

حكاية السلفية الآفلة

قراءة في كتاب (ما بعد السلفية)

الحلقة الأولى: جنایة النقد المسروق

د. بندر بن عبدالله الشويقي



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

"ما بعد السَّلْفِيَّة" .. عنوانٌ له دويٌّ مجلجلٌ، وبريقٌ حادٌ أفلح إلى حدٍّ كبيرٍ في تسويق الكتاب والترويج له على طريقة الإعلانات التجارية الجاذبة بالإثارة.

ما كنتُ أحبُّ لمؤلفي الكتاب (أحمد سالم، وعمرو بسيوني) أن يتورطًا في هذا النوع من الكتابات التي لا أشكُّ طرفة عينٍ أنَّ التاريخ القريب سوف يطويها ويَدفنها وإنْ توهَّم الكاتبان أَهْمَا أبدعَا مُؤلَّفاً تاريخيًّا خالدًا يُقْوِّم عَوْج السَّلْفِيَّة التي أفسدَّها تشويهاتُ أئمَّة الحديث، وجنایاتُ الشافعِيِّ، وبغيُّ أحمد الذي أدخل في سلفية الصحابة ما ليس منها، فورَّط أصحابه مِن بعده في الظُّلم والعدوان!

سيذهب الزَّيْدُ جُفَاءً، وسيطوى الكتاب كما طُويَّ غيره من المراهقات العَجْلِيَّ، وإنْ بقي من ذكره شيءٌ، فمذمَّةُ سوداء يلتصق عارُها بالكتابين حينما توجَّهَا. ولنا في التاريخ القريب مِثالٌ وعبرةٌ في مراهقاتٍ ومُفرقعاتٍ سَرَقتَ الأنظار، وأشغلتَ المجالس، وصَعَدتَ بأصحابها إلى الأعلى، لا لشيءٍ إلَّا لتنكُسِهم إلى قَعْرِ الْقَعْدِ، وهو الحال الذي لا أَتَمَّاه للمؤلَّفين (أحمد سالم، وعمرو بسيوني) اللَّذِين أَرَاهُما الآن يعيشان —دون وعيٍ— لحظة النشوء بالارتفاع نحو شفير المهاوية.

ما أرجوه وأدعو به أن يفتح الله آذانَهما وقلبيهما ليتخلصا من أوهام التفرد والإبداع، وليسَّألا نفسيهما —بتتعلُّلٍ— عن معنى هذا الإنكار الواسع الذي يأتِيهِم من كُلِّ حدِّ وصَوبٍ، مِنْ أَنَاسٍ مُقرَّبين منهم، ناصحين لهم، لا يُريدون لهم سُوءَ الخَيْر والهُدُى.. غيرَ أني أشعر بالأسى المُّرِّ حينَ المَس من

تعليقاهما وردودهما نبرة الاعتداد بالرأي، والشقة المفرطة التي صورت لهما أن تلك الاعتراضات لا تُعدو أن تكون ثمن الصدح بالحق، وضريبة التجرد والاستقلال بالرأي!... والله وحده المادي.

سُئل أحد المؤلفين؛ أحمد سالم -غفر الله له:-

"هل تظن أن كتابكم القيم (ما بعد السلفية) .. تجويد للسلفية (عامة)، أو تجويد للسلفية المعاصرة، أو إنشاء لسلفية جديدة؟"

أجاب: "الثلاثة يأذن الله!"

وسُئل المؤلف الثاني عمرو بسيوني:

"شيخنا: لو ذكرتم لنا من ترونـه من المشايخ المعاصرـين يضبط كلام ابن تيمـية، ويفهمـه، ويطبق أصولـه."

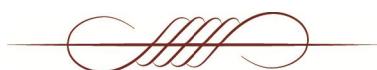
أجاب دون ترددٍ:

"الغـافـص، والـحوالـي، وعبدـالـبـاسـطـ الغـرـيبـ، وأـحمدـ سـالمـ، وـالفـقـيرـ (يعـنيـ نـفـسـهـ)"^(١).

(١) السؤالان والجوابان من صفحتي المؤلفين الخاصة في برنامج Ask.

حين أستحضر جواب هذين السؤالين، يتعاظم عندي حجم الطرافة والسخرية القاتلة حين ساق الله قلمي المؤلفين ليكتبَا تلك العبارة في بدايات (ما بعد السلفية)؛ لَمَّا ذكر (ص ١١) ضرورة "انتزاع السلفية المعاصرة من حالة السبات الوثوقي التي تعيش فيها"!!

أقرأ هذا وأتساءل: متى سيفيق المؤلفان من سباتهما الوثوقي العميق؟؟!



أبدأ الآن في عرض الكتاب ومناقشته كما وعدتُ.

لكن قبل الدخول في عرض تقريرات المؤلفين ومناقشتها آرائهم، سوف أستفتح - أولاً - بتحليل مادة الكتاب: من أين جاءت؟ وكيف جُمعت؟ وهل حقاً بذل المؤلفان جهداً بحثياً ذا باي؛ ليتأهلاً لتلك المرتبة التي نزلها، والثوب الذي ليساه: ثوب مجود السلفية، أو (مؤرخ الأفكار) على حد تعبير المؤلفين؟

يؤلمني القول: إنَّ أَوَّلْ نقطَة تَفَجَّأ فاحصَ الكتاب أَنَّ جملَةً من مادَّته تندَرُج تحت ما يُسمَّى في أصول البحث وآدابه (سرقات علمية)، أي: إنَّ المؤلفين -غفر الله لهما- امتدَّت أيديهما إلى كلامِ تعب غيرهما في جمعه وتقريره، فسطُوا عليه، ثم صبَّا في صفحات كتابهما؛ ليظهراً في صورة مَن بحث وتعب وتعمَّق. وتلك البليَّة سبق أنْ تورَّط في مثلها (عمرو بسيوني) في كتابه الآخر: (الدرس العقدي المعاصر)^(١).

(١) يمكن مراجعة سلسلة من خمس مقالات منشورة على الشبكة تحت عنوان: (نماذج من الخلل في الدرس العقدي المعاصر)، لكاتب اسمه صلاح الدين السعيد. المقالات فيها إثباتاتٌ كافية تُدين صاحبَ (الدرس العقدي المعاصر) بالسرقة العلمية المكشوفة، وهذا القدر مَمَّا أتفق فيه مع كاتب المقالات، دون عبارات التقرير الساخِن، والسخرية المحرَّجة التي وردتُ في ثنايا المقالات.

كنتُ سأقولُ: إنَّ هذا من ذاك، وإنَّ هذا الصنيع تكرارٌ من أحد المؤلِّفين للسلوك نفسه، لولا أني رأيُتُ في مقدمة الكتاب (ص ١٥) قول المؤلِّفين:

"نُودُ توضيح أننا (أحمد سالم، وعمرو بسيوني)=مسؤلان مسؤوليةً مشتركةً عن كل حرفٍ في الكتاب. وليس في الكتاب جزءٌ تامٌ استقلَّ به واحدٌ منا".

كذا قالاً.. فلا مناصَ من تقييم إشكالات الكتاب من خلال هذا الإقرار.

علمًا أنَّ السُّرقات العلميَّة ليست المأخذ الوحيد على الكتاب. وسنأتي لاحقًا —إنْ شاء الله— لمناقشة أفكار الكتاب ومضمونه. لكن بعد الفراغ من إلقاء الضوء على تلك الحقيقة المزعجة؛ حقيقة حجم الكتاب المنفوخ، الذي يُخدِّع به مَن لا يُمِيز بين سُمَّن العافية والورم القاتل.

وإنَّما آثرُ البدء بعرض هذه النقطة —قبل مناقشة المضامين الفكرية— لأسبابٍ منها:

١ - أنَّ المؤلِّفين —سامحهما الله— أثخَما الكتاب بروح التعاَظُم والتَّعالي التي لا تليق بالباحث الجاد، فضلًا عَمَّن يُمارس الاختلاس العلمي دون حياءٍ أو وَجْلٍ، والاختلاسُ العلمي عادةً ما يكون دافعه ضعفَ أدوات السارق التي أحوجته للتَّشبُّع بجهد غيره.

٢ - أنَّ مِن أهمِّ خصال الباحث وطالب العلم الأمانة والتَّزاهة، مع التواضع وخفض الجناح، وهي الخصال التي يسوئني القول بأبيٍ لم أَر لها أثراً في الكتاب المملوء بلُغة الفخر والاعتزاز بالرأي، علاوةً على ما خالط ذلك مِن أغلاطٍ علميَّة فادحةٍ سنأتي لمناقشتها.

٣ - روح التعاَظُم والفخر الحاضرة في الكتاب، خالطتها أخْثُها التَّوأم، أعني: روح التحقير والازدراء للآخرين؛ كبارِهم وصغارهم، من خلال الحديث المكثف عن الفُصُور والضعف العلمي لفلانٍ وفلانٍ،

من الأعلام والأعيان، الأحياء منهم والأموات! زيادةً على الإلحاد المتكرر على بساطة، وسذاجة العقل السّلفي، وسطحية، وضعف أدواته المعرفية... إلخ.

والرسالة الضّمية لهذا الكلام تقول: إنَّ الكاتبين من صنفِ مختلفٍ ذي مواصفاتٍ خاصَّةٍ في التركيب العلمي والمعرفي. وقد نقلتْ آنفًا من كلامهما ما يُؤكِّد إيمانهما بالعظمة الذاتية.

٤ - بعض الاختلاسات الموجودة في الكتاب، جاءتْ من مصدرٍ ملؤِّثٍ أثَرَ في رُوح النَّقد وأخلَّ بموضوعيَّته. وسيوضح هذا - إنْ شاء اللَّه - من بعض التَّماذج التي سنعرضها في هذه المقالة، حيث كان المؤلُّفان يختلسان - بخفةٍ يدِّي - كلامًا لكاتبٍ ذي توجُّهٍ علمانيٍّ يعتقدُ بتحاملٍ واضحٍ بعضَ الكتابات الإسلامية، فمارسَ ظلْمًا وجورًا تابعه عليه المؤلُّفان، فتورَّطًا - دون وعي - في جنائيته.

٥ - أنَّ بعض الكتابات التي انتقدَتِ الكتاب أشارتْ إلى وضوح الارتجال في إنجازه، وإلى وجود تناقضات في معاييره العلميَّة؛ فلعلَّ النَّقشَ والنَّقل من الآخرين أحدُ الأسباب المفسِّرة لهذه الظاهرة الحاضرة بوضوحٍ في صفحات الكتاب.

٦ - بعض الاختلاسات تمَّ توظيفُها في الكتاب في غير ما سبقت له في مصدرها الأساس؛ فهناك نصوصٌ منسوبةٌ كان صاحبُها يعتقدُ الإسلاميين عامةً، أو يخصُّ كاتبًا إسلاميًّا معيناً، وبعضها ينصُّ كاتبُه على أنَّه يعتقدُ جماعةً مثل: "الإخوان المسلمين"، فتمَّ انتزاعُ الكلام من سياقه، ثمُّ أعيدَ عرضُه وتوظيفُه في سياق الحديث عن الأفول السّلفي.

يُبَقَّى أنْ أُشير إلى أنِّي - حفاظًا على الوقت من الضياع - لم أتبَعْ جميعَ نقول الكتاب، وما وقفتُ عليه إنَّما هو ما تكشفَ لي دون تعميقٍ واستقصاءٍ في الفحص والتفيش، غير أنِّي أحسبُ أنَّ ما سأعرضه من نماذجَ كافِ في إثبات وجود المرض في جسد الكتاب. والذي أجزُمُ به: أنَّ من سيفرَغُ لفحص الكتاب، فسيجدُ الكثير والكثير مَا يسوء.

كما أُشيرُ إلى أني لن أعرض جميع ما لدى؛ حفاظاً على وقتي - أيضاً - ووقت القارئ الكريم؛ إذ لا بدّ من الانتقال إلى مناقشة المضامين الفكريّة المشوّشة التي أودعها المؤلّفان بطن كتابهما، وهي النقطة التي رأى مّا تعني بعض الناس أكثر مّا يعنيهم الكلام عن السرقة والاحتلال، بل رأى رأي بعض الناس أنّ في الحديث عن احتلال الأمانة العلمية تحاشياً وتهرباً من مناقشة المضامين؛ غير أنّ ثمة رؤيّة أخرى ترى في احتلال الأمانة العلميّة ما يكفي في سقوط الكتاب والاستغناء عن التساؤل به وتضييع الوقت معه.

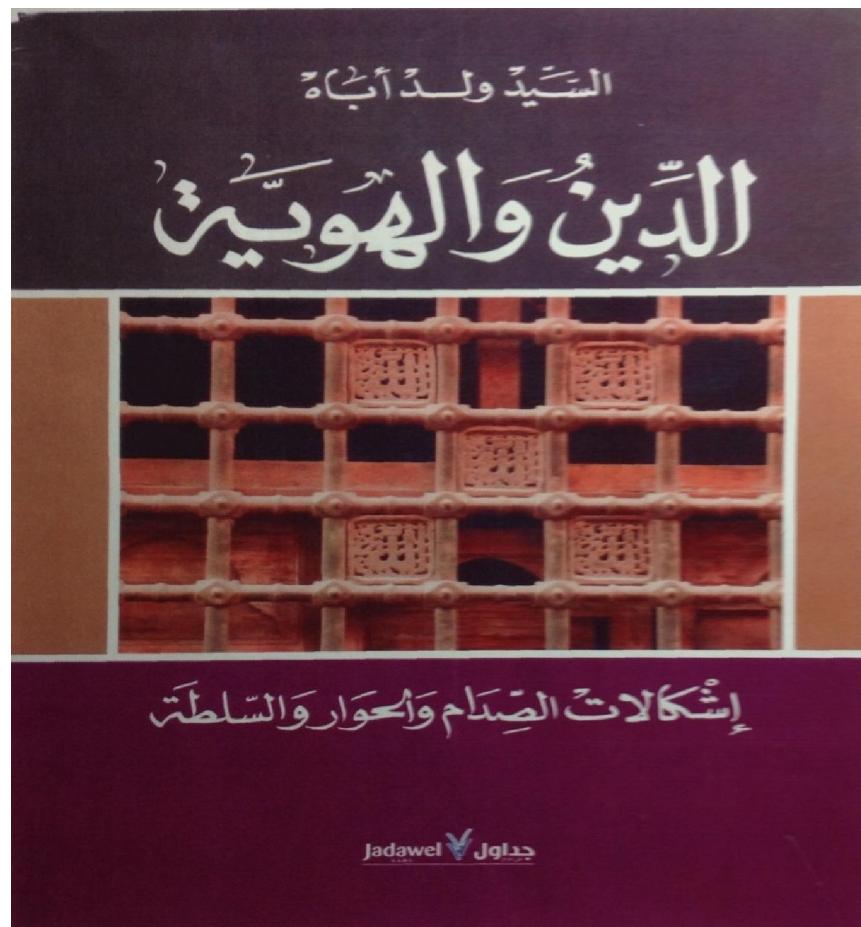
لأجل هذا كله، سأجتهد - إن شاء الله - في تحقيق التوازن في عرض المسارين معًا، وسأُحصّصُ هذه المقالة لواحدةٍ من أسوأ السرقات العلميّة التي صادفتني أثناء قراءة الكتاب، وبعد النشر ومتابعة آراء القراء، سأرى إنْ كان من المناسب عرض نماذج أخرى، أو الانتقال إلى مناقشة مضامين الكتاب.

والله وحده الحادي، ومنه نسأل المدایة والتوفيق للكاتبين، ولمن بذل لهما النصح الصادق.



نبدأ - أولاً - بنظرةٍ على هذا الكتاب:

كتاب: الدين والهوية .. للكاتب الموريتاني السيد ولد أباه.



بعد هذا ننتقل إلى كتاب (ما بعد السلفية)، إلى منتصف الصفحة (٥٩٣)، حيث يصادفنا نصٌّ نقله المؤلّفان من هذا الكتاب؛ نصٌّ انتقد فيه سيد ولد أباه طريقةً الأستاذ محمد قطب - رحمه الله - حين يُبالغ في تصوير تأثير الماسونية واليهود على الحضارة والثقافة الغربية ... إليكم صورة الصفحة :

(١) تسهيلاً على القارئ، جعلت صورة صفحات كتاب سيد ولد أباه (الدين والهوية) داخل إطار أزرق، وصفحات كتاب (ما بعد السلفية) بالإطار البرتقالي.

أو اجتماعياً، فهم ملحدون، وقطب لا يجهل تلك المعلومة بطبيعة الحال، ولكنه يتجاهلها في إطار أن خلفية هولاء اليهودية كفيلة بأن تكون تلك الآراء قد وضعت عمداً من قبلهم ل欺ساد الأديان الأخرى، رغم أنها تعود على اليهودية نفسها بالإبطال أيضاً، فيما يشبه عملية انتشارية، ولكن ثقافية هذه المرة!، بمعنى أن يفسد الإنسان الأديان كلها، بما فيها دينه نفسه، نكبة في أديان الآخرين!

ونحن لا ننكر بقاء بعض المؤثرات والمكونات اليهودية في فكر هولاء، لكن بقاءها لا يختلف أثراً كثيراً عن أثر المكونات الإسلامية في فكر ابن سينا.

فضلاً عن الحديث باستمرار عن المؤامرة اليهودية الماسونية، التي تدير العالم، ولا تخفي عليها خافية، ولا يتحرك متحرك أو يسكن ساكن إلا من خلالها، كأحجار على رقعة الشطرنج، بحيث يجد الباحث المنصف الموضوعي نفسه يشاطر ولد آباء في استغرابه، فإنه: «فضلاً عن كون الماسونية عبارة سحرية غامضة، لا أعرف كنهها الحقيقي، ولا يورد قطب أي أدلة تاريخية موضوعية على تأثيرها الخارق في كل الأحداث الجسيمة التي ذكرها، فإن الدور اليهودي في التاريخ الغربي فكروا وممارسة، هامشيٌّ^(١) ومحدودٌ؛ لسبب رئيس وهو واقع العزلة المضروبة على الجاليات اليهودية في أوروبا، لأسباب دينية واجتماعية معروفة. وللأحداث التي ذكرها قطب: (الثورة الفرنسية، نشأة الرأسمالية، تفكك الخلافة الإسلامية)، أسباب وخلفيات عميقة، ومتعددة، نشرت حولها أطنان من الدراسات الموضوعية التي لا يبدو أن قطباً أطلع عليها، بل اكتفي بمحاجيات وانطباعات هزلية، تشير استهزاء الباحثين الجادين والمحترفين»^(٢).

في نفس سياق الأدلة، في نفس سياق الأدلة، نلحظ في خطاب شرائع متعددة من السلفيين عن سقوط الغرب ونهاية الحداثة=اعتماداً على مقولات توماس كارليل، وأرنولد تويني، واشنبلغر، وسبنسر، وغيرهم، مع الاستناد لبعض الكتابات اليسارية الغربية، وأدب ما بعد الحداثة، وكتابات غارودي، وتبلغ الأدلة أحياناً حدوداً فاتحة، كاستعمال المودودي مثلاً أن أوروبا باكتشافها العلمي لوسائل تحديد النسل

(١) يبقى هنا محل مناقشة، وللمزيد: سعد البازعي، المكون اليهودي في الحضارة الغربية.

(٢) السيد ولد آباء، الدين واليهودية: إشكالات الصدام والحوادر والسلطة، (٨٣).

للوهلة الأولى: لن يبدو في هذا النقل أئِي خلٍ؟ كلامٌ منقول - فيما يبدو للقارئ - بدقةٍ وأمانة علمية، مع العزو في الحاشية إلى المصدر المنقول عنه... فأين الإشكال إذن؟!

الإشكال المفجع الموجع: أنَّ هناك ثمان صفحاتٍ أخرى، قبل وبعد هذا الموضع كلها منهوبةٌ من كتاب ولد آباء. قام المؤلُّف بنقل أفكار المؤلُّف ونقش ألفاظه، لكن بتقديم وتأخير وتعديلاتٍ يسيرةٍ تُخفي أثر السَّطُو، غير أنَّ المقارنة سوف تكشف أثر الجنائية لكلٍّ ذي عينين... كما سنرى:

عَقْد ولد أباه في الفصل الخامس من كتابه (*الدين والهوية*) بحثاً يبدأ من (ص ٧٥)، إلى (ص ٤٠)، تحت عنوان: (**الحداثة في الخطاب الإسلامي**). في هذا الفصل عَرَض المؤلف أربعة نماذج مختارة، رأها ممثلاً للموقف الإسلامي من الحداثة: (محمد قطب، سفر الحوالي، عوض القرني، عبدالوهاب المسيري). فجاء مؤلفاً (ما بعد السلفية)، والتقطاً كلامه عن الأولين (قطب، والحوالي)، ولخصاه في ثمان صفحاتٍ، وجعلَ الكلام كلامهما، ليس فيه لولد أباه إلَّا تلك الشمانية أسطر، أي: أَكْهَمَا أَخْدَى من مؤلف الأصل ثمانية صفحات، ثم تكرَّما عليه بإعادة ثمانية أسطر!

يبدأ ولد أباه (ص ٧٥) شارحاً ما يتلو الكلام عنه، فيقول:

الفصل الخامس

الحداثة في الخطاب الإسلامي

ليس من همنا في هذا الفصل التعرُّض بالتفصيل والدقة لتصورات المسلمين لمفهوم الحداثة، وإنما أردنا الوقوف عند نماذج أربعة، تعتبرها محورية في تركيبة الساحة الإسلامية الراهنة.

تنتمي هذه النماذج إلى أجيال معرفية واتجاهات متعددة: الكاتب الإخواني البارز «محمد قطب»^(١) الذي بلور مع شقيقه «سيد قطب» الرؤية الإخوانية للحداثة، و«سفر الحوالي» الفقيه السعودي البارز الذي قدم الكتاب المحوري في الخطاب الإسلامي السعودي حول الحداثة، و«عوض القرني» الكاتب والداعية السعودي الذي اشتهر بكتابه السجالي حول الحداثة، و«عبد الوهاب المسيري» المفكر المصري البارز، الذي خصَّصنا له بعض الملاحظات في خاتمة هذا الفصل، ضمن تفكير مقتضب حول الفرص الضائعة في تحديث الفكر الإسلامي.

ولعلَّ قارئ هذا النص المصور يلحظ أنَّ ولد أباه ينتقدُ موقف الاتجاه الإسلامي عامَّةً من الحداثة الغريَّة، فلم يكن حديثه عن الموقف السَّلفي خاصَّةً، بل إنه ينصُّ على أنَّ محمد قطب يمثل "الرؤية الإخوانية" للحداثة. لكنَّ صاحبَها (ما بعد السلفية)، لَمَّا غلتَ عليهم شهوَة الإدانة والتبيشير بالأَفْوَل السلفيِّ، جعلَ المبحث المسروق في سياق الحديث عن إشكالات الفكر السلفيِّ.

قال مؤلّفاً (ما بعد السّلفيّة) في (ص ٥٩٠):

الغربيين، وأنه ما زال الإسلاميون بحاجة ماسة لمزيد من التجويد في الآلات المعرفية، والإنتاج العلمي، بعيداً عن شعار: النقد الإسلامي.

نستجلّي كما سبق بالنظر في بعض مضمّنين مفكّرين مرکزيين في الخطاب الصحوي: محمد قطب، وسفر العوالي.

نبأ برأيّة محمد قطب للحداثة باعتبارها الجاهليّة الثانية، كما في كتابه المعروفة «مذاهب فكريّة معاصرة»، و«جاهليّة القرن العشرين»، الذي يقرأ في الحداثة الغربيّة

٥٩٠

وللقارئ الكريم أن يستحضر كلمة "نستجلّي .. بعض مضمّنين مُفكّرين"، وسوف يرى معه لاحقاً أنَّ الذي سوف يستجلّي، ليس (أحمد سالم، ولا عمرو بسيوني)، كما يُفيدُ هذا النصُّ المفحَّم، بل السيد ولد أباه هو من سوف يستجلّي، ليأتي مؤرخاً السّلفيّة، ليتّلعاً ما استجلّاه !!

نرجع لولد أباه فنراه يبدأ باستعراض موقف محمد قطب من الحداثة الغربيّة، فيقول (ص ٧٨):

3 - الحداثة بصفتها جاهليّة

اشتهر محمد قطب بكتابه الأساس جاهليّة القرن العشرين^(٣)، الذي يقدم فيه قراءة متكمّلة للحداثة الغربيّة وامتدادها في المجال العربي الإسلامي، ناعتاً إياها بأنّها جاهليّة ثانية، تمثّل من حيث الانحراف والفساد الجاهليّة العربيّة قبل البعثة النبوية .

فِيَّا تَصَاحِبَا (مَا بَعْدَ السَّلْفِيَّةِ)، فِيَّوْلَانِ فِي نَهَايَةِ (صِ ٥٩٠)، وَبِدَائِيَةِ (٥٩١):

نبدأ ببرؤية محمد قطب للحداثة باعتبارها الجاهلية الثانية، كما في كتابه المعروف «مذاهب فكرية معاصرة»، و«جاهلية القرن العشرين»، الذي يقرأ فيه الحداثة الغربية

٥٩٠

وامتداداتها في الحياة العربية الإسلامية، تقوم الفكرة المتكررة في كتاباته على أن السمة الكبرى لعصر التنوير هي العلمانية، وهذا صحيح من حيث توسيعة مفهوم

و قبل مغادرة هذا الموضوع، بإمكان القارئ أن يلحظ أنَّ ولد أباه يتحدث هنا عن كتابٍ واحدٍ (جاهلية القرن العشرين). أمَّا صاحبا (ما بَعْدَ السَّلْفِيَّةِ)، فأجريا تعديلاً على الكلام، وأقحُّما في السياق كتاباً آخر، لكنهما نسيا تعديل الضمائر كي تتَّسق مع الكلام عن كتابين. قالا:

”نبدأ ببرؤية محمد قطب.. كما في كتابه المعروف (مذاهب فكرية معاصرة)، و(جاهلية القرن العشرين) الذي يقرأ فيه الحداثة الغربية”. فالجملة لم يتم تصحيحها بعد إفحام الكتاب الثاني!

نبدأ ببرؤية محمد قطب للحداثة باعتبارها الجاهلية الثانية، كما في كتابه المعروف «مذاهب فكرية معاصرة»، و«جاهلية القرن العشرين»، الذي يقرأ فيه الحداثة الغربية

٥٩٠

وللعلم فإنَّ الكلام الآتي بعد هذا لن يرد فيه شيءٌ منسوبٌ لكتاب (مذاهب فكرية معاصرة)، ولن يُزداد فيه على ما قاله ولد أباه نقلًا عن كتاب (جاهلية القرن العشرين).

هذا النوع من الأغلاط يُذكرني بتصورات بعض الطلاب العابثين الذي أصادفهم بالجامعة حين يُكلّفون بعملٍ بخيِّلي، فيعمدون للنسخ من شبكة الإنترنٌت، ثم يُضيفون مثل تلك التعديلات والزخرفات؛ لإخفاء حقيقة صنيعهم وإثبات حضور شخصيَّتهم في البحث! لكنَّ كثيًراً ما تفوّهم آثارُ وبقايا تكشف أنَّ ما صنعوا مُكررٌ عابثٌ.



قبل موافلَة تقديم الشَّواهد التي ثبتت منهَج القصٌّ واللُّصق من كتاب ولد أباه: أُبَّه القارئ الكريم إلى أنني لن أنقل صورة الصفحات كاملةً، وإنما أكتفي فقط بتصوير الشاهد المقصود، ويامكان القارئ مراجعة الكتاب.

سأفعل هذا لا لأجل أنَّ باقي الصفحة المصوَّرة خالٍ من النقل عن كتاب ولد أباه، بل الواقع أنَّ هذا البحث يكاد يكون منسوناً كُله من كتاب ولد أباه. غير أنَّ منهَج السرقة يعتمد بعثرة النصٌّ وتفريق أجزاءه، فالمؤلَّفان يأخذان نصوصاً متفرقةً من كتاب ولد أباه، ثم يعيدان ترتيبها والتوليف بينها في موضع واحدٍ؛ لتصبح الفكرةُ لهما والكلامُ كلامهما!! ودوري هنا إعادة ترتيب النصوص، ثم مقارنتها بما في كتاب ولد أباه، كي تَتَضح الصورة التي أريد لها الستُّر بعمليات تحميل فاشلة.

ولمن يُريد أن يفهم طريقة مؤلَّفي (ما بعد السلفيَّة)، فلينظر للصورة الآتية بنصوصها الملوَّنة، فكل لونٍ فيها – كما سنرى لاحقاً – مأخوذٌ من موضع مختلف من كتاب ولد أباه، أعيد جمعُ هذه المتفرقات في هذه الصفحة الواحدة التي بدأت وكأنَّها من إبداع المؤلَّفين؛ مؤرخٌ ما بعد السلفيَّة !!

وامتداداتها في الحياة العربية الإسلامية، تقوم الفكرة المترکرة في كتاباته على أن السمة الكبرى لعصر التنوير هي العلمانية، وهذا صحيح من حيث توسيعة مفهوم العلمنة، لكن من ناحية الاستعمال المصطلحي = فإن محور المفاهيم العقلانية للأنوار لم يكن حول العلمانية بمعناها الضيق أصلًا، بل كان حول النهضة العلمانية من جانب، ورفض القمع السياسي والفكري من جانب، كما في النص المفتاحي الشهير للتنوير، مقال «ما هو التنوير» لعمانوئيل كانط، الذي نشره عام (١٧٨٤) : «التنوير هو خروج الإنسان من قصوره الذي اقترفه في حق نفسه، وهذا القصور هو بسبب عجزه عن استخدام عقله إلا بتوجيهه من إنسان آخر . . . ، والكسل والجبن هما علة بقاء البعض من الناس عاجزين وقاصرين طوال حياتهم، رغم أن الطبيعة حررتهم منذ زمن طويل من كل سلطة ووصاية خارجية وغربية عليهم، وفي الوقت ذاته، فإن الكسل والجبن سبب تطوع الآخرين في أن يفرضوا وصاياتهم عليك . إن مبدأ التنوير هو: كن شجاعاً واستخدم عقلك بنفسك!»^(١)، ولم تتخذ الأنوار بصفة شاملة نهجاً صراغياً ضد الدين، بل مالت إلى توظيفه في الإصلاح، وكان كانط يقول: إن مهاجمته للعقل الميتافيزيقي دفاع عن الإيمان، واختلفت الحالة في هذا الإطار ما بين فرنسا التي ظهرت فيها بوأكير انتقاد الدين، عند فولتير وديدريو، والموسوعيين، وبين إنجلترا التي ظلت تدافع عن الدين حينها، وقراءة ماكس فيبر لعلاقة الحداثة والتنوير بالإصلاح البروتستانتي؛ والعقلة التنويرية وإن كانت هي الأرضية الكبرى للبناء العلماني إلا أن دراسة التنوير في تفاصيله كلها = تعين على تعامل أصح وأدق مع ظواهر الفكر الغربي الحديث.

كذلك يربط قطب دائمًا بين بداية عصر الأنوار وظلم الكنيسة، وإفسادها الدين وتحريفه، ومن ثم كان الحل التخلص من ذلك الدين للسير في طريق النهضة، وذلك لأن هذا الدين دين محرف ليس ب الصحيح، وغير صالح للحياة، كما نقلنا في البحث الخاص به، والحقيقة إن هذه القراءة تغلق كل الظروف والتحولات المجتمعية الاقتصادية والفكرية الغربية في تلك الحقبة؛ كإصلاح الدين البروتستانتي، ونهوض الفكر الطبيعي، وحصر ذلك كله في المحدد الديني لفساد الكنيسة، فحتى المحدد

(١) باريara باومان، وبريجيتا أوبرل، عصور الأدب الألماني، ترجمة هدى شريف، (١٣٢).

شرع الآن في التفصيل، حيث نرى في البدء سيد ولد أباه ينتقد تسوية الأستاذ محمد قطب بين (التنوير)، و(العلمانية)، فيقول (ص ٧٨):

ولا بد في البداية من توضيح خلط يتردد كثيراً في كتاب قطب بين التنوير والعلمانية، مرادفاً بين المقولتين اللتين تتسميان إلى سياقين نظريين وتاريخيين مختلفين . فحركة التنوير - كما هو معروف - بدأت في القرنين السابع عشر والثامن عشر، وشكلت المفاهيم العقلانية المتمحورة حول حرية الذات المفكرة والفاعلة وقوتها النضالي ضد القمع السياسي والفكري، ولم تكن تطرح الخيار العلماني (أي فصل الدين عن الدولة) مطلباً أيديولوجياً أو سياسياً صريحاً، بل إن أغلب فلاسفة الأنوار تبنوا مسلك توظيف الدين في إصلاح الدولة وتوطيد مبادئ الحرية والعدل، ولم تبدأ القوانين العلمانية في

يأتي صاحبها (ما بعد السلفية) (ص ٥٩١)، ليتقدّم النقطة نفسها، لكن بعد تعديل في ترتيب السياق وتغيير في بعض الألفاظ، فنراهما يسوقان الكلام بهذه الطريقة:

وامتداداتها في الحياة العربية الإسلامية، تقوم الفكرة المتكررة في كتاباته على أن السمة الكبرى لعصر التنوير هي العلمانية، وهذا صحيح من حيث توسيعة مفهوم العلمنة، لكن من ناحية الاستعمال المصطلحي = فإن محور المفاهيم العقلانية للأنوار لم يكن حول العلمانية بمعناها الضيق أصلًا، بل كان حول النهضة العلمية من جانب، ورفض القمع السياسي والفكري من جانب، كما في النص المقتاحي الشهير

شجاعاً واستخدم عقلك بنفسك!»^(١)، ولم تتخذ الأنوار بصفة شاملة نهجاً صراغياً ضد الدين، بل مالت إلى توظيفه في الإصلاح، وكان كانتط يقول: إن مهاجمته للعقل

هنا نرى الألفاظ تتطابق أحياناً، وتختلف أحياناً، لكن الفكرة واحدة. وفي موضع لاحقٍ سيتخلّى المؤلّفان عن حذرِهما، وسيكون تطابق العبارات - بل الحروف - أكثر وأوضح.

في الصفحة (٨٠) من كتاب ولد أباه، نراه يعترض على تقرير الأستاذ محمد قطب أنَّ حركة الأنوار الأوروبيَّة كانت معادية للدين بإطلاق، ويدرك أنَّ هناك فروقاً بين السياق الفرنسي والسيّاق الإنجليزي، ويشير إلى محاولة ماكس فيبر الربط بين الإصلاح البروتستانتي، وبين حركة التنوير.

- ليس من الصحيح أن حركة الأنوار كرست القطيعة مع الدين، بل سلكت إزاءه مقاربات متباعدة، فكانت أقرب إلى نقد الدين في فرنسا، مدافعة عنه ورافضة ربط التعصب والاستبداد به في السياق الإنجليزي، في حين كانت أقرب إلى حركة الإصلاح الديني في السياق الألماني. وقد بين ماكس فيبر العلاقة العضوية بين مسار الحداثة والتنوير وبين الإصلاح البروتستانتي، كما هو مأثور ومتداول في الدراسات

هذا الكلام نفسه نراه يتكرّر في كتاب (ما بعد السلفية) (ص ٥٩١):

شجاعاً واستخدم عقلك بنفسك!»^(١)، ولم تتخذ الأنوار بصفة شاملة نهجاً صراعياً ضد الدين، بل مالت إلى توظيفه في الإصلاح، وكان كانتط يقول: إن مهاجمته للعقل الميتافيزيقي دفاع عن الإيمان، واختلفت الحالة في هذا الإطار ما بين فرنسا التي ظهرت فيها بوأكير انتقاد الدين، عند فولتير وديدرو، والموسوعيين، وبين إنجلترا التي ظلت تدافع عن الدين حينها، وقراءة ماكس فيبر لعلاقة الحداثة والتنوير بالإصلاح البروتستانتي؛ والعلقنة التنويرية وإن كانت هي الأرضية الكبرى للبناء العلماني إلا أن

في موضع آخر: ينتقد ولد أباه (ص ٧٨) ربط الأستاذ محمد قطب بين حركة التنوير الأوروبي، وبين فساد الدين الكنسي، فيقول:

السياقات الأوروبيية. فمحمد قطب يقدم تعريفاً لا تاريخياً غير دقيق لحركة الأنوار في أوروبا، معتبراً أنها نشأت بسبب «انحراف» و«إفلاس» الديانة القائمة: «لقد كان الظلام

فيأتي صاحباً كتاب (ما بعد السلفية) ليُعيِّداً الكلام نفسه (ص ٥٩١):

كذلك يربط قطب دائماً بين بداية عصر الأنوار وظلم الكنيسة، وإفسادها الدين وتحريفه، ومن ثم كان الحل التخلص من ذلك الدين للسير في طريق النهضة، وذلك

يُواصل ولد أباه انتقاده الأستاذ محمد قطب، ويَعِيب عليه حَصْرَه أسباب ظهور حركة الأنوار في الفساد الكنسي، وإغفاله العوامل الأخرى التي أَنْتَجَتْ حركة التنوير، فيقول (ص ٧٩):

- إن المؤلف يقف عاجزاً عن رصد التحولات الفكرية والمجتمعية التي أفرزت عصر الأنوار، وهي في مجموعها ثلاثة نُلْمَحُ إليها بمجرد الإشارة: الإصلاح الديني، الذي غير المقاربة التأويلية للنص الديني من منظور حرية التأمل والقراءة، والتصورات العلمية المستندة إلى الرؤية التجريبية للطبيعة، واكتشاف مبدأ «المحايَنة» (immanence)

وبالطريقة نفسها يتحدث صاحباً (ما بعد السَّلْفِيَّة)، فيقولان (ص ٥٩١):

الخاص به، والحقيقة إن هذه القراءة تغفل كل الظروف والتحولات المجتمعية الاقتصادية والفكرية الغربية في تلك العقبة؛ كالإصلاح الديني البروتستانتي، ونهوض الفكر الطبيعي، وحصر ذلك كله في المحدد الديني لفساد الكنيسة، فحتى المحدد

وفي إِلْمَاحَة تجهيلية، يُشير سيد ولد أباه إلى أنَّ غلطة الأستاذ محمد قطب هنا تتعلَّق بشيءٍ ظاهرٍ واضحٍ، يعرِّفه جميع دارسي الفكر الأوروبي، فيقول (ص ٧٩) بعدَما شرح اعتراضه:

الحداثة والتنوير وبين الإصلاح البروتستانتي، كما هو مألف ومتداول في الدراسات الاجتماعية والتاريخية المدرسية. والمفارقة المثيرة في تناول محمد قطب للتنوير

فنجد الإِلْمَاحَة والنَّغْمة التجهيلية نفسها لدى (ما بعد السَّلْفِيَّة) (ص ٥٩٢):

اللاهوت، إلى آخر ذلك من القضايا المعروفة عند أغلب الملمين بالتاريخ الفكري الأوروبي.

و قبل موافقة نقل الصور والوثائق أتوقف هنا عند ملحوظٍ ثقيلٍ يُدمي القلب أشرتُ إليه في مقدمة هذه المقالة. فسيد ولد أباه يكتب بنفسِ علمانيٍّ متحاملٍ يعتمد المغالطة في تصوير آراء محمد قطب في كتابه (جاهلية القرن العشرين).

ولد أباه يُحاول تسطيح رأي محمد قطب في تصوّره للأسباب التاريخية التي أنتجه حركة التنوير الأوربيّ، فيزعم - غير صادقٍ - أنَّ محمد قطب حصر سبب حركة التنوير في الفساد الكنسي، ثمَّ يعتمد السخرية منه، ويقول: إنَّه عجز عن فهم التحولات الاجتماعية والعوامل الفكرية الأخرى التي أسهمت في ولادة التنوير الأوروبي، ويضرب ولد أباه مثلاً: بالإصلاح البروتستانتي، وتطور العلوم التجريبية.

بعد هذا يأتي مؤلفاً (ما بعد السلفية) في نقاشِ كلام ولد أباه بطريقةٍ آلية لا تبحث ولا تفتّش عن صحةِ كلامه. ولو رجعاً لكتاب (جاهلية القرن العشرين) لوحَداً مؤلفه محمد قطب ذكرَ أثرَ حركة الإصلاح البروتستانتي، وذكرَ أثرَ تقدُّم العلوم التجريبية، والداروينية، والنهضة الصناعية؛ كلَّ هذا مذكورٌ في كتاب (الجاهلية)، لكنَّ ولد أباه دلَّس وأخفاه، فقلَّده مؤرخاً الأفكار !!

وهذه نماذجٌ من كلام الأستاذ محمد قطب - رحمه الله -:

أمَّا حركة الإصلاح البروتستانتي، فنرى مثلاً ذَكْرَها في جاهلية القرن العشرين (ص ٣٥):

وَفِي ظلِّ هذَا الاِزدِواجِ قَامَ مَا عُرِفَ فِي التَّارِيخِ الأُورُوبِيِّ بِاسْمِ حَرَكَاتِ «الإِصْلَاحِ» الْدِينِيِّ ، تِلْكَ الْحَرَكَاتُ الَّتِي تَحَاوَلُ رَدَّ الدِّينِ إِلَى نَقَاهَةِ ، وَتَحَاوَلُ فِي الْوَقْتِ ذَاهِهِ بِسَطْ سُلْطَانِهِ عَلَى أَوْسَعِ رِقْعَةِ الْحَيَاةِ .. وَلَكِنَّ ذَلِكَ لَمْ يَكُنْ فِي الْإِمْكَانِ . أَوْ هُوَ عَلَى الْأَقْلَى لَمْ يَحْدُثْ بِالْفَعْلِ . وَالسَّبِيلُ فِي ذَلِكَ أَنَّ الدِّينَ - حَتَّى فِي مَفْهُومِ الْمُصْلِحِينِ أَنْفُسِهِمْ - كَانَ مَا يَرِى إِذَا يَحْمِلُ ذَلِكَ الطَّابِعَ الْجَاهِلِيِّ ، وَهُوَ فَصَلَّ العِقِيدَةَ عَنِ الشَّرِيعَةِ ، وَالسَّمَاحُ لِلشَّرِيعَةِ أَخْرَى - غَيْرُ شَرِيعَةِ اللَّهِ - أَنْ تَحْكُمْ وَاقْعَدُ الْحَيَاةِ . وَمِنْ ثُمَّ فَكَلَّ «إِصْلَاحِ» دِينِيِّ ، فَهُوَ إِصْلَاحٌ فِي الْجَانِبِ الْقَابِعِ فِي الْضَّمِيرِ ، وَلَيْسُ فِي وَاقْعَدِ الْحَيَاةِ !

وَذَلِكَ فَضْلًا عَلَى أَنْ بَوَاعِثُ هَذِهِ الْحَرَكَاتِ الْكَامِنَةِ كَانَتْ بَوَاعِثُ «قَوْمِيَّةِ» لَا «دِينِيَّةِ» فِي حَقِيقَتِهَا ! فَقَدْ كَانَتْ «الشَّعُوبُ» تُرِيدُ إِبْرَاقَ «قَوْمِيَّتها» بِانْفُصَالِ كَنِيسَتِهَا عَنْ كَنِيسَةِ رُومَا الْبَابِوِيَّةِ .. وَذَلِكَ أَمْرٌ مَنَافٌ لِطَبِيعَةِ الْعِقِيدَةِ الَّتِي تَجْمِعُ النَّاسَ عَلَى أَسَاسِ تَوْحِيدِهِمْ فِي الاتِّجَاهِ إِلَى اللَّهِ ، لَا عَلَى أَسَاسِ قَوْمِيَّتِهِمْ أَوْ الرِّقْعَةِ الَّتِي يَسْكُنُونَهَا مِنْ

ونرى أيضاً (ص ٣٦) كلاماً عن العِلم التَّحْرِيُّي، والداروينيَّة، والانقلاب الصناعي:

ولكن العملية سارت بطيئة ومتدرجة ، حتى كان القرن التاسع عشر.. قرن الأحداث الكبرى في التاريخ الأوروبي .. حدثان اثنان من بين الأحداث حدا خطوط التاريخ الداروينية .. والانقلاب الصناعي .. وكأنما كانا على ميعاد ! على ميعاد لتحطيم ما يقى من بناء العصور الوسطى ، أو - بالأحرى - ما يقى من جاهلية العصور الوسطى ، لإقامة بناء جاهلي جديد ، شامخ مرتفع .. جاهلية العصر الحديث . الداروينية رجت العقيدة رجأاً عنيقاً في عالم النظريات والأفكار ، والانقلاب الصناعي .. فـ عالم التطبيق !

هذا إذا اقتصرنا على كتاب (جاهلية القرن العشرين) الذي ينتقده سيد ولد أباه، أمّا الكتاب الآخر الذي أفحمه صاحبـا (ما بعد السُّلْفِيَّة)، كتاب: (مذاهب فكريـة معاصرة)، فلو رجـعا فقط لـفهرسـه، لوجـدا عناوينـ ومباحـث مستقلـة تـناقـش هذه الأشيـاء التي زـعمـا - تـبعـا لـولد أـبـاه - أـنـ قـطـاً جـهـلـها.

ليس المقام هنا مقام البحث في قيمة كتابات محمد قطب وطريقة تحليله للتاريخ الأوروبي، وإنما الغرض بيان نتيجة منهج القصّ واللصق، ومنهج المحاكاة البَيْعَائِي المتبَّع في كتاب (ما بعد السُّلْفِيَّة). ولنتذكّر أنَّ المؤلَّفين هما ملأا كتابهما بالحديث المتعالي عن ضحالة، وعجز، وسطحية، وضعف أدوات العقل السلفيـيـ المعاصرـ !



نرجع لكتابِ ولد أباه، فنراه يعترضُ على الرّيّط بين فسادِ الدينِ، وبين تمرُّد الناسِ وخروجهم عليه، فيتقدُّمُ هذا التصورُ بتقدِيمِ نماذجٍ لأديانٍ فاسدةٍ لا زال أصحابُها يتمسّكون بها، ويحققُون تقدماً تقنياً وعلميّاً.

قال ولد أباه (ص ٧٩):

عليها، فأمرٌ مثيرٌ للجدل: فما القول في المجتمع الأمريكي الذي هو أكثر المجتمعات الغربية تقدماً وتطوراً ولا يزال تشعرون بالعائمة منه يقرون بانتسابهم الديني وحرصهم على ممارسته؟ وما القول في المجتمعات الهندوسية والبوذية في آسيا، التي تجمع بين أكثر الديانات قدمًا وبعدًا عن الديانات السماوية وأآخر التطورات والاكتشافات العلمية؟

نرجع لكتابِ (ما بعد السلفية) (ص ٥٩٢)، فنجدُ الكلامَ نفسه مسروقاً من ولد أباه:

ثانياً، وأبسط مثال على عدم صحة ذلك الاطراد: أن المجتمعات الأمريكية من أكثر المجتمعات ارتباطاً بالدين وإعلاناً للانتماء إليه، وهي مع ذلك في غاية التطور المادي، والإسراف فيه. الأمر نفسه مع كثير من المجتمعات الآسيوية، التي تعتنق ديانات وضعية ووثنية، وهي في غاية التقدم التقني والإسراف المادي. ولا أريد أن

سيد ولد أباه يتحدّث هنا بعقليته المتعلّمة العاجزة -أو المغالطة- في فهم مراد محمد قطبِ الذي لم يقل قطُّ باستحالة تمسّك الناسِ وثباتِهم على دينٍ باطلٍ.

وقد كان بإمكانِ مؤلّفي (ما بعد السلفية) -بحلفيّتهم الشرعيّة- فهمُ مراد قطبِ بطريقٍ أفضل. لكنْ ييدو أنَّ هذه ليست وظيفةً "مؤرخ الأفكار"، لذا اختار أصحابنا منهجَ الراحة والرفاه، فنقشا كلامَ ولد أباه كما هو، بل زادا عليه تهمةً واسعةً عريضةً لم ينطقُ بها ولد أباه الذي كان يتحدّث عن محمد قطبِ وحده. أما صاحبنا (ما بعد السلفية)، فعمّما و قالا (ص ٥٩٢) تمهيداً لنقلِ نصِ ولد أباه:

"من المضامين الدائمة في الفكر القطبي، والصحيوي عموماً: التأكيد الدائم على اطراد الانحلال من الدين والخروج عليه مع فساده، كأنها دالة رياضية".

هذه الدعوى العجيبة لم يتكلّف صاحبها البرهنة والإثبات؛ إذ ليس هذا شأنهما، فالمطلوب هنا إفساخ موضع في السياق لنقل الاعتراض البليد الذي ذكره ولد أباه، فكان لا بدّ من إطلاق هذه الدعوى؛ لإضفاء بعض الترابط على سياق الكلام.

تبقي الإشارة إلى إضافة جديدة زادها مؤلفاً (ما بعد السلفية). إضافة نشير إليها كي لا نظلم المؤلفين بادعاء اقتصارهما على نقشِ كلام ولد أباه دون زيادة أو نقصٍ. ولد أباه افتصر على ذكر تمسلِ المجتمع الأمريكي والمجتمع الآسيوي بأديانهما الفاسدة، ثم توقف ولم يزد على ذلك. فجاء ما بعد سلفيين ليقدّما دليلاً جديداً يُبطل الوهم الصحيوي السلفي الذي يزعم استحالة تمسل الناس بدينٍ فاسدٍ، فقالا (ص ٥٩٢):

بيانات وضعية ووثنية، وهي في غاية التقدم التقني والإسراف المادي. ولا أريد أن أصل إلى سقف التمثيل بالردة العربية بعد وفاة النبي ﷺ مباشرة، فهل يمكن ربط تلك الردة بأي عامل موضوعي في الدين، أو في جهد النبي ﷺ الدعوي؟!

فالردة العربية دليل قاطعٌ وحجةٌ ذكيةٌ لا يحبّ المؤفّان الوصول إليها من أجل تبديل وهم الصحيوي الساذج، والسلفي البليد الذي لا يدرى أنّ الناس قد تمسلّ بدين باطل، وقد تردد عن الدين الحقّ، دون أن يكون في هذا دليلاً موضوعيًّا على فساد ذلك الدين!

كيف عَقَل السلفيون عن هذا؟

يُسْتَمِّرُ ولد أباه في المغالطة فِي سِنِّهِ أَنَّ مُحَمَّدَ قُطْبَ فِي تَفْسِيرِهِ لِصِرَاعَاتِ التَّارِيخِ الْأَوْرَبِيِّ يَتَبَيَّنُ - مِنْ حِيثُ لَا يَشْعُرُ - النَّظْرَةُ الْعَلَمَانِيَّةُ الْلَّادِينِيَّةُ، الَّتِي رَأَتْ أَنَّ التَّقْدُمَ التَّقْنِيَّ لِنَ يَحْصُلُ إِلَّا بِنَبْذِ الدِّينِ! فَيَقُولُ ولد أباه (ص ٧٩):

إِنَّ مُحَمَّدَ قُطْبَ، بِرِبْطِهِ بَيْنَ «الْإِفْلَاسِ الدِّينِيِّ» وَ«الْتَّطْوِيرِ الْعَلَمِيِّ التَّجْرِيبِيِّ»، يَتَبَيَّنُ
الْتَّطْوِيرَاتُ الْوَضْعِيَّةُ - الْمَعَادِيَّةُ فِي الْعُقْمِ لِلَّدِينِ - فِي حِينِ أَنَّ الْعِلُومَ التَّجْرِيبِيَّةَ تَنْتَسِمُ إِلَى

بِحِلْ الرَّأْيِ الْأَعْوَجِ نَفْسَهِ يَتَكَرَّرُ فِي كِتَابِ (مَا بَعْدَ السَّلْفِيَّةِ)، لَكِنْ مَعَ تَعْدِيلٍ فِي الْأَلْفَاظِ، وَمَعَ ثَكَارِ
الْعَادَةِ الْمُسْتَمِّرَةِ بِتَعْمِيمِ كَلَامِ ولد أباه عَنْ مُحَمَّدَ قُطْبَ عَلَى الْخَطَابِ الصَّحْوِيِّ. قَالَ (ص ٥٩٢):

وَبِصُورَةِ أَدْقٍ: إِنَّ الْخَطَابَ الصَّحْوِيَّ يَتَبَيَّنُ نَفْسَ الرِّوَايَةِ الرَّسْمِيَّةِ لِلْعَلَمَانِيَّةِ الْغَرْبِيَّةِ
عَنْ تَارِيخِ الْصَّرَاعِ، بَيْنَمَا كَانَ الْوَاجِبُ عَلَيْهِ أَنْ يَسْعِيَ لِبَنَاءِ رَوَايَتِهِ الْخَاصَّةِ عَنْ هَذَا



ما زَلْنَا نَعْرِضُ السَّطْوَ عَلَى كِتَابِ ولد أباه.

وَسَوْفَ نَرَاهُ (ص ٨٣) يَنْتَقِدُ رَأْيَ مُحَمَّدَ قُطْبَ الَّذِي يُؤَكِّدُ أَنَّ الْحَدَاثَةَ الْغَرْبِيَّةَ صَنِيعَةُ يَهُودِيَّةٍ:

الْحَدَاثَةُ فِي الْخَطَابِ الإِسْلَامِيِّ

٤ - الْحَدَاثَةُ صَنِيعَةُ يَهُودِيَّةٍ؟

لَنْ نَطْلِيلُ فِي مَعْالِجَةِ هَذَا التَّصَوُّرِ الَّذِي بَشَّهُ مُحَمَّدَ قُطْبَ فِي الْخَطَابِ الإِسْلَامِيِّ

ولد أباه هنا وضع عنواناً بارزاً يلخصُ انتقاده على محمد قطب. ولأنَّ نَقل العناوين يُفضح، فإنَّ مؤلِّفَي (ما بعد السَّلفيَّة) أخذَا العنوانَ، وجعلاه داخل سياقِ الكلام. قالا (ص ٥٩٢):

المثال الآخر الذي نود الإشارة إليه للتدليل على القراءة الصحفية الأيديولوجية للغرب في خطاب قطب، وهي ملاحظة عامة بطبيعة الحال، هو عزوه رموز الحداثة جمیعاً لليهودية، بما معناه أن الحداثة صناعة يهودية. يبدو النقد واضحاً؛ فرويد

لكن في هذا الموضع سنجد -على غير العادة- تدخلًا نادرًا من كاتبي (ما بعد السلفية)؛ حيث سيفيغان جديداً إلى كلام ولد أباه .. لكنه جديداً غير موفق!!

ذكرها باخِرِ الصَّفْحةِ (٥٩٢) وأوَّلِ الصَّفْحةِ (٥٩٣) أَنَّ مُحَمَّدَ قَطْبَ يِرَكُّ عَلَى يَهُودِيَّةِ فِرْوَادِ وَمَارِكَسِ وَدَارِوِينِ وَدُورِكَائِمِ؛ لِيُثْبِتَ أَثْرَ الْيَهُودِ فِي الْحَدَاثَةِ الْأُورَبِيَّةِ.

جميعاً للיהودية، بما معناه أن الحداثة صناعة يهودية. يبدو النقد واضحاً؛ فرويد وماركس وداروين **وداركaim**؛ ليسوا يهوداً بالمعنى الأصولي للدين. **نعم كانوا يهوداً،** لكنهم جميعاً قالوا بالفكرة التطوري للدين، سواء تطوراً نفسياً أو اقتصادياً

۹۴۳

لفت نظري في هذا مَسْرُد الأسماء إقحام (داروين) ضمن الأسماء ذات الأصول اليهودية، ثم تأكيد الكاتبين لما بعد سلفيين على أن هؤلاء جميعاً كانوا يهوداً. مع أن المعروف أنَّ (دارون) لم يكن يهودياً قط، بل كان من أسرة نصرانية.

فمن أين لهم أنَّ مُحَمَّدَ قطب نسبيه لليهود؟ ثمَّ من أين لهم التأكيد على صحة هذه النسبة؟

قلت: لعلَّ ولد أباه ذَكَر يهوديَّة داروين، فتابعه المؤلِّفان كعادتهما. لكنني استبعدُ ذلك لِكون الرجل متخصصًا في الفلسفة الأوروبية، ويعُدُّ أن يقع في غلطٍ (صحويٌّ!!) كهذا. ثم رأيته في موضع لاحقٍ (ص ٨٨) يذكِّر تلك الأسماء كُلَّها باستثناء داروين؛ ليناقِش أثرَ يهوديَّتهم في فِكرِهم.

اليهودية في أوروبا. فلن كان مفكرون من أصول يهود أثروا في الفكر الأوروبي، فهذا التأثير ليس عائداً إلى أصولهم الدينية، بل إلى اندماجهم في إشكالات عصرهم ومناخهم الفكري الذي عكسوه وعبروا عنه، وليس إلى ما يخولُهم صاحبنا من قدرات سحرية خارقة للتلاعب بالعقل والأباب. فليس ماركس وفرودي ودوركايم وليفي شتراوس ودريدا مفكرين معزولين مبتدعين، بل لا يمكن قراءة ولا تأويل أعمالهم إلا

إذن فصاحبا (ما بعد السَّلْفِيَّة) نقاً عن ولد أباه مَسْرُد الأسماء اليهودية، وأقحهما فيها اسمَ داروين. بقي احتمالٌ أخِيرٌ يُبَشِّر بالخير، وهو أن مؤلِّفي (ما بعد السَّلْفِيَّة) رجعوا حَقًّا -هذه المرة- لكتابِ محمد قطبٍ، فوجدها يُخْطِئ فينسبُ داروين لليهودية! ولو صَحَّ هذا فقد أساءَ الظنَّ بهما حين قلتُ إِنَّما ينقلانِ كلامَ ولد أباه في نَقْدِ قطب، دون أن يَرْجِعا للكتابِ محلَّ النَّقْد.

لَكَنَّ كتابَ (جاهلية القرن العشرين) لم يَرِدْ فيه نسبةُ داروين لليهودية.

ثم رجعتُ للكتابِ الآخر الذي أقحمه مؤلِّفاً (ما بعد السَّلْفِيَّة)، وهو كتابُ (مذاهب فكريَّة معاصرة)، فرأيتَ محمد قطب ينصُّ على أنَّ داروين لم يكن يهوديًّا. قال (ص ٩٣):

دارون ونظرية التطور

ليس دارون يهوديا ، فقد ولد لأبوين مسيحيين ، ولكن اليهود استغلوا نظريته على نطاقٍ واسعٍ وعملوا على نشرها في الأرض لما رأوه من إمكان

إذن:

فقد غلط المؤلفان على قطب حين نسبا له القول بأصول يهودية لداروين، ثم أخطأ حين أكدًا على صحة هذه المعلومة!

وإذن:

المؤلفان لا يرجعان كتابَ قطب الذي يعتقدانِه ويخللُانِه!
والمؤلفان تابعاً ولد أباه في مَسْرِد الأسماء اليهودية، ولما تدخلَا فأقحمَا هذا الاسم خاصّةً غلطاً.

وإذن:

أيُّ تاريخ للأفكارِ يكتُبه الفاضلان!

بقيَتْ نقطةٌ:

بعدما سرد مؤلّفاً (ما بعد السَّلْفِيَّة) تلك الأسماء اليهوديَّة — ومنها داروين — قرَّرا أنَّ أولئك كانوا مُلِحِّدين، وليسوا يهوداً حقيقين. ثم أضافا نقداً صارماً لم يذُكره ولد أباه؛ نقداً لا يعرِفُ المحامَلة ولا إحسانَ الظنِّ. قالا (ص ٥٩٣):

أو اجتماعياً، فهم ملحدون، وقطب لا يجهل تلك المعلومة بطبيعة الحال، ولكنه يتتجاهلها في إطار أن خلفية هؤلاء اليهودية كفيلة بأن تكون تلك الآراء قد وضعت

قلت: بالنسبة لداروين — على الأقل — هو يجهل ذلك قطعاً، كما يجهله سائر الناس.

ما زلنا نشرح النَّقل والسَّطُو على كلام ولد أباه الذي وضع عنواناً ينتقدُ فيه حديثَ محمد قطب عن سقوطِ الغَرب وترابُّعِ حضارته. فقال في آخر (ص ٨٤)، وبداية (ص ٨٥):

٦ - سقوط الغرب... نهاية الحداثة

من المقولات المألوفة في كتابات الأخوين قطب، التبشير بنهاية الغرب المنحط والمتحلل، والاستشهاد ببعض الأديبيات الغربية في تأكيد هذا التوقع، على غرار بعض العبارات المستمدّة من توماس كارليل وأنرولد توينيبي.

84

الحداثة في الخطاب الإسلامي

وقد طورَ الخطاب الإسلامي الرائع هذه الأطروحة بالاستناد إلى بعض الكتابات اليسارية الغربية وأدبيات ما بعد الحداثة (من بينها على الأخص كتابات روجيه غارودي الأخيرة).

نرجع لكتابِ (ما بعد السَّلْفِيَّة) (ص ٥٩٣)، فنجده الكلام نفسه يتكرر، بعد إدراج العنوان الذي وضعه ولد أباه في ثنایا الكلام:

في نفس سياق الأدلة، في نفس سياق الأدلة، نلحظ في خطاب شرائح متعددة من السلفيين عن سقوط الغرب ونهاية الحداثة = اعتماداً على مقولات توماس كارليل، وأنرولد توينيبي، واشنبلغر، وسبنسر، وغيرهم، مع الاستناد لبعض الكتابات اليسارية الغربية، وأدبيات ما بعد الحداثة، وكتابات غارودي، وتبلغ الأدلة أحياناً حدوداً فائقة، كاستعمال المودودي مثلًا أن أوروبا باكتشافها العلمي لوسائل تحديد النسل

ومرةً أخرى في النصّ أعلاه: بحد ولد أباه يتحدث عن الأخوين قطب، في حين انتزعَ المؤلفان الكلام، وجعلاه ملصقاً بـ "شرائح متعددة من السلفيين".

و قبل معادرة هذا الموضع، أشير إلى أمر يضاف لما تقدم، يشهد بأن المؤلفين لا يقرآن كتاب قطب، بل ينفّشان نقشاً من كلام ولد أباه في نقدِه. و متى تدخل وأضافا شيئاً، أثبتنا هذه الحقيقة.

فبعد انتقادهما حديث محمد قطب عن سقوط الغرب، ذكرَا أنَّ نظرته هذه تُنكِر ثلاَث مُعطياتٍ، ثم شرحا المعطى الأوَّل منها، فقالا عن هذه الرُّؤْيَا (ص ٥٩٤):

الأول: أنها تنكر التناوب الطردي بين الغرب من جهة، وبقية العالم، بمعنى أنَّ الغرب مهما انحدر فإنه في الحقيقة ينحدر بما ينبغي أن يكون عليه، لكنه يخطو إلى

هذا المعطى الأوَّل سنعرفُ من أين جاء حين نراه مذكوراً لدى ولد أباه (ص ٥٨):

ولا بدَّ من التنبيه إلى أنَّ هذه النغمة، على سذاجتها وسطحيتها لتنكُرها للحقيقة بدبيهية هي التزايد المطرد للفوارق النوعية بين الغرب وبقى العالم في التطور العلمي والتكنولوجي وفي القوة العسكرية والاستراتيجية، وفي الاستقرار السياسي، فإنها، في الآونة

أما المعطى الثاني، فهو نقدٌ تفرَّد به صاحبا (ما بعد السُّلْفِيَّة)، ولم ينقاله من ولد أباه، فقد ذكرَا أنَّ كلام قطب عن سقوط الغرب يُنكِر حقيقة أنَّ سُقوطه لا يعني تطُورنا .. قالا (ص ٥٩٤):

أما المعطى الثاني، والأكثر إثارة للأسى، فهو أنَّ انحدار الغرب أصلًا لا يستلزم تطُورنا، فحتى لو انحدر الغرب على نحو كامل وتضعضع، فهل سيبلغ من الانحدار

وكعادة المؤلَّفين حين يضيفان شيئاً لكتاب ولد أباه، فقد وقعوا هنا في هفوة تكشفُ أنَّهما ينفّشان ويُحلّلان كتاباً دون قراءته والنظر فيه.

هذا الشيء الذي يقول صاحبنا (ما بعد السلفية) إنَّ نظرَةَ محمد قطب تُنكرُه، يستطيعان العثورَ عليه في (جاهليَّةِ القرن العشرين)، لكنَّ يحتاجان فقط لمراجعةِ الكتابِ، بدلَ الاعتماد على احتجزاءاتِ سيد ولد أباه. قال قطب في (ص ١٩٩):

ولكن سنة الله التي فرضت انهيار الجahلية - بصورة حتمية - لما فيها من شر ، لم تفرض أن يعقبها - آلياً - حكم الخير !

إنما «الناس» هم الذين يختارون لأنفسهم ما يحل بهم بعد انهيار الطاغوت .. إما الهدى وإما الخضوع لطاغوت آخر ، يتلقف الشاردين في الجahلية بعيداً عن منهج الله ، فيستبعدهم بالطغيان .. كما انهر طاغوت الرأسمالية - أو كاد - فتلقفهم طاغوت الجماعية ما كان بيده من سلطان !

وبهذه المناسبة أقول: إنَّ طريقة مؤلَّفي (ما بعد السلفية) هنا، وفي مواضع كثيرةٍ من الكتاب تعتمد على ما يسمَّى في اصطلاحات عِلمِ الجدل الغربي: (مغالطة رجل القشّ). وأصلُّ هذه التسمية عندهم أنَّ المحارِب فيما مضى عند التَّدريب على القتالِ، كان ينصِّبُ لنفسه ذُميةً مصنوعةً من قماشٍ مملوئٍ قشًا، ثم يقيِّم مَعْرِكته مع هذا المحارِب القشِّيَّ بعَرَضِ التَّدريب.

ذُميةُ القشّ هذه ليست محاربًا حقيقيًّا؛ لذا يستطعُ أضعفُ الجنودِ أن يكون شجاعًا مُقدامًا أمامها. وما يفعله صاحبنا (ما بعد السلفية) يطابقُ هذه الصورة. فهما يُصوّران قَوْلَ غيرهما في صورةٍ مغلوطةٍ هزليةٍ قشَّيةٍ؛ كي يتهمَّا لهما فُرُّ العضلات والاستعراض في الرَّدِّ والمناقشة. فَعَلَا هذا في مواضع كثيرةٍ من الكتاب، هذا أحدُها.

الحديثُ عن سقوط الغرب - أيًّا كانت صِحَّته - ليس كلامًا عن حَدَثٍ وشيكٍ، بل هو تصوُّرٌ يُدركُ مغزاً من يفهمُ أعمَّارَ الأُمم وتاريخَ الحضاراتِ: كيف تنشأُ، ثم تَصْعَدُ وتتقَدَّمُ، ثم تَبْطَأُ؛ لتدخلَ - بعد ذلك - في طَورِ التَّرَاجُعِ والانحلالِ، قبلَ أن تتفَكَّكَ ويتداعى بنِيَّاتها.

هذا التراجع قد يستغرق عقوداً وأملاً طويلاً تقاوِي بالأجيال، وليس بالسنوات القريبة؛ فالحدث عن السقوط هنا معناه فقط أن تلك الحضارة وصلت ذروتها، ثم دخلت في طور التراجع والتقهقر الذي لا يعلم أحد أمهاته ومتناهٍ.

هذا النظرة السلبية لواقع الحضارة الغربية -صحت أو لم تصح- تبقى مطروحة من باحثين ودارسين كثيرٍ. فلا هي من خصائص السلفيين، ولا الإسلاميين، ولا حتى عموم المسلمين. هي رؤية مطروحة في الشرق وفي الغرب. ووجود هذه الرؤية في الغرب ليس مقصراً على الانجذابات اليسارية كما زعم سيد ولد أباه، فنَفَّشَ كلامه صاحباً (ما بعد السلفية) وألصقاً في صفحات كتابهما دون فحصٍ.

ثم إن طائفة من حملة الثقافة الإسلامية حين يتحدثون عن تراجع الحضارة الغربية لا يقصدون ضرورةً أن حضارة الإسلام ستكون البديل المنتظر. وعرضهم من سياق هذا الاستشراف كشف القناع المادي الذي يُجمِّل تلك الحضارة ويُخفِي أمراضها الكامنة فيها. وهُم في هذا كله يتحدثون بمنطق رساليٍ، يختلفُ عن منطق "مؤرخ الأفكار" الذي أضعَع رسالته، وتترك قيمة وراء ظهره، كي ينجو من وصمة "الأدلة"، ثم ذهب ينقل من هنا و هناك دون وعيٍ أو تمييزٍ، فوقع في شراك "أدلة" في الانجذاب المعاكس.



بعدما فرغ ولد أباه من محمد قطب، وجَّه قلمه إلى الشيخ سفر الحوالي -شفاه الله- وإلى رسالته المعنونة بـ"مقدمة في تطور الفكر الغرب والحداثة"، فقال (ص ٨٥):

ثانياً: سفر الحوالي.. الحداثة والدين

يقدم لنا الشيخ سعودي سفر الحوالي في كتابه مقدمة في تطور الفكر الغربي والحداثة^(٤) قراءة متکاملة، لا ينقصها إلا أنها حافلة بالأدعى والتبسيط الشديد لمسار الفكر

وبِحَضْرَ المُصَادِفَةِ يَخْتَارُ مُؤْلِفًا (مَا بَعْدَ السَّلْفِيَّةِ) الشَّيْخَ نَفْسَهُ، وَالْكِتَابَ نَفْسَهُ، لِيَقُدِّمَا أَنْوَذْجَا
لِلْخَطَابِ السَّلْفِيِّ، أَوِ الصَّحْوِيِّ، فِي قُولَانٍ (٥٩٦):

نُقْفَ أَيْضًا مَعَ سَفَرِ الْحَوَالِيِّ فِي بَحْثِهِ «مُقْدِمَةٌ فِي تَطْوِيرِ الْفَكْرِ الْغَرْبِيِّ وَالْحَدَائِقِ»،

يبدأ ولد أباه بنَفْد دعوى أنَّ الحداثة الغربيَّة صنِيعَةٌ يهوديَّة، فيقول (ص ٨٨):

2 - هل الحداثة مؤامرة يهودية؟

من الخرافات المثيرة التي تضمنها كتاب الشيخ الحوالي تردّي الأطروحة التي بني عليها محمد قطب قراءته للفكر الأوروبي الحديث، وهي إرجاع كل التحولات المعرفية والمجتمعية الكبرى التي عرفها الغرب إلى ألاعيب اليهود ومؤامراتهم.

وبهذا الصدد أيضاً ينقد مؤلفاً (ما بعد السلفية) النقطة نفسها، فيقولان (ص ٥٩٦):

يطرح حوالي نفس المضمون الصحيوي، فيستعرض مسار الفلسفة الغربية والثورات الفكرية والسياسية الأوروبية باعتبارها من مؤامرات اليهود وخبיהם، ويطرح

وَتَتَّبَعُ الْمَصَادِفَاتُ تَتْرَى، حِينَ يَدْخُلُ سَيِّدُ وَلَدُ أَبَاهُ فِي صُلْبٍ تَخْصُّصِهِ فِي الْفَلْسَفَةِ، فَيَتَحَدَّثُ عَنْ عَالِقَةِ فَلْسَفَةِ مَارْكِسِ بِالأَصْوَلِ الْمِيَغْلِيَّةِ، وَيَقُولُ (ص: ٨٨):

لهم مباشرة بها. ففكرة ماركس، مثلاً، لا سبيل إلى فهمه بدون ربطه بأصوله الهيكلية، ولم يكن هيغل يهودياً، بل كان مناوشًا لليهود، ناقماً عليهم في كتاباته. وماركس يقرّ بوضوح أنه لم يفعل سوى قلب الجدلية الهيكلية وتحويلها من السمة المثالبة (تطابق حركة التاريخ والعقل) إلى السمة المادية الواقعية (حركة التاريخ بصفتها صراع طبقات قوامه علاقات الإنتاج الاقتصادية).

ثم يأتي صاحبا (ما بعد السلفية) ليُلبِّسا ثوبَ الفلسفة بلونٍ يطابِقُ لون ثوبِ ولد أباه، فيأتي كلامُهما –قدَّرًا– مطابِقًا لفاظَه وحروفَه. قالا (ص ٥٩٦):

وفي هذا جملة من الأخطاء المعرفية، فماركس مثلاً لم يكن يهودياً في بنائه لأفكاره، بل كان مرتبًا بالأصول الهيكلية بشكل عضوي، ومن المعروف أنَّ هيغل لم يكن يهودياً بطبيعة الحال!، بل كان ناقماً عليهم في كتاباته، وماركس نفسه يعترف أنه لم يفعل أكثر من أنْ قلبَ جدلية هيغل من المثالية (تطابق حركة التاريخ والعقل) إلى المادية (حركة التاريخ بصفتها صراعاً بين الطبقات قائمة على علاقات الإنتاج).

يناقشُ ولد أباه عَلَاقَةَ فرويد باليهوديَّة، فيقول (ص ٨٩):

وكذلك الشأن بالنسبة إلى فرويد الذي يندرج مشروعه لبناء علم للنفس الإنسانية في سياق التحول الإبستيمولوجي النوعي ، الذي دشنَته المدرسة الوضعية ، أي فكرة تمديد إطار المعقولة العلمية إلى الظواهر الإنسانية بحسب نموذج العلوم الطبيعية الدقيقة .

ولم يكن فرويد متعصِّبًا للיהودية ديناً ولا قومية ، بل إن كتابه موسى والتوحيد يشكل نقداً عميقاً للتراث اليهودي ، وتشكيكاً في أصوله ومعتقداته .

وبالحروفِ تُؤكِّدُها يتحدَّثُ صاحبا (ما بعد السلفية) (ص ٥٩٦):

المعقولة إلى المظاهر الإنسانية، ثم إن انتقادات -وتطاولات- فرويد على اليهودية معروفة ، وكتابه «موسى والتوحيد» يمثل نقداً عميقاً للتراث اليهودي وتشكيكاً في أعظم أصوله . وأما دريدا الذي كان يهودياً ، ولا يوجد دليل قاطع على تركه اليهودية؛ فإنه

يتحدّث ولد أباه (٨٩) عن ارتباطِ دريداً بتيار (ما بعد الحداثة)، وعن العداء الهستيري الذي يحمله نি�تشه لليهودية، وعن النزوع النازي لدى هайдغر، فيقول:

وكذا الشأن بالنسبة إلى دريدا، الذي يندرج فكره في تيار نظري واسع، يطلق عليه بعض التجاوز «تيار ما بعد الحداثة»، وهو التيار الذي فلت من السور الهيغلي، وسعى إلى الخروج من ديناميكية التنوير والحداثة بنقد ذاتية الوعي والتزعة الإنسانية الشارعة. وإلى هذا التيار، الذي ارتبط بفلاسوفين عُرف أحدهما بعدهما بعدهما الهستيري لليهودية (نি�تشه)، وأثناء آخر بالنزوع النازي (هайдغر)، يتبعي عدد كبير من الفلاسفة

89

فنجد التفاصيل نفسها مثبتةً في كتابِ (ما بعد السلفية) باخر (ص ٥٩٦)، وببداية (ص ٥٩٧):

لا ينبغي التسريع أيضًا بتلك التفسيرات الاتكالية في حقه، فنحن نعلم أن دريداً من أبرز وجوه التيار المسمى بتيار ما بعد الحداثة. ومن هنا نتفطن لا رابط دريداً المحوري، كما يذكر نفسه، بنىتشه وهайдغر، أما نيشه؛ فذو عداء هستيري لليهودية، كما تطبع

أعماله، إلى الدرجة التي يعزّو فيها بعض المفكرين مجازر النازи ضد اليهود لفلسفته العنصرية تجاه اليهود، وأما هайдغر؛ فذو نزوع نازي كما هو معروف.

ولنتأمل في تلك العباراتِ المضللة: «نحن نعلم»، و«من هنا نتفطن»!!! مع أنَّ الكلام كُله كلام سيد ولد أباه، فهو الذي يعلم، وهو الذي يتفطن في واقع الأمر.

يُعتقد ولد أباه قول الشيخ سفر الحوالي: إنَّ فلسفة أُرسطو كانت كُوَّة الانعتاق الأوروبي من سُجْن الكنيسة، فيقول (ص ٩٥):

هذا المجال . فكيف يكون أُرسطو هو كُوَّة انفلات أوروبا من سجن الكنيسة ، بينما هو في حقيقة الأمر الأساس النظري الذي بُنيت عليه التقاليد الفكرية المسيحية؟

هذا الكلام من ولد أباه يشتمل مغالطةً وتشويهاً لكلام الشيخ سفر الحوالي، يُعرف ذلك من يراجع كتابه. فالشيخ -شفاه الله- ذكر علاقة الكنيسة بفلسفة أُرسطو، وكيف كانت تعاني تذبذبًا وازدواجيةً في موقفها منه، إلا أنَّ بسط هذه المسألة ليس مقصودنا هنا، بل المقصود توافقُ أفكارِ وألفاظِ سيد ولد أباه مع الأفكار والألفاظِ ما بعد سلفية، للمؤلفان المؤرخان -غفر الله لهما- لم يخرِّما نفسيَّهما أجرًا تشويه رأي الشيخ سفر حين نقشا ألفاظاً ولد أباه، فتساءلا بمحض (ص ٥٩٧):

وهذا في نفسه تأثر بالرشدية . فالحاصل : كيف كانت الأُرسطية كوة ، وهي في حقيقة الأمر الأساس الذي بني عليه اللاهوت الكنسي لأكثر من سبعة قرون؟ ، بل إن

في موضعٍ بآخر هذا البحث تعجل ولد أباه في الكتابة، فصار يُلخصُ النَّقْدَ ولا يفصِّله؛ مما اضطرَّ صاحبي (ما بعد السَّلْفِيَّة) إلى الإعلانِ عن التزامِ الإيجازِ، ف قالا (ص ٥٩٧):

كذلك هناك العديد من الملاحظات المعرفية الجزئية ، التي لا يمكن التطويل بذكرها تفصيلًا ، كعده تشومسكي من زمرة البنويين ، في حين أنَّ أطروحته التوليدية

المؤلُّفان اللذان سوَّدا سبعمائة صفحةٍ، أصبحا الآن لا يستطيعان التطويل والتفصيل في النَّقْد؛ لأنَّ ولد أباه -كما سنرى-، سوف يُوجِّز العبارات ويختصرُ في النقد. فلا بدَّ من أن يختصرا الكلامِ مثلَه.

يقول ولد أباه (ص ٩٦) ناقداً الشيخ سفر حوالي:

أما إشاراته حول فلسفة التوسيير وفوكو (مركزية الجنون في استكناه الحقيقة الإنسانية) فلا تحتاج إلى وقفة تصويب لبداية زيفها.

في ردّ كلامه صاحبا (ما بعد السَّلْفِيَّة) (ص ٥٩٧):

التوليدية على فطرية اللغة وثبات الطبيعة والمفهوم الديكارتي في اللغة. كذلك عرض فوكو باعتباره تكريساً لمركزية الجنون في استكناه الحقيقة الإنسانية، وهذا خطأ واضح. أما النظر إلى الحضارة الغربية المعاصرة بصفتها خواءً وعدها آيلاً للسقوط

ولد أباه يقول: إنَّ هذا خطأً لا يحتاج إلى تصويبٍ لبداية زيفه.

ولأنَّه لم يشرح ويفصل، اكتفى صاحبا (ما بعد السَّلْفِيَّة) بإعلان: أنَّ هذا خطأً واضحٌ .. وكفى.

ثم يتحدث ولد أباه (ص ٩٦) عن خطأ الشيخ سفر حين نسب تشومسكي للمدرسة البنوية:

أما حشر تشومسكي في التصنيف البنوي فأمر غريب، مجانب للصواب؛ ذلك أنَّ التصورات البنوية لا تنسجم مع أطروحته بفطرية اللغة وثبات الطبيعة الإنسانية واستناده إلى المفاهيم الديكارتية.

وللمزيد يسري كلامُ ولد أباه إلى الصفحة (٥٩٧) من كتابِ (ما بعد السَّلْفِيَّة):

بذكرها تفصيلاً، كعده تشومسكي من زمرة البنويين، في حين أنَّ أطروحته التوليدية -حتى صارت نظرية باسمه -معروفة بمناهضتها للبنوية، سواء على المستوى اللساني عند دي سوسير، أو على المستوى الأنثروبولوجي عند ليفي شتراوس، حيث تقوم التوليدية على فطرية اللغة وثبات الطبيعة والمفهوم الديكارتي في اللغة. كذلك عرض

وسوفَ أختِمُ هذه التماذِجَ بواحدٍ من أَعْجَبِها وأَطْرَفِها:

حين ننظرُ في الصفحة (٥٩٧) من كتاب (ما بعد السُّلْفِيَّة)، نجد المؤلَّفين في مَعْرِضٍ نقدِّهم المستعارِ للشيخ سفر الحوالي، يقولان:

واضح. أما النظر إلى الحضارة الغربية المعاصرة بصفتها خواءً وعدمًا آيلاً للسقوط والانهيار؛ فليس فيه جديد عن التصور القطبي.

هذه العبارةُ المبدوءةُ بـ(أَمَّا) يفترضُ أَنَّها تتعقبُ كلامًا سبقَتِ الإشارةُ إليه. لكنَّ الواقعَ أنَّ المؤلَّفين لم يُفْلاً هذا الكلامَ في أيٍّ موضعٍ عن الشيخ سفر. لكنَّ الذي نقله سيد ولد أباه في الصفحة (ص ٨٦) من كتابه؛ حيث قال وهو يلخّصُ فِكْرَ الشيخ سفر الحوالي:

- النظر إلى الحضارة الغربية المعاصرة بصفتها خواءً وعدمًا آيلاً للسقوط والانهيار.

والواقعَ أنَّ هذه المنطلقاتَ ليست بالجديدة في ذاتها، بل هي التي قامت عليها كتاباتِ محمد قطب في الستينيات والسبعينيات، وكان من المفترض أن يكون قد

إذن: أصحابَا كتابِ (ما بعد السُّلْفِيَّة) بلَعْتُ بهما (الميانة) إلى حدٍ اعتبارِ كتاِبِهما وكتابِ ولد أباه رُؤَحِينَ حَلَّاً جسداً واحداً، فصارا ينتقدانِ كلامًا للحوالي أَهْمَلاً نَقْلَهُ واكتفياً بنَقْدِهِ وتعقيبهِ!!

في خاتِمَةِ هذه الحلقةِ أقول:

سأَرْفُبُ رأيَ الفُرَاءِ الأَكَارِمِ ورأيَ مؤلَّفي (ما بعد السُّلْفِيَّة) في هذه الحلقةِ التي كانَ عَرَضُها الأساسُ إثباتَ أنَّ السُّرِّقةَ العِلْمِيَّةَ من الآخرينَ تُمْثِلُ إحدى مكوَّناتِ كتابِ (ما بعد السُّلْفِيَّة).

فإن كان فيما شرح مقنع وكافية، انتقلنا -بعد ذلك- لمناقشة الآراء والأفكار. أما إن طلب الأمر
تقديم المزيد من النماذج لإثبات الداعوى، فسوف نعود -مرةً ثانيةً- للشرح وتقدیم البراهين التي أكل مني
تصویرها وعرضها بهذه الطريقة وفقاً أتمنى ألا أحتاج لصرف مثله مرةً أخرى.



وقبل وضع القلم: لدى هنا همسة لأخرين مؤلفي (ما بعد السلفية) تتعلق بعض ما ذكر أعلاه.

فأقول متسائلاً:

ما الذي أحوج الأخرين أحمد سالم ، وعمرو بسيوني، للسرقة من مثل سيد ولد أباه؟

لست أشك أن لدى الأخرين قدراتٍ تؤهلهما لتقديم أفضل مما لدى المسرق منه؛ فهما أعرف وأدرى بقواعد الإسلام، وبآراء محمد قطب، وسفر الحوالى من سيد ولد أباه.

ولد أباه إن تميز عنهما بشيء، فيكونه أستاذًا في الفلسفة، أهلك عمره فيها، فصار يملك عدداً
أفضل منهما في الحديث عن التاريخ الأوروبي، وعن هيغل، وماركس، وفرويد، ودوركايم، ودريدا، وفوكو،
وتشومسكي.

وتصور أدوات الأخرين الفاضلين عن الدخول المتخصص في هذا الميدان، ليس بمحرّده مما يعيّب
طالب العلم. لكن الذي يعيّنه تحالكه ومحاولته البائسة في التشبع بما لم يعط، وتعتمد الإيهام بامتلاكه ما
لا يملك، ثم انتقاله لاستعراض الأجواف بمثل تلك الأسماء؛ كي يصح له الحديث عن ضعف الأدوات
السلفية في التعاطي مع العلوم الإنسانية.

معرفة الاتجاهات الفلسفية الأوروبية وتاريخها، والوقوف على تفاصيل آراء أعلامها ورموزها، قد يكون
مزيةً لطالب العلم حين يكون حقيقةً لا دعاء، وحين يكون لهذه المعرفة غايةً وهدفً مشروعً.

أما حين يُبَتَّل طالِبُ الْعِلْم بالشُّدُّق الأَجْوَف بالاسم والمُصْطَلح الأَجْنِيّ، وحين تراه مُولَعاً باجترارِ الإِبْسِتمُولُوجِيَا وَأَخْوَاهَا، بِمَنَاسِبٍ وَدُونِ مَنَاسِبٍ، فَأَنْتَ حِينَئِذٍ تَقْفُ أَمَامَ حَالَةِ ضَعْفٍ وَانْكَسَارٍ وَهَزَيْةٍ، تَتَمَظَّهُرٌ فِي صُورَةِ التَّحْقِيقِ وَالْمَعْرِفَةِ.

وَهِينَ يُبَتَّل طالِبُ الْعِلْم بِهَذَا، تراه يَنْزِلُ لِلنَّفْلِ وَالسَّطْوُ عَلَى كَلَامِ غَيْرِهِ مِنْ يُحْسِنُ هَذِهِ الصَّنْعَةِ. ثُمَّ تَطَوَّرُ الْحَالُ وَتَسْوُءُ، حَتَّى تراه يَنْقِلُ وَيَسْرِقُ حَتَّى فِي مِيدَانِهِ وَسَاحِتِهِ الَّتِي يَمْتَلِكُ فِيهَا عُدَّةً وَأَدَوَاتٍ أَفْضَلَ مِنْ أَدَوَاتِ الْمَسْرُوقِ مِنْهُ ..

وَفِي النِّهايَةِ نَقُولُ مَسْرُوقَةً.

مَأْخُوذَةٌ مِنْ مَصْدَرِ مَلْوِثٍ مُتَعَلِّمِينَ. فِيهَا تَحَامِلٌ وَتَشْوِيهٌ لِرَأْيِ أَهْلِ الْفَضْلِ وَالْعِلْمِ. وَالْغَايَا مِنْ ذَلِكَ كُلِّهِ .. تَحْدِيدُ السَّلْفِيَّةِ وَتَجْوِيدُهَا !!

قاله وكتبه / بندر بن عبدالله الشويقي

٩/٧/١٤٣٦هـ