بحث محكم | قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة | 17 ديسمبر 2020

مراجعات النخبة السلفيّة في المغرب:

تجربة السجن وعمليّة الانتقال من مرحلة التطرّف الجهادي إلى مرحلة الاعتدال والتصالح مع المجتمع

عبد الله ياسين بوكرزيّة
باحث مغربي

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

جميع الحقوق محفوظة © 2020
All rights reserved © 2020

مراجعات النخبة السلفيّة في المغرب:

تجربة السجن وعمليّة الانتقال من مرحلة التطرّف الجهادي إلى مرحلة الاعتدال والتصالح مع المجتمع[1]

1 تندرج هذه الورقة البحثية ضمن أطروحتنا للدكتوراه حول **"النخبة السلفيّة في المغرب بين الخطاب والممارسة: دراسة سوسيولوجيّة"**، كليّة الآداب والعلوم الإنسانيّة، بنمسيك، الدار البيضاء، (2013 - 2018).

ملخّص:

إنّ دراسة المراجعات والتحوّلات التي عرفتها نخبة الإسلام السياسي عموماً، والنخبة السلفيّة بشكل خاص؛ وذلك من خلال الانتقال من حركة دينيّة إحيائيّة صرفة إلى معارضة سياسيّة، سواء بشكل غير رسمي (الفعل الجهادي) أو عبر القنوات الرسميّة كالأحزاب السياسيّة، موضوع يفرض راهنيّته خصوصاً بعد الحراك العربي سنة 2011، حيث قامت في المغرب مجموعة من قادة التيّار السلفي ورموزه عموماً، والجهادي خصوصاً بمجموعة من المراجعات، تؤكّد لنا مدى إمكانيّة تغيير المواقف والأفكار والآراء مهما تكن متطرّفة؛ وقد كان لتجربة السجن دور في التحوّل من خطاب التطرّف والكراهية إلى المصالحة وولوج الممارسة السياسيّة والجمعويّة المقننة والرسميّة. فالدراسة التي نبتغي القيام بها تهمّ ثلاثة شيوخ مغاربة: عبد الكريم الشاذلي، وعبد الوهاب رفيقي، وحسن الخطاب، من السلفيّة الجهاديّة الذين حوكموا بتهمة الإرهاب بعد أحداث 16 مايو 2003 في المغرب، وأدينوا بثلاثين سنة سجناً، حيث قضى كلٌّ منهم ما بين 9 إلى 12 سنة سجناً، وأطلق سراحهم بعد نيل عفو ملكي. واختيارنا لهؤلاء الشيوخ الثلاثة ليس اعتباطيّاً، بل له ما يبرّره، فبحثنا هذا يندرج في إطار أطروحة الدكتوراه الوطنيّة حول «**النخبة السلفيّة في المغرب بين الخطاب والممارسة**»، حيث تمّ إجراء مجموعة من المقابلات نصف الموجّهة والمعمّقة مع أبرز أفراد النخبة السلفيّة بالمغرب، وقد أثارت تجارب هؤلاء الشيوخ الثلاثة انتباهنا بشكل موضوعي؛ وذلك بعد القيام بمجموعة من اللقاءات معهم، التي أظهرت لنا عناصر أساسيّة لدراسة مسار تغيير المواقف والآراء التي عرفوها وتحليله، حيث تمّ التحوّل من خطاب التطرّف والكراهية المتمثل في تكفير النظام والدعوة للقتال والجهاد، إلى الاعتدال والمصالحة مع المجتمع والمؤسّسات المتمثلة في الانخراط في الأحزاب السياسيّة والمجتمع المدني.

مقدّمة:

إنّ دراسة التطرّف الديني[1] Radicalisme/Extrémisme religieux باعتباره ظاهرة مركّبة ضمن شروط معقّدة وعوامل متعدّدة موضوع يفرض راهنيّته، خصوصاً في خضمّ مجموعة من التحوّلات السياسيّة والمراجعات الفكريّة واللّاهوتيّة التي قام بها عدد من شيوخ السلفيّة الجهاديّة، الشيء الذي أحدث تجديداً على مستوى الخطاب وتغييراً على مستوى الممارسة؛ وذلك بالانتقال من مرحلة التطرّف والكراهية إلى مرحلة الاعتدال والتصالح مع المجتمع.

إنّنا إذاً، في حاجة إلى دراسة عوامل تفكّك التطرّف الديني قصد فهم السيرورة التي يتمّ من خلالها إعادة النظر والتراجع عن مبادئ الانتماء للجماعات الجهاديّة و/أو الإرهابيّة، وكذا ضبط الميكانيزمات السيكولوجيّة التي تتحكّم في مسار التطرّف الديني، والدور الذي تلعبه تجربة السجن ضمن هذه السيرورة المركّبة سوسيولوجيّاً.

إنّ الإشكاليّة التي سنحاول الوقوف على بعض معالمها، والتي تمتح نظريّاً من علم الاجتماع النفسي، تهدف إلى تحليل شروط تفكّك التطرّف الديني لدى الفرد وعوامله ودراستها؛ وإنّ فرضيتنا المحوريّة تقوم على فكرة مفادها أنّ تجربة السجن تلعب دوراً محوريّاً في تفكيك التطرّف الديني والجهادي أساساً؛ وذلك اعتماداً على ثلاثة عوامل رئيسة: الهشاشة، والعزلة، والتهميش، سؤال الهويّة والبحث عن الاعتراف.

سنركز على ثلاث تجارب لثلاث شخصيّات سلفيّة مرّت بفترة التطرّف الديني وبتجربة السجن، لتقوم في النهاية بمراجعات جعلتها تخرج من بوتقة التطرّف لتشارك في العمل الجمعوي والسياسي بدرجات متفاوتة: تجربة حسن الخطّاب، وتجربة عبد الوهاب رفيقي، وتجربة عبد الكريم الشاذلي.

---

1 نشير هنا إلى مجموعة من المصطلحات المتداولة بخصوص ظاهرة التطرّف الديني، والتي وجب منذ البداية الوقوف على الفروقات والاختلافات الدلاليّة حولها: "مصطلح Extrémisme أو Radicalisme أقرب إلى مصطلح التطرّف، بمعنى الوقوف في طرف الشيء. والمتطرّف، بهذا المعنى، هو الذي يدعو إلى أبعد طرف في عقيدة أو فكرة أو دين. "أمّا فيما يخصّ "مصطلح Intégrisme، فيعني كلّ عقيدة تريد أن تستحوذ أو تحافظ كليّة على نظام معيّن لا يتمّ الحياد عنه ولا يجوز الخروج عليه. أمّا "مصطلح Terrorisme، فإنّه يعني في النهاية، عند الأوروبيّين، التيّارات العقديّة التي تستعمل العنف من أجل تحقيق أهداف سياسيّة، وترجو خلق جوّ من عدم الاستقرار والأمن عند الآخر المخالف لها في الاعتقاد والمذهب. ويكون مستعمل العنف Le Terroriste كلّ عضو في منظّمة أو هيئة أو مؤسّسة، صغرت أو كبرت، تتوسّل بالعنف من أجل تحقيق مصالحها السياسيّة وغيرها. أمّا "مصطلح الأصوليّة يمكن ترجمته بـ (Fondamentalisme)، فإنّه يُطلق على حركة دينيّة تقف موقف جمود على الأصول، وتتصلّب لها وتعارض وتحارب كلّ تجديد وتطوير"، نقلاً عن حميد مفتاح، **الغلوّ الديني والتطرّف الإيديولوجي في الأوساط الأوربيّة ونتائج ذلك في تعامل أوروبّا مع العالم الإسلامي**، جامعة الصحوة الإسلاميّة، الدورة الرابعة، الإسلام والمسلمون بأوروبّا، الدار البيضاء: المدرسة القرآنيّة بمسجد الحسن الثاني، مطبعة فضالة، المغرب، 1997، ص. 7-5

سنحاول تبيان أنّ المراجعات التي قام بها أفراد من النخبة السلفيّة، ونخصّ بالذكر حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي، والتي تندرج ضمن مجموعة من مراجعات قام بها قادة التيّار السلفي الجهادي ورموزه في المغرب، تؤكّد لنا مدى إمكانيّة تغيير المواقف والأفكار والآراء، مهما كانت متطرّفة إذا ما توفرت أو انعدمت الشروط المصاحبة للفكر الذي يبدأ في التفكّك. سنحاول كذلك الإجابة عن سؤال ما إذا كانت هذه المراجعات ذات بُعد سياسي وبراغماتي، أم هي فعلاً مراجعات على المستوى الإيديولوجي والفكري والعقدي.

لعلّ فرضيتنا المحوريّة في هذا الإطار، تقوم على فكرة مفادها أنّ المراجعات والتحوّلات التي عرفها هؤلاء الشيوخ الثلاثة هي مراجعات سياسيّة وبراغماتيّة صرفة، ولا علاقة لها بمراجعة شاملة للإيديولوجيّة السلفيّة، حيث إنّ العيّنة التي نحن بصدد دراستها تسمح بالإقرار بأنّ المراجعات قد أخذت بُعداً سياسيّاً وبراغماتيّاً أكثر منه إيديولوجيّاً، ما عدا تجربة عبد الوهاب رفيقي.

إضافة إلى هذه الرموز الثلاثة التي سنركّز عليها، ثمّة رموز أخرى من التيّار السلفي بالمغرب قامت بمراجعات خاصّة بعد تجربة السجن، كمحمّد الفيزازي (خطيب وداعية) وحسن الكتاني (خطيب وداعية)؛ إلّا أنّ الفرضيّة الأساسيّة التي يمكن أن نشير إليها في هذا الصدد، هي أنّ اختلاف مواقف النخبة السلفيّة من الفكر التكفيري والمتطرّف مرتبط أساساً باختلاف تجاربها في هذا الخصوص.

قبل الوقوف على تجلّيات هذه المراجعات في تجربة كلٍّ من حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي، نود التعريج على مثالين متقابلين، مثال الفيزازي الذي اعترف جملة وتفصيلاً بتطرّفه قبل تجربة السجن، ومثال الكتاني الذي أكّد أنّ موقفه من التطرّف كان واضحاً حتى قبل تجربة السجن، ومن ثمّ لم يكن للمراجعات داعٍ في تجربته.

في تجربة محمّد الفيزازي نجد أنّ الخطاب المتبنّى بعد تجربة السجن هو خطاب راديكالي ضدّ كلّ أشكال التطرّف الديني، الشيء الذي جعله يتصالح مع كلّ المخالفين السابقين من أجل بناء صورة جديدة تقطع مع صورة التطرّف التي لصقت به قبل تجربة السجن. يقول في هذا الإطار:

«أنا كنت متطرّفاً متشدّداً متزمّتاً في الخطاب، في الأسلوب في تكفير المؤسّسات وتكفير الأحزاب السياسيّة وفي تضليل العلماء الذين ساندوا الولايات المتحدة الأمريكيّة لغزو العراق، فهذا هو الذي تراجعت عنه وأشعر بالفخر أنّي تراجعت عن ذلك؛ لأنّ الدعوة إلى الله عزّ وجلّ تحتاج إلى التدافع باللطف، والبيان، وليس إلى السباب والتكفير والتفسيق والأحكام الجاهزة، لذلك عندما خرجت من السجن مباشرة حاولت أن أتصالح مع الجميع، والعلماء الذين وجدتهم انتقلوا إلى عفو الله لم أستطع أن أطلب منهم السماح لما آذيتهم به من عبارات وشتائم، كنت ولا زلت أستغفر لهم في سجودي، لكنّ الشيخ القرضاوي عندما استدعيت لمؤتمر العلماء بالقاهرة، التقيت به وقبلت رأسه، وقلت له: لقد نلت منك يا شيخ الشيء الكثير، فأرجو أن تسامحني، فابتسم وضحك وقال المسامح كريم، وأحسست بالراحة.»[2] (محمّد الفيزازي، خطيب، داعية ورجل تعليم سابق وتاجر).

في المقابل، نجد لدى حسن الكتاني[3] رفضاً تامّاً لمسألة المراجعات التي ألحقت به بعد تجربة السجن، وذلك لأنّه يؤكّد براءته من التهم التي كانت سبباً لدخوله السجن جرّاء الأعمال الإرهابيّة التي عرفتها مدينة الدار البيضاء في 16 مايو 2003. من ثمّ لا يرى داعياً للمراجعات، لكونه كان ضدّ كلّ أشكال التطرّف الديني والإرهاب قبل تجربة السجن. يقول في هذا الصدد: «أنا ليست لديّ مراجعات في أمر من الأمور نظراً لأنني اتُّهمت بأمر أنا بريء منه، لأنني على بصيرة من أمري، ولأنني درست العلم على أصوله فلا أحتاج إلى مراجعات.»[4]

في هذا الإطار، ومن بين الأمثلة التي يقدّمها حسن الكتاني بخصوص براءته من التهم الموجّهة إليه، هو مثال محاكمته التي لم تكن مبنيّة على دلائل وشهادات مباشرة. يقول موضحاً هذا الأمر:

«من الطريف في محاكمتي أنّه لم يكن لديّ محضر، أصدر القاضي الحكم بوساطة الاستنطاق وقال إنّ هناك شهادات للناس ألقي عليهم القبض، زعموا أني أوافق على مثل هذه الأمور، فلما أوتي بأولئك الأشخاص أنكروا هذا الأمر، وكان هذا السبب في نقض الحكم، فتهمتي كانت أنّي ضمن المنظّرين لهذه العمليّة».[5]

2 محمّد الفيزازي، **قفص الاتهام**، برنامج حواري، حاوره رضوان الرمضاني، قناة ميدراديو، المغرب، 9 أبريل 2015، استرجعت في تاريخ 20 يوليوز 2017

3 حسن الكتاني، خطيب وداعية ورئيس الرابطة العالميّة للاحتساب، عضو رابطة علماء المغرب العربي.

4 حسن الكتاني، **المواجهة**، برنامج حواري، حاوره عادل بلحجام، قناة إم. إف. إم. الدار البيضاء 7 يونيو 2017، استرجعت في تاريخ 30 يونيو 2017

5 المرجع نفسه.

بين الاعتراف بالتطرّف وتبنّي المراجعات من حيث هي ضرورة لدى الفيزازي، والتبرّؤ منه مع نفي المراجعات لغياب ضرورتها لدى الكتاني، سنرى في تحليلنا لسيرورة تفكيك التطرّف لدى كلٍّ من حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي الأبعاد الذاتيّة والموضوعيّة التي أخذتها مسألة المراجعات تفكيكاً لبنية التطرّف وذلك في علاقتها بتجربة السجن.

إنّ التركيب والتعقيد الذي يُميّز ظاهرة المراجعات لدى النخبة السلفيّة يجعل خطاب هذه الأخيرة خطاباً تأويليّاً بامتياز، حيث ننخرط في حديثنا عن خطاب النخبة السلفيّة في التصوّر الفوكوي (ميشيل فوكو) للخطاب، من خلال اعتباره حقلاً معقّداً لإرادات السلطة؛ لأنّ إنتاج الخطاب لدى النخبة السلفيّة هو إنتاج منتقى ومنظّم ويعاد توزيعه حسب سياقاته، فهو خطاب لا يستمدّ صلاحيته من اتّساقه الداخلي لغةً ولفظاً وبياناً، بل من خلال الصراعات التي يحتويها، حيث إنّه ما يتمّ التصارع من أجله وفي الوقت نفسه ما يتمّ التصارع به، وهي السلطة، التي يتمّ العمل من أجل الاستيلاء عليها.[6] ومن هنا يحدث أن تتمفصل السلطة والمعرفة في خطاب النخبة السلفيّة بين بُعده اللّاهوتي وتجلّياته الماديّة، وهذا ما سنقف على بعض أوجهه من خلال الخطاب حول المراجعات.[7]

إنّنا ننخرط في تحليلنا، ومن جهة منهجيّة، في عمليّة تفكيكيّة بالأساس، محاولين بذلك تجاوز الاختزاليّة التي تعرفها بعض الدراسات المختصّة في الشأن السلفي عموماً وفيما يتعلّق بالمراجعات أساساً، والتي تقتصر في معظمها على دراسة الجوانب السياسيّة والحركيّة والتنظيميّة لهذه الأخيرة، دون الوقوف على سيرورة تشكّلها وتفككّها اجتماعيّاً وثقافيّاً وسيكولوجيّاً.

هذه القراءة الاختزاليّة للتركيب والتعقيد التي يعرفها الحقل السلفي عموماً تولي اهتماماً كبيراً للبنية على حساب الأفراد المكوّنين لها، «فلا يتمّ الحديث عن الفاعلين الاجتماعيين إلّا قليلاً. وينظر إليهم بوصفهم أفراداً لهم أدوار يقومون بها بدون حريّة داخل النظام الاجتماعي»[8]. وإنّنا نحاول من خلال بحثنا حول النخبة السلفيّة تجاوز هذا التصوّر الذي تمّ انتقاده بسبب نزعته الحتميّة والبنيويّة التي تجعل الأفراد تحت رحمة سلطة البنية الإيديولوجيّة التي ينتمون إليها، حيث يظهر الفاعلون الاجتماعيّون بمثابة عناصر تتحرّك داخل نظام معيّن، وهدفهم ينحصر في تسهيل مسلسل التطوّر دون المساهمة في تغييره.[9]

---

6 Michel FOUCAULT, *l'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971, p. 10

7 Michel FOUCAULT, *La volonté de Savoir*, Paris, Gallimard, 1976, p. 133

8 Alain TOURAINE, *Le retour de l'acteur*, Paris, Le seuil, 1986, p. 23

9 عكاشة بن المصطفى، **الإسلاميّون في المغرب**، سلسلة المعرفة الاجتماعيّة، دار توبقال للنشر، ط 1، الدار البيضاء، 2008، ص.13

إنّ عمليّة تفكيك بنية المراجعات السلفيّة في المغرب تقتضي الوقوف على أنماط سيرورتها الداخليّة وتعدّد أنماط تبنّيها لدى النخبة السلفيّة. هذه العمليّة التفكيكيّة، بلغة دريدا، ترنو إلى الوقوف على التعدّد والتنوّع الداخلي لسيرورة المراجعات التي عرفتها النخبة السلفيّة، الشيء الذي يسمح بإعادة النظر في الانسجام الخارجي الذي تعتمده بعض مقاربات الموضوع.

إنّ دراسة المراجعات السلفيّة في سياقنا المنهجي تعني محاولة «فهم تركيبها»، ولعلّ تحقيق مطلب الفهم يستلزم القدرة على التموضع في الإطار الذي تنخرط فيه النخبة السلفيّة من خلال الأخذ بالاعتبار بسياق الفاعل السلفي وعقلانيته -بمعناها الفيبيري- من خلال مجموع محفّزاته وأهدافه وتصوّراته وتمثلاته المبثوثة في ثنايا خطابه وممارسته.

إنّنا نعتبر ظاهرة النخبة السلفيّة عموماً، ومسألة المراجعات على الخصوص ظاهرة قابلة للفهم انخراطاً في تصوّر ماكس فيبر الذي يوصي كلّ عالم اجتماع باعتبار أيّ سلوك وظاهرة اجتماعيّة قابلة للفهم compréhensible؛ وذلك من خلال الأخذ بعين الاعتبار سياق الفاعل وعقلانيته من خلال الإحاطة بالنوايا/ المقاصد وإدراك الدوافع والوسائل المتاحة في سياق الفاعل السلفي (النخبة السلفيّة).[10]

انطلاقاً من هذا التقديم العام، ستكون محاور ورقتنا البحثيّة على الشكل الآتي:

1. حسن الخطّاب: تجربة السجن وسيرورة المصالحة والاندماج الاجتماعي

1.1. من فكرة السجن بوصفها تضحية إلى تجربة السجن من حيث هي إمكانيّة للتغيير لدى حسن الخطّاب.

2.1. العزلة والعلم داخل السجن استراتيجيّة لتفكيك التطرّف لدى حسن الخطّاب.

2. عبد الوهاب رفيقي: بين تجربة السجن والخروج الجذري من الإيديولوجيّة السلفيّة-الوهابيّة.

1.2. تجربة السجن بين المعاناة والتكوين الذاتي.

2.2. مراجعات عبد الوهاب رفيقي ضدّ الفكر المتطرّف.

3. عبد الكريم الشاذلي: تجربة السجن والبُعد البراغماتي للمراجعات.

10 "Weber recommande au sociologue de considérer tout comportement comme compréhensible, en tenant compte des intentions, motivations et raisons de l'acteur, afin d'expliquer le comportement de manière finaliste plutôt que causaliste." Raymond BOUDON, François BOURRICAUD, Dictionnaire critique de la sociologie, Paris, Presses universitaires de France, Quadrige/PUF, 4ème édition, Paris, 2011, p. XI.

1.3. تجربة السجن فرصة لملء الفراغ العلمي.

2.3. الجانب البراغماتي في مراجعات الشاذلي: الانتقال من الإيديولوجيّة الجهاديّة إلى المشاركة السياسيّة.

3.3. أشكال الهابتوس الديني التي قاومت خلال مرحلة المراجعات.

1. حسن الخطّاب[11]: تجربة السجن وسيرورة المصالحة والاندماج الاجتماعي

1.1. من فكرة السجن بوصفها تضحية إلى تجربة السجن من حيث هي إمكانيّة للتغيير:

نشير بداية إلى أنّ الدور الذي يلعبه السجن في تعزيز قيمة الشعور بالندم لدى السجين هو استراتيجيّة أساسيّة في إصلاح السجين ومساعدته في التخلّص من أفكاره الشاذّة التي تدفعه لارتكاب الجريمة، خصوصاً بعد عزله عن المجتمع ووضعه في مكان لم يعتد عليه، إذ إنّ السجين يصبح قادراً على أن يفكّر ويراجع نفسه خارج الإطار الذي كان سبباً في تشكّله، حيث تضعه العزلة أمام جريمته، الشيء الذي يزيد من ندمه، وبالتالي تساهم في نوع من التنظيم الذاتي للعقوبة.[12]

قبل ذلك، كانت فكرة السجن لدى حسن الخطّاب فكرة مثاليّة تمّ ربطها بهويّته الدينيّة التي كانت التعبير عن سيكولوجيّة التفرّد والاستقلاليّة، حيث كان المخيال الذي من خلاله تمّ نسج صورة السجن هو المخيال التاريخي من خلال استدعاء ذهني وتحيين سيكولوجي لتجربة ابن تيمية في السجن. يقول متحدّثاً عن هذه الفترة:

11 وُلد حسن الخطّاب الملقب بأبي أسامة سنة 1973 بجهة دكالة، تتلمذ على يد مجموعة من المشايخ منهم الشيخ المكي الناصري، والشيخ محمّد السحابي، والشيخ أبو يوسف الركراكي. طالع بعض كتب منظّري السلفيّة الجهاديّة كالشيخ محمّد المقدسي والشيخ عبد القادر عبد العزيز، حصل على الإجازة في الدراسات الإسلاميّة بالجامعة. انتمى في فترة المراهقة لجماعة العدل والإحسان، حيث شغل مهام نقيب شعبة، ثمّ انفصل عنها بعدما تعرّف على فكرة الهجرة والتكفير الذي استمرّ فيه مدّة من الزمن قبل أن ينتمي إلى تيّار السلفيّة الجهاديّة. أدين بثلاثين سنة، قضى منها 12 سنة على دفعتين؛ بتهمة تزعّم خليّة أنصار المهدي التي تُعدّ من أخطر الخلايا الإرهابيّة التي تمّ اعتقال أفرادها بعد أحداث 11 شتنبر 2001، حيث أفرج عنه سنة 2015 بعفو ملكي بمناسبة المسيرة الخضراء، وذلك راجع للمشروع الإصلاحي الذي بدأه سنة 2011 من داخل السجن. له شركة مختصّة في الأعشاب الطبيّة والمراهم.

12 ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، ترجمة علي مقلد، مركز الإنماء العربي، بيروت، 1999، ص. 55

«تزوجت في 1995، وفي ذلك الوقت كنت أرى السجن نوعاً من التضحية، أخوك مكره لا بطل، ليس هناك شخص يريد أن يدخل السجن، كنت أؤمن بأشياء وأن التضحية في سبيل الله، فكانت قولة ابن تيمية حاضرة في أذهاننا «إنّ سجني خلوة، ونفيي سياحة، وقتلي شهادة» نحن لم نختر الطريق، أحياناً تجد أشياء فرضت عليك.»[13]

فكرة السجن لم تكن إذن مبنيّة على تجربة معيشة، بل كانت نتيجة إسقاط شخصي لتجربة مغايرة، إلّا أنّ الإطار الذي جعل عمليّة الإسقاط هذه ممكنة هو الإطار الديني والرمزي للشخصيّات التاريخيّة (ابن تيمية)، حيث لم يعد هذا الرمز امتداداً للماضي وانتهى، بل صار مترجماً للحاضر وشكلاً من أشكال تجلّيه وتحيينه، حيث لا وجود للحاضر والمستقبل خارج دائرة الماضي.[14]

ستتمّ إعادة النظر في هذا المخيال التاريخي الذي تمّ إسقاطه سيكولوجيّاً مع بداية تجربة السجن سنة 2003: «كانت تهمة محاكمتي الأولى سنة 2003، كنمظّر لجماعة الهجرة والتكفير.»[15]

بداية تجربة السجن بالنسبة إلى حسن الخطّاب، ستكون ترجمة فعليّة لقناعاته السابقة من خلال أشكال المقاومة والنضال التي كان يمارسها قبل دخوله السجن:

«لقد قمت بإضرابات داخل السجن، فأنا أول من أفتى بالإضراب داخل السجن في 2003 فربّما حطّمت الرقم القياسي، وكتبت فيه رسالة عنوانها «تذكير الكرام بحكم الإضراب عن الطعام». أطول إضراب عن الطعام لمدة 56 يوماً، حيث كتبت وصيتي ونشرت بوسائل الإعلام.»[16]

لعلّ العامل الذي سيقوم بتحييد حسن الخطّاب عن تجاربه السابقة هو تجربة السجن الانفرادي الذي قضى فيه سبع سنوات، الشيء الذي سيفكّك لديه صورة السجن المثاليّة؛ وذلك راجع لتجربة العزلة والانقطاع عن العالم التي تجعل الفرد أكثر قابليّة لتغيير قناعاته؛ وذلك لانعدام شرط المحيط الذي كان الداعم والمشكّل لهذه القناعات. يتحدّث حسن الخطّاب عن تجربة السجن الانفرادي قائلاً:

«سبع سنوات وأنا في سجن انفرادي معزول كليّاً، حتى عند المرض لا أذهب للمستشفى، بل أظلّ في الانفرادي حتى يتم استدعاء الطبيب.»[17]

13 حسن الخطّاب، **في إطار اللقاءات الميدانيّة لإعداد الأطروحة**، الدار البيضاء، 2015

14 محمّد محفوظ، **الأمّة والدولة من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل**، مرجع سابق. ص. 97

15 حسن الخطّاب، **في إطار اللقاءات الميدانيّة لإعداد الأطروحة**، مرجع سابق.

16 المرجع نفسه.

17 المرجع نفسه.

«تجربة السجن هي تجربة مريرة بكلّ ما تحمله الكلمة من معنى، وهذا شيء لا يخفى على أحد، صراحة السجن يظلّ سجناً يكفي أنّي سبع سنوات في السجن الانفرادي.»[18]

نشير في سياق حديثنا عن السجن الانفرادي إلى أنّ القوانين الدوليّة تعتبر الحبس الانفرادي من الانتهاكات الخطيرة في حقّ السجين، بسبب الآثار الخطيرة على نفسيّته؛ وذلك لما يتعرّض له من العزلة والوحدة والانقطاع التام عن باقي السجناء، وتجدر الإشارة إلى أنّ هذا النوع من العقوبة ظهر في بداية الأمر مع الكنيسة الكاثوليكيّة التي كانت تعزل المخالفين لها، وتتّهمهم بالهرطقة من أجل الضغط عليهم للتراجع عن أفكارهم.

هذه التجربة إذن ليست بالجديدة، بل كانت استراتيجيّة فعّالة لتحييد قناعات المخالفين وعزلهم عن الواقع الذي أنتجهم، لخلق حقل حيادي تمكّن الفرد من إعادة النظر في هويته التي كانت قوّتها تُستمدّ من الوسط الاجتماعي الذي أنشأها.

إنّ السجن إذاً ليس فقط مجرّد صورة حجريّة، كما ذهب إلى ذلك ميشيل فوكو، بل هو نظام بصري ومرئي، حيث يتعرّض السجين إلى نظام أو برنامج من الأنشطة اليوميّة من أكل وشرب وعمل، بالإضافة إلى التربية واللباس السجني، وهذا ما يحيلنا إلى نوع من الضبط والإكراه في إلزام السجين باتباع نظام سجني يسهم في تغيير سلوك السجين ونمط عيشه ويقوّي الشعور بالندم وتأنيب الضمير.[19]

هذا الندم وتأنيب الضمير أخذ لدى حسن الخطّاب شكل الصمت والحديث الداخلي الذي جعله يعيد النظر في علاقته بذاته وربّه والآخرين. يقول في هذا الصدد: «الآن أرى أنّ السجن يجعلك رجلاً، ويجعلك لا تتكلم كثيراً، يعلمك الربانية في قولك وفعلك، يعطيك أموراً خاصّة بك وحدك، وهو مدرسة للأنبياء، أحياناً يعلمك الصبر والصيام، وقيام الليل.»[20]

هذا الصمت سيجعله بعد خروجه من السجن ينأى عن الحديث عن تجاوزات السجن من أشكال التعذيب التي تعرّض لها، واعتباره ذلك جزءاً من الماضي الذي يجب تجاوزه، والذي يتضمّن ضمنيّاً ماضي تطرّفه الديني: «بالنسبة للتعذيب، فقد كان تعذيباً وتجاوزات لبعض الأفراد، وأنا صراحة لا أريد أن أتحدّث في هذه التجربة، خصوصاً بعد المصالحة مع الدولة وتجاوز الماضي وسامحنا الكل.»[21]

18 المرجع نفسه.

19 ميشيل فوكو، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، مرجع سابق، ص.55

20 حسن الخطّاب، **في إطار اللقاءات الميدانيّة لإعداد الأطروحة**، مرجع سابق.

21 المرجع نفسه.

1.2. العزلة والعلم داخل السجن استراتيجيّة لتفكيك التطرّف:

تجربة السجن لم تمنع حسن الخطّاب من الدراسة وتوسيع آفاقه المعرفيّة، وكان هذا الجانب أساسيّاً لإعادة النظر في قناعاته السابقة المبنيّة على أساس معرفي ديني، ولعلّ العزلة التي تخلقها تجربة السجن تسهم في تحييد المعرفة والقناعات السابقة، لإعادة قراءتها وتأويلها داخل إطار يتميّز بالعزلة والحياد والانقطاع عن العالم. يتحدّث حسن الخطّاب عن هذه الفترة قائلاً:

«عند دراستي كطالب في السجن كان عميد الكليّة يزورني في بعض الأحيان، وكانت لي معه علاقة طيّبة في جامعة محمّد الخامس، حيث حصلت على إجازة في القانون الخاص، وكنت أيضاً وأنا في السجن طالباً في علم الاجتماع.» [22]

إنّ عزلة حسن الخطّاب عن الواقع والمجتمع جعلت قراءته للنصوص الدينيّة قراءة يمكن أن نقول عنها بنيويّة على المستوى السيكولوجي، حيث لم تعد قراءته مرتبطة بتاريخه الشخصي أو بتنشئته وعلاقاته الاجتماعيّة، فغياب الآخر في قراءة النصّ هو غياب للوسيط الاجتماعي والثقافي والسيكولوجي الذي كان لا يسمح بقراءة شخصيّة للنصّ إلّا من خلال الترجمة التي كان يقدّمها الآخر: «مسألة تغيير القناعات لا تأتي بضغط على أحد، أنا كنت في سيرورة، ولازلت أبحث عن الحق، لست من النوع الذي يجمد على النص، أنا أؤمن بتحرّر النص مع المجتمع المتحرك.»[23]

هذا الانفتاح الفكري الذي نشأ جرّاء انغلاق مكاني كان له دور في تفكيك الميكانزمات الاجتماعيّة والسيكولوجيّة للتطرّف الديني لدى حسن الخطّاب، والجانب المركّب والمعقّد لهذه التجربة هو فرضيّة أنّه كلّما كانت العلاقة بالواقع والمجتمع علاقة متباعدة من خلال العزلة والوحدة (السجن)، كانت المواقف الذاتيّة مواقف أكثر انفتاحاً وتفهّماً للواقع والمجتمع. وهذا ما استقيناه من تجربة حسن الخطّاب الذي انتقل من تطرّف نظرته للواقع خلال اندماجه فيه إلى اعتدال هذه النظرة خلال ابتعاده عنه (تجربة السجن). يقول في هذا الإطار:

«مسألة الانتماء وطلب الحق هي سيرورة، طالب الحق أو العالم يجب أن يكون ربانياً دائماً عن الإجابات عن الحق، فلا للجمود، حيث الذي ينفع العالم أو طالب العلم هو دراسة الواقع، وذلك لخلق توازن على مستوى الفكر والشخصيّة.»[24]

22 المرجع نفسه.

23 المرجع نفسه.

24 المرجع نفسه.

إنّ تجربة السجن التي عاشها حسن الخطّاب، والتي كانت سبباً في تفكيك بنية التطرّف لديه، قد تتقاطع مع تجربة المراهقة التي عاشها، والتي كانت سبباً في تشكيل هذه البنية. وإذا كان الهامش هو ما لا يستطيع الاندماج في نظام معيّن، وبالتالي تُعتبر القوى التي لا تندمج في النظام السائد هامشيّة بالنسبة إليه[25]، فإنّ تجربة المراهقة وتجربة السجن كانتا تعبيراً عن عدم القدرة النفسيّة والاجتماعيّة على الاندماج في المجتمع، ومن ثمّ خلق هويّة جديدة تسمح بالاندماج بطريقة أو بأخرى (بين التطرّف والاعتدال): «كان هناك إحساس باليتم، كانت هناك حريّة مقيدة، حيث في الصغر كنت تحت ضغط الدراسة من أجل العمل والمستقبل، وكذلك في السجن كان الضغط نتيجة العزلة والوحدة ثم المرض، حيث إني كنت مريضاً في صغري كما في كبري.»[26]

بين الإحساس باليتم في فترة المراهقة والإحساس بالوحدة والعزلة خلال فترة السجن، يتمّ ولوج ما يمكن أن نسمّيه «حقل الحياديّة السيكولوجيّة»؛ أي فضاء يجعل الفرد يعيش تجربة داخليّة وذاتيّة يكون فيها قابلاً لأيّة صورة تمكّنه من خلق هويّة ذاتيّة يتعرّف من خلالها الفرد على ذاته، ومن ثمّ يقوم بإسقاطها على واقعه، وقد أخذت هذه الهويّة لدى حسن الخطّاب شكل التطرّف الديني خلال فترة المراهقة وشكل الاعتدال الديني خلال فترة السجن.

25 جواد بشارة، رائد فهمي، ألفريد سمعان، وآخرون، **التهميش الاجتماعي أبعاد الظاهرة ودلالاتها**، ندوة الثقافة الجديدة، مؤسّسة الحوار المتمدّن، عدد 1375، في 11 نونبر 2005، رابط المادة:

http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=50228استرجعت في تاريخ 2 أكتوبر 2017

26 حسن الخطّاب، **في إطار اللقاءات الميدانيّة لإعداد الأطروحة**، مرجع سابق.

2. عبد الوهاب رفيقي[27]: بين تجربة السجن والخروج الجذري من الإيديولوجيّة السلفيّة-الوهابيّة

1.2. تجربة السجن بين المعاناة والتكوين الذاتي:

إنّ تجربة الاعتقال والسجن كانت بمثابة فرصة للتعرّف على الذات والقيام بمجموعة من المراجعات، سواء على مستوى فهم النصوص الدينيّة وقراءتها أو على مستوى المشاركة السياسيّة. فالسجن لم يقتصر على فكرة المعاناة لدى أبي حفص، بل كان يمثل فسحة معرفيّة كان يحاول فيها عبد الوهاب رفيقي الدخول في مواجهات فكريّة مع التراكمات التي راكمها على مدى تنشئته الدينيّة والاجتماعيّة وتكوينه العلمي والأكاديمي والإيديولوجي.

«لقد قمت بمجموعة من الخطب القويّة تؤيّد أحداث 11 شتنبر 2001 وسبّ الحكّام والدفاع عن القضيّة الفلسطينيّة عبر خطبة قويّة عنوانها «عذراً فلسطين»، وكانت بذلك سبب اعتقالي الأول، حيث سجنت لمدة ثلاثة أشهر أدت إلى بداية نفوري من تيار السلفيّة الجهاديّة الذي يؤدّي إلى السجن (...) بعد خروجي لم أقم بأيّ نشاط ولا أيّ تصريح لمدة 7 أشهر، ومع ذلك الدولة كانت تتابعني إلى أن تمّ اعتقالي قبل أحداث 16 مايو 2003 بأربعة أشهر.»[28]

لقد كانت الحماسة والتعاطف والشعور بالنصر لدى عبد الوهاب رفيقي حاضرة بقوّة في الخطب الدينيّة التي ألقاها في إطار تأييد الهجومات الإرهابيّة لأحداث 11 شتنبر 2001، وسبّ الحكام والدفاع عن القضيّة الفلسطينيّة، إلّا أنّ التجربة السجنيّة القصيرة جعلته يتساءل حول نجاعة التيّار الجهادي التي قد تفضي به إلى السجن، فكان السجن في صورته الأولى مرفوضاً لدى عبد الوهاب رفيقي.

إنّ اعتقال أبي حفص أربعة أشهر قبل أحداث 16 مايو 2003، جعلته يتّخذ موقفاً دفاعيّاً يدعو إلى البراءة، خصوصاً لعدم علاقته بالموضوع لا من قريب ولا من بعيد.

---

27 وُلد محمّد عبد الوهاب رفيقي الملقب بأبي حفص سنة 1974 بالدار البيضاء، حضر في صغره مجالس بعض كبار العلماء والدعاة كالدكتور تقي الدين الهلالي والشيخ عبد الحميد كشك. تلقى أولى مبادئ العلم على يد مشايخ الدار البيضاء المعروفين كمحمّد زحل والقاضي برهون وإدريس الجاي وعمر محسن وعبد الباري الزمزمي وغيرهم. التحق بالجامعة الإسلاميّة بالمدينة المنوّرة، وحصل بها على إجازة كليّة الشريعة. درس على يد كثير من مشايخ المملكة العربية السعوديّة، ومن أبرزهم ابن باز وابن عثيمين وابن جبرين والغنيمان والعباد وغيرهم. تأثر كثيراً بالشيخ محمّد المختار الشنقيطي ولازمه ودرس على يده جملة من المتون والكتب. طالع بعض كتب منظري السلفيّة الجهاديّة كالشيخ محمّد المقدسي والشيخ عبد القادر عبد العزيز. نال شهادة الماجستير بكليّة الآداب بفاس، وحدة فقه الأموال في المذهب المالكي. حصل على الإجازة في علم القانون الدولي بكليّة الحقوق بفاس. اعتقل مرّتين عقب الأحداث الإرهابيّة 16 مايو 2003 بالدار البيضاء. سجن المرّة الأولى لثلاثة أشهر، ثمّ المرّة الثانية حكم عليه بالسجن لمدة 30 سنة، ثم خفّفت إلى 25 سنة، ثمّ نال عفواً ملكيّاً سنة 2011. يعمل حاليّاً رئيساً لمركز الميزان للوساطة والدراسات والإعلام، وله مشاركات سياسيّة في الأحزاب المغربيّة.

28 عبد الوهاب رفيقي، **في إطار اللقاءات الميدانيّة لإعداد الأطروحة**، الدار البيضاء، 2015

«تم اعتقالي بشكل غير مبرّر قانونياً قبل أحداث 16 مايو 2003 بأربعة أشهر، فرغم أنّ القضيّة كانت مفبركة ومحكمة والدولة متدخلة فيها؛ إلّا أنّ القاضي لم يستطع أن يقر التهم وأسقط كلّ التهم، وذلك شهر قبل الأحداث، وكان من المفترض خروجي لإغلاق الملف، ولكن احتجزونا بشكل غير قانوني في سجن الزاكي بسلا. فلما وقعت أحداث 16 مايو سمعناها كما سمعها الناس في السجن، وكنت مسجوناً مع مساجين الحق العام، ولم أتخيل أنّه يمكن أن تربطني علاقة بأحداث 16 مايو.»[29]

إنّ اعتقال عبد الوهاب رفيقي حسب رأيه، كان مجرّد افتراء وتحامل من طرف جهات معيّنة، فالتّهم التي أسقطت في حقّه في المحكمة لم تكن كافية لإخراجه من السجن، وهو ما جعله في حيرة من أمره، خصوصاً بعدما تمّ ربطه بأحداث 16 مايو 2003، التي أدين فيها بثلاثين سنة سجناً. فالملاحظ هنا هو تأكيد عبد الوهاب رفيقي على عدم وجود أيّ ترابط بين اعتقاله وسجنه وأحداث 16 مايو 2003، لكن ما يثير انتباهنا هو عدم نفيه لعلاقته بتيّار السلفيّة الجهاديّة وعدم اعتباره ذلك مأخذاً قد يكون سبباً كافياً للدولة في إدانته، وذلك عبر تأييده لأحداث 11 شتنبر 2001.

تُعدّ تجربة السجن من أكبر التجارب التي مرّ بها عبد الوهاب رفيقي في حياته للدخول في معاناة الوحدة والعزلة، فقد مرّ عبد الوهاب رفيقي بمجموعة من المراحل في السجن كان البحث عن الذات والانفتاح على العالم عاملين أساسيين فيها. «أما السجن، فكان من أكبر التجارب التي مررت بها في حياتي، فهو مدرسة، فلم يكن التعذيب المباشر كالضرب، ولكن كان الوضع مأساوياً، فالظروف التي كنا فيها كانت جدّ مأساوية».[30]

لم يكن العقاب البدني بالنسبة إلى عبد الوهاب رفيقي ليشكّل مشكلاً بالمقارنة مع الوضع المأساوي النفسي الذي عاشه، فالجانب النفسي كان جدّ مهدّد، خصوصاً عند وضعه في الحبس الانفرادي وسط السجن الذي تشكّل في نوعين مختلفين: انفرادي قاسٍ استمرّ لمدّة سبع سنوات، وآخر أكثر قساوة كان في فترات محدودة لخمسة أشهر:

29 المرجع نفسه.

30 المرجع نفسه.

«انفرادي مأساوي لمدّة ما بين 4 و5 أشهر، حيث لم أكن أرى أحداً البتّة، وكنت في زنزانة مغلقة ليلاً ونهاراً، وكان الأكل أكثر من سيّئ، فسيّئ مصطلح غير كافٍ للوصف، ففيه حشرات مملوء بالأوساخ ومعفن يُعطى لنا عمداً بذلك الشكل بجانب مرحاض مكشوف بهدف الإهانة، فهي ظروف أكثر من سيئة، وأقسى ما يمكن أن يتخيل الإنسان، بل أكثر من سجن غوانتانامو. في ذلك الوقت كنت ممنوعاً من كلّ شيء، ورقة، كتاب، مصحف، تلفزيون، بل هناك أنا والحائط، شهوراً وأنا على هذا الشكل، دون زيارات ولا حتى الخروج لاستنشاق الهواء ورؤية الشمس وتحريك القدمين، بل حتى عندما كانت تأتي أسرتي للزيارة يخبرونهم أنّي لست هناك وأنّهم لا يعلمون أين أتواجد، فهم لم يعطونا العزلة التي تكون لمدة أيام، بل هم جعلوا الانفرادي هو الأصل لشهور عديدة، هناك من فقد عقله».[31]

لقد عانى عبد الوهاب رفيقي لمدّة خمسة أشهر في الحبس الانفرادي الذي وصفه بالقسوة الشديدة أكثر من سجن «غوانتانامو»، حيث كان يجد نفسه أمام العزلة التامّة والانقطاع عن الكلّ والمنع الكلّي في ظروف قاسية ومهينة تؤثر في نفسيّة السجين. وما آلم عبد الوهاب رفيقي داخل هذا النوع من الحبس الانفرادي هو غياب أيّ شيء سوى القرآن الكريم الذي كان يحفظه منذ صغره واستحضاره سجن ابن تيمية للتأسّي والتشجيع. يقول: «وكنت أقرأ القرآن وأنا في الانفرادي، فهو الشيء الوحيد الذي وجدته معي، لم أجد أيّ شيء إلا القرآن الكريم، طبعاً كنت أستحضر مثلاً ابن تيمية لكي أتشجّع نوعاً ما».[32]

إنّ الحبس الانفرادي بالنسبة إلى عبد الوهاب رفيقي كان يرى فيه نوعاً من الاختبار الإلهي بوصفه ذلك بالابتلاء، لصدقه فيما كان يشعر به حول اعتقاداته وتأييد أحداث 11 شتنبر 2001، في مواجهة من كانوا يعتقدون الشيء نفسه، ولكن لا يستطيعون الجهر بذلك، فهذا الصدق شكّل له ثقة في أنّ السجن ما هو إلّا بمثابة تكملة للاختبار عند عدم صمته على قول الحق من منظوره الخاص:

31 المرجع نفسه.

32 المرجع نفسه.

«في ذلك الوقت كنت أرى ذلك ابتلاء وإلى الآن، لأني آنذاك كنت صادقاً فلم أندم على ذلك، بل بالعكس خصوصاً عندما وقعت لي حادثة مع بعض الخطباء بعد 11 شتنبر 2001 وسألتهم ما رأيكم في أحداث 11 شتنبر 2001، فقالوا ماشاء الله والله فرحنا وسجدنا شكراً لله، ولكن لم يكونوا يستطيعون الجهر بذلك، أمّا أنا فلم أكن أستطيع الكذب على الناس، كنت صادقاً، فما أؤمن به أقوله ولو أسجن بسببه 7 آلاف سجن، فأنا ضدّ أن أؤمن بشيء ولا أجهر به، وكما هو معلوم مع الشباب والحماس، فلم أكن أعمل حساباً لأحد ولم أكن أفكر إلا بأنّ الحق يجب أن يقال مهما كان الثمن، وحتى الآن لما تغيرت لازلت أسير على النهج نفسه والمنطق نفسه، كل ما أؤمن به أجهر به.»[33]

إنّ مسألتي الصدق والجهر لدى عبد الوهاب رفيقي شكّلتا عاملين أساسيّين في بناء شخصيّة متصالحة مع نفسها، حيث كان وما يزال يرى أنّ الجهر بالأفكار والآراء يشكّلان هويّة الفرد ويجعلان منه قادراً على المواجهة وقبول الآخر، سواء كان فكرة أو فرداً. لم تتوقف معاناة عبد الوهاب رفيقي في ذلك السجن الانفرادي لمدة خمسة أشهر، بل استمرّت سبع سنين لكن بنوع من التخفيف، حيث أصبح من الممكن زيارة الأهل ولقاء الشيوخ والأتباع الآخرين المسجونين بالسجن نفسه:

«وكان هناك انفرادي آخر لمدّة سبع سنوات وحدي، وهو مخفف مقارنة بالآخر، وذلك لأنهم كانوا يعطونني وقتاً أخرج فيه لرؤية ولقاء الناس، ثمّ أعود لزنزانتي، وبعد مجموعة من الإضرابات عن الطعام، مرّة 19 يوماً ومرّة 27، وكانت فكرة الإضراب فكرة جماعيّة، الشيوخ والمعتقلون جميعاً في سجن القنيطرة، للكنّهم لم يكونوا يسمحون لنا بلقاء مساجين الحق العام، لأنّه كنا ملفاً خاصاً، فكان لنا حيّ خاصّ في السجن، كما أنهم لم يكونوا يريدون أن نؤثر في الآخرين».[34]

لقد انتقل عبد الوهاب رفيقي في الانفرادي من العزلة الشديدة إلى العزلة وسط التيّار الجهادي داخل السجن، وهو ما جعله يلتقي بمجموعة من الشيوخ والأتباع لممارسة نوع من الضغط كالإضراب عن الطعام في إطار المساومة على تحسين ظروف الانفرادي المخفّف.

لقد ساعد السجن في إفساح فرصة لعبد الوهاب رفيقي في أن يدرس ويتدارس مع نفسه الإيديولوجيّة التي كان يحملها لمدّة تسع سنين، حيث أصبح قادراً على قراءة الكتب التي لا تدخل في إطار فكر السلفيّة الجهاديّة، بل أقبل على مجموعة من العلوم التي ساعدته في فهم نفسه وهويته الجهاديّة وكيفيّة التعامل معها.

33 المرجع نفسه.

34 المرجع نفسه.

«صراحة السجن أعتبره كأنّي ذهبت للدراسة في مكان معيّن؛ لأنّه مكثت تسع سنوات كاملة ليلاً ونهاراً وأنا لا شغل لي إلا القراءة، لأني لو كنت أتواجد في الخارج ما كنت لأطلب العلم بتلك الطريقة، فالكتب التي كنت أقرأها من جميع أنواع العلوم باستثناء الكتب الدينيّة، فبعد أول كتاب «سير أعلام النبلاء» في بداية سجني، وكتاب لعالم يمني اسمه «العالم الشامخ في تفضيل الله ورسوله على الآباء والمشايخ» ولو أنه كتاب ديني ولكنّ منهجيته في التعامل كانت نقدية، فهو كتاب نقدي لفرق الكلام والعقائد الموجودة في الإسلام، قررت أني لن أقرأ الكتب الدينيّة، في التاريخ والفلسفة وعلم الاجتماع، وهو الكتاب الذي أحدث لي تحوّلاً كبيراً.»[35]

بعد الحرص على قراءة مجموعة من الكتب التي قد تصنف مخالفة لفكر السلفيّة الجهاديّة، توجّه عبد الوهاب رفيقي إلى تتويج تلك المطالعات والقراءات الجديدة بالتسجيل في مجموعة من الدراسات الأكاديميّة التي سمحت له بالحصول على شهادات جامعيّة مغربيّة كالقانون وعلم الاجتماع. يقول: «فحصلت على إجازة في القانون، ودرست سنتين في علم الاجتماع، كان الأساتذه يأتونني إلى السجن للامتحان».[36]

إنّ التجاوب الذي وجده عبد الوهاب رفيقي في المؤسّسة السجنيّة عبر جميع موظفيها جعله يدخل في تصالح مع الآخر الذي يمثل النظام الذي تدعو السلفيّة الجهاديّة إلى تكفيره، فكانت هناك امتيازات جعلته يحسّ بالألفة والجميل وحبّ الآخر له:

«وكان تعامل الناس معي معاملة جيدة، خصوصاً عندما رحلت إلى سجن فاس، وبحكم أني سكنت هناك لمدّة سنة ونصف كانت معاملة الكل جيدة، فمن المدير إلى أصغر موظف بالسجن كانوا يعرفونني، فكانت لي سمعة رائعة في مدينة فاس وتعاطف شديد من طرف ساكنة فاس، فكانت معاملة راقية وامتيازات لم تمنحها لي الدولة ولكن إدارة السجن، فمثلاً كانوا يتغاضون عن وجود الهاتف لديّ، كان لي وقت للزيارة وحدي مع العائلة، ثم كان عندي الإنترنيت بشكل سرّي، ثم كنت أستفيد من أنّ الإدارة لم تكن تقيم عليّ حراسة مشددة كالآخرين بحكم الاحترام والمعاملة، فأنا لم أكن أحقد عليهم أو أسبهم».[37]

إنّ حسن المعاملة قبل السجن، وخصوصاً أثناء مكوثه في مدينة فاس، أعطى له صيتاً إيجابيّاً في الأوساط الشعبيّة وحتى المؤسّسة السجنيّة، الشيء الذي أدّى إلى التخفيف من معاناته السجنيّة ومن الإحساس بالعزلة والوحدة.

35 المرجع نفسه.

36 المرجع نفسه.

37 المرجع نفسه.

2.2. مراجعات أبي حفص ضدّ الفكر المتطرّف خلال تجربة السجن:

وجدت المراجعات لدى عبد الوهاب رفيقي مكاناً خصباً أثناء تجربة السجن، خصوصاً بعد وجود مجموعة من النقاط المختلف عليها بين عبد الوهاب رفيقي وتيّار السلفيّة الجهاديّة؛ فعبد الوهاب رفيقي في بدايته كانت الأدّلة الشرعيّة كفيلة بأن تدخله دواليب التطرّف.

«أمّا التبرير الشرعي، فهو أسهل ما يوجد في الفكر السلفي، فيمكن اختيار أيّ موقف وأستطيع أن آتي بالأدلة الشرعيّة حوله. فليس هناك تنظيم متطرّف يقوم بما يقوم به دون سند شرعي، المشكل هو أنّ النصوص حمّالة أوجه، إمّا يجب أخذ الأمر ببُعده الإنساني وتبحث عمّا هو موافق للإنسانيّة والعقل والدين، وإمّا شيء آخر، فداعش تستلهم ما تقوم به من النصوص».[38]

من الضروري توضيح مسألة الاعتماد على النصوص بالنسبة إلى جميع التيّارات الدينيّة، حيث نجد في بعض الأحيان النصّ نفسه يمكن تأويله إلى عدّة تأويلات متباعدة فيما بينها؛ إحداها تدعو إلى السلم والأمان، وتأويل يدعو إلى القتال والحرب، فعبد الوهاب رفيقي يحيلنا على مدى سهولة إيجاد المبرّرات الشرعيّة عبر التأويل للقيام بمجموعة من الممارسات المتطرّفة. «أمّا الآن اكتشفت أنّ كلاً منهما يستدل بما يريد، وأنّ الحل لا يكمن في كليهما، والحل هو العلوم الإنسانيّة، وأنّ فهم السياق هو الحل الوحيد لفهم النص. فأنا أرى أنه لا مخرج من مشكل النصوص إلا عبر إدخال العلوم الإنسانيّة.»[39]

إنّ التعامل مع النصوص الدينيّة في حيثياتها وسياقاتها المختلفة حسب عبد الوهاب رفيقي هو حلٌّ من الحلول الناجعة التي خرج بها في إطار المراجعات التي قام بها لفهم النصّ وعدم تأويله بشكل خاطئ يؤدّي إلى التطرّف، بالتالي يقترح في إطار مراجعاته العلوم الاجتماعيّة والإنسانيّة عنصراً أساسيّاً في أدوات فهم النصّ الديني؛ وذلك أنّ الاختلاف الزمني والتغييرات السياسيّة والاقتصاديّة والسوسيوثقافيّة لم تكن تؤخذ بعين الاعتبار في فهم النصّ الديني، وذلك في إطار الحركيّة التي يعيشها الفرد والمجتمع. وذلك بالإضافة إلى أهميّة العقل الذي يراه عبد الوهاب رفيقي يشكّل ركناً أساسيّاً في تقوية الحسّ النقدي لدى الفرد، حتى يستطيع الفرد طرح التساؤلات ومواصلة البحث عوض الجمود والسكون.

38 المرجع نفسه.

39 المرجع نفسه.

«فأنا عبد الوهاب رفيقي 2013 لست هو أبا حفص 2017، وذلك بحكم ما قرأته وتجاربي الجديدة لأني اتخذت قراراً حول تطوّري الدائم، وهذا هو الفرق مع من قبل، أي أن آخذ شيئاً ما وأنا أعتقد أنّه يجب عليّ أن أموت عليه، بل قراري الآن هو أن لا أصبح شكلاً معيناً ولكن أن لا أتوقف فما أقوله الآن قد يتغير في الغد، لأنّه سابقاً كنت آخذ المعلومة جاهزة، أمّا الآن فالعقل والإقناع، فالحس النقدي سابقاً كان ميتاً، أمّا الآن ليس هناك أية معلومة تمرّ في ذهني دون أن تمرّ بآليات نقديّة، فالآن أبحث عمّا قد يجعلني أتساءل وتدفعني إلى التغيير فأنا لا أريد الجمود نهائيا ومنهج التلقي والسمع والطاعة، بل الآن الحرية والنقد.»[40]

إنّ هذه المراجعات التي قام بها عبد الوهاب رفيقي تجعله يخرج من السلفيّة في عمومها، وذلك لاعتماد السلفّية النقل قبل العقل، وهو ما يفضي إلى المقاربة الجديدة التي يتبنّاها في محاولاته لفهم النصّ الديني في أبعاده المختلفة. ما يهمّنا هنا هو الانتقال الذي كان سببه السجن مع الأخذ بعين الاعتبار المعاناة والدراسات التي قام بها، حيث كان السجن بمثابة المدرسة الجديدة التي لولاها لربّما أخذ عبد الوهاب رفيقي مساراً آخر في التطرّف بشكله الداعشي. فالحريّة في طرح الأفكار وتقديم النقد الذاتي للفكر والإيديولوجيّة شكّلا السبيل الوحيد للبحث عن الذات والتعرّف على الآخر في بُعده الإنساني.

إنّ المشروع الذي يقدّمه عبد الوهاب رفيقي باسم السلفيّة الوطنيّة هو مشروع سياسي، يدعو إلى مراجعة مجموعة من الأفكار الحداثيّة والتعامل مع التعدّديّة في إطار قبول الاختلاف.

«الآن أتحدّث عن السلفيّة الوطنيّة؛ لأني منذ خروجي من السجن وأنا أشتغل على التصدي لتطرّف الشباب، فالأمر صعب جدّاً لنقل شاب من السلفيّة إلى إنساني أو حداثي، لأنّ العديد من الناس الآن يصنفوني علمانيّاً أو حداثيّاً في عبارة ملطفة، فصعب جداً أن تجعل من سلفي يؤمن بالقيم والمبادئ والملاءمة بين النص والواقع، صعب جداً أن تخبره بأن يترك السلفية ليصبح شيئاً آخر، فوجدت أنّ السلفية الوطنية كانت تحمل الأفكار نفسها التي أنادي بها أنا الآن، وأنه لولا المدّ الوهابي لكان المغرب بخير في الشأن الديني، ولظلت ثقافة الناس هي المسيطرة ولكانت السلفية في المغرب مرفوضة، فوجدت أنهم كانوا يحملون الأفكار نفسها التي أحملها، فهي سلفية ليست وهابية، فالوهابية كانت أفكارها خطيرة جداً، لذلك الفرد العادي لا يقبل الاختلاف، وذلك لتأثره بالوهابية.»[41]

40 المرجع نفسه.

41 المرجع نفسه.

إنّ محاولة عبد الوهاب رفيقي العمل على إخراج السلفيين من الحقل السلفي لإدخالهم في منظومة الحداثة لم يكن ليتحقق دون التلفظ بلفظة سلفيّة التي تشكّل لفظة هوياتيّة لدى عدد من المنتسبين إلى الفكر السلفي، فعبد الوهاب رفيقي يحاول أن يجد أصلاً للسلفيّة في شكله المغربي والوطني البعيد كلّ البُعد عن المعنى الوهابي، بل يريد أن يعطيها بُعداً وطنيّاً.

إنّ السلفيّة الوطنيّة بالنسبة إلى عبد الوهاب رفيقي ليست مجرّد مشروع سياسي أو وسيلة للتصدّي للتطرّف في أوساط المجتمع، بل هي عبارة عن تعبير لردّ الجميل للمجتمع الذي لم يتخلَّ عن عبد الوهاب رفيقي في مسار تطرّفه ولم يحاسبه بالمنظور المجتمعي، بل مدّ له يد المساعدة والقبول في إعادته الاندماج، عبر السماح له بممارسة مجموعة من الأدوار داخل المجتمع.

3. عبد الكريم الشاذلي[42]: تجربة السجن والبُعد البراغماتي للمراجعات

1.3. تجربة السجن فرصة لملء الفراغ العلمي:

لقد كانت التصريحات التي صرّح بها الشاذلي للصحافة المغربيّة، فيما يخصّ مساندته وإشادته بتنظيم القاعدة ونصرة الجهاد في حوار صحفي بعنوان «ضرب أمريكا ونصرة القاعدة واجب شرعي» بجريدة الأيام المغربيّة، بالإضافة إلى ما كان يؤلفه من أدبيّات السلفيّة الجهاديّة، كانت كفيلة بإدانته بالسجن لمدّة ثلاثين سنة.

«لقد كنت أناصر تنظيم القاعدة في ضربه أمريكا آنذاك، وكنت أرى أنّ ذلك واجب شرعي، كما أنّ مؤلفاتي كانت قوية في الردّ على المخالف (...)، لمّا جلست مع قاضي التحقيق في المحاكمة، كان ملفي على بياض، أخبرني أنه ليس له ضدي أية تهمة، ولكن هناك أوامر ولازم أن أدخل السجن.»[43]

42 وُلد عبد الكريم الشاذلي الملقب بأبي عبيدة سنة 1960 بالدار البيضاء، حفظ القرآن بالمسيد، ولازم والده في طلب العلم الشرعي منذ الصغر، التحق في سنّ مبكرة بتنظيم الشبيبة الإسلاميّة، ثمّ ساهم في تأسيس "الجماعة الإسلاميّة" (قبل أن يتركها)، وهي التي تحوّلت فيما بعد إلى حركة "التوحيد والإصلاح" الذراع الدعوي لحزب العدالة والتنمية المغربي، نال شهادة الدكتوراه في الفلسفة سنة 2000 بجامعة محمّد الخامس بالرباط، وكان موضوع رسالته في فكر شيخ الإسلام ابن تيمية. طالع بعض كتب منظري السلفيّة الجهاديّة كالشيخ محمّد المقدسي والشيخ عبد القادر عبد العزيز. اعتقل عقب الأحداث الإرهابية 16 مايو 2003 بالدار البيضاء، وكانت تهمته التنظير للإرهاب ونصرة تنظيم القاعدة، حكم عليه بالسجن لمدّة ثلاثين سنة، ثم نال عفواً ملكيّاً سنة 2011. أسّس الشاذلي "الجمعيّة الوطنيّة للإدماج والإصلاح" (غير حكوميّة)، تعمل على إعادة إدماج المعتقلين السابقين في المجتمع، وتوفير فرص عمل لهم. يعمل حاليّاً المنسق العام الوطني لحزب الحركة الديمقراطيّة الشعبيّة.

43 عبد الكريم الشاذلي، **في إطار المقابلات الميدانيّة لإعداد الأطروحة**، الدار البيضاء، 2015

كان الشاذلي يرى في إدانته بثلاثين سنة ظلماً كبيراً؛ وذلك لأنّه لم يحرّض على قتل أو جريمة في المغرب، بل كان يناصر من يحارب أمريكا باعتباره واجباً شرعيّاً. يقول في هذا الإطار: «في دروسي لم تكن لتجد تحريضاً أو أمراً بتعزير، فكانوا يأتونني بأسئلة في قتل الشرطي فأخبرهم أنه لا يجب ذلك، لأنّ الشرطي أخ لك (...) لقد ظلمت في حياتي بشكل كبير، ظلمت سياسياً واجتماعياً.»[44]

كانت فكرة المظلوميّة لدى الشاذلي حاضرة بقوّة أثناء اعتقاله وسجنه، حيث لم يتمكّن آنذاك من أن يرى أنّ الأدبيّات التي كان يؤلفها والدروس التي كان يلقيها والإشادات في حقّ تنظيم القاعدة هي بمثابة دعوة إلى تبنّي الفكر نفسه الذي يدعو إلى الإرهاب، إلّا أنّ العزلة عن العالم الخارجي بشكل عام والجهادي بشكل خاص سمحت له بأن يراجع تصوّراته ومحاورة إيديولوجيته الجهاديّة، وإعادة النظر في الكثير من أدبيّاتها.

إنّ الحاجة إلى التصالح مع الذات ومراجعة الأفكار تتطلّب ظروفاً خاصّةً تسمح للفرد بالتأمّل والتعمّق في التفكير دون تأثيرات خارجيّة. فتجربة السجن في حالة الشاذلي قد مكّنته من مراجعة الأفكار والدخول في سيرورة البحث عن الذات والتصالح معها عن طريق تعزيز الجانب العلمي التيولوجي البحت الذي لطالما كان يمثل له نقطة ضعف في مواجهاته الفكريّة وصراعاته الإيديولوجيّة.

«كان عندي خصاص في الجانب العلمي بالمقارنة مع الجانب النضالي، سواء في البداية مع اليسار أو فيما بعد مع الدولة (...)، قضيت ثماني سنوات في السجن وأنا أدرس يومياً العلوم الشرعية، حيث تخصّصت في الفقه المالكي، واهتممت بشكل كبير بالتاريخ الإسلامي».[45]

إنّ الفرصة التي حصل عليها الشاذلي في السجن للدراسة والتعمّق في العلوم الشرعيّة والنقد الذاتي مكّنته من تجاوز العقبات والمؤثرات التي كانت تحول بينه وبين فهمه للواقع بمنأى عن الإيديولوجيّة الجهاديّة، حيث كان يرى أنّ الجهاد هو الحلّ، وأنّ من لم يقبل بذلك، فهو في الصفّ المخالف له. كما أنّ تخصّصه في الفقه المالكي الذي يتّصف بالتحوّط والاعتدال الذي تتبنّاه الدولة قد قرّب إليه الصورة العامّة داخل السياق الوطني، دون إسقاط ما يجري في بلدان المشرق على الدولة المغربيّة.

44 المرجع نفسه.

45 المرجع نفسه.

2.3. الجانب البراغماتي في مراجعات الشاذلي: الانتقال من الإيديولوجيّة الجهاديّة إلى المشاركة السياسيّة

بعدما أدين الشاذلي بثلاثين سنة سجناً، قضى منها ثماني سنوات، وخرج بعفو ملكي سنة 2011، وهي السنة التي تزامنت مع الحراك العربي، حيث قامت مجموعة من أفراد التيّارات السلفيّة في العالم العربي بتغيير تصوّرها حول السياسة عبر تغيير مجموعة من القناعات السياسيّة حول المشاركة السياسيّة والديمقراطيّة بعدما كانت تُعتبر كفراً. فالشاذلي دخل غمار السياسة في المغرب بعد خروجه من السجن من أجل إحداث تغيير في المنظومة السياسيّة بالمغرب، حيث حافظ على المظاهر والتجلّيات السلفيّة وتخلّى عن جانب العنف الذي كان يدعو إليه مع القيام بمجموعة من المراجعات الفكريّة، يقول في هذا الصدد: «لقد دخلت دائرة القرار والمجال السياسي كرجل دين، فأنا أريد أن أحافظ على هويتي السلفيّة، لذا فإذا نزعت عني ثوب السلفية فكأني أنتحر سياسياً، يجب أن أبقى سلفياً لكن ليس بشكل متنطع، بل بالعكس».[46]

إنّ قبول الطرح السياسي بالنسبة إلى الشاذلي يعبّر عن مراجعات براغماتيّة وليست اعتقاديّة في العمق، حيث ما زال يدعو إلى فكرة تطبيق الشريعة، ولكن بشكل آخر يكون فيه الآمر الناهي هو الحاكم مع الأخذ بعين الاعتبار مجموعة من المتغيّرات والسياقات التي لم يكن ليستطيع التعامل معها من قبل إلّا بالرفض.

«كعقيدة أنا أؤمن بأنّ الحكم يجب أن يكون لله، لكنّ مشكلتنا كانت في كيفية إيصال الفكرة للمجتمع، فلقد حصلت أخطاء، (...) فالعقيدة السلفية هي العقيدة السلفية ولكن التطبيق يجب أن يكون مرناً، هناك حاجة للمرونة وذلك حسب هوية وواقع المغرب والذي يختلف عن باقي البلدان العربية».[47]

إنّ دعوة الشاذلي لتطبيق الشريعة لكن بطريقة تنبذ العنف يعكس لنا تشبّث الشاذلي بالعقيدة التي تدين من يحكم بغير الشريعة الإسلاميّة، إلّا أنّ الوعي بالحيثيّات والواقع الذي يعيشه المغرب يستدعي مقاربة المسألة من منظور آخر، يتجلّى في نظر الشاذلي عبر ممارسته السياسة كتعبّد والتزام ديني، وهذا ما يخبرنا به حين يقول: «بالنسبة لي، ديني فوق كلّ اعتبار، إنّ كلّ تحركاتي في المجال السياسي هي لديني، والشيء الذي أبتغيه هو إرضاء الله عز وجل، (...) فأنا لم أدخل الحزب لهدف في ذاته، بل هو متنفس لديني.»[48]

46 المرجع نفسه.

47 المرجع نفسه.

48 المرجع نفسه.

إنّ الجانب البراغماتي في مراجعات الشاذلي يظهر من خلال فهمه للسياق العام الذي كانت السلفيّة تأخذ فيه مناحي مختلفة، سواء في عهد ابن تيمية مقابل أصحاب الكلام أو في عهد محمّد بن عبد الوهاب في محاربة البدع، حيث يظهر الجانب السياسي في خطابه الآن بشكل أقوى عبر القنوات المشروعة والممكنة، وهو ما يبرز عمليّة انتقاله من الإيديولوجيّة الجهاديّة إلى المشاركة السياسيّة، الشيء الذي يمثّل مراجعات براغماتيّة وليست عقديّة. يتعلّق الأمر في نظرنا بعمليّة تكييفيّة للهويّة السلفيّة من خلال إدماج عامل المرونة بمثابة وساطة للانتقال من هويّة سلفيّة صلبة إلى هويّة سلفيّة مرنة.

«فالظروف تختلف في عصر ابن تيمية، كان الحديث عما هو سائد آنذاك «أسماء وصفات الله تعالى»، وعند محمّد بن عبد الوهاب «الشركيات والقبور»، أما الآن في المغرب، فالحديث عن أهمية عودة الحكم الإسلامي من الجانب السياسي، يجب أسلمة مظاهر الحياة العامة دون اتهام الدولة بالكفر أو ممارسة العنف والإرهاب، بل بالقنوات المشروعة بالدعوة، وبالإقناع (...). أنا الآن منسّق وطني للحزب، فلدينا القوة في الحزب للقيام بأيّ نشاط في كلّ ربوع المملكة».[49]

إنّ القوّة التي حصل عليها الشاذلي عبر قبوله طرح الممارسة السياسيّة تمنحه الفرصة للعمل على تحقيق عقيدته المتمثلة في الحكم بالشريعة الإسلاميّة عن طريق صناديق الاقتراع، حيث يسمح له ذلك بالإصلاح من داخل الحقل السياسي عوض الاكتفاء بتكفير الحاكم والنظام والدخول في حرب معه. تجدر الإشارة أيضاً إلى أهميّة قراءة الواقع المغربي بخصوصيّاته وهويته المختلفة عن باقي دول العالم العربي، حيث أصبح الشاذلي قادراً على التمييز بين ما قد يصلح للتنزيل على أرض الواقع من إيديولوجيته، وما يجب الاستغناء عنه، أو بالأصحّ تأجيله إلى أجل غير مسمّى بعد.

3.3. أشكال الهابتوس الديني التي قاومت خلال مرحلة المراجعات:

لم يكن الشاذلي ليستطيع أن يراجع كلّ مواقفه بشكل مباشر، حيث ثمّة أمور قام بمراجعتها وأمور أخرى في طور المراجعة وأمور ظلّت ثابتة وغير قابلة للتغيير لاعتبارها الهابتوس بلغة بورديو الذي يتجلّى في المنظومة السلفيّة وإيديولوجيتها المعتمدة. نذكر أربعة أمثلة تؤكّد هذا الطرح في خطاب الشاذلي.

يقول في مسألة الزواج بدون ولي، التي تمّ اعتمادها في مدوّنة الأسرة، ما يلي: «الزواج بدون ولي مخالف للشرع، فهناك بعض أهل العلم يقولون إنه نكاح فاسد وليس باطلاً، لأنّ أحد أركانه لم يكن حاضراً.»[50]

49 المرجع نفسه.

50 المرجع نفسه.

بخصوص موضوع القروض البنكيّة التي يدخلها الشاذلي في خانة الربا قطعاً يقول: «أمّا الربا، أو أيّ شيء آخر في الحرام وما هو ثابت بالنصّ القطعي، فلا يجب تغييره، فالربا من الأمور التي تخّلد صاحبه في النار، وذلك لأنها تنقض ركناً من أركان الإسلام وهي الزكاة».[51]

بخصوص إشكاليّة الإرث، فرؤية الشاذلي للموضوع هي رؤية سياسيّة أكثر ممّا هي دينيّة، حيث يربط الدعوة إلى المساواة في الإرث بالمشروع اليساري:

«إشكال الإرث من المنظور السياسي، فالمغرب الآن لا يحكم شرع الله، الأمر الوحيد الذي لا يزال في المغرب من الشريعة الإسلاميّة هو مسألة الأحوال الشخصيّة، فاليساريون الآن يريدون الدخول من جانب الإرث، وضرب ما تبقى من الشريعة، لكي يبقى لهم موطئ قدم ويبقى صوتهم مسموعاً كصوت يساري في البلاد، فيثيرون هذه المسائل في المجتمع، ولا أظنّ ذلك يذهب بعيداً، لأن الدولة مبنية في حكمها من حيث الملكية على الإسلام».[52]

لا يتبنّى الشاذلي طرح الدولة المدنيّة لارتباطه بالمشروع العلماني، ومن ثمّ ضرورة إدماجها في إطار الحكم الإسلامي لتكون لها شرعيّة:

«أنا ضدّ طرح الدولة المدنية، بل نريد لها أن تبقى دولة مسلمة، وما هو الآن في الواقع لا يكفينا، بل ننادي بتطبيق الشريعة، فأنا حتى أوضح أنا ضدّ الطرح الذي يقدمه هؤلاء للفكرة، لأنّ غايتهم هي ضرب الحكم الإسلامي بشكل عام، أنا ليس عندي مشكل في القانون الجنائي أو المدني، فمثلاً عند رؤية الضوء الأحمر في الطريق علينا الوقوف، ولكنّ الإشكال في الطرح، فنحن نقول ليس الدولة المدنيّة بالشكل الذي يدعو إليه العلمانيون، بل نحن ضد هذه الفكرة، لكن مدنيّة الدولة ليس لنا أي اعتراض على ذلك، ولكن تبقى في إطار الحكم الإسلامي، فليس هناك أي مشكل. فهم لهم أغراض خبيثة، هؤلاء الذين يروّجون هذه الفكرة».[53]

يتبيّن هُنا مجموع التمثلات الذاتيّة للعلمانيّة التي تجد سنداً لها في البنية الدينيّة التي ما تزال تلعب دوراً هوياتيّاً في حياة الشاذلي، رغم تجربة السجن التي ساهمت في تغيير عدد من القناعات ذات الطابع الديني، خاصّة المتعلقة بالإرهاب والتطرّف، دون أن تلامس البُعد الثقافي والفكري والفلسفي الذي بقي بنية ثابتة لدى الشاذلي.

51 المرجع نفسه.

52 المرجع نفسه.

53 المرجع نفسه.

خلاصة تركيبيّة:

في خاتمة بحثنا هذا، نذكّر بأنّ مجموع المراجعات التي قامت بها النخبة السلفيّة، وخاصّة حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي، كانت مرتبطة أساساً بتجربة السجن التي مرّوا بها، والتي سمحت لهم بإعادة النظر في مجموعة من الأدبيّات السلفيّة الجهاديّة التي كانوا قد تبنّوها في مرحلة سابقة. مع ذلك، فإنّ هذه المراجعات ليست على الحدّة نفسها لدى كلّ من حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي، حيث تتأرجح بين البُعد الاعتقادي والبُعد البراغماتي.

نشير مع ذلك إلى أنّ مسألة المراجعات لم تكن دون أيّ ردود فعل من طرف المنتمين للجماعات الإرهابيّة، حيث ثمّة مجموعة من التهديدات التي تعرّض لها بعض أفراد النخبة السلفيّة من طرف التنظيمات المتطرّفة، وهذه التهديدات تجعل منها نخبة مهدّدة، ويدعونا ذلك إلى التساؤل حول أسباب هذه التهديدات والمسوّغات التي يستعملها المهدّدون في عمليّة التهديد. فالتكفير عموماً هو مسألة شرعيّة ذات طابع ديني، إلّا أنّها ذات أبعاد إنسانيّة وسياسيّة واقتصاديّة وسوسيو-ثقافيّة، فتكفير الفرد قد لا يكون مبتغاه تصنيف من هو مؤمن ومن هو كافر، لكنّ الإشكال يكمن فيما قد ينتج عن هذا التكفير من إحلال للدم والمال والنفس، وقد يصبح دعوة إلى الإرهاب، خصوصاً إذا كان هذا التكفير يأخذ منحى شخصيّاً. من ناحية أخرى، نجد أنّ أفراد النخبة السلفيّة التي يتمّ تهديدها تكون قد قامت بتصريحات في مسائل ترفضها التنظيمات المتطرّفة كالحديث بجواز الممارسة السياسيّة، والحوار مع الفرقاء السياسيين المخالفين. يقول الشاذلي في هذا الصدد:

«مسألة التكفير ناجمة اليوم عن جهل في الشريعة، والتنطّع، وحالات نفسيّة للانتقام، فإذا كان أحد له دليل شرعي للتكفير فهناك أحكام، كما قال شيخ الإسلام ابن تيمية آخر شيء يمكن أن يصله إنسان مع آخر هو أن يكفره، وهو آخر شيء، وهذه أحكام لا تتعلق بأفراد بل بأمّة وبأهل الاختصاص وبدولة، فأنا بمجرد دخولي للحزب كفرّوني، وأبو حفص كذلك كفرّوه بل نادوا باغتياله، وكان قد أصدر بياناً حول خمسة شيوخ أنّه يجب أن نُقتل بسكاكين مسمومة».[54]

إنّ مسألة تكفير بعض أفراد النخبة السلفيّة وتهديدها وإرسال مجموعة رسائل تدعو إلى هدر دمها، يجعل منها رموزاً بارزة على المستوى الديني والسياسي معاً، فمن المنظور الديني يظهر هؤلاء الأفراد بشكل جديد ينبذ التطرّف والعنف بجميع أشكاله، وبالتالي يمكنهم من خلق صورة جديدة مقبولة مجتمعيّاً، أمّا على المستوى السياسي، فقد تساهم في تعزيز موقفهم في نسج علاقات جديدة مع المخالفين والذين لهم تصوّر معيّن حول السلفيين.

54 عبد الكريم الشاذلي، **في إطار المقابلات الميدانيّة لإعداد الأطروحة**، الدار البيضاء، 2015

نأتي الآن إلى الوقوف على أهمّ الخلاصات العامّة التي أسعفنا بحثنا الميداني في بنائها بخصوص تجربة السجن، وسيرورة تفكّك التطرّف الجهادي لدى كلٍّ من حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي:

1. تندرج المراجعات التي قام بها أفراد من النخبة السلفيّة، خاصّة حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي، ضمن مجموعة من مراجعات قام بها قادة التيّار السلفي الجهادي ورموزه في المغرب، الشيء الذي يؤكّد لنا مدى إمكانيّة تغيير المواقف والأفكار والآراء مهما كانت متطرّفة إذا ما توفّرت أو انعدمت الشروط المصاحبة، سواء للفكر الذي يتشكّل أو للفكر الذي يبدأ في التفكّك.

2. إنّ تبنّي المراجعات يجمع بين الذاتي والموضوعي، بين قناعة وضرورة من جهة واستراتيجيّة براغماتيّة من جهة أخرى. هذه الأبعاد الذاتيّة والموضوعيّة التي أخذتها مسألة المراجعات مرتبطة بعمليّة تفكيك بنية التطرّف في علاقتها بتجربة السجن.

3. كان لتجربة السجن دور كبير في تعزيز قيمة الشعور بالندم لدى كلٍّ من حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي، حيث كان للسجن الانفرادي أساساً دور كبير في إعادة النظر والفكر ومراجعة الهويّة الذاتيّة خارج الإطار الذي كان سبباً في تشكّلها.

4. لم تمنع تجربة السجن كلّاً من حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي من الدراسة وتوسيع آفاقهم المعرفيّة، وكان هذا الجانب أساسيّاً لإعادة النظر في قناعاتهم السابقة المبنيّة على أساس معرفي ديني، ولعلّ العزلة التي تخلقها تجربة السجن تسهم في تحييد المعرفة والقناعات السابقة لإعادة قراءتها وتأويلها داخل إطار يتميّز بالعزلة والحياد والانقطاع عن العالم.

5. إنّ عزلة كلٍّ من حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي عن الواقع والمجتمع خلال تجربة السجن، جعلت قراءتهم للنصوص الدينيّة قراءة يمكن أن نقول عنها بنيويّة على المستوى السيكولوجي، حيث لم تعد قراءتهم مرتبطة بتاريخهم الشخصي أو بتنشئتهم وعلاقاتهم الاجتماعيّة، فغياب الآخر في قراءة النصّ هو غياب للوسيط الاجتماعي والثقافي والسيكولوجي الذي كان لا يسمح بقراءة ذاتيّة للنص إلّا من خلال الترجمة التي كان يقدّمها بمثابة قراءة نهائيّة له.

6. إنّ تجربة الاعتقال والسجن كانت بمثابة فرصة للتعرّف على الذات والقيام بمجموعة من المراجعات، سواء على مستوى فهم النصوص الدينيّة وقراءتها أو على مستوى المشاركة السياسيّة. فالسجن لم يقتصر على فكرة المعاناة فقط، بل كان يمثّل فسحة معرفيّة كان يحاول فيها كلٌّ من حسن الخطّاب وعبد الوهاب رفيقي وعبد الكريم الشاذلي الدخول في مواجهات فكريّة مع التراكمات التي راكموها على مدى تنشئتهم الدينيّة والاجتماعيّة وتكوينهم العلمي والأكاديمي والإيديولوجي. نجد بُعداً براغماتيّاً واختزاليّاً في مراجعات كلٍّ من حسن الخطّاب وعبد الكريم الشاذلي على الخصوص، ويظهر ذلك من خلال فهمهم للسياق العام الذي كانت السلفيّة تأخذ فيه مناحي مختلفة، سواء في عهد ابن تيمية مقابل أصحاب الكلام أو في عهد محمّد بن عبد الوهاب في محاربة البدع، ولعلّ مواقفهم من قضايا اجتماعيّة وثقافيّة (حقوق المرأة، المساواة، تطبيق الشريعة...) يبرز أنّ مراجعاتهم كانت اختزاليّة وبراغماتيّة تقتصر فقط على ما يتعلّق بالتطرّف الديني، وليست ذات بُعد شمولي بخصوص باقي القضايا الإشكاليّة في التراث الإسلامي.

لائحة المراجع المعتمدة:

باللغتين العربيّة والفرنسيّة:

1. الفيزازي محمّد، **قفص الاتهام**، برنامج حواري، حاوره رضوان الرمضاني، قناة ميدراديو، المغرب، 9 أبريل 2015، استرجعت في تاريخ 20 يوليوز 2017
2. الكتاني حسن، **المواجهة**، برنامج حواري، حاوره عادل بلحجام، قناة إم. إف. إم. الدار البيضاء 7 يونيو 2017، استرجعت في تاريخ 30 يونيو 2017
3. بشارة جواد، رائد فهمي، ألفريد سمعان، وآخرون، **التهميش الاجتماعي أبعاد الظاهرة ودلالاتها، ندوة الثقافة الجديدة**، مؤسّسة الحوار المتمدّن، عدد 1375، في 11 نونبر 2005، استرجعت في تاريخ 2 أكتوبر 2017. رابط المادة: http://www.ahewar.org/debat/show.art.asp?aid=50228
4. عكاشة بن المصطفى، **الإسلاميّون في المغرب**، سلسلة المعرفة الاجتماعيّة، دار توبقال للنشر، ط 1، الدار البيضاء، 2008
5. فوكو ميشيل، **المراقبة والمعاقبة ولادة السجن**، ترجمة علي مقلد، مركز الإنماء العربي، بيروت، 1999
6. مفتاح حميد، **الغلو الديني والتطرّف الإيديولوجي في الأوساط الأوربيّة ونتائج ذلك في تعامل أوربّا مع العالم الإسلامي**، جامعة الصحوة الإسلاميّة، الدورة الرابعة، الإسلام والمسلمون بأوربّا، الدار البيضاء: المدرسة القرآنيّة بمسجد الحسن الثاني، مطبعة فضالة، المغرب، 1997
7. محفوظ محمّد، **الأمّة والدولة من القطيعة إلى المصالحة لبناء المستقبل**، المركز الثقافي العربي، ط 1، الدار البيضاء، 2000
8. BOUDON Raymond, BOURRICAUD François, *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France, Quadrige/PUF, 4ème édition, Paris, 2011
9. FOUCAULT Michel, *L'ordre du discours*, Paris, Gallimard, 1971
10. FOUCAULT Michel, *La volonté de Savoir*, Paris, Gallimard, 1976
11. TOURAINE Alain, *Le retour de l'acteur*, Paris, Le seuil, 1986

MominounWithoutBorders

Mominoun

@ Mominoun_sm

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

info@mominoun.com
www.mominoun.com

All rights reserved © 2020

جميع الحقوق محفوظة © 2020