

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الحمد لله، والصلاة والسلام على رسول الله، وعلى آله وصحبه ومن والاه،
وبعد . .

(١)

السلفية: هي طلب ما كان عليه صحابة رسول الله ﷺ، وهي منهج يُطلب وليست حقيقة تُحازر، وكل سلفي فهو كذلك من حيث إنه يطلب التشبه بالسلف ومنهجهم، لا من حيث إنه سلفي حقًا، ومن زعم اكتمال سلفيته = كذب.

والسلفية المراد بها: الإيمان بما أجمعت عليه صحابة النبي ﷺ، إيمانًا بالقول والعمل، وعدم اعتبار خلاف من خرج عما أجمعوا عليه، وقد دلت على ذلك نصوص الوحي، وليس ذلك الالتزام لما أجمع عليه الأصحاب خارجًا عن الإسلام بل هو منه بمنزلة الشرائع كالصلاة والصيام والزكاة، وحكم تارك السلفية قولًا أو عملاً، يتنوع كتنوع حكم تارك شرائع الدين؛ فيبلغ أن يكون كفرًا، وهو ما كان فيه ترك لما أجمعت عليه الصحابة من ضرورات الدين، ويكون معصية محضة، ويكون بدعة، وتحقيق مناط ما كانت عليه السلف مسألة أخرى، والذي نحن فيه هو اعتماد حجة إجماع السلف قولًا وعملاً وفهماً. ومشروعية الاعتزاء للسلف مباحة في الجملة، كمشروعية الاعتزاء لأي شرعة من شرائع الإسلام، والقدر الذي لا يُختلف فيه هو حجة ما ثبت بإحاطة من إجماعات السلف/ الصحابة، وكونها حجة في فهم نصوص الكتاب والسنة، وأن التمسك بما كان عليه السلف من ذلك يسمى سلفية، وهو اعتزاء لما

حُثَّ على التمسك به من الكتاب والسنة، والتمسك بالكتاب تمسك بالسنة، والعكس، والتمسك بهما هو عين التمسك بإجماع الصحابة والتمسك بإجماع الصحابة هو تمسك بالكتاب والسنة، ليس في إجماع الصحابة ما هو زائد على الكتاب والسنة، والتمسك بإجماع الصحابة هو السلفي.

ومن تسموا بالسلفية إن نفوا ذلك الاسم عن غيرهم ممن يستحق اسم السلفي، وحصروا الحق فيهم وهو موجود في غيرهم، أو والوا وعادوا وآفوا ونافروا على أئمتهم الذين لا يفترون في السلفية عن غيرهم=لم يعد منهجهم بهذا منهج السلف، بل صاروا ممن فرقوا دينهم وكانوا شيعًا.

ومن نفى هذا الاسم عن غيره بسبب مخالفة هذا الغير لما أجمعت عليه الصحابة إجماعًا قطعيًا، فهذه طريقة صحيحة ما دام ينفي كمال التسلف الواجب؛ فإنه ليس ثم رجل له حظ من الإسلام إلا وله حظ من السلفية بقدر ما معه من الإسلام، وكما صدرنا كلامنا= فإنه لا تكمل سلفية رجل ما دام معه شيء من مخالفة السلفية في القول أو العمل، كما أنه لا يكمل إسلام رجل ما دام ضيع شيئًا من الدين الواجب علمًا أو عملًا.

ومنهج السلف وتحقيق إجماعهم، لا خلاف على التزامه بين أهل الحديث والأشاعرة والماتريدية من حيث الجملة، وبالتالي فتميز الصحابة وأصولهم عن أصول فرق أهل الأهواء الكبرى كالروافض والجهمية والمعتزلة والخوارج ظاهر لا إشكال فيه، وإنما وقع الإشكال بين أهل الحديث وبين الأشاعرة والماتريدية في تعيين ما هو مذهب السلف، وبالتالي ما هو الواجب في نصوص الوحي في التوحيد والقدر، فادعى كل فريق منهم تمثيل الصحابة، حتى الأشاعرة الذين لا يرون الصحابة أولوا= يرون منهج التأويل لا يمنعه الصحابة وإن كانوا اختاروا التفويض وفق تصور الأشاعرة لمذهب الصحابة.

يجد القارئ في هذا الكتاب زاويتين للبحث العلمي :

الأولى: زاوية لا نشغل فيها بالحكم النقدي وإنما نكتفي بالتأريخ للأفكار وعلاقتها ببعضها ، وهذه الزاوية هي ما يتعلق بتحديد ما هو القول السلفي المجمع عليه عند الصحابة حقًا؟ فقد جهدنا ألا ندخل في هذا البحث هنا ؛ لأنه وظيفة فقهية كلامية لا نختص هنا بتحريرها ، وإنما كان همنا التنبيه على أنها تحتاج لمزيد تحقيق في بعض مسائل النزاع بين السلفية التاريخية ومخالفاتها .

والزاوية الثانية: زاوية نقدية ظاهر أننا نتصدى لها من عنوان كتابنا ، وفيها نطلق أحكامًا قيمية على بعض تصرفات التحققات التاريخية المختلفة للسلفية ، خارج نطاق مسائل الاتفاق والإجماع وتحقيق مناطاتها ؛ بما أن هذه التصرفات التي نبث في تقويمها حادثة بعد الصحابة .

فحيث ذكرنا أننا نؤرخ للأفكار = فالمراد بعض الأفكار وأننا لا نحكم عليها هنا هل هي موافقة لإجماع الصحابة أم لا . (أو أنها فكرة لا نملك فيها ترجيحًا قيمياً وإن كانت خارج مسائل الاتفاق ومناطاتها) وحيث نقدنا بعض الأفكار الأخرى = فذلك يكون في المسائل التي لا يمكن أصلاً أن يُحكى فيها اتفاق للصحابة ، وإنما هي تصرفات نرى أنها من جنس اجتهادات العلماء ، التي يُعرض لها بالبحث والنقد ، خاصة ما كان منها من تصرفات السلفية المعاصرة التي وضع كتابنا أصلاً لنقدتها .

على الرغم مما تقدم فقد انطلقنا من مسلمة أن أهل الحديث في أبواب التوحيد والقدر: أصدق تمثيلاً للصحابة ومنهجهم من الأشاعرة والماتريدية ، وهي مسلمة لا يهم إن كنا نرى على المستوى الذاتي صحتها من عدمه ؛ فنحن نسلم بها هنا تنزلاً ، ونحاكم التحققات التاريخية للسلفية بداية من أهل الحديث فمن بعدهم لهذه المسلمة ، ونقرر أننا مهما سلمنا لهم بكثرة ما أصابوا فيه اتفاق الصحابة في هذه الأبواب = فإنهم قد لا يكونون ممثلين مطابقين تماماً لما عليه الصحابة ، وأن العلاقة الجدلية بينهم وبين

كل تحقق تاريخي تال لهم من جهة، وبين ما كان عليه الصحابة من جهة أخرى= يجب أن تبقى قائمة، وأن تستمر عمليات المراجعة والتصحيح؛ بغرض الوصول للدين الأول سواء في بابي التوحيد والقدر أو في غيره من أبواب الأحكام والأخلاق والسلوك، وسائر تحقيقات القول والعمل الديني؛ فإن السلفية ليست مجرد مضامين معرفية من حازها= فهو سلفي!

بل إن من أعظم البليات: أن تتحول السلفية إلى حالة معرفية مجردة، ليس معها مقتضياتها الإيمانية من التحقق بأعمال القلوب، وعبادات الجوارح، ومكارم الأخلاق.

إن أولى خطوات انتزاع السلفية المعاصرة من حالة السبات الوثوقي التي تعيش فيها: هي أن نبين للمتسيبين لها حقيقة صلبة وهي: أن السلفي لم يحل مشكلة التنازع التأويلي، للكتاب والسنة بأن يرد الناس لفهم السلف؛ والسبب في أن المشكلة لم تُحل بذلك يعود إلى أن ضبط أقوال السلف ومقاصدهم وأحوال هذه الأقوال اتفاقاً واختلافاً ثبوتاً ودلالة= يمر بالضرورة عبر الذات المتلقية الناضرة في كلام السلف، وبالتالي فإن أقوال السلف نفسها ستعاني نفس إشكالية التنازع التأويلي وهذا إن لم يكن في كل المسائل= أو إن سلمت منه مسائل= فلن تسلم منه أخرى كثيرة وبالتالي فإن العمل النقدي سيكون لازم الحضور باستمرار للنجاة من أخطاء الذوات المتلقية لأقوال السلف؛ كي لا يتحول فهم هذه الذوات إلى عقيدة صلبة.

هناك فرق واضح بين كون الاعتبار لنصوص السلف ضروري (لضبط) النزاع الدلالي، وبين كونه يستلزم (رفع) النزاع الدلالي.

فنحن دون نصوص السلف نفتح النص على احتمالات غير متناهية، ومع وجودهم يمكن حصر الخلاف في المسألة الواحدة بين أقوال معدودة، بضوابط معينة في الإجماع الثبوتي والعكسي، مبحوثة في مظانها.

ولكن نفس تلك الأقوال بعد ضبطها ستحتاج إلى تحرير أشياء كثيرة تتعلق بالتنازع الدلالي حولها، ولذلك فمجرد الضبط لا يرفع النزاع، ولكنه يحدده ويقلله، ويبين مساحة الاجتهاد فيه من مساحة منع الاجتهاد.

ومن هذا المنطلق: منطلق التأريخ للأفكار، وضبط علاقاتها= فقد رأينا أن كل

تحقق تاريخي للسلفية بداية من أهل الحديث = هو أشبه بطور من أطوار المذاهب الفقهية، تكون له سمات وخصائص مماثلة ومطابقة لما كان عليه اتفاق الصحابة لا يرتاب الناظر في هذا، وتكون له سمات وخصائص تم اختيارها من أقوال وأعمال بعض صحابة دون بعض لا يرتاب الناظر في هذا، وتكون له سمات وخصائص لا يمكن الجزم فيها كسابقتها، وتظل صحتها وصلتها بالوحي وتصرفات الصحابة اتفاقاً أو اختلافاً = محل احتمال ونظر وترجيح، وفي تضاعيف هذه الخطوط الثلاثة الأساسية توجد تفاصيل وفروق ومواطن بينة ظاهرة وأخرى محل اشتباه واجتهاد.

ومن ثم قمنا في هذا الكتاب بدراسة تحليلية نقدية للخطاب السلفي المعاصر كطور من أطوار محاولات التسلف وكتجربة تاريخية من تجارب السعي لإصابة ما كان عليه الصحابة قولاً وعملاً، وقد قدمنا هذه الدراسة بإشارات تحليلية نقدية لكل طور من الأطوار السابقة نحاول أن نحلل فيه جزئياً شيئاً من سماته وخصائصه، وشيئاً من علاقاته بالتحقيقات التاريخية والأطوار السابقة عليه بالصورة التي تُسهل علينا فهم ما حدث لدى السلفية المعاصرة بعد ذلك، ولعل ذلك يكون تمهيداً لدراسة خاصة نُفردُها لكل تحقق تاريخي من هذه التحقيقات.

(٣)

عنواناً الكتاب بعنوان آخر فصل فيه، وهو: ما بعد السلفية، ولعل هذا يوجب إطلالة على معنى هذا التعبير (ما بعد) منعاً للالتباس، وتحديدًا لمقصودنا بالضبط منه .

منذ منتصف الخمسينيات، بدأ المشهد العالمي على جميع الأصعدة، فكرياً وفلسفياً واقتصادياً وسياسياً، ينزع نحو الما بعد عمومًا، وذلك بعد تآكل السرديات الكبرى، كما يسميها (ج. فرانسو ليوتار). فظهرت تيارات فلسفية تتحدث عن ما بعد البنيوية (بول دي مان، دريدا، إيهاب حسن ...)، وأخرى تدعو إلى ما بعد الدولة

(هابرماس)، وغيرها تدعو مثلاً إلى ما بعد الكولونيالية (هومي ك. بابا، إدوارد سعيد، ...). إلا أن كل هذا كان يسير في خطة عامة ونسق كلي كان في بدء التشكل، وهو ما سيُدعى لاحقاً بما بعد الحداثة. فليس ما بعد الحداثة مجرد مفهوم أو مصطلح يعبر عن حالة فكرية هامشية؛ إنما هو «روح عصر» -إذا صحَّ التعبير- دخل فيه الأفق المعاصر بكلِّ علومه لإعادة تقييم ما قبله، وإنتاج «قول» جديد لأبناء الإنسانية ما بعد الحديثة.

يحلو للبعض أن يجمع عدّة كلمات مترابطة بعضهنّ إلى جوار بعض، مثل «الحلولية» و«العدمية» و«السيولة» إلخ، ليلقي بها في شيء اسمه «ما بعد الحداثة» مثلاً. وهو أمر -برأينا- يعبر عن مراهقة فكرية؛ لأنه يقرأ الحضارة الغربية وما آلت إليه في عصر ما بعد الحداثة بشكل سالب، وغير واعٍ بطبيعة التحوّلات الفلسفية والاجتماعية التي حدثت في الغرب.

كما إنَّ هناك مَنْ يفهم الما بعد بوصفه انهياراً للقيم التي خرجَ عليها، وهذا قراءة غير حصريّة أو حتمية تنفي غيرها من القراءات؛ ف(المابعد) يمكن أن نقرأه بوصفه تجلياً جديداً وتفسيراً مختلفاً، وليس سالباً، كما إنّه لا يعني موت الذي تمَّ الخروج عليه، إنما إمكانية جديدة لحياته ولتأويله في أفق لم يكن يفكر فيه.

وينطبق هذا على السلفية المعاصرة التي نتكلم هاهنا عن: (ما بعدها). فإذا كانت السلفية المعاصرة قد ارتكزت على أساسيات فكرية ومعرفية ودعوية بنمط محدّد، إلاّ أنّها كانت في أساسها متعدّدة بداخلها، وأصولها ومرجعياتها متنوعة؛ ثم كانت مخرجاتها مختلفة من سلفية علمية، لدعوية، لجهادية، لحركة= فإننا عندما نتحدّث عمّا بعدها، فهو لا يعني موت السلفية، أو إتمامها أيضاً؛ إنّما نعني كيف نفكر، ونقرأ، ونتأوّل، السلفية فيما أبعد منها؟

أو بطريقة أخرى، كيف تبدو لنا السلفية اليوم بعد كلّ عوامل التشطّي الداخليّة، والغلبة وحصار القوى الخارجيّة والضغط المتنوع عليها، في سلسلة من المتغيرات التي تفرض عليها إما أن تُعيد بناء نفسها أو أن تتحلّل، لتنتج «سلفيات صغرى» تستمدّ قواعدها من هاهنا وهنالك.

فمفهوم «ما بعد السلفية» هو مفهومٌ إجرائيٌّ، نطرح به أنموذجاً لفهم السلفية، ضمن أفق جديد، لا يفرض على السلفية موتاً، ولا يستشرف لها فناً، وإنما غاية ما يتقصده أن يحلّ خطاب السلفية المعاصرة بتنوعاته المختلفة، ويظهر مآلات هذا الخطاب في تنوعاته واختلافه، ضمن الراهن اليوم، الذي تدل شواهد على تراجع وانحسار لجاذبية السردية الكبرى التي نسجت السلفية المعاصرة، وقدمتها لواقعها، واجتذبت بها أنصارها.

(٤)

رتبنا الكتاب بحيث نستعرض السلفية من ناحية المصطلح والمفهوم وأهم تحقيقاتها التاريخية وصولاً إلى حقبة نشأة السلفية المعاصرة وازدهارها، وذلك في الفصول الثلاثة الأولى.

وختمنا الكتاب بالفصل السادس عن أفول السلفية، والفصل السابع عن محاولة استشراف طبيعة حقبة ما بعد السلفية.

وبين نشأة السلفية وازدهارها ثم أفولها وما بعدها = قدمنا فصلين :

الفصل الرابع: عن التكوين المعرفي للسلفية وإشكالياته من خلال خمسة نماذج مختارة للاشتغال المعرفي.

والفصل الخامس: عن معضلة الإصلاح، ومواقف السلفية منها وكيف تجلت بعض جوانب خلل الاشتغال المعرفي، في تعامل السلفية مع العملية الإصلاحية.

تبقى الإشارة إلى قضية التعميم المستعملة في كتابنا، ونوضح أن غرضنا من معظم صيغ التعميم في الكتاب هو التعبير عن نمط سائد منتشر داخل السلفية، وإن لم يكن مستغرقاً للسلفية ولا حتى غالباً، لكنه يبقى من الكثرة بحيث يجوز في العربية أن يعبر عنه بلا استعمال لعبارات الاستثناء؛ فإن التعميم لا يساوي الاستغراق، التعميم إشارة إلى الكثير السائد، سواء كان مستغرقاً أم لا.

وجل ما تسمعه في نقد التعميمات = خطأ وعجمة لسانية.

والتعميمات إنما تنتقد بوجه من وجهين:

الأول: أن تستعمل التعميمات مع ما هو قليل لا يرقى لمرتبة الكثير أو السائد.
الثاني: أن يقصد المتكلم الاستغراق رغم وجود استثناءات، ويُعرف قصد المتكلم للاستغراق بسياق ظاهر أو بيان منه، وليس بمجرد استعمال صيغ العموم.
أما الاعتراض بوجود استثناءات للرد على من يستعمل عبارات التعميم = فهو خطأ؛ لأن صيغ التعميم لا تستلزم الاستغراق أصلاً كي يعترض عليها بهذا.
والوحي مملوء بالتعميمات مع وجود استثناءات، ومع ذلك لا يلتزم الوحي ذكر الاستثناءات؛ لأن التعميم لا يستلزم الاستغراق أصلاً.

ولا يمنع هذا أن يراعي المتكلم حال المخاطبين فيظهر ما يدل على عدم الاستغراق عندما يكون السياق موهماً، لكن هذا من تحسين الكلام وليس من واجباته.
ويقول شيخ الإسلام: «من فصيح الكلام وجيّد: الإطلاق والتعميم عند ظهور قصد التخصيص والتقييد، وعلى هذه الطريقة الخطابُ الواردُ في الكتاب والسنة، وكلام العلماء، بل وكل كلام فصيح، بل وجميع كلام الأمم، فإنَّ التَّعَرُّضَ عند كل مسألة لقيودها وشروطها «تعجرفٌ» وتكُلُفٌ، وخروجٌ عن سنن البيان، وإضاعةٌ للمقصود، وهو يعكّر على مقصود البيان بالعكس».

كذلك نوّد أن نوضح أمراً حساساً، وهو حساس على نحو أكثر فيما يتعلق بالتراثين المحافظين بعامة، والسلفيين بخاصة، وقد يكون هذا من حسن الاتفاق فيما يتعلق بموضوع الكتاب، وهو استعمال المصطلحات الأعجمية، نحو الأيديولوجيا، والجيتو، والطوبيا، ونحو ذلك. حيث يجد القارئ المحافظ حرجاً في استعمالها وقراءتها، وقد يعد ذلك من الرطانة المكروهة عند السلف، وقد يعدّها في الغالب أمانة واضحة على استلاب مستعملها، وغربنته، وأنه خاضع للحدّثة والفلسفة، مزدر للعربية وأساليبها.

ليس تحليل هذا ومناقشته وبسط الحجج الدالة على خطئه، بطبيعة الحال، لكن نقرر بأخصر تقرير يناسب مقدمة هذا البحث، أننا نعتبر ذلك من هوس التعريب. لقد عرفت العربية بحكم تلاقيها مع العجم منذ آلاف السنين تبادل الكلمات مع العجم، ولم يكن من سنة العرب ترجمة الكلمات الأعجمية المقولة على الذوات أو العلوم

والمعارف. وعلى ذلك وبذلك نزل القرآن. حتى الفلسفة لم يكن يسميها الحكمة إلا من شاء من الفلاسفة أن يحشوا بها لفظ الحكمة القرآني، لأغراض تليفقية وترويجية. وهذا فساد عريض.

وإنه من الخير أن تبقى الألفاظ الأعجمية على حالها محملة بدلالاتها الأصلية الفكرية والتاريخية والمجالية من غير إقحامها في العربية، فهذا مما يوهن اللغة ويضعفها أولاً، ويقلل من القيمة التعبيرية للمصطلح ثانياً. ولا يمكن مساقرة حركة الفكر والعلوم دون ذلك التلاقح اللغوي الضروري كوناً وواقعاً، والذي لم يأنف منه سلف ولا خلف، ومازالت كتب العلماء والأئمة مشحونة بمثل ذلك، حتى دخلنا عصور الهزيمة الحضارية والعلمية التي تحسب أن جعل التلفزيون مرئياً والراديو مذياعاً هو جهاد في سبيل العربية.

والحق أن تعريب العلوم ليس هو محدد الهوية، بل إنك حين تنتج العلم تقدر أن تُكسبه هويتك، لا العكس.

المولّد - كالحكمة مقولاً في الفلسفة - ليس عربياً، وهو أخطر ما ضرب العربية، لا الأعجمي ولا المعرب - والمقصود التعريب الصوتي لا الترجمة، وهذا هو المقصود أصالة بالتعريب عند الأئمة -.

فالعرض والجوهر - مثلاً - لفظان مولدان ليسا بعربيين، ومن ثم أمكن إدخالهما في البنية الدينية باستغلال تشابهات لفظية بين هذين اللفظين بحمولتهما الفلسفية والألفاظ العربية المشابهة. ولذلك لو استعمل بدل هذين اللفظين المصطلحان الفيلسوفان اليونانيان لكان أبعد من الضلالة، وأحفظ للعربية.

ليست الإيستمولوجيا هي المعرفة، ولا الطوبيا هي المثالي، ولا الأيديولوجي هو الفكراني.

والأمر في الإنجليزية وغيرها من اللغات، فنحن لا نرى أن ترجمة (الصلاة) إلى pray ترجمة حسنة، ونفضل - من نفس الباب ولنفس المسوغات سالفه الذكر في الترجمة من الإنجليزية إلى العربية - أن تترجم صلاة إلى Salah. وهذا أمر يتنبه إليه كثير من المترجمين والدعاة المسلمين الغربيين، بل وكثير من الباحثين الغربيين غير المسلمين، وذلك - للأسف - لتفوقهم الثقافي غير الخاضع لتلك الهزيمة النفسية،

ولتطور العلوم اللغوية، ومنها الترجمة والمثاقفة اللغوية، في تلك الأنحاء عما هي عليه في بلادنا.

هذا هو تأسيسنا الفكري والنظري والشرعي لذلك الاستعمال على كل تقدير، ونحن لا نزعم أن كل مساحاته قطعية، صوابًا وخطأً، فهو في كثير من حالاته -لا سيما في النقل من الأعجمية إلى العربية- بحث صناعي لا شرعي، نحن نختر فيه الأحسن والحسن من السيئ، لا الحق من الباطل. وهو على كل حال بغرض أن يعلم أن ذلك الاستعمال ليس نتاجًا للتصور التلقائي الشائع من المحافظين، والذي يرمى مستعمل تلك الألفاظ على تلك الحال بكل العظائم والويلات الثقافية والهويّة.

في نهاية هذه المقدمة، نود توضيح أننا (أحمد سالم وعمر بيسيوني) = مسؤولان مسؤولية مشتركة عن كل حرف في هذا الكتاب، وليس في الكتاب جزء تام استقل به واحد منا.

ونود التوجه بالشكر لإدارة مركز نماء للبحوث والدراسات على إفساحها المجال الحر تمامًا لنشر كتابنا هذا، ونود أن نتوجه بالشكر لكل حلقات النشر بالمركز التي ساعدتنا على خروجه بهذه الصورة.

وكتبه

أحمد سالم، وعمر بيسيوني