مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

عودة المقاتلين من بؤر التوتر
التحديات والإمكانات

الكتاب 127 يوليو (تموز) 2017
كتاب شهري يصدر عن مركز المسبار للدراسات والبحوث

التخلي عن العنف الإسلامي: العودة إلى ظاهرة التخلي عن الانتساب الجهادي

سمير أمغار(*)

ترجمة: جورج كتورة(**)

مع أن المنظمات التي تبشر بالجهاد ما زالت مستمرة في جذب العديد من الأشخاص الذين يحذون حذوها، لا سيما من أوروبا[1]، فإن قدرتها على تجنيد الأنصار يجب ألا تطمس الصعوبات التي تواجهها حالياً.

(*) باحث فرنسي في المركز المتعدد التخصصات للدراسات في العلوم الإنسانية والفنون والتقاليد (Centre interdisciplinaire d'études sur les lettres, les arts et les traditions) في جامعة كيبيك (كندا).

(**) أكاديمي ومترجم لبناني، أستاذ الفلسفة في الجامعة الأميركية (بيروت).

(1) منذ عام 2011 التحق قرابة (5000) مقاتل أوروبي بالكتائب الجهادية، مثل القاعدة والدولة الإسلامية في سوريا والعراق.

مقابل الخيبات العسكرية في تنظيم الخليفة البغدادي، أشار الخبراء إلى انخفاض أعداد الذين ينطلقون إلى المناطق التي تسيطر عليها الدولة الإسلامية، وسجلوا أيضاً صعوبة إبقاء هؤلاء الأعضاء في صلب التنظيم. ومن المؤكد أننا نلاحظ تزايد عدد الأنصار الذين قرروا الابتعاد والتخلي عن الكفاح المسلح. وهذه ظاهرة أكدتها دراسة أجراها بيتر نويمان[2] (Peter Neumann) لحساب المعهد الملكي (King's College) إذ أكّد فيها أن ما بين (20٪) و(30٪) من الجهاديين قد قرروا العودة إلى بلادهم التي أتوا منها. يستند هذا التقرير إلى شهادة (58) شخصاً من «الفارين» من الدولة الإسلامية. ومن بين هؤلاء ثمة تسعة فارين يتحدرون من أوروبا ومن أستراليا قدَّموا علناً رواية يشرحون فيها حوافز رحيلهم[3]. وفي فرنسا وبحسب تقرير صادر عن إدارة الأعمال الإجرامية ثمة أكثر من (200) فرد قد عادوا من سوريا والعراق[4]. إن ظاهرة التخلي عن الأعمال الجهادية ليست جديدة. فقد تسنت ملاحظتها طيلة السنوات بين 1970 و1990 في أوساط المجموعات الإسلامية المسلحة في الجزائر (جيش الخلاص الإسلامي (GIA)، الجماعة السلفية للدعوة والقتال)[5]، وفي المغرب (الشبيبة الإسلامية)[6]، وفي مصر (الجهاد الإسلامي والجماعة الإسلامية)[7]، على سبيل المثال.

وإذا كانت الأدبيات التي تتناول شرح سيرورة التطرف[8] أدبيات غزيرة، فإن

---

(2) صحفي وأكاديمي ألماني خبير في قضايا الإرهاب والعنف السياسي (المحرر).

(3) Peter R. Neumann, Victims, Perpetrators, Assets: The Narratives of Islamic state Defectors, The International Center for the study of Radicalization and Political Violence, 2015.

(4) «Que nous apprennent les temoignages de jihadistes français «repentis»?», Les Echos, 21, November 2015.

(5) راجع:

Luis Martinez, La guerre civile en Algerie, Paris, Karthala, 1998.

(6) Samir Amghar et Amel Boubekeur, Islamist Patties in the Maghreb and their links with the EU: Mutual influences and the Dynamics of Democratisation, Euromesco Paper, 2006.

(7) Gilles Kepel, Le Prophète et Pharaon, Paris, La Decouverte, 1984.

(8) تعطي الأدبيات الصادرة عن التطرف الإسلامي الانطباع بأن «كل شيء قد قيل حول هذا الموضوع. لذلك قد يكون البحاثة قد اندفعوا إلى استقصاء لا نهاية له حول أسباب العنف». راجع:

Isabelle Sommier, «Engagement redical, désengagement et déradicalisation, continuum et lignes de fractures» Lien social et et Politiques, numero 68, 2012.

الإنتاجات العلمية الصادرة في اللغة الفرنسية، والتي تطرح مسألة معرفة سبب خروج المجموعات الإرهابية ذات المرجعية المستلهمة من الإسلام من العمل العنيف، وكيفية هذا الخروج، ما زالت نادرة إلى الآن[9]. يشكّل هذا البعد زاوية ميتة في الأبحاث التي تجرى حول العنف السياسي، هذا في وقت يطرح فيه هذا البعد منذ سنوات في أوساط المنظمات الإرهابية (الزمر التي تنتمي لأقصى اليمين، منظمات تنتمي لأقصى اليسار، حركات انفصالية)... إلخ[10]. هكذا يفتح العمل على ظاهرة التخلي عن الأعمال الجهادية أفقاً على جانب من الأهمية، فهو يمكن من طرح السؤال حول العنف الإسلامي بحد ذاته ولكن «بطريقة مقلوبة». تشكّل دراسة سيرورة الردة في الأوساط الجهادية، وبحسب ما يعتبر أستاذ علم الاجتماع السياسي في جامعة لوزان (Université de Lausanne›) أوليفييه فليل (Olivier Fillieule) مجالاً لنفهم بعمق شروط السقوط في التطرف العنيف[11]. يعتبر هذا المؤلف أن «فك الالتزام النضالي هو بمثابة كاشفٍ لإمكانات الوقوع في التطرف العنيف، أو بتحديد أدق: إنه كشف لاستنزاف أو لنضوب شروط الالتزام. وذلك على المستويات الفردية والتنظيمية»[12].

بل أكثر من ذلك، إنَّ تحليل التطرف الإسلامي من خلال منظور دينامي وتطوري، يعني التنازل عن التعريف الماهوي الذي يطلقه الجهاديون أنفسهم حول الطبيعة اللازمنية والعالمية لالتزامهم، وبذلك يمكن تحاشي تجميد جهاديين قدامى

---

(9) Michel Weiviorka, «Sortir de la violence», Socio (En ligne) 2015, mis en ligne le 6 novembre 2015.

وباللغة الإنجليزية نشير إلى:

Omar Ashour, The De-radicalization of Jihadists. Transforming Armed Islamist Movements, Londres, Routledte, 2009.

(10) راجع على سبيل المثال أعمال:

Isabelle Sommier, «Sortir de la violence. Les processus de demobilization des militants d'extreme gauche», dans Ivan Carel, Robert Comeau et Jean-Philippe Warren (sour la dir), Violences politiques. Europe et Ameriques (1960-1990), Montreal, Lux editeur, 2013.

(11) راجع أيضاً:

Olivier Fellieule, «Le désengagement d'organisations radicales. Approche par les processus et les configurations», dans Pascale Dufour, Graeme Hayes et Sylvie Ollitraut, Liens social et politiques, numero 68, automne 2012.

(12) Cf. Olivier Fillieule (sours la dir.), Le disengagement militant, Paris, Belin, 2005.

في وضعيات أيديولوجية وعضوية ليست بالضرورة مما يقولون به.

إن سيرورة الخروج من المنطق الجهادية، والتي تقتصر على ترك التطرف، هي ما أشير إليه بعبارة التخلي عن الانتساب الجهادي، مع الإشارة إلى أنها سيرورات معقدة. ومن هنا قد يكون التخلي إرادياً أو بالقوة، فردياً أو جماعياً، فجائياً أو بطيئاً[13]. قد يحدث أن يكون هذا التخلي فردياً جراء توقيف ما، أو مفروضاً بشكل جماعي من جانب التنظيم الجهادي[14]. يحيلنا هذا التخلي إلى حقائق قد تتقاطع، إلا أنها تظل على الرغم من ذلك مختلفة. من هنا حين يقرر الفرد عدم المشاركة بنشاطات أو بأعمال المجموعة الجهادية، فأنا أميل في هذه الحالة لاستخدام تعبير فك الالتزام (وهو البعد السلوكي للتخلي). وحين يبلغ المتخلي درجة رفض التماهي مع المجموعة، فإن تعبير فكّ التماهي هو التعبير الذي يكون جديراً بالاستخدام (البعد التنظيمي للتخلي). أخيراً يمكن وصف التخلي بترك التطرف، حين لا يعود الفرد يريد أن يلتحق بنظام القيَم التي يبشر بها الجهاد (البعد المعرفي للتخلي)[15].

ولأن لكل أنماط التخلي سمة سياقية، فإن الأمر لا يتعلق بتحديد العنصر الذي مثل المنطلق، بل يتعلق بالبرهان على أن أصل التخلي إنما يتأتى عن تداخل متغيرات متعددة تأتي لتفسّر مجتمعةً «معادلة التخلي». وحينها تصبح الفرضية قائمة على أن أسباب الخروج هي نتاج «خيبة أمل جهادية»، تتميز بعدم التطابق بين التطلعات الفردية وإمكانات تحقيقها وسط الحركات الجهادية. ثمة هوة تتفتح بين ما يحققه التنظيم وبين إرشاداته الخاصة. يتقلص الارتياح الشخصي المرتبط بالالتزام، الأمر الذي يؤدي إلى الارتداد[16]. في سيرورة التخلي يزداد الفرد وعياً بأن ثمة شيئاً ما لم

---

(13) المرجع المذكور: (Isabelle Sommier)

(14) المرجع نفسه.

(15) أخذ هذا التصنيف من كارولين غاشي (Caroline Gachet) راجع مقالتها:

«Quitter le milieu évangelique» dans Jorg Stolz, Olivier Favre, Caroline Gachet et Emmanuel Buchard.

Omar Ashur: Le Phénomenene évangelique, Geneve Labor etg Fides 2014.

يمكننا أن نجد أيضاً تصنيفاً مماثلاً المشار إليه في الهامش رقم (8).

(16) أفكار منسوبة إلى مقالة:

Catherine Lecherc: «Raison de sortir. Le disengagement des militants du PCF» (إشراف) Olivier Fil-

يعد يناسبه أبداً. وبالنظر إلى الشهادات الأولى التي تسنى لي جمعها من «التائبين» الجهاديين الفرنسيين والبلجيكيين، أستطيع أن أقدم فرضية مفادها أنه لا بدّ من تحليل هذه الشكوك الأولى، أو هذه التساؤلات المشككة الأولى، بشأن الالتزام بوصفها مؤشرات على التخلي عن الانتساب الجهادي. يتعلق الأمر بعوامل ماكروسوسيولوجية وميكروسوسيولوجية في آنٍ واحد، وهي عوامل تجعل الفرد يزداد وعياً بأن ثمة شيئاً ما لم يعد يناسبه في التزامه العنفي. قد يكون ذلك نتيجة شعور بالتفاوت بين القيم وبين الوسط الجهادي، وبين المناسبات السياسية و/أو الأيديولوجية، بين ظروف الحياة، بين التأمل الشخصي أو أيضاً بين الاحتمالات الخارجية بالنسبة للمجموعة، المرتبطة -على سبيل المثال- بضغوطات جماعوية معيشة بشكل سيئ.

العوامل الأيديولوجية والسياسية للتخلي عن الجهاد

أ- الارتدادات والتحديثات الأيديولوجية

ينطلق التخلي عن الجهاد من «تراجع التبريرات الأيديولوجية والأداتية للعنف»[17]، كما ينطلق من «الانقلاب» العقائدي على المرجعيات الثقافية التي كانت تبرر -حتى ذلك الوقت- الالتزام في صلب التنظيمات التي تبشر بالجهاد المسلح. ففي الجزائر أكّد عدد من أعضاء الجماعات الإسلامية المسلحة ومن جيش الإنقاذ الإسلامي، أن قراراتهم بالتخلي عن السلاح قد نجمت عن نشر فقهاء من المملكة العربية السعودية فتاوى تدعو للتوقف عن الصراع[18]. بتحريض من وعاظ جزائريين يطيعون الأفكار السلفية أو المقربين من الجزائر، أمثال الجزائريين: عبدالمالك رمضاني، ومحمد علي فركوس، أصدر فقهاء سعوديون آراء دينية تأخذ على جيش الانقاذ الإسلامي، وعلى الجماعات الإسلامية المسلحة، صفة لا إسلامية في معركة تجعلهم في مواجهة الحكومة الجزائرية في حينه. أنهت هذه الإدانات تناول القطيعة بين الجهاديين الجزائريين ورجال الدين في شبه الجزيرة العربية، والذين يشكلون

lieule, Le disengagement militant, Paris, Belin 2005.

(17) المرجع المذكور: (Isabelle Sommier)

(18) مقابلات مع المؤلف.

بدرجة أولى المرجعيات العقائدية للمقاتلين الجزائريين[19].

إن اتخاذ هؤلاء الفقهاء موقفاً تجاه الحركة الإسلاموية وضدّ الإرهاب، قد حثّ الحكومات الجزائرية والسعودية على تحبيذ أو تعزيز تطور التيار السلفي الجامي. وإلى الآن ما زال تيار السلفية العلمية الذي يعتمد الطمأنينة تياراً تحركه السلفية بهدف معارضة تأثير التيار الجهادي. وحتى نقتنع بذلك يكفي أن نطالع مواقع الإنترنت السلفية، التي تضاعف التحذيرات ضدّ الأعمال التي تقوم بها الدولة الإسلامية، التي يوسم أعضاؤها بتعبير غير مستحب، إذ يوصفون بأنهم «كلاب جهنم».

وإذا كان الأمر قد استلزم في الجزائر استدعاء الإحالة إلى مرجعيات دينية سعودية للحثّ على التراجع عن العمل المسلح، ففي مصر كان المسؤولون الذين ينتمون إلى الحراك الجهادي، هم من قدّم الإطار الديني للتخلي عن الكفاح المسلح. وبالفعل فإن ترك بعض مناضلي القاعدة للجهاد، وتوقيع وقف إطلاق النار للجهاد الإسلامي، ومن قبل الجماعة الإسلامية في سنوات 1990، قد حصلا فعلاً بعد ظهور كتاب المرجع الفكري في تنظيم أسامة بن لادن، أعني به الشريف إمام المعروف تحت اسم الدكتور فضل. صحيح أن رفيق درب أسامة بن لادن وأيمن الظواهري هذا ليس معروفاً أو مشهوراً جداً، إلا أنه مع ذلك هو واحد من مؤسسي القاعدة عام 1988، وقائد المنظمة الجهادية، الجهاد الإسلامي في مصر، التي قامت بالعديد من الهجمات طيلة عقد التسعينيات.

بعد أحداث 11 سبتمبر (أيلول) 2001 تم اعتقاله في اليمن وتسليمه إلى مصر حيث حكم عليه بالسجن المؤبد. وفي فترة سجنه كتب عملاً يربو على (200) صفحة بعنوان «وثيقة ترشيد العمل الجهادي في مصر»، وفيه يقدّر أو يذهب إلى القول بأن قتل الأبرياء يتعارض مع القيَم الإسلامية. ثم يؤكد «أن كل نقطة دم أُريقت، أو تراق في أفغانستان والعراق هي على مسؤولية بن لادن، والظواهري وأنصارهما». بل هو

(19) عبدالمالك رمضاني الجزائري، فتاوى العلماء الكبار فيما أهدر من دماء في الجزائر، منشورات مكتبات 1422 هجرية.

يضيف قائلاً: «إن أحداث 11 سبتمبر (أيلول) 2001 الإرهابية هي أحداث لا أخلاقية، وقد ظهر أنه لا نتائج ترجى منها». «إن مواجهة الولايات المتحدة وجهاً لوجه هو بعد الآن الطريق الأقصر الذي يؤدي للنصر وللسلطة عند العرب والمسلمين. ولكن ما الفائدة التي ترجى من تدمير إحدى عمارات عدوكم إذا كان هذا العدو سيدمر بلداً من بلدانكم؟ باختصار، هذا هو تحليلي لأحداث 11 سبتمبر (أيلول)». إنه يبدو تحليلاً نقدياً تجاه المسلمين الذين يقيمون في الغرب ثم يقترفون أعمالاً إرهابية. «إذا كانوا قد سمحوا لكم بالمجيء إليهم، والعيش معهم، وإذا كانوا قد أمنوا سلامتكم وسلامة أموالكم، وإذا كانوا قد قدموا لكم إمكان العمل والدراسة، أو قد منحوكم اللجوء السياسي، على ما يشرح الدكتور فضل، إذن، فإن خيانتهم بالموت (بالقتل) وبالهدم لمن الأمور المنافية للشرف».

تترافق هذه الارتدادات الأيديولوجية مع التغير في الطريقة التي يدرك فيها المحاربون صراعهم المسلح. فبعد أن كانوا «محاربين من أجل الحرية والعدالة الإلهية» يعارضون الطاغوت، فقد صاروا إرهابيين. يقلل هذا التحول -دون أي شك- من الثواب الرمزي اللازم عن التزامهم: فهم لم يعودوا بعد الآن المنفذين لإرادة إلهية[20]. تأخذ هذه التقلبات العقدية، عدا كونها لا تشرعن دينياً اللجوء إلى العنف، تأخذ مظهر تقديم جردة نقدية للجهاد. كما تستند هذه التقلبات إلى فكرة أن العنف وحده ليس مجدياً، بل بالعكس، قد يوصل العنف إلى عكس ما يؤمل منه، تبعاً للغاية الأساسية بقلب السلطة الملحدة وخلق دولة إسلامية.

ب. آثار السياسات العامة

حتى نفسر سيرورة الخروج (التخلي عن الجهاد)، لا بدّ أولاً من إبراز التبريرات الدينية التي تهدف إلى إظهار عدم مشروعية الجهاد، كما يجدر بنا أيضاً أن نشير إلى دور الاستراتيجيات، التي تهدف إلى إظهار أن اللجوء إلى العمل المسلح

(20) Isabelle Sommier, «Sortir de la violence: Les processus de demobilization des militants d'extrême-gauche», Montreal, Lux.

هو الأكثر كلفة والأقل قبولاً. والأبحاث التي تناولت آثار السياسات العامة، سواءً كانت زجرية أو وقائية، هي أبحاث تهدف إلى إبراز السمة المتناقضة لما يترتب عليها من نتائج. يعتبر الذين يأخذون بمختلف صيَغ نظرية الكبت، أن الزجر يهدف إلى تطرف الرافضين، وتالياً إلى كبح بل منع فكهم من التزامهم[21]. أما بالنسبة إلى مؤيدي نظرية تحريك الموارد، فإن ما يترتب على هذه السياسات هو إحداث أثر يحرض على فك الالتزام والتسرح منه، وذلك بسبب عدم التوازن بين الأكلاف ومخاطر ومحاسن العمل العنفي.

يعتبر ستيفن مولين (Stephen Mulin) أن لسياسات العفو وإعادة تأهيل الجهاديين المعتقلين أثراً على العلاقة بالتطرف[22] ومن الأمثلة على ذلك يشير إلى أنَّ تحرير الجهاديين قد جعل هؤلاء يتخلون عن الكفاح المسلح[23]. وبالفعل أدّت سياسات العفو التي طبقت في الجزائر إلى الإسهام بتسريح الجهاديين. ففي عام 1999، وبعد شهرين من انتخاب الرئيس عبدالعزيز بوتفليقة، أعلن جيش «الانقاذ الإسلامي» وقفاً للنار من جانب واحد، وذلك بعد مفاوضات أُجريت مع السلطة، تبع ذلك وبعد شهر واحد إصدار عفو منح بمناسبة عيد الاستقلال، إذ أعلن الرئيس بوتفليقة عفواً عن (2300) مقاتل إسلامي كانوا سجناء. وفي الوقت نفسه دافع الرئيس الجزائري أمام البرلمان عن قانونه حول «المصالحة الوطنية» مانحاً العفو لأعضاء المناصرين لجيش الانقاذ الإسلامي. تم التصويت على هذا القانون وتبنيه بأغلبية ساحقة من جانب مجلس الأمة ومن النواب («288» صوتاً من أصل «380» في مجلس النواب و«131» من أصل «150» من مجلس الأمة). ثم تم التصديق على القانون باستفتاء عام في 16 سبتمبر (أيلول) 1999، حيث تم وبسرعة تسريح آلاف السجناء الآخرين. عملياً أدّت هذه السياسة إلى حثّ أو تشجيع العديد من الجهاديين

---

(21) تشاطر العدالة البلجيكية هذا الرأي، وهي تبدو أكثر تسامحاً من العدالة الفرنسية حين يتعلق الأمر بإدانة جهاديين عائدين.

(22) في ديسمبر (كانون الأول) 2016 قررت النيجر وضع سياسة عفو عن الفارين من بوكو حرام. وبتحفظ، إن سياسات العفو هذه لا بدّ أن تذكرنا «بمبدأ ميتران»، وهو التزام شفهي اتخذه عام 1985 بعدم نفي المناضلين في الألوية الحمراء إلى إيطاليا، إذا ما اتخذوا مسافة من العنف السياسي.

(23) Stephen, Mulin, «Rehabilitation of Islamist Terrorist: Lessons from criminology» Dynamics of Asymmetric Conflict, 3 (3) 2010.

للتخلي عن السلاح، قناعة منهم بأنهم لن يساورهم القلق من مساءلة العدالة الجزائرية[24] .

وفي المغرب تم لاحقاً تسريح معظم الأيديولوجيين المهمين في التيار الجهادي الذين سبق الحكم عليهم لمدة (30) سنة سجناً لأنهم كانوا الرؤوس المدبرة لأحداث 16 مايو (أيار) 2003 في الدار البيضاء. لم يسجن هؤلاء لأكثر من بضعة سنوات. تم الإفراج المبكر عن هؤلاء بعد مفاوضات أُجريت بين السلطة الملكية المغربية وعقائديي الجهاد، شرط إيقاف كل نداء للعنف، وشرط معارضتهم للعمل المسلح باسم الإسلام. أما أكثر هؤلاء العقائديين شهرة، وأكثرهم ظهوراً في الإعلام، فكان محمد الفيزازي دون أي مواربة. وقد اعتبر –ولمدى طويل– أحد الوعاظ الأكثر شدة في التيار الجهادي المغربي، وظلّ كذلك إلى أن تم سجنه[25]. وبعد أن أفاد من عفو ملكي، أعلن تأييداً لا عيب فيه للملك محمد الخامس، وعارض بشدة ذهاب المغاربة «للجهاد» في سوريا. ثمة زعيم جهادي آخر، أُدين لمسؤوليته في أحداث الدار البيضاء عام 2003، تم إطلاق سراحه عام 2011، فأصبح واحداً من المعارضين للدولة الإسلامية، داعياً إلى إصلاح ليبرالي للشرع الإسلامي، حتى يصار لمعارضته بشكل أفضل. وبحسب ما يقول هو بلسانه، إنه هو من تلقاء نفسه «ترك التطرف» وهو في الاعتقال، وإنه يعتقد الآن بوجوب إعادة النظر «بالإرث الإسلامي» حتى يصار للكفاح ضد «داعش»[26].

غالباً ما كان يعتبر السجن بمثابة حاضنة للتطرف؛ إذ يعزز لدى الفرد فكرة أن العنف هو وحده المجدي، مع ذلك فقد يكون للسجن أيضاً فعل أو تأثير يؤدي «إلى

(24) مقابلات مع المؤلف.

(25) Romain Caillet, http://jihadologie.blogs.liberation.fr/2016/10/29/farid-benyettou-et-sespredecesseurs/

(26) Confessions d'un ancien cheikh islamiste marocain, mediapart, 14 JANVIER 2016: https://www.mediapart.fr/journal/international/140116/confessions-dun-ancien-cheikh-islamiste-marocain?onglet=full

التخلي عن التطرف». هكذا يؤكد كل من فريد بنيوتو[27] ودافيد خلاط[28] ، وقد حكم عليهما على التوالي بالسجن ست وخمس سنوات، وإنهما قد تخليا عن العنف وهما في السجن. وعلى غرار جون رويلز (John Rawls) الذي يعتبر أن السجن مكان للعقاب ولحماية المجتمع، فبالإمكان التأكيد ونظراً لحالة الذين تخلوا عن التطرف الجهادي، أن السجن يسهم نظرياً في إفهام الأفراد أنهم يخاطرون بالتعرض للعقاب في حالة القيام بأعمال إرهاب جديدة. فإذا قدر للاعتقال أن يكون له أثره العلاجي، فإن له في الغالب أيضاً أثره الردعي، إذ يجعل البعض «يعون» أن الخيار العنفي مكلف جداً مقارنة بالمنافع التي تترتب على هذا النمط من الالتزام. وهذا كامل داوودي، فرنسي جزائري أُدين بالسجن لست سنوات؛ لأنه كان ينوي اقتراف حادث قتل أمام سفارة الولايات المتحدة في فرنسا، قد أدلى بشهادة في بثّ تلفزيوني على قناة فرنسا الرابعة وفيها يقول: «لا أستطيع أن أتنكر لماضيَّ. إنه جزء مكمل لحياتي. حينها، كنت أعتقد أن بإمكان العنف أن يسوِّي الأمور. أما الآن فقد بتّ أفهم أن العنف يوصل إلى العكس مما نتصوره له. لقد أصبحت هذه المرحلة خلف ظهري. لا أطلب إلا أن أتابع حياتي من حيث تركتها». ومن الممكن أيضاً أن يكون للسجن، وفيما يخص حالة المنحازين للجهاد، أثره الذي يؤدي للتخلي أكثر مما للاعتقال بحد ذاته. وفي أثناء المحاكمات الأولى التي عايناها في فرنسا، كان اللافت للنظر أن المنحازين للجهاد، كان عليهم أثناء التعرض للإرهاب اتخاذ مسافة من أفكار الدولة الإسلامية»[29]. وإذا كان من الصعوبة بمكان أن نقدر مدى صدق أو صحة هذه الإفادات، فهي في كل الحالات تختلف عن إفادات المنحازين للأوساط الانفصالية الصربية، الباسكية، أو إفادات المنحازين لأقصى اليمين أو أقصى اليسار، الذي يستمرون بالإعلان وبصوت

---

(27) يعتبر فريد بنيتو (Benyettou) دماغ خلية (Buttes Chaumont) إذ حرض العديد من الشبان على الالتحاق بالجهاديين العراقيين. وكان بدوره المرشد لشريف كواشي، أحد المشاركين في أحداث شارلي إيبدو، وكان مقرباً من دليل أبو بكر. راجع كتابه الذي كتبه بالتشارك مع دنيا بوزار (Dunia Bouzar) بعنوان:

Mon Jihad, itineraire d'un repenti, Paris, Ed. Autrement 2017.

(28) دافيد فالات (David Vallat) التحق عام 1990 بالجهاديين في البوسنة، قبل أن يلتزم مع الجماعة الإسلامية المسلحة في الجزائر. راجع كتابه:

Terreur de jeunesse, Paris Calmann – Le'vy 2016.

(29) ملاحظات وضعت في يناير (كانون الثاني) وفبراير (شباط) 2016.

عالٍ وقوي أمام القضاة عن مشروعية كفاحهم[30].

ج- الدخول في سياسة الجهاديين: من الثورة إلى الاندماج

في بعض الحالات، يكون تطرف المنظمات الإسلامية نتيجة انغلاق الحقل السياسي، واستحالة أن تدافع هذه المنظمات عن مشروعها السياسي بشكل «سلمي». ويمكن لهذا التطرف أن ينمو مع قمع المنتسبين إليه، الذين يرون في السلطة طاغية يجب التخلص منه بالقوة. يمكن تبرير اللجوء إلى العنف عند سيد قطب، والإخوان المسلمين، وإن جزئياً، بالقول: إن ذلك كان نتيجة إقصائه عن الحقل السياسي[31]. وبالطريقة نفسها أدّى منع جبهة الانقاذ الإسلامية وسجن المسؤولين فيها عام 1991 إلى انجرار أعضائها باتجاه العنف، إذ كان ذلك الوسيلة الوحيدة للرد على القمع ولإقامة دولة إسلامية. والعكس قد يصح أيضاً، إذ يمكن تأكيد أن التخلي عن التطرف وفك الالتزام يمكن أن يكونا حصيلة عملية (إعادة) اندماج في الحقل السياسي. ومن هنا يمكن ربط التخلي عن التطرف لدى الجهاديين، قبل أي شيء آخر، بدرجة المأسسة وبحظوظهم السياسية[32] . وبقدر ما تنفتح الفرص السياسية أمامهم، تزداد الرغبة بترك الكفاح المسلح. وباطراد راحت الحركات مثل الجماعة الإسلامية في مصر أو الشبيبة الإسلامية في المغرب، والتي تجعل البعد الثوري أولوية لحركيتها، تتخلى عن العنف وتختار العمل المشروع، وذلك يتماشى مع قدر اندماجها بطريقة رسمية في المشهد السياسي. في سنوات 1970 و1980، التزمت هذه الحركات بالعمل العنيف إذ أرادت هدم المؤسسات من الداخل، لا سيما أنها كانت تعتبرها مؤسسات مناهضة للإسلام، لكنها كانت حركات ضعيفة ولم تستطع التوصل لذلك. يجب أن نضيف أيضاً إلى التوضيح النهائي في علاقاتها بالعنف في هذه السنوات

---

(30) مقابلات مع أنطوان ماجي (Antoine Megie).

(31) François, Burgat, L'islamisme en face, Paris, La Découverte, 1995.

(32) Jillian Schwedler, «Can Islamists Become Moderates? Rethinking the Inclusion-Modération Hypothèses», World Politics, volume 63, numéro 2, avril 2011.

انظر أيضاً:

Samir, Amghar, «Les formations islamistes en Algérie: partis révolutionnaires ou partis de gouvernement?», Maghreb-Machrek, numero 194, hiver 2008.

الأخيرة، التجربة العالمية لأحداث 11 سبتمبر (أيلول) 2001، أو أحداث الدار البيضاء عام 2003، إذ قدر لهذه الأحداث أن تلعب دور «المنظم» بالنسبة لغالبية الحركات الإسلامية في العالم العربي، وقد تسنى لها بذلك أن تتجنب القمع. وبهدوء راح قادة هذه الحركات ينضمون إلى اللعبة السياسية[33].

من الخطاب الثوري انتقل هؤلاء القادة إلى المناداة بمطالب رفضية أو معارضة، قبل أن يتحولوا إلى ركائز محافظة في المجتمع وفي الدولة. إن أنموذج الاندماج السياسي لدى هؤلاء الجهاديين سيحرك، مع ضمان مختلف الحكومات، لعبة بارعة من الانضمام الذاتي والإقصاء الذاتي للنظام البرلماني الهدف منه -مع الرغبة بالظهور بنظر الأحزاب الأخرى والنظام السياسي بمثابة عوامل يمكن التعامل معها وعامل ثبات- طمأنة القاعدة المأخوذة بالبعد الاعتراضي لأيديولوجية الحزب. يهدف هذا الأنموذج إلى تثبيت ذاته كقوة ثبات سياسية غير قابلة للخلل، مع الحفاظ على قوته الاعتراضية. كان العديد ممن يعلنون اليوم الانتماء للحركة الإسلاموية في المغرب وفي مصر في صفوف المناضلين في العمل العنفي والمتطرف في سنوات 1970 و1980، وكان ذلك بنظرهم –آنذاك- الوسيلة الوحيدة الكفيلة بإقامة دولة إسلامية في سياق الانغلاق والقمع السياسي لكل شكل من أشكال المعارضة[34]. والجزائري محفوظ نحناح، مؤسس حركة حماس، كان قد اكتسب شهرته من ممارسة أعمال التخريب. أما رئيس وزراء المغرب السابق، عبدالله بن كيران، والذي أسس حزب العدالة والتنمية (PJD) فكان قد خطا أولى خطواته المسلحة في حضن الشبيبة الإسلامية، التي تعتبر مسؤولة عن العديد من أعمال القتل السياسية.

(33) Samir, Amghar et Amel, Boubekeur, «Islamist Parties in the Maghreb and their links with EU: Mutual influences and the Dynamic of Democratisation». Euromesco Papers, 2006.

(34) Robert Putnam, Making Democracy Work: Civic Traditions in Modern Italy, ZPrinceton University Press, 1994.

العوامل الميكروسوسيولوجية والشخصية

خيبة الأمل الجهادية، أو تراكم التجارب السلبية

تكمن أفكار التخلي عن الحركات الجهادية –أيضاً– في جفاف السرديات والنظريات الشمولية الكبيرة حول المعنى الإسلامي، والتي شكلت –وعلى مدى طويل– أرضية أيديولوجية الجهاد. «الإسلام هو الحل»، إنه شعارٌ مؤسسٌ ليوتوبيا الجهاديين، ومن خلاله كانت المرجعية الدينية بمثابة إطار شامل يتضمن الحل لكل المسائل التي تتعلق بالتنظيم الاجتماعي للحياة، هذا الشعار بدأ بعد الآن «يلفظ أنفاسه»[35]. لم يكن ذلك شعاراً وحسب، بل إن هذه الصيغة قد قامت على فكرة أن ثمة جواباً شاملاً يمكن صياغته مما هو ديني، وبإمكانه حل كل المسائل التي تطرح على المسلمين[36]. وإذا كان هذا التعبير قد عرف ساعات مجده في صفوف الجهاديين عند كل فترة من فترات الحراك الثوري، الأمر الذي يخلق الأمل بتجديد إسلامي، بل وبإقامة مجتمع إسلامي جديد، مما أدى إلى بعث أدبيات باللغة العربية تتناول إجابات إسلامية لما تواجهه المجتمعات الإسلامية المعاصرة من تحديات، إلا أن هذا التعبير (هذا الشعار) قد ظهرت محدوديته حين وضع على محك الواقع. وبالفعل، وبعد ثلاث سنوات من الأمل برؤية الدولة الإسلامية، وكأنها التجسيد لدولة تعد بشيء يشبه ماهية الأخوة والتضامن في الحاضرة المثالية كما كانت في المدينة، راح الجهاديون الأوروبيون يوسعون من صفوف الخارجين من حضن هذه الدولة، مشيرين إلى فشل الوعود التي لم يحافظ عليها خليفة «داعش»: البغدادي، والواعدة بحياة أفضل بفضل الإسلام. ثم إن هذه المقاربة الآخذة بالشمولية أصبحت مقاربة آخذة بالجفاف، لا بسبب التفاوت بينها وبين المعيش العيني لدى الجهاديين، بل لأن فكرة الترياق الإسلامي بوصفه حلاً لمسائل المسلمين، ومهما كانت، قد بدت فكرة عديمة الفعالية. هكذا تميزت خيبة الأمل الجهادية بمواقف عدم التطابق بين التطلعات الفردية وإمكاناتها في التحقق في كنف الحركات الجهادية. وهكذا راح

(35) Patrick Haenni, L'islam de marché, Paris, Seuil, 2005.

(36) Oliver Roy, L'Echec de l'islam politique, Paris, Seuil, 1992.

الارتياح المبني على الالتزام يتقلص ويتناقض[37].

بعد قراءة ما رواه الجهاديون، أو بعد الاستماع إلى رواياتهم، نشعر بأنهم وبالاحتكاك مع الواقع الجهادي، قد أحسوا بعدم التطابق القوي مع الوسط، وبتحديد أكثر دقة مع نمط الخيارات السياسية وكيفية القيام بوظيفتها عند المنظمات الجهادية التي انتمى إليها هؤلاء الجهاديون. ومهما يكن الشكل الذي اتخذته هذه المفارقات، فهي قد أحدثت لدى هؤلاء الأشخاص مشاعر على جانب من القوة، تميزت بخيبة الأمل والتوهم، الأمر الذي دفعهم إلى ترك التنظيمات الجهادية. وإذ وضعت هذه المنظمات الجهادية قوانين انتماء عالية السقف[38]، فهي قد شجعت ومنذ البداية التبعية للحركات بطريقة تقلص من النقاش ومن الارتداد. وفي الوقت الذي انضم فيه الجهاديون الأوروبيون إلى صفوف داعش، قناعة منهم بالمشاركة في جبهة إسلامية ضدّ عقوق بشار الأسد، فإن العديد منهم قد تركوا هذه الدولة بعد أن عاينوا الصدامات الأهلية بين مختلف الزمر الجهادية. يعتبر بيتر نويمان «أن العديد من المتخلين عن الجهاد يعتبرون أن المواجهات مع سائر المجموعات السنية هي مواجهات سيئة، توصل إلى غير المرجو منها، بل هي مشاحنات غير شرعية إذا ما قيست على الصعيد الديني»[39].

ولأن داعش تقتل المسلمين، بدل أن تسعى لحمايتهم، فإن الجهاديين لا يقومون بأكثر من تقسيم المعارضة الإسلامية وإضعافها. بل إن القسوة تجاه المدنيين، أو الفساد في أوساط المسؤولين كانا من الأمور التي صدمت الذين قامت الدولة بتجنيدهم. هذا وقد روى الذين تركوا الجهاد أنَّ من كانوا في الصفوف العليا لم يبدوا اعتباراً تجاه الضحايا الذين يمكن أن يكونوا في صفوفهم، لا سيما تجاه النساء والأطفال. بل إنهم يبادرون أيضاً للقيام بأعمال إعدام تعسفية بحق الرهائن، بل

(37) Fillieule, Le désengagement militant, Paris Belin, 2005 .

(38) Albert O. Hirschman, Défection et prise de parole, Paris, Fayard, coll. «L'espace du politique» 1995.

(39) Peter R. Neumann, Victims, Perpetrations, Assets: The Narratives of Islamic State Detectors, The International Centre for the Study of Radicalisation and Political Violence, 2015.

يعاملون السكان المحليين بشكل سيئ. «إن السبب الأساسي الذي دفعني للهرب هو أني لم أكن أقوم بما كنت أتيت لأقوم به. أي مساعدة الشعب السوري على الصعيد الإنساني». هذا ما أدلى به في 25 فبراير (شباط) 2015 إبراهيم لأحد صحافيي وكالة (CBS).

ما زالت ممارسات نظام صدام حسين القديم تمارس، «في الجيش يعاملونك معاملة الكلب. إن هذه ليست منظمة إسلامية بالمعنى الخاص، حيث كل شيء من بدايته إلى نهايته يبدو إسلامياً. بل إن أعضاء هذه المنظمة الذين يدعون الإلتزام بالإسلام أو يتظاهر به. إلا أن المؤسسات والممارسات ليست من الإسلام في شيء. إنها ممارسات نظام البعث القديم». هذا ما قاله إذ أشار إلى الحركة التي انتمى إليها وإليها انتمى صدام حسين أيضاً. إنه يصف حياته اليومية في حضن هذه «الخلافة» باعتبارها مرحلة حزينة، مكدرة. «إني لم أعش الهوان والجور والتمييز كما عشته في الدولة» أي داعش. مع ذلك فإن بيتر نويمان يذكرنا بأن العنف وحده تجاه الآخرين السنة هو ما كان يصدم المجندين. فهؤلاء لم يساورهم الغيظ تجاه ما أصاب الأقليات الدينية مثل الأيزيديين.

الخوف من الموت

أبرزت العديد من الدراسات افتتان الجهاديين الأوروبيين بالموت. بدا الاستشهاد (الموت كشهيد) بالنسبة للبعض منهم بمثابة الغاية الوحيدة التي يأملونها من التزامهم بالأعمال العنفية. لقد كان تحركهم مدفوعاً بنوع من العدمية القاتلة[40] . ومن الواضح أن العديد من أحداث القتل التي حصلت في أوروبا أو في العالم العربي قد عززت هذا التحليل. وبالفعل فإن الانغماس هو واحد من وجوه الالتزام الجهادي في صلب الدولة الإسلامية. والانغماسي حرفياً، أو اشتقاقياً هو من ينغمس أو من يذوب في عنصر آخر. خلافاً (للكاميكاز)، وهذه صورة أخرى أو وجه آخر من وجوه النضال الجهادي، فإن الانغماسي يحارب والسلاح في يده، وهو إلى

(40) Farhad Khosrokhavar, Les nouveaux martyrs d'Allah, Paris, Flammarion, 2002.

ذلك يحمل حزاماً ناسفاً يلفه حول جسده ولا يستعمله إلا حين تنفد منه الذخيرة، أو حين يشعر بأنه قد وقع في الفخ. وإن كان ذلك من الأمور النادرة، فقد يحصل أن يعود الانغماسي حياً من مهمة أوكلت له، وهذا ما لا ينطبق على الكاميكازي، الذي يقتل أو يعتقل في حالة الفشل.

لهذا، من الخطأ التفكير بأن الجهاديين كافة في داعش يقاتلون بغية الوصول بشكل نسقي إلى الموت. وبالفعل وبحسب الشهادات الأولى التي أدلى بها «العائدون»[41]، نجد أن الخوف من الموت، وبعد أن رأى هؤلاء كيف يموت «إخوتهم في السلاح»، كان أحد العناصر المسببة لاتخاذ مسافة معينة من العنف. يشرح أحدهم ذلك بالقول: إنه اتخذ قراره بالعودة إلى فرنسا بسبب جرح أُصيب به في المعركة، في حين يقول واحدٌ من العائدين الآخرين: إنه قد أُصيب بالغيظ بعد اتخاذ قيادة الدولة الإسلامية قرارات بترك إخوته في الدين الفرنسيين يواجهون موتاً محتماً دون المبادرة إلى إرسال أي عون لهم. هذا وتعتبر إيزابيل سومييه[42] (Isabelle Sommier)، «أن الموت حين يصبح ماثلاً بشكل عيني، فإن آثاره أو مفاعيله تصبح متشابهة في كل الحالات، أي إنها تكبح اندفاعة المحارب»[43]. ومن بعض الشهادات التي تسنى لي جمعها، تبين لي أن الخوف من الموت من أجل قضية تتجاوز الفرد في نهاية الأمر، هو خوف يحثّ هذا الفرد على ترك الجهاد. وعدا ما يتعلق بالموت، فإن نمط العيش اليومي في حيوات الجهاديين الذين يدركون مدى صعوبتها، قد يكون مؤشراً أو سبباً للتخلي عن الجهاد. غياب المياه الساخنة، والغذاء الأساسي، وقصف قوات التحالف الدولي للمدن الواقعة تحت سلطة داعش، هي أيضاً من الأسباب التي قدمها «العائدون» سبباً لتخليهم عن الجهاد. «ففي سوريا أو العراق لا تجد إماماً أو مدرسة قرآنية تستقبلك حين تصل. وبالفعل في المدن القريبة من المناطق التي تشهد

---

(41) David Thomson, Les Revenants, Paris, Le Seuil, 2016.

(42) أستاذة علم الاجتماع في قسم العلوم السياسية (جامعة باريس 1 - بانتيون سوربون) (université Paris-I-Panthéon-Sorbonne) (المحرر).

(43) Isabelle Sommier, «Sortir de la violence: les processus de démobilisation Des militants d'extrême-gauche », dans Ivan Carel, Robert Comeau et Jean-Philippe Warren (sour la dir), Violences politiques. Europe et Amériques (1960-1979), Lux Editeur, 2013.

المعارك، لا نجد شيئاً مقرراً لصبيان مثلي، يبدؤون تعلم الدين. إن ذلك ليس من الأفضليات عندهم» هذا ما صرح به سفيان (Sofiane) وله من العمر عشرون سنة على قناة فرنسا الثانية.

التزام جهادي

من هنا نرى أن الدافع للتخلي عن الجهاد، إنما يكمن في هذا الإطار، في اعتبار الالتزام التزاماً ثقيلاً والتزاماً قسرياً، مع أنه كان الأولى أن يعاش غالب الأحيان بوصفه تضحية (بالحياة المهنية، بالحياة الأسرية أو العائلية، أو أيضاً تضحية بالمسار الجامعي) أو أنه «نهج انحرافي»[44]، وإذا ما وجدنا نظام تعويض للنشاط أو للنضال عند الجهاديين، ويكون في آن واحد نظاماً لا مادياً (الارتياح أو الرضا في خدمة قضية الإسلام، شعور الانتماء لطليعة متنورة وأرستقراطية دينية)[45]، ونظاماً مادياً (الأجور على سبيل المثال) فإن مثل هذا النظام لن يوصل عضواً يرى حواليه مضاعفة الإكلاف إلى حدّ الرضا أو الإشباع. وهكذا فإن العطاءات الشرفية والرمزية[46] لا تكفي وحدها للحافظ على الالتزامات مقابل مضاعفة المخاطر التي تحيط بالجهاديين. وإذا كان بإمكان المناضل -وأنا أنقل هنا عن الاقتصادي الأمريكي ألبرت هيرشمان (Albert Hirschman)- أن يكتفي بموقف (لا يكون فيه) «الربح الفردي من العمل الجمعي موازياً للفارق بين النتيجة المتوخاة والجهد المبذول، بل يكون جمعاً لهذين المقدارين»[47]، بل هو ينتظر على الأقل أن تكون هذه التضحية ثواباً عن ترفيع معين. والحال أن العائدين يؤكدون أن المراكز في موقع المسؤولية هي حكرٌ على العراقيين وأن المتحدثين بالفرنسية لا يعطون إلا الأعمال الدنيا، وغالباً ما يعتبرون بمثابة «المنذورين للموت» (على بوز المدفع). ونحن نجد تأكيداً لهذه الواقعة من خلال شهادة أبي عمر الفرنسي؛ إذ أعلن في شريط فيديو

(44) Howard Becker, Outsiders. Etudes de sociologie de la déviance, Paris, Metaille, 1985.

(45) Voir Scott Atran, L'Etat islamique est une révolution, Paris,

(46) Voir Daniel Gaxie, «Economie des partis et retributions du militantisme», Revue francaise de science politique, volume 27, numero 1, fevrier 1977.

(47) Albert Hirschman, Bonheur Prive, action publique, Paris, Fayard, 1983, p. 151.

أطلقه على الإنترنت وفيه: «إنه قانون الأقوى. العراقي هو فوق كل الناس. بعد ذلك يأتي الأمراء. ثم يأتي الرجل قبل المرأة والمسلم فوق العبد (...). كل ما هو غير عربي وغير سني لا يهمهم أبداً. إنهم يقومون بمسيرة قومية ولا شيء يهمهم، لماذا نحن أو غيرنا يجيء إليهم. إذن؟، إننا نموت، أو المرء يموت مقابل لا شيء (...). إنه مشروع قبلي عراقي». ثم إن البعض الآخر منهم يعلن عن مشاعر ذات طابع عرقي. ثم نجد أن هندياً يسر إلى جريدة (Times of India) أنه قد كُلِّف بتنظيف المراحيض لمدة ستة أشهر.

إن الالتزام بارتفاعه إلى هذا الحد، والمعيش عبر عبارات الإرغام من قبل هؤلاء الأشخاص، سينتهي به الأمر بطرح أسئلة أخرى، لا سيما ما يتعلق منها بالحرية التي تركت للأفراد. والعديد من المتخلفين عن الجهاد سيفسرون التزامهم القديم، أو التزام الجهاديين بشكل عام من زاوية الحرمان من الحرية. من هنا تتعارض جاذبية الحياة في صلب داعش (الحرمانات، التشدد الأخلاقي، الانضباط العسكري... إلخ) مع الاستقلال الذاتي الكامل لدى الفرد (علماً بأن هذه الاستقلالية الذاتية هي التي قادت الفرد للالتحاق بالدولة الإسلامية)، وهذا ما قد يشكّل سبباً للابتعاد أو للتخلي عن الجهاد، ذلك أن الجماعة تعاش هنا كما لو كانت سجناً.

نحو تصنيف نمطي للمتخلين عن الجهاد

يمكننا انطلاقاً من هذه العناصر اقتراح وضع تصنيف نمطي لمختلف صور التخلي عن الجهاد والخروج من التنظيمات الجهادية. ثمة أول الأمر شخصية الذي أعلن التخلي عن الالتزام (وهذا هو البعد السلوكي للانشقاق أو التخلي عن الجهاد). بطريقة إرادية وبعد سيرورة فردية قوامها النقد الذاتي لشكل نضاله، أو لما تعرض له من مضايقات (توقيف، اعتقال...) لا يعود الذي أعلن فك التزامه قابلاً للمشاركة بأنشطة الجماعة الجهادية التي كان ينتمي إليها. مع ذلك فهو لا يعلن تخليه عن نظام القيَم التي يبشر بها الجهاد. وهذا ما يشرحه ميخائيل يونس

دليفورتري (M.Y.Delefortrie) [48]، وهو من الأعضاء القدامى في [شريعة من أجل بلجيكا] [49] (Sharia 4 Belgium) (وهي منظمة سلفية متطرفة) في كتابه بعنوان: «كنت جهادياً في سوريا» نهاية عام 2013، لينضم طيلة ستة أسابيع إلى صفوف الدولة الإسلامية. إنه يؤكد استمراره في المشاركة بأيديولوجيته، وإنه قد يسافر إلى سوريا لو لم يكن يخشى السجن.

بعد ذلك تأتي شخصية من تخلى عن هويته (البعد التنظيمي للانشقاق والتخلي عن الجهاد). تتجسّد هذه الصورة عادةً في أفراد خرجوا بعد خيبة أملهم من المنظمات الجهادية. لقد انفصلوا، أو أحدثوا قطيعة، مع هذه المنظمة أو مع هذه الحركة، لكن ذلك لا يعني أنهم تخلوا عن مثال الجهاد. وليس نادراً، كما يظهر من الاستقصاء الذي أجراه دافيد طومسون أن نجد تأكيداً لدى العائدين، وبالرغم من نقدهم لجهاز الدولة الإسلامية، يقوم على عدم تخليهم عن اعتبار العنف المشروع عنفاً قادراً على بناء مجتمع إسلامي. بل إن هؤلاء العائدين لا يخفون إرادتهم الانضمام إلى أرض أخرى إذا ما اعتبروا ذلك شرعياً. في كتابه، يشير طومسون إلى امرأة شابة عادت صيف عام 2015، تؤكد أن الأحداث ضدّ شارلي إيبدو كانت اليوم الأجمل في حياتها، وهي تحلم أن تستطيع امرأة ما القيام بأحداث قتل في فرنسا يوماً ما، مع أنها روت تجربتها الكارثية طيلة إقامتها في أوساط الدولة الإسلامية.

أخيراً تأتي شخصية المتخلي عن التطرف، ويوصف المنشق بهذه الصفة حين لا يعود الفرد قابلاً لنظام القيَم الذي يبشر به الجهاد (البعد المعرفي للانشقاق والتخلي عن التطرف). وهذه هي الصورة الأكثر شهرة عن التخلي عن الجهاد. إلا أن هذه ليست الصورة التي نصادفها غالب الأحيان. أقله عند الجهاديين الأوروبيين الذي يعودون من سوريا والعراق. إنه الغرض البعيد للبرامج التي تضعها العديد من الدول الأوروبية بهدف نزع التطرف. وهي برامج تهدف لهدم أنظمة التمثل

(48) Michael Younne Delefortie, J'ai ete djihadiste en Syrie, Bruxelles, La boite a Pandore 2016.

(49) تأسست هذه المنظمة على يد فؤاد بلقاسم ولها روابط مع بنى أوروبية أخرى. وهي تقول بالعمل المباشر. وقد حلت هذه الجمعية نفسها اليوم، وكانت قد أسهمت مباشرة بإرسال (70) مجاهداً من أصل (450) ذهبوا إلى سوريا.

والقيَم لتحل مكانها أنظمة أخرى[50]. ففي ألمانيا يشكّل المكوّن الأيديولوجي عنصراً مهماً في برامج نزع التطرف؛ أو القضاء على التطرف. يقوم نزع التطرف على تقويض تصورات الأيديولوجية الجهادية[51]. وفي بريطانيا وضعت جمعية تنشيط أساس التغيير (ACF) (Active Change Foundation) ، والتي أسسها بعض الإسلاميين القدامى عام 2003 هدفاً لها هو إبطال الخطاب الجهادي المتطرف، أو إثبات عدم شرعيته، من خلال ورش العمل والتفكير بالإسلام.

يختار بعض الجهاديين التسليم بشكل «سلمي» أو «مسالم» للإسلام إنه شكل لا علاقة له بالسياسة: إنه نوع على غرار السلفية العلمية التي تقبل بقاعدة عقيدية مشتركة مع الحركة الجهادية. يقوم إلغاء التطرف هذا على نوع من الاستبدال، إذ يتأسس على فكرة قوامها أن الاستراتيجية العسكرية تقول بأن العمل المباشر والتحرك السريع ليسا بالخيارات الأفضل لتحقيق سيادة الله على الأرض. والجهاديون الذين تخلوا عن الجهاد وتحولوا إلى السلفية العلمية، قد باتوا أكثر قناعة بأن تحقيق مملكة الله على الأرض ستمر بمراحل متعددة، ولا سيما منها تأسيس تربية إسلامية تهدف لتقوية الوعي الإسلامي. وبالوعظ يأملون في تحقيق انقلاب كامل للنظام التراتبي والاجتماعي في العالم، الأمر الذي يعطيهم بشكل جماعي الأولوية أو الأفضلية، لا بواسطة العنف بل بالتربية الدينية. إنها والحالة هذه، في حالة انتظار ثورة ذات طابع سياسي واجتماعي. هكذا يعتبرون أن العودة إلى الإسلام الحق تعني انبثاق حركة اجتماعية ستسمح بقيام دولة إسلامية. وإذا كانت جذرية هذه القراءة للإسلام لا تتجسد أبداً في العنف، وهذا ما تدينه، فهي تتجسد في تطرف إسلامي من نمط طائفي، أو ضيق التفكير، بالمعنى الذي قصده ماكس فيبر لكلمة (Sectaire). ذلك بقدر ما يستجيب العنف لوظيفة محددة: إعلان عدم شرعية كل أشكال السلطة، وذلك باعتبار نظام عقائد الأهل والنظام الاجتماعي أنظمة خارج الشرع من الناحية

(50) Asiem El Difraoui et Milena Ullmann, «Prévention de la radicalisation et déradicalisation: Les modèles allemand, britannique et danois», Politique étrangère 4/2015 (hiver), p. 171-182. Thomas Pierret, «Crise et déradicalisation: rebelles syriens d'Ahrar al-Sham», Confluences Méditerranée, numéro 94, 2015, p. 35-49.

(51) المرجع نفسه.

اللاهوتية، باعتبار أن هذا النظام يتأسس على نمط تراتب لامساواتي، بين الشبيبة وبين المجتمعات غير الإسلامية. وفي هذا الإطار تعمل الأفكار المتطرفة واللعنات الموجهة للغرب من جانب المناضلين دور «صمام الأمان» الذي يبعد المناضل عن العمل المباشر[52].

(52) Samir Amghar, «Le salafisme en France: de la revolution islamique a la revolution conservatrice», Critique international, numero 40, 3/2008, p. 95-113. Samir Amghar, Le Salafisme d'aujour'hui. Mouvements sectaires en Occident, Paris, Michalon, 2011.

انظر أيضاً:

Mohamed-Ali Adraoui, Du Golfe aux banlieues, le salafisme mondialise, Paris, PUF, 2013.