

حكاية السلفية الآفلة: اضطراب الفكرة .. وتقلب الرأي

الحمد لله وبعد:

في مطلع حلقتنا هذه أستاذن لغة العرب في الخروج عن لسانها، وألتمسن الإذن من القراء الأكارم في استعمال جملة مُقتبسةٍ من كلمة لأنخي عمرو بسيوني، كتبها قلمه في لحظة ثمينة من لحظات التجلّي والتواضع.

سئل بسيوني عن رأيه في مستوى دروسه، وهل يضايقه إعادة استماعه لها. فأجاب بأنه لا يحب السماع لنفسه في القديم ولا في الجديد، وأنه إذا استمع لنفسه يظل يردد قائلاً:

إيه الهيل ده؟!



في قادم الأيام، إن وفق الله عمراً وأحمد للصواب، وزالت عن أعينهما غشاوة المراء والملاحاة – وهو ما أدعوه به، فسيقولان عن كتابهما أكثر من ذلك .. وسوف يصيّبان إن فعلوا.

لديّ أيضاً – هنا مقولتان اثنان كتبهما أخوانا – وفهمها الرحمن – أحببتهما إثباتهما في صدارة مقالتي هذه التي أتمنى أن تكون خاتمة المطاف مع كتابهما. مقولتان قضى الله أن تخطّهما أيديهما في زمان قريب، رهما يكون في إعادتهما والتذكير بهما نفعٌ وخيرٌ.

فقبل قريبٍ من سنتَين كتب أَحمد سالم بموقع (أنا المسلم)، مُتضمّنًا:

"ولكَنَ اللَّهُ رَزَقَنَا بِأَصْنافٍ مِّنَ الْبُغَاثَةِ الظَّلَمَةِ ..

تارِيَّةً تَحْتَ ظَلَلِ الْمَدْخَلِيَّةِ ..

وَتَارِيَّةً تَحْتَ ظَلَلِ الْأَفْكَارِ الْجَهَادِيَّةِ ..

وتارِيَّةً تَحْتَ ظَلَلِ تَبْيَانِ الْأَخْطَاءِ وَتَقْوِيمِ السَّلْفِيَّةِ وَالْإِرَادَةِ الْإِصْلَاحِيَّةِ ..

وكُلُّ ذلِكَ مُتى قاد لتصديِّ غير المتأهّل لباب النّقد والنّصح، ولعدم الإعذار بغير
بيّنةٍ، وظلم الناس والبغى عليهم، وعدم تحريّ طرق العلم في إثبات الأخطاء وتقييمها
ومعالجتها، أو قاد للبغى في تقدير العقوبات =
فهو بابٌ فسادٌ يجب سده وقمعُ صاحبه كائناً من كان.

وفي وقتٍ مُقارِبٍ كتب عمرو بسيوني في (ملتقى أهل الحديث)، مُنذراً إخوانه محدّداً
إياهم من ظاهرةٍ يراها مُقبلةً:

"هذه مشكلة السلفيين التي يجب أن يتقطّعوا لها فيما يُستقبلُ من الأيام، وهي
(استسمانُ ذي الورم) ... فهذه المشكلة الحقيقة."

إذا سَبَكَ نَكْرَةً مُتعالِمً سطرين في شيءٍ من علوم الآلة = فَعَرَ لِهِ الْكَثِيرُ الأفواه،
وحسبوه السُّبُكِيَّ والأنصاريَّ والمحليَّ.

وإذا نقش أحدهم كلمتين ذكر فيها اسم فيلسوفٍ، أو اسم مذهبٍ غربيٍّ، وقع
في قلب الجميع أنه منقادُ السلفيين الذي سقط من السماء، ليُرفع عنهم فرض الكفاية تجاه
(ال حاجات اللي معرفهواش)، فيجعلونه عالماً، ثم يخلعون عليه العلامة، ثم يقيمون الخلاف
بينه وبين أهل العلم، ويصيّرونَه مُعتبراً! .

بعد هاتين الافتتاحيَّتين، أقدم اعتذاري البالغ لجميع من استبطأ هذه الحلقة التي وعدت بنشرها ثم تأخرت - كرَّةً أخرى - في الوفاء.
ودون تكُلُّف أية أعتذار، فقد انصرفت في الفترة الأخيرة عن الكتاب، وشُغلت عنه.
ولولا وعدي الذي قطعه، ثم توالي السُّؤال عنه من بعض الأحبة، لاكتفيت بما سبق نشره؛
إذ هو - في تقديرِي - كافٍ في توضيح الوزن العلميٌّ للكتاب الذي نتحدَّث عنه.

هناك تساؤلاتٌ طرحتها بعضُ المتابعين، وإن كان الأكثُر - فيما يبدُو - لم يعودوا مشغولين بمثلها بعد ما تقدَّم شرْحُه وبيانه في الحلقات الخمس السابقة:
لماذا لا تُناقِش الأفكار؟ وما فائدة الكلام عن السُّرقات العلميَّة؟
لماذا نرفضُ النَّقد؟ وهل الدَّعوة السَّلفيَّة معصومة؟
وهل حقاً نحن مقبلون على أُفُول للدَّعوة السَّلفيَّة؟

هذه الأسئلة، وأخرى غيرها سترى إجاباتِ عنها - بحول الله - في هذه الحلقة التي كنتُ أنوي إفرادها لعرض نماذج من منسوخات شبكة (الإنترنت) الشائعة في الكتاب. غير أنني ارتأيت خاطئاً هذا باستعراضِ جملة من أفكار الكتاب وأضطرابِ أفكارِ مؤلفيه، سائلاً الله العظيم أن يرزقهما وراقم هذه الكلمات العدل في القول والحكم.

وما يتعيَّن التذكيرُ به هنا أن المؤلفين - غفر الرحمن لهم - وإن طغى على كتابهما مرضُ التَّحرِيب والتَّصنيف الحادِّ المغلَّف باللغة العصرية، إلا أنَّ أصل الإشكال والخلاف معهما لا ينحصرُ في هذا المعنى، بل في تهوُّرها الظاهر وحديثهما الجائر عن معتقد أئمة السَّلف من أهل السُّنة رحمة الله عليهم. وأما ما في كتابهما من نقدٍ لعلماء أو دعاءٍ معاصرین فإنما يعبُّ منه ما جاؤا فيه حدود العدل والأدب، إلى رتبة نازلةٍ من التحامل والجحود الظاهر.

إذا عُلم هذا، فلنرجع للأسئلة التي عرضناها آنفاً، ولنبداً بآخرها:

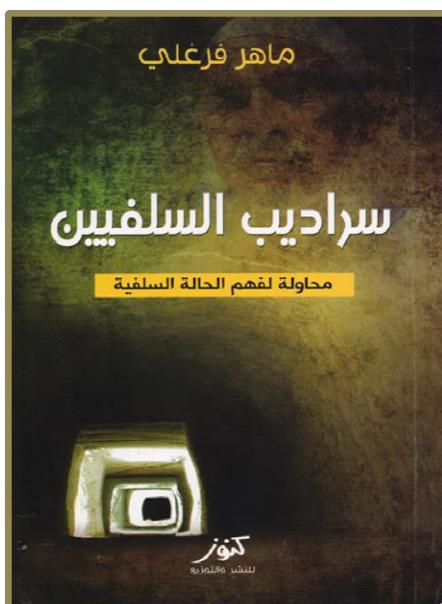
هل نحن حقاً مقبلون على أ Fowler سلفي؟

لعلَّ من المناسب قبل الجواب عن هذا السُّؤال إلقاء نظرةٍ على الصفحة (١٩٣) من كتيب صغيرٍ يحمل عنوان (سراديب السَّلْفِيَّين) للكاتب الصحافيِّ المصريِّ، ماهر فرغلي. صدرت طبعته الأولى مطلع عام (٢٠١٤م)، أي قبل كتاب مؤرخِي الأفكار بأكثر من عامٍ.

نحو ما بعد السَّلْفِيَّين^(١)

أفضى الإسلام السلفي، في ضوء تحولاته أخيراً داخل مصر، إلى «سلفية سياسية جديدة» متنوعة، تعنى بتوطيد الهم السلطوي قبل الهم الدعوي، وانقلاب الأولويات لتصبح الدولة والأمة في البداية قبل الإسلام التربوي والدعوي، بما يؤكد أننا لسنا أمام السلفية التقليدية التي تهتم بالدعوة والتربية من دون خوض غمار العمل السياسي، والسلفية الإصلاحية التي أجازت العمل السياسي، وقبلت بالعملية الديمقراطية، أو السلفية الجهادية التي تؤمن بجواز الخروج على الحكام. لكننا أمام مرحلة جديدة، انتهت فيها عصر السلفية، إلى «ما بعد السلفية» التي انتقلت من الإيمان بالأفكار الإسلامية العامة المستقاة من النموذج الإسلامي التاريخي، إلى الإيمان بالعمل السياسي، والتحول إلى معنى جديد ينكيف مع تطور المشهد المصري، وينسلخ تدريجياً من كل المرحلة التاريخية القديمة، إلى حالة تتجاوز كل القديم.

ليست «ما بعد السلفية»، «ليبرو سلفية»، بمعنى أنها تحول ناحية الليبرالية، إذ ساعتها لن تكون السلفية التي تستند إلى موقف اجتماعي نابع من استعادة الأصل الديني النقى بطريقة نصوصية؛ بعيداً من الفكر السائد، وبهذا فهي في الأساس حركة دفاعية عن أصول الدين، تدعو إلى هيمنة منهج السلف وعلومهم، وأن تكون مركبة العلم الديني



هنا نرى المصطلح نفسه: (ما بعد السلفية)، كما نرى حدثاً عن فكرة الأولي نفسها، مع خلافٍ في بعض التفاصيل والعلل. أيضاً يمكن مراجعة مقالةٍ منشورةٍ بعنوان: (أسئلة الزَّمْن السَّلْفِيَّ)، للكاتب المصريِّ (كريم محمد)، نُشرت بموقع التقرير أواخر عام (٢٠١٤م)، جاءت في خاتمتها هذه العبارات:

"هل نشهد النسخة الأخيرة من السلفية؟ لقد ضجَّ الرَّاهنُ وخرجَ عن طورِه، والسلفية تعمَّل على إماتة الحدِّ والتَّنَكُّر للأسئلة السياسيَّة والدينية التي تلُّ علينا وتشقِّلنا، ولا جواب سلفيًّا يشفِّي الغليل."

فهل تحمل السَّلْفِيَّةُ بذورِ موتها بداخلها بما أنها تتجاهل أسئلة الراهن؟ ربما. لكن لا بدَّ من التفكير عموماً خارج البراديغم السَّلْفِيِّ .. آن للسَّلْفِيَّةِ أن تستريح". هذا الحديثُ عن العجزِ السَّلْفِيِّ أمامَ أسئلةِ الواقع، يمكنُ مقارنته بما في الصَّفحة (٦٤٤) من كتاب (ما بعد السَّلْفِيَّة)، حين سردَ مؤرخَا الأفكار ما يقولان إنما عوامل الأُفول السَّلْفِيِّ، فوضعا من هذه العوامل: (فقدان الأُجوبة لصلاحيتها أو جاذبيتها).

هناك كتاباتٌ أخرى من هذا الصَّنف صدرت في السنوات القريبة يعُسُّرُ تتبعها. والغَرضُ من الإشارة إليها التنبيه إلى أن فكرةَ الأُفول السَّلْفِيِّ التي يتحدثُ عنها مؤرخاً الأفكار سبق ظهورها في كتاباتٍ أنتجتها الحالة السياسيَّة المصريَّة الراهنة. فتلاحمُ الأحداث بمصرَ بعد تبخرِ أحلام الرَّبيع العربيِّ، وما رافق ذلك من التلُّون والإخفاق السياسيِّ الهائل لحزب النُّور الذي حملَ اسم السَّلْفِيَّة، ولَّ نفسياتٍ قابلةً لهذا النَّمط من التفكيرِ الغارق في لحظةٍ تاريخيَّةٍ تتحكَّمُ في تصوُّره للمستقبل.

وسأئلي معنا -بحول الله- أن كتاب الـ (ما بعد) -خلافاً لما يفهمُ من عنوانه- لا يتحدثُ عن تراجعٍ للدعوة السَّلْفِيَّة فحسب، بل هو يطرحُ استشرافاً وتوقعاً بانحسارِ للتدينين من المجتمعات المسلمة في الفترة المقبلة.

غير أنَّ استشرافَ المستقبلِ كثيراً ما يتبعُ بانفعالاتٍ يثمرها ضغطُ الواقع، فيقعُ فكرُ الكاتب حبيسَ اللحظة الراهنة، ويغرقُ في توصيف واقعه الضيقِ مكاناً أو زماناً، في حين يصوِّر لنفسه أو لغيره أنه يستشرفُ مستقبلَ الأمةِ القادم.

ولتكونَ الفكرةُ التي أتحدثُ عنها أكثرَ وضوحاً، ر بما يحسنُ عرضُ نماذجٍ مماثلةٍ لكتاباتِ التبسِ فيها توقعُ المستقبلِ بالآلامِ أو آمالٍ تتحرُّك في وعيِ الكاتبِ المستشرفِ:

حين نتأملُ التوسيعُ الأخير لفكرة الحركات الجهادية وشيوخها في اليمن، ولبيا، وفي سيناء مصر، وتونس، والعراق، وسوريا، ولبنان، ومالي .. ثم ننظرُ لقدرتها على الاستقطاب التي طالت قلب أوروبا وأمريكا .. نتأملُ هذا كله، ثم نرجعُ قليلاً للوراء لنقرأ استشرافاً غير مُؤْفَقٍ كتبه الأستاذ نواف القديمي في ورقٍ عنوان: (الإسلاميون وربيع الثورات).

تلك الورقة كُتِبَت عام (٢٠١٢م) تحت تأثير أجواء الربيع العربي المعلقة بأمنيات التغيير السلمي، لذلك رأينا القديمي ينجز الاستشراف بالأمانية الحاضرة، فكتب قائلاً: "لعلَّ أبرز ما قامت به الثورات العربية على المستوى الفكري، هو أنها أنهت عقد ابن لادن، ودشنَت عقد البُوعزِيْزِيْ!"

كاتبُ هذا الحُلُم كان يصفُ لحظته الراهنة مُتوهّماً أنه يستشرفُ المستقبل، ولم يُدر بخلده أن الثورات العربية إنما أنهت عقد ابن لادن، لتنقلنا إلى حقبة داعش وخليفتها البغدادي. وأما البُوعزِيْزِيْ فقد طوت ذكره المفتَحَاتُ، والأحزنة النَّاسفةُ، والرؤوس المقطوفة.

-نرجعُ للوراء مرةً أخرى لنقرأ استشرافاً آخر من النوع الغارق في لحظته

الراهنة:

فُؤيل وبعد حادثة سبتمبر، كان العالم كله يتحدثُ عن الظاهرَة السلفيَّة الآخذة في التمدد والاتساع ... كانت مراكز الأبحاث الأجنبيَّة تصادرُ الدراسة تلو الأخرى عن الانتشار السلفي المستمر في تغلُّله بأنحاء العالم الإسلامي. وفي مصر خاصةً كانت الاتجاهات السلفيَّة آنذاك تتَّنَمَّى وتوسَّعَ شعبياً بصورةٍ لافتة، وكانت قواها الفضائية وشخصيَّاتها العلميَّة تكسبُ قبولاً متزايداً سحب الأضواء من سائر الوجوه العلميَّة والدعويَّة.

أثناء تلك اللحظة التاريخيَّة، وفي حدود العام (٢٠٠٩م)، كتب الباحث المصري حسام تمام -رحمه الله- مقالةً عنوان: (أسئلة الزَّمن السلفيِّ) .. في تلك المقالة حاول الكاتبُ استشرافَ المستقبل، فقال:

"أنا ممَّن يذهبون إلى أن مؤشر العالم الإسلامي دخل في الزَّمن السَّلفيِّ، وأن السَّلفيَّة ستكون سيدة الزَّمن القادم. لقد صارت السَّلفيَّة الديناميَّة الأقوى والأكثر اشتغالاً في عالمنا الإسلامي، وقدرة على التأثير فيه. وهي تمدد في كل فراغ تنسحب منه الديناميَّات الأخرى".

كاتب هذه الرؤية لم يكن يستشرف المستقبل بقدر ما كان يقرأ اللحظة الحية التي ملكت عقله وتحكَّمت في نظره للمستقبل. وقد أتبع المؤلف تلك المقالة ببحث آخر عنوانه (تسلُّف الإخوان) تحدَّث فيه عن تحولاتِ إخوانية متزايدة نحو النَّهج السَّلفيِّ.

ذاك الكاتب المصري توفي بعد المقالة بستين تقريرياً، فلم يدرك لحظة الانكسار التي أعقبت انقلاب العسكر. ولعله لو أدركها وعاش أجواءها، لكتب استشرافاً مُرتجلاً يتحدَّث عن مستقبلٍ تأْفُل فيه شمس السَّلفيَّة كما فعل مؤرخاً الأفكار!

لم يكن الصَّحفي حسام ثمَّام وحيداً في طريقة استشرافه للمستقبل، ففي نهاية العام (٢٠١١م) كتب داود الشريان بجريدة الحياة مقالة حملت عنوان: (السَّلفيون قادمون)، كتبها تحت تأثير تنامي النشاط السياسي لحزب النور إثر سقوط مبارك، فلما رأى الحزب يكسب الأصوات ويتحطَّى المنافسين، تحدَّث الكاتب عن مستقبلٍ سلفيٍّ قادم!

أنموذج آخر لاستشرافِ أشدَّ قصُوراً كُتب بعد الانقلاب العسكريِّ بمصر وما أعقبه من كسر شوكة الإخوان، وانضواء حزب النور تحت عباءة الانقلاب ومحاولته التقوُّي بالعسكر. في تلك اللحظة التاريخيَّة أعادت كاتبة بالكويت فكرة حسام ثمَّام، فكتبت مقالة بجريدة القبس، منتصف (٢٠١٤م) عنوانها: (السَّلفيَّة .. سيدة الزَّمن المُقبل)!

الكاتبة كانت تنظر بسطحيةٍ إلى صورةٍ حاضرةٍ أمامها تمَّ فيها تشتيت الإخوان وخَضْد شوكتهم، بينما نجح حزب النور - كما توهَّم أصحابه - في الحفاظ على كيانهم من الانهيار. فجعلَت الكاتبة حزب النور هو السَّلفيَّة، وجعلت لحظتها الرَّاهنة زمانَ الأمَّة المُقبل!

هذا النوع من الكتابات تفوح منها رائحة المعالجة الصحفية السطحية الآتية، ولا علاقة له بالتحليل العلمي الذي يتطلب نظرة أكثر عمقاً وشمولاً، وأقدر على الخروج من ضغط وضيق الظرف الزمني التاريخي المؤقت، مع مراعاة سُنن الله في تدبير خلقه.

استشراف المستقبل عمل بحثي شاقٌ له أصوله، ولا تحدى فيه الإنسانيات الصحفية التي تولّدها المراقبة الساذجة للأحداث الحية. وكتاب (ما بعد السلفية)، وإن تم نفعه بالقصص واللصق وتلقيق المنقولات من هنا وهناك، إلا أن نتائجه النهاية التي حكمت بالأفول السلفي كانت رهينة الحالة المصرية القائمة التي شهدت تراجعاً في المد الإسلامي الذي شكلَّت الاتجاهات السلفية جزءاً كبيراً منه، فجاءت كتابة مؤرخي الأفكار لتصيف هذا الواقع الحي بلغة من يحاول استشراف مستقبل الأمة كلها، لا مصر وحدها!

ولتأكيد هذه الحقيقة نقرأ في (ما بعد السلفية)، (ص ٢٤٩) قول المؤلفين:
"كانت أحداث الربيع العربي بمثابة انفجارٍ سلفيٍ مُدوٍ جعل السلفية بمثابة المفاجأة..
وكان الإحساس الأول لدى المتابعين لهذا الانفجار أن السلفية مقبلة على زمن ازدهارٍ كبيرٍ.
لكن كشف توالي الأحداث عن أنها ربما كانت صحوة ما قبل الأول، فقد توالّت الضربات والانشقاقات والتحولات على السلفية.." .

هذا الموضع من الكتاب يشُّخ أثر أحداث مصر في توليد فكرة الأول السلفي من العالم الإسلامي كله! ... وهذا ما ستؤكده الوقفة التالية:

السُّلْفِيَّةُ بَيْنَ اسْتَشْرَافِيْنَ

نرجع قليلاً إلى الفترة التي سبقت تدهور الأوضاع المصرية، وسنعُرُّ على استشرافٍ مختلفٍ كتبه أحمد سالم، كانت روحه أكثر ثقةً وتفاؤلاً. كتب أحمد سالم بملتقى التفسير قبل الانقلاب العسكري ببضعة أشهرٍ مقالةً تحدث فيها عمّا سماه: (معركة المفاهيم الثالثة)، وهي المعركة التي يقول إنها ابتدأت بعد سقوط الاتحاد السوفياتي، ولا زالت مستمرةً.

نقرأ في تلك المقالة أن "التيار الإسلامي المرشح بصورة أساسية وليس الوحيد- لحمل رأية الممانعة والأصالة هو التيار السلفي..."، ثم خصَّ أحمد سالم بالذكر ما أسماه (السلفية العلمية) لعدم تضرُّرها بانشقاقات واضطرابات الريع العربي. ثم أضاف مفسراً: إن "السلفية العلمية رغم أن أدواتها الشرعية ليست كما نظمُّها، إلا أنها قياساً إلى باقي التيارات الإسلامية، تُعد أدوات جيدة جداً ... لكن تبقى المشكلة الأكبر في ضعفِ أدواتِ هذا التيار من بعض التواحي فيما يتعلّق بالعلوم الإنسانية والمناهج الحديثة..".

هذه اللغة رغم إشارتها إلى ضعفٍ جزئيٍّ في جانبٍ من جوانب التكوين العلمي، إلا أنها تختلف كلياً عن تلك اللغة السُّوداوية المحبطة التي صبغت (ما بعد السلفية)، فملأت صفحاته بالحديث عن ضعفٍ وسطحيةٍ وسذاجةٍ وبساطة التكوين العلمي للدعوة السلفية.

نزيدُ في التبيّع فنجد أن نغمة التفاؤل في تلك المقالة تمدّدت وتوسّعت .. وبعد ثلاثة أيام من نشر تلك المقالة، عاد أحمد سالم فكتب تتمةً لها أجابَ فيها عن أسئلة يقولُ إنها وردَّته، فكتب أجوبةً لها تحت عنوان: "معركة المفاهيم الثالثة .. ثلاثة أسئلة".

من تلك الأسئلة التي أجاب عنها سؤالٌ عن سبب ترشيحه (السلفية العلمية) لحمل رأية (معركة المفاهيم الثالثة) ... فلنقرأ ما قال في جوابِ هذا السؤال، لأجل مقابلته بلغةٍ وروحٍ (ما بعد السلفية) الكثيبة المتشائمة.

قال أحمد سالم:

"أرجو أن يكون واضحًا أنني رشحت السلفية العلمية لهذا الدور لاعتباراتٍ موضوعيةٍ بحتة، وهي:

أولاً: ينبغي الاعترافُ بصدقٍ وواقعيةٍ غير متحيزٍ أنَّ السلفية العلمية هي أكثر تيار إسلاميٍّ في الساحة الإسلامية - العربية وغير العربية - يشتغل بالعلم اشتغالاً تحرّكه الرغبةُ فيه وفي نشره؛ فالمقارنةُ في الساحة الأكاديمية هي لصالح التيار السلفي. فحتى الأزهر -والذي يمكننا وصفُه بأنه ممثلٌ أكاديميٌ للأشعرية- إذا وزنت ما فيه

من السَّلْفِيِّينَ، وأخرجتَ من يشتغلُ اشتغالاً علمياً أكاديمياً للداعي الوظيفيَّةِ فقط، سترجحُ كَفَةُ السَّلْفِيِّينَ على كَفَةِ الْأَرَاهِرَةِ الْأَشْعَرِيِّينَ. بل إنَّ الْحَالَةُ الْعَلَمِيَّةُ الْأَزْهَرِيَّةُ لم تخرج بقوَّةٍ عن نطاق الداعي الوظيفيَّةِ إلَّا مِنْ فَتْرَةٍ قَرِيبَةٍ جَدًّا.

فَإِنَّا هُنَا لَا أَنْفِي التواجدُ غَيْرُ السَّلْفِيِّ فِي السَّاحَةِ الْأَكَادِيمِيَّةِ بَلْ أَقُولُ إِنَّا إِذَا جعلنا مَحَلَّ المقارنةِ هو بَيْنَ الْأَكَادِيمِيِّينَ الْحَامِلِينَ لِأَيْدِيُولُوْجِيَا وَلَيْسُوْا الْمَقْتَصِرِينَ عَلَى الدَّوَاعِيِّ الْوَظِيفِيَّةِ سَتَكُونُ نَسْبَةُ التَّوَاجِدِ الْأَكَادِيمِيِّ السَّلْفِيِّ أَقْوَى، خَاصَّةً إِذَا وَضَعْنَا فِي اعْتِبَارِنَا السَّاحَةَ الْأَكَادِيمِيَّةَ السُّعُودِيَّةَ، وَمَا يُصَاحِبُهَا مِنْ أَدْوَاتٍ نَسْرِ إِعْلَامِيٍّ وَدَعْمِ اقْتَصَادِيٍّ.

فَإِذَا أَتَيْنَا لِسَاحَةِ التَّعْلِيمِ غَيْرَ النَّظَامِيِّ = فَلَا وَجَهَ لِلْمَقْارِنَةِ حِينَهَا أَصْلًا بَيْنَ السَّلْفِيَّةِ وَغَيْرِهَا؛ فَإِخْوَانُنَا مِنَ الْأَشْعَرِيَّةِ تَوَاجِدُهُمْ فِي التَّعْلِيمِ غَيْرِ النَّظَامِيِّ قَلِيلٌ، وَبَعْضُهُ حَدِيثُ الْعَهْدِ جَدًّا. وَالإخْوَانُ الْمُسْلِمُونَ قَلِيلُ الْإِهْتِمَامِ بِهَذَا الْجَانِبِ أَيْضًا ...

ثَانِيًّاً: أَنَّ التَّيَّارَ السَّلْفِيَّ الْعَلَمِيَّ هُوَ التَّيَّارُ الَّذِي يَمْلُكُ أَكْبَرَ كَمًّا وَكَيْفِ مِنَ الْكَوَادِرِ الْعَلَمِيَّةِ فِي جَمِيعِ التَّخَصُّصَاتِ، وَفِي جَمِيعِ الْمَراحلِ السُّنِّيَّةِ .

ثَالِثًا: الْوَعَاظُ هُمُ الْحَلْقَةُ الْثَالِثَةُ مِنْ حَلَقَاتِ النَّشْرِ الْفَكْرِيِّ، وَهُمْ يَقْوُمُونَ بِدُورٍ شَبِيهٍ جَدًّا بِدُورِ الصَّحَافَةِ فِي التَّوَاصُلِ مَعَ الْعَامَّةِ وَنَشْرِ الْمَفَاهِيمِ بَيْنَهُمْ. وَلَا يَمْكُنُ أَنْ نَجَادِلَ فِي أَنَّ أَوَّلَ الْأَسْمَاءِ الَّتِي تَسْبِقُ لِذَهْنِكَ عِنْدَ اسْتِحْضَارِ أَشْهَرِ الْوَعَاظِ فِي الْعَالَمِ الْإِسْلَامِيِّ هُمْ مِنْ أَبْنَاءِ هَذَا التَّيَّارِ.

رَابِعًاً: عَدْدُ الْمُؤَسَّسَاتِ (مَجَامِعُ فَقِيَّةٍ - رَوَابِطُ عُلَمَاءٍ - لَجَانُ إِفْتَاءٍ - هَيَّئَاتٍ تَسْيِيقِيَّةٍ - مَرَاكِبُ بَحْثِيَّةٍ - مَوَاقِعُ عَلَمِيَّةٍ - دُورُ نَشْرٍ - جَمِيعَاتُ أَهْلِيَّةٍ) الَّتِي بَيْنَ أَيْدِي هَذَا التَّيَّارِ عَدْدُ كَبِيرٌ جَدًّا، وَلَا نَحْتَاجُ لِإِحْصَاءٍ لِنَقُولَ إِنَّهُ يَفْوَقُ عَدْدَ الْمُؤَسَّسَاتِ الَّتِي يَمْلُكُهَا أَيُّ تَيَّارٍ إِسْلَامِيٍّ آخَرَ .

خامساً: أن بقاء هذا التيار بعيداً عن التحذب السياسي، واكتفاءه بالدور العلمي والفكري يؤهله لحراسة المفاهيم، دون اضطرارٍ لما توجّه الحاجة والضرورة السياسية من تنازلاتٍ في القول والعمل...

للاعتبارات السابقة جعلت هذا التيار هو المرشح لحمل هذه الرأية، خاصّةً إن استمرّ في جهوده الدعويّة والإصلاحية، ولم يتورّط في النّشاط السياسي واكتفى فيه بالدعم دون المشاركة". اهـ

كما نرى: فهذه اللغة المسروفة في مدح قدرات السلفيّة العلميّة، روحها تختلف كلياً عمّا نقرؤه الآن للمؤرّخين!! .. المقالة كُتبت بتاريخ (٢٠١٢/٨/١٣)، وبعد أقلّ من سنة، سوف يقع الانقلاب العسكري بمصر، ثم تتبع الأحداث، ويترافق الضغط، لتولد لنا فكرة (الأفول السلفي) الذي سيضع المؤرّخان من أهمّ عوامله: ضعف الاشتغال العلمي! وسوف يستخدم في توصيف هذا الضعف قاموسٌ واسعٌ من ألفاظ التحقير!

ورغم أن (جزءاً) من مقالة (معركة المفاهيم الثالثة) أدرج في كتاب الـ (ما بعد) (ص ٦٧٩) أثناء عملية التلقيق التي نفحت الكتاب، إلا أنّ المديح الذي نقلته بالأعلى تم إسقاطه في سبيل (مشروع التأليف)، فلم يبق منه إلا إشارةٌ عابرةٌ (ص ٦٨٧) وصفت السلفيّة العلميّة ومعها الجهاديّة والمدخلية -حسب تعبير المؤلفين- بأنها: "الأقدر على الاستمرار في الدّفاع عن منظومة الأفكار السلفيّة التي استقرّت عليها السلفيّة المعاصرة".

أما الكلام عن قوة الاشتغال العلمي السلفي، وعن حضوره الأقوى في الأوساط الأكاديميّة، والحديث عن الأعداد (الكثيرة جداً!!) من المحامين العلميّة، والهيئات التنسيقيّة، والماكنز البحثيّة، وروابط العلماء، وجان الإفتاء، والماكنز البحثيّة، والموقع العلميّ الدعويّة، والجمعيّات الأهليّة، والحديث عن أكبر كمٍ وكيفٍ من الكوادر العلميّة في جميع التخصصات، وفي جميع المراحل السنيّة ... كلُّ هذا التوصيف الباذخ طوته النّفس المازومة التي ولّدت رغبة ملحةً في ترسیخ فكرة الأفول، فلم يُعد هناك إلا توصيفٌ لدعوةٍ خربت ديارها أو أوشكت، ولم يبق منها إلا صوت الغربان تنبعُ فوق أطلالها.

تعديلاتٌ وتبديلاتٌ أخرى

ما يلفُ النَّظرُ أنَّ التَّغْيِيرَاتِ والتعديلاتِ التي أدخلها المؤلِّفان على آرائهما المنشورة قبل شروعهما في مرحلة الـ (ما بعد) لم تقتصر على توصيف واقع الاتجاهات السَّلَفِيَّةِ المعاصرة. فالقارئُ الفاحصُ يقفُ على انقلاباتٍ في الرأي تتعلَّق بطريقة تصوُّر المؤلِّفين لتاريخ وتفاصيل مُعتقدِ السَّلَفِ.

في الصفحة (٩٨) نرى نقداً لتوسيع ابن تيمية – رحمه الله – واصفاه الكثير لمناقشته انحرافات المتكلمين وال فلاسفة، فنقرأ في هذا الموضع قول مؤرخِي الأفكار:

وهو الأمر الذي ظل يتطور بعد ذلك فيما بين أحمد وابن تيمية، لذا تحول الاشتغال العقدي درساً وسجلاً حتى أصبح مركز مشروعه، وحتى كتب في ذلك ما نحسب أنَّ لو اختصره إلى الرابع = لما كان ذلك تصصيراً في البيان، ولعل ما حكى من أنه ندم في آخر عمره على اشتغاله بغير القرآن = يرجع لهذا الباب، حيث قسم ابن تيمية الكلام والجدل إلى محمود ومذموم، وأنشأ معماراً كلامياً بمنطلقات سلفية؛ ليكمل ما افتتحه أحمد.

في هذا المقطع نفهمُ أنَّ مؤرخِي الأفكار – أقالَ الله عثراَهُما – لم يعجبهما إكثار ابن تيمية من مُناقشة المباحث الفلسفية والمذاهب الكلامية، ففي رأيهما أنَّ انتصار الشيخ على رُبِّع ما كتب في هذا المعنى كان كافياً في البيان.

حين نُقْتَشِّنُ ونُتَقْصِّي عن أصل هذا الكلام بحدِّ الفكرَة المذكورة هنا سبق أن طرحتها أحمد سالم قبل أن تملَّكَ عقله فكرة الأفول السَّلَفِيٌّ، لكن في ذلك الوقت كان رأيه أنَّ إكثار ابن تيمية من المباحث الكلامية والفلسفية منقبة له وفضيلة عظمى!

فздات يوم كتب أحد أعضاء ملتقيِّ أهل الحديثِ ناقداً تشاعُل بعض أفالِ زماننا بمطالعة الآداب والكتابات الأجنبية، فاعتراضَ أحمد سالم بأنَّ الأولويَّات تختلفُ زماناً ومكاناً بحسب حال الأُمَّة وحاجتها .. ثم ضرب مثالاً بكتاباتِ ابن تيمية ومباحثاته العقدية التي أمضى فيها عمره، فجعلَّ أحمد سالم هذه الكتابات وكثُرَّتها منقبةً وفضيلةً، وجعلَ تشاعُل ابن تيمية بها خيراً وأولى من تشاعُله بغيرها. ثم زادَ فشهادَ أنَّ الأُمَّة انتفعَت بتلك الكتاباتِ أكثر من انتفاعها به مثل (تفسير ابن حزير)، و(فتح الباري)!

ولأجل تأكيد هذا المعنى الأخير وإبرازه حرصَ أَحمد سالم على تمييزه باللون الأحمر كي يتبه له القارئ ولا يغفل عنه ... قال أَحمد سالم:

والأخيرة مهمة البيان:

فما هو أولى للشخص يختلف باختلاف الشخص والزمان والمكان وقيام سائر الأمة بتمام ثغورها من عدمه..

وأزيد بياناً فأقول: إن مما لا ينكره عاقل فقيه هو إن الله عزوجل كتب لهذه الأمة نصراً مؤزراً إذ رزقها عالماً فحلاً فقيهاً كشيخ الإسلام، والناظر فيما أمضى الشيخ فيه عمره يجد أن بعضه غداً جردننا النظر = كان هناك ما هو أولى منه، وقد أقر الشيخ نفسه بذلك، ولكننا الآن إذ ننظر لأنّ ما خلفه الشيخ من دروع تدرع بها في حوبنا مع ملل الكفر ونحل البدعة = نقول للشيخ: لا والله، بل ما عمرت فيه زمانك كان أولى مما تظن؛ وقد انتفعنا به انتفاعاً لم يغتنا عنه تفسير الطبرى ولا فتح البارى.

أول هذا الكلام يطابق الاعتراض الذي نقرؤه الآن في (ما بعد السَّلْفِيَّةِ)، أما الأسطر الثلاثةُ الأخيرةُ، فإسقاطها كان شرطاً لدخول الفكرة في الكتاب. فبعدما قررَ مؤرخاً الأفكار تكفيَ السَّلْفِيَّةَ وموارتها، صارَ حذفُ هذه الإشارة حتماً لازماً (تماماً كما حُذفَ حديث اللجان العلمية والمراكز البحثية والهيئات التنسيقية ...). حُذفت تلك الإشارة لتكون مباحث ابن تيمية الكلامية فضولاً زائداً عن الحاجة!

مثل هذه التغييرات في المواقف لها دلالاتها التي لا تخفي، وبخاصية مع تتبعها وكثرتها. وهو ما يجعلنا نطرح هذا التساؤل:

هل أفلَّ التصوّرات السَّلْفِيَّةَ من وَعْيِ الكاتبَيْنِ؟

من النّاس من إذا اهتزَّت بعض قناعاته وتزعزعت بعض أفكاره التي آمنَ بها يوماً ما، بدأ - من حيث لا يشعر - في ممارسة نوع من الإسقاط يتوهّم فيه أن زوال القناعة من رأسه أو اهتزازها، يعني زوالها وانحسارها من الواقع، وهو ما أحسبه يحصل الآن مع أخوينا.

لست أقول هذا افتراضًا، وإنما أقوله لأن بين يدي شواهد إضافية تؤكّد أن المؤلفين يمثّلُون حالياً بمرحلة جديدةٍ من مراحل تقلّب الفكر وتحول القناعات. فكتابهما الذي نتحدّث عنه، تضمّن آراءً وأفكاراً تتناقض مع كتاباتٍ لهما لم يمض عليها وقتٌ طويلاً. وما يلفت النظر أن تلك التقاريرات الأولى كُتّبَت بمستوى الثقة نفسه الذي كُتّب به الآن القناعات الجديدة، تلك القناعات التي ربما تتلوها مستقبلاً قناعاتٌ أخرى تحل محلّها.

نأخذ مثلاً هذا المقطع من كتاب (ما بعد السُّلْفِيَّة) (ص ١١):

إن أول خطوات انتزاع السُّلْفِيَّة المعاصرة من حالة السبات الوثوقي التي تعيش فيها: هي أن نبين للمتسدين لها حقيقة صلبة وهي: أن السُّلْفِي لم يحل مشكلة التنازع التأويلي للكتاب والسنّة 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 المتألقة الناظرة 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.

هذا الموضع خلاصته أن ذاك السُّلْفِي الساذج عليه أن يفهم أنه لن يحسّن التنازع في فهم الكتاب والسنّة بمحرّد الدّعوة للاحتكام إلى فهم السلف، لأن المتنازعين في فهم الكتاب والسنّة سوف يختلفون –أيضاً– في تعين فهم السلف.

بدهية يدركها السُّلْفِي وغير السُّلْفِي، ولن يعترض بمثلها من يفهم مراد من يدعوه لاحترام فهم أئمّة السلف لنصوص الكتاب والسنّة. ولأنَّ هذا ليس موضع بسط مثل هذه المسألة، سأكتفي فقط بالإشارة إلى أنَّ هذا الاعتراض الذي يذكره مؤرخاً الأفكار هنا سبق أن أورده –بلغةٍ أكثر تهذيباً– أحد المدرّسين بالجامع الأزهر، في مقالةٍ عنوانها:

تأملاتٌ في مقولٍ اشتهرت: (كتابٌ وسُنّة، بفهم سلف الأمة).

ذاك الأزهريُّ كان يعترض على مقوله: (بفهم سلف الأمة)، لأنها –كما يقول– لا تحسّن التنازع الواقع في فهم الكتاب والسنّة، وهو عين الإيراد الذي يذكره الآن مؤرخاً الأفكار.

كان مما قاله الأزهري المهدى: "لقد دأب كثيرون من الفضلاء على تكرار هذه المقوله والإلحاح عليها في خطابه... ويذهب هذا الغريق إلى أننا إذا فعلنا هذا نكون قد حققنا ما طلبه الشارع الحكيم من الرد إلى الله وإلى الرسول ﷺ عند النزاع، ورفعنا الخلاف إذا كان الفهم مقيداً بفهم السلف الصالح.

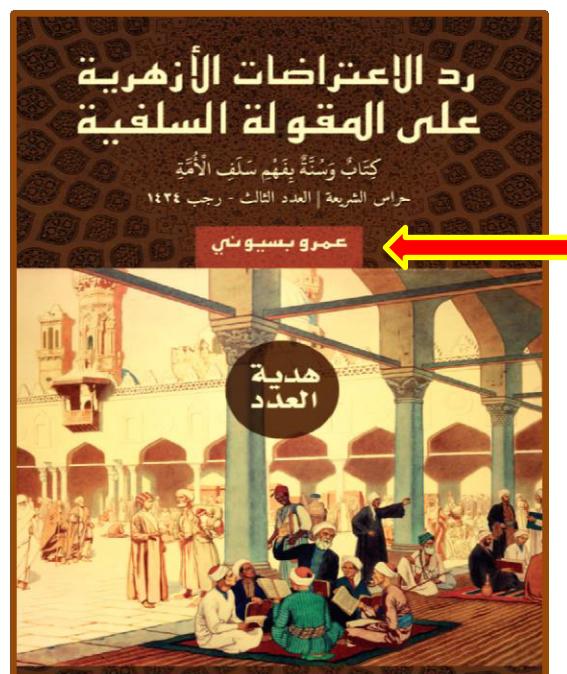
لكنَّ الملاحظ أنَّ هذه المنهج لم يرفع النزاع بين أصحابه أنفسهم...".

هذا الكلام - كما نرى - يطابق كلام المؤرخين في كتابهما. وإذا بحثنا عن مناقشة علمية له، سنعثر على كتيب صغير حررته طالب علم مصري شرح فيه لذاك الأزهري أن الاحتکام لفهم السلف لا يقصد به بداهة حسم كل نزاع، بل له فوائد أخرى تضبط النزاع وتحدد من تشعبه. ثم أفاد طالب العلم في شرح المقوله وبيان معناها وثمرتها وفائدتها.

ذاك الكتب الصغير الذي يناقش اعتراض الأزهري طبعته مجلة (حراس الشريعة)، ثم وزعته مع عدد شهر رجب من العام (١٤٣٤هـ)، وقد جعل عنوانه:

ردُّ الاعتراضات الأزهريَّة، على المقوله السلفيَّة: (كتابٌ وسنةٌ بفهم سلف الأمة)

ولعلَّ قائلاً يتساءلُ: ما علاقَةُ هذا بما نحنُ فيه؟ فأقولُ له: ألقِ نظرةً على غلافِ الكتبِ، وانظر معي إلى اسم المؤلِّفِ طالبِ العلم المصري!!



المؤلفُ عمرو بسيوني نفسه!! ومن يقرأ الإصدار يجدُ فيه نقداً علمياً لذاك الإيراد الذي نقرؤه الآن في (ما بعد السَّلْفِيَّة). علمًا أنَّ هذا الكتيب لا يفصل بين تاريخ طبعه، وبين وقت تأليف (ما بعد السَّلْفِيَّة) إلا قرابة عامٍ واحدٍ!! هذه واحدةٌ .. فلنحفظها .. ثم لننظر إلى أختها الثانية:

نَقلَةٌ ثَانِيَّةٌ، وَانْقِلَابٌ فِي الْمَوْقِفِ

في كتاب (ما بعد السَّلْفِيَّة) في الصفحة (٩٠) نقرأ هذا العنوان:

(الجَيلُ الرَّابعُ، وَبِدْءُ تَأْسِيسِ مَعْمَارِ الْعَقَائِيدِ السَّلْفِيَّةِ)

تحت هذا العنوان نقرأ حديثاً خلاصته: أن جُملةً من العقائد والتصورات السَّلْفِيَّة لم يُنقل فيها شيءٌ عن الصحابة رضي الله عنهم ولا عن القرون الثلاثة المفضلة، وإنما اعتمد في تقريرها على الجيل الرابع؛ الذي حمل لقب (أهل الحديث).

بعد هذا التقرير المحاذيف ضرب المؤرخان مثالاً بمنهج التعامل مع أهل البدع، فقالا في الصفحة (٩٢)، ثم في حاشية الصفحة (١١٥):

ويمكننا أن نضرب مثلاً على هذا مثلاً بقضية منهج التعامل مع أهل البدع، فمعظم الذي بين أيدي السلفية في مراحلها المختلفة من هذا الباب هو أقوالٌ وتصروفات علماء الجيل الرابع، ولا تجد عن الصحابة في هذا الباب إلا أشياء قليلة، مثل: قول ابن عمر في القدرة إنه منهم براء، أو مثل تعامل بعض الصحابة مع بعض في بعض المسائل الخلافية، أو أقوال بعض التابعين في ترك جدال أهل الأهواء، وكلُّ هذا مسائلٌ جزئيةٌ لا تشکل إلا جزءاً يسيرًا من القضايا الكثيرة المتعلقة بمنهج التعامل مع أهل الأهواء والبدع؛ فالمادة الأساسية في هذا الباب هي عن علماء الجيل الرابع.

(١) نلاحظ، كما لاحظنا سابقاً، الفقر النصوصي الواضح في تغطية هذا المبني سلفياً، عند البربهاري ومن بعده -فكـلـ من بعـده عـيـالـ عـلـىـ تـلـكـ الـعـلـقـةـ تقـرـيـباـ-. فـهـنـاكـ غـيـابـ فـيـ الـوـقـفـ عـلـىـ أحـادـيـثـ نـوـبةـ التي تـدلـ عـلـىـ ذـلـكـ التـصـورـ لـلـهـجـرـ الـكـلـيـ لـلـمـبـدـعـ. ويـمـثـلـ حـدـيـثـ تـحـرـيـمـ هـجـرـ الـمـؤـمـنـ فـوـقـ ثـلـاثـ إـشـكـالـ كـبـيرـاـ عـلـىـ هـذـاـ الـمـبـنـىـ مـثـلاـ.

هنا نقرأ حديثاً عن غياب الأحاديث النبوية المؤسسة لقاعدة (حجر المبتدع) التي ابتكرها علماء (الجيل الرابع)!! فالقاعدة -حسب رأي المؤرخين- تعاني (الفقر النصوصي)، وحديث تحريم هجر المسلم فوق ثلاثٍ يمثل إشكالاً كبيراً عليها. وسيأتي في الصفحة التالية أن هناك "غياباً في الوقوف على آثارٍ قولية أو عملية للصحاببة، أو التابعين، تدلّ على هذا التصور". ثم سينتهي المؤرخان (ص ١٩١) إلى تحويل الإمام أحمد جزءاً من مسؤولية ما سمياه "الغلو الحنبلي في القرن الرابع والخامس"، بسبب استعماله قاعدة هجر المبتدع!!

نرجع لشهر شعبان، من العام (٤٣٤هـ)، لنقرأ مقالة كتبها -أيضاً- عمرو بسيوني في العدد الرابع من مجلة حراس الشريعة، عنوانها: (حكم مجالسة الحربي لغير الدعوة والمناظرة). في تلك المقالة سوف نفاجأ بصورة معاكسة لما نقرؤه الآن في كتاب لا (ما بعد)، فقاعدة هجر المبتدع التي أصبحت الآن تعاني فقراً نصوصياً، كانت هناك من المسائل المحكمات الثابتة بالكتاب والسنة والإجماع!!

في تلك المقالة، نقرأ قول عمرو بسيوني (ص ٧٦):

"المحكم أن من أجناس العقوبات المشروعة للمبتدع والفاشق المسلمين، فضلاً عن الكافر، فضلاً عن المحارب، بالكتاب والسنة والإجماع=الهجر والمتاركة.

ولا يختلف أهل العلم قط في أن الهجر والعزل والمقاطعة من صنوف البراءة من المبتعدة من أهل القبلة، فضلاً عن الكفار المحاربين!

أدلة الكتاب والسنة والإجماع اختفت من صفحات (ما بعد السلفية)!!

والمسئلة أصبحت تعاني فقراً نصوصياً!!

وبعدما كان العلماء غير مختلفين في المسألة، صارت كلُّها ابتكاراً من الجيل الرابع تغيب عنه الأحاديث النبوية، ويُشكِّلُ عليه حديث تحريم هجر المسلم فوق ثلاثٍ!!

تلك هي طريقة المؤلفين في التأرجح العنيف بين الآراء.

نحن هنا لا نرى رأياً راجحاً تبيّن لاحقاً أن رأياً آخر غيره أرجح منه.

بل نرى صورتين شديدة التباين والتضاد.

قولٌ كان بالأمس من المحكمات الثابتة بنصوص الكتاب والسنّة والإجماع، ثم من أهل متطلباتٍ مشروع التأليل، أصبح القول نفسه مجرّد ابتكارٍ من الجيل الرابع، يعني فقرأ نصوصيًّا، ويشكُّل عليه "إشكالًا كبيرًا" حديثٌ صحيحٌ مشهورٌ متفقٌ على صحته لم يخطر على بال المؤلفين ولا تذكّرَاه قبل ولادة عقيدة الأفول السّلفيِّ!

ليس بسيوني وحده الذي كان يقرُّ مشروعية المحرر للمبتدع. فأحمد سالم –أيضاً– له سلسلة مقالاتٍ منشورة بعنوان (جنيات على العلم والمنهج)، قال في القسم السابع منها بعد حديثٍ عن إعذار المحتهد المخطئ: "ثم تبقى بعض العقوبات الدنيوية كهجر المبتدع، وحدّ الواقع فيما يوجب الحدود ... كل ذلك مما يعود تقديره لأولي الأمر من العلماء والأمراء والقضاة، بحسب المصلحة وتحصيلها، والمفسدة وتقليلها".

ثم ينُقل عن شيخ الإسلام ابن تيمية قوله:

"وأما من أظهر ما فيه مضرّة، فإنه تدفع مضرّته ولو بعقابه، وإن كان مسلماً فاسقاً، أو عاصياً، أو عدلاً مجتهداً مخطئاً، بل صالحًا أو عالماً .. وكذلك يعاقب من أظهر بدعةً تضرُّ الناسَ في دينهم .. ولهذا كان أكثر السلف يأمرُون بقتل الداعي إلى البدعة الذي يضلُّ الناسَ لأجل إفساده في الدين".

حين كُتبَ هذا الكلامُ لم يكن حديثُ النهي عن هجر المسلم فوق ثلثٍ يشكل "إشكالًا كبيرًا" على قاعدة هجر المبتدع، بل لم تكن أحداً من عصمة دم المسلم تُشكّل على قول أكثر السلف بقتل المبتدع الداعية لبدعته؟

كلامُ أحمد سالم الأخير نقلُّه من كتابةٍ تنتمي لمرحلةٍ فكريَّةٍ قريبةٍ، حيث كتبه عام (١٤٢٩هـ). أما لو عدنا أكثرَ إلى الوراء، إلى كتابه (رياض الجنَّة بشرح أصول السنّة)، الذي ينتمي لمرحلةً أقدمَ، فسنجد (ص ٣٩) مبحثاً كاماً، عنوانه: "الأصل الثالث: هجر المبتدع، وترك مجالسته ومجادلته، وذم المرأة في الدين". وتحت هذا العنوان نقرأ أقوالاً في الأمر بحجر المبتدع، عن ابن مسعودٍ، وابن عمر، وابن عباس، وعن الحسن وابن سيرين.

كل هذه الآثار عن الصحابة والتابعين تبخرت وذهب مع الريح بعد تدشين المرحلة الـ (ما بعديّة)، ولم يعد في هجر صاحب البدعة إلا دعاوى الجيل الرابع.

هذه ثانيةً فلنحفظها -أيضاً- كما حفظنا أختها الأولى.

وللحفظ -أيضاً- هذا الفقه المعمق المختزن في الاعتراض بحديث النهي عن الهجر فوق ثلاثٍ، فلنا عودةً له في موضعٍ لاحقٍ إن شاء الله.

ولنتقل الآن إلى الأخت الثالثة:

نقلة ثالثة .. ورأيٌ جديدٌ

انتهى مؤرخاً الأفكار من ضرب المثال بمسألة (هجر المبتدع)، ثم انتقالاً لمسألة أخرى يقولان -أيضاً- أنه لا يوجد فيها شيءٌ عن غير الجيل الرابع. قالا (ص ٩٣):

ومثل ذلك الكلام في أن القرآن غير مخلوق، وتكفير من قال كذلك؛ فإن هذا لم يُحفظ عن واحدٍ من الصحابة ولا القرون المفضلة، وإنما اعتبر تقريره معتقداً سلفياً على تقرير علماء الجيل الرابع له، وأنهم ممثلون صادقون للجيل الأول الذي لم تنشأ هذه البدعة في زمانهم.

هذا الكلام خلاصته أن نفيَ الخلق عن القرآن، إنما عدَّ الأئمَّةُ قولًا سلفياً اعتماداً على نُقولٍ عن الجيل الرابع. فَعَلَّ الأئمَّةُ ذلك، لأنَّهم ظنُوا أنَّ ذاك الجيل يُعدُّ مثلاً صادقاً لجيل الصحابة الذين لم يُحفظ عنهم شيءٌ في هذا المعنى، ولا عن القرون المفضلة.

وكما في المسألة السالفة، سوف نقف حائرين أمام مقالةٍ قريبيةٍ كتبها -أيضاً- عمرو بسيوني مُنتصفَ شهر شوال، من العام (٤٣٤ھـ)، عنوانها:

(لِمَ كَانَ الْقَوْلُ بِخَلْقِ الْقُرْآنِ كُفَّارًا؟ وَالْكَلَامُ النَّفْسِيُّ)

المقالة منشورةً بأكثر من موقعٍ على الشبكة، منها موقع (الألوكة).

ما قاله بسيوني في تلك المقالة: "استفاض عن السلف القول بإكفار من قال بخلق القرآن، وهو إجماعُ السَّلْفِ قاطبةً" !!

نقرأ –أيضاً– في تلك المقالة أنَّ هذا القول: "عليه إجماع السَّلْفِ، لا مخالفٍ **ينهُمْ** فيه. وتتبع مقالاتهم لا يدخل تحت الحصر إلا بالجهد الجهيد"!!
فالقولُ الذي لم يُحفظ إلا عن الجيل الرابع، كان ليلة البارحة: إجماع السَّلْفِ قاطبةً،
ولا مخالفٍ فيه!!

فهل كان بسيوني يحكي إجماعاً سلفياً لا يدخل فيه أحدٌ من الصَّحابة ولا التابعين؟!
قطعاً لن يكون هذا مقصداً، لأنَّنا نعرفُ أنه لا يرى حُجَّةً في غير إجماع الصَّحابة.

سوف يزداد الموقفُ غرابةً وتنامراً لو رجعنا سُنَّياتٍ أخرى إلى الوراء، إلى أواخر العام (١٤٣١هـ)، حين كتب أبو عبد الرحمن ابن عقيلٍ الظَّاهريُّ مقالةً مهزوزةً بجريدة الجزيرة يستنكِّر فيها قولَ الأئمة إنَّ القرآن غير مخلوقٍ. كانت أكبر حجَّةٍ ابن عقيلٍ أنَّ الصَّحابة سكتُوا عن المسألة، وأنَّه: "لا يصحُّ عن السَّلْفِ الأوَّلِ كلامٌ واحدٌ في هذا الموضوع"، وأنَّه "لا يحلُّ الجزمُ بأنه خالقٌ أو مخلوقٌ، بل الواجب التوقفُ اتّباعاً لتوقفِ السَّلْفِ".

كلامُ ابن عقيلٍ هذا طُرِحَ حينها للمناقشة بملتقى أهل الحديث، وكان أعضاء الملتقى يشاركون في نقهته بلغةٍ لينَّةٍ هادئةٍ، عدا اسمين اثنين كانت لغتهم أكثر شدةً، وصرامةً، وحسماً، وحزماً ...

هذا الاسمان سوف يحملان بعد سُنَّياتٍ لقب: "مؤرخِي الأفكار"!!

أحمد سالم (أبو فهرِ السَّلْفِيُّ)، قال مستنكراً كلامَ ابن عقيلٍ:
"أرى أنَّ المغالطةُ المُسيطِرةَ على كلامِه –وَرُبَّما على نظرِه في المسألة– هو
خلطُه بين سكوتِ الصَّحابةِ عن الكلامِ في هذه المسألةِ وعدمِ نشوءِ البدعةِ، وبين
توقفِهم، فيجعل سكوتَهم توقفاً، وهذا خلطٌ عظيمٌ، ومغالطةٌ أعظمٌ.
وصحابة النبي ﷺ سكتوا عن أشياء كثيرة لم يتكلّموا فيها، لأنها كانت لديهم مسلماً لا يتصورون أن يذَرُّ فيها قرنٌ بدعةٍ.

ولذلك لو قلب الناسُ الكتبَ ظهراً لبطنِ لم يجدوا لطبقاتٍ من الصّحابةِ كلاماً في أبوابٍ كثيرةٍ من البدع = فهل يعني هذا أنَّهم كانوا متوقفين فيها لا يترجح عندهم ما هو الحقُّ؟ اللهم بعْدَ للمغالطات جميعاً.

يضيفُ أَحمد سالم: "وعمل طالب العلم -إذا ما أثير النزاع- أن يطلب من أدلةِ الْوَحْيِ ما تدلُّ عليه الأدلة الكلية والجزئية، بحيث يقارب درجة فقه الصّحابة بالنصوص التي جعلتهم يقولون إن كانوا قالوا، أو يسكتون لعظم تبّينهم للمسألة.

ولما ذرَّ قرْنُ بَدْعَة خلق القرآن نظر أئمَّة السَّلْف جمِيعَهُم في نصوص الْوَحْيِ
فوجدوها تدلُّ دلالةً قاطعةً على أن القرآن كلامُ الله، منه خرج، وأن كلامه سبحانه صفتة، وهو سبحانه بصفاته الخالق العظيم لم يتسلّط عليه خالقٌ ليخلقُه أو يخلقُ شيئاً منه، وأنه -سبحانه- يخلقُ المخلوقات بكلامه، ولا يكون كلامه الذي يخلق به مخلوقاً. **وكان هذا بِيَنَا جَدًا عَنْ صَحَابَةِ النَّبِيِّ ﷺ لَمْ يَرْتَابُوا فِيهِ وَلَا حَرَضُوهُمْ عَلَى**
الْكَلَامِ فِيهِ مُبْتَدَعٌ، فسكتُهم من جنس سكتُهم عن شبه الملحدين والنصارى والمستشرقين، التي ما ظنُوا أن عاقلاً سيلفظ بشيءٍ منها.
أفتتوقفُ في شبهِهم إذَا !!!؟ اهـ.

هذا كلامُ أَحمد سالم .. وكأنما يرددُ بصراحته على ما قررَه الآن لنا في (ما بعد السَّلْفِيَّة)!

أما عمرو بسيوني فجاء كلامه أشدَّ وأغليظاً. ولستُ أشكُّ أنه سيغضُّبُ كثيراً - وقد يكتب متأسفاً متحسراً على أدب الخالقِ وتقبيلِ التقدِّ - لو أنَّ أحداً خاطبه الآن بمثل تلك اللُّغة التي استعملها في رفضِ حُجَّةِ ابن عقيلٍ! لكن بما أنَّ بسيوني صار يتبنّى الحُجَّةَ نفسها، فمن الممكن أن نعيد كلامه الأول، ونجعله ردّاً عليه.

عمرو بسيوني استفتحَ كلامه رأساً بالتجهيل، فذكر أن المسألة لم تتضح لابن عقيلِ الظاهريِّ، لأنَّه مجرد "مثقفٍ صحفِيٍّ إنسانيٍّ". وقال: "من قرأ كلام الرجل المزبور، يتضح له أن هناك خللاً عظيماً في تصوُّر الرجل لمسائل العلم أصلًا"!

هل لنا أن نُؤْلِمُ مثلَ هذَا عَنْ كُلِّ مَنْ زَعَمَ أَنَّ مَذَهَبَ الصَّحَابَةِ فِي خَلْقِ الْقُرْآنِ لَا يُعْرَفُ، بِحَرَدٍ أَنَّ الْمَسْأَلَةَ لَمْ تُطْرَحْ فِي زَمَانِهِمْ، وَلَمْ يَتَكَلَّمُوا فِيهَا؟! .. سُؤَالٌ لِلتَّأْمُلِ.

لم ينتبه كلام عمرو بسيوني، ففي الموضع نفسه أضاف تحذيراً ونصيحةً عجيبةً، كأنما أنطقه الله بها ليصف وينفر من طريقته الأخيرة التي يطرحها الآن في (ما بعد السلفية) ..
قال عمرو بسيوني:

"هَذِهِ مُشَكَّلَةُ السَّلَفِيِّينَ الَّتِي يَجِبُ أَنْ يَتَفَطَّنُوا لَهَا فِيمَا يُسْتَقْبَلُ مِنَ الْأَيَّامِ، وَهِيَ (استسمان ذي الورم) ... فَهَذِهِ الْمُشَكَّلَةُ الْحَقِيقَيَّةُ."

إِذَا سَبَكَ نَكْرَةً مُتَعَالِمٌ سَطَرَيْنِ فِي شَيْءٍ مِنْ عُلُومِ الْآلَةِ = فَغَرَّ لَهُ الْكَثِيرُ الْأَفْوَاهُ، وَحُسْبَيُوهُ السُّبُكَيَّ وَالْأَنْصَارَيَّ وَالْمَحْلَيَّ.

وإِذَا نَقَشَ أَحَدُهُمْ كَلْمَتَيْنِ ذَكَرَ فِيهِمَا اسْمَ فِيلِسُوفٍ، أَوْ اسْمَ مَذَهَبٍ غَرِيبٍ، وَقَعَ فِي قَلْبِ الْجَمِيعِ أَنَّهُ مُنْقِذُ السَّلَفِيِّينَ الَّذِي سَقَطَ مِنَ السَّمَاءِ، لِيَرْفَعُ عَنْهُمْ فَرْضُ الْكَفَايَةِ تجاه (ال حاجات اللي معرفهواش)، فَيَجْعَلُونَهُ عَالِمًا، ثُمَّ يَخْلُعُونَ عَلَيْهِ الْعَالِمَةَ، ثُمَّ يَقِيمُونَ الْخَلَافَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَهْلِ الْعِلْمِ، وَيَصِيرُونَهُ مُعْتَبِرًا!".

ليته أضاف هنا: "ويعدونه مجددًا للسلفية أيضًا!"

بعد ذلك يعلق بسيوني على من يطالبه بمناقشة الفكرة وعدم الاكتفاء بالمحجوم على ابن عقيل، (وهو عين ما يطالبنا الآن به) .. قال:

"لِلَّذِينَ يَتَكَلَّمُونَ عَنْ دُرُجَتِ الْوَقْعَةِ فِي الشَّيْخِ، وَرَدَّ الْحُجَّةَ بِالْحُجَّةِ، كَأَنَّا نَتَكَلَّمُ فِي مَسَأَلَةٍ فُرُوعِيَّةٍ خَلَافِيَّةٍ، ثُمَّ الْخَلَافُ فِيهَا سَائِغٌ!

كَلَامٌ فِي مَسَأَلَةٍ اَنْتَهَتْ مِنْ أَكْثَرِهِ مِنْ أَلْفِ سَنَةٍ، نَأَيْتَ نَحْسِبُهَا جَذْعَةً عَشَانَ نَجِيبَ عَلَى كَلَامِ رَجُلٍ لَا يَدْرِي مَا يَخْرُجُ مِنْ رَأْسِهِ!"

إذن من يقول إن مذهب الصحابة في مسألة خلق القرآن لم يُنقَل، وأن الموجود عندنا فقط قول علماء الجيل الرابع، فهو "نكرة، متعالم"، "لا يدرى ما يخرج من رأسه"!!

يضيف عمرو بسوبي مقللاً من شأن ابن عقيل الظاهري: "فوق هذا: الرجل أصلاً كان في مندوحةٍ من هذا كله، فلا هو معروفٌ بالعلم، ولا بالتعليم والتدريس، ولا أحدٌ استفتاه، أو اختبره في عقيدته في القرآن. بل قام من نفحةٍ أو نفثةٍ أو همزةٍ فسطَرَ ما سطَرَ، **فلا يلومنَ إلا نفسه، ولا يلومُ أحداً أحداً فيه!**

يزيد بسيوني مُعناً في تقييع من طلب الترفق بابن عقيل: "ثم إن الرجل عندكم عالمة (!) فبأي شيء تريدون أن يُعذَر بالجهل (!) في مسألة من أمّات اعتقاد المسلمين؟!"

بل والله لا أحجدُ أن يشغل الناس بالرّد عليه. كما كتب بعض الإخوة أن بعض الفضلاء سينتدبُ موضوعاً للرّد عليه. **بل مثل هذه الشناعات يُزجُرُ فاعلُها، ويغَلُظُ عليه في القول بالعدل والقسط حتى يتوب، أو يبقى على حاله.**

هذا الكلام اللاهب لا يزال منشوراً بملتقى أهل الحديث، وعلامات التعجب الموجودة في ثنayah من صنع بسيوني نفسه، لم أدخلها بين حروفه ... وكلامه وصاحبه هنا أبلغ ردّ لما يقرّرانه الآن في كتابهما، فهُما وإن لم يقولوا بالتوقف كما فعل ابن عقيل، إلا أنهما أنكرا أن يكون للصّحابة مذهب معروفٌ في كلام الله تبارك وتعالى. وهو الرأي الذي كانا يُعذَانه بالأمس جهلاً يستحقُ قائله التشنيع والرّجر والإغلاظ حتى يتوب!

ويبدو أن غضبة بسيوني لم يسعها فضاء ملتقي أهل الحديث، فامتدَّت قذائفه إلى موقع (الألوكة)، ليكتب هناك مقرّعاً المدافعين عن ابن عقيل:

"لماذا لا تتشجّعون بالتصرّح بتبديع أحمد بن حنبل؟ أو على الأقلّ أن فعله لم يكن صواباً مائةً بالمائة؟". والله إن الشّيخ أبا زهرة -مع كونه أشعريّاً- كان أشجع منكم، عندما صرّح بذلك في كتابه عن المذاهب والفرق الإسلامية!."

هذه الصورةُ الثالثة:

فلنحفظها ... لنذهب -بعد ذلك- إلى صورةٍ أخرى رابعةٍ:

تعديلٌ رابعٌ .. ولا يزال التحول مستمراً

في الصفحة (١٦٧) من كتاب (ما بعد السلفية) نرى شرحاً لطائق ابن تيمية في نسبة الأقوال للسلف، فنقرأ هناك في الطريقة الخامسة قول المؤلفين:

الخامسة: التخريج.

بمعنى أن ينقل ابن تيمية عن السلف قولًا في مسألة، ثم يخرج عليه بحثاً آخر لم يقل السلف به نفسه.

والمثال الواضح على ذلك بحث ابن تيمية في مسألة سلسل المخلوقات.

ومن الواضح أن السلف لم يقولوا بهذا القول عينه، فيما ينقل عنه الجميع، بمن فيهم ابن تيمية نفسه، فهو تخريجٌ تيميٌّ على قول السلف، وليس قولًا سلفياً في نفسه.

في هذا الموضع يشير مؤرخنا الأفكار إلى مبحث (سلسل المخلوقات)، وهي مسألة عقديّة فيها دقةً وطول يمتعان من تفصيلها هنا، وإنما غرضنا الآن فقط: الوقوف مع قولهما إن هذا القول ليس قولًا سلفياً في نفسه، وإنما هو مجرد " تخريجٌ تيميٌّ على قول السلف".

نرجع قليلاً إلى منتصف (٢٠١٢م)، لنقرأ -أيضاً- بملتقى أهل الحديث نقاشاً حول المسألة نفسها، شارك فيه عمرو بسيوني بقوة، مع تأييدٍ من أحمد سالم. هناك سُئل عمرو بسيوني عن قول ابن تيمية في هذه المسألة: (هل سبقه إليه أحد؟) فكانَ من جوابه:

"هو مقتضي قول أهل السنة كلهم".

"هو المعنى الستني الصحيح".

"إجماع أهل السنة عليه".

"لا مخالفٌ فيه".

فلما اعترضَ عليه مُعارضٌ، وقال له: "على من ينسب هذا القول إلى أهل السنة أن يتحققنا بأقوالهم الصريحة في هذا الشأن، ولم نر -إلى الآن- نقاً صريحاً".

أجابه بسيوني بقوّة: "قد قدّمتُ أوجُه الدلالة من الكتاب، وإجماع السّلف، ونقلتُ كلام ابن تيمية، ثم تقول لم أر نقلًا صريحاً".

وقال: "يبني وبين كلٍّ من خالف في هذا الموضوع وغيره، ممن يتلزم مباني أهل السنة والجماعة، سلف الأمة وأئمّتها. أمّا من يخالف فيها فلا نقاش معه هنا، ويمكن أن نناقش في نفس صحة مبانيه في محل آخر..".

يزيد بسيوني فيذكر أن القول بتسلسل المخلوقات: "محل التفرقة والفيصل بين الجهميّة والمُتسنّنة". وقال عن المعارضين على كلامه "وافتُم قول الجهميّة".

وقال: "كون ذلك لم يرد إلا على ابن تيمية، فليس في هذا حجّة أصلًا. وبيانه: إذا كان المراد نفس عبارات الشّيخ وأنه لم يُسبق إليها؛ فلا وجه لهذا أصلًا. لأن الشيخ لم يزد على ترجمة كلام السّلف بلسان أهل الكلام ..".

بعد هذه التقريرات الخامسة والخطابات الجازمة، دخل أحمد سالم في خاتمة المطاف،

ليهتف: "بوركت يمينك يا شيخ عمرو..!!"

لغة الحسِّم هذه في تحرير مذهب أهل السنة في المسألة، وأنها محل إجماع واتفاق، وأن المخالف فيها قائلٌ برأي الجهميّة، وأن ابن تيمية لم يزد على ترجمة قول أهل السنة بلسان أهل الكلام .. هذه اللغة انخفضت نبرّتها كثيراً في (ما بعد السّلفيّة)، وأصبح القول بتسلسل المخلوقات مجرّد تخريجٍ تيميّ على كلام السّلف، وليس قوله سلفياً في نفسه!

وأيضاً: تبديلٌ منهجيّ خامس!

الأمثلة المتقدّمة تشرح مواقفَ قريبةً كان يتبنّاها مؤلّفاً (ما بعد السّلفيّة). وهذا ما عنّيته بقولي: إن المؤلّفين يعيشان تقلباتٍ فكريّةً منهجيّةً انعكست على روح كتابهما المبشر بالأفول السّلفيّ. وإذا كانت الأمثلة المذكورة تتعلّق بمسائل مخصوصةٍ (فهم السّلف - خلق القرآن - تسلسل المخلوقات)، فلديّ هنا نقلٌ آخرٌ يتعلّق بمنهجٍ كليٍّ في النظر للمسائل.

ففي مطلع عام (٢٠١١م) طرح أحد كتّاب ملتقي أهل الحديث رأياً للشيخ الألباني^{رحمه الله} - انتقد فيه كلاماً للإمام عثمان الدارمي ... فلنقرأ كيف كان عمرو بسيوني يرفض نَفْدَ الشِّيخِ الْأَلْبَانِيِّ، لِتُقَارِنَهُ بِمَا نَرَاهُ إِلَيْهِ فِي كِتَابِ (ما بعد السَّلْفِيَّةِ) مِنْ تَحْوِيزِ خَرْقِ الإِجْمَاعِ الْعَقْدِيِّ لِلْطَّبَقَاتِ الَّتِي تَلَتْ عَصْرَ الصَّحَابَةِ ... قال بسيوني:

"الذِّي أَرْتَضَيْهُ، وَالذِّي يَوْافِقُ الْمَنْهَجَ الْعَلْمِيَّ الصَّحِيحَ وَتَصُورَ الْأَشْيَاءِ: أَنَّهُ لَا يُقْبَلُ قَوْلُ أَحَدٍ مِنَ الْمُتَأْخِرِينَ فِي الْحُكْمِ عَلَى السَّابِقِينَ وَتَصَانِيفِهِمْ، خَصُوصًا الْاعْتِقَادِيَّةُ مِنْهُمْ، وَذَلِكَ بِخَصُوصِهِ مِنْ ذَاعِهِمْ، وَعُرْفِهِ وَانْتَشَرَ، وَصَارَتْ تَصَانِيفُهُ مُقَرَّرَةً مُعْرُوفَةً مُتَدَاوَلَةً بِأَيْدِي الْعُلَمَاءِ وَمِنْ دُونِهِمْ.

وبالاستقراء - وقد يكون ناقصاً لكنه ليس قليلاً - إذا بحثتَ أوجُهَ اعترافاتِ الْخَلْفِ عَلَى السَّلْفِ - لَا السَّلْفَ عَلَى بَعْضِهِمْ - فِي الْمَسَائلِ الْاعْتِقَادِيَّةِ، وَجَدَتْهَا غَلْطًا، يَنْشأُ عَنْ جَهْلِ بِالْمَسَأَلَةِ رَأِيًّا، أَوْ سُوءَ قِرَاءَةٍ أَوْ فَهْمٍ لِلْمُتَقَدِّمِ مِنَ السَّلْفِ، أَوْ خَفْفَةٌ فِي ضَبْطِ طَرْقِ التَّلْقِيِّ وَالْاسْتِدَالِ السَّلْفِيَّ أَصْلًا. وعلى كل واحدٍ من الثلاثة أمثلةً.

وإذا أردت امتحان ذلك فأنت باستدرارك متأخر على كتاب سلفي مُتقديم ليس في كتب المتقدمين - إلى طبقة ابن تيمية - مناقشته والتبيه عليه، ويكون ذلك الاستدرارك صحيحاً في نفسه لا يرجع إلى شيءٍ مما ذكرناه.

هذه عبارات عمرو بسيوني في تقرير رؤية يقول إنها نشأت (بالاستقراء)!! فاستقرأوه - حفظه الله - انتهى إلى أنه: "لا يقبل قول أحدٍ من المتأخرين في الحكم على السَّابِقِينَ وَتَصَانِيفِهِمْ، خَصُوصًا الْاعْتِقَادِيَّةُ مِنْهُمْ".

أحمد سالم لم يكن بعيداً عن مثل هذا التصور، فحين قال قائل عام (٢٠٠٩م) بملتقى أهل الحديث: "اختلافنا مع المعتزلة والأشاعرة في الاعتقاد، لا يمنع من الاستفادة من كتبِهم وتراثهم في العلوم الإسلامية، وخاصةً أصول الفقه".

علق أحمد سالم: "هذا كلام ضعيف جداً، وبمثله تدخل الشبهة على أهل الحق".

وأحمد سالم هو الذي كان يقول بحماسةٍ -عَزَّ نظيرها- عن القاعدة الأصولية التي تنصُّ على أنه (لا مشاحة في الاصطلاح): "أصل دعوى أنه (لا مشاحة في الاصطلاح)، إنما كانت من المعتزلة والأشاعرة ... ومبتغي الحق والصدق لا مناص له من أن يرتاب مما كانت هذه سبيله".

يقول هذا عن قاعدةٍ في أصول الفقه، وليس عن مسألة عقديةٍ. فجعل مجرد صدور القاعدة عن المعتزلة والأشعرية موجباً للرّيبة فيها، حتى مع موافقة علماء أهل السنّة عليها وقوفهم لها إجمالاً. ولنا أن نعجب من البُون الشاسع بين هذه الرؤية المفاصلة، وبين نقايضتها الجديدة التي تقول: إن الحق مفترقٌ بين طوائف المسلمين، وأنَّ من الجائز أن يصيب المعتزلة أو الأشعرية أو الزيدية -في العقائد- حقاً أخطأ فيه جميع أئمة السلف، وأنَّ أحمد بن حنبل قد يكون من الفرقة الناجية في بَابِ أو مسألةٍ، والقاضي عبدالجبار المعتزلي من الفرقة الناجية في بَابِ أو مسألةٍ، وكلاهما من الفرقة المتوعدة بالنار في أبوابٍ أخرى!

هذه التصورات المناقضة لما في كتاب (ما بعد السّلفيّة) اخترُّها من نصوص للمؤلفين قريبة العَهْد، لم يمض عليها الكثير. أما لو رجعنا إلى الوراء أكثر فسنرى تصوراتٍ وأفكاراً من لونٍ مختلفٍ تنتهي إلى طور ثالثٍ أقدم مبادئ هاتين الصورتين القريبتين. يعرفُ هذا من يقرأ مشاركاتَ أحمد سالم ب منتدى سحابٍ، تلك الكتاباتُ التي كانت تنتهي لفلكٍ مختلفٍ!

ولمعرفة ما أعني، يكفي فقط مطالعة مقالةٍ كتبها عام (٢٠٠٣م) مُنافحاً عن الشّيخ ربيع المدخلي. وقتها كان أَحْمَد سالم يقول: إن ناقدِي الشّيخ ربيع، إنما هم "الحزبيون الهلكي في أهوائهم"، وأن الشّيخ ربيع "لم تزده السبعون سنةً من عمره إلا ثباتاً على السنّة ورسوخاً في المنهج السّلفي الشرعيّ". وأن ناقد الشّيخ ربيع إنما يقصد محاربة المنهج الذي يحمله هو ويحمله إخوانه من أهل العلم من أمثال: الشّيخ النّجمي، وزيد المدخلبي، ومحمد هادي، وعبدالجباري، وفاطح الحربي ... إلخ^(١).

(١) من مقالة كتبها في الرد على الشيخ الفاضل أبي الحسن المأري، عنوانها: "مناقشة أبي الحسد في بعض ما ادعاه من الشطط". منشورة بموقع (أنا المسلم).

تلك هي النَّكَهَةُ التي كان يكتب بها أَحْمَد سالم، ومشاركاته هناك كانت تسير على هذا النَّمَطِ، ثم إِنَّه نَفَضَ يَدَهُ مِنْ ذَاكَ الطَّرِيقِ، وَأَعْلَنَ أَنَّهُ غَيْرُ راضٍ عَنْ أَكْثَرِ كُتُبَاتِهِ الْأُولَى. ثُمَّ تَحَوَّلُ إِلَى طَوْرٍ ثَانِي وَسِيِطٍ، قَبْلَ أَنْ يَصِلَّ إِلَيْهِ الْآنَ مَعَ صَاحِبِهِ إِلَى مَرْحَلَةِ (ما بَعْدَ السَّلْفِيَّةِ). وَبَعْدَ أَنْ كَانَتِ السَّلْفِيَّةُ مَذْهَبًا ضَيِّقًا مُحْصُورًا عَلَى تَوْجُّهٍ صَغِيرٍ وَأَسْمَاءً مُحَدُودَةً، أَصْبَحَتِ الْآنَ اسْمًا فَضْفاضًا لَا يَخْرُجُ مِنْهُ أَحَدٌ حَتَّى يَخْرُجَ مِنْ دِينِ الإِسْلَامِ. وَبَعْدَمَا كَانَتِ السَّلْفِيَّةُ نَسْبَةً تَلْحُقُ اسْمَ (أَبِي فَهْرٍ)، أَصْبَحَتِ غَايَةً مُحَالَةً لَا يَحْوِزُهَا فَرْدٌ وَلَا حَتَّى جَمَاعَةٌ.

إِقْرَارٌ قَدِيمٌ بِدَاءِ الْعَجَلَةِ فِي التَّأْلِيفِ

في العام (٢٠١١م) كتب أَحْمَد سالم بموقع (أَنَا الْمُسْلِمُ) مُعْلِّقًا عَلَى مَؤَلَّفَاتِهِ السَّابِقَةِ، فَقَالَ: "مَعَ تَوْضِيحِ أَنَّ فِي هَذِهِ الْكِتَابِ مَا لَا أَرْضِي عَنِ الْآنِ؛ **وَلِأَجْلِ الْعَجَلَةِ الَّتِي كَانَتْ تَشَوُّبُ هَذِهِ الْكِتَابِ فَقَدْ تَوَقَّفَتْ عَنِ الْكِتَابَةِ مِنْ أَوَاخِرِ عَامِ ٢٠٠٦ مِيلَادِيَّةِ، وَلَمْ أُعِدْ لِلْكِتَابَةِ سَوْيَ بِكِتابِ الدُّولَةِ الْمَدْنِيَّةِ".**

قلت: رأينا وسنرى —بِإِذْنِ اللَّهِ— أَنَّ عَادَةَ الْعَجَلَةِ فِي الْكِتَابَةِ وَالتَّأْلِيفِ لَمْ تَزُلْ خَصْلَةً مُسْتَمِرَّةً إِلَى السَّاعَةِ. وَكِتابُ (ما بَعْدَ السَّلْفِيَّةِ) أَحَدُ أَعْرَاضِ هَذِهِ الْعَادَةِ السَّيِّئَةِ.

على أَنَّ الإِشْكَالَ لَا يَتَعَلَّقُ فَقْطًا بِالْعَجَلَةِ فِي الْكِتَابَةِ وَالتَّأْلِيفِ، بَلْ بِمشَكَلَةٍ أَوْسَعَ؛ مشَكَلَةُ صَاحِبِ الْبَدَوَاتِ الَّذِي يَسَارُعُ إِلَى تَبْيَانِ الْآرَاءِ الْعَابِرَةِ، وَلَا يَعْرُفُ التَّمَهُّلَ وَالتَّرْوِيَ إِلَى حِينَ اكْتِمَالِ الْآلَةِ الْعِلْمِيَّةِ الَّتِي تَعِينُ عَلَى إِنْتَاجِ كِتَابٍ نَاضِحٍ.

أَحْمَد سالم —أَصْلَحَ اللَّهُ قَلْبَهُ— حِينَ يَعْلَمُ عَدَمَ رِضَاهُ عَنْ أَكْثَرِ مَا كَتَبَهُ، وَحِينَ يَذَكُرُ أَنَّهُ تَوَقَّفَ عَنِ الْكِتَابَةِ عَامَ (٢٠٠٦م)، فَهُوَ يَقْصِدُ مَؤَلَّفَاتٍ وَمَقَالَاتٍ كَتَبَهَا مَطْلَعَ العَشْرِينَاتِ مِنْ عُمُرِهِ، فَبِسَبِبِ الْعَجَلَةِ وَاسْتِسْهَالِ شَأنِ التَّأْلِيفِ، لَمْ يَكُدْ يَتَصِيفُ عَقْدُهُ الثَّالِثُ إِلَّا وَقَدْ صَدَرَ لَهُ أَكْثَرُ مِنْ (١٤) كِتَابًا مَا بَيْنَ تَأْلِيفِهِ، أَوْ تَحْقيقِهِ، أَوْ تَعْلِيقِهِ !!

وحين يقول إنه توقف عن الكتابة عام (٢٠٠٦م)، وأنه لم يرجع للكتابة إلا بكتاب (الدولة المدنية) - الصادر عام (٢٠١١م) - حين يقول هذا فإما يعني التوقف عن إصدار الكتب، أما المقالات والمشاركات المنفردة غير المحررة على شبكة (الإنترنت)، فلم يتوقف عنها قط ... وباللغة الثابتة نفسها، لغة الجسم والجذم والوثوق.

وآراؤه المنشورة بعد العام (٢٠٠٦م)، وإن كانت اختلفت وتغيير اتجاهها عن مرحلة (المدخلية، وفلاح الحربي، والجباري...)، إلا أنها لم تكن سوى مرحلة وسيطة تختلف اختلافاً كبيراً عن المرحلة الحالية؛ مرحلة (ما بعد السلفية)!

والكلام نفسه يقال عن عمرو بسيوني الذي نقلت آنفأً حديثه الواثق عن ثمرة (استقراء) قام به وهو ابن خمسة وعشرين عاماً!! والآن نراه نفض يده من نتائج ذاك الاستقراء المدعى، وقلب له ظهر المجنون! .. والله وحده المادي.

صورة أخرى من مرحلة ما بعد (٢٠٠٦م)

في العام (٢٠٠٧م)، في (ملتقى أهل الحديث)، نقرأ لأحمد سالم مقالةً عنوانها: (جديد آراء محمد الحسن الددو). في مطلع المقالة، وبعدما عبَّر عن ضجره من يرفضون نقد الشيخ الددو. ذكر أنه سوف يسوق بعض: "أخطاء الشَّيخ وتجاوزاته الأخيرة ليحذر منها من قد يغتر بها لسابق علم الشَّيخ وفضله"

ننظر في هذه الأخطاء والتجاوزات التي أثارت أحمد سالم، فنرى طائفَةً منها ماثلةً أمامنا اليوم في كتاب الـ (ما بعد). فأحمد سالم ذكر من تجاوزات الددو أنه يقول: -"ادعاء أنَّ فرقَةَ بعينها هي الفرقَة الناجية، من التزكية والتَّألي المنهي عنه والمتوعد عليه".

-"كلُّ أهل الإسلام قد يكونون من أهل السنة باعتبارِ".

-"ترك الأخذ عن المبتدعة، من التطهُّر الجديد والتعصُّب المتأخر".

- "الأشاعرة والماتريدية من مذاهب (أهل السنة)".

- "إن من الشيعة والمعتزلة والخوارج من هو من الفرق الناجية".

كانت هذه جنایات الدّدو عند أحمد سالم، واليوم نرى هذه الجنایات وشبيهاتٍ لها متربّعةً في صفحات (ما بعد السّلفيّة):

- فإذا كان الدّدو يرفضُ تعيينَ فرقٍ مُعینَةً بأنها الفرقة الناجية، ويُعدُّ هذا من التألي والترزكية، فكتابٌ (ما بعد السّلفيّة) يقول لنا بحسمٍ: لا يوجد فرقة معينة ناجيةٌ بعد الأنبياء، ويقولُ: إن تعيين فرقٍ بعينها بأنها الفرقة الناجية غلطٌ ظاهرٌ وفهمٌ خطيرٌ!

- وإذا كان الدّدو يقولُ إن ترك الأخذ عن المبتدة عن التطرف والتعصُّب الجديـد، فكتابٌ (ما بعد السّلفيّة) – كما شرحنا من قبلٍ – يقولُ: لا توجد فرقـة حازت الحقـ كلـه، ومن الجائز أن يوجد حقـ لدى الشيعة والمعتزلة والخوارج والزيدية لم يعرفه أئمـةـ السنـنةـ.

- وإذا كان الدّدو يقولُ إن كـلـ أهلـ الإـسـلامـ قدـ يـكونـونـ منـ أـهـلـ السـنـنـةـ باعتبارـ، فكتابـ الـ (ماـ بـعـدـ)ـ يـعـدـ جـمـيعـ أـهـلـ الإـسـلامـ دـاـخـلـ الدـائـرـةـ السـلـفـيـةـ الشـرـعـيـةـ،ـ ويـقـرـرـ لـنـاـ أـنـهـ لـ يـخـرـجـ أـحـدـ مـنـ السـلـفـيـةـ حـتـىـ يـخـرـجـ مـنـ دـيـنـ الإـسـلامـ!!

- وإذا كان الدّدو يعلـمـ أـنـ (منـ)ـ المـعـتـزـلـةـ وـالـخـوـارـجـ مـنـ يـعـدـ مـنـ الفـرـقـةـ النـاجـيـةـ،ـ فـكـتاـبـ الـ (ماـ بـعـدـ)ـ يـقـولـ لـنـاـ:ـ إـنـ أـحـمـدـ بـنـ حـنـبـلـ وـالـقـاضـيـ عـبـدـالـجـبـارـ الـمـعـتـزـلـيـ كـلـاهـمـاـ قـدـ يـكـوـنـ مـنـ الفـرـقـةـ النـاجـيـةـ فـيـ بـاـبـ،ـ وـمـنـ الـهـالـكـةـ فـيـ بـاـبـ!

هـذـاـ أـمـوذـجـ إـضـافـيـ مـنـ كـتـابـاتـ مـرـحـلـةـ ماـ بـعـدـ (٢٠٠٦ـمـ)،ـ وـقـدـ تـقـدـمـتـ أـمـثـلـةـ أـخـرىـ تـنـتمـيـ لـلـمـرـحـلـةـ نـفـسـهـاـ الـتـيـ يـنـفـرـضـ أـنـاـ مـرـحـلـةـ تـصـحـيـحـ وـاسـتـدـرـاـكـ.ـ لـكـنـاـ نـرـىـ الـيـوـمـ ثـمـارـ تـلـكـ الـمـرـحـلـةـ الـثـانـيـةـ التـصـحـيـحـيـةـ تـهـدـمـ وـتـنـقـضـ بـعـدـ تـدـشـيـنـ مـرـحـلـةـ الـ (ماـ بـعـدـ)ـ ...ـ ثـلـاثـ مـراـحلـ مـتـبـاـيـنـةـ،ـ كـلـهـاـ تـنـسـمـ بـلـغـةـ الـوـاقـعـ،ـ وـأـحـيـاـنـاـ لـغـةـ مـنـ جـاءـ بـاـ عـجـزـتـ عـنـهـ الـأـوـاـئـلـ!

في العام (٢٠٠٩م)، وقبل التحول إلى حقبة الـ (ما بعد) اعترض مُعترضٌ بملقى أهل الحديث على أحمد سالم بأنه سوف يخسر وَدَ أهل العلم بسبب تبئنه الآراء الشاذة، فأجابه أيضاً - بلغة الثقة والجزم، لغة البصیر بأصول الاجتهاد والخلاف:

"أنا لم أخسر وَدَ أحدٍ سوى جماعةٍ من طلبة العلم نصبوا أنفسهم حامين لحمى حزمٍ من النظريات والقواعد التي نشأوا عليها، وغلبهم الإلْفُ لها، ولم يكن معهم من البصيرة
بأصول الاجتهاد والخلاف، والفقه بقواعد موازنة المسائل وقياس رتبتها، والبصر بحقيقة ما
معهم، وأنه نظريات لا ثوابت، وأنه لو كان ما معهم من الثوابت فليس مخالفهم يخالفهم فيها من حيث هي ثابت وليس يتكلّم إلا بالعلم = ما يعينهم على إقرار الحق الذي معهم بالعدل والإنصاف ورعاية حقوق المؤمنين".

تستمر لغة الثقة والجزم، فيقول:

"وكانت جريبي أنني لم أقنع بقعود النَّظر، بل سلكت ما وسعني رتبة الاجتهاد، أزيد في أدواتي، وأرد الأمور لأوائلها، وأقطع من ساعات نومي لا للحفظ والتقرير بل للإجتهاد والتحرير. **فَلَمَا أَدْرَكْتُ مِنْ ذَلِكَ أَبْوَابًا مِنَ الْحَقِّ** وأعاني مشيختي على أبواب آخرين = نشرتها بالعلم والحجّة والبرهان والإنصاف، لم أبغ على مخالف ولم أتكلّم من غير حُجَّةٍ".

تلك النتائج التي يقولُ أَحمد سالم -غفر الله له- إنه نشرها بالعلم والحجّة والبرهان، والتي توصل إليها في مرحلته الوسيطة بفضل معرفته بأصول الاجتهاد وقواعد الموازنات، هو الآن يهدّم جملةً منها في كتاب الـ (ما بعد) !! بعدما انتقلَ ورفيقه عمرو من رتبة الاجتهاد إلى رتبة التجديد!! ولا أدرى ما سيكون اسم الرتبة القادمة؟!

ليس الغرضُ من ذكر هذا والتبئه عليه التعبير المحرّد بالرجوع عن رأي أو موقفٍ تبئه صاحبه خطوه. وإنما الغرضُ وضع كتاب (ما بعد السَّلْفِيَّة) في سياقه التاريخيِّ الكامل. فكتاب الـ (ما بعد) يمثلُ مرحلةً فكريةً تحاولُ تفريغ وهجاء الـ (ما قبل). والأفول السَّلْفِيُّ الذي يبشرُ به الكتابُ، إنما هو أ Fowler أفكارٍ وقناعاتٍ من وعي المؤلّفين وقلبيهما. وما لم يعطِ المؤلّفان نفسيهما فرصةً للتروي والnung، فقد نشهدُ مُستقبلاً مرحلةً رابعةً، وربما خامسةً.

الرجوع عن الرأي — إن تبيّن خطأه— ليس عيباً، لكن العيب في تلك النّفس المتقلبة، الحادّة في تقلباتها؛ النّفس التي تكير في يومها ما كانت تعرف بالأسبس، لتنكير — بعد ذلك— في غدها ما تعرفه اليوم. ثم هي في كلّ أطوارها وتقلباتها مملوّة بالثقة، شغوفة بالمقدمة، تحمل دائمًا قلم التنظير والتعييد .. وإذا لم يُسبّع التنظير خمنتها، ففازت إلى رتبة التجديد!

وأسوء من ذلك: أن من عارضها أو خالفها في مراحل تقلّبها فهو مُتعصّب جامدٌ غلبه الإلُفُ، وقصُرُت به أدواته، فلم يملك من أدوات الاجتهاد ما ملكه ذاك المجدُ الذي لا يرى في تقلباته إلا ترقّياً مستمراً نحو الأعلى!

مرضٌ من أمراض الجسد السَّلْفيِّ

هل الدّعواتُ المعاصرةُ المتسبةُ للسَّلْفِيَّةِ فوق النّقد؟
سؤالٌ مُغالطٌ ما كان ينبغي طرحه لو لا الْحاجُ والخصوصة.
الاتجاهات السَّلْفِيَّةُ المعاصرةُ مملوّةٌ بالأدواء التي لم تزل تحت مشرط النّقد والمعالجة.

والقصّةُ التي نتابعُ فصوّلها الآن تشرحُ واحداً من أكثر الأمراض فشوّاً في جسد الدّعوات السَّلْفِيَّةِ في هذه الأزمان. فالأجل ارتباط تلك الدّعوات بالعلم الشرعي أكثر من غيرها، فإنَّ ظاهرة العَجَلةِ في التأليف والتدرّيس والفتيا، والشَّعْف بالصَّدارَةِ العلميَّةِ قبل أوانها، وتصديّ حديثي السّنّ للكتابة في كبار المسائل، كلُّ هذا مما اعتدنا أن نراه حاضراً في الأوساط السَّلْفِيَّةِ أكثر من غيرها.

ينذر أن تحدّى الاتجاهات الإسلامية الأخرى ابنَ خمِسٍ وعشرين عاماً يحدّثك عن (استقراء)، أو آخر في سنِّ مُقاربٍ، له في المكتبات ما يقرب من خمسة عشر كتاباً ما بين تأليفٍ وتحقيقٍ وتعليقٍ ... وفي فنونٍ مختلفةٍ!!

العلم طريقٌ طويلاً .. لكن ما يحدث عادةً أنَّ مبتدئاً في العلم يتميّز بين أقرانه بمزيد فهمٍ وحفظٍ، فما إن يحصلَ من المعارفِ طرفاً حتى يشرع في التصدُّر، ويقفز للمقدمة، فيرى أمامه ساحةً مفتوحةً يُخيّلُ له أنه قادرٌ على أن يكونَ فارسها المغوار، فيشرع قلمه ليبدأ في

حرق المراحل وحرق نفسه معها. وقد يتعاظمُ الأمرُ، فتتضخمُ المراهقةُ العلميَّة، لتحولَ إلى تيارٍ يهدُر لا تزيدهُ الأيامُ إلَّا بُعدًا وشططاً.

وما نبصِرهِ اليوم من الانشقاقات المتواالية، والفووضى المتکاثرة في الساحة العلميَّة والدعويَّة يرجعُ في شقٍ منه إلى هذه الظاهرة المرضيَّة. وأوضح مثالٍ يصوَّرُ هذا الإشكالَ نرأه جلياً في إشكالاتِ جماعاتِ الغلوّ. فالذِي يتَّمَّ تارِيخَ الأسماءِ التي نظرَت لتلك الجماعات ورسمَت طريقَها، يجدُها -في الغالب- أسماءً ابتدأت الكتابةَ والتَّأليفَ والتنظيرَ في مرحلةٍ مبكرةٍ لا تتناسبُ أبداً مع حجمِ القضايا التي يكتبون فيها.

الكتابَةُ مسؤوليَّة .. ومن أَلْفِ لِلنَّاسِ في أمر دينهم، فهو يوقَّعُ لهم عن الله ﷺ. ومن تصدَّرَ قبلَ الأوَانِ، فإنَّ مجرَّد رجوعِه عن رأيه الأوَّل لَن يغفرَ له من تبعاتِ كتاباته الأولى التي تربَّى عليها آخرونَ واصلُوا مسيرة التَّهُورِ غير مبالين بتأخُّلِ قائدِ مسيرتهم!

الكتابَةُ قبلَ أوَانِها خطيئةٌ وإثمٌ، وليس اجتهاداً يتَرَدَّدُ صاحبُه بين أجرٍ وأجرِين. والخطيئة والإثم يتطلَّبان توبَةً وإنابةً، لا مجرَّد رجوعٍ عن رأيٍ! وأبعدُ الناس عن التوبَة، ذاك الممعنُ في التصدُّر، الماضي في التقلُّب، غير عابِئ بمسؤولية أخطائه الأولى، ولا مفديٌ من تراكمُ أغلاطِه وآثامِه. والله وحدهُ المادي.

ما بَعْدَ المَا بَعْدَ

رأينا فيما سبقَ نماذجَ تشرحُ عجلةَ المؤلفين وتقلُّباتِ الرأي عندَهما.

وإذا تحرَّعنا تلك النماذج كلهَا على مضضٍ، وقلنا هي اجتهاداتٌ سابقةٌ انقدَحَ في وعي المؤرخين ذات صباحٍ زيفها، فطرحاها ليحدَّدا طريقة فقههما للدين ... إذا قبلنا هذا فسنقفُ حائرين أمامَ أممٍ نموذجَين كُتبَا بعد نشر الكتابِ يتناقضانِ مع ما فيه تناقضًا فجَّاً!

ففي سياق هجاء المؤرخين للاشتغال الفقهى السلفي، نقرأ في الصفحة (٣٥٨)، نقداً لصاحب كتاب (منهج التيسير المعاصر) الدكتور عبدالله الطويل، حيث يعترض المؤرخان عليه لأنه جعل مصافحة المرأة الأجنبية من المحرمات بلا خلاف:

فعلى سبيل المثال، يقدم باحث سلفي أمثلة على تطبيقات منهج المعاصرين المنفلت حول التيسير، كالترابي، والقرضاوي، وغيرهما، فيذكر مسائل مثل: ولادة المرأة، والاختلاط، وزواج المسلمة بالكتابي، لكنه يقحم معها: مصافحة المرأة الأجنبية، وسفر المرأة بغير محروم، فيجعل هاتين المسألتين من المحرمات بلا خلاف^(١).

(١) انظر: «منهج التيسير المعاصر»، لعبد الله بن إبراهيم الطويل: (ص ١٨٧-١٩١).

بعد نشر كتاب (ما بعد السلفية) بأشهرٍ، وبعد ما نسيَّ أَحمد سالم ما كانَ أَثبَته في كتابه، طُرِحَ عليه سؤالٌ في حسابه ببرنامج ask.fm: هل يصحُّ القولُ بكرامة مصافحة الأجنبية عند من لم يثبت عنده الإجماع على التحرير؟

ردَّ أَحمد سالم بالتأكيد على الإجماع على التحرير، وأنه لم يقع في المسألة خلافٌ، بل ذكر أنه لم يحفظ عن أحدٍ من أهل العلم القولُ بالإباحة، ولو بنقلٍ مشكوكٍ فيه!!

يضيف أَحمد سالم -عافاه الله-، فيئنَّ السائل، ويقوله له: إن الشكَّ في الإجماع لا يحصل بمجرد التشهي أو الدفع بالصدر في وجه النقل والاستقراء!!



احمد سالم
@Abufhr

بالله عليك يا سيدنا اجبني هل يسوغ القول
بكراته المصافحة عند من رجح عدم العلم
بالاجماع وضعف عنده حديث لأن يطعن الرجل
بمخيط في رأسه .. الحديث؟

بداية لا بد من قرينة ترجح عدم العلم بالإجماع، ولا
كرينة هاهنا؛ فإن القول بعدم التحرير لم يحفظ عن أحد
من أهل العلم ولا حتى روى بالشك. وهي مسألة ظاهرة
يمتنع وجود قائل بالجواز ولا ينقل، فالشك في الإجماع
لا بد له من قرينة ولا يحصل بمجرد التشهي أو الدفع
بالصدر في وجه النقل والاستقراء.

كيف يمكن أن نخلص هذا الإشكال، وكيف نجمع بين هذا وبين ما قرأناه في الكتاب؟

وماذا لو استحضرنا معه –أيضاً– هذا الإشكال الآخر؟
نقرأ في الصفحة (ص ٣٥٩) حديثاً مشابهاً عن حكم حلق اللحية:

المستوى الرابع: بعض الخيارات الفقهية التي يتم دمجها في الهوية السلفية والفرز على أساسها: ومنها الإسبال، وحلق اللحية. فالفقه السلفي يرى المسيل والحليق: (غير ملتزم)، فهو مخالف للسنة، فاسق، وذلك بغض النظر عما قد يكون في المسألة من خلاف، أو ما قد يكون عند ذلك المخالف من أدلة واجتهاد.

هذا الموضع نفهم منه أن الفقه السلفي حين يحرّم حلق اللحية، لا يتبنّى إلى ما قد يكون في المسألة من خلاف، أو ما قد يكون مع المخالف من أدلة واجتهاد.

بعد هذا ببضعة أشهر.. يسأل أَحمد سالم: هل يوجد خلاف يخص إعفاء اللحية؟
فيجيب بأنه خلاف فقط عند المتأخرین!



بعدما أعلّنَ أنَّ الخلافُ وُجِدَ فقط عند المتأخرین، شرح مقصوده فذكر أنَّ متأخري الشافعية اعتمدوا القول بالكرابة، ثم نقض ذلك بعرضِ كلام القدماء القائلين بتحريم الحلق، منهم الإمام الشافعي نفسه.. ثم انتهى إلى التأكيد على أن العلماء الأوائل لم يُنقل عنهم قطُّ قولٌ بالإباحة، وأن ابن حزم وغيره حكوا الإجماع على تحريم حلق اللحية!!

ثم زاد فذكر أن حلق اللحية خلاف السُّمْت والعمل، ولو كان جائزًا لُنْقلَ ذلك
وظهر بأوضح مما يدعى القائل بالجواز !!

أما السلف والأئمة فلا يحفظ عنهم قول بجواز حلقها، وإنما قد تتشتبه بعض عبارتهم على بعض أهل النظر إما بتاويل وإما بقلة دربة، كمن يظن أن عبارة سنية الإعفاء تعني جواز الحلق، أو من يظن أن تجويز بعض الأئمة الأخذ يعني الحلق، أو أن كراهة بعضهم أخذ شعر الوجه أو التنتف منه يعني جواز حلق اللحية كلها.

وقد حكى ابن حزم الإمام على حرمة حلقها وهو من المتشددين في الإجماع فقال: واتفقوا ان حلق اللحية مثلثة لا تجوز.

وكلمة مثلثة في كلامه صفة كاشفة وليس قيدها فقد كانوا يعدون الحلق نفسه مثلثة كما في عبارة الخطاب المالكي: وحلق اللحية لا يجوز، وكذلك الشارب وهو مثلثة وببدعة.

وكذلك فهم ابن تيمية أن نفس الحلق مثلثة فقال: فحلق اللحية منهى عنه ومثلثة كرها الله ورسوله.

ويidel على ذلك فهم ابن مفلح ل الكلام ابن حزم فقد قال: وذكر ابن حزم الإمام أن قص الشارب وإعفاء اللحية فرض.

والشيء الذي أنبه عليه دائمًا: حلق اللحية خلاف السُّمْت والعمل، ومثله لو كان جائزًا = لوجب أن يظهر جوازه بأحسن مما يدعى القائل بالجواز؛ فإن الشريعة تامة البيان ترفع الحرج على الناس، ولا تبقيه عليهم خفيًا هكذا في المسائل التي حقها الظهور.

5 days ago

ماذا أقول .. وبأي شيء أعلق؟

مثل هذه الموضع يجعل القارئ يدرك أن المؤلفين حين سوّدوا كتابهما إنما كانوا يبحثان عن الشّناعة والطّعن بأيّ سبيل، حتى لو استدعاي الأمْرُ العيب بما يدركان ألا عيب فيه.

إذا عرفنا نهج المؤرخين فلن نعجب -بعد ذلك- أن نراهما يكتبان ساخرين من دهشة بعض طلاب العلم حين يرون صوراً لبعض العلماء المتأخرین، فيرونكم لحاهم محلولةً.

ولذلك يصدّم كثير

من السلفيين عندما يطلعون على صور بعض آعلام السلفية الحديثة، ويجدونهم غير ملتحين، كما هو الحال مع أحمد شاكر، ومحب الدين الخطيب، وغيرهما.

٣٥٩

لو سألنا المؤرخين .. ما الغرابة في هذا؟

وَمَا رَدَّةُ الْفَعْلِ الَّتِي يَتَنَظَّرُهَا مِنْ يَرِى صُورَةً عَالِمٍ مُشَهُورٍ، فَيَبْصُرُ فِيهَا مَا يَخَالِفُ
مَا اعْتَادَ رَؤْيَتِهِ مِنْ سِمتِ أَهْلِ الْعِلْمِ وَهُدِيهِمْ؟!
شَهْوَةُ الْقَدْحِ هُنَا جَعَلَتْ صَاحِبَيْنَا يَضْرِبَانِ فِي كُلِّ الْبَحَاهِ وَدُونَ وَعِيٍّ.

هل نحن حقاً مقبلون على أ Fowler سلفي؟

لعلَّ مِنَ الْأَهْمَيَّةِ بِمَكَانِ التَّأْكِيدِ هُنَا مَرَّةً أُخْرَى عَلَى أَنَّ حَدِيشَنَا لَيْسَ عَنْ دُعْوَةِ حَزَبٍ
أَوْ جَمَاعَةٍ تَرْفَعُ اسْمَ السَّلْفِيَّةِ؛ بَلْ عَنْ أَصْوَلِ دُعْوَةِ أَئْمَمَةِ أَهْلِ السُّنْنَةِ الَّذِينَ أَعْطَاهُمْ الْمُؤْرِخُانِ
لَقَبَ: (الْجَيلُ الرَّابِعُ)، تَمَيَّزُهُمْ وَفَصَالُهُمْ لِطَرِيقَتِهِمْ عَنِ الْقُرُونِ الْثَّلَاثَةِ الْمُفَضَّلَةِ!

وَمَعَ أَنَّ مُؤْرِخِيَ الْأَفْكَارِ تَحْدَثُ بِانْكِسَارٍ عَنْ تَرَاجُعٍ مُتَوقَّعٍ لِهَذِهِ الْطَّرِيقَةِ، إِلَّا أَنِّي لَسْتُ
مَعْنِيًّا بِنَفْيِ ذَلِكَ أَوْ إِثْبَاتِهِ رُغْمَ مُخَالَفَتِي كُلِّيًّا لِهَذِهِ الرُّؤْيَا الْكَيْبِيَّةِ. وَمِثْلُ هَذِهِ التَّوْقُعَاتِ وَالظُّنُونِ
لَيْسَ مَا يَحْسُنُ عَقْدُ النِّزَاعِ حَوْلَهُ، وَبِخَاصَّيَّةٍ مَعَ مَا تَقْدَمَ بِيَانِهِ مِنْ أَنَّ هَذِهِ الرُّؤْيَا لَيْسَ مِنْ
بَنَاتِ أَفْكَارِ الْمُؤْلِفِينَ أَوْلًا، وَلَأَنَّهَا -أَيْضًا- فَكْرَةٌ مُرْتَجَلَةٌ لَمْ تَنْشَأْ عَنْ بَحْثٍ وَتَحْلِيلٍ عَلَمِيٍّ بِقَدْرِ
مَا نَشَأْتُ عَنْ اِنْفَعَالٍ وَلَدَتْهُ أَسْبَابٌ آتَيَهُ مَرَّ عَلَى الدَّعْوَاتِ أَشْدُ وَأَثْقَلُ مِنْهَا وَطَأَهُ، ثُمَّ
انْكَشَفَتْ -بَعْدَ التَّمْحِيقِ وَالْامْتَحَانِ- عَنْ خَيْرٍ وَهُدَى.

أَقُولُ هَذَا مَعَ التَّأْكِيدِ عَلَى أَنَّ الْخَسَارَ الدَّعْوَاتِ وَتَمَدُّدُهَا ظَاهِرٌ تَارِيْخِيًّا لَا غَرَابَةَ فِيهَا،
وَلَيْسَ فِي الْحَدِيثِ الْعَلَمِيِّ عَنْهَا مَا يَوْجِبُ النُّفَرَةَ وَالتَّوْجِسَ، كَيْفَ وَالنَّبِيُّ ﷺ حَدَّثَ أَصْحَابَهِ
عَنْ تَمْرِقٍ سَيِطِرَأُ عَلَى أَمْتَهُ مِنْ بَعْدِهِ، وَعَنْ غَرِيْبَةِ لِلَّدِيْنِ نَفْسَهُ سَتَقِعُ.

مَا يَعْنِنَا هَنَا مَنْاقِشَةُ ذَاكَ الْمَنْهَجِ التَّلْفِيْقِيِّ الَّذِي اعْتَمَدَهُ مُؤْرِخَا الْأَفْكَارِ مِنْ أَجْلِ
الْوَصْلُ إِلَى هَذِهِ النَّتْيَجَةِ، وَمَا تَكَلَّفَاهُ فِي سَبِيلِهَا مِنْ بَنَاءِ تَصْوُرَاتٍ يَنْفُصُهَا الْكَثِيرُ مِنْ
الْإِتَّزَانِ، وَالْعَدْلِ، وَالنُّضُجِ الْعَلَمِيِّ. فَالْمُؤْلِفَانِ وَضَعَا فَكْرَةُ الْأَفْوَلِ نَصْبَ عَيْنِيهِمَا، ثُمَّ أَخْدَاهُ فِي
جَمِيعِ وَتَلْفِيقِ كُلِّ مَا يَسَاعِدُ فِي تَقْرِيرِهِا وَتَمْرِيرِهِا ... وَهَذَا مَا يَوْصَلُنَا لِلْسُؤَالِ الْآخِرِ:

ما الغرض من حديث السُّرقات العلميَّة؟

قبل الجواب عن هذا، نلقي نظرةً على انقلابٍ في موقفِ المؤلَّفين تجاه هذه المسألة: فبعد نَسْرَ الحلقَة الأولى عن السُّرقات العلميَّة قرأنا هذا التعليق المختوم بوعِدٍ يشبه التهديد، وعدٍ بكتابٍ ردٌ يكشفُ مستوى التدليس والكذب الذي نالَ المؤلَّفين:



هكذا كانت عزيمة المؤرخين، لكن بعد تتبع نَسْرَ التَّمَادِجِ وَالْإِثَّباتِ تَبَخَّرَ الرَّدُّ الموعود المنتظر، وأصبحت القضية كلها لا تحتاج إلى ردًّا أصلًا!



هذا ما آلَ إِلَيْهِ الْحَالُ، وهذا ما انتهى إِلَيْهِ مُؤْرِخَا الأَفْكَارِ، فلم يُعدْ هنَاكَ مَا يُسْتَدْعِي أَنْ يَكْشِفَ مَسْتَوِيَ الْكَذْبِ وَالْتَّدَلِيسِ الَّذِي نَاهَمَا!!

لأجل هذا، وبسبب الإقرار المتأخر من المؤلَّفين بشيوعِ المسروقات في الكتاب، فإني أحسبُ أنه لم تُعدْ هنَاكَ حاجةً لمواصلة الحفر والنُّبش في هذا الاتجاه. ويبقى بعد ذلك الوقوفُ مع مغزى إثارة هذه القصةَ كلَّها.

حديث السرقات العلمية له مغزى لم يدركه المؤلفان، أو ربما كانا لا يرغبان في إدراكه. فمن لديه أدنى دراية بالتأليف والبحث العلمي يفهم أول ما يفهم أن الدراسة النقدية التي تقوم على التلقيق والسطو على جهود الآخرين، تفقد قيمتها العلمية، ويضعف وزن نتائجها وأحكامها. ذلك لأن السرقة والتلقيق حصلتان لا تتحتمان مع النقد المنهجي الذي يفترض أن يتأسس على الاستقراء العلمي، والتتبع، والدراسة الجادة.

أقول هذا لأنني رأيت صاحبينا -أصلحهما الله- بعد إثبات احتلاسهما جهود غيرهما، صارا يتحذثان عن خطأ وقع (بتاويل!!)، ثم وعدا بتدارك هذا الخطأ البريء في الطبعة الثانية للكتاب التي سيوثقان نصوصها من المصادر الرئيسة!!

لا أدرى كيف سيفسح المؤلفان كتابهما، فالإشكال -أولاً- لا يتعلّق بموضع يسيرة سيراجعها في مصادرها من أجل التوثيق. ثم إن محل الاعتراض لا ينحصر فقط في الإخلال بتوثيق النصوص من مصادرها الأصيلة. بل الاعتراض الأكبر موجّه إلى حقيقة أن المؤلفين اعتمدوا منهجه التلقيقي في بناء أفكار الكتاب، ولم يكن لهم جهد بحثي أو استقراء علمي، وإنما اكتفيا بتنفّي جمعها من هنا وهناك، ثم بنية عليها تحليلات ونتائج سمياها "تاريخ أفكار"!! ثم صارا يتحذثان عن كتاب متفرد سيجدد للأمة أمر سلفيته!!

مراجعة النقل في مصدره الأساس ليس شرطاً شكلياً معزولاً عن أفكار الكتاب وأبحاثه ونتائجها، ولا هو شرطٌ تكميليٌ يتعلّق فقط بأمانة العلم وآداب الكتابة المعاصرة. بل هو معيارٌ صادقٌ لقيمة الدراسة وزنة ما فيها من نقدٍ وتحليلٍ، وبخاصة حين يكون الحديث عن دراسةٍ تضمّنت نقداً وتقويمًا للنتاج العلمي والفكري لعشرات الأسماء من أهل العلم والفكر، مما يتطلّب بحثاً حقيقياً، واستقراءً علمياً منهجهياً واسعاً.

الكلام عن منهج عالم من العلماء، أو البحث في فكر كاتب أو مؤلف يتطلّب دراسةً وافيةً متأنيّةً، ولا يكفي فيها التعويلُ تُنفِّي يتمُّ نسخها من كاتب آخر انتقاها لنفسه. والمُؤلفان -سامحهما الله- استفتحا مشروعًا أكبرً منهما، فلما قصرت همتُهما عن مُتطلباته عوّلا على النسخ والنقل من هنا وهناك، ثم صارا يكتبان بطرف القلم وباستخفافٍ بالغير أحكاماً اعتباطيةً لم تؤسس على البحث والدراسة، بقدر ما قامت على العشوائية والارتجال.

لن أذهب بعيداً لإثبات أثر النَّقل من المصادر النازلة على القيمة العلمية للكتاب، لأنَّ بين يديَ الآن كلاماً في تقرير هذا المعنى لأحمد سالم نفسه! فقبل سنواتٍ قريبةٍ نقلَ أحدُ أعضاء ملتقى أهل الحديث تعليقاً مقتضباً أثني فيه على خمسة كتبٍ معاصرةٍ عُنِيت بالفرق والمذاهب.

هذه المقالة هي جزء من منتدى 'الدَّرَرُ الشَّنِيْتَةُ'، وهي منتدى يختص بعلوم القرآن والحديث. المنشور هنا هو رد على موضوع يحمل العنوان التالي:

خمسة كتب معاصرة من أفضل وأجمع ما ألف في الفرق والمذاهب والأديان :

- 1- كتاب (فرق معاصرة تنتسب إلى الإسلام) لفالب عاجي .
- 2- كتاب (المذاهب الفكرية المعاصرة) له أيضاً .
- 3- كتاب (الموسوعة الميسرة) للندوة العالمية للشباب الإسلامي.
- 4- كتاب (الموجز في الأديان والمذاهب المعاصرة) لناصر القفاري وناصر العقل.
- 5- كتاب (رسائل في الأديان والفرق والمذاهب) لمحمد الحمد.

هذا الثناء أثار حفيظة أخينا أحمد سالم، فسلَّمَ قلمَه ليعلقُ ويحكمَ بأنَّ الخمسة كُلُّها كتبٌ "ضعيفةٌ، لا يعتمدُ عليها في التحقيق، وأحسنُ أحوالها: أنها كتبٌ مدرسيةٌ".

هذا ردٌ على المنشور السابق، صدر في 05-09-12، رقم المنشور 4,420، من قبل أبو فهر السلفي. المنشور يقول:

والكتب الخمسة ضعيفة لا يعتمد عليها في التحقيق وأحسن أحوالها: أنها كتب مدرسية..

اللهُمَّ اغْفِرْ لَنَا وارحمنا واعفْ عَنَا واصْلِحْ لَنَا شَأْنًا كَلَّهُ ..

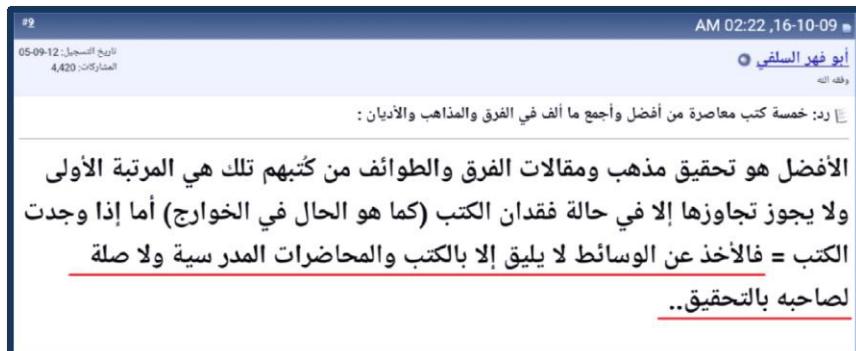
يُسأَلُ أحمد سالم: لمَ حَكَمَ على هذه الكتب بالضعف؟ فيجيبُ بأنَّ سببَ ضعفِها أنها تنُقل بالواسطة وتعتمدُ على ما سبقها من كتب المقالات، من غير محاولة التحقيق. قال: **"وَهَذِهِ مَزْلَةٌ عَظِيمَةٌ!!"**

هذا ردٌ على المنشور السابق، صدر في 05-09-12، رقم المنشور 4,420، من قبل أبو فهر السلفي. المنشور يقول:

الكتب جميعها = نقل وتقميص من غير تحقيق ولا تحرير...

جال اعتماد هذه الكتب على ما سبقها من كتب المقالات، وهي تنُقل القضايا من هذه الكتب من غير محاولة تحقيق لها..وهذه مزلة عظيمة..

يضيف أَحْمَد سالم، فِيعلُّ أَن "الْأَخْذُ عَنِ الْوَسَائِطِ لَا يَلِيقُ إِلَّا بِالْكُتُبِ
وَالْمَحَاضِرَاتِ الْمَدْرَسِيَّةِ، وَلَا صَلَةٌ لِصَاحِبِهِ بِالْتَّحْقِيقِ"!!



إذن: الكتب التي تنقل بالواسطة كتب مدرسية ضعيفة.
والنقل بالواسطة دون محاولة تحقيق مزلة عظيمة.
والكتاب الذي ينُقل بالوسائل لا صلة لصاحب بالتحقيق!!

لنتذكر الآن أن هذا الكلام كله في كتب ينقل مؤلفوها عن غيرهم بالواسطة، لكنهم
يلتزمون العزو إلى تلك الواسطة فلا يخرجون قواعد أمانة العلم، فكيف سيكون الحكم فيمن
يسرق نصوص كتابه من مصدر وسيط، ثم يهمل ذكره بنية صالحة؟!

مؤرخاً أفكار شبكة (الإنترنت)!

ليت مشكلة التوثيق في كتاب (ما بعد السلفية) توقفت عند السرقة والنَّسخ من
الكتب الوسيطة، فالامر لم يتوقف عند هذا السُّوأة. فهناك جملة من نصوص الكتاب التي
وضعت تحتها حواشٍ تشير إلى مصادرها، لم تؤخذ من تلك المصادر، ولا حتى من مصادر
وسيطة، بمعنى أن المؤرخين لم يأخذوا من كتاب وسيط ولا أصيل، بل تم نسخها على عجلٍ
من شبكة (الإنترنت)، ثم أصلحت كما هي في الكتاب المحدد!!

نظر الآن إلى هذه الأمثلة، كي تكتمل أمامنا الصُّورَةُ، ونعرفَ كيف لفَقَ مؤرخاً الأفكار مادةً كتابهما الذي سيجدُ للأمة أمر سلفيَّتها الآفلة.

قصة ابن حرير الطبرى مع حنابلة بغداد

الإمامُ ابن حرير الطبرى — رحمه الله — كانَ ولم يزل من أئمَّة الإسلام، ومن أعيان السَّلْفِ الْأَكابر، غير أنه لما قدمَ بعَدَ وَقْتَ خصُومَةٍ وَمُنافَرَةٍ بَيْنِهِ وَبَيْنِ أبي بكر بن أبي داود الحنبليِّ، فَكَانَ كُلُّ مِنْهُمَا يَنْأِي مِنَ الْآخَرِ، فَتَعَرَّضَ ابْنُ حَرِيرٍ بِسَبَبِ ذَلِكَ لِلأَذِيَّةِ مِنْ طَائِفَةٍ مِنْ أَصْحَابِ أَبِي بَكْرٍ مِنْ حَنَابَلَةِ بَغْدَادٍ. الواقعةُ مشهورةٌ مَعْرُوفَةٌ، غير أنه نُقلَ في تفاصيلها الكثير من المبالغات المشكوك في صحتها^(١). ومثلُ هذه الواقعة عادةً ما تتدخلُ الأهواء في نقل تفاصيلها، مما يستدعي من الباحثِ مزيداً من الحذر والفحص.

من تلك المبالغات روایةٌ حكاها ياقوتُ الحمويُّ جاء في سياقها أنَّ الحنابلة رموا دار ابن حرير بالحجارة حتى صار على بابه كالتلل العظيم!! وأنَّ صاحب الشرطة لما أراد دفعهم استنفر عشرات الألوف من الجندي!!

تلك الحكايةُ أرادَ مؤرخاً الأفكار استعمالها في تصوير الحالة السَّلْفِيَّةِ في تلك الحقبة، فنقلها كما هي (ص ١٠٦)، ثم أحala في الحاشية على كتاب (معجم الأدباء) لياقوت الحمويِّ، دون أدنى تفتيشٍ في مستند الرواية وسلامة مضامينها، بسبب أنَّ ما فيها من مبالغةٍ مما يخدم سياقات كتاب الـ (ما بعد).

نَحْنُ هُنَا لَنْ نَنْاقِشُ صَحَّةَ مَا نَقْلَهُ ياقوتُ. بل سننزل درجةً للأسفل، وسننظر فقط في طريقة نقل المؤرخين عنه. فالذي يرجعُ إلى (معجم البلدان)، للصفحة التي يحيطُ إليها المؤرخان في حاشية كتابهما، يقطعُ أنَّ القصَّةَ لم تُنقل منه وأنَّ مؤرخينا لم ينظراً فيه. مما يعني ضرورةً أنهما لم يكونا معنيين بالتحقُّقِ من الواقعَ قبل بناء الأحكام والنتائج عليها.

نَظَرْ إِلَى صُورَةِ النَّصِّ فِي (معجم الأدباء)، وَإِلَى جوارِهَا صُورَةُ مَا نَقْلَهُ المؤرخان:

(١) من ذلك مثلاً: ما قيل من أنه لما مات دُفِنَ ليلاً لأنَّ الحنابلة منعوا دفنه. مع أن الخطيب البغداديَّ حكى في تاريخه بأصح الطرق أنه دُفن باللغادة، أواخر شهر شوال، سنة (٣١٠هـ).

ما بعد السلفية

فقام أبو جعفر بنفسه ودخل داره فرموا داره بالحجارة حتى صار على بابه كالتل العظيم، وركب نازوك صاحب الشرطة في عشرات ألوف من الجندي يمنع عنه العامة ووقف على بابه يوماً إلى الليل وأمر برفع الحجارة عنه، وكان قد كتب على بابه:

سبحان من لبس له أنيس ولاله في عرشه جليس
 فأمر نازوك بمحو ذلك وكتب مكانه بعض أصحاب الحديث:
 لأحمد منزل لا شك عامل إذا وافق إلى الرحمن واد
بُيُّدِنِيهِ وَيَقْعُدُهُ كَرِسْمَا على رغم لهم في أتف حاسد
 فخلا في داره وعمل كتابه المشهور في الاعتذار إليهم ، وذكر مذهبة ، واعتقاده ،
 وجرح من ظن فيه غير ذلك ، وقرأ الكتاب عليهم ، وفيه فضل أحمد بن حنبل ، وذكر
 مذهبة وتصويب اعتقاده ، ولم يزل في ذكره إلى أن مات ولم يخرج كتابه في الاختلاف
 حتى مات ، فوجدوه مدفوناً في التراب فأنخرجوه ونسخوه ، أعني (اختلاف
 الفقهاء) ^(١).

(١) انظر: «معجم الأدباء»، لباتوتو الحموي، (٢٤٥٠/٦).

كانت الوفاً ، فقام أبو جعفر بنفسه ودخل داره ، فرموا داره بالحجارة حتى صار على بابه كالتل العظيم ، وركب نازوك صاحب الشرطة في عشرات ألوف من الجندي يمنع عنه العامة ، ووقف على بابه يوماً إلى الليل وأمر برفع الحجارة عنه ، وكان قد كتب على بابه :

سبحان من ليس له أنيس ولا له في عرشه جليس

فأمر نازوك بمحو ذلك وكتب مكانه بعض أصحاب الحديث :

لأحمد منزل لا شك عامل إذا وافق إلى الرحمن وافد
فَيُّدِنِيهِ وَيَقْعُدُهُ كَرِيمًا على رغم لهم في أتف حاسد
 على عرش يغلبه بطبع على الأكباد من بااغ وعائد
 [كذلك رواه ليث عن مجاهد] [له] هذا المقام [لديه] حقا

فخلا في داره وعمل كتابه المشهور في الاعتذار إليهم ، وذكر مذهبة واعتقاده ،
 وجرح من ظن فيه غير ذلك ، وقرأ الكتاب عليهم ، وفضل أحمد بن حنبل وذكر مذهبة
 وتصويب اعتقاده ، ولم يزل في ذكره إلى أن مات ، ولم يخرج كتابه في الاختلاف
 حتى مات ، فوجدوه مدفوناً في التراب ، فأنخرجوه ونسخوه ، أعني «اختلاف الفقهاء»

في هاتين الصفحتين نرى أبياتاً في مدح النبي ﷺ، والمقارنة بين السياقين تقول لنا:

١- هناك بيتاً شعر سقطاً من النص في كتاب (ما بعد السلفية).

٢- لفظة (عال)، تحرفت إلى (عامل).

٣- لفظة (وافد) تحرفت إلى (وادي)!

٤- أعجب من هذا كله أن الأبيات الشعرية تضمنت مدحًا للنبي ﷺ، بأن الله سبحانه (يدنيه ويقعده كريماً)، هذه الجملة تحولت عند المؤرخين إلى: (ويقعده كرسماً) !!.

ولا أدرى كيف قرأ وكتب المؤرخان هذه العبارة المتممية لعالم الظلasm!!

السؤال الآن: هل هذه أخطاء طباعة وقعت عرضاً في كتاب (ما بعد السلفية)؟

الجواب: لا .. بل أصل الخطأ جاء من النقل البليد من شبكة الإنترنت! فالنص كله

بسقطه وأخطائه مُستورد من مقالة ملتقي أهل الحديث؛ ذاك الملتقى الذي يضم أقلاً لأبناء

السلفية البسطاء السذج ضعيفي الاطلاع والمعرفة - حسب رأي المؤرخين - !

ملحق الكتاب

فليما سمع ذلك الحنابلة منه ، وأصحاب الحديث ، وثروا ورموه بمحابتهم ، وقيل : كانت ألوفاً ، فقام أبو جعفر بن نفسه ودخل داره فرموا داره بالحجارة حتى صار على ياه كاتل العظيم ، وركب نازوك صاحب الشرطة في عشرات ألوف من الجند يمنع عنه العامة ووقف على ياه يوماً إلى الليل وأمر برفع الحجارة عنه ، وكان قد كتب على ياه :

سبحان من ليس له أئمٌ *** ولا له في عرشه مجلس

فأمر نازوك بمحو ذلك وكتب مكانه بعض أصحاب الحديث

لأحمد منزل لا شك عامل *** إذا وافى الرحمن واد
فيهندن وينعدة كرمتا *** على رغم لهم في أدنى حاسد

فالخلا في داره وعمل كتابه المشهور في الاعذار إليهم ، وذكر مذهبها ، واعتقادها ، وجرح من ظن فيه غير ذلك ، وقرأ الكتاب عليهم ، وفيه فضل أحد بن حنبيل ، وذكر مذهبها وتصويب اعتقادها ، ولم يزل في ذكره إلى أن مات ولم يخرج كتابه في الاختلاف حتى مات ، فوجدوه مدفوناً في التراب فأخرجوه

مؤرخ الأفكار - كما نرى - نسخا النص من شبكة (الإنترنت) بأخطائه وأغلاطه، ثم أثبتاه في الكتاب كما هو. والذي ينسخ ويصلق بهذه الطريقة لا تنتظر منه أن يتحقق الرواية، أو يحاول تحليل سياقها، فضلاً عن أن يقارن ما فيها بما فيسائر المصادر التي نقلتها.

الرواية هنا لها دورٌ وظيفيٌّ، فلا حاجة لفحصها، فالمطلوب الخروج بالنتيجة التي أثبتتها (ص ١١٣)، حين أطلقوا حكمهما بأن الحنابلة في تلك الطبقة، كانت سياستهم "مع أيٍ مخالفٍ في قليل أو كثيرٍ: تصنيفه أنه مبتدعٌ هالكُ أولاً، ثم إقصاؤه والتخلص منه دينياً واجتماعياً وعلمياً بعزله النهائي". إلى أن يمكن التخلصُ منه فعلياً بسجنه أو قتله إذا كان للحنابلة سطوة أو علاقة حسنة بالسلطان".

تلك هي الصورة المطلوب رسمها، فليس ثمة ما يدعو لفحص المنقولات الخادمة، أو التدقير في مضامينها. بل لا حاجة لمراجعة كتب التاريخ والنظر فيها، فما الداعي للكتب وشبكة (الإنترنت) تبني بالمطلوب وزيادة!

هذه الصورة التاريخية الدموية التي يرسمها المؤرخان سوف تنسحب على السلفية المعاصرة، حين يعلن المؤرخان (ص ٦٠٠) بكلٍّ إنصاصٍ أن "السلفيٌّ ينزل كلَّ ذنبٍ في الدين بمنزلة أعظم ذنبٍ فيه. فالحليقُ، والمدخنُ، والمقصّرة في حجابها، كلُّ هؤلاء عنده من نفس جنس المنافقين والزناة والشُّكاري"!!

وسيكّرّانِ هذا المعنى عندما يعلّمانِ (ص ٦٠٣) أن "كثيراً من الملتزمين يعاملون الناس معاملة الخوارج، فيغضّون أهل المعاشي أو بعضهم، بغضّاً لو قدّروا في أنفسهم أن يُغَضِّوا أدنى كافِرٍ إِيَاهُ؛ ما قدّروا!"

بمثيل هذه الطريقة المتحاملة الموجاء رُكِبت كثيرون من أفكارِ الكتابِ ولفقت أحکامه على الماضي والحاضر عبر ترقيعاتٍ ليست لبوسَ النّقد والبحث المعرفيِّ (الإِبْسِتمُولِجيِّ)!

أنموذجٌ ثانٌ لمتسوخاتِ (الإنترنت)

في الصّفحتين (١٩٤-١٩٥) من الكتابِ نقرأ نصَّين اثنينِ في الثناء على دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب – رحمه الله -: النصُّ الأول منقولٌ عن الأديب عباس العقاد؛ نقل المؤرخان كلامه، ثم وضعوا في الحاشية إحالَةً على (ص ٨٥) من كتابه (الإسلام في القرن العشرين) .. لكنَّ حينَ نعرضُ النصَّ المنقول إلى جوارِ أصله في كتاب العقاد، سنفتقد جملةً سقطت من نقل المؤرخين:

النص في (ما بعد السلفية)

النص في كتاب العقاد

فالنهضة في مصر بدأت عند أوائل القرن التاسع . عشر ولتكنها بدأت في الجزيرة العربية قبل ذلك بنحو ستين سنة بالدعوة الوهائية التي تنسب إلى الشيخ محمد بن عبد الوهاب ، وبدأت نحو هذا الوقت في اليمن بدعة الإمام الشوكاني صاحب كتاب « نيل الأوطار » ، وكلاهما ينادي بالإصلاح على نهج واحد: وهو العود إلى السنن القديمة ورفض البدع والمستحدثات في غير هواة ، وإنما تسامع الناس بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب وظلت الدعوة الشوكانية مقصورة على قراءة كتب الفقه والحديث لأنَّ الوهابيين هدموا القباب والأضرحة في الحجاز وأصطدموا بجنود الدولة العثمانية في إبان حربها مع الدول الأوروبية التي انفتقت على تقسيمها .

يقول العقاد: «النهضة في مصر بدأت عند أوائل القرن التاسع عشر، ولكنها بدأت في الجزيرة العربية قبل ذلك بنحو ستين سنة بالدعوة الوهائية التي تُنسب للشيخ محمد بن عبد الوهاب، وبدأت نحو هذا الوقت في اليمن بدعة الإمام الشوكاني صاحب كتاب (نيل الأوطار)، وكلاهما ينادي بالإصلاح على نهج واحد، وهو العود إلى السنن القديمة، ورفض البدع والمستحدثات في غير هواة. وإنما تسامع الناس بحركة الشيخ محمد بن عبد الوهاب، وظلت الدعوة الشوكانية مقصورة على قراءة كتب الفقه والحديث؛ لأنَّ الوهابيين اصطدموا بجنود الدولة العثمانية في إبان حربها مع الدول الأوروبية التي انفتقت على تقسيمها .

(١) عباس محمود العقاد، «الإسلام في القرن العشرين»، المطبعة القومية، (ص ٨٥).

عبارة: "هدموا القباب والأضرحة"، سقطت من النصِّ الذي نقله المؤرخان.

سقوطُ هذه الجملة ليس له أثرٌ في سياقِ الكلامِ. لكنَّ ما أريده من عرضِ هاتين الصورتين تعريفَ القارئ بالمصدر الذي أخذَ منه كلامُ العقاد. فهذه الجملة لم تسقط سهوأ

من مؤرخي الأفكار كما يتفق مثل هذا لكتير من المؤلفين. فنقلهمما كان غايةً في الدقة والانضباط، لكن المصدر لم يكن كتاب العقاد.

المصدر مقالة منشورة بملتقى أهل الحديث، نقل منها المؤرخان كلام العقاد بدقة تامة، ثم زينا الحاشية بعنوان كتاب لم ينظرا فيه!

وهذه صورة المقالة بملتقى أهل الحديث، حيث نرى فيها السقط الذي أشرت إليه، والذي يشهد أن كثيراً من عمل مؤرخي الأفكار الخصر في القصّ واللصق من المنتديات.



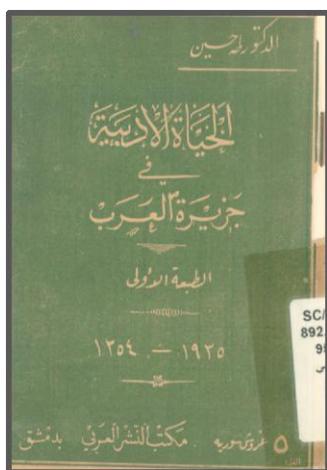
بعد ذلك سيأتي نص آخر كتبه الأديب طه حسين، أيضاً في مدح دعوة الشيخ محمد ابن عبد الوهاب والثناء عليها. هذا النص نقله مؤرخاً الأفكار، ثم وضعنا لها في الحاشية إحالةً تزعم أكثراً نقاشه من كتاب: (الحياة الإسلامية في جزيرة العرب)، كما نرى في هذه الصورة:

ويقول طه حسين: «إن هذا المذهب جديدٌ وقدِّيمٌ معاً، والواقع أنه جدید بالنسبة للمعاصرین، ولكنه قدِّيمٌ في حقيقة الأمر؛ لأنَّه ليس إلَّا الدعوة القويمَة إلى الإسلام الخالص النقِي، المُطهَّر من كل شوائب الشرك والوثنية، هو الدعوة إلى الإسلام كما جاء به النبي ﷺ، خالصاً لله وحده، مُغْنِي كل واسطةٍ بين الله والناس . . . ولولا أنَّ الترك والمصريين اجتمعوا على حرب هذا المذهب وحاربوه في داره بقوَّة وأسلحة لا عهد لأهل البدائِة بها؛ لكان من المرجو أن يُوحَّد هذا الكلمةُ العربيَّة في القرن الثاني عشر والثالث عشر الهجري، كما وَحَدَ ظهور الإسلام كلمتهم في القرن الأول»^(٢).

(٢) طه حسين، «الحياة الإسلامية في جزيرة العرب»، (ص ١٣).

هذا النصُ فيه إشكالٌ يظهرُ بمعرفة أنَّ الأديب طه حسين لم يؤلف كتاباً يحملُ عنوان: (الحياة الإسلامية في جزيرة العرب). طه حسين كتب مقالةً طُبعت مُفردةً عنوانها:

(الحياة الأدبية في جزيرة العرب)!



هل وقع سهوٌ من المؤرخين في كتابة العنوان؟

لا .. لم يقع الخطأ من المؤرخين.

الذي أخطأ في عنوان المقالة شخص آخر. نعرف ذلك
مراجعةً ملتقى أهل الحديث، لنرى أنَّ مؤرخينا نقلوا كلام طه حسين
من هناك، وليس من الكتاب الذي وضعنا لـنا عنوانه في الحاشية!!

#4 AM 04:08 , 02-05-10

وقال أيضًا في كتابه ((الحياة الإسلامية في جزيرة العرب)) ص (13):

"قلت : إن هذا المذهب جديد وقد تم معًا ، والواقع أنه جديد بالنسبة للمعاصرين ، ولكنه قديم في حقيقة الأمر ، لأنَّه ليس إلا الدعوة القويمة إلى الإسلام الخالص النقي ، المظہر من كل شوائب الشرك والوثنية ، هو الدعوة إلى الإسلام كما جاء به النبي صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ، خالصاً لله وحده مُلْفِغًا كل واسطة بين الله والناس " أ.ه .

وقال أيضًا في صفحتي (13,14) :

"... ولو لا أنَّ الْأَذْكَرَ والمصريين اجتمعوا على حرب هذا المذهب وحاربوه في داره بقوه وأسلحة لا عهد لأهل البايدية بما ؛ لكان من المرجو أن يوحَّد هذا كلام العرب في القرن الثاني عشر والثالث عشر المجري كما وحدَ ظهور الإسلام كلَّمِهم في القرن الأول " .

النسخ بلا وعي

قد نفهمُ في الموضع السَّابقَة وما شابهها، كيف ينسخُ المؤرخانِ من الشبَّكة دون الانتباه لما يقع في النصُوصِ من غلطٍ لا يغيِّرُ المعنى. لكنَّ الذي قد يعجزُ القارئ عن فهمه مواضعُ أخرى كانَ الخللُ فيها ظاهراً يصره الأعشى، ولا يحتاجُ اكتشافه إلى أكثر من أن يقرأ مؤرخاً الأفكار النصَّ قبل لصقه في صفحات كتابهما. من ذلك ما تقدَّمَ معنا آنفاً كيف نسخا ولصقا طلسمًا فيه أنَّ اللهَ سبحانه يدِنِي النبِيَّ ﷺ " ويَقْعُدُه كرسماً" !!

وَهِينَ نَذَهَبُ لِلصَّفَحَةِ (١٤١) مِنْ كِتَابِ الـ (مَا بَعْدَ)، سَوْفَ يَصَادِفُنَا هَذَا النَّصُّ
الْمُنْقُولُ عَنْ أَبْنَى تِيمِيَّةَ – رَحْمَهُ اللَّهُ – وَتَحْتَهُ إِحَالَةٌ عَلَى كِتَابِ (دَرَءِ التَّعَارُضِ):

الْمَعْوَدُ وَالْجَلْوَسُ، «وَلَهُذَا وَغَيْرِهِ تَكَلَّمُ رَزْقُ اللَّهِ التَّمِيمِيُّ وَغَيْرُهُ مَكْنُونٌ أَصْحَابُ أَحْمَدَ
فِي تَصْنِيفِ الْقَاضِيِّ أَبْيَ يَعْلَمُ لَهَا الْكِتَابَ بِكَلَامٍ غَلِيظٍ»^(٣).

(٣) انظر: «دَرَءُ التَّعَارُضِ»، لِأَبْنَى تِيمِيَّةَ: (٢٣٨/٥).

ما معنى هذا الكلام؟
 "تَكَلَّمُ رَزْقُ اللَّهِ التَّمِيمِيُّ وَغَيْرِهِ مَكْنُونٌ أَصْحَابُ أَحْمَدَ".
 "تَصْنِيفُ الْقَاضِيِّ أَبْيَ يَعْلَمُ لَهَا الْكِتَابَ".
 هل قرأ المؤرخان هذا الكلام قبل أن يلصقاه في كتابهما؟
 هذا الخلل في السياق مما يتطرق وقوع مثله في الكتب المطبوعة كثيراً بسبب سوء
 الطباعة والإخراج، لكن ما وقع هنا ليس من هذا الباب. فحقيقة الحال أن هذا النص المشوه
 لم يؤخذ من كتاب (درء التعارض)، وإنما تم نسخه من شبكة (الإنترنت). فالنص بهذه
 الصورة المشوهه شائع في عددة مواقع على الشبكة، والمؤرخان نسخاه كما هو.

من الواضح أن النسخ وقع دون قراءة النص، إذ الخلط في السياق واضح تبصره عيُّ
 البليد، فضلاً عن "مؤرخ الأفكار"، فضلاً عنمن يقول إنه أعلم الناس بكلام ابن تيمية!!
 لو كان مؤلفاً (ما بعد) باحثين جادين يتعاملان مع الكتب والمصادر في سبيل
 رسم التاريخ وتوثيق الأفكار، لوجدا النص في كتاب (درء التعارض) بهذه الصورة:

وَلَهُذَا وَغَيْرِهِ تَكَلَّمُ رَزْقُ اللَّهِ التَّمِيمِيُّ^(١) وَغَيْرُهُ مَكْنُونٌ أَصْحَابُ أَحْمَدَ فِي
 تَصْنِيفِ الْقَاضِيِّ أَبْيَ يَعْلَمُ لَهَا الْكِتَابَ بِكَلَامٍ غَلِيظٍ، وَشَنَعَ عَلَيْهِ
 أَعْدَاؤُهُ^(٢) بِأَشْيَاءَ هُوَ مِنْهَا بَرِيءٌ، كَمَا ذُكِرَ هُوَ ذَلِكَ فِي آخرِ الْكِتَابِ.

هل يمكن أن ننتظر دراسة علمية جادةً مجدهً تلقق مادتها من شبكة الإنترنت؟!

غلطٌ صغيرٌ آخرٌ نقرؤه في الصفحة (١٦٩)، منقولٌ –أيضاً– عن ابن تيمية:

الله تعالى –، ولم يتابعه أيضاً من بعده، حتى رأيت في كتاب الفقهاء للعبادي الفقيه أنه ذكر الفقهاء وذكر عن كلّ واحدٍ منهم مسألة تفرد بها، فذكر الإمام ابن خزيمة وأنه تفرد بتأويل هذا الحديث: «خلق الله آدم على صورته»، على أنني سمعت عدة من المشايخ رواوا أن ذلك التأويل مزور مربوط على ابن خزيمة، وإفك افترى عليه، فهذا وأمثال ذلك من التأويل لا نقيله ولا يلتفت إليه، بل نوافق ونتابع ما اتفق الجمهور عليه^(١).

(١) انظر: «بيان تلبيس الجهمية»، لابن تيمية، (٤٠٥/٦).

حسب الحاشية الموضوعة أسلف النصّ، فالكلام يفترضُ أن يكونَ منقولاً من كتاب (بيان تلبيس الجهمية)، لكن سُيُشكِّلُ علينا معنى قول ابن تيمية: **«لا نقيله** ولا يلتفت إليه" ... فما معنى (لا نقيله)؟!

مرةً أخرى أقول: لو كان المؤرخان يقرآن ما ينسخان لاستشكلا معنى العبارة قبل نقلها، ولو كانوا يتعاملون مع الكتاب الذي يحيلان القارئ إليه في الحاشية لوجداً فيه أن العبارة تقول: "لا نقيله". بالباء، وليس بالياء.

الحديث: «خلق الله آدم^(٢) على صورته»، على أنني سمعت عدة من المشايخ رواوا أن ذلك التأويل مزور مربوط^(٣) على ابن خزيمة، وإفك افترى^(٤) عليه، فهذا وأمثال ذلك من التأويل لا نقيله ولا يلتفت^(٥) إليه، بل نوافق ونتابع ما اتفق الجمهور عليه.

وهذا التحريف اليسير –أيضاً– ليس من جنس أخطاء الطباعة، فالذي يبحث سيدركُ أن النصَّ كله منقولٌ من شبكة (الإنترنت)، فهو شائعٌ فيها بهذه الصورة. وإذا كان الاتفاق على مثل هذا الغلط مُستبعداً، فإن تكرار أمثاله مرّةً بعد مرّةٍ، لا يدُعُ مجالاً للشكّ بأننا إنما نقرأ مؤرخـي (إنترنت)!

ننظر في الصفحة (١٢١)، لنجدَ نصاً آخرَ –أيضاً– لابن تيمية، منسوباً في الحاشية

لكتاب (درء التعارض):

وأهل المغرب كانوا يبحرون، فيجتمعون به ويأخذون عنه الحديث وهذه الطريقة ويدلهم على أصلها، فيرحل منهم من يرحل إلى المشرق، كما رحل أبو الوليد الباقي فأخذ طريقة أبو جعفر السمناني الحنفي صاحب القاضي أبي بكر، ورحل بعده القاضي أبو بكر بن العربي فأخذ طريقة أبي المعالي في الإرشاد.

(١) انظر: «درء التعارض»، لابن تيمية: (١٠١/٢-١٠٢).

هنا نرى ابن تيمية يقول إنَّ الباقيَ: «أَخْذَ طَرِيقَةَ أَبِي جَعْفَرٍ».

هل يمكن أن يلحن ابن تيمية بهذه الطريقة المموجة؟

ابن تيمية بريءٌ من مثل هذا اللحن، وهذه صورة النص في كتابه:

**فأخذ طريقة أبي جعفر السمناني الحنفي^(١) صاحب القاضي أبي
بكر ، ورحل بعده القاضي أبو بكر بن العربي فأخذ طريقة أبي المعالي في
«الإرشاد» .**

والذي يفتش عن هذا النص في شبكة (الإنترنت) سيعرف ثانيةً من أين دخل اللحن في كتاب المؤرخين اللذين وضعوا في الحاشية اسم كتاب (درء التعارض)!!

هذه الشواهد التي أسوقها — ولدي مزيد منها — غرضها توضيح منهج الحشو والقصّ واللصق، وبيان الطريقة التجارية المزبولة التي جمعت بها مادة الكتاب الذي يفاخر المؤلفان ببلوغ صفحاته (٧٠٠)! فهذه الأغالط تعين لنا المصدر الحقيقي النازل الذي ينسخ منه المؤلفان، بعيداً عن هوماش الكتاب الزخرفية، ودعاوي مؤلفيه المفخمة.

والشاهد الأخير — كما رأينا — إنما كشفه لحن حلي يدركه المبتدئ في النحو. ولأن الشيء بنظيره يذكر، فإني أشير هنا إلى أن الكتاب مُشبّع باللحن وتخيّق قواعد العربية، رغم اشتتماله فضلاً عن ضعف الاشتغال السلفي بعلوم العربية!

فالذي يقرأ الكتاب وله ذوق عريٌ سوف يطول نعْصُه وهو يقرأ هذه العبارات:

- "وكثيرٌ من التنويريون". (ص ٦٧٩).

- "اتخذ أَحْمَدَ — رَحْمَهُ اللَّهُ — فِيهَا مَوْقَفَانِ". (ص ٩٤).

- "وبما أنَّ الْحَكَامَ مُسْلِمِينَ ...". (ص ٤٨١).

- "كان الناسُ حَدِيثُو عَهْدٍ بِموْتِ النَّبِيِّ ﷺ". (ص ١٧٤).

- "لم يكن للاشتغال الحديثيّ حضوراً يُذكر". (ص ٢٥٥).
- "كانوا يرون الرواية والاجتهاد طريقان للوقوف على السنة". (ص ٣٠٢).
- "قدّمها منسوبـي المعهد العالمي للفكر الإسلامي ...". (ص ٣٩٣).
- "ويصف التنويريين المحافظين غالباً بالانغلاق". (ص ٦٧٩).
- "كان مسيطرًا عليها الشيخ السلفيـن". (ص ٤٥٥).
- "لأنهم الصحابة، ومن تابعهم، وابتعـيـهم". (ص ٢٦).
- "ويطرح رجال التنوير أنفسهم على أنهم ممثـلي خطاب الوسطية". (ص ٦٨٠).
- "ولم ير بكلمة أن له بديلـ عن كفـ الـيد". (ص ٥٦١).
- "نجـ في بعض نصوص المعتزلـة تحـقـيرـ له". (ص ٣١١).
- "الـتي يكونـ الحقـ فيها واحدـ لا يعلـمه إلا اللهـ". (ص ٦٣٦).
- "**فـلا سيـاسـة** حصلـوا، ولا **توسـعـ مجـتمـعيـ** طـالـوا". (ص ٥٠٢)
- "**بـحـراكـ مـنـزـة** عنـ الحـزـيـة". (ص ٥٠٣)

قائمة اللحون هذه لها أشباه وأخوات شائعة منشورة في صفحات الكتاب، دع عنك التراكيب الركيكة والأساليب النازلة.

وقد كان بالإمكان التجاوز عن هذا والتعلق بعذر السهو والغفلة التي تقع من كل أحد. لكن يحول دون هذا ذاك الفصل المفحّم الذي أشرت إليه، الذي يتحدد بتعالٍ عن ضعف الاشتغال السّلّفيّ بعلوم العربية!

تنظر في ذاك الفصل فيخيّل إليك أنك تقرأ لأبي عبيد أو الأصممي. وبخاصة حين يمرّ بك ذاك الحديث الباذخ عن الإهمال السّلّفي للمستوى الدّلالي في العربية، حيث تقرأ بأخره أن "إهمال السّلّفية بالتحديد لهذا الباب غير مفهوم، فضلاً عن الخلط الكبير الذي يقع منهم فيها"!! (ص ٣٩٠).

هذه اللغة العلوية نفسها سرتها في الكلام عن الاشتغال السّلّفي بالحديث، وبالفقه، وبأصول الفقه، وبالعلوم الإنسانية .. لغة تتحدد دائمًا من الأعلى للأدنى !!

وفي النهاية.. لحون فاحشة.. ومسروقات فجّة.. ومنسوخات مشوهة.. وأفكار ركيكة.

نسخٌ ولحنٌ على لسان ابن بازٍ

امتداداً لمسيرة منسوخات (الإنترنت) الملحونة، نقرأ هذا النص الذي نقله المؤرخان
(ص ٥٩) عن الشيخ ابن باز رحمه الله:-

قال ابن باز: «لا يجوز منازعة ولاة الأمور والخروج عليهم لأنه يسبب مفاسداً كبيرةً وشرًا عظيمًا وإذا رأى المسلمون كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان فلا بأس أن يخرجوا أو كان الخروج يسبب شرًا أكثر فليس لهم الخروج رعاية للمصالح العامة والقاعدة الشرعية المجمع عليها أنه لا يجوز إزالة الشر بما هو أشر منه، بل ويجب درء الشر بما يزيله أو يخففه»^(١).

(١) انظر: «مجموع فتاوى ابن باز»، لأبن تيمية: (٢٠٣/٨).

أولَ ما قرأتُ هذا النصَ توقَّفتُ متَّمِلًا متفكِّرًا ..
لم يُكُن سبب التوقفِ تلك الحاشية الذكِيَّة التي تخيلي إلى:
«مجموع فتاوى ابن باز»، لأبن تيمية!!
لم أتوقفَ كثيراً عند هذه الحاشية، فقد سبقتَ معنا أختُ لها أحالتنا إلى:
«فتاوي اللجنة الدائمة»، لأبن تيمية!!

الذي استوقفني في هذا النقل، عبارة: «لأنه يسبِّبُ مفاسدًا كثيرةً». فالشيخ ابن باز رحمه الله - صحيح اللسان، يصعبُ أن يقع منه مثلُ هذا اللحن الذي اجترَه المؤرخان ..

قد يبدو للناظر أن ثمة خطأً في الطباعة، لكن بعد المراجعة والتفيش بربِّ أمامي - من جديد - إشكال النسخ الأعمى من شبكة (الإنترنت)، فالنصُ شائعٌ فيها بهذه الصورة التي أوردها المؤرخان.

والإشكال الأكبرُ أن من يرجع لفتاوي الشيخ، للموضع الذي أحال عليه المؤلفان، لن يستفيدَ فقط تصحيح هذا اللحن، بل سيفجؤه سقطُ كبيرٍ في الكلام واختلافُ شاسعٌ بين أصلِ كلامِ الشيخ، وبين السياق المنسوخ الذي أورده مؤرخاً أفكار (الإنترنت)!!.

النص كما في فتاوى الشيخ ابن باز

فهذا يدل على أنه لا يجوز لهم منازعة ولاة الأمور، ولا الخروج عليهم إلا أن يروا كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان؛ وما ذاك إلا لأن الخروج على ولاة الأمور يُسبّب فساداً كبيراً وشراً عظيماً، فيختل به الأمن، وتضيّع الحقوق، ولا يتيسّر ردع الظالم، ولأنصر المظلوم، وتختل السبيل ولا تأمن، فيترتّب على الخروج على ولاة الأمور فساد عظيم وشرّ كثير، إلا إذا رأى المسلمون كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان، فلا بأس أن يخرجوا على هذا السلطان لإزالته إذا كان عندهم

٢٠٢

النص في كتاب ما بعد السلفية

قال ابن باز: «لا يجوز منازعة ولاة الأمور والخروج عليهم لأنّه يسبّب مفاسدًا كبيرةً وشراً عظيماً وإذا رأى المسلمين كفراً بواحاً عندهم من الله فيه برهان فلا بأس أن يخرجوا أو كان الخروج يسبّب شراً أكثر فليس لهم الخروج رعاية للمصالح العامة والقاعدة الشرعية المجمع عليها أنه لا يجوز إزالة الشر بما هو أشر منه، بل ويجب درء الشر بما يزيله أو يخفّفه»^(١) ،

(١) انظر: «مجموع فتاوى ابن باز»، لأبن تيمية: (٢٠٣/٨).

قدرة، أما إذا لم يكن عندهم قدرة فلا يخرجوا، أو كان الخروج يسبّب شراً أكثر فليس لهم الخروج؛ رعاية للمصالح العامة.

والقاعدة الشرعية المجمع عليها: (أنه لا يجوز إزالة الشر بما هو أشر منه، بل يجب درء الشر بما يزيله أو يخفّفه) .

نص آخر مشوّهٌ

في الصفحة (٥٦٣) نقرأ كلاماً يفترض -حسب الحاشية- أنه منقولٌ عن كتاب (منهاج السنة) لابن تيمية. لكن مراجعة الموضع الذي يحيل إليه المؤلّفان، تجعل تصديق ذلك أمراً عسيراً، لأنَّ هناك ستة أسطرٍ تبحّرت من كلام ابن تيمية!!

النص بسيفاته الكاملة في كتاب ابن تيمية

فالمؤمن إذا كان بين الكفار والفتح لم يكن عليه أن يجاهدهم بيد مع عجزه، ولكن إن أمكنه بلسانه ولا فقلبه، مع أنه لا يكذب ويقول بلسانه ما ليس في قلبه، إما أن يظهر دينه وإما أن يكتمه، وهو مع هذا لا يوافقهم على دينهم كله، بل غایته^(١) أن يكون كمؤمن [آل^(٢)] فرعون - وامرأة فرعون - وهو لم يكن موافقاً لهم على جميع دينهم، ولا كان يكذب، ولا يقول^(٣) بلسانه ما ليس في قلبه، بل كان يكتم إيمانه. وكتمان الدين شيءٌ، وإظهار الدين الباطل شيءٌ آخر، فهذا لم يبحه الله خطأ؛ إلا أن أكراه، بحيث أبيح له النطق بكلمة الكفر، والله تعالى قد فرق بين الكاذب وبين الكتمان، فكتمان ما في النفس يستعمله المؤمن

والرافضة حالهم من جنس حال المنافقين، لا من جنس حال المكره الذي أكره على الكفر وقلبه مطمئن بالإيمان، فإن هذا الإكراه لا يكون عاماً من جمهور بني آدم، بل المسلم يكون أسيراً أو منفراً^(٤) في بلاد الكفر، ولا أحد يكرهه على كلمة الكفر، ولا يقولها، ولا يقول بلسانه ما ليس في قلبه، وقد يحتاج إلى أن يلين الناس من / الكفار ليظنوهم منهم، وهو مع هذا لا يقول بلسانه ما ليس في قلبه، بل يكتم ما في قلبه.

وفرق بين الكذب وبين الكتمان. فكتمان ما في النفس يستعمله المؤمن حيث يعذر الله في الإظهار، كمؤمن آل فرعون. وأما الذي يكتمل بالكفر، فلا يعذر إلا إذا أكره. والمنافق الكاذب لا يعذر بحال، ولكن في المعاريض متداولة عن الكذب^(٥) ..

النص بسيفاته الناقص في (ما بعد السلفية)

ويقول الشيخ: «فالمؤمن إذا كان بين الكفار والفتح لم يكن عليه أن يجاهدهم بيد مع عجزه، ولكن إن أمكنه بلسانه، وإن أفلقه، مع أنه لا يكذب ويقول بلسانه ما ليس في قلبه، إما أن يظهر دينه، وإما أن يكتمه، وهو مع هذا لا يوافقهم على دينهم كله، بل غایته أن يكون كمؤمن [آل فرعون، وامرأة فرعون، وهو لم يكن موافقاً لهم على جميع دينهم، ولا كان يكذب، ولا يقول بلسانه ما ليس في قلبه، بل كان يكتم إيمانه. وكتمان الدين شيءٌ، وإظهار الدين الباطل شيءٌ آخر، فهذا لم يبحه الله خطأ؛ إلا أن أكراه، بحيث أبيح له النطق بكلمة الكفر، والله تعالى قد فرق بين المنافق والمكره، وفرق بين الكذب وبين الكتمان، فكتمان ما في النفس يستعمله المؤمن حيث يعذر الله في الإظهار، كمؤمن آل فرعون، وأما الذي يتكلّم بالكفر، فلا يعذر إلا إذا أكره. والمنافق الكاذب لا يعذر بحال، ولكن في المعاريض متداولة عن الكذب»^(٦) ..

(١) منهاج السنة، (٤٢٤/٦).

ولابن عثيمين نصيبيه من تلفيق المؤرخين

الشيخ ابن عثيمين – رحمه الله – أخذ نصيبيه من نجح المؤلفين في التلفيق من شبكة (الإنترنت) .. ففي سياق حديث عن بساطة وسطحية الفقه السلفي، نقرأ (ص ٣٦٠) فتيا للشيخ، فيها ما يفهم منه أن صلاة الفاسق لا تصح عند كثيرٍ من أهل العلم!!

وفي جواب آخر: «وأما حلق اللحية لا يجوز لأنها معصية للرسول صلى الله عليه وسلم فيما صح عنه بقوله صلى الله عليه وسلم (خالفوا المشركين وفروا اللحى وحفوا الشوارب). وإذا كان حلق اللحية معصية؛ فإن المقص علىها يكون من الفاسقين، والفاسق لا تصح لصلاته عند كثير من أهل العلم، ولكن الصواب صحة إمامته، ولكن لا ينبغي أن يكون إماماً راتباً، فإذا وجدت إماماً حالقاً لحيته يصلى بالناس؛ فضل معهم، والإثم عليه»^(٣).

(٣) انظر: «مجموع فتاوى العشرين»: (١٥/١٤٢).

الحاشية تقول إن المؤرخين أخذوا الفتيا من مجموع فتاوى الشيخ – رحمه الله – . فهل يمكن أن يقول الشيخ ذلك؟ بل هل يمكن أن يقول أحد من أهل العلم إن صلاة الفاسق لا تصح، فضلاً عن أن يقول ذلك كثيرٌ منهم!!

حين تبحث عن هذه الفتيا في google ، تجدها شائعةً في موقع عدٍ بهذه الصيغة. وحين تكون مجرداً ناسخ وصاحب فقه ساذج لن تتوقف في لصق الفتيا بهذه الصورة في كتابك الذي يؤرخ للأفكار، ويحلل الاستعمال الفقهى السلفي!

أما إن رزقك الله طرفاً من الفهم، و كنتَ من يقرأ بعقلٍ واعٍ، فستدرك أن في النص الذي بين يديك خللاً، فإن تكلفت قليلاً، ورجعت لفتاوی الشيخ التي وضع عنوانها في الحاشية، فستدرك أن شبكة (الإنترنت) لا تصلح مرجعاً لتاريخ الأفكار!

وأما حلق اللحية فإن حلق اللحية لا يجوز لأنها معصية للرسول ﷺ فيما صح عنه بقوله : «خالفوا المشركين وفروا اللحى وحفوا الشوارب»^(١). وإذا كان حلق اللحية معصية فإن المقص علىها يكون من الفاسقين، والفاسق لا تصح إمامته عند كثير من أهل العلم، ولكن الصواب صحة إمامته إلا أنه لا ينبغي أن يكون إماماً راتباً، فإذا وجدت إماماً حالقاً لحيته يصلى بالناس فضل معهم والإثم عليه.

الشيخ —رحمه الله— كان يتحدى عن مسألة مشهورة تتعلق بصحة إمام الفاسق، وليس عن صحة صلاته! .. وبين المسئلين فرق شاسع يفترض أن يتبنّه له من سوّد الصّفحات في ضعف الاشتغال الفقهي السّلفي!

سيكون هذا خطأً هيناً لو كنا نتحدى عن باحثين جادين يتعاملان مع الكتب والمصادر، فيقع منها سهوٌ في نقل النّصّ من مصدره الذي زعم رجوعهما إليه. لكن الإشكال جاء من اعتماد شبكة (الإنترنت) مرجعاً لنقد الاشتغال الفقهي لتيار عريض يشهد المؤلّفان أنه أكثر التيارات الإسلامية عناية بالعلم!!

أنموذجُ أَعْجَبُ وَأَغْرَبُ

الأمثلة في الكتاب كثيرة على مسلك الارتجال والتلتفيق والاستخفاف في نسبة الأقوال لأهل العلم دون مراجعة كتبهم المتاحة بيسير وسهولةٍ بين أيدي الباحثين، فإن لم يكن ما تقدم كافياً في إثبات هذا، فلنقرأ هذا الأنموذج الإضافي الأعجب والأغرب:

فمن المسائل المعاصرة التي تشتد بها بعض الجماعات الجهادية نزوعها إلى الخروج بالسلاح على الأنظمة التي يثبتون عندهم أنها أظهرت الكفر البوح، بقطع النظر عمّا يتبع ذلك من مفاسد وشروط. هذه المسألة من أكبر وأظهر المسائل التي يخطئهم فيها أهل العلم، وهو المسلك الذي جرّ على أهل الإسلام ويلاتٍ ونكباتٍ شاهدة للعيان.

تقرأ في كتاب (ما بعد السّلفيّة) من بداية (ص ٥٠٩) نقولاً عن بعض علماء العصر تتضمّن شرائط الخروج المسلح على الحاكم متى أظهر الكفر البوح، وهي في مجلتها شروط تدور حول اعتبار القدرة، وتقدير المصالح والمفاسد. ثم في الصفحة (٥١١) يصل المؤلّفان إلى الشّيخ مقبل الوادعي —رحمه الله—، فنقرأ هناك قول مؤرخينا:

"يمكن أن نلمس اختلافاً نسبياً عن آراء الرّموز السابقة في حالة الوادعي". ثم يعلان قوله: "الخروج على الحاكم إذا أظهر الكفر البوح، دعوة إلى ديمقراطية، أو إلى اشتراكية، أو إلى تحليل ما حرم الله، فإذا أظهر الكفر البوح، فيخرج عليه".

ينتهي النقل عن الشيخ عند هذا الموضع، ثم تقرأ في الحاشية إحالًة على كتاب الوادعي (غارة الأشرطة ٢٦٢/١).

بعد نقل هذا النص شرع مؤرخاً الأفكار في التذاكي والخذلقة، فذكراً أن الشيخ جوز الخروج "دون أن يقدّم الاشتراطات الالزمة"، ثم أضافا: "ونحن نلاحظ أن هناك احتفاء نوعياً بالوادعي في أدبيات الجهاديين... وإن كان هذا لا يستلزم أن يُحسب الوادعي على التيار الجهادي، فإنه سبق له الطعن في أسامة بن لادن نفسه... مما يشير في رأينا إلى أن الكلام السابق مجرّد حِدَةٍ، ربما أضمر فيها الاشتراطات الأخرى للخروج".

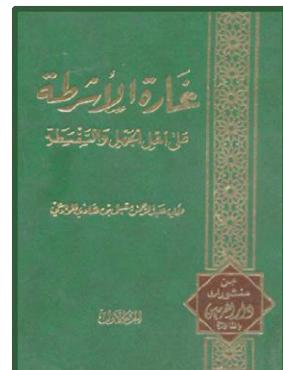
لا أدرى من أي مصدرٍ مُشوّهٍ مُضلّلٍ نسخَ مؤرخاً الأفكار كلامَ الشيخ، لكنَّ المجزوم به أنهما لم ينقلاه من كتاب الشيخ الذي وضعنا عنوانه لنا في الحاشية، فلو أنهما رجعاً حقاً للكتاب، وللصفحة التي أشارا إليها، لأدركوا أنَّ النصَّ منقوصٌ مبتورٌ، وأنَّ الشرائط التي يقولان إنَّ الشيخ أهل ذكرها موجودةٌ مُفصَّلةٌ بوضوحٍ في كلامه وبعباراتٍ يصرِّها الأعشى!!

فلننظر إلى صورة كلام الشيخ في كتابه، في الصفحة نفسها التي وضع المؤرخان رقمها في حاشية كتابهما، لنرى اشتراطات الشيخ التي سقطت من نقل المؤرخين:

سؤال : متى يكون أو يجب الخروج على الحاكم وكيف يكون؟ وهل يشترط له العدد والعدة أم يكفي خروج طائفة من الناس؟ وهل توقيع المجتمع ضرورية لكي لا ينكروا خروج الطائفة على الحاكم أم لا؟

جواب : هذا سؤال مهم، الخروج على الحاكم إذا أظهر الكفر البوح ، دعوة إلى ديمقراطية أو إلى اشتراكية أو إلى تحليل ما حرم الله ، فإذا أظهر الكفر البوح فيخرج عليه ، ولا أقول : إنه يجب أن يخرج عليه ولكن بحسب حالة المسلمين ، إن كان المسلمين أقوياء يستطيعون أن يخرجوا عليه ويأمنون من الفتنة وعلى دماء المسلمين من أن ترجع بين المسلمين فلا بأس أن يخرجوا عليه ، أما إذا كانوا يخافون أن ترجع الدائرة على المسلمين وقد وجدنا نكبات ونكبات ، جماعة الحرمن خروجهم كان نكبة وبقيت الدعوة مهزومة قدر خمس سنين أو ست سنين على أنه لا يجوز الخروج على الدولة المسلمة ، وأصحاب حماة كذلك خروجهم كان نكبة على حافظ أسد النصيري الكافر ، فرب العزة لم يأذن للصحابية أن يخرجوا إلا عند أن علم أن لديهم قدرة : «أذن للذين يقاتلون بأنهم ظلموا وإن الله على تصرهم لقدير» [الحج: ٣٩].

إذا علمت أن لكم قدرة في القضاء على الظلم بدون سفك دماء المسلمين فلا بأس بذلك ، وقد يجب كما تقدم التفصيل .



هذا فقط إذا نظرنا إلى الموضع الذي أحال عليه المؤرخان، أما لو ذهبنا إلى كتب أخرى للشيخ، فستراه مثلاً يقول في كتابه (تحفة الجيب ص ٢٢٨): "وفي هذا الزمان: الخروج على الحاكم الكافر لا بُدَّ أن يكون بشرطٍ، فإذا كان جاهلاً لا بُدَّ أن يعلم، وألا يؤدي المنكر إلى ما هو أنكُر منه، ولا تسفك دماء المسلمين".

وبالإمكان العثور بيسير وسهولة على موضع آخر في كتب الشيخ تقرّر هذا المعنى؛ إذ المسألة معدودة من بدهيات العلم.

هذا الأنماذج يشرح ما أعنيه حين أقول إنَّ مؤرخَي الأفكار أدخلوا في كتابهما نقداً وتقييماً لعلماء مشاهير وطلاب علم ودعاة إلى الله، يخوضان فيهم ويرفعان باستخفافٍ تامٍ، دون بذل أدنى جهدٍ في مراجعة آراء أولئك العلماء في كتبهم، فضلاً عن استقراء مواقفهم ومناهجهم ومنزلتهم في العلم والتحقيق.

جرأةٌ على النفي المتعجل

إذا كان المثال السابق يتعلّق بموقف عالمٍ واحدٍ، فسوف يقابلوك في الكتاب صورةً أشدَّ تنكيداً، تؤكّد ما كررته من أنَّ المؤرخين يستخفان بالأحكام، ويطلقان من طرف القلم تقريراتٍ مرتخلةً جازمةً، دون أدنى جهدٍ بحثيٍّ يُذكر.

في الصفحة (٦٦) تقرأ حديثاً حول مفهوم الفرقة الناجية، ناقش فيه المؤلفان ما نُقل عن جملةٍ من الأئمة من أئمّةٍ فسروها بـ(أهل الحديث). ومن المعلوم أنَّ من أطلق ذلك من العلماء، فإنما مراده من تبع حديث النبي ﷺ ولم يدخل في معارضته ببدعٍ ومحدثات الأقوال والآراء وعلى رأسها البدع الكلامية التي كانت تعارضُ بها سُنن النبي ﷺ آنذاك.

فلا إنَّ علماء الحديث في العصر الأول كانوا -في الجملة- مجانين لعلم الكلام مُقبلين على السنة، صار لقب (أهل الحديث) مرادفاً للقب أهل السنة في مواجهة الاتجاهات الكلامية المحدثة.

ذاك هو المعنى المراد بمصطلح (أهل الحديث) حين يذكر في المباحث العقدية، فالمقصود به بداهةً من يتمسّكُ بالحديث ويعملُ به ويبني عليه، ولم يكن مرادهم قطعاً مجرّداً الاشتغال بدراسة الحديث والنظر في أسانيده.

في كتاب (ما بعد السَّلْفِيَّة)، تقرأ (ص ٦٦) اعتراضًا على تفسير (الفرقة الناجية) بأهل الحديث. ومستند الاعتراض أنَّ: "مِنْ أَهْلِ الْحَدِيثِ -قَدِيمًاً وَحَدِيثًاً- مَنْ لَيْسَ مَرْضِيًّا بِالْعِقِيدَةِ عِنْدَ السَّلْفِيِّينَ، فَعَلَى أَيِّ أَسَاسٍ يُسْتَشْتَوِنُونَ مِنْ ذَلِكَ الْحَدِيثِ سَاعِتَهَا؟".

هذا الاعتراض لا يصدر من يفهمُ مراد الأئمة بلقب (أهل الحديث) الذي شرحناه آنفاً، فلا أدرى كيف خطر ببال مؤرخِي الاعتراض بمثل هذا. وسوف يزدادُ العجبُ حين نتابع قراءة كلامهما، فنقرأ قولهما:

"فَإِنْ قِيلَ لِيَسَ الْمَرَادُ بِأَهْلِ الْحَدِيثِ مَجْرَدُ الْمُشْتَغِلِينَ بِهِ، بَلُ الْعَالَمُونَ الْعَامِلُونَ بِهِ. فَنَقُولُ: **السَّلْفِيُّونَ الْمُعَاصِرُونَ لَمْ يُشِيرُوا إِلَى ذَلِكَ**، لَأَنَّهُمْ لَا يَحْضُرُونَ فِي أَذْهَانِهِمْ عِنْدِ إِطْلَاقِ أَهْلِ الْحَدِيثِ إِلَّا الطَّبَقَةَ الْمُعَيْنَةَ الَّتِي ذَكَرْنَا هَا بِأَفْرَادِهَا".

من أين جاء المؤرخان بهذا النفي العجيب؟

قطعاً لم يأتيا به من خلال التتبع والاستقراء الذي يرجّها الله منه. فالكلامُ في هذا المعنى الذي ينفيانه كثيرون مشهورٌ منتشرٌ في تقريراتِ أهل العلمِ المعاصرِين.

ها هو الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله– يقول في شرح كتاب التوحيد (٤٨٢/١): "قال بعضُ السلف: إن الطائفة المنصورة هم أهل الحديث، فما مدى صحة هذا القول؟". يجيبُ الشيخ: "هذا ليس بصحيحٍ على إطلاقه، بل لا بدّ من التفصيل، فإن أريده بذلك أهل الحديث المصطلح عليه، الذين يأخذون بالحديث روایةً ودرایةً، وأخرجَ منهم الفقهاء وعلماء التفسير وما أشبه ذلك، فهذا ليس بصحيحٍ، لأن علماء التفسير الذي يتحرّرون البناء على الدليل هم في الحقيقة من أهل الحديث، ولا يختصُّ بأهل الحديث صناعةً، لأن العلوم الشرعية: تفسير، وحديث، وفقه .. إلخ.

فالمقصود أن كلَّ من تحاكم إلى الكتاب والسنة فهو من أهل الحديث بالمعنى العام. وأهل الحديث هم: كُلُّ من يتحرَّى العمل بسنة رسول الله صلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فيشملُ الفقهاء الذين يتحرَّون العمل بالسنة، وإن لم يكونوا من أهل الحديث اصطلاحاً.

وها هو الشيخ عبد الله الغنيمان يقول في شرحه على فتح الجيد (ص ١٤٣٥): "أهل الحديث ليس هم الذين ينقلون الحديث ويحفظونه فقط، بل هم الذين يعملون به، ويفقهونه، ويَتَّبِعُونَ رسولَ اللهِ ﷺ، ولو لم يحفظوا. فكُلُّ من عمل به، واتَّبعَهُ، وسارَ على نهجِ الرسول ﷺ فهو من أهل الحديث. يعني من أهل السنة".

ومثلهم الشيخ صالح آل الشيخ القائل في أجوبة الأسئلة على شرح الواسطية: "إذا نظرت إلى الخطابي والبيهقي وأشباه هؤلاء وجدت أنهم يعتنون بالحديث والسنة، ولهذا قد يُقال إنهم من أهل الحديث؛ يعني من رواة الحديث من يعتنون بالحديث مقابلاً بالمعزلة، أما أنهم من طائفة أهل الحديث الذين هم الفرقة الناجية الطائفية المنصورة فليسوا كذلك لمخالفتهم لهم في مسائل الاعتقاد".

والشيخ ناصر العقل يقول: "ويسمون أهل الحديث: وهم الأخذون بسنة رسول ﷺ روایةً ودرایةً، والمتبّعون لهديه ﷺ ظاهراً وباطناً، فأهلهُ السُّنَّةُ كُلُّهُمْ أهل حديثٍ على هذا المعنى". مباحث في عقيدة أهل السنة والجماعة (ص ١٠).

هذه النصوص مجرَّد أمثلةٍ أوردتها لمن لا يعرفها، وإن الكلام في هذا كثيرٌ جداً يعسر استيفاؤه، ولو رجع مؤرخاً الأفكار فقط لواحدٍ من الكتب التي ينفلان منها، وهو كتاب (طريق الهدایة) للدكتور محمد يسري، لوجداً هنا المعنى مقرراً بحلاً في الصفحات ٥٣-٥٥. ولو تكلَّفاً جهداً إضافياً يسيراً جداً، لعثراً على عشرات النصوص المماثلة.

فكيف قال المؤرخان: إن السَّلْفِيِّينَ المعاصرِينَ لم يشِروا إلى ذلك؟!

على أن المرء يعجبُ كيف تحتاجُ مثلُ هذه المسألة البدھيَّة لسرد النقل لولا التعُنت والمراء، وإلا فهل يقبلُ عقلُ مؤرِّخينا أن يتافقَ علماء الدعوة السَّلْفِيَّة في زماننا على اعتبار جميع فقهاء الإسلام قد مائهم ومعاصريهم خارجين عن الفرقة الناجية، داخلين في الفرق النارِيَّة المالِكَة، بحد أَنَّهُم توجَّهُوا للفقه، ولم يُعْنُوا بدراسة الحديث والإسناد؟!

تعيمات المؤلَّفين .. وازدواج المعيار العلمي

من إشكالات الكتاب التي نَبَّهَ إليها غيرُ واحدٍ ظاهِرٌ تعيم الكلام بصورةٍ لا تنتهي أبداً للعدل والموضوعيَّة؛ إذ يصادف القارئ في الكتاب عباراتٌ من مثل: السَّلْفِيُّون يقولون، والسَّلْفِيُّون يرون في سياق نماذج محتزأة لا تَعْبُرُ عن الحقيقة والصُّورَة الكبُرى. وأوضح مثالٌ على ذلك قولهما المتقدَّم إنَّ: "السَّلْفِيُّ يُنزل كُلَّ ذنبٍ في الدين بمنزلة أعظم ذنبٍ فيه. فالحليقُ، والمدخنُ، والمقصَّرة في حجابها، كُلُّ هؤلاء عنده من نفس جنس المنافقين والزنادِي والسُّكاري"!!

وقد أرادَ مؤرِّخاً الأفكارَ تسويف طريقتهما هذه في التعيم دون حسابٍ، فذكرَ أول الكتاب (ص ١٤) أن غرضهما "من مُعَظَّم صَيْغِ التعيم في الكتاب هو التعبير عن نمطٍ سائدٍ منتشرٍ داخل السَّلْفِيَّة". وإن لم يكن مستغرقاً ولا حتى غالباً. لكنَّه يبقى من الكثرة بحيث يجوزُ في العربية أن يُعبَّرَ عنه بلا استعمالٍ لعباراتِ الاستثناء. فإنَّ التعيم لا يساوي الاستغراق. التعيم إشارةٌ إلى الكثير السَّائد، سواءً كان مستغرقاً أم لا. وجُلُّ ما تسمعه في نقد التعيمات خطأً وعجمةً لسانيةً.

بمثل هذا الكلام سُوَّغ المؤرخان لنفسيهما إطلاقَ أحكامٍ وتعيماتٍ جائزة، فصار لزاماً على القارئ أن يقبل تعيماتهما كي يسلم من تحمة عجمة اللسان.

الإشكال العظيمُ أننا سنكتشفُ لاحقاً أن هذا التنظير الذي يبيح التعيم بهذه الطريقة حقٌّ حصريٌّ لمؤرخِي الأفكار لن يسمحَا بمنحه لغيرهما، ولن يسمحَا باستعماله إلا في سياق تقرير الدَّعْوَة السَّلْفِيَّة!!

هذا التنظير سوف يختفي حين ينتفضُ مؤرخاً الأفكار ليتقدما ما سمياه نظرهً صحويًّا
تجاه الغرب. هناك نراهما ينتقدان الصّحويًّا الجائر الذي يزعم أنَّ الغرب مجتمعٌ ماديٌّ يشيع
فيه الانفلات الجنسي !

فمع أن هذا التوصيف لا يقتضي التعميم بداعهً، وليس فيه ما يشبه قصة: "السلفيُّ
يُنزل كلَّ ذنبٍ في الدين بمنزلة أعظم ذنبٍ فيه...", ومع أن الحديث عن ماديَّة الغرب
وفوضاه الجنسية ليس ابتكارًا ولا امتيازًا صحويًّا، بل هو واقعٌ يتحدثُ عنه ويشرقه الغربيون
أنفسهم. مع ذلك كله لن يسمح المؤرخان مثل هذا التوصيف، لأنَّ الله آتاهما — في هذا
الموضع خاصَّةً— إنصافاً وموضوعيَّةً وحرصاً على تحرير العبارات بدقةٍ تامةٍ لا تقبل التعميم.

يقول المؤرخان (ص ٥٨٧) في سياق تقييع من يتحدث عن ماديَّة الغرب: "ليس
الغرب مادياً خالصاً إذن، وإنما كيف نفسُ المذاهب الرومانسية العريقة فيه، وكيف
نفسُ المذاهب الإنسانية والوجودية، وكيف نفسُكم الفنون والأداب الذي فيه؟ نعم
من الممكن إعطاء تفسيراتٍ وخلفياتٍ تاريخيةٍ. ولكن معتقد النقد هنا في اختزال
الغرب في أنه مادةً لا روح فيها. وتأسيسه على تلك الكيفية هو أمرٌ مجاوِفٌ
لل موضوعية".

يضيف المؤرخان في الصفحة التالية:
"الأمر نفسه يقال عن الانفلات الجنسي، فذلك ليس صفةً أصليةً في كلِّ
الغرب، ولا في النماذج المركزية فيه كإنجلترا مثلاً، ففي كثيرٍ من البلاد الأوروبيَّة تقع
مجتمعاتٌ محافظة تقليديَّة".

كما نرى فالمنطق والميزان المستخدم هنا مختلفٌ تماماً .. هنا لا يصحُ القول بماديَّة
الغرب. والسببُ أنَّ الغرب ليس مادياً خالصاً لا روح فيه. كما أنه لا يسوغ الحديث عن
انفلاتٍ جنسيٍّ في الغرب لأنَ الانفلات الجنسي ليس صفةً أصليةً في كلِّ الغرب.
لكانَ قائلُ هذا يختلف عمن كان يشرح أنَ الغرض من "صيغ التعميم .. التعبير
عن نمطٍ سائدٍ.. وإن لم يكن مستغرقاً ولا حتى غالباً .. التعميم إشارةٌ إلى الكثير

السَّائِدُ، سَوَاءً كَانَ مُسْتَغْرِفًا أَمْ لَا. وَجُلُّ مَا تَسْمَعُهُ فِي نَقْدِ التَّعْمِيمَاتِ خَطًّا وَعُجْمَةً لِسَانِيَّةً". هَذَا الْمِيزَانُ الَّذِي يَسْتَبِيعُ التَّعْمِيمَ يَسْتَعْمِلُ فِي جَهَّةٍ وَاحِدَةٍ فَقَطُّ، أَمَا اسْتَعْمَالُهُ فِي الْجَهَّةِ الْأُخْرَى، خَطًّا وَعُجْمَةً لِسَانِيَّةً.
التَّعْمِيمُ فَقْطُ سُلُوكُ مُبَاخٌ عِنْدَ الْحَدِيثِ عَنِ السَّلْفِيَّةِ الْأَفْلَةِ الرَّجِيمَةِ!!

الإِنْصَافُ الْأَعْرَجُ لَمْ يَتَوَقَّفْ عَنْهُ هَذَا الْحَدِيثُ، وَحْدَيْثُ صَاحْبِيْنَا عَنِ الْانْفِلَاتِ الْجِنْسِيِّيِّيَّةِ
الْغَرَبِيِّيِّيَّةِ لَا زَالَتْ لَهُ بَقِيَّةً فِيهَا بَلَيْهَةً .. وَأَيُّ بَلَيْهَةً!!
فَحِينَ أَمَعَنَ الْمُؤْرِخَانَ فِي التَّبَرِئَةِ وَالتَّنْزِيَهِ إِلَى نَهايَةِ الْطَّرِيقِ، اسْتَمَرَّ إِنْصَافُهُمَا لِلْغَرَبِ فِي
الْأَنْسِيَابِ، فَقَالَا (ص ٥٨٨) مُؤْكِدَيْنَ اعْتَرَاضَهُمَا عَلَى اتِّهَامِ الْغَرَبِ بِالْفَوْضِيِّ الْجِنْسِيِّيِّةِ:
"حَتَّى الظَّواهِرُ الَّتِي يُسْتَدَلُّ بِهَا عَلَى تَلْكُ النَّظَرَةِ، كَمِطْ الأَزِيَاءِ، أَوْ ظَاهِرَةِ
(الْبَوِيِّ فَرِينِد)، فَإِنَّهَا تَتَنَمَّطُ اجْتِمَاعِيًّا بِحِيثُ لَا تَكُونُ (انْحِرَافًا). فَالصَّدَاقَةُ مُثَلًا تَتَشَابَهُ
إِلَى حَدٍّ كَبِيرٍ مَعَ الزَّوْاجِ الْعَرَبِيِّ الْقَدِيمِ قَلِيلُ الْإِجْرَاءَتِ الْاجْتِمَاعِيَّةِ وَالْإِقْتَصَادِيَّةِ. فَلَنَا
أَنْ نَتَصَوَّرَ مُثَلًا أَنْ عَلَاقَةَ (الْبَوِيِّ فَرِينِد) لَا يَجُوزُ أَنْ تَتَعَدَّ وَتَتَسَمُ بِطَابِعِ مَنْ الْوَفَاءِ.
وَتَعْدُدُ الصَّدَاقَةِ فِيهَا يُنْظَرُ إِلَيْهِ نَظَرًا شَبِيهًَ بِالْخِيَانَاتِ الْزَوْجِيَّةِ، مَمَّا حَدَّا بَعْضَ الْمُفْتِينَ
الْأُورَبِيِّينَ وَغَيْرِ الْأُورَبِيِّينَ لِمَحاوْلَةِ إِزَالَةِ الْعَائقِ الشَّرِعيِّ بِاقْتِرَاحِ زَوْاجِ الْبَوِيِّ فَرِينِد".

يُضِيفُ مُؤْرِخَا الْأَفْكَارِ فِي تَحْفُظِ بَارِدٍ: "لَسْنَا بِصَدَدِ الْحُكْمِ الْقِيمِيِّ أَوِ الشَّرِعيِّيِّ
عَلَى ذَلِكَ بِرْمَتَهُ، فَقَطُ الْمَطْلُوبُ هُوَ النَّظَرُ إِلَى نَمَطِ اجْتِمَاعِيٍّ فِي سِيَاقِهِ الْاجْتِمَاعِيِّ
الْكَاملِ دُونَ اجْتِزَاءٍ أَوْ اخْتِرَالٍ بِغَرْضِ التَّفْسِيرِ الْمُسَبِّقِ!!"

إِذْنُ: عَلَيْنَا أَنْ نَفْهُمَ أَنْ عَلَاقَةَ (الْبَوِيِّ فَرِينِد) لَا تَنْدَرُجُ تَحْتَ عَنْوَانِ الْانْفِلَاتِ
الْجِنْسِيِّيِّ. لَأَنَّ الْانْفِلَاتِ الْجِنْسِيِّيِّ - فِي رَأِيِّهِمَا - مُحَصُورٌ فَقَطُ فِي مَفْهُومِ الْبَغَايَا (الْمَسَافَحَاتِ)،
أَمَّا (مَتَخَذَاتِ الْأَخْدَانِ)، فَتَلْكُ عَلَاقَةٌ خَاصَّةٌ رَاقِيَّةٌ لَهَا سِيَاقٌ اجْتِمَاعِيٌّ يَمْنَعُ مِنْ إِدْرَاجِهَا
تَحْتَ بَندِ الْفَوْضِيِّ الْجِنْسِيِّيِّ!

المُؤْرِخَانَ يَؤْكِدُانَ عَلَى هَذَا كِيَلاً نَقْعَ في اجْتِزَاءٍ أَوْ اخْتِرَالٍ بِغَرْضِ التَّفْسِيرِ الْمُسَبِّقِ!

لَيْتَ الصَّحْوَيَّيِّ الْمُسْكِنِ حَظِيَ بِجُزِءٍ هَذِهِ الْمَعَالِمِ الْرَاقِيَّةِ الْمَرْهُفَةِ الْإِحْسَاسِ!

ازدواج معايير البحث التاريخي

الخلل والازدواج في موازين الكتاب ومعاييره مما يطول الوقوف معه.
قرأنا فيما تقدّم - كيف نقل المؤرخان حادثة ابن جرير دون توثيق من سياقها.

يتكرّر هذا التصرُّفُ عندما ينفلان لنا (ص ١٠٩) مروياتٍ حشاها ابن الأثير دون توثيق عن حنابلة القرن الرابع ببغداد، فيها أنهم كانوا إذا رأوا رجلاً مع امرأة سأله عندها، فإن أخبرهم، وإلا ضربوه وحملوه إلى صاحب الشرطة، وشهدوا عليه بالفاحشة! وأنهم كانوا إذا مرّ بهم شافعيٌ أغروا به العُميان فيضربونه بعصيّهم حتى يكاد يموت. وأن الخليفة الراضي أصدر منشوراً يوجّهُم لاعتقادهم التشبيه، إذ يزعمون أن وجوهم القبيحة السّمجة على مثل رب العالمين، وهيئتهم الرذلة على هيئة، وأنهم ينسبون شيعة آل محمد إلى الكفر والضلال، وينكرون زيارة قبور الأئمة، ويدعون للبدع الظاهرة، والمذاهب الفاجرة ... إلخ.

كلُّ هذا القبح يسوقه مؤرخاً الأفكار دون أدنى تعليقٍ أو توقفٍ مع سياقه الذي تفوحُ من آخره رائحة الرّفض الكريهة.

صاحبـا (ما بعد السّلفيـة) لو كانوا مؤرخـيـ أفكـارـ بـحقـ، ولو كانوا يتعامـلـانـ مع الكـتبـ والمـصـادرـ وبـحـثـا في حـقـيقـةـ هـذـاـ المـنشـورـ الـذـيـ يـتـحدـثـ عـنـهـ ابنـ الأـثـيرـ، لأـدرـكـاـ أـنـ صـدـورـهـ كـانـ زـمـنـ تـسـلـطـ الـوـزـرـاءـ الشـيـعـةـ عـلـىـ شـؤـونـ الـخـلـافـةـ بـبـغـدـادـ، وـكـانـتـ بـيـنـهـمـ وـبـيـنـ أـئـمـةـ الـخـنـابـلـ خـصـوـمـةـ وـنـزـاعـ. وـذـاكـ المـنشـورـ الـذـيـ حـمـلـ اـسـمـ الـخـلـيفـةـ الرـاضـيـ صـدـرـ زـمـنـ تـسـلـطـ الـوـزـرـيـ المـتـشـيـعـ أـبـيـ عـلـيـ اـبـنـ مـقـلـةـ. فـمـنـ هـنـاـ نـفـهـمـ قـصـةـ إـقـحـامـ شـيـعـةـ آلـ مـحـمـدـ وـقـبـورـ الـأـئـمـةـ!

لكن المؤرخان لا يتوقفان عند هذه التفاصيل الهامشية!!

لكن للإنصاف أقول: إن البحث في صحة الواقع التاريخية لا يغيب دائمًا عن نظر المؤرخين. فمتى كانت الرواية التاريخية مما لا يخدم فكرة الكتاب، عندها يظهر التدقيق والنظر في صحة النقل، حتى لو استدعي الأمر بعض التكلف والتمحُّل.

فلننظر كيف سيتصرف المؤرخان عندما يأتي عام، فقيه، مشهور، من رؤوس علماء الشافعية، ومن أعيان أصحاب أبي الحسن الأشعري، فيذكر أنه رأى بعينيه أبي الحسن الأشعري بال، ثم قام للصلوة ولم يتوضأ، فلما ذكروه بالوضوء، قال: "لست بمحدي".

هذه الواقعه صحيحة لا مطعن في طريق نقلها، وناقلها الشاهد عليها: الفقيه المقرئ الحدث زاهر ابن أحمد السريسي، الذي قال عنه السمعاني: "إمام عصره"، وأعطاه الحاكم النيسابوري وصف: "شيخ عصره بخراسان". أما النووي فقال عنه: "من كبار أئمة أصحابنا في العصر والمرتبة". ثم هو -فوق هذا- من خاصّة أصحاب أبي الحسن الأشعري. ولأن القصّة صحيحة ثابتة، فإن الإمام الذهبي لما أراد الاعتذار عن الأشعري -كما يعتذر عن أهل الفضل- لم يقدح في الرواية، وإنما قال: "لعنة نسي". يعني أن من المحتمل أن يكون أبو الحسن الأشعري نسي حين قال: "لست بمحدي".

لكن مؤرخي الأفكار لهما رأي آخر. فعند هذا الموضع خاصّة استيقظ الحسُن الندوي من رقده التي غلبه عند الحديث عن الحنابلة، فانتفض قلم المؤرخين ليطعن في فقيه الشافعية ويعلن (ص ١١٨) أنه "مقرئ من فقهاء خراسان، ليس من أجلاء العلماء، ولا هو معروف إلا في ناحيته، ولا يدرى عن عدالته في نفس الأمر..".

كيف يريد مؤرخاً الأفكار إثبات عدالة فقيه خراسان ومحدثها في نفس الأمر؟! في مثل هذا الموضع يحضر نقد الروايات ولو بالتكلف والتحامل. أما ما عدا ذلك من المطاعن التي تساق في خدمة فكرة الكتاب، فلا داعي للبحث في صحتها، أو التفتيش في ثبوتها .. كيف وقد روثها شبكة (الإنترنت)، عن (معجم الأدباء) بإسنادٍ كسيحٍ

المؤلفان ليسا أشعريين، ومحل الاعتراض هنا ليس في الاعتذار عن الأشعري، ولا في البحث عن توجيهٍ وتأويلٍ لقصةٍ تضمنت مغامزاً وطعناً عليه. الإشكال في غياب ميزان النقد وحضور نقشه حين يكون استعماله مصدراً بفكرة المؤلفين التي تشكلت تحت تأثير نفسٍ مأزومٍ بلغت الغاية في التحامل على كل شيءٍ يتصل باسم "السلفية" في الماضي أو الحاضر.

في الصَّفَحة (١١٩)، سيتحرَّك الحسُن النَّقديُّ مرهًّا أخرى لدى المؤرِّخين حين ينفلان نصًا عن المحدث يحيى بن عمارٍ رحمه الله، يسوقُ فيه إلزاماتٍ للمذهب الأشعري لا يستطيعُ الأشعريَّة الفكاك منها، فينقلُ أنَّ من قولهم أنَّه ليس في السَّماء ربٌّ، ولا في الأرضِ كتابٌ، ولا في الروضة رسولٌ. عند هذا الموضع سيحرصُ المؤرِّخان أن يعلّقا في الحاشية: "من الواضح ... أنَّ جميع هذه الأقوال لزوميةٌ، لا ثبوتيَّةٌ تصريحيةٌ".

هنا يظهرُ التحقيقُ والتدقيقُ والإنصافُ، أما حين تساقُ تلك القبائح في حقِّ علماء الحنابلة، وحين يقالُ إنَّهم يزعمون أنَّ وجوهم القبيحة السَّمِحة على مثال ربِّ العالمين، وهيئتهم الرِّذلة على هيئته، وأنَّهم يدعون للبدع الظاهرة، والمذاهب الفاجرة .. حين يُقالُ مثلُ هذا فلن يوجدَ لدى المؤرِّخين ما يقولانه ما دامت هذه الافتراضات تخدمُ فكرة الكتابِ.

وللعجب بقيَّةٌ

في الصَّفَحة (٣٤٩) ينُقلُ مؤرِّخاً الأفكار عن الشيخ مُقبل الوادعي قوله إنَّ أقرب المذاهب إلى السُّنَّة مذهبُ الحنابلة، ثم الشَّافعية. ثم يعلق المؤرِّخان بأنَّ هذا الحكم إنما هو بالنسبة لما يراه الوادعيُّ، دون ما يراه غيره من العلماء. ثم قالا باستخفافٍ ظاهريٍّ: "سؤالٌ (أقرب المذاهب للسُّنَّة) هو سؤالٌ سَلْفِيٌّ مُعاصرٌ بامتيازٍ".

تقرأُ هذا الكلام فتفهم منه أنَّ البحث في أقرب المذاهب للسُّنَّة ساذجٌ تفرَّدت به السَّلْفِيَّة المعاصرة، لكنَّ ما تثبتُ أنَّ تراهما يقولان في الصَّفَحة (٣٤٩): "والعجبُ أننا لا نجد من السَّلْفِيَّين من يُفضلُ مذهبَ مالكٍ، رغمَ أنَّ ابنَ تيميةَ نصَّ صراحةً على أنَّ أصوله هي أصحُّ الأصول الموافقة للسُّنَّة".

السَّلْفِيَّة الآفلة وقعت هنا في حيرةٍ مع مؤرِّخي الأفكار: هما يقولان إنَّ السُّؤال عن أقرب المذاهب للسُّنَّة سؤالٌ سَلْفِيٌّ مُعاصرٌ بامتيازٍ. ثم ينفلان في الموضع نفسه أنَّ ابنَ تيميةَ رجَحَ وفضَّلَ أصولَ مذهبَ مالكٍ باعتبارها أصحُّ الأصول الموافقة للسُّنَّة!

فإذا كان مبدأ المفاضلة بين المذاهب باعتبار قريها من السنة بحثٌ خاصٌ بالسُّلْفِيَّةِ
المعاصرة، فلا بد أن يكون ابن تيميةً –إذن– سلفياً معاصرًا؟

سوف تقرأ بعد هذا بيسير (ص ٣٥٦): "ينبغي أن نستحضر هنا السُّؤال السُّلْفِيَّ
الحاصلٍ حول: أي المذاهب أقرب إلى الكتاب والسنّة، بما يتضمنه من مفهومٍ مُسْتَرٍ
حول أن المذاهب –من حيث الأصل– بعيدة عن الكتاب والسنّة".

لو أردنا استعمال طريقة المؤلفين في الحديث المتعالي، فسنقول: إن كلامهما هنا يدلُّ
على ضحالةٍ معرفيةٍ، وقلةٍ اطلاعٍ، وعجزٍ عن الفهم، وفقرٍ شديدٍ في الممارسة العلمية ..
بهذه اللغة يتحدّث المؤرخان في كتابهما.

البحث في قرب المذاهب وبعدها من السنة بحثٌ قدِيمٌ شائعٌ لا اختصاصٍ للسُّلْفِيَّةِ
المعاصرة به. والترجيح بين المذاهب بهذا الاعتبار لا يستلزم اتهام شيءٍ منها بتعتمد مخالفته
السنّة. فالمخالفة تقع من إمام المذهب أحياناً بسبب قصورٍ في الإحاطة بالسنّة المرويَّة،
وأحياناً تقع المخالفة بسبب تأويلٍ واجتهادٍ يستضعفه من سيجتهدُ في الترجيح بين المذاهب.

نعم هذا الترجيح بين المذاهب نوعٌ من الاجتهد العالي الذي يتطلّب درايةً وخبرةً
تامةً، ثم في النهاية قد يوفق المختهد للإصابة في ترجيحه، وقد يدخل كلامه الخلط بسبب
ضعف الاستقراء، بل قد يداخله بعضُ العصبية والهوى الخفي أيضاً.

ومقصود من هذا كله أن البحث في ترجيح مذهبٍ على مذهبٍ بحثٌ قدِيمٌ، وليس
امتيازاً حصرياً سلفياً معاصرًا كما زعم مؤرخاً الأفكار، وإن شاءاً فليقرأ ما سطَّره السُّبْكَيُّ في
مطلع كتابه (طبقات الشافعية) في ترجيح مذهب الشافعي على غيره.

وليقرأ قول البهقي في كتابه (معرفة السنن والآثار ٢١٣/١) عن أهل العلم: "وقد
قابلت بتفقيق الله تعالى -أقوال كلٍّ واحدٍ منهم بمبلغ علمي من كتاب الله -عز وجل-، ثم
بما جمعت من السنن والآثار، في الفرائض والنوازل، والحلال والحرام، والحدود والأحكام،
فوجدت الشافعي رحمة الله -أكثراً اتباعاً، وأقوالهم احتجاجاً، وأصحَّهم قياساً،
وأوضحهم إرشاداً."

وكان قال قبل ذلك معتذراً عَمِّن قد يخالف السنة من أهل العلم: "نحن نرجو أن لا يؤخذ على واحدٍ منهم أنه خالف كتاباً نصاً، ولا سنة قائمةً، ولا جماعةً، ولا قياساً صحيحاً عنده. ولكن قد يجهل الرجل السنة، فيكون له قولٌ يخالفها، لا أنه عمِد خلافها. وقد يغفل المرء ويخطئ في التأويل".

وليقرأ مؤرحاً الأفكار -إن أرادا المزيد- قول بدر الدين العيني عن أصحابه الحنفية: "هم أتبع للحديث من سائر الناس". نخب الأفكار (٦٣/٢).

أما إن ارتفعنا إلى مرحلة سابقةٍ على استقرار المذهب، فسنقرأ قول الإمام الشافعى عن عطاء ابن أبي رباح: "ليس في التابعين أتبع للحديث منه". وسنقرأ للشافعى -أيضاً- رواية حرملة عنه: "الليث بن سعد أتبع للأثر من مالك بن أنس". وسنقرأ لأحمد في رواية الميمون وأبي طالب: "ما رأيت أتبع للحديث من الشافعى". ونقرأ -أيضاً- لإبراهيم الحررى قوله عن أحمد: "ما رأيت أنا أحداً أشدّ اتباعاً للحديث والآثار منه". وللشافعى -رحمه الله- مناظرة مشهورة مع محمد بن الحسن في ترجيح مذهب مالك على طريقة أبي حنيفة، باعتبار كثرة معرفته للحديث والآثار.

والذي لم يفهمه المؤرخان أن ابن تيمية حين كان يتحدى عن ترجح مذهب مالك، إنما كان يتحدى عن أصول المذهب. وصحة الأصول، وإن كانت المؤرخ الأهم، إلا أنها ليست المرجح الوحيد عند المفاضلة الجميلة بين المذاهب، لأن هناك أسباباً أخرى تتدخل هنا، من أهمها الإحاطة بالسُّنْنَة وآثار الصَّحَابَة، وهو ما فاقَ أَحْمَدُ فيه الثَّلَاثَةَ كُلَّهُمْ.

لهذا نجد ابن تيمية الذي رجح أصول مذهب مالك، نراه يقول في الفتوى الكبرى (٢٣٦/٢): "أَحْمَدُ كَانَ أَعْلَمَ مِنْ غَيْرِهِ بِالْكِتَابِ وَالسُّنْنَةِ وَأَقْوَالِ الصَّحَابَةِ وَالتابِعِينَ لَهُمْ بِإِحْسَانٍ. وَهَذَا لَا يَكَادُ يُوجَدُ لَهُ قَوْلٌ يَخْالِفُ نصاً كَمَا يُوجَدُ لِغَيْرِهِ. وَلَا يَوجَدُ لَهُ قَوْلٌ ضَعِيفٌ فِي الْعَالَمِ إِلَّا وَفِي مَذَهِبِهِ قَوْلٌ يَوْافِقُ الْأَقْوَى. وَأَكْثَرُ مَفَارِيدِهِ الَّتِي لَمْ يَخْتَلِفْ فِيهَا مَذَهِبُهِ يَكُونُ قَوْلَهُ فِيهَا رَاجِحًا".

هذه التفصيات كُلُّها لن تقفَ عليها عندما تقرأ كتاب (ما بعد السُّلْفِيَّة) الذي يتناول المسائل بطريقة سردية تلفيقية، تعتمدُ الحشو والمرور على المباحث العلمية من السطح، ثم عرضاً في سياقٍ لا غرض له سوى الإدانة والتقرير.

غير أن ما يشير الدَّهشة حقاً أني وقفت على تعليقٍ حديثٍ لعمرو بسيوني كتبه بعد صدور كتابه (ما بعد)، تحدَّث فيه عن المفاضلة بين الليث ومالك والشافعي، فنصَّ على أن الشافعي تغلب عليه النزعة الأثرية. وأن المذاهب المصرية والشامية قريبة من الأثر، وأن الشافعي رفع رأية الحديث، بخلاف مالك الذي كان لا يحفل بأحاديث المصريين والشاميين!

هل كان فعلًا الليث أفقه من مالك؟

عندني لا. بل مالك أفقه وأعلم وأجل.

وائل ذلك هو الإمام الشافعي رضي الله عنه، والسبب في ذلك غلبة النزعة الأثرية على مشرب الشافعي الفقهي، وهذا الذي جعله ينقبض من مالك في آخر عمره مع استمرار إجلاله ومحبته طبعاً. ومنه الليث مع كونه فيرأى أيضاً لكن طبيعة المذاهب المصرية والشامية قريبة من الأثر باعتبار أن عددهم أحاديث يتعلمون بها، ومالك كان لا يحفل كثيراً بأحاديث المصريين والشاميين، بخلاف الشافعي الذي رفع رأية الحديث مصرياً كان أو شامياً أو حجازياً.

هل يمكن أن يكون كاتب هذا الكلام هو نفسه الذي يقول باستخفافٍ ظاهريٍّ: إن سؤال (أي المذاهب أقرب للسنة) سؤالٌ سلفيٌّ معاصرٌ بامتياز!! أو أنَّ بسيونيَّ قررَ منازعةَ السُّلْفِيَّةِ في امتيازاتها الحصرية؟!

مثل هذه الموضع تؤكِّدُ أن مؤلفي كتاب (ما بعد السُّلْفِيَّة) يبحثان عن الْقَدْحِ بائيٍ سبليٍّ، حتى لو استعملوا في سبيل ذلك أدواتٍ لا يؤمنان بها.

حول الاشتغال الفقهي السلفي

مبحث الاشتغال الفقهي في (ما بعد السلفية) من أكثر المواقع التي تحاول فيها المؤرخان، حيث أبرزوا فيه موقف الشیخ الألبانی وتلميذه الوادعی -رحمهما الله-، وفصلاً موقفهما من المذاهب. وجعلاهما الأکثر تعبيراً عن الموقف السلفي من الفقه المذهبی. والشيخان -على فضلهم- لهما في هذا الباب رأی معروف لا يوافقهما عليه الأکثر، حيث يقع في كلامهما المقابلة بين ما يختارانه من أقوال، وبين التعصب والإعراض عن الدليل.

والطريقة التي كان يسلكها الشيخان -رحمهما الله-، وإن حصل لها رواج في وقتٍ، إلا أنها تضاءلت الآن وأخذت طريقها للانحسار. والمنهج الغالب اليوم في الأوساط العلمية السلفية لا تشيع فيه تلك الحدة والمفاصلة مع المذاهب الفقهية.

ولو وسّع مؤرخا الأفكار نظراً، وأدخلنا في بحثهما تفصيلاً لمنهج أمثال: السعدي، والمعلمی، وأحمد شاكر، وابن باز، والشنقيطي، والعثيمین، وابن غديان، وبكر أبو زيد، والفوزان، والبراك، والعباد وأمثال هؤلاء من يطول تعداد أسمائهم^(١)، لو استعرضنا فقه هؤلاء، ثم بسطا الكلام عن نهجهم كما فعل مع الألبانی والوادعی، ولم يكتفي بتلك الإشارات الموجزة، لو فعلا ذلك لظهر مقدار الاحتزال الجائر الذي مارساه في مسعاهما لتصوير الاشتغال الفقهي السلفي. دع عنك أن الدرس الفقهي اليوم، وبخاصة في السعودية إنما يعتمد كتب الفقه المذهبی ويتناولها بطريقة لا تتفق مع الصورة السوداء التي رسمها لنا مؤرخا الجور.

(١) هذه الأسماء الشهيره إنما أوردتها للتمثيل لا الحصر، وهناك أضعافهم من أعيان أهل العلم وطلابه في بلادنا وخارجها، أصحاب سنّة وعلم وفهم، نعرف منهم من نعرف، وبخمان من نجهل بسبب البعد وضعف التواصل. ومن أكبر عيوب كتاب (ما بعد السلفية) القصور الشديد في تلك الفصول المزيلة التي عقدتها المؤلفان للاشتغال الفقهي والحديثي والأصولي السلفي، فهما إنما تحدثا عن دائرة صغيرة عرفها داخل محيطٍ أوسع وأكبر بكثير. والأسماء الكثيرة التي تركوها وربما لم يسمعوا بها، فيها من هو أجمل وأكبر من بعض من أدخلوه في الكتاب. ولا غرابة في هذا، فهذا النوع من البحث يتطلب استقراءً علمياً متأنياً، لا يفي به كتابٌ يعتمد التلقيق من هنا وهناك.

أما البحوث العلمية الفقهية المطبوعة، والرسائل الجامعية التي تصدر من مختلف البقاع، فذاك بحث آخر لم يحظَ منها إلا بإشارة عابرةٍ بعدها قصرت همتُهم وإنصافهما عن تبعُّه والبحث فيه قبل الخروج بأحكامهما العجلِي التي تشكّلت من انطباعات آئيةٍ لجزءٍ من الصورة تشكّل في مرحلةٍ تجاوزها الزمن أو كاد.

لستُ أجد للمؤلفين عذرًا في ذلك التحامل، لكنني أفهم كيف وقعوا فيه. فالكلام عن الاشتغال العلمي، والأصولي، والفقهي، واللغوي، لتيارٍ واسعٍ كثير الإنتاج، عملٌ كبيرٌ يتطلّب جهداً صخماً لا يتناسب مع من ابْتُلَى بداء العجلة في التأليف، فكيف إذا اجتمع مع ذلك تلك النَّفْسُ الناقمة على اسم السَّلْفِيَّةِ ومشتقاته.

ستجاوِرُ عن هذا كُلُّه لنقف مع سلوِكِ آخر يحيِّر الناظِرَ، فالمؤرخان بعدما عابوا طريقة الشيخ الألباني –رحمه الله– في تنقيصِه من الفقه المذهبِي رجعوا ليستنجدَا بكلامه وبطريقته التي أوسعها ذمًا ونقضًا، حين يحتاجان لغمزِ الشيخ محمد بن عبد الوهاب وتلاميذه بالحنبلية والدوران في فلك المذهب.

ففي الصفحة (٣٢١) نقرأ لهما أن فقهه "مشايخ الوهابية .. فقه حنبليٌ تقليديٌ". ثم يسردُان بعد هذا نصاً طويلاً للشيخ الألباني فيه أن محمد بن عبد الوهاب لم تكن له عناية "لا في الحديث ولا في الفقه السَّلْفِيِّ، فهو من الناحية المذهبية حنبليٌ، ومن الناحية الحدِيثية كغيره، فليس له آثارٌ في الفقه تدلُّنا على أنه كابن تيمية سلفيٌ المنهج في التفهُّم في الدين .. فهذا يدلُّنا على أنَّ شيخ الإسلام الثاني في التوحيد محمد بن عبد الوهاب ليس كشيخ الإسلام الأوَّل من حيث أنه كان سلفيًّا في كل نواحي الدُّعوة و مجالاتها الكثيرة".

هذا النَّقُدُ من الألباني لابن عبد الوهاب هو عين نقدِه لسائر فقهاء المذاهب، وهو ما كان المؤرخان يعتراضان عليه. لكن لأنَّ الرغبة في القدر ملكت عقلَيهما صارا يذمآن نهج الألباني ونظرته للمذاهب ويصفانها بالضعف والسطحية، ثم يرجعان لاستدعاء كلام الشيخ لاستعماله لغمز محمد بن عبد الوهاب!!

أعجوبة أخرى .. بل أضحوكة مؤلمة

ههنا أعجوبة تدخل في المضحكات المبكيات ..

فمنهجه النّقد الذي مارسه مؤرخاً الأفكار في تصويرهما الموقف السلفي من الفقه المذهبـي سوف ينعكس كلياً عند البحث في الطريقة السلفية في تقرير المعتقد! حيث سيتحول المؤرخان هناك إلى تبني المنهج الذي ذمـاه ووصفاه بالضـحالة والـسـطـحـيـةـ!!

فبـينـا نـراـهـماـ فيـ مـبـحـثـ الاـشـتـغالـ الـفـقـهـيـ السـلـفـيـ يـتـحدـثـانـ عنـ خـطـأـ المـقـابـلـةـ بـيـنـ المـذاـهـبـ الـفـقـهـيـةـ وـبـيـنـ الدـلـيـلـ،ـ وـفـيـ الـوقـتـ الـذـيـ نـراـهـماـ يـقـولـانـ (صـ٣ـ٥ـ٥ـ):ـ "ـمـهـمـاـ قـيـلـ مـنـ وـجـوـدـ أـخـطـاءـ فـيـ هـذـهـ الـمـذاـهـبـ،ـ فـإـنـهـ لـاـ يـقـدـرـ قـائـلـ أـنـ يـقـولـ إـنـ تـلـكـ الـأـقـوـالـ عـرـيـةـ عـنـ الـدـلـيـلـ ...ـ وـهـذـاـ الـكـلـامـ يـنـطـبـقـ بـخـاصـيـةـ عـلـىـ الـأـئـمـةـ الـكـبـارـ الـمـتـفـقـ عـلـىـ قـبـولـهـمـ وـإـجـالـلـهـمـ فـيـ الـأـمـةـ ...ـ فـلـاـ يـكـوـنـ (ـالـدـلـيـلـ)ـ بـقـيـالـةـ (ـالـمـذـهـبـ)،ـ إـلاـ إـذـاـ قـدـرـ أـنـ (ـالـمـذـهـبـ)ـ عـارـ عـنـ الـدـلـيـلـ.ـ وـقـدـ تـقـدـمـ أـنـ هـذـاـ بـعـمـومـهـ خـطـأـ ظـاهـرـ".ـ

نـفـهـمـ مـنـ هـذـاـ أـنـ الـأـئـمـةـ الـذـيـنـ لـهـمـ قـبـولـ فـيـ الـأـمـةـ،ـ لـاـ يـكـنـ أـنـ يـقـولـواـ قـوـلـاـ فـقـهـيـاـ دـوـنـ دـلـيـلـ بـقـطـعـ النـظـرـ عـنـ قـوـةـ هـذـاـ الـدـلـيـلـ عـنـ غـيـرـهـمـ.ـ وـهـذـاـ تـقـرـيـرـ عـلـمـيـ لـاـ غـبـارـ عـلـيـهـ.

لـكـ قـبـلـ ذـلـكـ وـتـحـتـ تـأـثـيرـ عـقـدـةـ الـلـاـسـلـفـيـةــ رـأـيـاـ مـؤـرـخـيـ الـأـفـكـارـ (ـصـ٩ـ٣ـ)ـ عـنـ الـبـحـثـ الـعـقـدـيـ يـهـدـمـاـنـ هـذـاـ التـصـوـرـ مـنـ أـسـاسـهـ،ـ وـيـقـرـرـانـ أـنـ الـأـئـمـةـ السـلـفـيـ أـثـبـتوـ صـفـاتـ اللـهـ سـبـحـانـهـ دـوـنـ دـلـيـلـ صـرـيـحـ أـوـ صـحـيـحـ،ـ وـأـنـ السـلـفـيـةـ الـمـعاـصـرـةـ تـقـبـلـ مـنـهـمـ ذـلـكـ!

وـمـثـلـ ذـلـكـ الـكـلـامـ فـيـ آـحـادـ الصـفـاتـ الـتـيـ لـمـ يـثـبـتـ فـيـهـاـ نـقـلـ عـنـ الصـحـابـةـ وـأـحـيـاـنـاـ عـنـ الـقـرـونـ الـمـفـضـلـةـ جـمـيعـهـاـ،ـ وـمـعـ ذـلـكـ أـثـبـتـهـاـ الـجـيلـ الـرـابـعـ،ـ فـيـتـمـ ضـمـمـهـاـ لـجـمـلـةـ الـعـقـائـدـ السـلـفـيـةـ عـنـ بـعـضـ طـوـافـ السـلـفـيـةـ الـمـعاـصـرـةـ،ـ اـكـتـفـاءـ بـإـثـبـاتـ الـجـيلـ الـرـابـعـ لـهـاـ وـأـحـيـاـنـاـ لـاـ تـكـوـنـ مـعـتـضـدـةـ حـتـىـ بـأـصـلـ صـحـيـحـ أـوـ صـرـيـحـ مـنـ الـوـحـيـ،ـ وـمـثـلـ ذـلـكـ مـاـ نـجـدـهـ عـنـ أـبـنـ خـزـيـمـةـ مـنـ إـثـبـاتـ صـفـةـ الرـجـلـ لـلـهـ ﷺـ،ـ وـكـالـذـيـ فـيـ السـُّنـنـ لـعـبـدـ اللـهـ عـنـ غـيـرـ وـاحـدـ مـنـ مـشـيخـةـ هـذـهـ الطـبـقـةـ مـنـ إـثـبـاتـ الـجـلوـسـ لـلـهـ ﷺـ.

مَرَّةً أخْرَى نَرَى الْمُؤْرِخِينَ تَطْغَى عَلَيْهِمَا شَهْوَةُ الْإِدَانَةِ، فَصَارَا يَخْبَطَانِ يَمْنَةً وَيَسْرَةً، وَيَقْذِفَانِ الْكَلَامَ بِعَشْوَائِيَّةٍ فِي كُلِّ اِجْتِهَادٍ. هُمَا لَا يَتَسَاءَلَانِ إِنْ كَانَ مِنَ الْمُمْكِنِ لِعَالَمٍ لَهُ قَبْوُلٌ فِي الْأُمَّةِ أَنْ يَبْثِتَ لِلْجَبَّارِ صَفَّةً دُونَ دَلِيلٍ صَحِيحٍ صَرِيقٍ عَنْهُ؟ بَلْ يَجْزِمَانِ بِحَصْنُولِ ذَلِكَ دُونَ أَدْنَى تَرْدُدٍ، وَهِينَ يَقُولَانِ هَذَا لَا يَنْسَبَنِهِ لِعَالَمٍ وَاحِدٍ لَهُ قَبْوُلٌ فِي الْأُمَّةِ، بَلْ لِطَبْقَةِ عَلَمَاءِ الْجَيلِ الرَّابِعِ، وَيَعْنُونَ بِهِ طَبَقَاتِ الْعَلَمَاءِ بَعْدِ الْقَرْوَنِ الْمُفَضَّلَةِ.

حَسْبِ إِنْصَافِ مُؤْرِخِيِّ الْأَفْكَارِ: إِنَّ الْعَالَمَ الَّذِي لَهُ قَبْوُلٌ فِي الْأُمَّةِ لَا يَقُولُ رَأِيًّا فِي الْفَقْهِ دُونَ دَلِيلٍ، لَكِنْ مِنَ الْمُمْكِنِ أَنْ يَجْتَمِعَ عَلَمَاءُ الْجَيلِ الرَّابِعِ، فَيَبْثِتُوا لِلَّهِ سَبَّحَانَهُ صَفَاتٍ دُونَ دَلِيلٍ، فَتَقْبِلُ السَّلْفِيَّةُ الْمُعَاصِرَةُ هَذَا مِنْهُمْ. يَقُولَانِ هَذَا مَعَ إِدْرَاكِهِمَا أَنَّ مِنْ أَكْبَرِ الْأَصْوَلِ السَّلْفِيَّةِ الْعَقْدِيَّةِ الْبَدْهِيَّةِ أَنَّهُ لَا يَجُوزُ أَنْ يَوْصَفَ اللَّهُ بِهِ إِلَّا بِمَا وَصَفَ بِهِ نَفْسَهُ!!

سُوفَ تَرِيدُ غَرَبَةً هَذَا الْمَوْقِفِ حِينَ نَقْرَأُ بَقِيَّةَ الْكَلَامِ الَّذِي مَيَّزَتْهُ بِاللَّوْنِ الْأَحْمَرِ، فَنَنْظُرُ لِلْمُثَالَيْنِ الَّذِيْنَ أَوْرَدُهُمَا مُؤْرِخَا الْأَفْكَارِ لِإِثْبَاتِ دُعَوَاهُمَا. فَقَدْ ذَكَرَا مُثَالَيْنِ كُلُّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا أَعْجَبُ مِنَ الْآخِرِ :

- ١- إِثْبَاتُ ابْنِ خُزَيْمَةَ - رَحْمَهُ اللَّهُ - صَفَةُ (الرِّجْل) لِلَّهِ - عَزَّ وَجَلَ - .
- ٢- مَا رَوَاهُ عَبْدُ اللَّهِ بْنُ الْإِمَامِ أَحْمَدَ بْنِ حَنْبَلٍ فِي كِتَابِهِ (السَّنَةِ) عَنْ جَمِيعِ مِنَ الْأَئِمَّةِ الَّذِينَ أَثَبَتُوا لِلَّهِ سَبَّحَانَهُ صَفَةَ (الْجَلْوَسِ) .

-أَمَّا الْمَثَالُ الْأَوَّلُ:

فَقَدْ مَرَّ مَعَنَا أَنَّهُ بِحَقٍّ يُعَدُّ مِنْ فَضَائِحِ الْكِتَابِ الَّتِي لَا تُرْقَعُ، وَالَّتِي كَشَفَتْ طَرِيقَةَ صَاحِبَيْهِ فِي النَّقْشِ مِنَ الْآخِرِينَ دُونَ تَحْقِيقٍ. فَهُمَا يَقْرَعُانِ ابْنَ خُزَيْمَةَ لِأَنَّهُ أَثَبَ اللَّهَ صَفَةً (الرِّجْل) دُونَ دَلِيلٍ صَحِيحٍ صَرِيقٍ، ثُمَّ يَضْعَانِ فِي الْحَاشِيَّةِ إِحْالَةً عَلَى مَوْضِعٍ فِي كِتَابِهِ (الْتَّوْحِيدِ)، مَعَ أَنَّ الَّذِي يَرْجِعُ هَذَا الْمَوْضِعَ يَجِدُ ابْنَ خُزَيْمَةَ يُورِدُ أَدْلِتَهُ الصَّرِيقَةَ الْمُثَبَّتَةَ لِهَذِهِ الصَّفَةِ لِلَّهِ سَبَّحَانَهُ، وَفِي مَقْدِمَهَا حَدِيثٌ مُخْرَجٌ فِي صَحِيحِ الْإِمَامِ الْبَخَارِيِّ، ثُمَّ يَأْتِي مُؤْرِخُ الْأَفْكَارِ لِيَقُولَ: إِنَّهُ أَثَبَتَ صَفَةً لِلَّهِ دُونَ دَلِيلٍ صَحِيحٍ صَرِيقٍ !!

وإن أحَبَ مؤرخاً الأفكار معرفة طريقة الأئمَّة الأكابر في إثبات هذه الصَّفة للباري سبحانه فلينظرُوا في (طبقات الحنابلة ٢/١٢٩)، إلى مناظرٍ وقعت لأبي إسحاق ابن شافعى الحنبليٌّ، احتجَ فيها على خصمِه بالحديث المخرج في صحيح الإمام البخاريٍّ لإثبات تلك الصَّفة للله صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وسيجد المؤرخان هناك -أيضاً- صورةً مُشرقةً للحدِّل العلمي الرَّصين الذي غابت نماذجه عن صفحات كتابهما وهم يتحدّثان عن سذاجة وهمجيَّة حنابلة القرن الرابع بلغةٍ تشبه لغة مستشرقٍ تائهٍ.

-أما المثالُ الثاني الذي أورده المؤرخان، فالأمر فيه أعجبُ.

المؤرخان استشهدَا بِمَرْوِيَاتٍ عن أئمَّة السَّلْفِ ذكرها عبد الله بن الإمام أحمد بن حنبل في كتاب (السُّنْنَة)، تضمَّنت إثبات صفة (الجلوس) لله سبحانه. ذكرًا هذا مثلاً على إثبات الصَّفات دون دليلٍ صحيحٍ سوى نقول عن علماء الجيل الرابع.

الذِّي يرجعُ لكتاب السُّنْنَة ولغيره من كُتب العقائد يجُدُ أن إثبات هذه الصَّفة -التي هي فرعٌ عن الكلام في معنى الاستواء- مما يرويه أولئك الأئمَّة عن عمر بن الخطاب، وعن ابن مسعود، وعن أمَّاء بنت عميس رضي الله عنها، وعن عكرمة والحسن البصريٌّ، وعن غيرهم بطريقٍ وأسانيدٍ تتفاوت في قوتها. وحدَّثَ به محمد بن كعب القرظيٌّ بحضور عمر بن عبد العزيز. وما جاء عن عمر بن الخطاب -عند من صحَّحَه- سيكون له حكمُ الرفع إلى النبي صَلَّى اللهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ. وقد قال عنه شيخ الإسلام (٤٣٥/١٦): "أَكْثُرُ أَهْلِ السُّنْنَةِ قَبِلُوهُ" ^(١).

وأما الحافظ الذهبيُّ فقال: "هذا الحديثُ صحيحٌ عند جماعةٍ من المحدثين، أخرجه ضياء الدين المقدسيُّ في صحيحه ... فإذا كان هؤلاء الأئمَّة: أبو إسحاق السباعي، والثوريُّ، والأعمشُ، وإسرائيل، وعبد الرحمن بن مهديٌّ، وأبو أحمد الرُّبَّيريُّ، ووكيع، وأحمد بن حنبل، وغيرهم من يطول ذكرُهم وعددُهم، الذين هم سُرُّ المدى ومصابيح الدُّجى قد تلقوا

(١) مجموع الفتاوى (٤٣٥/١٦).

هذا الحديث بالقبول، وحدّثوا به ولم ينكروه، ولم يطعنوا في إسناده، فمن نحْنُ حتى ننكره ونتحذلُّ عليهم.." (١) اهـ. فالبحث هنا عن حديثٍ صحيحٍ أئمَّةُ الروايةِ قبلوه، وليس عن صفةٍ أثبتوها لله دون دليل.

مُؤرِّخاً الأفكار بعدما قرَّرا — باستخفافٍ بالغٍ — أن إثبات هذه الصفة لله سبحانه ليس فيه شيءٌ عن غير الجيل الرابع، ذكراً في الصفحة التالية أن ابن القِيم أثبت هذه الصفة بناءً على آثارٍ ظَرِّ صحتها!!

لماذا لا يكونُ العكسُ أصَحَّ، فيكونَ المؤرخانِ نفياً هذه الصفة عن الله ﷺ بناءً على ظَهُورِ ضعف الأحاديث التي قبلها وصَحَّحُها خبراءُ الحديثِ من علماءِ الأئمَّةِ؟

حقيقةُ اعتراض المؤرخين هنا أنَّ السَّلْفِيَّةَ المعاصرةَ تخطيَّ حين تثبتُ الله ﷺ صفاتٍ بناءً على أحاديثٍ يضعُفُها أَحْمَدُ سَالِمٌ وَعُمَرُ بَسِيُونِي!!
والكلامُ بهذه الطريقةِ أسوأُ من المسلك الذي كانا يأخذانه على من ينتقدُ فقهاءَ المذاهب لأنهم يختارون أقوالاً بناءً على أحاديث لم تثبت عندهُ هو!

ربما كنتُ سأتعُبُّ نفسي وأشغلُ القراءَ معي في مناقشة المرويات التي اعتمدها من أثبت هذه الصفة لله ﷺ. لكنني — بحمد الله — في غنىٍ عن ذلك كُلُّه، بعدما وقفتُ على كلامِ عمرو بسيوني كان كتبه في ملتقى أهل الحديث، ردًا على كاتبٍ اعتبرَ على إثبات صفة الجلوس وقال: "أنا أنتظرُ حديثاً صحيحاً واحداً في الجلوس أو القعود. أما كون بعضُ أئمَّةِ السَّلْفِيَّةِ قالوا به، ففهم قد قالوا به لأنَّهم صَحَّحُوا أحاديثَ ضعيفةً فيه، بل وموضوعةً، بل ومنكرةً وضَّحَّ ضعفَها العلماءُ، منهم الشَّيخُ الْأَلْبَانِيُّ والْذَّهَبِيُّ من قَبْلُه".

هنا علَّقَ عمرو بسيوني متعجِّلاً، ولم يكن حينئذٍ تحت تأثير شهوة مُناكفة السَّلْفِيَّةِ:-
"غريبٌ هذا بارك الله فيك!!"

(١) رسالة العرش (١٢١/٢).

أحمدُ، وأبو داودُ، والدارقطنيُّ، وإسحاق بن راهويه، وابن أبي شيبة، وغيرهم كثيرون.. مروراً بالآجريّ، وشيخ الإسلام، وابن القيم. صحّحوا الأحاديث الضعيفة، والمنكّرة، بل والموضوعة، ولم يتدارك ذلك إلا الشيخ اللبناني، ومن قبله الإمام الذهبيُّ^(١).

وبعد كتابة هذا الكلام، وصلني مقطع صوتي لعمرو بسيوني –أصلحه الله–، منشور على شبكة (الإنترنت)، يقرّ فيه إثبات صفة الجلوس لله تعالى تقريراً تاماً، ويدرك أنه معتقد السلف، وأن إثباته جاء عن الصحّاحي جعفر بن أبي طالب رض وعن غيره من السلف، وأن الجلوس من معاني الاستواء الثابت في كتاب الله تعالى !!
فماذا بقي ليقال؟

مثل هذا الكلام يجعلنا في غنى عن أي تعليق إضافيٍ سوى التذكير بأن مثل هذه الغمزات لأئمة الإسلام التي استكثر المؤلفان، مما يفترض أن يستشعرا خوف السؤال عنه بين يدي الجليل رحمه الله، فالذي يدرك تبعات ما يخطه قلمه لا يقدّم على مثل هذه التلقيقات التي تحطّ إلى درجة الافتراء على أئمة الإسلام بتزوير طائقهم في تقرير معتقدهم في الله رحمه الله.

غمزة أخرى في الشيخ ابن عثيمين –رحمه الله–!

في خاتمة المبحث السابق نقل المؤرخان (ص ٩٣) أنَّ الشَّيخ ابن عثيمين –رحمه الله– تحدّثَ على إثبات صفة الجلوس لله، ثمَّ عنه قوله: "إِنْ ثَبَّتَ عَنِ السَّلْفِ أَنَّهُمْ فَسَرُوا ذَلِكَ بِالجُلُوسِ فَهُمْ أَعْلَمُ مَنْ بِهِذَا، وَإِلَّا فِيهِ نَظَرٌ".

يعقّ مؤرخاً الأفكار متعجبين:
"وكلام ابن عثيمين هنا مهمٌ".

ثم يعلّان أهميّته بأنه الشَّيخ: "يحيّل على مجرد علم السلف الذين أثبتوها".

(١) الذهبي –رحمه الله– لم يذكر صفة الجلوس لله سبحانه، وإنما نفى روايةً واحدةً لها تعلق بهذه الصفة.

قالا: "ومثُلُ ابن عُثيمِينَ فِي هَذَا بَعْضُ طَوَافِ السَّلْفِيَّةِ الْمُعاَصِرَةِ الَّذِينَ عَمِلُوا بِالنَّقْدِ الْحَدِيثِيِّ الْمُوجَهِ لِتَلْكَ الْآثَارِ، لَكِنَّهُمْ مَا زَالُوا يُبَثِّتُونَ تَلْكَ الصَّفَاتِ. وَالْعَامِلُ الْمُؤَثِّرُ فِي تَفْكِيرِهِمْ هُوَ جَلَالُهُ مِنْ أَثْبَوْهَا مِنْ عُلَمَاءِ الْجَيلِ الرَّابِعِ...".

سِيَاقٌ يُوحِي بِسَذاجَةِ ابن عُثيمِينَ، وَبِلَادَةِ السَّلْفِيَّةِ الْمُعاَصِرَةِ.

وَمَا طَوَاهُ الْمُؤْرِخَانَ هُنَّا وَلَمْ يَذْكُرُهُ أَنَّ ابنَ عُثيمِينَ — فِي كَلَامِهِ الَّذِي نَقَلاهُ - لَمْ يَكُنْ يَتَحَدَّثُ عَنْ إِنْشَاءِ صَفَةِ اللَّهِ تَعَالَى دونِ دَلِيلٍ سُوِّي النَّقْلِ عَمَّا سَمِيَّاهُ الْجَيلُ الرَّابِعُ. كَلَامُ الشِّيخِ جَاءَ رَدًّا عَلَى هَذَا السُّؤَالِ: "عُثْمَانَ الدَّارْمِيَّ فِي رَدِّهِ عَلَى الْمُرِيسِيِّ أَوْرَدَ أَنَّ الْاسْتِوَاءَ يَأْتِي بِمَعْنَى الْجَلوسِ. مَا رَأَيْتُ فِي فَضْلِكُمْ؟".

إِذْنُ السُّؤَالِ كَانَ عَنْ تَفْسِيرِ صَفَةِ اللَّهِ ثَابِتَةٍ بِنَصِّ الْقُرْآنِ. وَلَيْسَ عَنْ صَفَةِ اللَّهِ أَنْشَأَهَا الْجَيلُ الرَّابِعُ فَقْلَدُهُمْ ابنُ عُثيمِينَ، وَرَكَضَتْ وَرَاءَهُمُ السَّلْفِيَّةُ الْمُعاَصِرَةُ!!

الشِّيخُ - رَحْمَهُ اللَّهُ - كَانَ يُجَبِّبُ عَنْ سُؤَالٍ مَعْنَاهُ: هَلْ الْاسْتِوَاءُ الْمُذَكُورُ فِي الْقُرْآنِ يَعْنِي الْجَلوسَ، فَيَكُونُ مَعْنَى قَوْلِهِ تَعَالَى (الرَّحْمَنُ عَلَى الْعَرْشِ اسْتَوَى)، أَيْ جَلْسٌ؟

أَجَابَ الشِّيخُ بِعِلْمٍ وَتَحْقِيقٍ وَتَفْصِيلٍ طَوَاهُ الْمُؤْرِخَانَ وَأَكْتَفَيَا بِآخِرِهِ الَّذِي يَخْدُمُ فَكْرَهُمَا.

قَالَ الشِّيخُ: "الْاسْتِوَاءُ عَلَى الشَّيْءِ فِي الْلُّغَةِ الْعَرَبِيَّةِ يَأْتِي بِمَعْنَى الْجَلوسِ. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى: (وَجَعَلَ لَكُمْ مِنَ الْفَلَكِ وَالْأَنْعَامِ مَا تَرَكَبُونَ). لَتَسْتَوُوا عَلَى ظُهُورِهِ، ثُمَّ تَذَكَّرُوا نِعْمَةُ رَبِّكُمْ إِذَا اسْتَوَيْتُمْ عَلَيْهِ).. لَكِنَّ هُنَّ يَصْحُّ أَنْ نَعْدِيهِ إِلَى اسْتِوَاءِ اللَّهِ عَلَى الْعَرْشِ؟ هَذَا مَحْلٌ نَظَرٌ. إِنْ ثَبَتَ عَنِ السَّلْفِ أَنَّهُمْ فَسَرُوا فَهُمْ أَعْلَمُ مَنِّا بِهَذَا. وَإِلَّا فِيهِ نَظَرٌ...".

وَهَذَا تَقرِيرٌ فِي غَايَةِ التَّحْقِيقِ وَالْإِتَّزَانِ، لَكِنَّ الْمُؤْرِخَيْنَ اقْتَصَرُوا عَلَى نَقْلِ آخِرِهِ لِيَقُولُا إِنَّ

الشِّيخَ يَبْثُثُ لِلَّهِ صَفَةً دونِ دَلِيلٍ سُوِّي تَقْلِيدُ الْجَيلِ الرَّابِعِ!

الشِّيخُ - كَمَا رَأَيْنَا - اعْتَمَدَ فِي تَقرِيرِ الْمَسْأَلَةِ عَلَى ثَبَوتِ صَفَةِ الْاسْتِوَاءِ فِي كِتَابِ اللَّهِ، وَأَنَّ الْاسْتِوَاءَ فِي الْاسْتِعْمَالِ الْلُّغُوِيِّ وَالْقُرْآنِيِّ يَأْتِي بِمَعْنَى الْجَلوسِ. ثُمَّ عَلَقَ الْمَسْأَلَةَ -فَوْقَ هَذَا

كُلُّهُ - على ثبوت النَّقل عن السَّلْفِ. وكلمة السَّلْف عنده لا تقتصر على ما يسميه المؤرِّخان الجيل الرابع، بل أول ما ينصرِفُ الإطلاقُ فيها إلى الصَّحابة والتابعين ومن تابعهم. هذا الكلام كُلُّهُ طواه إنصافُ المؤرِّخين وأسقطته أمانُتهم، لتصير الصُّورة صورةٌ شيخٌ سلفيٌّ سادِّجٌ قليل التَّحقيق، يثبت لرَبِّه صفاتٍ لا دليل عليها أبداً إلا مجرَّد جمالة من أثبَتها من علماء جيلٍ متَّأخرٍ!

تبقي - بعد هذا - أتعجبُ العجائب ..

في التسجيل الصوتي لعمرو بسيوني الذي أشرتُ إليه آنفًا، وجُدْته يستدلُّ على إثبات صفة (الجلوس) لله بالطريقة نفسها التي مشى عليها ابن عثيمين —ولعله أخذها منه—. فهو استندَ أولاًً: للاستعمال القرآني والمعنى اللغوي للاستواء، ثم زادَ فنقلَ إثبات الصفة عن الصحابي جعفر بن أبي طالب رض، وحَكى أن هذا من معتقدِ أهل السنة!

ثم يزيدُ بسيوني في التقرير والإثبات، فيقول —واعجبًا لما يقول:-
"حتى الشيخ ابن عثيمين لما سُئل قال: (من معاني الاستواء في اللغة الجلوس .. لكن لا ننسبه إلى الله إلا إذا ثبت عن أحد السلف)."

طيب. وهاك عن السَّلْفِ. خُذْهُ عن السَّلْفِ. فالشيخ كأنَّه توقف أو يحتاج مراجعة. وهذا هو قد ثبت". انتهى كلام بسيوني!

لنُقل إنَّ رأسَ بسيوني تغيَّرت، وأنَّ مسلكه في تقرير المعتقد تبدَّل، فهل تحيَّت ذاكرته، فصار عاجزاً عن فهم مبني المسألة عند الشيخ ابن عثيمين، ليزعم ورفيقه أنَّ الشيخ أثبت الجلوس لله فقط بناءً على جمالة العلماء الذين أثبتوها من أهل الجيل الرابع؟!

هنا رَبِّما نحتاجُ للعودَة إلى بداية كتابِ الـ (ما بعدَ)، لنتذَّكر المقولَة المتعالية لمؤرِّخي الأفكار (ص ٢٣): إن "الداخل السَّلْفِيُّ" الذي يحتفظُ بعضَ المقولات الشَّعاريَّة عن السَّلْفِيَّة ... كثيراً ما لا يحقُّ الأسس النَّظرية لتلك المقولات، وهل هي مُبرهنَة عقلاً ونقلًا، أم مجرَّد مسلَّمةً أيدلوجيَّةً".

ربما عرفنا الآن: من الذي لا يحقُّ الأسس النَّظرية لشعاراته.

وللإمام الشافعي نصيه من عبث المؤرخين

إذا كان أَحْمَدُ بْنُ حَنْبَلٍ – رَحْمَهُ اللَّهُ – يَتَحَمَّلُ جُزءاً مِنَ الْعَلَوِ الْخَنْبَلِيِّ فِي الْقَرْنِ الرَّابِعِ وَالْخَامِسِ الْمُهْجَرِيِّ – كَمَا يَقُولُ مَؤْرِخَا الْأَفْكَارِ –، فَإِنَّ إِلَمَامَ الشَّافِعِيِّ – فِي رَأْيِهِمَا أَيْضًا – يَتَحَمَّلُ مَسْؤُلِيَّةَ جَنَاحِيَّةَ أُخْرَى مِنْ نَوْعِ ثَانٍ.

فِي الصَّفَحَةِ (٣٠١) مِنْ (مَا بَعْدَ السَّلْفِيَّةِ)، يَتَحَدَّثُ الْمُؤْرِخُانُ عَنْ ضَعْفِ الْإِشْتِغَالِ الْعَلَمِيِّ لِدِيِ السَّلْفِيَّةِ فِي حَقْلِ (أَصْوَلِ الْفَقْهِ)، ثُمَّ يَذَكَّرُانِ أَنَّ مِنْ ثَمَرَاتِ هَذَا الْعَسْفِ: "تَنْزِيلُ الرِّوَايَةِ مِنْزَلَةِ السُّنْنَةِ".

ثُمَّ شَرَحاً أَنَّ مِنَ الْخَطَأِ الْمُبَادِرَةِ إِلَى اتِّهَامِ الْعَالَمِ بِمُخَالَفَةِ السُّنْنَةِ بِمُحَرَّدِ مُخَالَفَتِهِ لِلرِّوَايَةِ، فَهُوَ قَدْ يَرْتَكُ الْرِوَايَةَ لِتَأْوِيلٍ أَوْ لِعَدَمِ ثَبَوْتِهَا عِنْدَهُ، وَلَا يَلْزُمُ مِنْ ذَلِكَ أَنْ يَكُونَ تَارِكًا لِلْسُّنْنَةِ. وَمِنْ هَذِهِ النِّقْطَةِ الْبَدَهِيَّةِ الَّتِي لَا يُخْتَلِفُ عَلَيْهَا دَخْلُ الْمُؤْرِخَانِ إِلَى الْخَلَفِ التَّارِيخِيِّ بَيْنَ أَهْلِ الْحَدِيثِ وَأَهْلِ الرَّأْيِ، فَتَنَاوِلَاهُ بِطَرِيقَةٍ تَسْتَحْقُّ حَقًّا وَصَفَ الْبَحْثِ السَّطْحِيِّ.

لَنْ نَقِفَ كَثِيرًا عَنْدَ هَذِهِ النِّقْطَةِ، فَلِيَكُنَّ لِلْمُؤْرِخَينَ رَأْيِهِمَا مَهْمَا كَانَ ضَعْفُ بَيَانِهِ. فَمَا أَرَدْتُ الْوَقْوفَ مَعَهُ أَنَّ هَذَا الْمَوْضِعَ مِنَ الْكِتَابِ مَأْخُوذٌ بِنَصِّهِ مِنْ مَقَالَةٍ لِأَحْمَدِ سَالمِ كَتَبَهَا سَنَةَ (٢٠٠٨م)، ضَمِّنَ الْحَلْقَةِ الْثَالِثَةِ مِنْ سَلْسَلَةِ مَقَالَاتِهِ: (جَنَاحِيَّاتُ عَلَى الْعِلْمِ وَالْمَنْهَاجِ).

الْمَقَالَةُ نَقِلتَ كَمَا هِيَ إِلَى كِتَابِ الـ (مَا بَعْدَ)، لَكِنَّ حُذْفَ مِنْ أَوْلَاهَا نَصٌّ يَكْشِفُ مَا تَحْتَهَا مِنْ مَعْنَى سَيِّءٍ .. فَفِي مَطْلَعِ الْمَقَالَةِ الْمَنشُورَةِ، يَقُولُ أَحْمَدُ سَالمُ:

"جَنَاحِيَّاتُ عَلَى الْعِلْمِ وَالْمَنْهَاجِ: جَعْلُ مُخَالَفَةِ الرِّوَايَةِ مُخَالَفَةً لِلْسُّنْنَةِ"

تَحْتَ هَذِهِ الْعَنْوَانِ، قَالَ أَحْمَدُ سَالمُ – عَافَاهُ اللَّهُ –: "هَذِهِ الْجَنَاحِيَّةُ مِنْ أَقْدَمِ أَسْبَابِ الْخَلَافِ عَلَى الإِطْلَاقِ. وَأَوْلُ مِنْ شَهْرِهَا فَقَهَاءُ أَهْلِ الْحَدِيثِ بِالْعَرَاقِ، وَزَادَ فِي تَقْرِيرِهَا الشَّافِعِيُّ – رَحْمَهُ اللَّهُ –. مَعَ نِجَاتِهِمْ غَالِبًا مِنْ بَعْضِ الْآثَارِ السَّيِّئَةِ لِهَذِهِ الْجَنَاحِيَّةِ".

إِذْن .. مِنَ الَّذِي ابْتَدَأَ هَذِهِ الْجَنَاحِيَّةِ السَّلْفِيَّةَ عَلَى الْعِلْمِ وَالْمَنْهَاجِ هُنَا؟

إِلَمَامُ الشَّافِعِيِّ، وَمَعَهُ فَقَهَاءُ الْحَدِيثِ بِالْعَرَاقِ!

المقالة – كما أسلفتُ – أدرجت في الكتاب، لكن حذفت منها هذه الأسطر التي تكشفُ ما فيها من تهويءٍ، غير أنَّ هذا الحذف لم يغيِّر شيئاً من فكرة المقالة. بل قد زادت المقالة قبَّاً حين وُضعت في سياق التدليل على ثمرة ضعف الاشتغال السَّلفيِّ بأصول الفقه!

جنايةٌ على العلم والمنهج، وضعفٌ في الاشتغال الأصولي !
والمتهم الأول في الموضعين الإمام الشافعيُّ وفقهاء أهل الحديث بالعراق !
وعن هؤلاء ورثت السَّلفيَّة المعاصرة مشكلة وضع الرواية بمنزلة السنة !

ما يثير الدَّهشةَ حقاً أنَّ المؤلفين يمارسان بكلٍّ حريةٍ هذه الجناية التي يقولان إن الشافعيَّ – رحمه الله – تسبَّب فيها !!

تقراً لهما – مثلاً – (ص ٣٧٣) أنَّ الدرس الفقهيَّ السَّلفيَّ يدورُ حول الحديثِ، حتى "إإن استلزم ذلك بعضَ الأحيانِ إهمال دلالة القرآن على الأحكام الشرعية .. بحيث تُقدَّم دلالة حديثٍ بمجرد صحته الظاهريَّة، ولو كان في القرآنِ ما يرجحُ عليه معنوياً".

المؤرخانِ لم يقدِّما ولو مثلاً واحداً يثبتُ هذه الدعوى، وإن حاولا فلن يستطيعوا سوى عرضَ مثالٍ لآيةٍ فهمها، ثم جعلا من لا يأخذُ بفهمها مهملاً لدلالة القرآن ! وهذا عينُ ما يأخذانه على من يجعلُ فهمه للسنة هو السنة.

أوضحُ من هذا وأظهرُ: أنَّ جملةً من نقاد كتاب (ما بعد السَّلفيَّة) لما اعترضوا على ما تضمَّنه من نقدٍ متهوِّرٍ للإمامِ أحمد بن حنبل – رحمه الله –، جاءَ أحمد سالم ليقول: إنَّ اعتراضَ هؤلاء كُلُّهم يعبُّ عن خللٍ علميٍّ وإيمانيٍّ كبيرٍ !!



أحمد سالم AbuFhrElsalafy@
 بصفة عامة التعامل مع نقد الإمام @Alhajlah
 أحمد من كل الذين نقدوا الكتاب يا مولانا = فيه إشكال علمي ومنهجي بل وإيماني كبير جدا

ألا يحقُّ لنا أن نسأل: أيهما أعظمُ جنائيةً على العلم والمنهج:
من يجعلُ فهمه للرواية هو السنة. أم من يجعلُ آراءه العجلى هي العلم والإيمان؟

صورة أخرى مشابهة:

في بين يديَ الآن تعليقٌ كتبه أحمد سالم قبل بضعة أسابيع في صفحته على (الفيسبوك)، ينتقدُ فيها ما سماه: "الثِّرَثَرَةُ الْمُسْرَفَةُ فِي مَوْضِعِ التَّعْدُدِ". يعني تعدد الزوجات.

في ذلك التعليق جعل القول بسنّة التعدُّد من: "تقويل الشرع ما لم يقل".

الثِّرَثَرَةُ الْمُسْرَفَةُ فِي مَوْضِعِ التَّعْدُدِ سمة من سمات الثقافة السلفية المعاصرة، وكثير منها ثرثرة غير مفيدة، وفيها كثير من فساد تحديث الناس بما لا يعقلون، وهي أيضًا خروج بهذا الموضوع عن وزنه النسبي الذي أعطاه الشرع له، وزيادة فيه هي سمة البطالين الذين لا يجدون شغلاً، وفيها أيضًا كثير من جرح النساء بلا موجب لذلك إلا شهوة الإغاظة، وهو نوع من قلة الذوق وسوء العشرة.

لكن الأسوأ من كل ذلك هو تقويل الشرع ما لم يقل، كجعل التعدد سنة، وأن صاحبه يثبت على مجرد التعدد، وهذا غلط، والتعدد فقط شيء أباحه الله لمن يقدر عليه ويقوم بحقه، وقد يكون مستحبًا أو واجبًا أو مكرورًا أو محظوظًا بحسب ما يُنظر إليه بعد ذلك من اعتبارات زائدة.

نتساءلُ ثانيةً:

إذا كان العُلَمَاءَ مِنْذَ الْقَدْمَ يختلفُونَ فِي حُكْمِ تَعْدُدِ الرُّوَجَاتِ مَنْ يَقُولُ عَلَى الْقِيَامِ بِهِ،
هُلْ هُوَ مِنْ قَبْلِ الْمَبَاحَاتِ، أَوْ مِنْ قَبْلِ السُّنَّةِ الْمُسْتَحْبَاتِ. فَفِي مَثَلِ هَذَا الْمَوْضِعِ: أَيُّهُمَا
أَعْظَمُ جنائيةً عَلَى الْعِلْمِ وَالْمَهْنَجِ: مَنْ يَجْعَلُ الرَّوَايَةَ هِيَ السُّنَّةُ، أَمْ مَنْ يَجْعَلُ قَوْلَهُ وَرَأْيَهُ هُوَ
الشَّرْعُ فَيَحْكُمُ بَعْدَهَا بِأَنَّ مَنْ يَخْالِفُ رَأْيَهُ تَقْوِيلًا عَلَى الشَّرْعِ مَا لَمْ يَقُلْ!

عودةً لمعضلة المعايير المزدوجة

يوجد في الكتاب مواضع لا يستطيع القارئ تفسيرها إلا بالانفصام الحاد في الشخصية الباحثية لدى الكاتبين، انفصام ولدته روح الحنق والتحامل، فتراهما -كما في المثال السابق- ينتقدان مسلكاً، ثم تراهما يمارسانه بكل وضوح في الكتاب.

في الصفحة (٣٦٨)، في معرض حديثهما عن الاشتغال الفقهي السلفي، تقرأً هذا النقد للشَّيَخين سليمان العلوان، وعبدالعزيز الطَّرِيفي: "لاحظنا أنه في الوقت الذي يبنون فيه القول المخالف للجماهير على أثرٍ أو أثرين، يغفلون عن دلالة شيوع القول الفقهي الذي يخالفونه في الطبقات الفقهية المتتالية. وما قد يكون معه من انتشار القول والعمل، على نحو قد لا تقوى تلك الآثار على مقاومته".

حاصلٌ هذا: الاعتراض على طريقة الشَّيَخين في مخالففة جمهور العلماء اعتماداً على أثرٍ أو أثرين، وغفلتهما عن شيوع القول المخالف لقولهما في الطبقات الفقهية المتتالية.

هل يمكن أن يخرج هذا الكلام من الرأس نفسها التي لا ترى بأساً في خرق أي إجماع عقدي ثابت عن الأجيال التي تلت عصر الصحابة رض؟

والذي يتذكر للناس فهماً جديداً لحديث الفرقة الناجية ويقول: إنها عبارةٌ عن مفهوم ذهنيٍ لا وجود له في الواقع بعد الأنبياء، وأن صحابة النبي صلى الله عليه وسلم من الفرق النارية الهالكة، وأن الحق تفرق بعدهم بين فرق الإسلام: من سنة، وشيعة، ومن سلفية، ومعتزلة، وأشعرية، وماتريدية ... الذي يقول بهذا القول المحدث: هل يتحقق له الاعتراض على مخالففة الجمهور في مسألة فقهية اعتماداً على أثرٍ أو أثرين ثابتين عنده؟!

الاشتغال الفقهي الـ (ما بعد سلفي)

تقرأً في كتاب (ما بعد السَّلْفِيَّة) (ص ٣٧٥) أن "الفقه السَّلْفِيَّ بسيطٌ لا يحبُ التفصيل، ولا تعداد الحالات يميلُ إلى المباشرة والقولُ الواحد، وعدم التعقيد اللفظي أو المعنويّ". وقد يكونُ السبُبُ في ذلك نشأته في طورِ الحديثِ في أجواء البداوة في نجدٍ".

مرةً أخرى تبرُّزُ أمامنا لغةً طاوسيةً صحفيةً، تذكرنا بأنفاس مستشرقٍ يتحدثُ عن أهل الإسلام بوصفهم رعاةً إبلٍ وشاءٍ بعيدين عن العلم والفهم. لكن بمناسبة الحديث عن الفقه البسيط الذي يميلُ لل مباشرة، ولا يحبُ التفصيل وтعداد الحالات.. بهذه المناسبة سوف نعودُ لقاعدة (هجر المبتدع)، لنقفَ على أنموذجٍ لقدرة فقه الـ (ما بعد)، على التفصيل وتعداد الحالات.

تقدَّمَ معنا قول المؤرخين إن قاعدة هجر المبتدع تعاني فقرًا نصوصيًّا، وأن حديث النهي عن (هجر المسلم فوق ثلاثٍ) يمثلُ إشكالاً كبيراً عليها. فيما أن حديثنا عن العجز عن التفصيل وتعداد الحالات، فإنَّ الفقه السَّلْفِيَّ البدويَّ له هنا تفصيلٌ وتفريقٌ بين حالاتٍ ضاق عن تصوِّرِ الفرقٍ بينها فقه الـ (ما بعد) المتحضَّرُ!

الفقه الصَّحَابِيُّ السَّلْفِيُّ في هذه المسألة يميِّزُ بين صورتين:
-صورة الهجر الذي يقعُ بين الناس بسبب الخصومات والمشاحنات الخاصة. وفي هذا المعنى جاء حديث النهي عن التهاجُر فوق ثلاثة أيامٍ.

فلاجل ما طبعت عليه كثيرٌ من الأنفس من الغضب والنفور من بعضها عند الخصومات، فقد أذن الشارعُ للمسلم أن يهجر أخيه مدةً محدودةً تكون كافيةً لأن تهدأ النفوسُ وترجعَ لصفائها، لكنَّه منع من مواصلة هذا الهجر فوق ثلاثٍ، لئلا تذهب الخصومات الشخصيةُ بالألفة والمودة وحقوق الأخوة الإسلامية.

-الصورة الثانية: صورة المحر الذي يقع لأسبابٍ دينية، حين يتلوّث مسلم بضلاله، فيختار الآخرون بعد عنده خشية ضرره عليهم، أو طلباً لزوجه عن ضلالته. وهذا النوع الثاني من المحر كان الأئمة يسلكونه ويأمرون به حين كانت السنة غالبةً في الناس، فكان هجر البدعي في زمانهم يشمُّ عزل البدعة ومحاصرتها.

وقد جاء في صحيح مسلم أن الأعمال تعرض على الله يومي الإثنين والخميس، فيغفر لكل عبد لا يشرك بالله شيئاً، إلا رجلاً بينه وبين أخيه شحناه، فيقال: "أنظروا هذين حتى يصطلحا". فهذا الحديث يشرح أن النهي جاء عن هجر سببه الشحناه والخصومات. لكن لم يختلف أهل العلم في خروج هجر صاحب الضلاله عن هذا المعنى متى تعلقت المصلحة بحجره. وهل يقول عاقل إن صاحب الضلاله التي يخاف المسلم على نفسه منها، يُهجر فقط ثلاثة أيام فقط، ثم يعود المسلم لمصالحته ومصالفاته، رغم بقائه على بدعته؟!

في تقرير هذا المعنى يقول الخطابي معلقاً على حديث النهي عن المحر: "هذا في هجران من يدعوك إلى هجره عتب أو جفوة أو ما أشبه ذلك من باب الأخلاق وحقوق المعاشرة. فأما من أتى معصية أو جنى على الدين وأهله جنائة، فقد حلّت الرخصة في عقوبته بالهجران أكثر من ذلك".

بمذا التفصيل فقة العلماء حديث النهي عن المحر. لكن المؤرخين لم تقع عينهما إلا على هجر واحد لا تفصيل فيه، فأنزلا عليه أحاديث النهي، رغم براءهما من الفقه البدوي الساذج الذي لا يحب التفصيل وتعداد الحالات!!

والإشكال الذي سيواجهه مؤرخينا أنهما لو خرجا عندائرة السلفية وأقوال علمائها إلى دائرة أخرى، فلن يجدا عند سائر أهل العلم قولًا مختلفاً. وللسیوطی رسالة مشهورة عنوانها (الزجر بالهجر) قرر فيها هذا المعنى بجلاءً تامً.

ربما لا يناسب التطويل في سرد تقريرات أهل العلم في تقرير قاعدة المحر المشروع، لذلك سأكتفي فقط بكلام بعض من نقل الإجماع على التفريق بين هجر سببه الشحناه والخصومات، وبين المحر لأسباب دينية.

قال ابن عبد البر في (التمهيد ٦/١٢٧):

"أجمع العلماء على أنه لا يجوز أن يهجر أخاه فوق ثلاثٍ، إلا أن يكون يخاف من مكالمته وصلته ما يفسد عليه دينه أو يولّد به على نفسه مضرًا في دينه أو دنياه، فإن كان ذلك، فقد رخص له في مجانبته وبعده".

وقال الغوئي في (شرح السنة ١/٢٢٦):

"وقد مضت الصحابة والتابعون وأتباعهم وعلماء السنة على هذا مجتمعين عليه، متفقين على معاداة أهل البدع ومهاجرتهم".

وقال أبو العباس القرطبي في (المفهم ٦/٥٣٤):

"وهذا المحران الذي ذكرناه هو الذي يكون عن غضب لأمر جائزٍ لا تعلق له بالدين. فأما المحران لأجل المعاصي والبدعة، فواجب استصحابه إلى أن يتوب من ذلك. ولا يختلف في هذا".

هذا التصور العلمي لمعنى المحرر وما يباح منه وما يمنع نراه معكوساً مضطرباً في الفقه الـ (ما بعد سلفي)، حيث نقرأ هذه الفتيا لأحمد سالم -سامحه الله- لأنّي هجرت أخاهما أشهراً بسبب مشاحنة وقعت بينهما، فيوصيها بمواصلة المحرر:



فأين ذهب حديث النهي عن المحرر فوق ثلاث؟
نأتي لأنموذج آخر من نماذج الفقه الـ (ما بعد سلفي).

حيث نقرأ في الصفحة (٣٧٦) قول مؤرخي الأفكار: "هناك ميلٌ سلفيٌ واضحٌ في الاشتغال الفقهى لجانب الاحتياط والحضر والمنع، والاستعمال المبالغ فيه -من دون تحقيقٍ في كثيرٍ من الأحيان- لمبدأ سدِّ الذرائع".

هذه الموضع تظهرُ فيه واحدةٌ من إشكالات كتاب الـ (ما بعد) التي تجعلُ مناقشة أفكاره عملاً قليل الجدوى، حيث يكثرُ في الكتاب إرسال الدعاوى دون برهنةٍ عليها. وهذا الكلامُ عن الميل السَّلْفى للحظر والمنع والمبالغة في مبدأ سدِّ الذرائع قرآنًا مثله وأكثر منه في الأعمدة الصحفيةَ، لكن لم نر قطُّ كتابةً علميَّةً تشرحُه.

لا غرابة في كتابةٍ صحفيةٍ يتصدرُ أصحابها مجتمعاتٍ يكثرُ فيها الانفلاتُ، وتشيعُ فيها مفسداتُ الأخلاق، وذرائعُ الفساد فيها مشرعةٌ على مصراعيها، ثم لا يكون للكاتب هم إلا الحديث عن المبالغة في سدِّ الذرائع!

مؤرخاً الأفكار سارا في الاتجاه نفسه، وحين أرادا تقديم مثالٍ على المبالغة في استعمال قاعدة سدِّ الذرائع، ضرباً مثلاً بفتوى تحريم اللعب مع مكشوف العورة، وتحريم التعليم المختلط. فأصبح النزول عند قولهما بالإباحة في هاتين المسألتين علامَةً على الفقه والتحقيق والفهم لمبدأ سدِّ الذرائع.

لكن ما تصوّر المؤرخين للطريقة المثلى التي يجب أن تستعمل بها قاعدة سدِّ الذرائع؟

يمكُن أن نرى واحدةً من تطبيقات هذه القاعدة في تلك الفتيا التي أعطاها عمرو بسيوني لشابٍ يسأله، ويقول إنه يرغبُ في لقاء فتاةً أجنبيةً عنه يريدُ التقدُّم لها، لكن يحتاج قبل ذلك إلى جلساتٍ تعارف بعيدًاً عن البيت، في (كافيه) مثلاً، بإذن أهلها.

نقرأ الفتيا والجواب:

**مولانا ، ينفع جلسات التعارف مع اللي حنقدملها تتم في مكان تاني غير البيت : مثلا
كافيه نضيف كده أو مكان هادئ عموما بس مفيهوش مناظر متتفعش ونبي قاعدين أنا
وهي فقط بموافقة الأهل طبعا ، ولا لازم في البيت والدها ولا أخوها قاعد معانا ويسمع
كل كلامنا ؟**

**يجوز مدام بذن الأهل وبالضوابط الشرعية، وبحاجتها مادامت خارج البيت. ولكن لا أحبه، وأرى أنه
ينبغي أن يكون معكم أحد من أهلهما، ولو أخوها الصغير البالغ**

يجوز بالضوابط الشرعية .. ولكن لا أحبه!!

جلسات تعارف في (كافيه) بين شابٌ وفتاةٌ في سن الشهوة، يفتح لهما فقيهنا
باب الفتنة على مصراعيه، لأنه لا يبلغ في استعمال مبدأ (سد الذرائع)!!
يعتبر عليه مُعرضٌ من عموم الناس، فيجيئه الجوابُ بتواضعٍ وأدبٍ جمٌ.

**ما شاء الله على الفتاوى، يروحون مطاعم ويৎفسحوا، الله يعينك يا أخي
بصراحة أنا بقترح ندفعهم، أو نعملهم مخل أو فسيخ**

من هنا نفهم رؤية بسيوني لمنهج الاعتدال في استعمال قاعدة (سد الذرائع)، ومن
هنا ندرك لم صار يصرُّ حوله مبالغةً في سد الذرائع.

لكن ماذا لو قارنَا هذا الفقه البسيوي بفعل النبي ﷺ لما جاءته امرأة تستفتنه في
حجّة الوداع، عند جمرة العقبة وهو يردد خلفه الفضل بن عباس رضي الله عنهما، فجعل الفضل ينظر
للمرأة والمرأة تنظر إليه. فصرف النبي ﷺ وجه الفضل عنها ولوى عنقه. فلما سُئل عن ذلك
قال: "رأيت شاباً وشابةً، فلم آمن عليهم الشيطان".

يفعل النبي ﷺ ذلك بشابٍ وشابةً في موقفٍ عابرٍ، في زمانٍ ومكانٍ شريفين، بحضورة
الناس في موسم الحجّ عند جمرة العقبة، فيخشى عليهما النبي ﷺ من مجرد النظر. فأين هذا
من إباحة جلسات تعارف في (كافيه).

لعلَّ عَمَراً - زادَهُ اللَّهُ فَقْهًا - يُشَرِّعُ لَنَا مَا فِي هَذَا الْحَدِيثِ الشَّرِيفِ مِنْ مِبَالَغَةٍ فِي
اسْتِعْمَالِ قَاعِدَةِ سَدِّ الذَّرَائِعِ !!

*** ***

استوقفني في مبحث الاشتغال الفقهي السلفي قول المؤرخين (ص ٣٦٦):
"ليس هناك فقهاء سلفيون من الطراز الأول" ... ثم قالا بعد ذلك:

فأبرز المشتغلين بالفقه في السبعين العشرين الأخيرة، ليسوا تابعين للسلفية المعاصرة كلياً أو جزئياً، كما في حالة محمد الحسن ولد الددو الشنقطي، الموريتاني المالكي، أو عبد الله بن بيه، الموريتاني، المالكي، أو يوسف القرضاوي.

هذا الكلام من جملة ارتجالات المؤرخين ودعواها المرسلة دون خطأم أو زمام، فلا أدرى كيف ومتى استقرأ وقادسا وأحصيا أعداد المشتغلين بالفقه في العشرين سنة الأخيرة، ثم خرجا بأنَّ أغلبهم خارج دائرة السلفية!
غير أنَّ الذي استوقفني هنا أولئك الثلاثة الذين جعلوا فقهاء من الطراز الأول، وعدُّوا أبرز المشتغلين بالفقه في زماننا ... فلنقرأ رأي أحمد سالم في واحدٍ من الثلاثة المذكورين، قبل أن يدخل مرحلة الـ (ما بعد):

تابع

أحمد سالم
@AbuFhrElsalafy

الدكتور يوسف القرضاوي حفظه الله يعد من جنس المجتهدين بلا شك، إلا أنه فقيه عادي جداً خدمته عوامل أهمها: الإثارة- الدعاية- الإعلام- طول العمر.

إعجابات
12

إعادات تغريد
8

٢٠١٣ م - ١٠ مارس، ١٢:٥٦

الشيخ القرضاوي كان فقيهاً عاديًّا جداً خدمته الدعاية والإعلام. لكن عند مناكفة السلفية، يصبح فقيهاً من الطراز الأول، ومن أبرز المشتغلين بالفقه في العشرين سنة الأخيرة!!

هكذا هي متطلبات مرحلة الـ (ما بعد).

*** ***

حَدِيثُ الْمَؤْرِخَيْنَ — أَقَالَ اللَّهُ عَثْرَكُمَا — عَنِ الْفَقِهِ الْبَدْوِيِّ يَشْبَهُ قَوْلَهُمَا (ص ٣٧٥) إِنَّ
هُنَاكَ عُسْرًا شَدِيدًا يَصْلُ إِلَى حَدَّ التَّعْذُرِ فِي الْإِطْلَاعِ السَّلْفِيِّ عَلَى كُتُبِ الْفَقِهِ الْمَذْهَبِيَّةِ
التَّقْلِيدِيَّةِ مَتَوَسِّطَةِ الصُّعُوبَةِ، كَكُتُبِ الشَّرِيبِيِّ الشَّافِعِيِّ، وَالْمَوْصِلِيِّ الْحَنْفِيِّ مَثَلًاً.

مَثَلُ هَذِهِ الْمَوْضِعَ مِنَ الْكِتَابِ الَّتِي يَمْارِسُ فِيهَا الْمُؤْلِفُانِ نَقْدًا عُلُوِّيًّا تَجْعَلُ الْقَارِئَ لَا
يَقْوِيُ عَنْ نَفْسِهِ عَنِ التَّسْأُولِ: مَاذَا عَنِ الْمُؤْلِفَيْنِ؟
وَمَا مَوْقِعُهُمَا مِنْ تَلْكَ النَّقَائِصِ الَّتِي يَشْرَحُهَا مِنْ أَعْلَى هَرْمِ الْعِلْمِ؟

طَلَابُ الْعِلْمِ وَأَهْلُهُ — بِقَطْعِ النَّظَرِ عَنِ اِنْتِمَاءِهِمْ — يَتَفَاقَّوْنَ فِي الرَّتْبِ، فَيَوْجُدُ فِيهِمْ
مِنْ قَدْ يَنْطَبِقُ عَلَيْهِ تَوْصِيفُ الْعَجَزِ عَنِ التَّعَاطِي مَعَ كُتُبِ الْفَقِهِ، كَمَا يَوْجُدُ فِيهِمْ مِنْ يَتَعَامِلُ
مَعَهَا بِإِتقَانٍ، بَلْ فِيهِمْ كَثِيرُونَ مَنْ سَيْتَفِعُ الْمَؤْرِخَانَ لَوْ حَاوَلَا إِلَيْهِ اِلْفَادَةَ مِنْ عِلْمِهِمْ.

لَيْسَ ثَمَّةَ حَرْجٌ فِي نَقْدِ مُنْصِفٍ لَأَيِّ قَصْوِرٍ فِي هَذَا الْجَانِبِ أَوْ غَيْرِهِ. لَكِنَّ لُغَةَ التَّعْالَى
الْمُسْتَعْمَلَةِ فِي الْكِتَابِ، تَجْعَلُ الْقَارِئَ لَا يَسْتَطِعُ عَنْ حِسْبِ نَفْسِهِ عَنِ التَّسْأُولِ عَنِ الْمُؤْلِفَيْنِ
وَقَدْرَاهُمَا الْعِلْمِيَّةِ؟ وَبِخَاصَّيَّةِ أَنَّ تَلْكَ الْلُّغَةَ الْمُتَعَالِيَّةَ تَكَرَّرَتْ فِي نَقْدِهِمَا لِلَاشْتِغَالِ السَّلْفِيِّ فِي
مُخْتَلِفِ حَقولِ الْعِلْمِ، فِي الْعِقِيدَةِ، وَالْحَدِيثِ، وَالْفَقِهِ، وَالْأَصْوَلِ، وَالْعَرَبِيَّةِ، وَالْعِلْمَوْنِ الْإِنْسَانِيَّةِ!

كَتَابٌ مُثَلُ هَذِهِ الْإِنْتِقَادَاتِ مِنْ طَرْفِ الْقَلْمِ عَمَلٌ يَحِسِّنُهُ كُلُّ أَحَدٍ، لَكِنَّ التَّقْدَ شَيْءٌ،
وَالْتَّصْدِي لِلْعَمَلِ الْعِلْمِيِّ شَيْءٌ آخَرُ ... وَقَدْ قَرَأْنَا آنَفًا حَدِيثًا عَنْ "عُسْرٍ يَصْلُ حَدَّ التَّعْذُرِ
فِي الْإِطْلَاعِ السَّلْفِيِّ عَلَى كُتُبِ الْفَقِهِ الْمَذْهَبِيَّةِ التَّقْلِيدِيَّةِ مَتَوَسِّطَةِ الصُّعُوبَةِ، كَكُتُبِ
الْشَّرِيبِيِّ الشَّافِعِيِّ، وَالْمَوْصِلِيِّ الْحَنْفِيِّ مَثَلًاً".

وَالْمَرَادُ بِكِتابِ الْمَوْصِلِيِّ كِتابٌ (الْإِخْتِيَارُ لِتَعْلِيلِ الْمُخْتَارِ) الَّذِي يُعَدُّ الْيَوْمَ مِنْ أَشْهَرِ
الْكِتَابِ الَّتِي يَدْرِسُهَا طَالِبُ الْفَقِهِ الْحَنْفِيِّ. هَذَا الْكِتابُ يَقُولُ الْمَؤْرِخَانَ إِنَّ هُنَاكَ عُسْرًا وَتَعْذُرًا
فِي الْإِطْلَاعِ السَّلْفِيِّ عَلَيْهِ.

من المفارقات والموافقات التي يقدّرها الله سبحانه لتعزّفَ كلاماً بمنزلته، أني استمعتُ قريباً إلى مقطعٍ مرفوعٍ على (اليوتيوب) حلقةٍ على قناة الناس ضيفها أحمد سالم. أثناء الحلقة حاول أخونا أحمد سالم -عافاه الله- قراءة سطرٍ واحدٍ من هذا الكتاب، فغلط فيه غلطاً لا يقع في مثله من يتحدّث عن العجز السّلفي عن التعامل مع الكتاب.

كان أحمـد سالم يـرد على مرذولـ أبـاح النـبـيـ مـتعلـقاً بـقولـ لأـبي حـنيـفة رـحـمه اللـهـ، فـأـرـادـ أـحـمـدـ سـالـمـ أـنـ يـبـثـ لـلـمـرـذـولـ جـهـلـهـ وـخـطـأـ فـهـمـهـ، فـأـحـضـرـ مـعـهـ كـتـابـ الـمـوـصـلـيـ، وـقـرـأـ مـنـهـ قـوـلـ المؤـلـفـ: "وَعَصِيرُ الْعِنْبِ إِذَا طُبَخَ فَذَهَبَ ثُلَاثَةٌ حَلَالٌ وَإِنْ اشْتَدَّ إِذَا قُصِدَ بِهِ التَّقْوَىٰ . وَإِنْ قُصِدَ بِهِ التَّلَهُىٰ فَحَرَامٌ" ^(١).

كلمة (التقوى) قرأها أحمـد سالم (التقوى) رـغمـ وـضـوحـ السـيـاقـ. وـظـلـ يـرـدـدـ الكلمة خـمـسـ مـرـاتـ حتـىـ نـبـهـهـ لـخـطـئـهـ أـحـدـ مـتـابـعـيـ الـبـرـنـامـجـ! حـصـلـ هـذـاـ عـنـ مـحاـولةـ قـرـاءـةـ سـطـرـ وـاحـدـ منـ الكـتـابـ. فـكـيـفـ لوـ تـصـدـىـ المـتـحـدـثـ لـشـرـحـهـ وـتـدـرـيـسـهـ؟ـ!ـ ماـذـاـ سـتـقـولـ حـينـهـاـ الـآنـ عـنـ العـجـزـ عـنـ التـعـاـمـلـ مـعـ الـكـتـابـ؟ـ!

ومـاـ يـشـبـهـ هـذـاـ أـنـ يـصادـفـكـ فـيـ كـتـابـ الـ(ـماـ بـعـدـ)ـ فـيـ الصـفـحةـ (٤٢١)ـ بـحـثـ فـيـ حـكـمـ الـحـلـفـ عـلـىـ الدـسـتـورـ الـوـضـعـيـ، فـنـقـرـأـ قـوـلـ المؤـرـخـيـنـ: "وـقـدـ قـرـرـ الـعـلـمـاءـ أـنـ الـيمـينـ عـلـىـ نـيـةـ الـحـالـفـ فـيـمـاـ عـدـاـ حـقـوقـ الـآـدـمـيـيـنـ، فـهـيـ عـلـىـ نـيـةـ الـمـسـتـحـلـفـ".

فـيـ هـذـاـ المـوـضـعـ حـاـوـلـ الـمـؤـرـخـانـ ضـبـطـ الـأـلـفـاظـ بـالـشـكـلـ، فـوـضـعـاـ فـتـحـةـ فـوـقـ لـامـ (ـالـمـسـتـحـلـفـ)، لـيـنـقـلـبـ الـكـلـامـ وـيـصـبـحـ بـلـاـ مـعـنـىـ، لـأـنـ الـمـسـتـحـلـفـ هوـ نـفـسـهـ الـحـالـفــ!ـ مـعـنـيـ الـعـبـارـةـ: إـنـ الـيـمـينـ عـلـىـ نـيـةـ الـحـالـفـ إـلـاـ فـيـ حـقـوقـ الـآـدـمـيـيـنـ، فـهـيـ عـلـىـ نـيـةـ الـحـالـفــ!ـ لـوـ فـقـهـ الـمـؤـرـخـانـ مـاـ يـنـقـلـانـ، أـوـ لـنـقـلـ لـوـ كـانـ لـدـيـهـمـاـ اـشـتـغـالـ فـقـهـيـ دـوـنـ الـمـتوـسـطـ لـأـدـرـكـاـ أـنـ: الصـوـابـ (ـعـلـىـ نـيـةـ الـمـسـتـحـلـفـ)، أـيـ الـذـيـ يـطـلـبـ مـنـ غـيـرـهـ الـحـلـفــ.ـ فـمـاـذـاـ نـقـولـ الـآنـ عـنـ العـجـزـ عـنـ التـعـاـمـلـ مـعـ كـتـبـ الـفـقـهـ الـمـذـهـبـيـ؟ـ

حول الاشتغال الأصوليّ

علم (أصول الفقه) من العلوم العزيزة في زمننا هذا لأسبابٍ ترجعُ لطبيعة العلم نفسه، ولتراجع العلوم عامّةً في العصور المتأخرة. وقد عقد مؤرخاً الأفكار (ص ٢٨٩) مبحثاً بعنوان: (الاشتغال الأصوليّ عند السّلفيّة) .. في مطلع هذا البحث، نقرأ هذه المقطوعة التحقيرية:

ليس هناك اهتمام سلفي حقيقي بأصول الفقه. تلك الحقيقة الراسخة الأولى ، التي يصح معها أن نسائل العنوان نفسه سؤالاً وجودياً ، عن مدى وجود اشتغال سلفي بأصول الفقه أساساً؟

سؤالٌ يتّشَّكُّلُ أَنْ يكون هناك اشتغال سلفيٌّ بـهذا العلم أصلًا. لستُ هنا بحاجةٍ للمناقشة والردّ. بل سأترك أَحمد سالم نفسه يرددُ على هذا التّجّيّ. فمن المؤلّفات التي يفاخر بها أَحمد سالم إلى اليوم، والتي يبشرُ الآن بقُرب صدور طبعتها الجديدة، كتابه: (السُّبُلُ الْمَرْضِيَّةُ، لِطَلَبِ الْعِلُومِ الْشَّرْعِيَّةِ). في هذا الكتاب وضع المؤلّفُ سلّماً مُقتراً لتعلّم أصول الفقه مُقسّماً إلى ثلات مراتب. والناظرُ في تلك الشروح المرشّحة في المراتب الثلاث، يجدُها شروحاً سلفيّةً إلا ما ندر!!

في المرتبة الأولى:

اقترحَ أَحمد سالم الابتداء بـمتن الورقات، ثم قال: "ومن أَنفع شروحه للمبتدئين شرح الشيخ عبد السّلام الحصين (إضاءات على متن الورقات). وهو شرح مبدع". بعد ذلك رشح (شرح المخلوي على الورقات)، وقال: "شرحه الشيخ عبد الله الفوزان بـشرح مفيد".

يواصل أَحمد سالم ترشيحاته، فيذكر نظم الورقات للعمريطي. قال: "بـشرح الشيخ ابن عثيمين. وشرحه الشيخ أَحمد الحازمي بـشروحين أحدهما مطولٌ، والآخر مختصرٌ. وهما مفيدانِ لمن أراد التمرينَ على لغة العلم ودقّتها".

ثم رشح كتاب: "الأصول من علم الأصول للشيخ ابن عثيمين. قال: "وله شرح مفيد للشيخ عبد الله بن مانع...وله شرح صوتي للشيخ أَحمد الحازمي".

في المرتبة الثانية:

- كتاب قواعد الأصول، ومعاقد الفصوّل: بشرح الشيخ عبد الله الفوزان. قال: "شرحه الشّيخ سعد الشّثريٌ .. وشرحه الشّيخ أحمد الحازمي مُطْوِلاً وختصاراً".
- كتاب البيل في أصول الفقه، بشرح الشّيخ سعد الشّثري.
- مختصر التحرير بشرح الشيخ الحازمي. قال: "وشرحه ابن عثيمين".

في المرتبة الثالثة:

- روضة الناظر وجنة المناظر: بشرح الشّيخ سعد الضويحي^(١). ثم قال: "شرحه الشيخ عبد الكريم النملة. ويستفاد منه في توضيح بعض المواطن لإسرافه في التسهيل".
- ثم قال: "ويستفاد من مذكرة الشنقيطي على روضة الناظر".
- مراقي السعود: بشرح محمد الأمين الشنقيطي.
- له شرح مفيد للشيخ مصطفى مخدوم.
- الكوكب الساطع للسيوطى، بشرح محمد علي آدم الأثيوبي.
- "ويشرحه حالياً الشيخ أحمد الحازمي".

برنامجه سلفيٌ كاملٌ يرسمه أحمد سالم لمزيد علم أصول الفقه. ثم يتساءل في كتابه عمماً إذا كان هناك أصلاً اشتغال سلفيٌ بهذا العلم!!

ولو عُدنا إلى العام (٢٠٠٩م)، سنعثر على مقالة لأحمد سالم بملتقى التفسير عنوانها: (المبدعون والمجددون من أهل العلم المعاصرين)، قال بأوتها: "هذا الموضوع صنعته لتمييز هاتين الرُّتبتين؛ ليعنّي بكتابهم طلبة العلم وتمييزهم عن طبقات المقرّبين والشّراح والمدرسين". ثم سردَ تحت ذلك العنوان خمسةً وعشرين اسمًاً من يراهم مُبدعين مجذدين في

(١) وهذا غلطٌ في اسم المؤلف، فالشيخ اسمه: علي بن سعد الضويحي. وفي كتاب (ما بعد السلفية) بضعة أغلاطٍ من هذا النوع في أسماء العلماء الذي يقوم المؤلفان بتقييم مستواهم العلمي! فالشيخ عبد الرحمن الأطرم، تحول إلى صالح الأطرم (ص٣٧٧)، والشيخ ربيع المدخلي صار اسمه (ص٤٠٤) : محمد ربيع المدخلي! وقد تقدم معنا كيف تحول الشيخ علي الهندي - بسبب اسمه - إلى واحدٍ من العلماء المئود في المسجد الحرام، والرجل من أسرة معروفةٍ ببلدة حائل.

مختلفِ الْعُنُونِ، فجاء ضمنَ القائمةِ ثلاثةً من أكابرِ الأصْوَلِينَ السَّلْفَيْنَ (ابن عثيمين، محمد العروسي عبد القادر، يعقوب الباحسين).

والآن .. لم يُعُدْ هنَاكَ اشتغالٌ سلفيٌّ أصلًا بعلمِ أصولِ الفقه!!

ويمكُنُ أن نلحظَ ذكرَ اسمِ شيخنا الأصْوَلِيِّ يعقوب الباحسين في هذهِ القائمةِ للمجَدِّدين والمبدعين، ثم نقارنُ هذا بقولِ مؤرخِيِّ الأفكارِ في كتابِهما (ص ٢٩٩): "أَبْرُزَ المُتَحَصِّصِينَ الْمُتَمَكِّنِينَ السُّعُودِيِّينَ أَوَّلَ الَّذِينَ فِي السُّعُودِيَّةِ، كِيَعْقُوبُ الْبَاحِسِينِ، وَعَبْدَالْكَرِيمِ النَّمْلَةِ، لَمْ يَبْدُوا جهوداً تَحْدِيدِيَّةً حَقِيقِيَّةً فِي الْعِلْمِ!!"

لم أُعُدْ أَعْجَبُ كثيراً مِنْ مُثَلَّ هَذِهِ الْعَبَثَيَاتِ، فَمُؤرخَانَا يَرْمِيَانَ الْكَلَامَ جَرَافَأً، يَمْدُحُانَ وَيَذْمَمُانَ فِي أَهْلِ الْعِلْمِ وَمُصْنَفَاهُمْ بِالْتَّشْهِيِّيِّ وَالْمَهْوِيِّ، مَعَ رَغْبَةٍ فِي الْقَدْحِ تَمْلَكُتُ فَوَادِيهِمَا.

للقارئِ أَنْ يَزِيدَ فِي عَجَبِهِ حِينَ يَعِدُ النَّظَرَ فِي الْمَراحلِ الْثَّلَاثِ لِتَعْلُمِ أَصْوَلِ الفَقَهِ الَّتِي رَسَمَهَا أَحْمَدُ سَالِمٌ، حِيثُ صَدَرَ الْمَرْحَلَةُ الْثَالِثَةُ عَلَيْهِ بِكِتَابٍ (رَوْضَةُ النَّاظِرِ، لَابْنِ قَدَمَةِ). مَعَ أَنَّهُ هُوَ مِنْ كَتَبِ بَيْدَهُ هَذِهِ التَّغْرِيْدَةِ الَّتِي تُحَقِّرُ الْكِتَابَ وَتَعْجَبُ مِنَ الْاحْتِفَاءِ بِهِ وَتَدْرِيسِهِ:

٥ تابع
أحمد سالم
@AbuFhrElsalafy


رغم أني شرحت روضة الناظر كاملاً من قبل إلا أني لا أستطيع فهم الاحتفاء بهذا الكتاب وشرحه وتدریسه إلا في إطار السجن المذهبی.

٢٠١٤ - ٢٨ سبتمبر، ٢٤٥

لقد حَارَ النَّاسُ مَعَ أَحْمَدَ سَالِمَ.

يشرُّخُ الْكِتَابَ، ثُمَّ يَضْعُهُ فِي رَأْسِ قَمَةِ سُلْمِ التَّعْلُمِ الأصْوَلِيِّ، ثُمَّ يَعُودُ لِيَعْجَبَ مِنَ الْاحْتِفَاءِ بِهِ وَشَرْحِهِ وَتَدْرِيسِهِ، وَيَقُولُ إِنَّهُ لَا يَرَى تَفْسِيرًا لِذَلِكَ إِلَّا (السِّجْنُ الْمَذَهَبِيُّ)!!

سوف يزيد الإشكال ويتعاظم عند مراجعة حلقة عن منهج دراسة أصول الفقه، بثّتها قناة دليل، ضمن برنامج (مفاتيح التعلم) الذي كان يقدّمه أحمد سالم. في تلك الحلقة التي لا تزال مرفوعة على (اليوتيوب)، ابتدأ أحمد سالم، فذكر كتبًا تناسب المبتدئ في طلب علم أصول الفقه، ثم قال: "بعد ذلك ينبغي أن ينتقل طالب إلى مرحلة أوسع في دراسة علم أصول الفقه. وهذه المرحلة الأوسع لا بد أن يدرس فيها أحد المتون القوية في علم أصول الفقه. وهناك عدّة كتب مرشحة لذلك، منها كتاب: روضة الناظر، لابن قدامة. وله عدّة شروح منها شرح الشيخ عبدالكريم النملة، وشرح الشيخ الضويحي...". إذن: (روضة الناظر) من الكتب القوية، ومع ذلك لا يفهمُ أحمد سالم سبباً للاحتفاء به وتدریسه سوى مشكلة السجن المذهبى! حلقة قناة دليل كانت عام (٢٠١٤م)، وهو العام نفسه الذي كتب فيه أحمد سالم تغريدة السجن المذهبى!!

هذا الأنموذج وما يشابهه يشرح طريقة المؤرخين في تقسيم الأسماء والكتب. فهما يتحدّثان عمّا لا يعرفان، وذمّهما ومدحّهما لم ينشأا أبداً عن درايةٍ ومعرفةٍ، بل هو كلامٌ مُربّحٌ، لم يُراعَ فيه احترام منازل أهل العلم، ولا حتى احترام قارئ كتابهما.

ومن مظاهر مجافاة العدل في الكتاب، أن مبحث الاستعمال الأصولي لتيارٍ عريضٍ مُشتغل بالعلم ونشره، أخذ من المؤلفين أقلَّ من عشرين صفحةً، ذهب أكثرُ من ثلثها في الحديث عن الشّيخين الألبانيِّ ومُقبل الوادعيِّ. والمُلّفان يدركان أن هذين العلَمين، على فضلِهما، إلا أن علم أصول الفقه لم يكن ميدانهما.

بالمقابل ترى الأسماء الكبيرة المعنية بعلم الأصول تُذكَر عرضًا بإشاراتٍ عابرةٍ في ثنايا الكلام. كالشّيخ عبدالله بن غديان، والشّيخ يعقوب الباحسين، والشّيخ ابن عثيمين، والشّيخ عياض السُّلْمي، والشّيخ عبدالله الفوزان. دع عنك أسماءً مثل هؤلاء أو أكبر منها غابت كليًّا عن الكتاب، كالشّيخ السّعدي، والشّيخ عبد الرزاق عفيفي، والشّيخ حافظ الحكمي، والشّيخ أحمد سير مباركى، والشّيخ عمر بن عبدالعزيز الشّيلخانى، والشّيخ محمد المختار الشّنقيطي،

والشَّيخ عَلِيِّ الضُّوِيجِي، والشَّيخ عَبْدُ العَزِيزِ الرَّبِيعِي. إِضَافَةً لِأَسْمَاءِ كَثِيرَةٍ أُخْرَى سُوِّيَ هُؤُلَاءِ مِنْ أَمْثَالِ: يَحْيَى بْنُ عَبْدِ اللَّهِ السَّعْدِي الْعَبْدِي، والشَّيخ مُصْطَفَى مُخْدُوم، وآخْرُونَ كَثِيرٌ يَطُولُ تَبَعُّهُمْ أَسْمَاهُمْ، فَضْلًا عَنِ الْحَدِيثِ عَنْ مَنَازِلِهِمْ وَإِنْتَاجِهِمُ الْعِلْمِيُّ وَتَقْيِيمِهِ.

هَذِهِ الْأَسْمَاءُ كُلُّهَا طُوِّيَتْ مِنْ مَبْحَثِ الْاِشْتِغَالِ الْأَصْوَلِيِّ، وَالقليلُونَ الَّذِينَ ذُكِرُوا فِي الْكِتَابِ أَحْسَنُهُمْ حَالًا مِنْ فَازَ بِسُطْرِيْ أوْ سُطْرِيْنَ، وَقَلِيلٌ مِنْ جَاوَزَ ذَلِكَ. وَأَمَّا الْمَسَاحَةُ الْأَكْبَرُ فَقَدْ ذَهَبَتْ لِلْحَدِيثِ عَنِ الشَّيخِ الْأَلْبَانِيِّ وَالْوَادِعِيِّ!

الاشتغال بالـ(ما بعد سلفي) بعلوم العربية

الْبَحْثُ الْعِلْمِيُّ الشَّرْعِيُّ، كَمَا أَنَّ لَهُ قَوَاعِدَهُ وَأَصْوَلَهُ، فَإِنَّ لَهُ –أَيْضًاً– لُغَتَهُ وَأَفْعَاظَهُ الْأَكْثَرُ انْضَبَاطًاً، وَالْأَقْدَرُ عَلَى إِيْصالِ الْمَعْنَى الَّذِي يَرِيدُهُ الْمُتَكَلِّمُ دُونَ لَبِسٍ. وَحِينَ تَقْرَأُ كِتَابَ الـ(ما بعد) سَتَفْقَدُ أَوَّلَ مَا تَفْقَدُ لِغَةُ الْعِلْمِ وَالْفَقْهِ، لَتَرِي أَمَامَكَ لِغَةً صَحْفِيَّةً هَوَائِيَّةً، مَنْزُوجَةً بِالْعُجْمَةِ، تَوَهَّمُ صَاحِبَاهَا أَنَّهَا لِغَةُ الْفَكْرِ وَالْقَوْفَافِ الْرَّاقِيَّةِ.

تُصَادِفُ قارئُ الْكِتَابِ عباراتٌ وَاسْتِعْمَالاتٌ دُخِيلَةٌ، أُقْحِمَتْ فِي السَّيَاقِ قَسْرًا وَبِتَكْلُفٍ ظَاهِرٍ مَجْوِحٍ ... فَمَنْ يَطَالُعُ الْكِتَابَ، تُصَادِفُهُ عباراتٌ مِنْ مِثْلِ: –"استعمال ابن تيمية لأقوال الفقهاء في بحثه السجالي استعمالٌ توظيفيٌّ، ذو طابعٍ برجماتيٍّ". (ص ٣١٥).

–"طابع الرؤية السياسية المتحفظة لأحمد، غير الطابع الراديكاليٌّ الذي كان عند طبقة البرهاريٍّ ... مرورًا بمرحلة ابن تيمية المتسمة بالراديكالية المحافظة، وصولاً لابن عبد الوهاب المتمسّم بالراديكالية الشديدة". (ص ٤٨٢).
–الفقه السَّلْفِيُّ "يُعَكِّسُ التَّكْثِيكَ الْاجْتِهادِيَّ". (ص ٣٧٥).
–"كان الألباني راديكالياً". (ص ٤٤٠).

- اتفاق ابن باز مع الاتجاه المدخلـي "ليس اتفاـقاً ظـرفـياً، أو بـراـجمـاتـياً ... نـحن نـرجـحـ" الـاحـتمـالـ الثـانـيـ لأنـناـ نـجـدـ فيـ تـرـاثـ ابنـ باـزـ لـمحـاتـ رـادـيكـالـيـةـ وـاضـحـةـ". (صـ ٤٨٤).
- "التـقوـيمـ لـلـبـنـاءـ الإـبـسـتـمـوـلـوـجـيـ وـالـاسـتـدـلـالـيـ لـلـاتـجـاهـاتـ السـلـفـيـةـ". (صـ ٤٣٠).
- "ميـكـانـيـمـاتـ التـغـيـرـ الـجـمـعـيـ". (صـ ٣٩٢).
- "وـقـدـ يـكـونـ أـسـاسـ الشـرـعـيـةـ كـارـزمـيـاـ". (صـ ٤٩٢).
- "وـفقـ الضـوابـطـ الـأـصـولـيـةـ وـالـفـقـهـيـةـ الـكـلاـسيـكـيـةـ". (صـ ٣٧٠).

لـتـذـكـرـ أـنـ هـذـاـ التـقـعـرـ الـمـتـكـلـفـ مـثـبـتـ فـيـ الـكـتـابـ نـفـسـهـ الـذـيـ أـفـرـدـ صـاحـبـاهـ عـنـوانـاـ عنـ الـاشـتـغالـ السـلـفـيـ بـعـلـومـ الـعـرـبـيـةـ. وـتـحـتـ ذـاكـ العنـوانـ عـجـبـ الـمـؤـرـخـانـ منـ الـإـهـمـالـ السـلـفـيـ للـمـسـتـوـىـ الدـلـالـيـ فـيـ الـعـرـبـيـةـ، بـعـدـماـ أـكـدـاـ عـلـىـ وجودـ خـلـلـ وـاسـعـ فـيـ الـعـرـبـيـةـ الـمـسـتـعـمـلـةـ الـيـوـمـ الـتـيـ يـكـتـبـ بـهـاـ الـكـتـابـ وـيـؤـلـفـونـ مـتـوهـمـيـنـ أـنـهـاـ عـرـبـيـةـ الـقـرـآنـ وـالـسـنـةـ.

الـمـؤـرـخـانـ طـالـبـاـ تـحـتـ هـذـاـ العنـوانـ بـضـرـورـةـ الـعـودـةـ إـلـىـ الـعـرـبـيـةـ الـقـدـيمـةـ الـأـوـلـيـ الـتـيـ نـزـلـ بـهـاـ الـقـرـآنـ، وـكـانـ يـتـحدـدـ بـهـاـ النـبـيـ ﷺـ وـأـصـحـابـهـ ﷺـ. وـنـبـهـاـ عـلـىـ ضـرـورـةـ الـفـصـلـ بـيـنـ تـلـكـ الـعـرـبـيـةـ الـأـصـيـلـةـ، وـبـيـنـ الـعـرـبـيـةـ الـتـارـيخـيـةـ الـتـيـ وـصـلـتـ إـلـيـنـاـ عـبـرـ الـقـوـامـيـسـ وـالـمـعـاجـمـ، مـدـخـولـةـ باـسـتـعـمـالـاتـ دـخـيـلـةـ عـلـىـ الـلـسـانـ الـأـوـلـ !!

فيـ خـاتـمـةـ ذـاكـ الـكـلامـ الـأـخـاذـ، تـقـرأـ (صـ ٣٩٠) قولـ مؤـرـخـيـ الـأـفـكـارـ:

"الـعـرـبـيـةـ الـتـيـ نـتـكـلـمـ بـهـاـ هيـ عـرـبـيـةـ تـارـيخـيـةـ حـادـثـةـ، لـيـسـ مـطـابـقـةـ لـلـسـانـ الـعـربـ الـأـوـلـ. وـمـنـ هـنـاـ كـانـ خـطـرـهـاـ عـلـىـ الـدـيـنـ وـالـوـحـيـ. ذـلـكـ أـنـهـاـ تـغـرـ المـتـكـلـمـ بـهـاـ أـنـهـ يـتـكـلـمـ بـالـعـرـبـيـةـ وـقـدـ تـجـافـيـ عـنـ الـعـامـيـةـ، بـيـنـمـاـ الـحـالـ أـنـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ الـعـرـبـيـةـ الـتـيـ يـفـقـهـ بـهـاـ الـوـحـيـ وـيـفـسـرـ بـهـاـ الـدـيـنـ مـفـاـوـزـ لـاـ تـبـعـدـ كـثـيرـاـ عـنـ الـمـفـاـوـزـ الـتـيـ بـيـنـ الـعـامـيـةـ وـالـلـسـانـ الـأـوـلـ.

مـنـ هـنـاـ لـمـ يـجـزـ لـنـاـ أـنـ نـفـرـحـ بـعـرـيـتـنـاـ الـتـيـ نـتـكـلـمـ بـهـاـ، حـتـىـ نـطـلـبـ مـاـ اـسـتـطـعـنـاـ عـرـبـيـةـ النـبـيـ ﷺـ وـقـوـمـهـ فـقـهـاـ وـحـدـيـشـاـ وـكـتـابـهـ. وـمـنـ فـاتـهـ تـلـكـ الـعـرـبـيـةـ فـيـ حـدـيـثـهـ وـكـتـابـهـ = لـمـ يـجـزـ

أن تفوته في تفهُّمه وطلبه لتفسير الوحي والدِّين؛ ذلك التفسير الذي لا يجوز أن يجري إلا على سَنَن تلك العريَّة الأولى.

ومن فاتته تلك العريَّة في حديثه وكتابته، ينبغي ألا تفوته إلا وهو بصيرٌ بها، وبأهميةتها وبعدم غنى عريَّته عنها، وبأنَّ العاميَّة ليست أكبرَ خطرًا من عريَّته التي تباعدت عن اللسان الأول. **وإهمال السَّلْفِيَّة بالتحديد لهذا الباب غير مفهوم، فضلاً عن الخلط الكبير الذي يقع منهم فيها..**

هل يمكن أن يوجدَ انفصامٌ في الشخصية البحثيَّة أعظمُ من هذا؟!
المؤلُّفان هنا يُطالبان بالاجتِهاد في تنقية عريَّتنا **فقهاً، وحديثاً، وكتاباً**، وتحقيقها مما دخلها، والعودَة بها إلى اللسان الأوَّل لسان النبي ﷺ !!
كيف نجح مؤرخانا في وضع هذه المطالبة في كتابٍ واحدٍ إلى جوار مفردات: الفقه الكلاسيكي، والطابع البراجماتي، وراديكالية البرجاري، وميكانيزمات التغيير الاجتماعي؟!

أهذا هو اللسان العربيُّ الأوَّل؟

من لم يملِك تصوُّراً للطريقة التي جُمعَت بها مادَّة الكتاب، سوف يَحُارُ في تفسير هذا الانفصام الحادٌ في الشخصية البحثيَّة. لكن هذه الحيرة تزولُ متى علمَنا أنَّ ذلك الحديث الباذَّ عن (المستوى الدلالي، واللسان العربيُّ الأوَّل)، إنما هو جزءٌ من مقالةٍ كتبها أحمد سالم عام (٢٠٠٨م)، ضمن سلسلته (جنایات على العلم والمنهج)، وهي السلسلة التي كُتِبَت في طورِ الفكرِي الثاني، قبل مرحلة الـ (ما بعد). فجاء المؤرخان بتلك المقالة واستعانا بها في عملية نفح الكتاب، دون أن يتبنَّها إلى تناُفُّرها مع أفكارِه !!

في ذلك الوقت كان أحمد سالم -غفر الرحمن له- يمثُّل عجمة اللسان، ويعيَّب من يستعمل العبارات الفلسفية الجافَّة. حتى إنه لما اعترض عليه مُعترضٌ -بموقع أنا المسلم- بأنه يستعمل لغَّة مُتكلَّفة تحمله متناقضًا حين يعيَّب من يستعمل الألفاظ الأجنبية .. أجاب:

"هذا ليس صحيحاً، بل بياني -ولله الحمد- من جنس بيان السَّلْف، ومن تتبع خطب الصَّحَابَة والتَّابِعِين ورسائلهم بان له هذا ... ولكُنَا فِي زَمَانٍ غَلَبْتَ عَلَى أَهْلِهِ
الْعُجْمَةِ، وَعَمَّ فِيهِمُ الْبَعْدُ عَنْ بَيَانِ السَّلْفِ .. والله يشهدُ أني أكتب الجملة فيها عدهُ كلماتٍ مسجوعةٍ لا أتوقّفُ في كلامٍ منها لأتكلّفُها. وهذا من نعمة الله على العبد الفقير،
وَفَرَقَ بَيْنَ هَذَا وَبَيْنَ جَفَافِ الْعَبَارَاتِ الْفَلْسَفِيَّةِ الْغَيْرِ جَارِيَّةٍ عَلَى سُنْنِ الْعَرَبِ فِي الْبَيَانِ، وَهِيَ
الَّتِي أَنْكَرْتُهَا فِي كَلَامِ بَعْضِ الْأَفَاضِلِ".

هذه الرُّوح المعتَرَّة بعريّتها انتهى زمانُها، ولم يُعد لها مكانٌ في المرحلة الما بعدية، مرحلة (الراديكالية، والميكانيزمات، والبراجماتية، والكاريزما، والإستمولوجيا...). لذلك صار إقحام ذاك الكلام القديم وسط كتاب الـ (ما بعد) عملاً شديداً التناُفُر والتناُضُر.

في إصدارٍ متَّخِّرٍ من الكتابِ، ومن أجل الخروج من هذه الزاوية، أقحم مؤرخاً الأفكار تنبئها بأوله يضمن لها مخرجًا شكلياً من هذا التناقض الذي وقع فيه.

فباللغة المتعالية نفسها تحدّث المؤرخان عن التراثيين المحافظين والسلفيّين الذين ينفرون من الاصطلاحات الأجنبيّة، ويعدُونها أمارةً على استلال مُستَعملها، وأنه خاضع للحداثة، مُزدِّرٌ للعربيّة!! ... بعد هذِّر من هذا النوع، قالاً:

"إننا نعتبر ذلك من هوَس التعرِيب. لقد عَرَفتَ العربيَّة بِحُكْمِ تلاقيها مع العجمِ منذَآلاف السنين تبادل الكلماتِ مع العجم، ولم يكن من سُنَّةِ العربِ ترجمة الكلمات الأعجميَّة المقولة على الدُّوَافِتِ أو العلوم والمعارِف .. وإن من الخير أن تبقى الألفاظ الأعجميَّة على حالها، بدلاتها الأصيلة الفكرية والتاريخية والمجالية من غير إقحامها في العربيَّة... وما زالت كُتب الأئمَّة مشحونةً بمثل ذلك، حتى دخلنا عصور الهزيمة الحضاريَّة والعلميَّة التي تحسَّبُ أن جعل التلفزيون مرئياً والراديو مذيعاً، هو جهادٌ في سبيل العربيَّة".

إذن .. صار من يستنكِر استعمالهما تلك الألفاظ مبتلى بھوس التعریب، مصاباً بالهزيمة الحضارية!! فهل كان هذا حالَ أَحْمَد سالم حين كان يستنكِر العبارات الفلسفية الجافة غير الجارية على سَنَنِ العرب؟!

على أني هنا لستُ أستنكِر استعمالاً عفوياً لاصطلاح فلسفى أجنبى ضمن حقله، وفي سياقٍ ينتمي له. وإنما أُنكِر ذاك التكُلُّف السَّمِيق بإقحام الاصطلاح الأجنبي في سياقاتٍ تناقضُ وينافِرها، مثل حديث (الضوابط الفقهية الكلاسيكية)، و(التكليك الاجتهادي)، و(راديكاليّة البرجوازي)، و(استعمال ابن تيمية البراجماتي لأقوال الفقهاء)! هذه الخلطة المتناقضة، لا هي لغة علميّة عريّة أصيلة، ولا هي لغة فلسفية متّسقة مع نفسها. وإنما هي مجرّد قعْدَةٌ صحفيّةٌ تستُر ضعفَ الفكرة بضجيج العبارة.

واللغة الصحفية واحدةٌ من مشكلات الكتاب الكبرى ... فالخلل لم ينحصر في تكُلُّف استعمال الاصطلاحات الأجنبية، بل لغة الكتاب كُلُّها لغة نازلة لا تنسّب مباحثه. وبسبب هذا النزول وقع المؤلّفان في تعبيراتٍ مريضةٍ شديدة الالتباس.

نقرأ مثلاً في الصفحة (٥٩) أنَّ ابن تيمية فسرَ حديث (الطائفة المنصورة) بأهل السنة والجماعة. لكن قبل نقل عبارات ابن تيمية، كتب المؤرخان هذه الجملة: "يقول ابن تيمية موظفاً هذا الحديث في معماريِّ السلفيِّ". ما معنى (موظفاً)؟ وما الذي يمكنُ أن يفهمه القارئُ منها؟ كلمة (موظفاً) يدلُّ ظاهرها أن ابن تيمية لا يستدلُّ بالحديث ولا يفسّره تفسيراً علميًّا، وإنما يقومُ فقط بتوظيفه لخدمة أهوائه ورغباته!! وسواء أراد المؤلّفان هذا المعنى أو لم يريده، فلا ملامحة على من فهم ذلك منهمما إذ هذا ظاهر العبارة وسياقها. ومن حاول استبعاد هذا المعنى ليقدّمَ حسن الظنِّ بالمؤلفين، سيصدّمه قولهما بعد نقل كلام ابن تيمية:

"لاحظ هنا مستويَّين من التوظيف العقدي لهذا النص: الأول مستوى ابن تيمية .. الذي يجعل الحديث مُتناصًا مع أهل السنة والجماعة عموماً، وليس في كلامه حصره بأهل الحديث كما يفسِّره أهل الحديث. وهذا يسترعي الانتباه، ويُدلُّ على ما سيأتي ذكره من مقدمة ابن تيمية على الانتقاء والتوظيف السلفي. فابن تيمية لا يكتفي بمجرد نقل كُلِّ ما وردَ عن السلف وأهل الحديث، بل يُنقلُ ما ينبغي نقلُه في بناء المعمار المطلوب..".

هنا نفهمُ أن ابن تيمية يتلاعَبُ فيفسِّر الطائفة المنصُورة بأهل السنة عموماً، مُعتمدًا على نقول عن علماء الحديث، مع أن علماء الحديث هؤلاء يخالفونه، ويقولون: إن الطائفة المنصُورة هم أهل الحديث فقط، لكنه ينتقي من كلامهم ما يناسب غرضه.

هذا التحْيَيِّ ما يصعبُ تفسير صدوره من المؤلَّفين، لأنهما يعرِفان جيداً أن مصطلح (أهل الحديث)، ومصطلح (أهل السنة) معناهما واحدٌ عند ابن تيمية وعند أهل الحديث أنفسهم. وتطابقُ الاصطلاحين ما أثبتُه المؤرخان في غير موضعٍ من كتابهما، من ذلك ما قالاه (ص ٥٧) تعليقاً على حديث الطائفة المنصُورة:

"يمكُنُ أن نقول إن أهل الحديث اتفقوا على أن هذا الحديث في أهل الحديث، بما يعني أهل السنة والجماعة، أو السلفيَّة".

فالمؤرخان يدركان ترادُف المصطلحين عند ابن تيمية، لكنَّهما افتَعلَا مغايِرَةً لأجل إظهار قصة الانتقاء والتوظيف العقدي!

ربما — بل إني أتمنى — أن أكون مخطئاً في تفسير مرادِهما بكلمة (التوظيف العقدي)، لكن هذا اللبس هو ما يشُّرُّه التجاوز عن لغة العلم، إلى لغةِ الشارع الصحفِيِّ.

وسوف أختتمُ الكلامَ في هذا الموضع بالإشارة إلى أنَّ لأحمد سالم مقالةً كاملةً نشرها أواخر العام (٢٠٠٨م) اعتراضَ فيها على قاعدة (لا مشاحة في الاصطلاح)، وما قاله في شرح وتفصيل اعتراضه أن الصائمَ لو سُئل: كيف أنتَ اليوم؟ فعدَّل عن كلمة (صائم)، واستعمل بدلاً منها كلمة (مسك)، ففعَّله بداعٍ لا تجُوزُ!

وَحْجَّتْهُ أَنَّ الْفَظْةَ الشَّرِعِيَّةَ لَا يَجُوزُ اسْتِبْدَالُهَا بِغَيْرِهَا لِأَنَّ هَذَا الْاسْتِبْدَالُ يَحْدُثُ لِبِسًا
وَاحْتِلاطًاً فِي الْمَعْانِي !!

عُودَةُ لِازْدَوَاجِ الْمَعَابِرِ

فِي الصَّفَحةِ (٣٦٤) نَقَرَّا فِي الْكِتَابِ لِحَةَ إِنْصَافٍ، انتَقَدَ فِيهَا الْمُؤْرِخُونَ مِنْ يَعِيبٍ
عَلَى السَّلْفِيِّينَ "أَشْيَاءَ فِي الْقَوْلِ بِهَا خَلَفٌ مُعْتَبِرٌ، وَلِلاجْتِهادِ فِيهَا مَعْنَى وَاضْχُّ".
وَمَعَ أَنَّ هَذَا السُّلُوكَ الْمَعِيبَ حَاضِرٌ فِي الْكِتَابِ نَفْسَهُ، إِلَّا أَنَّ الغَرِيبَ أَنَّ الْمُؤْرِخِينَ لَمْ
أَرَادُوا ضَرْبَ الْمَثَالَ لِتَلْكَ الانتِقَادَاتِ الْمُتَحَامِلَةِ قَالَا: "كَتَنَدُّرُهُمْ مِنْ تَحْرِيمِ كَثِيرٍ مِنَ السَّلْفِيِّينَ
لِلْكُولُونِيَا وَالْعَطُورِ الْكُحُولِيَّةِ، رَغْمَ أَنَّ هَذِهِ الْمَسَأَلَةَ يَقُولُ بِهَا كَثِيرٌ مِنْ غَيْرِ السَّلْفِيِّينَ".
إِذْن .. لَا يَجُوزُ – فِي رَأِيِ الْمُؤْرِخِينَ – أَنْ يُعَابَ عَلَى مَنْ حَرَمَ الْكُولُونِيَا، لِأَنَّ فِي
الْمَسَأَلَةِ خَلَافًا مُعْتَبِرًا، وَلَا كُلُّهُ مُحْلٌ اجْتِهادٍ.

لَكِنَّ فِي الصَّفَحةِ (٣٥١) سَقَرَّا نَقَدًا لِلشَّيْخِ الْوَادِعِيِّ لِأَنَّهُ "يَكْثُرُ فِي فَقْهِ التَّحْرِيمِ
وَالْحِتِيَاطِ". ثُمَّ ضَرِبَا مَثَلًا بِقَوْلِهِ: "بُوجُوبِ غَسْلِ الْجَمَعَةِ، وَتَحْرِيمِ الْكُولُونِيَا" !!

كَأَنَّ الْمُؤْرِخِينَ شَعَرُوا بِتَنَافُضِ مَوْقِفِيهِمَا، فَأَضَافُوا تَعْلِيقًا قَالَا فِيهِ: "وَمِنَ الصَّحِيحِ أَنَّ
مِنْ هَذِهِ الْأَقْوَالِ مَا قَدْ يَصُدُّ عَنِ بَعْضِ الْعُلَمَاءِ الْمُجتَهِدِينَ، وَلَكِنَّ الشَّأْنَ فِي تَحْلِيلِ
السَّبِيلِ الْاجْتِهادِيِّ الَّذِي يَفْضِي لِتَوْلِيدِ هَذِهِ الْأَقْوَالِ". وَهَلْ مِنَ السُّبُلِ الْاجْتِهادِيَّةِ
الرَّصِينَةِ الْرِّبَطِ السُّطْحِيِّ بَيْنَ ظَواهِرِ الْأَدْلَةِ وَنَوَازِلِ حَدِيثَةِ ..".

نَفَهُمُ مِنْ هَذَا أَنَّ مُؤْرِخِينَا لَا يَعْتَرِضُونَ عَلَى الْأَقْوَالِ نَفْسَهَا، وَإِنَّمَا عَلَى ضَعْفِ الْمَنْهَجِ
الَّذِي تَوَصَّلَ بِهِ الشَّيْخُ إِلَى تَلْكَ الْأَقْوَالِ. بِمَعْنَى أَنَّهُمَا إِنَّمَا يَعْتَرِضُونَ عَلَى مَنْهَجِ الْاسْتِدْلَالِ.
نَأْخُذُ هَذَا الْأَنْتِقَادَ، ثُمَّ نَضْعِهُ إِلَى جَوَارِ كَلَامٍ آخَرَ لِلْمُؤْلِفِينَ يَعْتَرِضُونَ فِيهِ عَلَى
صَاحِبِ الْكِتَابِ (مَنْهَجِ التَّيسِيرِ الْمُعاصرِ) الدَّكْتُورِ عَبْدَاللهِ الطَّوَيْلِ. فَصَاحِبُ الْكِتَابِ كَانَ يَنْتَقِدُ
مَنْهَجًا فَصَّلَهُ وَشَرَحَهُ يَتَعَلَّقُ بِطَرِيقَةٍ بَعْضِ الْمَعَاصرِينَ فِي اخْتِيَارِ الْأَقْوَالِ. وَفِي هَذَا السَّيِّاقِ

ضرب أمثلةً تشرح مقصوده. فجاء المؤرخان (ص ٣٠٦) ليتركا نقداً للمنهج ويعترضا عليه لأنّه أدخل في نقهـة "مسائل لا زال الفقهاء يختلفون فيها". يقولان هذا دون نظرٍ في "السبيل الاجتهادي الذي يفضي لتوليد هذه الأقوال". كما فعلا مع الوادعي!

وفي الجملة، فقد لمستُ في كتابِ الـ (ما بعد) ميلاً للتهوين من إشكالات منهـج العـبـث بالخلاف الفقـهيـ الذي اصطلـح على تسمـيـته (منـهج التـيسـير المـعاـصـير). يـظـهـرـ هـذـاـ منـ حـلـالـ مـقـارـنـةـ طـرـيقـةـ عـرـضـهـمـاـ لـلـانتـقـادـاتـ الـعـلـمـيـةـ الـمـوـجـهـةـ لـهـذـاـ المـسـلـكـ،ـ معـ طـرـيقـةـ عـرـضـ الـانتـقـادـاتـ نـفـسـهـاـ فيـ كـتـابـ (اـختـلـافـ الإـسـلـامـيـيـنـ) لـأـحـمـدـ سـالـمـ الـذـيـ يـفـصـلـ بـيـنـهـ وـبـيـنـ كـتـابـ الـ(ـماـ بـعـدـ)ـ قـرـابةـ الـعـامـيـنـ.ـ فـفـيـ ذـاكـ الـكتـابـ كـانـ الـعـرـضـ أـكـثـرـ إـنـصـافـاـ،ـ أوـ لـنـقلـ أـكـثـرـ حـيـادـاـ.ـ فـفـيـ الصـفـحةـ (ـ٤٠١ـ)ـ مـنـ (ـاـختـلـافـ الإـسـلـامـيـيـنـ)ـ وـضـعـ أـحـمـدـ سـالـمـ هـذـاـ الـعـنـوانـ:

الأطر العامة للاختلاف بين السلفية وتيارات تحديد الفكر والخطاب.

وتحت هذا العنوان، سردَ المؤلّفُ (ص ٤٠٢) ثمانِ نقاطٍ لُحْصَ فيها الانتقادات السلفيـةـ المـوـجـهـةـ لـمـاـ سـمـاهـ (ـتـيـارـاتـ تـحـدـيدـ الـفـكـرـ)،ـ ذـكـرـ مـنـ هـذـهـ النـقـاطـ:

- مقاصد الشريعة ومعارضة النصوص الجزئية بها.
- علاقة النص بالمصلحة.
- التيسيـرـ فـيـ الفتـوىـ،ـ وـجـعـلـهـ مـقـصـداـ شـرـعيـاـ يـقـدـمـ عـلـىـ غـيرـهـ فـيـ التـرجـيـحـ..
- الاختلاف الفقـهيـ،ـ وـمـدـىـ إـمـكـانـيـةـ توـظـيفـهـ فـيـ الـاخـتـيـارـ الـفـقـهـيـ بـحـسـبـ
- الـحـاجـةـ الـمـجـتمـعـيـةـ".

ثم قال معلقاً على هذه النقاط:

"وـجـدـيـرـ بـالـذـكـرـ أـنـ الـاـخـتـلـافـ بـيـنـ السـلـفـيـيـنـ وـالـتـيـارـاتـ التـجـديـدـيـةـ بـسـبـبـ القـضاـياـ السـابـقـةـ،ـ لـيـسـ صـورـتـهـ أـنـ السـلـفـيـيـنـ لـاـ يـؤـمـنـونـ بـهـذـهـ القـضاـياـ.ـ وـإـنـماـ الـخـلـافـ بـسـبـبـ اختلاف السلفيـيـنـ وـالـاتـجـاهـاتـ التـجـديـدـيـةـ فـيـ حدـودـ هـذـهـ القـضاـياـ مـنـ النـاحـيـةـ النـظـرـيـةـ،ـ وـفـيـ آـلـيـاتـ تـطـبـيقـهاـ وـالـموـازـنةـ بـيـنـهـاـ وـبـيـنـ أـصـوـلـ الـاسـتـبـاطـ وـمـنـاهـجـ الـاسـتـدـلـالـ الأـخـرىـ.

فالسَّلْفِيُونَ يَرَوْنَ أَنَّ يَسْتَعْمِلُونَهَا (كَذَا) اسْتَعْمَالًا لَا يُؤْدِي لِأَقْوَالٍ شَاذَّةً أَوْ مُخَالَفَةً لِأَحْكَامٍ شَرِيعَةٍ ثَبَّتَتْ بِالنَّصُوصِ، أَوْ ثَبَّتَتْ فِيهَا إِجْمَاعًا تُ. بَيْنَمَا يَرَوْنَ أَنَّ اسْتَعْمَالَهَا عِنْدَ الاتِّجَاهَاتِ التَّجَدِيدِيَّةِ يُؤْدِي لِذَلِكَ أَحْيَانًا.

لَكِنَّ النَّظَرَ مِنْ هَذِهِ الزَّاوِيَةِ عِنْدَ التَّيَارَاتِ التَّجَدِيدِيَّةِ يُؤْدِي لِنَتْيَاجٍ مُغَابِرٍ، فَكَثِيرٌ مِنَ التَّنْوِيرِيِّينَ يَتَّهِمُ السَّلْفِيِّينَ بِعَدَمِ مُرَاعَاةِ هَذِهِ الْقَضَايَا أَصْلًاً، وَأَنَّهُمْ مَدْرَسَةٌ نَصُوصِيَّةٌ ظَاهِرَيَّةٌ قِشْرِيَّةٌ، وَهَذَا كَثِيرٌ فِي كَلَامِ الْغَزَالِيِّ، وَمُحَمَّدِ عَمَارَةِ وَالْقَرْضَاوِيِّ...".

هَذَا الْعَرْضُ مَعَ كُونِهِ مُحَايدًا خَالِيًّا مِنْ رُوحِ طَالِبِ الْعِلْمِ الْبَاحِثِ الشَّرِيعِيِّ، إِلَّا أَنَّهُ أَكْثَرُ إِنْصَافًا مِنَ التَّحَامُلِ الَّذِي نَقْرُؤُهُ فِي كِتَابِ الـ (مَا بَعْدُ)، فِي مَرْحلَةِ الـ (مَا بَعْدُ) كَادَ الْمُؤْرِخُونَ أَنْ يَتَحَوَّلُوا إِلَى نَاطِقَيْنَ بِاسْمِ التَّيَارِ التَّنْوِيرِيِّ، حِيثُ قَالَا (ص ٣٠٦) فِي سِيَاقِ تَعْدَادِ ثَمَراتِ ضَعْفِ الْإِشْتِغَالِ الْأَصْوَلِيِّ السَّلْفِيِّ:

"ثَالِثًا: الْخَلْلُ الْحَاصِلُ فِي أَبْوَابِ التَّيسِيرِ وَالْمَقَاصِدِ وَالْقَوَاعِدِ وَالْدَّرَائِعِ:

هَذَا الْمَلْمَحُ الْآخِيرُ يَتَّصِلُ بِطَبِيعَةِ الْإِشْتِغَالِ الْفِقَهِيِّ السَّلْفِيِّ فِي سِجَالِهِ مَعَ الْاجْتِهَادَاتِ التَّجَدِيدِيَّةِ وَالتَّيسِيرِيَّةِ. حِيثُ تُفَعَّلُ تِلْكَ الْإِتْجَاهَاتُ الْقَوَاعِدُ الْفِقَهِيَّةُ وَالْمَقَاصِدُ الْشَّرِيعِيَّةُ فِي أَبْحَاثِهَا الْفِقَهِيَّةِ، بِمَا يَجْعَلُهَا تُخَالِفُ الْإِشْتِغَالَ الْأَصْوَلِيِّ السَّلْفِيِّ فِي كَثِيرٍ مِنَ الْمَسَائِلِ وَبِخَاصَّةِ النَّوَازِلِ، الَّتِي يَقُولُ كَثِيرٌ مِنْ أَبْحَاثِهَا عَلَى الْمَصَالِحِ وَالْمَفَاسِدِ، وَيَتَعَلَّقُ كَثِيرٌ مِنْهَا بِالْقَوَاعِدِ التَّيسِيرِ، وَالضَّرَرِ، وَأَحْفَفِ الضَّرَرَيْنِ، وَنَحْوِ ذَلِكَ. وَهَا هُنَا نَجُدُ الْمَوْقَفَ الْعَامَ السَّلْفِيَّ مِنْ ذَلِكَ هُوَ التَّحْفُظُ عَلَى التَّوْسُعِ فِي الْفَقَهِ الْمَبْنِيِّ عَلَى الْمَقَاصِدِ وَالْقَوَاعِدِ بِاعتِبارِهِ تَمِيِّعًا وَتَسَاهُلًا، وَمُحاوَلَةً لِلتَّفَلُّتِ مِنْ سُلْطَةِ النَّصِّ. وَيَقُولُ فِي هَذَا أَنَّ تُدَخِّلَ مَسَائِلٍ لَا زَالَ الْفُقَهَاءُ يَخْتَلِفُونَ فِيهَا عَلَى أَنَّهَا مَنْ التَّمِيِّعِ وَالْتَّسَاهُلِ.

وَيَقُولُ فِي هَذَا -أَيْضًا- ضَعْفُ مَرَاجِعٍ لِأَنْوَاعٍ مِنَ الْمَحَرَّمَاتِ الْمَبْنِيَّةِ عَلَى سَدِّ الدَّرَائِعِ عَنْهُمْ، وَهَلْ تَأْسِيسُ تَحْرِيمِهَا عَلَى سَدِّ الدَّرَائِعِ يَكْفِي؟ وَهَلْ هَذَا التَّحْرِيمُ مَا يُشَدَّدُ فِيهِ وَيُنْكَرُ فِيهِ عَلَى الْمُخَالَفِ؟

ويقُعُ في هذا -أيضاً- ضَعْفٌ في بناء أبواب التيسير والمقاصد وحدود توظيفها وتفعيلها الممكنة، حيث تُساقُ صُورٌ تفعيلها كأنَّما هي باطلٌ كُلُّها، أو كأنَّها تبعيَّةٌ لا دور لها سوى تزيين القول الذي يتمُّ ترجيحُه، لا أنها هي نفسها من عوامل الترجيح".

ثم في خاتمة كلامٍ مشابِهٍ من هذا الجنسِ، قال المؤرخان:

"لا شكَّ أنَّ مدرسة المقاصد المعاصرة، والتي ينتمي إليها مُعظم الاتجاهات التَّنْوِيرِيَّةِ=حاوَلَتْ تجاوزُ هذه الإشكالية، ولفقهاها فقهٌ حسنٌ وآراءٌ تُعدُّ بالفعلِ أمثلةً على ما ينبغي أن تكونَ عليه عمليةُ الوَصْلِ بين المثالِ والواقعِ في أزمنتنا العَسْرَةِ هذه، إِلَّا أَنَّهُ وَقَعَ فِي طَرِيقِهِمْ إِشْكَالِيَّاتَانِ ...".

بعد هذا العَرْضِ المنحازِ، تكرَّرَ المؤرخان بثلاثةِ أَسْطُرٍ تضمَّنتْ نَقْداً عَابِراً ناعماً لمدرسة التجديد والتَّنْوِيرِ ... فالموقفُ هنا -كما نرى- يختلفُ عن ذاك العَرْضِ المحايدِ الذي قرَأناه في كتاب (اختلافِ الإِسْلَامِيِّين). مما يؤكِّدُ ما أشرتُ إليه من وجود تحولاتٍ فكريَّةٍ جارِيَّةٍ عند مؤلِّفي الـ (ما بعد).

ففي الوقتِ الذي نقرأ لهما تسوِيغاً ودفعاً عن عبثياتِ مدرسة (فقه التيسير)، نرى في المقابل ضيقاً من فنيا العالم المجتهد بالمنع والتحريم ولو كانت مؤسسةً على دليلٍ، أو على الأقل موافقةً لقولِ سائغٍ معتبرٍ، وقد مررت معنا لغتهما السَّاخِرَةُ من فتيا اللجنَة الدائمة بتحريمِ اللعب مع مكشوف العورة، وتحريمِ الدراسة المختلطَة.

نقرأ مثلاً في الكتابِ (ص ٣٥٨) تحويناً لقولِ من يبيحُ مُصافحةَ الأجنبيَّة بحجَّةِ خلافِ قدِيمٍ مزعومٍ. ثم نقرأُ بالمقابل (ص ٣٦٢) استخفافاً -وليس بحثاً علميًّا- من القولِ بتحريمِ إسبال الشِّيَابِ، وحلقِ اللحِيَةِ (ص ٣٥٩).

وإذا تنبَّهَ المؤرخان إلى أنَّ هذا التحرِيم -على الأقل- قولٌ معروضٌ مُعتبرٌ له أدلة، فزعا إلى دعوى السُّوءِ التي تقولُ إنَّ مُشكَلةَ السَّلْفِيِّ أنه يفاصِلُ على هذه المسائل، ويُدَجِّجُها

في الهوَيَّةِ السَّلْفِيَّةِ بقطع النَّظر عَمَّا قد يَكُونُ فِيهَا مِنْ خَلَافٍ، فِي لُغَةِ صَحْفِيَّةِ إِنْشائِيَّةٍ لَا عَلَاقَةَ لَهَا لَا بِالْعِلْمِ، وَلَا بِالْعَدْلِ الَّذِي أَمَرَ اللَّهُ بِهِ.

وَفِي هَذَا السَّيَّاِقِ نَقَرَأُ لَهُمَا فِي بَرَكَاتٍ تَنَزُّ إِلَى دَرَكَةِ الْإِفْتَرَاءِ، مِثْلُ قَوْلَهُمَا (ص ٢٨٥) إِنَّ لِلشِّيخِ عَطَاءَ عَبْدَاللطِّيفِ "اشتَغَالًا جَيِّدًا بِالْفَقْهِ"، لَكِنَّ "يَبْقَى أَنَّ أَثْرَهُ مَحْدُودٌ جَدًّا فِي الْوَسْطِ السَّلْفِيِّ، نَظَرًا لِمُخَالَفَتِهِ خِيَارَاتٍ سَلْفِيَّةٍ شَائِعَةً، كَعَدَمِ تَحْرِيمِهِ الدُّخَانِ".

وَكَذَا قَوْلَهُمَا إِنَّ الشِّيخَ عَبْدَاللهَ بْنَ يَوسُفَ الْجَدِيعَ حَفَّتَ بِنَجْمِهِ "بِسَبَبِ آرَائِهِ الْفَقَهِيَّةِ عَنِ الْمَعَاذِفِ وَاللَّحِيَّةِ، مَا كَانَ كَفِيلًا بِإِخْرَاجِهِ مِنِ الدَّائِرَةِ السَّلْفِيَّةِ". (ص ٣٦٩).

هَكَذَا يَرْسُمُ قَلْمُ الْمُؤْرِخِينَ الصُّورَةَ بِالدَّعَاوَى الْمُجَرَّدَةِ مِنْ أَيِّ تَوْثِيقٍ، فَلَا يَذَكَّرُانِ مِنَ الَّذِي أَخْرَجَ الْجَدِيعَ مِنِ السَّلْفِيَّةِ بِمَجَرَّدِ رَأِيهِ فِي الْمَعَاذِفِ وَاللَّحِيَّةِ، وَلَا كَيْفَ اسْتَبَطَا أَنَّ عَطَاءَ عَبْدَاللطِّيفَ هُجِّرَ عَلَمَهُ بِسَبَبِ إِبَاحَتِهِ شُرْبَ الدُّخَانِ.

دَعَاوَى مُتَحَامِلَةً، تَأْتِي امْتِدَادًا لِتَلْكَ القَصَّةِ الْقَادِمَةِ مِنِ الْقَرْنِ الرَّابِعِ الْمُهْجَرِيِّ، الَّتِي نَسْجَهَا خِيَالُ الْمُؤْرِخِينَ عَنْ حَنَابَلَةِ بَغْدَادِ الَّذِينَ يَذْجَحُونَ كُلَّ مِنْ خَالِفِهِمْ فِي قَلِيلٍ أَوْ كَثِيرٍ.

أوهام النقاء الـ (ما بعد سلفي).

فِي الصَّفَحةِ (٦٨) نَقَرَأُ تَمَهِيدًا غَرْضُهُ تَسْوِيْغُ تَلْكَ التَّصْنِيفَاتِ الْحَادِّةِ الْمُوجَوَّدةِ دَاخِلِ الْكِتَابِ، حِيثُ يَقُولُ مُؤْرِخَا الْأَفْكَارِ إِنَّ تَصْنِيفَ النَّاسِ وَالْمَذاهِبِ "ضَرُورَةٌ مَعْرِفِيَّةٌ، وَالغَرْضُ مِنْهَا فَصْلٌ مَا بَيْنَ أَقْوَالِ النَّاسِ، مَنْعًا لِلَاخْتِلاطِ".

ثُمَّ فِي الصَّفَحَاتِ (١٧٣-١٧٤) نَقَرَأُ حَدِيثًا آخَرَ يَعْجَبُ فِيهِ مُؤْرِخَا الْأَفْكَارِ مِنْ نُفُورِ الْفَصَائِلِ السَّلْفِيَّةِ الْمُعاصرَةِ مِنِ النَّسْبَةِ إِلَى (الْوَهَابِيَّةِ)، حِيثُ يَقُولُ الْمُؤْلِفُانِ: "نَلَاحِظُ أَنَّ هَنَاكَ حَالَةً مِنِ الإِنْكَارِ يَتَبَنَّاهَا التَّيَارُ حِينَ يَأْتِي تَصْنِيفَهُ مِنْ خَارِجٍ".

ثم يضيفان: "في كُلِّ الأحوالِ لا ينفكُ تيارٌ عن مرجعيةٍ شرعيةٍ يرجعُ إليها في فهمِ الأدلة، ويعتمدُ أقوالها وآراءها في الغالب. وليس من مصححاتِ نفي نسبةِ التيار لمرجعيته الأيديولوجية أو العلمية أن يكون التيارُ أو بعضُ أفراده مخالفين له في بعضِ الآراء. فما دامَ التيارُ قائلاً بالمقولات الأساسية المنهجية لهذا الرمز، ويمثُّلُ تراوُه العدة الفكريَّة والمنهجيَّة والدراسية الحاضرة والأساسية والغالبة للتيار، فضلاً عن أن يكون هو مؤسِّسه واقعياً، فإنَّ النسبة إليه تصحُّ".

بناءً على هذه الرؤية شرع مؤرخاً الأفكار في تصنيفِ فوضويٍّ أدخل (ص ٢٤٩) حركة (طالبان) في الإطار السلفيٍّ، وألحق بها (ص ٢١٢) الجماعة الإسلامية الباكستانية. وجمع معهم (ص ٢١٢) تنظيم الدولة (داعش)، وكذا سائر الحركات الجهادية.

ولما سُئل عمرو بسيوني كيف دخلت داعش في السلفية، أجاب بأن دخولها جاء بسبب أنها تقول "بالمقولات السلفية الأساسية في الإيمان والقدر، وتتصدر عن المدونات السلفية المتفق عليها سلفياً".

ثم أضاف: "كون داعش سلفيةً، فهذا لا ينبغي أن يختلف فيه إلا لهوى!!"

مش فاهم ازاي يكون داعش سلفية جهادية وفي نفس الوقت خوارج ؟
الخوارج ليست فرقاً اعتقادية، الخوارج علم على صفات علمية وعملية معينة، هذه الصفات قد توجد في السلفي وفي الأشعري وفي الشيعي وفي الصوفى وبعضاً . ولا إشكال أن داعش قائلة بالمقدرات السلفية الأساسية في الإيمان والقدر وتتصدر عن المدونات السلفية المتفق على قولها سلفياً. محل النزاع هل مكون الخارجية عندهم نابع من تلك المدونة أم لا؟ هذا هو البحث الآخر، لكنَّ كون داعش سلفية وهذا لا ينبغي أن يختلف فيه إلا لهوى

في موضعٍ آخر وفي حديثٍ عن حزب النور المصري، قيل لبسيني: إنَّ الحزب لا يمثلُ السلفية. فأجاب بضيق عطَن: "مش بمزاجك .. كُلُّ من يعتمدُ نفس المرجعيات السلفية، فهو منتبِّه للسلفية. والتشظي السلفيٌّ ذُهْ نفسه راجع لخللٍ عند السلفية المعاصرة، ولازم تعترف بمسؤوليتها عنه..".



حاصلٌ هذا الكلام أن الذي يأخذ بالمقولات السلفية الرئيسة في الإيمان والقدر، ومن يعتمد المراجعات العلمية السلفية فهو منسوبٌ للسلفية المعاصرة بقطع النظر عما سيتواردُ فيه من أقوالٍ. ثم سيكونُ على السلفية أن تعترف ببعيـته ونـسبته لها رـاغـمةً، لـتحـمـلـ مـسـؤـولـيـتهاـ عنـ انحرافـاتـ تلكـ الجـمـاعـاتـ والأـسـماءـ الـمـنـسـبـةـ لهاـ.

لن أناقشـ هذا التقرـير .. لكنـي فقط أتسـاءـلـ:

ماـذاـ عـنـ مؤـرـخـيـ الأـفـكـارـ؟

أـينـ يـقعـانـ مـنـ هـذـهـ القـاعـدـةـ التـصـنـيـفـيـةـ؟

نـحنـ نـعـلـمـ أـنـهـمـاـ يـقـولـانـ بـالمـقـولـاتـ الـأسـاسـيـةـ السـلـفـيـةـ فيـ الإـيمـانـ وـالـقـدـرـ، وـيـعـتمـدـانـ المـرـجـعـيـاتـ السـلـفـيـةـ نـفـسـهاـ .. فـمـنـ المـفـتـرـضـ أـنـ يـكـوـنـاـ دـاـخـلـ الصـنـدـوقـ، وـأـنـ يـأـخـذـاـ مـكـانـهـمـاـ إـلـىـ جـوـارـ طـالـبـانـ، وـدـاعـشـ، وـالـقـاعـدـةـ، وـالـجـمـاعـةـ إـلـاسـلامـيـةـ، وـالـمـدـاـخـلـةـ، وـسـائـرـ تـلـكـ الـأـسـماءـ. ثـمـ عـلـيـهـمـاـ أـنـ يـتـحـمـلـاـ وـيـعـتـرـفـاـ مـعـ الـبـاقـيـنـ بـالـمـسـؤـولـيـةـ عـنـ أـيـ اـنـحرـافـ تـلـبـستـ بـهـ تـلـكـ الفـصـائـلـ!

هـذـاـ مـاـ يـفـتـرـضـ حـسـبـ القـاعـدـةـ التـصـنـيـفـيـةـ الـتـيـ صـاغـهـاـ لـنـاـ المؤـرـخـانـ.

غـيرـ أـنـهـمـاـ لـنـ يـقـبـلـاـ هـذـاـ أـبـداـ.

فـمـعـ تـقـرـيرـهـمـاـ أـهـمـيـةـ التـصـنـيـفـ وـكـوـنـهـ ضـرـورـةـ مـعـرـفـيـةـ.

وـمـعـ تـعـجـبـهـمـاـ مـنـ نـفـورـ بـعـضـ الـفـصـائـلـ مـنـ التـصـنـيـفـ.

وـمـعـ تـأـكـيدـهـمـاـ عـلـىـ أـنـ الـعـبـرـةـ بـالـاشـتـراكـ فـيـ الـمـقـولـاتـ الـأسـاسـيـةـ وـالـمـرـجـعـيـاتـ الـعـلـمـيـةـ.

مـعـ ذـلـكـ كـلـهـ سـوـفـ يـسـمـحـانـ لـنـفـسـهـمـاـ باـسـتـثـنـاءـ خـاصـ وـحـصـرـيـ!

سئل عمرو بسيوني: هل أنت سلفي أم أشعري أم ماذا؟

فأجاب بنفي انتسابه لأي إتجاه معاصر، وأعلن أنه سلفي فقط بمعنى سلفية المنهج، وليس بمعنى الجماعة المعاصرة. فهو سلفي بمعنى التزام ما أجمع عليه الصحابة فقط لا غير!

هل أنت سلفي أم أشعري، أم ماذا؟ وكيف توفق بين الأخذ من جميع الطرق؟ وما رأيك في من يستنكر كل الطريق إلا طريقه؟
لست أشعرياً بالتأكيد.

أنا سلفي، لكن يعني السلفية المنهج، أما السلفية بمعنى الجماعة المعاصرة، فهي فرق كفرقة الأشعرية، لها اختيارات تشكل ملامحها، نعم، وعلى نحو موضوعي بحت، هي أصبح أصولاً واختيارات - والكلام عن أصول الدين - من الأشعرية بطبيعة الحال، لكنني لا أرى اتباع أي فرق مخصوصة، سواء أكانت الأشعرية أم السلفية بمعناها الفرقى المعاصر، أو حتى الفرقى القديم كأهل الحديث مثلاً، أنا سلفي سلفية المنهج، بالتزام ما أجمع عليه الصحابة، بكلة السبل لاستجلاء ذلك أو التخريج عليه، وتوسيع الخلاف فيما سوى ذلك بما لا يستلزم توسيغه كذلك في كل الأحوال.

و قبل بضعة أشهر، في برنامج (١٤٠) على قناة المجد سُئلَ أَحْمَد سَالم السُّؤْلَ نَفْسَهُ، فأجاب بالجواب نفسه، فهو -أيضاً- لا ينتمي للسَّلْفِيَّة المعاصرة، وإنما لسلفية المنهج سلفية اتباع الصحابة.

إذن .. أصبح لدينا على كوكب الأرض اثنان فقط من بين سائر عباد الله يُسبّبان السَّلْفِيَّة المنهج، سلفية الصحابة. أما من سواهما من بي بني آدم فتصنيفهم ضمن الجماعات المعاصرة ضرورةٌ معرفيةٌ، وعلى السَّلْفِيَّة المعاصر ألا يأنف من وضعه في إحدى الدوائر المرسومة حوله (حركي-مدحلي-جهادي-علمي)، كما أن عليه أن يقبل الدخول في الدائرة الكبرى إلى جوار (داعش)، و(القاعدة)، و(الجماعة الإسلامية). لأنَّ هذا تصنيفٌ علميٌّ معرفيٌّ ضروريٌّ، الغرض منه فصل ما بين أفكار الناس منعاً للاختلاط!!

ومن رفض هذا، فجوابه أن يقال له: مش بمزاجك. بل بمزاج مؤرخي الأفكار!

هذا ما يُقالُ الآن .. أما قبل أن تولد فكرة الأفول السَّلْفِيَّ فلم تُكُن الصُّورَة هكذا.

ففي العام (٢٠١٢م)، وعلى قناة الناس، في حلقة من برنامج (مصر الجديدة)، عنوانها: (مكاشفات في العقيدة والفقه)، مع الإعلامي خالد عبدالله. كان أَحْمَد سَالم يقول:

"في الفترة القادمة السلفية المصرية ستتعانى من تيارين: التيارين دول حيأثروا على صورتها كثير، ولا بد إن السلفية تكون واضحة في بيان براءتها من أقوال هذين التيارين: السلفية المدخلية والسلفية الجهادية.

السلفية اللي هي النسق العام؟ مشايخنا مشايخ اسكندرية مشايخ القاهرة، مشايخ الأقاليم كل هذه الجموعة ترفض آراء السلفية المدخلية .. والسلفية الجهادية أيضاً...
السلفية النسق تختلف مع هؤلاء في آرائهم، ولا تحسب آراء لا السلفية الجهادية، ولا السلفية المدخلية على آراء السلفية اللي هي النسق العام في مصر. في الفترة القادمة لا بد من توضيح الاختلاف الواضح في الرأي بيننا وبين هؤلاء.

هكذا كانت الصورة، قبل الدخول في الطور الثالث، طور الـ (ما بعد).
قبل ذلك كان هناك شيء واضح المعالم اسمه (السلفية النسق)، وعلى جوانبه تياران يجب ألا يُحسبا عليه، ولا بُدّ من توضيح الفرق (بيننا)، وبين هؤلاء!

الآن الصورة تغيرت ..

بعدما اكتشف أحمد سالم أنه هو وبسيوني صاحبا (السلفية النسق)، سلفية المنهج، صار من سواهما مسؤولاً عن أي اتجاه يقول بالمقولات السلفية الرئيسية في القدر والإيمان!

المؤرخان، وظاهرة التحذب المذموم

الجماعات الإسلامية العاملة في الساحة لها عيوبٌ ومثالبٌ كما أن لها مزايا وفضائل.
ومن جملة الأمراض التي تعترض عملها ظاهرة التحذب المذموم للجماعة لدرجة العصبية واتباع الهوى، فتري الفرد يصحح مواقف جماعته تصحيحاً مستمراً أيا كان خطأها.

في الصفحة (٤٨٥ - ٤٩٣) تحدث مؤرخاً الأفكار عن التنظيمات، فكان مما قالاه (ص ٤٩٠) في معرض تعداد مفاسدها:

"انتشار التبرير والقدرة اللا محدودة على التأويل المستهتر للتصريفات الذاتية".

ثم قالا: "والفرق بين التبرير الهوائي والترجح العلمي: أن القلب في التبرير يجري أول شيء نحو العلل والأسباب والمسوغات التي تجعل القول أو الفعل صحيحاً غير منكر".

ليس لي هنا أي اعتراض على هذا الكلام. فالتحزب المذموم ظاهرة وسلوك بشري، وعادةً ما يكون سببه نوع من الولاء الزائد تولده الحماسة للجماعة وتاريخها ومنجزاتها، فتحتل الجماعة نفسها في وعي الفرد من وسيلة إلى هدفٍ وغايةٍ، مما يجعل الإقدام على مخالفتها أو قبول نقدتها والإقرار بغلطها أمراً عسراً ثقيلاً على النفس.

ما أريده فقط إنما هو التأكيد على الفرق بين التنظير الفوقي والممارسة العملية. فالحديث النظري عن المثاليات كثيراً ما يتبحّر عند أول اختبار. والتحزب المذموم المقترب "بالتسويغ المستهتر للتصريفات الذاتية" لا يقتصر على الجماعات المنظمة، بل يقع مثله وأسوأ منه من الأفراد حين يتعصّبون لفكرةٍ أو مشروعٍ صغيرٍ...

وقد رأيت ذلك واضحاً جلياً لدى مؤرخى الأفكار!

المؤرخان ليس لديهما جماعة تنظيمية لها تاريخ ومنجزات. فقط لديهما مشروع (كتاب) ملقي، تحريا عليه، واجتمعا على التعصب لما فيه، بالجحود تارةً، وبالتسويغ تارةً أخرى .. كيف لو كان لهما جماعة تنظيمية لها حضور ورموز وتاريخ ومنجزات؟!

لدينا هنا كلام يثقل على النفوس إعادةه وتكراره، لكنّا في حاجة لاستدعائه الآن، كي نربط بين ما تقدّم من حديث المسروقات، وبين مسألتنا هذه التي نتحدث عنها.

١- أول ما نُشر الكتاب وخرجت الانتقادات العلمية عليه، كان جواب المؤلفين المستمر: لا جديد في تلك الاعتراضات .. وسنرد على ذلك كلّ.

- ٢- ثم زادا فاعتبرا بعض الاعتراضات على كتابهما دليلاً خللاً في إيمان المعترضين !!
- ٣- بعد نشر الحلقة الأولى: (جناية النّقد المسروق)، وبعد عرض الأمثلة الأولى المسروق رفض المؤرخان التّهمة. ثم من أجل "التسویغ المستهتر للتصرفات الذاتية"، ابتكرتا تعريفاً جديداً للسرقة العلميّة تمّ تفصيله بطريقةٍ تضمن نقاط كتابهما!
- ٤- تحدّث مؤرخاً الأفكار كثيراً عن الكذب والظلم والافتراء الذي وقع عليهما. وأن غرضَ من اتهامهما بالسرقةِ الكذبِ والدّجلِ من أجل إرضاء شهوة الأتباعِ، والمحافظة على الصّنمِ من الكسر! .. وصاحب ذلك يمينٌ مُغلظةٌ تنفي السّرقة نفياً قاطعاً.

كان أَحْمَد سَالم يتفجّرُ غضباً، ويقول: "الكذبُ لا حرمة له عندِي". وبسيوني يقول: "لا تجبرني أن أقبل الإسقاط والتشكك والإهانة بدعوى النقد".

٥- بعد نشر نماذج إضافيّة لسرقاتٍ متعددةٍ تُطابقُ تعريف السّرقة الجديد الذي اخترّعه المؤرخان وفصّلاه على قياسهما، وبعد انقطاع سبيل الإنكار والجحود، تحرك ثانيةً منهج "التأويل المستهتر للتصرفات الذاتية". وانطلق المؤلفان نحو "العلل والأسباب والمسوغات التي يجعل القول أو الفعل صحيحاً غير منكرٍ".

عمرو بسيوني —عافاه الله— تخلى عن غضبه، وترك لغة: "لا تجبرني أن أقبل الإسقاط والتشكك والإهانة بدعوى النقد". وصار يستعمل لغةً أخرى رقيقةً يقول فيها: "إن الأمر ليس بتلك الضّخامة"، وكلُّ ما حصل مجرد "تساهُل وقع في النّقل"!

وأحمد سالم طوى مقوله: "الكذبُ لا حرمة له عندِي". وانقلب ليتحدد عن "خطأ هامشياً"، "خطأ وقع بتأويلٍ، لا بقصدٍ للفساد"!! "خطأ في تصوّر عمرو لمفهوم سياسات البحث".

كما نرى .. ليست الجماعات التنظيمية وحدها التي تُبتلي بالعصبية والتحزب المفضي للتأويل المستهتر. فقد يتضاعف الهم فيجتمع اثنان فقط على مشروع صغير، ثم يتعصّب أحدهما لصاحبها، وينطلق في ممارسة التسويف والتأويل المستهتر للتصرّفات الذاتية.

سئل أحمد سالم —أصلاح الله قلبه—: كيف كان يقسِّم —أول الأمر— على نفي حصول أيّ سرقة ولو بتَأوْيِيل، ثم رجع ليقِرَّ بما أقسَمَ على نفيه؟ فأجاب بأنه حين أقسم أول الأمر لم يكن يعلم بحصول ذلك من عمرو بسيوني، فكانَ قسمُه بناءً على ما كان يعلمه.



لن أتوقف الآن لأسائلَ أحمد سالم عما يمليه عليه الدين والأدب والخلق بشأن حديثه عن الكذب والافتراء لإرضاء شهوة الأتباع ... لن أسأله عن ذلك أبداً.
فقط أريد أن أسأل وأشير إلى نقطةٍ تتعلق بظاهرة التحزب الباطل الذي يفضي للتأويل المستهتر للتصرّفات الذاتية —على حدّ تعبير الكتاب—.

أحمد سالم —وفقه الرحمن للهُدَى— يعلم جيداً أنه حين كان يقسِّم وحين كان يُشهدُ الله أنه لم يقع في الكتاب نقلٌ نصّي دون عزوٍ في طول الكتاب وعرضه .. حين كان يفعل ذلك كان عمرو بسيوني يسمعُ ويرى ويقرأ .. بل كان إلى جانبه يؤكّدُ ويُشهدُ ويؤمنُ؟



هذا الموقف من بسيوني —سامحه الله— استمرَّ قرابة ستة أشهُرٍ قدرَ الله أنْ أشعلَ فيها عن نشر بقية النماذج والتوثيقات. فلما تابع نشر الحلقات، وأصبحت الصُّورَةُ واضحةً للأعمى، أقرَّ أَحمد سالم بصحةِ النقد، لكن لم يقوَ على تسمية الفعل باسمه، ولا قدرَ على توجيه الملامة لصاحبِه. بل انطلق نحو "العلل والأسباب والمسوغات"، وبادر إلى التأويل المستهتر، فانطلق يشرح أنَّ القصَّةَ كُلَّها مجرَّد خطأً هامشياً وقع من عمرو بسيوني بتأنِيلٍ بسبب عدم معرفته بمفهوم وسياسات البحث!!

ما الفرقُ بين هذا السُّلوكِ، وبين تحزُبِ الجماعات وتسويغاتها المستهترة؟

تنبيه:

ما تقدَّمُ كُلُّهُ أقوله على فَرْضِ أنَّ بسيوني وحده المسئول عن جميع السَّرقاتِ التي نشرت نماذجها بناءً على قبوله ورضاه بتحمُّل التَّبعَةِ، وإلا فإنَّ واحدهً من النماذج المنشورة موجودةٌ في الورقة التي تقدَّم بها أَحمد سالم لمؤتمر السَّلفيَّةِ والوهابيَّةِ الذي أقيمت بالدوحةِ!!

ما مراد المؤلفين بالأفول السَّلفيِّ؟

هنا سنُلقي الضَّوءَ على نقطَةٍ يحتاجُ إلى تأملها من قرأ الكتابَ على عجلٍ، فاكتفى بعنوان الكتابِ عن محاولة تصوُّر نتائجه النهائية.

الذي سيقرأ الكتابَ جيداً إلى نهايته، سوف يعجبُ من وضع اسم السَّلفيَّةِ على غلافه حين يرى النتيجة التي انتهى إليها مؤرخاً الأفكارَ بآخره.
الكتابُ —في حقيقة الأمرِ— لا يتبنَّى بأفولِ للدُّعوةِ السَّلفيَّةِ وحسب، بل نتيجته النهائية تبنَّى بأفولِ للتدينِ من المجتمعاتِ الإِسلاميَّةِ!

إذن .. ما غرضُ العنوانة باسم السَّلفيَّةِ؟

عنوان (ما بعد السُّلْفِيَّة) عنوان دعائيٌّ، يُوصِّل رسالَةً فحواها أَنَّا مقبلون على تراجعٍ للدُّعُوة السُّنْنِيَّة السُّلْفِيَّة وانسحابها لصالح اتجاه إسلاميٌّ آخر. غير أَنَّ الذي يدققُ في نتائج الكتاب يجدُ أمامه فكرةً لا تناسب مع عنوانه الدُّعائيّ.

الكتاب قررَ أنَّ التيار الإسلامي أصلًا صغيرُ الحجم داخل المجتمعات المسلمة، ففي الصفحة (ص ٦٣٥) نقرأً حديثًا عن حجم التيار الإسلامي بجميع أطيافه:

التيار الإسلامي كله في الهاشم من حيث الكثرة والانتشار في المجتمعات الإسلامية، وإن كان دينه إلى المجتمع في صورة الأفكار الجزئية والعلاقات أوسع من صورته العددية.

وفي الصفحة (٦٢٣) نقرأً:
"إنَّ متوسَّطَ عدد الإلَّامِيِّينَ في مَعْظَمِ المَجَامِعِ لَا يَكُادُ يَلْغُ العَشْرَ".

إنَّ متوسَّطَ عدد الإلَّامِيِّينَ في مَعْظَمِ المَجَامِعِ لَا يَكُادُ يَلْغُ العَشْرَ، وإنَّ الذي لا ينبغي أن يُشكِّ فيه أنَّ مَعْظَمَ المَجَامِعِ لَا تخلو من نسبة تزيد على هذه النسبة، ليسوا من الإلَّامِيِّينَ من حيث الهدى الظاهر أو الارتباط المُجَتمِعيِّ.

إلى هنا سوف نفهمُ أنَّ الكتاب يتحدَّثُ عن دائرةٍ صغيرةٍ تعيشُ على هامش المجتمعات تتركُ فيها التيارات الإسلامية كلُّها على اختلاف اتجاهاتها.

تلك الدائرة الصغيرة يرى المؤلِّفانِ أنَّ السُّلْفِيَّة كانت تشغِّلَ موقعَ المركز فيها، وأحياناً يشارِكُها فيها الإخوانُ المسلمون.. (ص ٦٣٥):

وكانَ السُّلْفِيَّة المعاصرة تشغل المساحةَ المركزيَّة داخل التيار الإسلامي ، لوحدها أحياناً، وبالاشتراك مع الإخوان المسلمين أحياناً أخرى؛ وبالتالي فمساحة أفكارها الجزئية المتسربة للمجتمع كانت أكثرَ وأوسعَ من غيرها من التيارات الإسلاميَّة.

بعد ذلك تحدَّث المؤرخان عن انسحابٍ يتوقَّعانه للسلفية من مركز هذه الدائرة الصغيرة الهاشمية، ثم أعلنا أنه لا يوجد تيار آخر يقدر علىأخذ مكانها، وأن الدائرة كُلُّها سوف تتمَّزق إلى مكوناتٍ صغيرة ستفشل في مواصلة تسريب أفكارها للمجتمع.

وبعد هذه الدراما الشَّرقية الحزينة، يتساءل المؤرخان (ص ٦٨٥):

ما التيار الذي سيكون أكثر تأثيراً في المجتمع؟

إذا كان المركز نفسه قد تشرطى، ولم يعد داخل التيارات الإسلامية تكوينٌ كبيرٌ يشغل المركز، بل تراجعت التكوينات الكبيرة لتصير صغيرة أو متوسطة، لمصلحة تكوينات أخرى لن تكون كبيرة بما يكفي لشغل المركز = فمَنْ من هذه التكوينات الإسلامية كُلُّها سيكون له حُظُّ أكبر من المجتمع ويخترقه ولو ببعض الأفكار كما صنعت السلفية؟

بعد هذا التساؤل، يأتي الجوابُ بأنَّ تيار الفجور السياسي هو من سيتغلَّب!

إنَّ الصورة التي انتهينا إليها الآن وستقبل عليها هي تغلغل الثقافة الغالبة المعلمنة، ولكن ليس في صورتها الأيديولوجية التي تليق بالذئب المغاربة ولا تصلح للتمدد في مجتمع تم تجريفه على مستوى التعليم والفكر والثقافة، وإنما في صورة الفجور الأخلاقي المسيس، والسعى إلى تدني حالة الدينين المجتمعين العام.

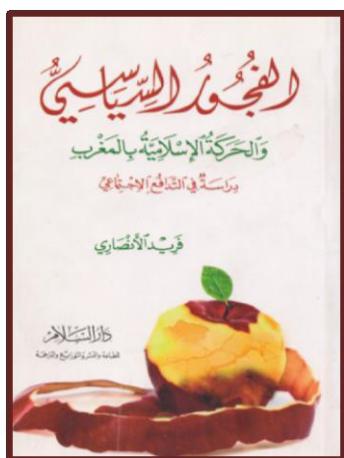
الذي نرى أنَّ المقدمات تدل عليه: هو فقدان أيٍّ تيار من هذه التيارات المتتشظية القدرة على التمدد المجتمعى؛ بحيث يسري قدرٌ من أفكاره إلى عموم الناس الذين لا يتسبون إليه، وأنَّ التيار الأساسي الذي سيتمدد هو تيار الفجور السياسي.

تلك نتيجة الكتاب النهائية.

فليست القصة قصة اتجاه إسلاميٍ سيخلُّ مكان آخر، ولا هي قصة أ Fowler سلفيٍ سيعقبُه حضور منهج دعويٍ أو علميٍ مخالفٌ كما توهَّم بعضُ من لم يقرأ الكتاب جيداً ومن صَفَقَ للكتاب ظانًا أنه يبشر بحقيقة تحديدية تريحه من الأنقال والعقد السلفية!!

الكتاب يتبئاً بانحسارٍ لحالة التدين العام، وبفجورٍ سياسٍ وانحطاطٍ في الأخلاق ستقع المجتمعات الإسلامية في فريسته.

من هنا نفهمُ إن إبراز اسم السلفية في عنوان الكتاب، ليس سوى ثمرة الأسباب التي شرحتها في البدء، إضافةً لرغبةٍ في نوعٍ من العناوين الدعائية ذات الطابع التجاري!



ولمن لا يعرفُ المراد بتيار (الفجور السياسي)، فهو اصطلاحٌ للدكتور فريد الأنصاري –رحمه الله–، جعله عنوان كتابٍ له يتحدثُ عن الانحلال والفساد الخلقي المدعوم سياسياً. في هذا الكتاب كان الأنصاري يعالجُ خطأً الحركة الإسلامية بالغرب حين تشغلت بالعمل السياسي، وانخرطت في الصراع على السلطة، وغفلت عن المجتمع الذي يتعمّد إغرائه عمداً في السلوكيات المنحرفة المدمّرة لكل مشروع إصلاحيٍ مُرجحٍ.

هذا الانتقادُ نفسيٌ تكرّر كثيراً في صفحات (ما بعد السلفية)، لكن سنجدُه بلغةٍ أبلغٍ وأفضل بكثيرٍ في كتاب الأنصاري، الذي كان يتحدثُ بلسان الطبيب الناصح المداوي، لا بلغة مؤرخ الأفكار الخاوي، الذي لا يحسن سوى الهدم والتخليل.

جمال الدين الأفغاني ... السلفي!!!

مسلكُ التلقيق في جمع مادة الكتاب بز أثره في أهم مسألة طرقها المؤلفان، وهي معيارُ تصنيف الابحاثات السلفية. ففي الصفحة (٧٣) نقرأ قول المؤرخين في بيان ما قالا إنه تصنيفٌ معروضٌ للسلفية المعاصرة:

"يخرجُ عن إطار السلفية المعاصرة كلُّ من خالفَ منظومتها العقدية والفقهية في أصلٍ من الأصول، أو فروعٍ متکاثرةٍ تدلُّ على الخلل التأصيلي...".

هذا الكلام مقتضاه أن من التزم المنظومة العقديّة السَّلْفِيَّةَ فهو منسوبٌ للسَّلْفِيَّةِ المعاصرة ... لكن سنقرأ بعد هذا قولهما: "هذا التصنيف يفصل بين السَّلْفِيَّين والإخوان المسلمين فصلاً فكريًا معرفياً".

لم يشرح لنا مؤرخاً الأفكار كيف فصل تعرّيفهما بين السَّلْفِيَّين والإخوان؟

الجميع يعلم أن هناك أسماء كثيرةً كبيرةً مشهورةً تنتهي تنظيمياً لجماعة الإخوان، مع عدم مخالفتها المنظومة العقديّة السَّلْفِيَّة، من أمثال الشيخ عمر الأشقر، والشيخ زهير الشاويش، والشيخ عبدالكريم زيدان —رحمهم الله—، والشيخ عبدالمجيد الزنداني، والشيخ محمد أديب الصالح .. وآخرين كثيرون يطول عداؤهم.

فكيف أخرج المؤرخان هؤلاء وأمثالهم من الإطار السَّلْفِيَّ الذي رسماه لنا، رغم أنهم لم يخرجوا عن المنظومة السَّلْفِيَّة العقديّة والفقهيّة.

سيزيدُ الأمُّ إشكالاً حين نقرأ (ص ٢١٢) نصاً مسروقاً (أغفلت ذكره عند عرض المسروقات) أدخلَ الجماعة الإسلامية الباكستانية ضمن الإطار السَّلْفِيَّ. ومن المعلوم أن الجماعة الإسلامية هي النسخة الباكستانية من الإخوان المسلمين ... فكيف دخل هؤلاء في الإطار السَّلْفِيَّ، في الوقت الذي خرج منه الإخوان؟

أعجب من ذلك أن طالبان —أيضاً— أدخلت وسط الدائرة السَّلْفِيَّة (ص ٢٤٩) أثناء محاولة المؤرخين عصب إشكالات الحركات الجهادية بالدعوة السَّلْفِيَّة.

وفي الاتجاه المعاكس نرى اسم حاتم العوني مذكوراً (ص ٢٨٤) في مبحث الاشتغال السَّلْفِيَّ بعلم الحديث، مع أن الرجل يخالف المنظومة العقديّة السَّلْفِيَّة مخالفه كبرى في الإيمان وفي الأسماء والصفات. وهو فوق هذا يهاجم السَّلْفِيَّة المعاصرة باسمها. وهذا مما يدركه المؤرخان جيداً.

كلُّ هذا الاضطراب سوف يتضاعر حين ننظر لصورة أخرى أكثر غرابةً:

ففي بدايات الكتاب نقرأ (ص ٧٥) تصنيف السلفية المعاصرة لأربعة اتجاهات:

١- السلفية العلمية الدعوية.

٢- السلفية الحركية السياسية.

٣- السلفية المدخلية.

٤- السلفية الجهادية.

هذا التقسيم الرباعي الدارج إعلامياً تبناه مؤرخا الأفكار وسرا عليه في كتابهما.

لكن قارئ الكتاب سوف يفاجأ في ثنایاه بقسم خامس لم يذكر هنا!!

في ثنایا الكتاب، سوف يتكرر اسم: (السلفية الإصلاحية)!

فما هذه السلفية الإصلاحية، ومن أصحابها؟؟

نقرأ في الصفحة (١٩٤) أن رأس هذه السلفية محمد عبده!!

أما تحققات النوع الثاني من الوجود فكانت في السلفية الإصلاحية التي تبنت بعض أفكار الوهابية فيما يتعلق بمحاربة البدع والخرافات، وكان رأس هذا التيار محمد عبده الذي أدى موقفه هذا بعد ذلك لسهولة التقاء محمد رشيد رضا تلميذه بعلماء الدعوة النجدية بالدولة السعودية الثالثة.

وإذا حاولنا تحرّع سلفية محمد عبده، سوف نغضّ بسطره آخر (ص ٣٢٦) أدخل جمال الدين الأفغاني ضمن هذه السلفية الإصلاحية!!

وإن أبدت تسامحاً، وتعاطفاً في كثير من الحالات، كما نجد في رمزي السلفية الإصلاحية: جمال الدين الأفغاني، وتلميذه محمد عبده.

كيف حصل هذا؟

وكيف استحق الأفغاني محمد عبده الدخول في مسمى السلفية الذي ضاق عن عمر الأشقر، وعن عبدالكريم زيدان، وعن زهير الشاويش -رحمهم الله-؟

ألم يقل لنا مؤرخاً الأفكار إن معيار التصنيف عندهما يعتمد على الأخذ بالأقوال الرئيسة للسلفية في الإيمان والقدر، وباعتماد المراجع الرئيسة التي تأخذ بها السلفية. فما علاقة الأفغاني و محمد عبده بهذا؟

سنقرأ بعد ذلك (ص ٣٤٠) أن الشيخ الألباني محسوبٌ على السلفية الإصلاحية!

سلفية الألباني الإصلاحية كانت تأبى الانتماء لغير الكتاب والسنة، ولو كان الإمام محمد بن عبد الوهاب نفسه كما تقدم.

كيف اجتمع الألباني مع الأفغاني، ومع محمد عبده تحت اسم السلفية الإصلاحية؟

بالتل菲ق فقط يحصل هذا.

ومن أراد أن يفهم مغزى حديثي عن طبيعة الكتاب التلفيقية فليتأمل هذه الفوضى التي تمس قضية مركبة في الكتاب.

إطلاقُ لقب (السلفية الإصلاحية) على حركة الأفغاني و محمد عبده كان مبدئه من الكتابات ذات النَّفَس العلمانيِّ الذي لا يميز بين ألوان الأطياف الإسلامية. فالعلمانيون كانوا يطلقون اسم السلفية على كل دعوة للنهضة والإصلاح تقوم على أساسٍ دينيٍّ، دون تمييزٍ بين اتجاهٍ وآخر. من هؤلاء ابتدأ اسم (السلفية الإصلاحية)، ثم شاع عند غيرهم وانتشر.

ولأن كتاب (ما بعد) قائمٌ على التلفيق والتَّسخ من هنا وهناك، فقد سرت إلى صفحاته هذه التسمية الساذجة، دون أن يتضمن المؤلفان إلى تناقضها مع حدوده وتقسيماته.

هذه القضية سوف تعيدنا للنقطة التي بدأنا منها :

تأريخ الأفكار .. أم تلقيتها؟

قناعتي الأولى .. أن إثبات طبيعة الكتاب التلفيقية يجعلنا في غنىً عن التشاغل بعرض أفكاره .. لكن الإمعان في المكابرة والمغالطة أبداً إلى مزيدٍ من الشَّرح والتفصيل.

كتابُ (ما بعد السَّلْفِيَّة) بصفحاته السبعمئة قائمٌ على ثلاثة أركانٍ:

- ١- مسروقاتٌ صريحةٌ أخذت من جهود باحثين آخرين، ونقلت بالقصٌ واللصق.
- ٢- مقاطع مكررةً أخذت من كتاب (اختلاف الإسلاميين- مصر أنموذجًا) لأحمد سالم. وبعضها تكرارٌ لما في كتاب (الدرس العقدي) لعمرو بسيوني.
- ٣- مقالاتٌ قديمة وتعليقات (فيسبوك) لأحمد سالم، أفحمت في الكتاب بمناسبةٍ دون مناسبةٍ. وكثيرٌ منها كان موضوعه إشكالات الاتجاهات الإسلامية عامةً، فجيء بها وألصقت في الكتاب في سياقٍ يخدمُ فكرة الأفول السَّلْفِيَّ. تلك هي المصادر الثلاثة الرئيسة التي شكلت مادة الكتاب.

- أما المسروقات، فقد تقدّم الحديثُ عنها بما يكفي.

- وأما النسخ من (اختلاف الإسلاميين- مصر أنموذجًا)، فهذا النوع من المنسوخات يغطي مساحةً واسعةً من صفحات الكتاب، لو جمعت لبلغت العشرات، أعيد نسخها وحولت بحروفها من ذاك الكتاب إلى كتاب (ما بعد السَّلْفِيَّة)، وفي أحيانٍ قليلةٍ قد يتضمن المؤلفان، فيدخلان تediلاً يسيراً يسهل عملية الإقحام في الكتاب الجديد.

ننظر مثلاً لهذه الصورة، مع التدقيق في الكلمات المميزة بالأحمر:

«الحكم على الشيء فرع عن تصورو»، هذه القاعدة الشهيرة هي مفتاح فهم الخلل المنهجي الواضح في التعامل مع الحالة السلفية خاصةً عقب موجة ثورات الربيع العربي، ويظهر ذلك الخلل جلياً في حالة الارتكاب التي أصابت كثيراً من الباحثين المعينين بشأن الحركات الإسلامية حين يتناولون السلفية تناولاً مفاهيمياً^(١)، مما يؤول في النهاية إلى اضطراب الأحكام والتنتائج التي تحصل لهم، بالإضافة إلى التحيز غير المنهجي في بعض الأحيان.

١ - المفهوم:

«الحكم على الشيء فرع عن تصورو»، هذه القاعدة الشهيرة هي مفتاح فهم الخلل المنهجي الواضح في التعامل مع الحالة السلفية المصرية خاصةً عقب موجة ثورات الربيع العربي، ويظهر ذلك الخلل جلياً في حالة الارتكاب الذي أصابت كثيراً من الباحثين المعينين بشأن الحركات الإسلامية حين يتناولون السلفية تناولاً مفاهيمياً^(١)، مما يؤول في النهاية إلى اضطراب الأحكام والتنتائج التي تحصل لهم، بالإضافة إلى التحيز غير المنهجي في بعض الأحيان.

على اليمين نرى صورةً للصفحة (٣٥) من كتاب (اختلاف الإسلاميين)، ويظهر فيها أثر موضوع الكتاب الذي يناقش الحالة المصرية خاصةً. فلما نقل النصُّ بحروفه إلى الصفحة (٢٣) من كتاب (ما بعد) أسقطَ منه لفظة (المصرية).

ما المشكلة في هذا النوع من النّقل؟

الإشكال هنا يظهر في جانبيين اثنين:

- ١- تضخيم حجم الكتاب ونفخه بتكرار الكلام على طريقة الكتب التجارية.
- ٢- إقحام مقاطع من الكتاب القديم تتنافر مضمونها مع أفكار الكتاب الجديد.

أما النقطة الأولى، فسوف يفهم مغزاها من يقف على حجم النصوص المكررة حرفياً في كتاب الـ (ما بعد). وتكرار الكلام في المؤلفات كثيراً ما يكون غرضه استثمار نظر ساذجة لدى بعض القراء بجعل حجم الكتاب وعداد صفحاته دليلاً على عمقه وقوته. فيأتي المؤلف العابث ليُراهن على هذه النّظرة الساذجة، فيضخم كتابه بالخشوع وإعادة الكلام، بينما من عادة المؤلف والباحث الجاد حين يحتاج تكرار فكرة بسطها في كتاب مُتقدِّم، فإنه يقوم بتلخيص الفكرة، ثم يحيل القارئ على التفاصيل في كتابه الأقدم.

قياس عمق وزن الكتاب العلمي بحجمه وعدد صفحاته، ميزان تجاري لا علاقة له بمعايير العلم والتحقيق. ويمكن أن نلحظ هذا النّمط التفكير في جواب أحمد سالم لما نُشر أول نموذج للسرقات العلمية في كتاب الـ (ما بعد).

< التغريدة 🔍

أحمد الأسواني ! @ahmedebsnsayeed 5 ساعة
ليه انت متهم بالسرقة @AbuFhrElsalafy

أحمد سالم @AbuFhrElsalafy 5 ساعة
واحد شاف عشر صفحات @ahmedebsnsayeed من كتاب ٧٠٠ صفحة فيها عدم عزو للكلام غير حرفياً مع وجود العزو للكلام الحرفي لنفس المصدر=اعتبرها سرقة بس.

والذي يريد أن يعرف حجم هذه المشكلة في كتاب الـ (ما بعد)، فلينظر معى لهاتين الصورتين لنصل طويلاً بحروفه من كتاب (اختلاف الإسلاميين) إلى كتاب الـ (ما بعد):

الت分区 العلمي والفكري لأقوال الناس ومذاهبيهم = ضرورة معرفية، والغرض منها فصل ما بين أقوال الناس؛ منعاً للاختلاط، ولا ينبغي أن يقدنا غلو أقوال وبعهم ووضعهم الت分区 في غير مواضعه إلى تضييع الت分区، وإهانة أهمية المعرفة في نقد العقائد والأقوال والأفكار والرجال، فلا حرج في الت分区 شرعاً ما دام قد بني على أساسين:

الأول: العلم الصادق غير المتحيز فلا يُقام ت分区 على غير أساس معرفي، ولا ينسب رجل لصنف إلا ببينة على الاشتراك العلمي والفكري بيته وبين أفكار هذا الصنف اشتراكاً يكفي للت分区.

الثاني: العدل فلا يشتمل هذا الت分区 ولا يُبني على هذا الت分区 بغي ولا جور، وتصنيف التيارات الإسلامية على كثرة من تكلم فيه إلا أنه لا زال يعني من حالة اضطراب معرفي واختلاط في الأسس ظاهر جداً.

وقد كانت الت分区ات المعروفة في تاريخ المسلمين تدور وتتعلق عادة بثلاثة مستويات:

المستوى الأول: العقيدة.

وتأتي تحته الت分区ات الاعتقادية المشهورة لفرق الإسلام.

المستوى الثاني: الفقه وأصوله.

وتأتي تحته الت分区ات المشهورة للمذاهب الفقهية ومناهج الاستدلال ومدارس الأصوليين.

المستوى الثالث: السلوك.

وتأتي تحته الت分区ات المشهورة للمدارس الصوفية وما يقابلها من سلوك سُني أو إعراض لبعض المتفقهة والمتكلمين عن هذا الباب والإذراء عليه.

وال分区ات العلمية والفكريّة تختلف باختلاف زاوية النظر تحت كل مستوى والتي تسمى: مورد القسمة؛ فإذا جعلنا مورد القسمة هو الموقف من مركب الكبيرة أمكنا التقييم إلى خوارج ومرجنة ومعزلة وأهل السنة السلفيين، وإذا جعلنا مورد القسمة هو الموقف من الصحابة وتقييم أعمالهم ومراتبهم في الفضل = أمكنا تقييم الناس إلى ناصبة وشيعة وسنة، وإذا جعلنا مورد القسمة هو الموقف من الصفات إثباتاً ونفيًّا كانت القسمة إلى: جهيمية ومعزلة وأشاعرة وماربريدية وأهل السنة السلفيين، وإذا جعلنا مورد القسمة هو الإمام المتبع انقسموا إلى حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية، وهكذا، ويقدر

٤٩

ما يحدث من أقضية وسائل يقدر ما تختلف مواقف الناس منها وتقوم الحاجة المعرفية لتصنيفهم بحسب مواقفهم من تلك المسائل.

ويدخول هذه العصور الحديثة ويزوغر التيارات الإسلامية على النحو الذي سبق ذكره = قامت الحاجة لاستحداث ت分区ات جديدة تناسب مع موارد القسمة التي حدثت، والتي تتصل باستجابة المسلمين لحدوث متغيرين أساسين في العالم الإسلامي:

الأول: الغزو الغربي عسكرياً وثقافياً.

الثاني: علمنة نظم الحكم وسقوط الدولة العثمانية.

ونرى أن أقرب التصورات للدقة في التعامل مع الحاجة المعرفية لتصنيف التيارات الإسلامية في العصر الحديث = هي استحداث ت分区ين أساسين:

أولاً: التيارات الإسلامية من حيث الموقف من مفاهيم الحداثة الغربية وعلاقتها بواقع المسلمين وتراثهم الفقهي والعقدي:

ويقسم الإسلاميون بهذا الاعتبار إلى:

١ - الاتجاهات المحافظة.

٢ - الاتجاهات الإصلاحية التنموية.

الت分区 العلمي والفكري لأقوال الناس ومذاهبيهم = ضرورة معرفية، والغرض منها فصل ما بين أقوال الناس؛ منعاً للاختلاط، ولا ينبغي أن يقدنا غلو أقوال وبعهم ووضعهم الت分区 في غير مواضعه إلى تضييع الت分区، وإهانة أهمية المعرفة في نقد العقائد والأقوال والأفكار والرجال، فلا حرج في الت分区 شرعاً ما دام قد بني على أساسين:

الأول: العلم الصادق غير المتحيز؛ فلا يُقام ت分区 على غير أساس معرفي،
٦٨

ولا يُنسب رجل لصنف إلا ببينة على الاشتراك العلمي والفكري بيته وبين أفكار هذا الصنف اشتراكاً يكفي للت分区.

الثاني: العدل؛ فلا يشتمل هذا الت分区 ولا يُبني على هذا الت分区 بغي ولا جور.

وتصنيف التيارات الإسلامية على كثرة من تكلم فيه إلا أنه ما زال يعني من حالة اضطراب معرفي واختلاط في الأسس ظاهر جداً.

وقد كانت الت分区ات المعروفة في تاريخ المسلمين تدور وتتعلق عادة بثلاثة مستويات:

المستوى الأول: العقيدة.

وتأتي تحته الت分区ات الاعتقادية المشهورة لفرق الإسلام.

المستوى الثاني: الفقه وأصوله.

وتأتي تحته الت分区ات المشهورة للمذاهب الفقهية ومناهج الاستدلال ومدارس الأصوليين.

المستوى الثالث: السلوك.

وتأتي تحته الت分区ات المشهورة للمدارس الصوفية وما يقابلها من سلوك سُني أو إعراض لبعض المتفقهة والمتكلمين عن هذا الباب والإذراء عليه.

وال分区ات العلمية والفكريّة تختلف باختلاف زاوية النظر تحت كل مستوى التي تسمى: مورد القسمة؛ فإذا جعلنا مورد القسمة هو الموقف من مركب الكبيرة أمكنا التقييم إلى خوارج ومرجنة ومعزلة وأهل السنة السلفيين، وإذا جعلنا مورد القسمة هو الموقف من الصحابة وتقييم أعمالهم ومراتبهم في الفضل = أمكنا تقييم الناس إلى ناصبة وشيعة وسنة، وإذا جعلنا مورد القسمة هو الموقف من الصفات إثباتاً ونفيًّا كانت القسمة إلى: جهيمية ومعزلة وأشاعرة وماربريدية وأهل السنة السلفيين، وإذا جعلنا مورد القسمة هو الإمام المتبع انقسموا إلى حنفية ومالكية وشافعية وحنبلية، وهكذا، وبقدر ما يحدث من أقضية وسائل يقدر ما تختلف مواقف الناس منها وتقوم

٦٩

الحاجة المعرفية لتصنيفهم بحسب مواقفهم من تلك المسائل.

وبدخول هذه العصور الحديثة ويزوغر التيارات الإسلامية على النحو الذي سبق ذكره = قامت الحاجة لاستحداث ت分区ات جديدة تناسب مع موارد القسمة التي حدثت، والتي تتصل باستجابة المسلمين لحدث متغيرين أساسين في العالم الإسلامي:

الأول: الغزو الغربي عسكرياً وثقافياً.

الثاني: علمنة نظم الحكم وسقوط الدولة العثمانية.

ونرى أن أقرب التصورات للدقة في التعامل مع الحاجة المعرفية لتصنيف التيارات الإسلامية في العصر الحديث = هي استحداث ت分区ين أساسين:

أولاً: التيارات الإسلامية من حيث الموقف من مفاهيم الحداثة الغربية

وعلاقتها بواقع المسلمين وتراثهم الفقهي والعقدي.

وينقسم المسلمون بهذا الاعتبار إلى:

(١) الاتجاهات المحافظة.

(٢) الاتجاهات الإصلاحية التنموية.

هذه الصُّورَةُ فَقْطُ الْصَّفَحَاتُ (٦٨-٧٠) مِنْ كِتَابِ الـ (ما بَعْدُ)، وَعَنْ يَسَارِهَا الصَّفَحَاتُ (٣٠-٣١) مِنْ (الْخِتْلَافِ الْإِسْلَامِيِّينَ).

وَسُوفَ يَتَلَوُ هَذَا الْمَوْضِعُ سَبْعَ صَفَحَاتٍ أُخْرَى إِضَافَيَّةً، كُلُّهَا مِنْقُولَةٌ بِالنَّصْ مِنْ كِتَابِ (الْخِتْلَافِ)، إِلَى كِتَابِ الـ (ما بَعْدُ)! مَا يَعْنِي أَنَّ أَمَانَا عَشَرَ صَفَحَاتٍ كَامِلَةً، تَمَّ نَسْخُهَا مِنْ الْكِتَابِ الْقَلِيمِ، ثُمَّ أَصْبَحَتِ فِي الْكِتَابِ الْجَدِيدِ .. وَلَوْلَا خَشْيَةُ الْإِطَالَةِ لِصَوْرَتِهَا كُلُّهَا أَمَامَ الْقَارِئِ.

هَذِهِ الصَّفَحَاتُ الْعَشْرُ لَيْسَتْ سَوْيَ أَنْوَذِجٍ لَهُ نَظَائِرٌ أُخْرَى كَثِيرَةٌ فِي الْكَتَابَيْنِ. وَهَذَا مَا يَشُرُّخُ لَنَا حَقِيقَةُ الصَّفَحَاتِ السَّبْعَمِائَةِ الَّتِي ضُخِّمَ بِهَا الْكِتَابُ بِكَلَامٍ مُعَادٍ مُكَرَّرٍ ..

نَأَيِّ لِلْمَشَكِلَةِ الْأُخْرَى الَّتِي أَثْرَهَا مِنْهَجُ النَّسْخِ مِنْ كِتَابِ (الْخِتْلَافِ الْإِسْلَامِيِّينَ); حِيثُ جُلِبَتِ مِنْ هَذَا الْكِتَابِ نَصُوصٌ تَتَنَافَرُ مَعَ أَفْكَارِ كِتَابِ الـ (ما بَعْدُ).

نَظُرٌ مُثَلًا لَهُذَا النَّصِّ فِي الصَّفَحةِ (٦٧٩-٦٩٠) مِنْ كِتَابِ الـ (ما بَعْدُ)، حِيثُ يَتَحَدَّثُ الْكِتَابُ عَنْ تِيَارٍ اخْتَارَ لَهُ الْيَؤْرِخَانَ اسْمَ (تِيَارُ التَّنْوِيرِ الْإِسْلَامِيِّ):

وَيَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ وَاضْحَى مِنْذِ الْبَدَايَةِ أَنِّي اخْتَرْتُ اسْتِخْدَامَ هَذَا الْمَصْطَلِحِ لِأَعْبَرُ بِهِ عَنْ هَذَا التِيَارِ مُفْضِلًا لَهُ عَنْ مَصْطَلِحِ (الْعَصْرَانِيِّينَ) وَعَنْ مَصْطَلِحِ (الْإِصْلَاهِيِّينَ);

٦٧٩

لَأَنِّي أَرَاهُ أَدْقَّ فِي التَّعْبِيرِ عَنِ الْمَرَادِ^(١). لَأَنَّهُ يَحْفَظُ لَهُذَا التِيَارِ بِالْمَكَوْنَيْنِ الرَّئِيْسَيْنِ الَّذِيْنَ أَوْجَبَا اعْتِبَارَهُ تِيَارًا فَكَرِيًّا مُسْتَقْلًا.

وَقَبْلِ التَّعْلِيقِ عَلَى هَذِهِ الْقَطْعَةِ، دَعَوْنَا نَذَكِرُ أَنْ كِتَابَ الـ (ما بَعْدُ) يُفَتَّضُّ أَنْ لَهُ مُؤْلِفَيْنِ اثْنَيْنِ يَؤْرِخَانَ لَنَا الْأَفْكَارَ، وَيَجْدِدُانَ لِلْأَمَمَةِ أَمْرَ سَلْفِيَّتِهَا. لَكِنَّ - كَمَا نَرَى أَمَانَا - فَالَّذِي يَتَحَدَّثُ هُنَا شَخْصٌ وَاحِدٌ، يَقُولُ: "يَنْبَغِي أَنْ يَكُونَ وَاضْحَى .. أَنِّي اخْتَرْتُ .. لِأَعْبَرَ بِهِ .. مُفْضِلًا لَهُ .. لَأَنِّي أَرَاهُ ..". وَالسَّبَبُ فِي هَذِهِ الصِّيَغَةِ الْمُفَرْدَةِ أَنَّ النَّصَّ تُسْخَى وَأَصْبَقَ دُونَ مَرَاجِعَةٍ مِنْ كِتَابِ أَحْمَدِ سَالمِ: (الْخِتْلَافِ الْإِسْلَامِيِّينَ)!

هذه الصيغة المفردة تكررت كثيراً في مواضع من كتابه ما بعد، ومتى وقف القارئ على شيء منها، فليعلم أنها نصوص كتبت في مناسبة سابقة، ثم أعيد إقحامها في الكتاب.

وبالنسبة للنص الذي نقلته آنفأ، فقد حاول المؤرخان تدارك مشكلته في إصدار آخر من الطبعة الأولى، فغيروا ألفاظ: (أني اخترنا)، (لأننا نراه)، وحوّلوها إلى: (أنا اخترنا)، (لأننا نراه) .. لكن فاتهما تعديل باقي الكلام، فأصبح السياق أكثر خللاً وتناقضاً: (أنا اخترنا .. لأعبر به .. مفضلاً له .. لأننا نراه) !!

وينبغي أن يكون واضحاً منذ البداية أننا اخترنا استخدام هذا المصطلح لأعبر به عن هذا التيار مفضلاً له عن مصطلح (العصريين) وعن مصطلح (الإصلاحيين)؛ لأننا نراه أدق في التعبير عن المراد.

مع هذا كلّه، فليس هذا محل الإشكال الذي لأجله عرضت صورة هذا المقطع، فهذا النوع من الأغلاط - كما قلت - متكرر في مواضع شتى منتشرة في الكتاب. وإنما أردت فقط قبل مناقشة النص إبراز شاهد إضافي على عجلة المؤلفين في تركيب أفكار كتابهما.

نرجع الآن لمضمون النص نفسه، لنعرف أثر هذا الإقحام المتعجل:

النص يقول: "ينبغي أن يكون واضحاً أن من البداية اخترت استخدام هذا المصطلح (أي مصطلح التنوير الإسلامي)، لأعبر به عن هذا التيار، مفضلاً له عن مصطلح (العصريين)، وعن مصطلح (الإصلاحيين)، لأنني أراه أدق في التعبير عن المراد."

جملة ((ينبغي أن يكون واضحاً))، تشير إلى ملحوظ شديد الأهمية، أراد به المؤلفان التأكيد على الدقة في اختيار المصطلح المعبر عن تيار (التنوير الإسلامي)، فالمؤرخان ينبهان القارئ إلى أنهما تجنبوا عمداً اسم (الإصلاحيين):

الإشكال الكبير هنا أن من يقرأ هذا التنبية (الذي ينبغي أن يكون واضحاً)، لو رفع رأسه لأعلى الصفحة، لوجد التنبية مكتوباً تحت عنوان كبير نصه:

(الاتجاهات التنويرية الإصلاحية) !!

الاتجاهات التنويرية الإصلاحية

بدخولنا في هذه العصور الحديثة منذ ماتي عام وينف، إذا بميزان القوة في العالم يتغير، وإذا ببلاد الإسلام التي تحمل على عاتقها منظومة القيم والمفاهيم، يعمها، وللحمرة الأولى في التاريخ، أن تصير جميعها كلها مغلوبةً خاضعةً، وإذا بالسيف الناصر ينكسر ولا يبقى بين أيدي الناس سوى الكتاب الهادي وهم يختلفون فيه.

وبدأ من هذا التاريخ معركة المفاهيم الأولى في العصر الحديث بين منظومة القيم والأفكار التي تحملها الحضارة الغربية الغازية الغالبة وبين منظومة القيم والأفكار التي جاء بها الوحي ويحملها المسلمون.

وأنتجت معركة المفاهيم الأولى هذه قسمة جديدة في المسلمين إلى تيارات ثلاثة رئيسة بحسب موقفهم من تلك المنظومة الغربية:

١- تيار الحداثة والتغريب والعلمنة.

٢- تيار التنوير الإسلامي.

٣- تيار التأصيل والمحافظة.

ومعيار القسمة فيهم هو الموقف من منظومة المفاهيم والأفكار الغربية؛ فالتيار الأول قبل منها -في رؤية المحافظين وكثير من التنويريين- ما أضاع به من الدين ما يبلغ أن يكون كفراً، والثاني رد منها هذا الكفر وقبل منها أشياء رأى المحافظون أنها تُضيّع قطعيات من الدين لا تبلغ إياضتها أن تكون كفراً، والثالث أقام حزاماً صلباً من الممانعة فلم يقبل من تلك المنظومة الغربية ما يكون كفراً ولا ما يُضيّع قطعياً من الدين، وجهد أن يقبل ما لا يتعارض أو يتناقض مع منظومة المفاهيم التي أتى بها الوحي وإن كان تشدد في الممانعة -في نظر البعض- أعاده أحياناً عن قبول أشياء من الحق الذي لا يعارض الدين الحق، وأورثه هذا التشدد في الوقت نفسه ألواناً من البغي على مخالفيه من التيار الثاني. ويصف التنويريين المحافظين غالباً بالانغلاق والتشدد.

وي ينبغي أن يكون واصحاً منذ البداية أننا اختربنا استخدام هذا المصطلح لأعبر به عن هذا التيار مفضلاً له عن مصطلح (العصريين) وعن مصطلح (الإصلاحيين)، لأننا نراه أدق في التعبير عن المراد.

كما نرى .. العنوان يستخدم مُصطلح (الإصلاحيين)، وتحته كلامً يفاخر فيه المؤلفان بتعتمد تحاشي هذه التسمية، وبيركدان على أن هذا ينبغي أن يكون واصحاً!!

كيف حصل هذا؟

حصل عبر تقنية القص واللصق السريعة!!

النص كله منسوج على عجل من كتاب (اختلاف الإسلاميين)، لكن هناك لم يكن ثمة إشكال، لأن النص موضوع تحت عنوانٍ يناسبه كما نرى في الصفحة (١٧٥):

أولاً: الاتجاه العقلي في التنويري

بدخولنا في هذه العصور الحديثة منذ مائتي عام ونيف إذا بميزان القوة في العالم يتغير وإذا ببلاد الإسلام التي تحمل على عاتقها منظومة القيم والمفاهيم يعمها وللمرة الأولى في التاريخ أن تصير جميعها كلها مغلوبة خاضعة، وإذا بالسيف الناصر ينكسر ولا يبقى بين أيدي الناس سوى الكتاب الهادي وهم يختلفون فيه.

وبدأت منذ هذا التاريخ معركة المفاهيم الأولى في العصر الحديث بين منظومة القيم والأفكار التي تحملها الحضارة الغربية الغازية الغالبة وبين منظومة القيم والأفكار التي جاء بها الوحي ويحملها المسلمون.

وأنتجت معركة المفاهيم الأولى هذه قسمة جديدة في المسلمين إلى تيارات ثلاثة رئيسة بحسب موقفهم من تلك المنظومة الغربية:

- ١ - تيار الحداثة والتغريب والعلمنة.
- ٢ - تيار التنوير الإسلامي.
- ٣ - تيار التأصيل والمحافظة.

ومعيار القسمة فيهم هو الموقف من منظومة المفاهيم والأفكار الغربية؛ فالتيار الأول قبل منها - في رؤية المحافظين وكثير من التنويريين - ما أضاع به من الدين ما يبلغ أن يكون كفراً، والثاني رد منها هذا الكفر وقبل منها أشياء رأى المحافظون أنها تُضيع قطعيات من الدين لا تبلغ إياها أن تكون كفراً، والثالث أقام حزاماً صلباً من الممانعة فلم يقبل من تلك المنظومة الغربية ما يكون كفراً ولا ما يُضيع قطعياً من الدين ووجه أن يقبل ما لا يتعارض أو يتناقض مع منظومة المفاهيم التي أتى بها الوحي وإن كان تشده في الممانعة - في نظر البعض - أعاقة أحياناً عن قبول أشياء من الحق الذي لا يعارض الدين الحق، وأورثه هذا التشدد في الوقت نفسه ألواناً من البغي على مخالفيه من التيار الثاني. ويفصل التنويريون المحافظين غالباً بالانغلاق والتشدد.

وبينجي أن يكون واضحاً منذ البداية أنني اخترت استخدام هذا المصطلح لأنني عن هذا التيار مفضلاً له عن مصطلح (العصرانيين) وعن مصطلح (الإصلاحيين)، لأنني أراه أدق في التعبير عن المراد.

النصُ هنا يناسب العنوان ولا ينافيه .. لكنَّ ما حَوَّلَهُ المؤرّخان إلى كتابِ الـ (ما بعد) لم يلحظاً - في غمرة العجلة - التناقضَ المكشوفَ الذي وقعَ فيه! وهذا ما أعنيه حين أقول إن علامات العجلة والارتجال في صنع الكتابِ ظاهرٌ في جميع مباحثه، لذلك خرجت أفكارُه مضطربةً شديدةً التناقض.

وأتبَّهُ هنا إلى أن مصطلح (الإصلاحيين) الذي افتخر المؤرّخان بتحاشيه في كتابهما، تكرَّر في غير هذا الموضع الذي نقلْتُ صورته، كما يرى ذلك من يراجع (ص ٧٠):

**أولاً: التيارات الإسلامية من حيث الموقف من مفاهيم الحداثة الغربية
وعلاقتها بواقع المسلمين وتراثهم الفقهي والعقدي.**

وينقسمُ الإسلاميون بهذا الاعتبار إلى:

(١) الاتجاهات المحافظة.

(٢) الاتجاهات الإصلاحية التنويرية.

نأتي -بعد ذلك- للمصدر الثالث الذي لفقت منه مادّة الكتاب:

فهناك جملة واسعة من نصوص الـ (ما بعد) أصلها تعليقات (فيسبوك) سابقة لأحمد سالم، أخذها المؤرخان، وأقحموها قسراً وسط كتاب الـ (ما بعد) لتزيد في عدد صفحاته.

وأكثر هذه الـ (فيسبوكيات) كانت تعليقات على عموم الحالة الإسلامية بمصر بعد الأحداث الأخيرة، ولم يكن فيها ذكر للسلفية قط. لكن بعد تدشين مشروع التأليف، استحلب المؤرخان تلك التعليقات، وسبقاها بكلماتٍ تربط الكلام باسم السلفية.

ننظر مثلاً لهذا المقطع في الصفحة (٦٦)، مع الانتباه للسّطرين بأوله:

غرق السلفيون كما غرق باقي المسلمين في معركة مفتوحة لا طاقة لهم بها، وكلما جمعوا لها جنداً = أكلته الريح، وغفلوا غفلة شبه تامة عن منطق التغييرات

الكيفية البطيئة التي تعمل عمل التهيئة لما هو خارج عن إرادتنا وقدراتنا مما يقدره الله، أجزاء صغيرة جداً فعالة يجري العمل عليها باشتغال دووب وتجويد وإتقان وصياغة هادئة للمعارف ومنطلقات العمل، ونشر الحق والدعوة إليه ب مختلف الوسائل وعلى تنوع الجهات ومقاومة الباطل التي تعرف متى تقدم ومتى تحجم، ومتى تنطق ومتى تسكت، والتي تحسن التغيير فعلاً ولا تقتل صاحبها لتزيل الذبابة عن وجهه.

إنه السعي لإقامة دين الله بمعايير الدقيقة لا القرن والغرفة لا الدولة والحالة لا المجتمع والشخص لا الأمة، أي: ليس بمعايير الضخمة التي لا تساعد عليها الموارد ولا القوة ولا طبيعة النظام العام وشبكات علاقاته، ليس بمعايير التي تجعل المصلح كالمنبت بلا ظهر باق ولا أرض مقطوعة.

إنها دقة وتنوع وبصيرة أحمد رحمه الله الذي صبر على المحنّة وتصدّع بالحق عندما تعين عليه، لكن في الوقت نفسه نهي الناس الدم وخوفهم من الفتنة، يوم أن كانت الفتنة والمصلحة والمفسدة مناطات شرعية لها حرمتها ولم يأت عليها زمان كزماننا يستريحها فيه جاهل يسخر منها أو مخنول يتخوض مسترّاً بها عمادية الضلال.

هذا النصُّ من كتاب الـ (ما بعد) كان جزءاً من تعليق على الـ (فيسبوك) كتبه أحمد سالم أوائل العام (٢٠١٤م)، وكان مضمونه عاماً لا ذكر فيه لاسم السلفية. لكن أضيف له الآن ذائق السّطران في بدايته، كي يساعدان على إقحامه في كتاب الـ (ما بعد):

وهذه صورة التعليق في صفحة أحمد سالم على الـ (فيسبوك):



أحمد سالم

١٤ أبريل، ٢٠١٤ · القاهرة · تم تعديله ·

جمال عبد الناصر الذي كان يجعجع صباح مساء بأنه سيلقي إسرائيل في البحر، ثم تلقى أعنف هزيمة في تاريخ مصر المعاصر = هو نموذج وليس مجرد شخصية.

وهو نفس نموذج الشجب والاستنكار ومؤتمرات الزعيم القومية الجنجورية. وهو نفس نموذج مقاومة الثرثرة في قلوات الإنترنت وبكانيات الخلط بين النواح والشتم التي لا يشعر بأصحابها أحد.

كل تمارين الجنجرة هذه لا تقل حجراً من مكانه.

ومنطق التغييرات الجذرية واحد ومنطق القوة وعلاقاتها واحد منذ ابني آدم حتى تقوم الساعة، لن يغيره أوهام سطحية لأقوام يتلاعب بهم ويسوّفهم إلى حتفهم ماسكوا خيوط الدولة القومية الحديثة.

وواحد أيضاً منطق التغييرات الكيفية البطيئة التي تعمل التمهيد لـ ما هو خارج عن إرادتنا وقدراتنا مما يقدره الله، أجزاء صغيرة جداً فعالة يجري العمل عليها باشتغال دؤوب وتتجدد واتفاق وصياغة هادئة للمعارف ومنظفات العمل، ونشر الحق والدعوة إليه بمختلف الوسائل وعلى تنويع الجهات ومقاومة الباطل التي تعرف متى تقدم متى تحجم، متى تنطق متى تسكّت، والتي تحسن التغيير فعلاً ولا تنقل صاحبها لتزييل الذبابة عن وجهه.

إنها دقة وتنوع و بصيرة أحمد رحمة الله الذي صبر على المحنّة وصعد بالحق عندما تعين عليه، لكن في الوقت نفسه **نهى الناس الدّم** وخوفهم من الفتنة، يوم أن كانت الفتنة والمصلحة والمفسدة مناطق شرعية لها حرمتها ولم يأت عليها زمان كرماناً يستبيحها فيه جاهل يسخر منها أو مخذول يتخوض متسراً بها عمادية الضلال.

ويُمكن للقارئ أن يلاحظ السقط الحاصل في جملة (ونهى الناس الدّم)، فالجملة يفترض أن تكون: (ونهى الناس عن الدّم) .. سقطت كلمة (عن) من صفحة الـ (فيسبوك)، وسقطت أيضاً من كتاب الـ (ما بعد)، وما ذاك إلا لأنَّ عملية التلفيق والقصُّ واللصق كانت أسرع من أن تتسع لقراءة الكلام قبل إفحامه في الكتاب!

هذا النوع من الملصقات الـ (فيسبوكية) كثيرٌ متكررٌ في صفحات الكتاب، لذا ساكتفي بهذا الأنماذج كي لا أطيل على القاريء؛ إذ الغرض بيان أنَّ هذه الإقحامات وما شابهها أثمرت خللاً كبيراً في أفكار الكتاب، حيث شاع فيه عرض إشكالاتٍ عامةً شائعةً في التيارات الإسلامية، أو إشكالاتٍ تخصُّ (حزب النُّور) المصري، كان أحمد سالم فيما مضى يناقشها في مقالاته وتعليقاته. ثم عاد الآن فأقحم تلك المناقشات في كتاب الـ (ما بعد) لتكون عيوباً سلفيّةً تشهدُ بقرب زمن الأفول والرحيل من عموم الساحة الإسلامية!!

وأسأختم هنا بواحدةٍ من أغرب ملصقات الكتاب.

ففي الصفحة (٦١٥-٦١٦) نقرأ نقاًلاً مطولاً استغرقَ صفحَةً ونصفَ الصَّفحة تضمَّن نقداً للجماعاتِ الإِسلامِيَّةِ المنظَّمةِ التي تعتمدُ منهاجاً في العمل التنظيميٍّ يشبهُ طريقة الدول القومية في إدارة عملها.

هذا النصُّ وضع باخره إحاله على مصدره كما نرى هنا:

وكلما زادت درجات التحديث، مثل العراق ومصر وإيران وتونس وتركيا والهند؛ كلما أصبحت الحركات والتنظيمات والجماعات الإسلامية متشربةً للفكرة النطاق المركزي المتعلق بالدولة القومية الحديثة لا بال نطاق المركزي المتعلق بـ«وظائف الخلافة»، وذلك بالحفاظ على الدولة القائمة، ولكن مع تطويقها لقيادة جديدة! وعلى رغم أن كثيراً منها نشأ غير مشوه بالكلية، بل رافقاً في جزء كبير من أدبياته لفكرة القومية أو القطرية، وما تبعها من نطاقات ثانوية، ولكن ما ليث أن غلب عليه الواقع الذي ولد فيه، فالإنسان ابن بيته! ومعظم هذه الحركات، وخاصة الجماعة الإسلامية في الباكستان، والإخوان المسلمين في مصر هي بنت الحداثة^(١).

(١) أيمن عبد الرحيم، مقال: «الخلافة الممكنة»، موقع مصر العربية.

الإحاله أسلف النص تنقلنا إلى مقالةٍ لأيمن عبد الرحيم، عنوانها (الخلافة الممكنة)، منشورة بموقع (مصر العربية) .. والذي سيرجع لتلك المقالة، سيكتشفُ أن عنوان المقالة لم يذكر هنا كاملاً، بل حذفَ بعضه لسببٍ واضحٍ جداً .. العنوان الكامل هو:

معاً لحلّ تنظيم الإخوان المسلمين:

نحو خلافةٍ ممكنة، الجماعة الوسيطة في مقابل التنظيمات.

The screenshot shows a news article from Al-Arabiya website. The header of the article is "معاً لحلّ تنظيم الإخوان المسلمين (٣)" (Together to solve the Muslim Brotherhood (3)). Below the header, the main title of the article is "نحو خلافةٍ ممكنة .. الجماعات الوسيطة في مقابل التنظيمات" (Towards a possible Caliphate .. The moderate groups in contrast to the organizations). At the bottom of the screen, there is a timestamp: "الإثنين، 23 فبراير 2015 - 12:18".

كما نرى: مضمون المقالة يعالج مشكلةً تعاني منها جماعة الإخوان، فجاء بها مؤرخاً الأفكار في سياق الحديث عن الأئل السلفي؛ لذلك اختصرا العنوان، لأن ذكره كاملاً لن يخدم فكرة الأئل المطلوب تمريرها!

آداب العلم الآفلة

العلم دينٌ وأدبٌ، قبل أن يكون قراءةً وكتابةً وتأليفاً.
 وكتاب الـ (ما بعد) مشحونٌ بأسماء جملة من الأكابر الأعلام بعضهم لا يزال حياً، وآخرون انتقلوا إلى جوار خالقهم. أولئك الكبار لو قدر لذى أدبٍ ودينٍ أن يتحدثَ عن واحدٍ منهم، لكان ينبغي له أن يحسب ألفاظه ويعدد كلماته قبل أن يخطّها في كتابٍ سيقى بأيدي الناس، ثم ستحمّل تبعه ما فيه بين يدي الحكم العدل. فالنقد ليس عملاً مفتوحاً حالياً من أيٍّ حدٍ يضبط ميزانه.

ومن الأحاديث التي يرجف لها فؤاد المؤمن قول النبي ﷺ فيما روى مسلم في صحيحه: "لا يدخل الجنة من كان في قلبه مثقال ذرة من كبرٍ". ثم قال ﷺ: "الكبير بطر الحق، وغمط الناس". أي رفض الحق واحتقار الناس.

كتاب الـ (ما بعد) لا يتحدثُ عن أيٍّ أناسٍ. بل عن صفوتهم وخيارهم من الأئمة العلماء الأعلام. وزيادةً على ضعفِ منهج النّقد المتبع في الكتاب، فإنّ لغته المستعملة في الحديث عن هؤلاء ليس بينها وبين الأدب والتّوقي صلة. وقد مرّ معنا كلامهما عن ابن تيمية وقدرته على (التوظيف العقدي)، ومرّ قبل ذلك حديث المؤلفين عن بغي الإمام أحمد الذي كان سبباً في غلوّ حنابلة القرن الرابع !!

ونقرأ في الصفحة (٤٨٣) قولهما: "نَحْنُ نُلْحَظُ أَنَّ ابْنَ بازِ فِي فَتْرَةٍ سَابِقَةٍ عَلَى شُهُرَتِهِ كَانَ مَتَسِّمًا بِالْحَمِيَّةِ الدِّينِيَّةِ".

كيف يقوى قلم حديثٍ في العلم أن يخطّ مثل هذا القبح؟!

ليت المؤلفين — هداهما الرحمن — حازا عُشرَ الحميَّة الدينيَّة التي كانت مع هذا الإمام وهو في عَشر التّسعين من عمره.

ثم باللغة المتعالية المعهودة، نقرأ (ص ٤٧٣) حديثاً آخر عن ابن بازٍ — أيضاً—:
 "ابن بازٍ كابن هُبَيرَة، لم يُكُنْ كلاهُما وحيدَ عَصْرِهِ فِي الْعِلْمِ، بِلْ يَمْلُكُ أَدَوَاتٍ
عَلْمِيَّةً مَعْقُولَةً فَقَطَّ، بِحِيثُ تُدْخِلُهُ فِي زَمَرَةِ الْفَقَهَاءِ".

ونقرأ — أيضاً — (ص ٢٩٣) كلاماً آخر عن الشيخ ابن عثيمين ينمُ عن جهلٍ بقدره:
 "ربما كان العُثيمين أحسن الكبار اشتغالاً بالأصول .. وللمُخ في بعض مباحثه
الْفَقَهِيَّةِ مَا يُشَيِّبُ بِاطْلَاعَهُ الْأَصْوَلِيَّ إِلَى مَسْتَوِيِّ (رَوْضَةِ النَّاظِرِ)". !!.
 وفي (ص ٣٦٨): "الجَوَدَةُ الْفَقَهِيَّةُ وَاضْحَاهُ فِي كِتَابِ العُثيمِينِ، نَظَراً لِتَفْعِيلِهِ
الْأَدَوَاتِ الْأَصْوَلِيَّةِ وَاللَّغُوَيَّةِ، فِي حَدُودِ زَادَهُ مِنْهَا".

ثم يقولانِ (ص ٣٧١) عن الشَّيَخَيْنِ كَلِيَّهُمَا:
 "لَكُلٌّ مِنَ الشَّيَخَيْنِ اخْتِياراتٌ فَقَهِيَّةٌ، جَمِيعُهَا بَعْضُ تَلَامِيذهِ. وَلَكُنَّهَا لَيْسَ
 بِالْجَدَّةِ الَّتِي تُعَدُّ فِيهَا اخْتِياراتٍ تَسَاهُلُ الدَّرْسَ وَالاعْتِنَاءِ، إِلَّا بِاعتِباراتٍ اجْتِمَاعِيَّةٍ".

ونقرأ (ص ٣٧٠) عن الشيخ محمد المختار الشنقيطي:
 "أَجُودُ الشِّرْوِقِ الْفَقَهِيَّةِ السُّعُودِيَّةِ فِي ذَلِكَ الإِطَارِ الشِّرْحِ الصَّوْتِيِّ لِمُحَمَّدِ
 الْمُختارِ الشَّنِيقِيِّ عَلَى (زادِ الْمُسْتَقْنِعِ)، وَالَّذِي يَكْسِفُ عَنْ تَفْقِيْهِ مَتوسِطِ الْعُمَقِ.."

ونقرأ (ص ٣٦٩) عن الشيخ وحيد باли:
 "يُقْيِيمُ بَعْضُ الدُّورَاتِ مَعَ طُلَابِهِ فِي شَرْحِ كُتُبِ الْفَقَهِ الْحَنَبَلِيِّ .. وَلَكِنَّ الْمَدَدَ
 الْزَّمْنِيَّةَ الَّتِي تَوَضَّعُ فِي تَلَكَ الدُّورَاتِ، وَالْمَعْهُودُ مِنْ مُكْنَةِ بَالِيِّ الْمُعْرُوفَةِ فِي لِقاءِهِ
وَدْرُوسِهِ الْمُشَاهَدَةِ، تَشَكَّلُ فِي جُودَةِ تَلَكَ الدُّرُوسِ، وَإِنْ كُنَّا لَمْ نَطَّلِعْ عَلَيْهَا".

حين نقرأ هذه الأحكام، لن نستطيع منع أنفسنا عن التساؤل ثانيةً: ما رُتبة المؤلفين
العلمية التي أهلتها مثل هذا الكلام؟

عَمِطُ النَّاسُ عَالِمَةَ الْكَبِيرِ بِنَصِّ حَدِيثِ النَّبِيِّ ﷺ، فَكَيْفَ بازدراةِ أَهْلِ الْعِلْمِ بِمِثْلِ هَذَا
اللُّغَةِ الْخَالِيَّةِ مِنْ أَيِّ مَعَانِي أَدْبِ طَالِبِ الْعِلْمِ مَعَ الْعُلَمَاءِ الْمُقدَّمِينَ.

يُقَابِلُ هَذَا الْاِزْدَرَاءُ وَالتَّحْقِيرُ، مَقْولَاتُ فَخِرٍّ خَاوِيَّةٍ، مِثْلُ مَا مَرَّ مَعَنَا مِنْ دُعَوَى
بِسِيُونِي أَنَّهُ وَأَحْمَدَ سَالِمَ -مَعَ اثْنَيْنِ آخَرَيْنَ- أَعْلَمُ النَّاسِ بِكَلَامِ ابْنِ تِيمَيَّةِ -رَحْمَهُ اللَّهُ- !

وَمَا يُشَبِّهُ هَذَا جَوابُ بِسِيُونِي لَمَّا سُئِلَ عَنِ أَفْضَلِ شِرْحٍ صَوْتِيِّ لِمَنْ أَبَى شَجَاعَ فِي فَقَهَ
الشَّافِعِيَّةِ، فَأَجَابَ: شَرْحِي !!

عمرُو بِسِيُونِي

ما أَفْضَلُ شِرْحٍ صَوْتِيِّ لِمَنْ أَبَى شَجَاعَ؟

شَرْحِي لِكُنَّهُ غَيْرِ كَامِلٍ

شِرْحُ الشَّيْخِ سَعْدِ مُصْطَفَى كَامِلٍ جَيْدٍ



وَفِي كِتَابِهِ (رُدُّ الاعتراضات الأَزْهَرِيَّةُ، عَلَى المَقْوِلَةِ السَّلْفِيَّةِ ..) نَقْرَأُ فِي خَاتَمِهِ عَبَارَةً
تَذَكَّرُ بِالْفَحْولِ الْكَبَارِ الَّذِينَ يَكْتُبُونَ التَّحْقِيقَاتِ الْعَالِيَّةِ بِطَرْفِ الْقَلْمِ فِي جَلْسَةٍ وَاحِدَةٍ.

انتهى المقصود التعليق عليه ، بحول الله وقوته .

وكتبته في جلسة واحدة ، في الثالث الثاني من ليل السبت الثامن

عشر من جمادى الأول سنة ١٤٢٤ من المحرقة الشريفة ، الموافق

٢٠١٣/٣/٣٠ م .

وتقديم معنا حديث (السجين المذهبى) الذى وضع فيه أَحْمَدُ سَالِمَ جَمِيعَ الْفَقَهَاءِ
والأصوليين الذى يعتنون بكتاب (روضة الناظر). وكتاب (روضة الناظر) مع ضعفه، فقد
كان —حسب رأي المؤرخين— سقف علم الشيخ ابن عثيمين بأصول الفقه!!

ولا ننسى حديثَ أَحْمَدَ سَالِمَ عن كِتَابِهِ الَّذِي سِيَجِدُ لِلْأَمَةِ أَمْرَ سَلْفِيَّهَا.

وَقَرَأْتُ لَهُ قَرِيبًا—غَفَرَ اللَّهُ لَهُ—مُشَارِكَةً سَابِقَةً بِعَلْقَبَةٍ أَهْلِ الْحَدِيثِ جَعَلَ عَنْ وَاهِنًا: (اسْأَلْ عَنْ أَفْضَلِ كِتَابٍ فِي أَيِّ بَابٍ = تَجِدُ الْجَوابَ).

فِي تِلْكَ الْمَقَالَةِ تِرَاهُ—عَافَاهُ اللَّهُ—يَتَحَدَّثُ بِلُغَةِ مِنْ خَبَرِ كِتَبِ الْعِلْمِ فِي كُلِّ فَنٍ، ثُمَّ حَلَسَ لِلنَّاسِ لِيَسْأَلُوهُ عَنْ أَفْضَلِهَا وَأَحْسَنَهَا!! وَلِعُمُرِ اللَّهِ، إِنْ هَذِهِ مَنْزِلَةً لِمَ يَصِلُّ إِلَيْهَا فِي زَمَانِنَا أَحَدٌ. وَلَا أَدْرِي إِنْ كَانَ وَصَلَ إِلَيْهَا أَحَدٌ فِي أَيِّ زَمَانٍ سَابِقٍ!

فَلَمَّا كُلُّ هَذَا الرُّهُوُّ وَالْأَنْتِفَاخُ؟!

أَحْمَدُ وَعُمَرُو كَلَاهُمَا لَدِيهِ اطْلَاعٌ جَيِّدٌ لَوْ أَمْهَلَا وَأَعْطَيَا السَّنَنَ حَقَّهَا، غَيْرَ أَنْهُمَا أَفْسَدَا ذَلِكَ بِالْعَجْلَةِ وَالْأَنْدَافَعِ، وَبِدُعَاوَى هَائِلَةٍ لَوْ تَرَكَاهَا لَكَانَ خَيْرًا لَهُمَا، وَأَبْرَا لَدِينِهِمَا.

وَهَذَا الْكِتَابُ الَّذِي نَتَحَدَّثُ عَنْهُ مِنْ جَمْلَةِ الْجَنَاحِيَّاتِ الَّتِي رَكِبَاهَا، ثُمَّ أَمْعَنَا فِي الْعَنَادِ، غَيْرَ عَابِئِينَ بِنَصْحِ نَاصِحٍ، أَوْ مَشُورَةِ مَشْفِيقٍ.

وَقَدْ رَأَيْتُ أَحْمَدَ سَالِمَ بَعْدَ تِرَاقِمِ الانتِقَادَاتِ عَلَى الْكِتَابِ، رَأَيْتَهُ يُسَأَلُ: أَلِيْسَ لِكِتَابِكُمْ أَيِّ عَيْوِ؟

فَيَجِيبُ: "بِالْعَكْسِ كَيْفَ لَا يَكُونُ لَهُ عَيْوِ؟".

لَا تَكَادُ تُفْرُخُ بِهِذَا الإِقْرَارِ، حَتَّى تُرِيَ أَحْمَدًا يَنْفُضُ غَزْلَهُ حِينَ يَشْرُعُ فِي شَرْحِ عَيْبِ الْكِتَابِ، فَيَذَكُرُ أَنَّ أَكْبَرَ إِشْكَالِ فِيهِ أَنَّهُ حَشَدَ الانتِقَادَاتِ دَفْعَةً وَاحِدَةً، وَأَنَّ الْمُؤْلِفِينَ كَانُوا يَعْلَمُانِ أَنَّ هَذَا الْمُسْلِكَ سَيِّدُ ذِي السَّلَفِيَّينَ، وَلَوْ أَنَّهُمَا أَخْرَجَاهُ عَلَى أَجْزَاءِ لَكَانَ أَفْضَلًا!!

ثُمَّ يَضِيفُ:

"هَذَا إِشْكَالٌ نَعْتَرِفُ بِهِ، لَكَنَّا لِلأسفِ لَمْ نَكُنْ مُسْتَعِدِينَ لِتَأْجِيلِ النَّقْدِ، وَلَا لِتَفْرِيغِ أَعْمَارِنَا لِبَسْطِ جَزِئَيَّاتِ النَّقْدِ، فَلَدِينَا مُشَارِيعًا...".

هل معنى ذلك أن ما بعد السلفية لا ترى له أي عيوب؟

بالعكس كيف لا يكون له عيوب؟!

أحد العيوب الأساسية أن تجريده للنقد وجمع هذا الحشد كله من مجالات النقد سيجعله أشبه باللوم منه بتضليل المرض، أو العلاج، ولاشك هذا سبب السلفيين وربما يستغفرون استغفاراً يحول بينهم وبين الانتفاع منه، وربما كان الأفضل لو خرج على أجزاء وساحتها كانت متوفقة فيها أكثر، الموضوع كده عامل زي اللي اخناق مع مراته فجمع لها القديم والجديد :

هذا إشكال نعرف به لكننا للأسف لم نكن مستعدين لتج毀ل النقد ولا لتفريح أممارنا لبسط جزئيات النقد: فلنبدأ مشاريعنا، فنحن رضينا أن يكون الكتاب كشف حساب إجمالي، وأن نكون بهذا فتحنا باب أول نقد علمي متكامل للسلفية المعاصرة، وللبيانات عموماً تقاضها وأخطاؤها.

2 minutes ago

هذا الكلام خلاصته أن العيب ليس في الكتاب، وإنما في المعارضين عليه، فكان المفترض أن يراعي المؤلفان عقول هؤلاء المساكين، فيقسّطا عليهم النقد كي تحتمله عقولهم. لكن المؤرّخين غير مستعدّين لهذا، لأن لديهما مشاريعهما الأخرى !!

فعلى المعارض أن يعذرّهما، فهما غير متفرّغين لرعاة عقلّيه.. لأن لديهما ميادين أخرى تخصّ الأمة سينصران لتجديدها، بعدما فرغا من تحديد السّلفيّة التاريجيّة !

وقد رأيت في كتاباتهما -أصلحهما الله- ما يدلّ على انشغالهما بمشاريع تحديدية أخرى، تكشفُ جانباً من محرّكات قصة الأول. فالمؤرّخان لديهما قدرة هائلة على تقييم كلّ شيء: الكتب في جميع الفنون، والعلماء على اختلاف طبقاتهم وعصورهم، والاتجاهات والخلافات العقدية، والمناهج العلمية والدعوية، والاشغال الفقهية، والأصوليّ، والعقديّ، واللغويّ، والعلوم الإنسانية ... إلخ:

إضافةً لأشياء أخرى يملكان مهارة تقييمها، كما نرى هنا:

شايف ميسى احسن من رونالدو ولا العكس؟

ميسى قولا واحدا.

اللي بيفهم في الكورة يعرف إن ميسى مهارت في الكورة، لكن رونالدو مهاراته في المساحة، رونالدو أغلى لعبه هو إراحة الكرة في المساحة والجري خلفها، وهو خارق بدنيا. هذا لا يعني أنه ليس عنده مهارات على الكرة، لكنها أقلّ كما وكيفاً من ميسى. ولا يعني أيضاً إن ميسى ليس عنده مهارة حرافية بالكرة، لكنها أقلّ من رونالدو.

هل هناك من لعب الكرة مثل ميسى؟ مع احترامي لبيليه ومارادونا وزيدان وكريستيانو والكل كليلة (:))

بيليه أقل من ميسى ده ممكن، مع إن الإنصال إتنا مشفناش له إلا شوية مشاهد قديمة، لكن مارادونا ورونالدو نعم لعبوا زيه وأحسن منه.

مشكلاكم على رأي صاحبى اللي بعت من شوية إنكم محدثين كورة يا جماعة، يعني منتديات الكورة ومواقعها والفيسبوك فضل قائم أسبوع عشان كوبيرى عمله ميسى في ماتش مع بايرن ولا مش فاكر مين، الناس اللي زبى واللي أكبر مني بيتفقحوا على الحاجات دي وبيحسوا بالهيل بصراحة (:)) في فيديو شيرته مرة عن كباري رونالدو، تلت ساعة كباري بس، ودى كانت مجرد مهارة واحدة عنده (:))

طيب ما راييك في جاريدو مدرب الاهلي الحالى بعد هذه النتائج السيئة ؟ (:))

مع احترامي لصديقى العزيز عمرو بسيوتى (:))

الراجل عنده شوية حاجات وارد أوربا وكده، وطور أداء الأهلي فعلاً دى مش عازوه كلام..

لكن زي أي حاجة في الدنيا فيه قائمة معايير للتقييم، محصلتها النهائية في نظري = إنه مدرب تعابان.

about 3 hours ago 5 people like this

كلام لا يناسب أبداً من تصدّى لوظيفة المحدّدين.

طالب العلم له شغله وهمه الأعلى، وللعلم بدين الله سنته وهدىه الذي يُعرف به.

ومثل هذه الكتابات لو ساغت من سائر الناس فمثلها لا يسوغ لمن ندب نفسه لنجديد سلفيَّة الأُمَّة، وزون أئمَّة الإسلام، وتصحيح مسار أهل الحديث، ومحاسبة الشافعِي، ومحاكمة أحمد بن حنبل، ومعايرة ابن تيمية، وقياس حمية ابن باز الدينية، وتقويم مناهج العلماء والدُّعاة والمصلحين!

خاتمةٌ.. ونُصْحٌ

في نهاية حلقتنا هذه .. أقول ملخصاً ما مضى:

إنَّ الكتابَ الذي نتحدَّثُ عنه، شَدِّ بِمَسَأَةٍ مِنْهُجَيَّةٍ كَبِيرَةٍ، تَفَرَّدَ بِهَا الْمُؤْلِفُانِ عَنْ سَائِرِ عُلَمَاءِ الْأَمَّةِ بِجَمِيعِ اِنْتِمَاءِهِمْ. وَذَلِكَ حِينَ زَعَمَ أَخْوَانَا -أَصْلَحُ اللَّهُ حَالَهُمَا- أَنَّ الْحَقَّ تَفَرَّقَ بَيْنَ الطَّوَافِنَ، فَلَمْ تَصُلْ إِلَيْهِ مَجْمِعًا أَيُّ طَائِفَةٍ. وَأَنَّ مِنْ ظَلَّ غَيْرَ هَذَا، فَقَدْ وَقَعَ فِي خَطَايَا وَفَهْمٍ خَطِيرٍ، وَأَنَّ مَفْهُومَ الْفَرَقَةِ النَّاجِيَةِ لَا يَنْطَلِقُ حَتَّى عَلَى أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ.

حين أتذَكَّرُ هذا الفهم الشَّادَّ ..

وأستحضرُ معه حداثة سنِّ المؤلفين.

وأتذَكَّرُ ما سبق هذا من كثرة تقلب أفكارهما وتغييرها.

ثم أنظر لهذه الثقة الزائدة في الشُّذوذ والاعتداد بالرأي، والإعراض عن النُّصح.

عندَهَا أَجْدُ لِسَانِي يَتَحرَّكُ بِقَوْلِ الْحَقِّ ﷺ :

(أَفَمَنْ زَيْنَ لَهُ سُوءُ عَمَلِهِ فَرَآهُ حَسَنًا، إِنَّ اللَّهَ يَضْلُّ مِنْ يَشَاءُ وَيَهْدِي مِنْ يَشَاءُ).

خاتمةٌ نصحي لأنَّهُي إنَّ أَبِيَا الْمَرْاجِعَةَ وَالْتَّرْوِيَ، فَإِنِّي أَشِيرُ عَلَيْهِمَا بِالْعَمَلِ بِشَيْءٍ قَرَارَهُ بِقَلْمَهُمَا، وَحَثَّا وَأَكَّدَا عَلَيْهِ فِي كِتَابِهِمَا رُغْمَ عَدَمِ موافقتِي عَلَى مَقْدِمَاتِهِ.

ففي الصَّفَحةِ (٩٧) تَكَلَّمَا عَنِ الْعِقِيدَةِ، وَذَكَرَا أَنَّهَا شَيْءٌ يَحِيَا الإِنْسَانُ وَيَطَالِعُهُ فِي الْقُرْآنِ، وَقَالَا إِنَّهُ فِي زَمِنِ الصَّحَابَةِ ﷺ لَمْ يَكُنْ هُنَاكَ اشْتِغَالٌ بِالْعِقِيدَةِ -دِرْسًا وَسَجَالًا-، وَلَمْ تَكُنْ فِي وَقْتِهِمْ دُرُوسٌ وَمَحَالِسٌ تُعَقَّدُ لِلْمَبَاحِثِ الْعَقْدِيَّةِ خَاصَّةً.

ثمَّ حَمَّلاً أَحْمَدَ بْنَ حَنْبِيلَ مَسْؤُلِيَّةَ دُفَعِ السِّجَالِ الْكَلَامِيِّ إِلَى ذَرْوَتِهِ.

ثُمَّ انتَقَلا لَابْنِ تَيْمِيَّةَ، فَلَامَاهُ لِإِكْثَارِهِ مِنِ السِّجَالَاتِ الْعَقْدِيَّةِ الَّتِي كَانَ يَكْفِيهِ رِبْعَهَا.

بعد هذا كله أكدا (ص ٩٩) على ضرورة صرف الهمم إلى العناية بنشر الإسلام العام، ونشر العقيدة بما هي حياةً وعملً وسلوكً، لا بما هي جدلً وكلامً.

وبعيداً عن مسألة هل كانت الظروف تستدعي ذلك أم لا = فإن القدر الذي نريد تقريره هو أن تجليات هذا على السلفية المعاصرة كانت سلبية من حيث نزوعها للسجالات الجدلية، والمعارك التي لا يراعى فيها مناسبة الزمان والمكان وطبيعة التحديات والخصوم، مع تقصير في مسألة نشر الدين العام والعقيدة بما هي حياة وعمل وأثار سلوكية، لا بما هي جدل وكلام.

فمع أنَّ هذا الكلام يتعارضُ مع مادَّة الكتابِ كله، إلا أني أقول:

إذا كانَ هذا رأيَ أخوينا، وكانَا كتباه عن قناعةٍ وإيمانٍ، فأتمَّيْ لو كانَا أَوَّلَ من يعمِّلُ به، فينصرفان لنشر الإسلام العام، وبثُّ العقيدة بما هي عملً وأثارً وسلوكً، لا بما هي جدلً وكلامً. وليتَركا عنهما هذا النوعَ من الكتاباتِ السجالية التي انخرطا بها مؤخراً، وأشغالا الناسَ بها. فهي ما لا يتفقُ مع هذا المنهج الذي رسماه واقتراحاه لنا.

اللهم اهدنا واهد أخوينا للهدي والخير والسداد

كتبه / بندر بن عبدالله الشويقي

٢٧/٥/٤٣٧ هـ