجال والأرض، (فإذا وجد الرجال وجب وجود الأرض) (فلذا أردنا أن نقيم دولة العدل التي جاء بها الإسلام على أرض الواقع - وهذا واجب شرعي - فلا بد أن نجد المكان المناسب لإقامتها كما فعل قذوفنا محمد..). واعتبروا أن أرض اليمن هي (أرض مدد وجهاد) و(أنها مهياة للدعوة بالكتاب أكثر من فعل السيف، وهذا ما جعلنا بفضل الله نُكثف أمر الدعوة، ويكون العمل العسكري يقوم على العمليات النوعية..) ويختم (وما نراه بفضل الله من استدراج الله لحكام الجزيرة المرنديين، وكيف بدأت عروشهم تتهاوى وتنتار، وشعوبهم تلعنهم بالليل والنهار..)^(١).

وفي مقالٍ بعنوان (جاهد معنا بمالك)، يتحدث أبي هاجر الأنصاري عن الجهاد بالمال كونه من وسائل خدمة الجهاد والمشاركة فيه، واستند فيه إلى أقوال مشايخ وهايين مثل الشيخ يوسف العبيري (الحارس الشخصي الأسبق لأسامة بن لادن، وقد قتل في بداية تموز (يوليو) ٢٠٠٣م)، والشيخ سليمان العلوان في الجهاد بالمال^(٢). وقد نُقِلت مقتطفات من كتاب الشيخ العبيري الموسوم (ثوابت على طريق الجهاد) يقول فيه: (ولعل أعظم حكمة

= قاسم، طبعة مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف في المدينة المنورة تحت إشراف وزارة الشؤون الإسلامية والأوقاف والدعوة والإرشاد بالمملكة العربية السعودية، ١٤٢٥هـ - ٢٠٠٤م، المجلد الثامن والعشرون - ص ص ٣٥٢، ٣٥٣.

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الرابع عشر، المصدر السابق، ص ١٩، وانظر ابن تيمية، مجموع الفتاوى جمع الشيخ عبد الرحمن بن محمد بن قاسم التجدي، مصدر سابق، الجزء ٣٥ / ٢٦ - ٤٦.

(٢) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الخامس، رمضان ١٤٢٩هـ - تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٨م، ص ٣٢.

الله سبحانه وتعالى في لحوق الهزيمة بالمجاهدين، هو تصفية صفوفهم وتمحيصهم أولاً، ثم تمحيص من تمتحوا بهم ونسبوا أنفسهم إليهم^(١).

وفي مقالة للشيخ يوسف العبيري بعنوان (الجهاد ماضٍ إلى يوم القيامة)، أكد فيها على أن صلاحية الجهاد ليست مقتصرة على عهد الرسول (ص) بل إن عقيدة الجهاد ماضية إلى أن تقوم الساعة، وقد تميّزت المدرسة الوهابية بهذه الرؤية، وإن كانت بطريقة انتقائية^(٢). وفي مقالة الشيخ أبو الزبير العباب بعنوان (خطوات عملية لنصرة الجهاد في جزيرة العرب). وفي الخطوة الثانية يشدّد العباب على المعنى الحركي لمفهوم التوحيد (لا إله إلا الله)، وقال: (هذا يتطلب منا شرعاً دعوة المسلمين إلى ممارسة الدعوة التي توضح للناس معنى التوحيد، وهذا حتماً سيؤدي إلى سقوط مناهج وخرافات الأنظمة المقرة بالأنظمة الدولية الكافرة كالأنظمة الحاكمة في الجزيرة العربية، لأنها تختلف مع منهج الله...)^(٣).

ومن بين ما يدعو إليه أبو الزبير هو (نشر كتب التوحيد التي تبين مسائل الإيمان والكفر، والحاكمية والولاء والبراء، ونواقض الإسلام) وأيضاً (نشر كتب مشايخ الجهاد، ومنها الكتب الموجودة في منبر التوحيد والجهاد. نشر الإصدارات الجهادية لإصدارات الملاحم الصوتية والمرئية والمقروءة وإصدارات السحاب والفرقان والأندلس والكتائب وغيرها. توزيع السديّات والمطبوعات ومقاطع الجوالات (بلوتوث) التي توضح الرسالة الإسلامية). ومن بين النقاط الأخرى التي أثارها أبو الزبير (توجيه الناس إلى دفع الزكاة للمجاهدين) و(استهداف قواعد اليهود والنصارى الموجودة

(١) انظر نصّ المادة على الرابط التالي:

<http://www.tawhed.ws/r1?i=2949&cx=ifltdsvn>.

(٢) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الحادي عشر، المصدر السابق، ص ص ١٦ - ١٧.

(٣) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الثالث عشر، جمادى الأولى ١٤٣١ - آذار (مارس)

٢٠١٠م، ص ص ١٦، ١٧.

في الجزيرة العربية) و(ضرب مصالح العدو الموجودة في الجزيرة)^(١).

ولعل واحدة من الأفكار التحريضية على العمل الجهادي لدى التنظيمات القاعدة، هو الحديث - الشعار (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب) الذي ظهر بصورة لافتة إبان أزمة الخليج الثانية في آب (أغسطس) ١٩٩٠م، أي خلال ولادة ما يعرف بتيار الصحوة، في إشارة إلى النشاط السياسي الاحتجاجي لمشايخ الوهابية في نجد.

في مقابلة مع القائد الميداني السعودي السابق نايف بن محمد القحطاني الملقب (أبو همام القحطاني)^(٢)، مؤسس مجلة (صدى الملاحم)، قتل في مواجهات مع الأمن اليمني في أيار (مايو) ٢٠١٩م، يقول بأن ما دفعه لاختيار الجهاد في جزيرة العرب وليس أفغانستان أو العراق هو آية قرآنية طالما تردت في أدبيات الصحوة في التسعينيات من القرن الماضي ﴿فَقَاتِلُوا آلَ لَيْكٍ يُكْفِرُوا بِآيَاتِ اللَّهِ وَلِيَجِدُوا فِيكُمْ غِلظَةً﴾، وكذلك حديث منسوب إلى الرسول صلى الله عليه وسلم: (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب)، وهو حديث اعتمده زعيم القاعدة أسامة بن لادن في رسالته المعنونة (إعلان الجهاد على الأمريكيين المحتلين لبلاد الحرمين) (أخرجوا المشركين من جزيرة العرب) واعتمد فيها على كتاب ألفه الشيخ سفر الحوالي في ١٩٩١م بعنوان (كشف الغمة عن علماء الأمة). وبإمكان القارئ للكاتب أن يلاحظ بسهولة اللغة السائدة في الأدبيات القاعدة، ونختار هنا عينة عشوائية من بعض العبارات الدارجة في بيانات تنظيمات القاعدة (تداعي أمم الغرب النصرانية.. اتحاد أوروبا الصليبية.. الغرب الصليبي، الروبضات، العلمانيين، أمة التوحيد، الرافضة..). وكان

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الثالث عشر، المصدر السابق، ص ١٧ - ١٨.

(٢) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الأول، مصدر سابق، ص ٧.

الحوالي من أصحاب الرأي القائل، كما جاء في المقدمة، بأن الوجود العسكري الأمريكي في السعودية هو احتلال عسكري مخطط له مسبقاً.

يقول الحوالي في كتابه سالف الذكر ما نصه: (لقد ظهر الكفر والإلحاد في صحفنا وفتا المنكر في نوادينا ودعي إلى الزنى في إذاعتنا وتلفزيوننا واستبحنا الربا حتى أن بنوك دول الكفر لا تبعد عن بيت الله الحرام إلا خطوات معدودات). وعن تحكيم القوانين الوضعية يقول الحوالي (أما التحاكم إلى الشرع - تلك الدعوى القديمة - فالحق أنه لم يبق للشرعية عندنا إلا ما يسميه أصحاب الطاغوت الوضعي الأحوال الشخصية وبعض الحدود التي غرضها ضبط الأمن (ومنذ أشهر لم نسمع شيئاً منهم عن حدّ أقيم) ومع ذلك وضعنا الأغلال الثقيلة على الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وصفدنا الدعوة والموعظة بالقيود المحكمة، وهذا من استحكام الخذلان وشدّة الهوان ومن يهن الله فما له من مكرم). ويختتم بالقول، بأن الصراع الدائر خلال التاريخ المعاصر بين دولة العقيدة ودولة الرفاهية، وكانت وسيلة الثانية هي التغريب التي أفضت إلى أن سلّط الله الذلّ على الدولة السعودية (ووقعت النازلة فارتجف منا كل قلب وذهل كل لبّ بعد أن كنا متصورين بالرعب، واستيقظنا فإذا جيشنا الذي كان أيام سيادة المبدأ الأول (قبل سبعين سنة) أكثر من (٤٠٠,٠٠٠) مجاهد وعجزت أمهر الاستخبارات العالمية عن اختراقه لا يتجاوز اليوم خُمس ذلك العدد وبينهم كثير من متبعي الشهوات ومضيعي الصلوات وأصبحنا نستجدي لحمايتنا أمم الأرض كافرها ومسلمها حتى دويلات أفريقيا الفقيرة). وتساءل (أفيكون المغضوب عليهم أحرص على الموت وأخلص لدينهم وأمتهم وأحفظ لأموالهم منا). وفي محاولة أخيرة منه لتعبئة العلماء في مواجهة قرار استقدام القوات الأجنبية (أو الصليبية كما يسمونها)، ولكن ظنه كما يقول

قد خاب إذ سرعان ما عادت السكرة واستحكمت الغفلة ورائت الذنوب
وضاع صوت النصح بل حُورب ومُنِع^(١).

وتبدو النزعة الانعزالية المحمولة على رؤية توتسية بارزة لدى تنظيم
القاعدة في جزيرة العرب في مقاربة مسألة (براءة) الواردة في القرآن الكريم.
فتحت عنوان ثابت (هذا بيان للناس)، وعنوان متغيّر (براءة)، ثمة موقف
واضح (أنا نيراً من كل كافر داخل جزيرة العرب وأنه حلال الدم والمال،
ولا أمان له، لعدم شرعية حكومة الأسود العنسي (= الاسم التهكمي
للرئيس علي عبد الله صالح) بل هي أولى بالخروج من جزيرة العرب وبناءً
على ذلك فلا تصح عقودهم وأمانهم لأن فاقد الأهلية الشرعية لا يعطيها
فهذه العهود لا تلزما ويسعنا ما وسع الصحابي الجليل أبو بصير رضي الله
عنه وأرضاه). ويضيف (فنبراً إلى الله من هذه العهود والمواثيق التي عقدها
الكافر المرتد الخائن الذي أباح جزيرة العرب لهؤلاء الكفرة المحاربين
والمشركين من اليهود والنصارى وغيرهم). وهذا الرأي صدى لآراء وردت
في كتاب (الكواشف الجليلة في كفر الدولة السعودية) للشيخ أبو محمد
المقدسي، أو عصام البرقاوي، ظهر في بداية الصحوة السلفية في السعودية
العام ١٩٩٢م، واشتمل على مناقشة عقدية للقوانين، والعقود، والمواثيق
التي سنتها وأبرمتها السعودية مع المؤسسات الدولية والدول الأجنبية (غير
المسلمة على وجه الخصوص)، والتي نظر إليها التيار السلفي بأنها غير
شرعية^(٢).

ويؤسس مفهوم (براءة) إلى العقيدة التكفيرية وتالياً لفكرة الانفصال عن

(١) سفر بن عبد الرحمن الحوالي، كشف الغمة عن علماء الأئمة، ١٤١٢هـ - ١٩٩١م،
طبع خاص ص ص ٦١ - ٦٢ انظر نص الكتاب على الرابط التالي:

<http://saaid.net/book/open.php?cat=84&book=540>.

(٢) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الثاني، ربيع أول ١٤٢٩هـ - آذار (مارس) ٢٠٠٨م، ص ٣.

المجتمع، الذي يتحوّل تدريجاً إلى هدفٍ مباح للمجاهدين. فقد جرى التشديد على البراءة من كل غير مسلم يدخل الجزيرة العربية وتحذيره من دخولها تحت أي غطاء كان، (وأنة حلال الدم والمال، ولا أمان له)^(١). نشير إلى أن دعوة بعنوان (اخرجوا اليهود والنصارى من جزيرة العرب) ظهرت في السعودية إبان أزمة الخليج الثانية، وسط التيار الصحوي الذي تربى كثير من عناصر القاعدة على أديياته.

وفي مقالة بعنوان (حكم العاملين في السفارات) من إعداد الهيئة الشرعية في التنظيم، كلامٌ للشيخ السعودي الوهابي بكر بن عبد الله أبو زيد من كتابه (خصائص جزيرة العرب) وجاء في الخلاصة: «فليس لكافر دخول جزيرة العرب للاستيطان بها. وليس للإمام عقد الذمة لكافر، بشرط الإقامة لكافر بها فإن عقده فهو باطل، وليس لكافرٍ المرور والإقامة المؤقتة إلا لعدة ليالٍ لمصلحة كاستيفاء دين وبيع وبضاعة ونحوهما. وليس للكافر اتخاذ شيء من جزيرة العرب داراً بتملك أرض، أو بناء عليها لأنه إذا حُرمت الإقامة والاستيطان، حُرمت الأسباب إليهما.. إلى أن قال: ليس لكافر إحداث كنيسة فيها ولا بيعة، ولا صومعة، ولا بيت نار، ولا نصب صنم، تطهيراً لها عن الدين الباطل، لعموم الأحاديث)^(٢).

وفي مقالة (خصائص جزيرة العرب) في باب (مسائل فقهية) حدّدت جزيرة العرب بالدول التالية: السعودية واليمن وعمان والإمارات والبحرين وقطر والكويت وبداية أرض العراق من جهة الأنبار. وبالتالي فإن جلاء

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الثالث، جمادى الأولى ١٤٢٩ هـ - أيار (مايو) ٢٠٠٨ م، ص ٣.

(٢) مجلة (صدى الملاحم) العدد السادس، ذي القعدة ١٤٢٩ هـ - كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٨ م، ص ٩، ١٠.

الكفار عن جزيرة العرب بل إن (استهداف هؤلاء الذين في جزيرة العرب ممن لا يدينون بالإسلام، ولا يتحاكمون إليه، ويمتنعون كل من تخضعهم إلى الشريعة أمر جديرٌ شرعاً) (١).

أكثر من ذلك، يقدم التنظيم دعوة إلى أهل الجزيرة بوجوب (إخراج كل من استوطن الجزيرة وهو لا يدين بالإسلام وهم أصناف كثير كاليهود والنصارى وعبدة القبور والباطنية والاثني عشرية وعبادة الشيطان وأصحاب المذاهب النلاينية والأنظمة العلمانية الموالية لليهود)، وهي الدعوة المفتوحة والدائنة في الأدبيات القاعدية والسلفية النواحية عموماً.

وفي مقالة بعنوان (حكم استهداف السواح) يفرق الكاتب (الشيخ أبي عمر الفاروق) بين نوعين من البشر: النوع الأول أهل عهد، والثاني أهل حرب. وأهل العهد في الشرع، من وجهة نظر الكاتب، هم على ثلاثة أقسام: عقد جزية، وهم من قبلوا البقاء في ديار المسلمين بشرط دفع الجزية والتزام أحكام المسلمين، وعقد أمان: وهو أن يعطي أحد المسلمين مشركاً أو جماعة من المشركين أماناً مؤقتاً لأمر يقتضيه، وعقد مدنة وهو العتد على ترك القتال مدة معلومة، فإذا لم يوجد شيء من هذه العقود يصبح الكفار أهل حرب مباحة دماؤهم وأموالهم.

ويرفض الكاتب مصطلح (المدنيين)، الذي يرى لا استعمال له في الشرع، ولم تُعلق عليه، حسب قوله، أي أحكام. ويرى بأن ما ورد في النسخ هو تقسيم الحربين إلى من يجوز قتله وهم الرجال البالغون، ومن لا يجوز قتله وهم النساء والصبيان والشيوخ والذمي والرهبان المعتزلون في

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الثامن، ربيع الأول ١٤٢٠ هـ - آذار (مارس) ٢٠٠٩ م،

ص ١٩، ١٠.

كنانهم على خلاف في بعضهم. ويمضي (أما لفظ مدنيين أو أبرياء فهما من تأثير وسائل الإعلام)^(١).

وفي مقالة (سنة الاغتيال) تحت باب (مسائل شرعية) للشيخ عادل العباب، أحال فيه إلى ما ذكره الشيخ عبد الله بن جبرين (أن للإنسان أن يظهر أنه مسلم لعدوه فإذا استمكن منه قتله)^(٢). ثم يعقب العباب (وإن شاء الله سترى عمّا قريب تساقط فلول أئمة الردّة على أيدي أحفاد محمد بن مسلمة فنسمع بدوي المفخّخات قد دمّرت أوكارهم ونرى تسابق الاستشهاديين باستهداف حكّام الجزيرة وأنصارهم ليحيوا بأفعالهم سنّة اغتيال أئمة الكفر هذه السنّة التي بدأ أصحابها يتزايدون...)^(٣).

وجاء في سرد سيرة الشيخ عبد الكريم حميد الذي التقاه أحد عناصر التنظيم في سجن بريدة بالقصيم، وسط المملكة، العام ١٤٢٥ هـ - ٢٠٠٤م ما نصّه: (إن أعظم ما يمكننا الحديث عنه من حياة الشيخ هو مناصرته لقضايا الجهاد والمجاهدين، وصدعه بالحق، وبغضه وتكفيره للطواغيت). وينقل عنه (سمعته كثيراً ما يؤكد على كفر الدولة السعودية وكان يقسم على ذلك، وقد حدّثني أحد تلامذته أنه وفي يوم من الأيام وفي أحد مجالسه كان الشيخ يتحدث عن الزهد وعن طبيعة حياة السلف، وفجأة دخل مجموعة من الناس وكانهم ليسوا من أهل البلد، فظن الشيخ أنهم ممن قطع

(١) صدى الملاحم، العدد التاسع، جمادى الأولى ١٤٣٠ هـ - أيار (مايو) ٢٠٠٩م، ص ١٠، ١٢.

(٢) الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن بن جبرين، شرح عمدة الأحكام، المحاضرة مجزأة، الجزء ٧٩ انظر الرابط:

<http://audio.islamweb.net/audio/index.php?page=audioinfo&audioid=149075>

(٣) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الحادي عشر، شوال ١٤٣٠ هـ - تشرين الأول (أكتوبر) ٢٠٠٩م ص ١٥.

الفيافي والفقار وجاء ليشاهد حياة الشيخ وزهده كما يفعل كثير من الناس، فنفحص الشيخ وجوههم ثم قال: أيها الإخوة، ومع أن الزهد والبعد عن مظاهر الترف والرجوع إلى حياة السلف هي من الأمور التي ينبغي على المسلم الاهتمام بها في هذا الزمان، إلا أن هناك أموراً أهم منها ويجب أن نذكرها، وهي ما يحصل في هذه الأيام من قتال في بلادنا، ولعل بعضكم يتساءل: كيف للشباب أن يقاتلوا دولة تزعم أنها مسلمة وأنها تطبق شرع الله، وأنا أقول لكم وأختصر عليكم الجواب: لعنة الله عليّ إن كانت الحكومة السعودية مسلمة، ورددتها مراراً).

ونقل حديثاً بين الشيخ حميد وعدد من مشايخ المناصحة:

حدثني الشيخ ذات مرة فقال: جاءني وفد من إحدى الجامعات - التي تسير على منهج الإسلام السعودي - أرسلتهم الدولة لكي يتنوني عن مناصرة المجاهدين وطلبوا الجلوس معي فرفضت الجلوس معهم، وقلت لهم: إنكم قوم تستحقون الهجر لأنكم تأكلون بدينكم، وقد جعلتكم الدولة بوقاً لها تحارب به المجاهدين، قال: فألحوا عليّ وقالوا: إن الأمر ضروري جداً يا شيخ، قال: فجلست معهم على مضض، فكان مما قاله لي: يا شيخ نحن نعلم صدقك ومحبتك لنصرة دين الله، ولكنك تزكي أشخاصاً هم ليسوا على جادة الصواب، ولا يمثلون الجهاد كأسامة بن لادن وعبد العزيز المقرن ويوسف العبيري وغيرهم، يقول: فقلت لهم مستهجنًا: أصحيح أن هؤلاء ليسوا بمجاهدين؟ قالوا: نعم ليسوا بمجاهدين وطمعوا مني بذلك، قال: فقلت لهم: الذي أعرفه أن بلاد المسلمين محتلة خاصة العراق وأفغانستان ولا بدّ من جهاد هؤلاء المحتلين فإن لم يكن أسامة ومن معه مجاهدون فأين المجاهدون؟ قالوا: لا يوجد يا شيخ مجاهدون في زماننا، قال: إذا لماذا لا تذهبون أنتم لجهاد الأمريكان في العراق وأفغانستان؟ قالوا: نحن ضعفاء يا شيخ ولا نستطيع جهاد الأمريكان، قال: فلماذا لا تعدون العدة،

وتقيمون المعسكرات لتدريب الشباب على السلاح؟ قالوا: لا نستطيع يا شيخ نحن عاجزون عن ذلك، فقال: إليكم عني، لا يوجد مجاهدون في هذا الزمان؟ ولا تريدون أنتم الجهاد؟ ولا تريدون الإعداد فما أبقيتم لدينكم؟، ثم قال لهم: والله إن أسامة ومن معه على خير وجهاد وسأبقى مناصراً لهم ما داموا على الحق ثم قام وتركهم^(١).

وفق تلك الرؤية، يضع التنظيم معياراً محدداً لتصنيف علماء الدين، على أساس من هم معه ومن هم ضده. ومع أنه، وجرياً على نمط المقاربات التقليدية لدى رجال الدين، يضع التنظيم التقوى معياراً في الفتوى، إلا أنه يفترض أن من صفات صلاح العالم (الصدع بالحق دون النظر لهوى الحاكم، بخلاف من يصدع بالحق الذي لا يخالف هوى الحاكم)، ويضرب مثلاً (نرى بعضهم هذه الأيام يسب الرافضة الحوثيين، ويتغاضى عن رافضة المدينة والقطيف، فعلمنا أنه ليس غضباً لأعراض الصحابة، ولكنه غضب لجبل الدخان)^(٢).

ويقسّم التنظيم علماء الوهابية في السعودية من حيث الاستقلالية إلى ثلاثة أقسام: علماء رسميون، وهم الذين يعاشون على مرتبات الدولة (فهؤلاء ستكون فتاواهم متأثرة بأقواتهم)، وذكر مثالين: الشيخ سعد الشثري الذي أفتى بحرمة الاختلاط وفصل من منصبه، والشيخ إبراهيم الديبان، وفصله من مهنة التدريس، وكان الديبان من بين الموقعين على (بيان حول تغيير المناهج في السعودية) في يناير ٢٠٠٤م.

والقسم الآخر: علماء ليسوا رسميين ولكنهم مقيدون، ومثال ذلك الموقعون على (مذكرة النصيحة) التي صدرت العام ١٩٩٢م من قبل التيار

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الرابع عشر، رجب ١٤٣١هـ - أيار (مايو) ٢٠١٠م، ص ٩.

(٢) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الرابع عشر، مصدر سابق، ص ٣٠.

السلفي الصحوي ووقع عليها أكثر من ١٢٠ رجل دين وقاضي من المدرسة الوهابية. يعلّق التقرير على تحوّل بعض الموقعين على المذكرة التي تضمّنت (ذكر مكفّرات عدة، ثم نراهم - أي الموقعين - اليوم يعلنون الولاء التام لولاية أمرهم، مع أن الولاية لم يزدادوا إلا سوءً، فما الذي تغير؟ أهو الحق أم الرجال؟).

أما القسم الثالث: علماء مستقلون، ومن الأمثلة على ذلك، بحسب التقرير، الشيخ حمود بن عقلاء الشعبي، صاحب الموقف المؤيّد لهجمات الحادي عشر من سبتمبر ومن تنظيم القاعدة وأسامة بن لادن. يقول الكاتب (فقد مرّت بالامة قضايا كانت ساحة الفتوى خالية من التجردّ من القيود، لولا فتاوى معدودة من الشيخ حمود وقلّة من العلماء المستقلين). وذكر أيضاً الشيخ سليمان العلوان الذي لا يزال معتقلاً في السجون السعودية. وذكر الكاتب بأن الحكومة عرضت عليه خيارين: (إما أن يقبل عضوية هيئة كبار العلماء، أو أن يستمر في التدريس، لكن لا يتكلم في أي حدث داخلي أو خارجي، ولمّا لم يقبل الشيخ أحد هذين العرضين لم يجدوا له دواء إلا جامعة يوسف عليه السلام)، أي السجن. ثم يختم بكلمات ذات دلالة أيديولوجية:

(كم نحن بحاجة إلى مثل ثبات أحمد بن حنبل في وجه الخليفة، وجرأة ابن تيمية والعز بن عبد السلام في الإنكار على الحكّام، وشجاعة محمد بن عبد الوهاب في مواجهة أهل عصره، حتى حولهم من البدعة إلى السنة، ومن الشرك إلى التوحيد، أما مجرد التدريس الذي لا يعالج ما في الواقع من أمراض المعاصي، فهو أسلوب ناجح في حفظ العلم في صدور المتعلمين، لكنه علم لا يتجاوز صدور الطلبة، وجدران المكتبات).

وتعرّض الكاتب لـ (هيئة كبار العلماء)، ليس من منطلق إيديولوجي فهؤلاء (شابت لحاهم في طلب العلم وتعليمه، ونشر التوحيد والصدع

بالحق) كما ترتبى على ذلك منذ نعومة أظفاره، ولكن اكتشف بعد ذلك (أنهم حوّلوا جزيرة العرب ومهبط الوحي وقلب الإسلام إلى قاعدة للصليبيين الأمريكان..).

في المقابل، أورد الكاتب صوراً من مواقف العلماء في (الصدع بالحق) على حدّ قوله، وكلهم ينتمون للمدرسة الحنبلية في القديم، أما الجديد فذكر سيد قطب ثم أعقب ذلك بقائمة تنتمي الأسماء الواردة فيها إلى المدرسة الوهابية مثل الشيخ عبد الله عزام، والشيخ حمود بن عقلاء الشعبي (الذي صدع بفتوى ضرب أبراج التجارة العالمية) حسب قوله، والشيخ يوسف العبيري، والشيخ عبد الله الرشود، والشيخ وليد السناني، والشيخ محمد الصقعي، والشيخ حمد الحميدي، والشيخ فارس آل شويل الزهراني، والشيخ أبي قتادة الفلسطيني، والشيخ خالد الراشد^(١)..

ثمة ضرورة هنا للإشارة إلى أن محرري مجلة (صدى الملاحم) والبيانات الصادرة عن التنظيم لا يمكن إلا يكونوا من طلبة العلم الشرعي، كما تخبر سعة إطلاعهم على الفتاوى الشرعية، وإتقانهم لضوابط اللغة الدراجة في حقل العلم الشرعي، كما تكشف عن قدرتهم على المحاجة وبيان أوجه القضايا الخلافية في المستوى الفقهي، وكثافة حضور النصوص القرآنية والنبوية، وكذلك التفاسير، والفتاوى، والآراء المتباينة. في مقالة بعنوان (الفتوى بين قيود الشرع والقيود الدخيلة) جاء بأن (العلماء موقعون عن رب العالمين، وعليه فيجب ألا يكون لغير الله عليهم سلطان، حتى تكون الفتوى على الحاكم الأعلى لهذا الكون، وهو الذي وكلهم في التوقيع، وأخذ عليهم الميثاق بالبيان، وعدم الكتمان)، ويذكر هذا الرأي

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الرابع عشر، مصدر سابق، ص ٣٦ - ٣٩.

بما ورد في مقالة للشيخ ناصر بن سليمان العمر بعنوان (على بصيرة) من جزأين وجاء في الجزء الأول منه (فالأمرء والحكام يرجعون إلى العلماء فيما يشكل عليها من أمر الشرع، وما يقرره العلماء يلتزم به الأمرء، لأن العلماء هم الموقعون عن رب العالمين)^(١).

- العقيدة التوحيدية

يكشف تنظيم القاعدة في جزيرة العرب، من خلال محتويات المجلة الناطقة باسمه، عن هويته المذهبية والمدرسية. في سلسلة تحت عنوان (دراسات منهجية) وفي الحلقة الأولى بعنوان (سلسلة دروس في العقيدة) من إعداد الهيئة الشرعية للتنظيم، يسهب الأخير في شرح عقيدة الفرقة الناجية، ومنها معنى الإسلام ومعنى لا إله إلا الله وأركانها، وشروطها، ولوازمها، ونواقضها، ومراتب الدين. وفي تعريف الإسلام يقول: الاستسلام لله بالتوحيد، والإنقياد له بالطاعة، والبراءة من الشرك وأهله. فهذا التعريف مستمد من كتاب التوحيد للشيخ محمد بن عبد الوهاب، وكذا باقي الشروحات للمفاهيم الأخرى^(٢).

في سلسلة دروس العقيدة، ثمة إحياء لمفهوم التوحيد، وفق الرؤية الوهابية، حيث يتم تقسيم التوحيد إلى توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات، وهو تقسيم ينفرد به الشيخ محمد بن عبد الوهاب^(٣).

(١) انظر موقع المسلم، على بصيرة (١ - ٢) بتاريخ ١٧/٤/١٤٢٧هـ.

(٢) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الثاني، ربيع أول ١٤٢٩هـ - آذار (مارس) ٢٠٠٨م، ص ٢٢.

(٣) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الثالث، جمادى الأولى ١٤٢٩هـ - أيار (مايو) ٢٠٠٨م، ص ٤.

وفي الدرس الثالث من سلسلة الدروس الشرعية (شروط لا إله إلا الله بأدلتها من الكتاب والسنة)، يُستلهم من الأدبيات التيولوجية السلفية. وفي مقالة بعنوان (هل يطرأ الكفر على من يقول: (لا إله إلا الله؟) للشيخ عبد الله، جاء فيه (أن من لوازم لا إله إلا الله أن لا يكون ولاؤه إلا لله ولرسوله وللمؤمنين، وتكون براءته من أعداء الله ورسوله كاليهود والنصارى والمرتدين ونحوهم، فالولاء والبراء من لوازم لا إله إلا الله). وهذا الرأي هو تكثيف شديد لرسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب الموسومة (نواقض الإسلام العشرة)^(١).

وأضافت الهيئة الشرعية إلى النواقض ما يلي (ومن قال لا إله إلا الله ثم أتبع منهجاً غير منهج الإسلام كالأشترائية أو العلمانية أو القومية أو الصهيونية أو الصليبية أو الباطنية أو الرافضة الإمامية أو الدروز فهو كافر مرتد...). أو (يعمل في جيش الأمريكان أو اليهود أو جندي في جيش يناصر الدولة المحاربة للإسلام والمسلمين)، أو (يحارب الإمارة الإسلامية في أفغانستان (حركة طالبان) أو الإمارة الإسلامية في الشيشان أو المقاتلين في أكتاف بيت المقدس أو دولة العراق الإسلامية أو (الشباب المجاهد) في الصومال أو (المجاهدين في المغرب الإسلامي) أو (المجاهدين في أرض الجزيرة العربية) أو غيرهم من المجاهدين، وكذلك (من يتحاكم إلى غير شريعة الله)^(٢).

وفي درس شرعي بعنوان (نواقض لا إله إلا الله)، مشتق من أدبيات

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الرابع، رجب ١٤٢٩ هـ - تموز (يوليو) ٢٠٠٨م، ص ٤ - ٦.

(٢) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الرابع، رجب ١٤٢٩ هـ - تموز (يوليو) ٢٠٠٨م، ص ١٢ - ١٤.

الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتلامذته، تحدّثت (الهيئة الشرعية) في التنظيم عن ثلاثة أنواع للشرك: أكبر وأصغر وخفي، وهو نفس التقسيم لدى الشيخ محمد بن عبد الوهاب. وفي أنواع الشرك الأكبر هناك: شرك الدعوة، وشرك النية والإرادة والقصد، وشرك الطاعة، وشرك المحبة وهي كلها استحضارات لمقولات الوهابية في عقيدة التوحيد^(١).

وتؤكّد الحلقة الثانية من (نواقض لا إله إلا الله) على أن من اعتقد أن هدي غير النبي صلى الله عليه وسلم أكمل من هديه، أو أن حكم غيره أحسن من حكمه، وكالذي يفضل حكم الطواغيت على حكمه، ومن أبغض شيئاً مما جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم ولو عمل به كفر، والإستهزاء بشيء من دين الرسول صلى الله عليه وسلم أو ثوابه أو عقابه كفر، والسحر^(٢). ويرجع في ذلك إلى رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في (نواقض الاسلام العشرة).

في الحلقة الثالثة من (نواقض لا إله إلا الله)، نُقِلَ في الناقض الثامن قول الشيخ محمد بن عبد الوهاب (مظاهرة المشركين ومعاونتهم على المسلمين..)، ثم نُقِلَ جواب عبد الله بن عبد اللطيف عن الفرق بين الموالاتة والتولي فأجاب بأن التولي: (كفر يخرج عن الملة، وهو كالذب عنهم وإعانتهم بالمال والبدن والرأي)، ونقل كلاماً للشيخ سليمان العلوان في السياق نفسه. ونقل أيضاً في الناقض التاسع عن الشيخ محمد بن عبد الوهاب وقال فيه: (من اعتقد أن بعض الناس يسعه الخروج عن شريعة محمد صلى الله عليه وسلم كما وسع الخضر الخروج على شريعة موسى

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد السابع، محرم ١٤٣٠هـ - شباط (فبراير) ٢٠٠٩م، ص ٧.

(٢) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الثامن، ربيع الأول ١٤٣٠هـ - آذار (مارس) ٢٠٠٩م،

ص ص ٧، ٨.

عليه السلام فهو كافر)، ونقل في الناقض العاشر عنه أيضاً (الإعراض عن دين الله تعالى، لا يتعلمه، ولا يعمل به)^(١).

وفي درس من (دروس في العقيدة) في (الولاء والبراء) يقدم فيه الرؤية الوهابية، والتي نجدتها مؤصلة بدرجة عميقة وواسعة في المصنفات الوهابية^(٢)، وجاء في تعريف الولاء مانصه (الولاء في الله هو: محبة الله ونصرة دينه ومحبة أوليائه ونصرتهم. والبراء: هو بغض أعداء الله ومجاهدتهم والبراءة منهم ومن مناهجهم وأعمالهم)^(٣).

وفي مقالة بعنوان (الإيواء) بقلم أبي عبد الرحمن المهاجر، الذي يبدو أنه سعودي، وشدّد كثيراً على ثنائية الهجرة والنصرة، إذ لا يمكن أن يكون مهاجرون دون أنصار، بل إن ثمة قسمة حتمية للمؤمنين إلى مهاجرين وأنصار (فلا مهاجرين بغير أنصار ولا أنصار بغير مهاجرين). وفي إشارات دقيقة إلى تحديات يتعرّض لها المهاجرون يقول المهاجر: (فكونوا أنصار الله والدين وإياكم ثم إياكم من الخذلان فإنه والله الخزي في الدنيا والآخرة، ومن صور النصر التي يريدونها منكم المجاهدون اليوم، الإيواء في البيوت وغيرها، وإعلامهم بنقاط ضعف العدو، وإمدادهم بالمال والدعاء لهم وغير ذلك من صور النصر...)^(٤).

وفي تواصل مع (دروس في العقيدة) كتبت الهيئة الشرعية مقالة في

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد التاسع، جمادى الأولى سنة ١٤٣٠هـ - أيار (مايو)

٢٠٠٩م، ص ٧.

(٢) انظر: الشيخ صالح الفوزان، الولاء والبراء في الإسلام، مجلة البحوث العلمية، العدد الخامس والعشرون - الإصدار: من رجب إلى شوال لسنة ١٤٠٩هـ، صادرة عن الرئاسة العامة للبحوث العلمية والإفتاء في المملكة العربية السعودية.

(٣) مجلة (صدى الملاحم)، العدد السادس، ذي القعدة ١٤٢٩هـ - كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٨م، ص ٥.

(٤) مجلة (صدى الملاحم)، العدد السابع، محرم ١٤٣٠هـ - شباط (فبراير) ٢٠٠٩م، ص ١٠.

(الإيمان وأركانه) حيث يعاد إنتاج موضوعات الإيمان ومصاديقه كما جاءت في الرؤية الوهابية. الإيمان، بحسب الهيئة، له أركان ستة وهي: الإيمان بالله، وملائكته، وكتبه، ورسله، واليوم الآخر، والقدر خيره وشره. وتوحيد الألوهية والأسماء والصفات. والإحسان هو من أعلى مراتب الدين وله مرتبتان عبادة الله كأنك تراه ومقام المراقبة، وقد أسهب التيولوجيون الوهابيون في شرح ذلك في كتب التوحيد، وفق رؤية الشيخ محمد بن عبد الوهاب^(١). ثمة موضوع بعنوان (مراتب الدين) تحت باب (دروس في العقيدة) من إعداد الهيئة الشرعية للتنظيم، يفرّق بين الإسلام والإيمان والإحسان وفق رؤية وهاية محض^(٢).

- النزوع الطائفي

وكيما يحدّد التنظيم مجاله المذهبي الخاص يقول: (إن أعداء السنة المتمثّل في الرافضة والمرجئة والصوفية والمعطلة كالجهمية والمعتزلة والأشاعرة وغيرهم ينقرون الناس من أهل السنة والجماعة ويسومونهم بتكفير من يقول لا إله إلا الله فرموا بذلك شيخ الإسلام ابن تيمية في زمانه والشيخ محمد بن عبد الوهاب وغيرهم وهكذا اليوم تتكرر نفس الاتهامات على أهل السنة والجماعة وخاصة المجاهدين منهم لا القاعدين بأنهم يكفرون من يقول لا إله إلا الله..)^(٣). وكما يبدو من التصنيف الوارد هنا يظهر أن أهل السنة والجماعة يقصد بهم على وجه الحصر هم الفرقة الوهابية، بعد إخراج باقي المدارس التيولوجية في المجال الإسلامي، التي

(١) صدى الملاحم، العدد الحادي عشر، شوال ١٤٣٠هـ - آب (أغسطس) ٢٠٠٩م، ص ١١ - ١٢.

(٢) مجلة (صدى الملاحم)، العدد العاشر، رجب ١٤٣٠هـ - حزيران (يونيو) ٢٠٠٩م، ص ٨.

(٣) صدى الملاحم، العدد الرابع، رجب ١٤٢٩هـ - تموز (يوليو) ٢٠٠٨م، ص ١٨.

يرجع إليها الأغلبية الساحقة من المسلمين. ويذكرنا ذلك بما ورد في كتاب شرح كتاب التوحيد للشيخ ابن عثيمين والشيخ صالح الفوزان الذين وضعوا معايير صارمة لمفهوم أهل السنة والجماعة، لا تكاد تنطبق سوى على أتباع الشيخ محمد بن عبد الوهاب. ففي كتاب (القول المفيد على كتاب التوحيد)، يخرج الشيخ محمد الصالح العثيمين الأغلبية الساحقة من المسلمين من أهل السنة والجماعة، لمجرد أنها تفتي عن الله سبحانه وتعالى التجسيم، بحجة أنها (تصرف اللفظ عن ظاهره)، وهذا ما يعتبره خلاف السنة التي ينتسبون إليها، وعليه (لا يمكن أن يوصفوا بأهل السنة والجماعة؛ لأن الإضافة تقتضي النسبة، فأهل السنة متسبون للسنة؛ لأنهم متمسكون بها، وهؤلاء ليسوا متمسكين بالسنة فيما ذهبوا إليه من التحريف)^(١).

وتحت باب (كلمة الأمير) يقول أبو بصير ناصر الوحيشي: (فالإمام محمد بن عبد الوهاب هدم طواغيت الكفر الأموات، وكانت الفتنة في عصره، وعلينا هدم طواغيت الكفر الأحياء فهم في عصرنا فتنة)^(٢). ونلاحظ في مكان ما من المجلة دفاعاً واضحاً عن المشايخ الوهابيين المقربين من تنظيم القاعدة والمعتقلين في السجون السعودية، مثل الشيخ وليد السناني والشيخ سعيد بن زعير، والشيخ سليمان العلوان، والشيخ حمد الحميدي، والشيخ فارس الزهراني، والشيخ عبد العزيز الطويعي، والشيخ ناصر الفهد)^(٣).

(١) انظر نص الكتاب في مكتبة صيد الفوائد، على الرابط التالي:

<http://www.saaaid.net/book/open.php?cat=1&book=81>.

(٢) مجلة (صدى الملاحم) العدد الحادي عشر، شوال ١٤٣٠هـ - أغسطس ٢٠٠٩م، ص ٧.

(٣) صدى الملاحم، العدد الحادي عشر، شوال ١٤٣٠هـ - آب (أغسطس) ٢٠٠٩م، ص

ص ٤ - ٥.

في المقابل، تبدو النبرة الخصامية النمطية واضحة في كتابات قادة التنظيم ورموزه، حيث تضم القائمة الدارجة للأعداء (الروافض والصوفية والعلمانيين والصلبيين). في مقالة بعنوان (الرافضة.. ومراحل المواجهة) تحت باب (فرق ومناهج) للشيخ السعودي إبراهيم الربيش جاء ما نصه: (من المصائب التي بليت بها أمة الإسلام الرافضة؛ حيث إن التاريخ في الماضي والحاضر أثبت أنهم يكيدون لأهل السنة أشد الكيد، ويمكرون بهم أعظم المكر، بل إنهم يتحالفون مع أي عدو للإضرار بأهل السنة، وكأن لا هدف لهم ولا دين إلا أذية أهل السنة بشتى أنواع الأذية..)، ومضى يرسم مخطط المؤامرة التي يديرها الشيعة ضد السنة، من وجهة نظر الربيش، وهي في حقيقتها استدراك على تقرير الشيخ ناصر العمر الموسوم (واقع الرافضة في بلاد التوحيد)، الذي ظهر في بداية التسعينيات من القرن الماضي، وقد اشتمل على ما يشبه دراسة ميدانية توثيقية عن واقع الشيعة في المنطقة الشرقية ومناطق أخرى في السعودية، حيث تناول العمر حجمهم السكاني، ونسبة التكاثر بينهم، وأعدادهم في الوزارات والمؤسسات العامة، وخصوصاً في قطاعات التعليم والصحة والمال والأعمال، وإن بطريقة مبالغ، كما أورد قصصاً مثيرة للجدل حول مؤامرات يحكيها الشيعة ضد مواطنيهم الوهابيين^(١).

وكان واضحاً من الأعداد الأولى من مجلة (صدى الملاحم) أن اللغة الطائفية تكسو خطاب التنظيم. ففي مقالة بعنوان (الرافضة وجزيرة العرب) تناول فيه، كما هي العادة في غالبية الكتابات حول الشيعة في الجزيرة

(١) مجلة (صدى الملاحم) العدد الحادي عشر، شوال ١٤٣٠هـ - آب (أغسطس)

العربية، اكتشافات لحقائق التآمر الشيعي على الأمة، على غرار تقرير الشيخ ناصر العمر سالف الذكر^(١).

ما يلفت في تقرير (صدى الملاحم)، أنه يكشف لأول مرة عن أن الحكومة السعودية عرضت على بعض أفراد التنظيم وخصوصاً سجناء القاعدة المشاركة في الحرب ضد الحوثيين (حاول آل سلول (= الاسم التهكمي لعائلة آل سعود) إدخال المجاهدين معهم في المعركة، حيث عرضوا ذلك على إخواننا الأسرى في سجونهم..)^(٢).

ومع ذلك، فالتنظيم لا يستبعد الدخول في حرب مع الحوثيين في أي لحظة بانتظار التوجيهات من أعلى (ينتظر أنصارنا متاً التوجيه في الحرب القادمة، التي نسأل الله العظيم أن يثبتنا وأن ينصرنا فيها على الحكومة المرتدة والرافضة الذين هم أشدّ خطراً من غيرهم..)^(٣).

ويرسم التقرير صورة المؤامرة بين الغرب وإيران (عن طريق حزب اللات - أي حزب الله - الرافضي في لبنان، ثم الدخول والاحتواء لقادة حماس وكبراء ساستهم؛ لضرب المقاومة الجهادية العسكرية في فلسطين، والتنازل عن تلك الدماء السنيّة المسلمة في فلسطين، وقتل المجاهدين السلفيين الصادقين الموحّدين الذين يؤمنون بالكتاب كلّ في مساجدهم..)، ويمضي معد التقرير في تصوير مخطط التواطؤ بين الشيعة واليهود والنصارى، حيث إن خيار التفاوض بين الفلسطينيين والإسرائيليين يصبح جزءاً من مؤامرة شيعية (وهذا أكبر إنجاز يقدمه الرافضة لليهود والنصارى عبر تاريخ الرافضة،

(١) صدى الملاحم، العدد الثاني عشر، صفر ١٤٣١هـ - كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٩م، ص ص ١٧ - ١٩.

(٢) صدى الملاحم، العدد ١٢ صفر ١٤٣١هـ - كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٩م، ص ١٨.

(٣) صدى الملاحم، العدد الثاني عشر، صفر ١٤٣١هـ - كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٩م، ص ١٨.

وبهذه العمالة الإيرانية الرافضية استحقت أن تكون هي حاکمة المنطقة وأن تكون اليد التي يُباد بها أهل الإسلام في الجزيرة العربية..^(١).

وعلى المنوال نفسه، يستظل التقرير بما كتبه الشيخ ناصر العمر في (واقع الرافضة في بلاد التوحيد)، إذ ينسج التقرير خطة انقضاء شيعية على المنطقة الشرقية عبر المحاور التالية:

- التواجد في المناطق (تواجد طائفي)

- التكاثر الاجتماعي وتكثير النسل.

- الاندماج في المجتمع وفي جميع المجالات كالسياسة، والاقتصاد، والتعليم، والطب وغيرها من المجالات.

- التسلّح والتدريب العسكري.

- العمل العسكري

وعلى غرار ما كتبه صالح القرعاوي في بيانات (ولتستبين سبيل المجرمين)، فقد اعتبر التقرير أن حزب الله في لبنان هو مجرد حارس حدود (إسرائيل)، وقال ما نصّه (وفي لبنان حزب اللات أعلن هدنته مع اليهود لحرب أهل السنّة في لبنان، والإعداد للدخول من شمال الجزيرة العربية بتعاون مع الحكومة الرافضية النصيرية في الشام، فالأمر خطير جداً على أهل السنّة في آخر معقل للإسلام أرض الحرمين من أعدائها الصليبية والمجوسية، فالحذر الحذر يا أمة الإسلام..). وهي نفس عبارات الشيوخ الوهابيين المتشدّدين في السعودية. يقول الشيخ ناصر العمر في مقابلة مع موقعه (المسلم) في ٥ حزيران (يونيو) ٢٠١٠م ما نصّه («حزب الشيطان»

(١) صدى الملاحم، العدد الثاني عشر، صفر ١٤٣١هـ - كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٩م،

«حزب اللات» وأنا أسميه «حزب الشيطان» ولا أتردد في ذلك، وأقوى المتآمرين مع اليهود هم إيران على مر التاريخ، والخطورة على المسلمين من اليهود وأمريكا وإيران، على حدّ سواء، وهذه قناعتي أردّها منذ أكثر من عشرين سنة، وما زلت مقتنعاً بها، و «حزب اللات» حمى الحدود الإسرائيلية منذ زمن، ولا يستطيع مسلم العبور بسبب هذا الحزب، والذين دفعوا الثمن باهظاً في لبنان هم أهل السنة^(١).

بل اعتبر التقرير أن الحوثيين إنما هم (روافض ولكن بقناع زيدي)، ليستكمل ما أسماه (المخطط الفارسي الرافضي من أجل السيطرة على بلاد الإسلام) الذي تشكّل فيه الجزيرة العربية، ونجد على وجه الخصوص القلب. والغريب أن يكون ازدهار التشيع الاثني عشر في اليمن يأتي على يد علي عبد الله صالح، وأن تكون صعدة، التي تمثل مركز المجتمع الزيدي في اليمن، هي نفسها تكون مصدراً لتصدير الثورة الاثنا عشرية، بحسب التقرير.

ويختم التقرير بتذكير أهل السنة بدورهم الحقيقي (في مواجهة أعداء الأمة من الصليبيين، والروافض، والحكام الخونة، وأن يكونوا يداً واحدة على منهج القرآن والسنة، لدحر الأنظمة المبدلة لشرع الله، والتي هي السبب الحقيقي في انتشار الرفض في الجزيرة العربية، ولن تنجح إيران ولا أمريكا بإذن الله في تحقيق أي هدف ضد أهل السنة خاصة في الجزيرة العربية)^(٢).

وفي مقالة تحت باب (فرق ومناهج) بعنوان (السنة بين مطرق الرافضة

(١) <http://www.muslim.net/vb/showthread.php?t=390966>.

(٢) صدى الملاحم، العدد الثاني عشر، صفر ١٤٣١هـ - كانون الأول (ديسمبر) ٢٠٠٩م، ص ١٨.

وهنا نقطة جديرة بالاهتمام، وهو ما يشير قيادي آخر في التنظيم إلى استدراج الحكومة السعودية لمقاتلي القاعدة في حروبها:

(إن ما يقوم به طواغيت الجزيرة عامة، وآل سعود خاصة، هي محاولة سحب المجاهدين الصادقين للدخول معهم في معركتهم ضد الرافضة، وبهؤلاء المجاهدين ستجيش الشعوب السنية معهم، لأنهم لم يستطيعوا بمشايع الصحوة الذين شاركوهم في الحرب، وأظهروهم في إعلامهم أن يجيشوا الشعوب، فليس لهم في هذا الأمر إلا المجاهدين (وخاصة القدامى منهم) الذين وفقهم الله لأن يكون لهم أثر في الجهاد، ثم بالضغط على إخواننا في السجون، ووضعهم أمام حل واحد وهو الدخول معهم في الحرب ضد الرافضة، بعد أن ظهر عجز جيشهم في حربهم ضد الحوثيين الروافض في اليمن، وبهذا ستعرض الحكومة السعودية على المجاهدين أن يشتركوا معها في الحرب، وقد يضطروا لتركهم يقاتلوا تحت راية مستقلة غير راية الدولة؛ لعلم الدولة بمعتقد هؤلاء المجاهدين، وهذا هو الخطر الذي سيؤتي الإسلام من قبله، والمكر الذي سيقوم به فراعنة هذا الزمان، وسيجعلون المجاهدين داخل دائرة أمنية يصعب فيها - إن لم يكن مستحيلاً - تحقيق ما يظنون من المصالح الموهومة، التي سيقوم بعرضها المنهزمون لإقناع إخواننا بالدخول في هذه الحرب؛ فالحكومات المرتدة (وهي تحت تهديد الروافض) لازالت تمارس الكفر البواح وحرب السنة في كل مكان، وحملات الاعتقال المكثفة في أرض الحرمين، حتى الأعراس لم تسلم منهم، فكيف إذا تحقق لهم النصر، وزال الخطر عنهم، ماذا سيفعلون بنا؟^(١).

كل ما سبق، يضعنا أمام ما رسمه الشيخ الصحوي سفر الحوالي من

(١) صدى الملاحم، العدد الثالث عشر، جمادى الأولى، ١٤٣١هـ - آذار (مارس)

٢٠١٠م، ص ٢٥.

تصوّرات سابقة حول ما أطلق عليه لاحقاً الهلال الشيعي، وقد أسماه الحوالي بالقوس الرافضي، والذي جرى استعماله بكثافة من قبل حكومات وأخيراً ورد في أدبيات القاعدة. فقد تحدّث الحوالي عن خطر كبير يتهدّد المنطقة (في حالة تدمير العراق وإحلال التحالف الشيعي محله (إيران - سوريا - العراق الذي سيصبح دولة شيعية بعد فصل الأكراد - ثم بقية المناطق الخليجية كالبحرين والإمارات وشرق السعودية - والوجود الشيعي واضح فيها)، وأضاف إليهم العلويين في تركيا، إضافة إلى وجود قادة شيعة كبار في الجيش الباكستاني، وخلص من ذلك ليقول (إنها مصيبة عظيمة لو أصبح هذا القوس الكبير قوساً رافضياً يهودياً توجهه الصليبية الغربية المتحالفة).

وأوصى الحوالي العلماء بضرورة (تنبيه وسائل إعلامنا إلى الخطر الرافضي القادم وبيان فداحة الخطر الذي تقع فيه عندما تؤيّد المعارضة العراقية الرافضية وتسميها المعارضة الإسلامية وتصف آيات ضلالها بأنهم علماء الإسلام في حين تهاجم بلا هوادة جبهة السودان وجبهة الجزائر وأمثالها من الحركات الإسلامية التي مهما أخطأت فهي لا تقارن بخطر الرافضة!!) وزيادة في تهويل خطر الشيعة يقول الحوالي (إن الرافضة هم أولياء اليهود والنصارى في قديم الدهر وحديثه، ولا أظن الغربيين إلا قد أدركوا الفرق بينهم وبين أهل السنة جيداً وأخشى - لا قدر الله - أن نصحو على إمبراطورية مجوسية تمتد من الهند إلى مصر!!) ويستدرك في الأخير (أما إن صحونا الآن فستقطع عليهم الطريق بإذن الله)^(١).

ونجد أصداء لمقولات الحوالي وعلماء وهابيين آخرين في بيانات القاعدة ونشرياتهما. فقد جاء في منبر التوحيد والجهاد (٦) (هذه عقيدتنا ومنهجنا، ص ٤)، تقول اللجنة الشرعية لتنظيم القاعدة في بلاد الرافدين:

(١) سفر الحوالي، كشف الغمة عن علماء الأمة، مصدر سابق، ص ٣٧ - ٣٨.

(والرافضة عندنا طائفة شرك وردة)، وهو نفس رأي عضو هيئة كبار العلماء السابق الشيخ عبد الله بن عبد الرحمن الجبرين بحسب فتوى رقم (١١٠٩٢) في موقعه الرسمي على الإنترنت (الرافضة غالباً مشركون حيث يدعون عليّ ابن أبي طالب دائماً في الشدة والرخاء حتى في عرفات والطواف والسعي، ويدعون أبناءه وأئمتهم كما سمعناهم مراراً وهذا شرك أكبر وردة عن الإسلام يستحقون القتل عليها، كما هم يغلون في وصف عليّ عليه السلام ويصفونه بأوصاف لا تصلح إلا لله كما سمعناهم في عرفات، وهم بذلك مرتدون..).

ونقرأ أيضاً:

(وإذا أخذنا بالاعتبار الحصار المطبق من دول الطوق، التي تخنق الفلسطينيين وتقوم بدور الحارس لحدود «دولة إسرائيل» من جميع الاتجاهات، ومن هذه الأطواق الطوق الشمالي لـ«إسرائيل» الذي يفرضه حزب الله الرافضي الذي يقوم بحراسة شمال «إسرائيل» منذ زمن بحكم سيطرته التامة على جنوب لبنان، ويقوم بتأمين حدود «إسرائيل»، ولم يكن يكفي الحزب بهذا الدور الخبيث، بل انسحب قرابة الثلاثين كيلومتر داخل الأراضي اللبنانية، وقبِلَ بقرار ١٧٠١ بعد حرب «تموز» والذي كان يقضي بأن يضاف إلى انسحاب حزب الله نزول وتمركز قوات «اليونيفيل» الصليبية، لتقوم بدور حماية حدود إسرائيل الشمالية، ولمنع المجاهدين من استهدافها عبر جنوب لبنان، ومع ذلك فقد اخترقت صواريخ المجاهدين من كتائب الشهيد عبد الله عزام هذا الطوق المحكم ووصلت إلى إسرائيل، وإذا كان هذا الطوق من جنوب لبنان يأتي بتواطؤ «حزب الله الرافضي» الذي يزعم أن إسرائيل عدوة له وأنه يحاربها وأنه حزب يمثل «المقاومة»، فكيف سيكون الطوق من قبل دول قبلت بإسرائيل وطبعت معها وتبادلت السفارات والسفراء مثل الأردن ومصر، وتمتد الأخيرة إسرائيل بكميات ضخمة من الغاز بأقل من سعره في السوق، في حين تغلق المعبر الوحيد لنفوذ البضائع

والمواد الغذائية والطبية إلى المحاصرين في غزة؟ إذا وضعنا في اعتبارنا هذا الطوق المحكم؛ علمنا مدى الصعوبات التي تواجه المجاهدين الصادقين في سبيل المواجهة والتلاحم المباشر مع «دولة إسرائيل»^(١). ثمة تناص مدعش بين ما جاء في (صدى الملاحم) وبيان (ولتستبين سبيل المجرمين) التابع لكاتب عبد الله عزّام من جهة، وخطابات الشيخ الحوالي والشيخ ناصر العامر وغيرهما في هذه القضية على وجه التحديد، والتي لا تعكس بالضرورة موقف أسامة بن لادن أو الظواهري.

وفي ٢٩ كانون الثاني (يناير) ٢٠١١م أطلق الرجل الثاني في تنظيم قاعدة الجهاد في جزيرة العرب سعيد الشهري المعروف باسم (أبو سفيان الأزدي) تحذيراً للمسلمين السنة مما أسماه (الحلف النصراني الرفضى)، في رسالة صوتية بثت على مواقع دينية مقرّبة من تنظيم القاعدة.

الرسالة التي استغرقت مدتها دقيقة، قال الشهري الذي أمضى ست سنوات في سجن غوانتانامو ثم أطلق سراحه من السجون السعودية ضمن برنامج (المناصحة)، (أصبحت أمريكا وإيران حلفاً واحداً ضدّ الشعوب السنّة في المنطقة). وأضاف (إن ما شاهدناه في المنامة بين وزيرة الخارجية الأمريكية (هيلاري كلينتون) ووزير الخارجية الإيراني (السابق منوشهر متقي) في الاجتماع الذي عقد لحرب الإرهاب في اليمن خاصة والذي حضره أكثر من عشرين دولة لهو أكبر شاهد على الحلف النصراني الرفضى). الشهري يشير إلى حوار المنامة، وهو منتدى حول الأمن الإقليمي، عقد في بداية كانون الأول (ديسمبر) ٢٠١٠م، في العاصمة البحرينية وشاركت فيه الوزيرة كلينتون ومتكي (الذي عزل في وقت بعد ذلك)، وبمشاركة أغلب الدول العربية (السنّة).

(١) صدى الملاحم، العدد الرابع عشر، رجب ١٤٣١هـ - أيار (مايو) ٢٠١٠م، ص ٦٢.

يقول الشهري: (ها هي إيران اليوم تتهاى لحرب عدوها الأول من أهل السنة والذين ليس للرافضة عدواً سواهم). وتساءل الشهري (أين هي صواريخ كروز) الأمريكية التي استخدمت في ضربات على اليمن، من حزب الله الشيعي اللبناني الذي يتجمع في لبنان (بعشرات الآلاف يوم عاشوراء).

وهو نفس موقف أغلب مشايخ السلفية من الشيخ عبد الله بن جبرين، والشيخ سفر الحوالي، والشيخ صالح الفوزان، وغيرهم الكثير ممن يحملون نفس النظرة عن حزب الله، بل الشيعة عموماً.. وأضاف تنظيم قاعدة الجهاد في جزيرة العرب إلى ذلك حركة حماس التي تمارس، من وجهة نظره، دور الحارس أيضاً لحدود الكيان الإسرائيلي، وإن جاءت العبارة مخففة لأسباب معروفة، مذهبية بدرجة أساسية، كقولهم بأن ثمة بطولات وملاحم يسطرها المجاهدون الصادقون في داخل فلسطين، (على الرغم من المضايقات التي يواجهونها مؤخراً للأسف من حركة حماس التي يفترض بها أن تكون داعمة للجهاد والمجاهدين لا أن تكون عائقاً دون ذلك)، ونقل عن أحد قادة التنظيم المدعو الشيخ أبو بصير في لقاء مع الصحفي عبد الإله شائع أن محاولات كانت تجري لإدخال مجاهدين لقطاع غزة إلا أن حركة حماس رفضت ذلك)، وقال: (ثم إننا رغم الحصار نرسل المدد إلى العراق وإلى أفغانستان وإلى الصومال والحمد لله، وحتى إلى فلسطين، لكن حركة حماس للأسف رفضت استقبال مهاجرين ذهبوا إليها فترة تفجير معبر رفح، بل إنها أخرجتهم من قطاع غزة)^(١).

(١) مجلة (صدى الملاحم)، العدد الرابع عشر، مصدر سابق ص ٦٢.

Bernard Haykel, Jihadis and the Shi'a, in Self-Inflicted Wounds, Debates and Division Withing al-Qa'ida and its Periphery, issued by Combating Terrorism Center at West Point, December 16, 2010, pp. 202-223.

القاعدة والشيعة.. الخطاب المتحوّل

بعد العرض السابق نقف أمام مفصل هام وخطير، وعليه مدار الانشعاب الكبير في خطاب القاعدة. حين نقرأ مسار الخطاب القاعدي خصوصاً إزاء الشيعة، نقف أمام خطّين متنافرين داخل تنظيم القاعدة، وقد يرشد ذلك إلى مرجعية فكرية من جهة ومرجعية سياسية وتنظيمية من جهة ثانية، وكلاهما يعملان بصورة مستقلة أحياناً أو متنافرة حيناً آخر. برنارد هيكل، الأكاديمي المتخصّص في شؤون الحركات الإسلامية، يقرأ القاعدة على أنها (نتاج مسارين أيديولوجي وديني غالباً ما كانا في حالة توتر، وخصوصاً فيما يرتبط بالتعامل مع الشيعة)، المسار الأول يمثّله الإخوان المسلمون، وهي حركة لطالما شدّت على الوحدة الإسلامية، وعارضت الانغماس في الخلافات بين المسلمين خشية إضعاف الجهود لتأسيس دولة يتم فيها تطبيق الشريعة. أما المسار الثاني في القاعدة فهو السلفية، وهي الحركة الثيولوجية التي تشدّد أولاً على تطهير المعتقدات وممارسات المسلمين الغاوين.

لا يمكن، قبل العام ٢٠٠٣م، أن نعثر في كتابات وخطابات أسامة بن لادن وأيمن الظواهري ما يشير إلى موقف خصامي ضد الشيعة، ولم ينخرط أي منهما في مناظرات مذهبية، وكان ابن لادن متحفظاً إزاء مهاجمة الشيعة، وهذا دون ريب انعكاس لتأثير الإخوان المسلمين على فكره، كما أن هناك عاملاً آخر وهو أن ابن لادن سعى لأن يقدّم نفسه باعتباره شخصية وحدوية لجميع المسلمين ضد (الكفار)، ويمكن أن يقال الشيء ذاته بالنسبة لأيمن الظواهري، الذي ينتمي فكرياً وحركياً، في المرحلة التكوينية على الأقل، إلى الإخوان المسلمين في مصر. في واحد من أبرز أعماله الفكرية (فرسان تحت راية النبي صلى الله عليه وسلم)، كان الظواهري واضحاً في رسم مسار

تنظيم القاعدة عن رؤيتها الإخوانية تجاه الشيعة، وأصبحت تتبنى منذ ذلك التاريخ الموقف السلفي المتشدّد^(١).

وقد لعب أبو مصعب الزرقاوي دوراً في استدراج قيادة القاعدة نحو موقف أكثر تشدّداً تجاه الشيعة، ما دفع الشيخ محمد المقدسي أحد أبرز منظري الفكر الجهادي إلى معارضة الزرقاوي في تكفير عموم الشيعة وقتلهم، وقال: (بأنه لا يجوز تكفير عموم الشيعة، وأنه يستند في ذلك إلى أقوال أئمة أهل السنة خصوصاً شيخ الإسلام ابن تيمية، وبالتالي فإن استهدافهم بالقتل عمل غير شرعي)^(٢).

وكان أيمن الظواهري، الرجل الثاني في تنظيم القاعدة، قد بعث برسالة من ١٢ صفحة في تشرين الثاني (أكتوبر) ٢٠٠٥م إلى أبي مصعب الزرقاوي يدعوه فيه إلى تجنّب قتل الشيعة وقال له: (الكثير من أنصارك المسلمين من عامة الشعب يتساءلون حول هجماتك على الشيعة). ويشدّد الظواهري بأن (حدّة هذه التساؤلات تزداد عندما تستهدف الهجمات أحد مساجدهم وتزداد أكثر عندما تستهدف الهجمات مقام الإمام عليّ). ومضى يقول: (بنظري فإن الشعوب المسلمة لن تقبل بذلك مهما حاولت التفسير وستواصل مناهضتها لذلك). وطالبه بعدم الانغماس في خصومات جانبية تؤدي إلى ضياع أهداف التنظيم وقد تخلق بيئة معادية له.

بعد مقتل الزرقاوي ونشوء قيادات فرعية متعدّدة في ظل شبه قطيعة بين ابن لادن والظواهري مع فروع التنظيم، بدأ التيار السلفي الوهابي بلونه الطائفي يفرض هيمنته على الاتجاهات الفكرية لدى القاعدة، بل ويسمح بدخول أجهزة استخبارية إقليمية ودولية لتوظيف فروع التنظيم في معارك

Bernard Haykel, op.cit, p.203.

(١)

(٢) مقابلة مع قناة (الجزيرة) في ١٠ تموز (يوليو) ٢٠٠٥م.

داخلية. وهنا تجدر الإشارة إلى أن الجيل الجديد من كوادر القاعدة، بمن فيهم الكوادر القيادية قد تخرّج من المدرسة السلفية الوهابية في القصيم، ولم يختلط أفرادهم أو يتعرّفوا على الأفكار الإسلامية الحركية المتسامحة لدى الإخوان المسلمين، ولذلك كان من الطبيعي أن ينشأ هذا الجيل على التشدّد الديني والنزعة الطائفية الحادة إزاء بقية المذاهب الأخرى، ومن بينها المذهب الشيعي.