

## السلفية الجهادية ومسألة الدولة

أنور أبو طه\*

الكلمات المفتاحية: السلفية، الجهاد، الوهابية، التجديد والإصلاح، الحاكمية الإلهية، الجماعة الإسلامية.

### السلفية: مدخل في المصطلح

يكتنف مصطلح أو مفهوم "السلفية" الغموض، إن في دلالاته أو مضمونه، أو بيان نشأته، أو معرفة حدّه. وتلك سمة الكثير من المفاهيم والمصطلحات الشائعة في ساحة الثقافة الإسلامية. فبالقدر الذي يصبح فيه المصطلح شائعاً ومتداولاً بين فرقاء مختلفين، يزداد غموضه الفكري، لأن السائد في الفكر الإسلامي والعربي عمومًا، هو السجال الأيديولوجي لا التداول المعرفي.

وبالرغم من هذا الغموض أو التعميم في الاستخدام، سواء لدى "السلفيين" ممن صنعوا منه اتجاهًا مدرسيًا، أو خصومهم من "المبتدعين" ممن حملوه نسبًا تاريخيًا، فإننا سنسعى إلى مقارنة المضمون المفاهيمي للمصطلح، بعيدًا عن عملية التوظيف الأيديولوجي أو التحجيش العاطفي للمصطلح من قبل الأذعياء أو مخالفهم.

إن الدارس لمصطلح "السلفية" يجد أن الشائع هو الاصطلاح العام لا الاصطلاح المعرفي الخاص بالمضمون، لأن الأول أقرب إلى الاصطلاح اللغوي<sup>(1)</sup>، في حين تعرّض الثاني إلى التنوع في الدلالة الاصطلاحية بحسب التطور التاريخي للمصطلح، والاجتهادات النظرية، والمواقف العملية للجهة التي تتسمّى وتتصف به، أو الجماعات التي انتسبت إليه. فمثلاً نجد أن المصطلح في بعض البلدان يتسع ويمتد تاريخيًا ليكون جزءًا هامًا من تراث الحركة الوطنية ومقاومة

\* باحث في الاجتماع السياسي

(1) السلفية لغة: نسبة إلى السلف، وعند ابن منظور في لسان العرب: مادة سلف، السالف: المتقدم، والسلفية، الجماعة المتقدمون. وقال الزجاج: سلفًا، جمعًا قد مضى. والسلف عند الرازي في مختار الصحاح: الماضي والمتقدم، وعند ابن فارس في مقاييس اللغة: الماضي والمتقدم والسابق. وجاء في القرآن الكريم: ﴿فَجَعَلْنَاهُمْ سَلَفًا وَمَثَلًا لِّلآخِرِينَ﴾ (الزخرف، الآية 56). وعرف الزبيدي في تاج العروس مادة سلف كابن منظور، ثم قال: للسلف معنيان آخران، أحدهما: كل صالح قدمته، والثاني: كل من تقدمك.

الاستعمار، وفي بلد آخر يضيق ليصبح أكثر تأثيراً ويمثّل الأيدولوجيا السائدة لدى السلطة الحاكمة، وفي بلدان أخرى يتشكّل من تيارات وحركات راديكالية تناهض السلطة، في حين تنتسب له حركات واتجاهات معتدلة في بعض البلدان.

الاصطلاح العام الشائع "للسلفية" والمستقر نسبياً هو: الاتجاه الذي يدعو إلى الإقتداء بالسلف الصالح واتخاذهم قدوة ونموذجاً في الحاضر. على أساس أن السلف الصالح هم أهل القرون الثلاثة الأولى من عمر الأمة الإسلامية، ومصدر ذلك قول رسول الله صلى الله عليه وعلى آله فيما رواه الشيخان من رواية عبد الله بن مسعود: "خير الناس قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذي يلونهم، ثم يجيء أقوام تسبق شهادة أحدهم يمينه، ويمينه شهادته".

والاصطلاح العام للسلفية لا يمنحها مضموناً محدداً، يجعلها تنطبق على جماعة من المسلمين بعينها وينفيها عن أخرى، لأن أغلب المسلمين بالمعنى العام سلفيون. ولكن مع التطور التاريخي للاتجاهات السلفية وما نشأ عنها من حركات وجماعات، تشكّلت لدينا سلفيات متعددة تختلف فيما تتبناه من قضايا، كما وتباين في درجة التسلف وفي المقاصد والوسائل. وتعريف السلفيين للسلفية يأخذ طابعاً أخلاقياً إيجابياً وقيماً<sup>(2)</sup>، ولكننا إن أردنا أن نخلص بتعريف أكثر إيجابية وأرحب يضم السلفيات كافة، يمكننا القول أن: السلفية: حركة دينية إصلاحية، تدعو إلى التمسك بالنصوص الشرعية، والعودة إلى سيرة السلف الصالح، وإحياء التراث ديناً وثقافة ووجداناً، من أجل التزام أصح بالإسلام، ومن أجل الخروج من الركود المعرفي، والتدهور السياسي، والتسلط الاستعماري.

### سمات السلفية المعاصرة

ولكننا لا نعتبر أن التعريفين السابقين يقيان بالعرض، وتحديدًا في بيان سمات السلفية المعاصرة، لأننا إذا أثبتنا أن السلفية تيار ديني خاص يجاور تيارات دينية أخرى، فلا بد من أن نضع حدًا بين هذه التيارات، وإلا غدت كافة التيارات سلفية، ولأدعت كلها من الصفات والمنهجية والأهداف ما تقدم في التعريفات.

---

(2) يعرف عبد الرحمن بن زيد الزبيدي "السلفية" بعد أن يستعرض تعريفات عدة بـ "الاتجاه المقدم للنصوص الشرعية على البدائل الأخرى منهجا وموضوعا، الملتزم بهدي الرسول صلى الله عليه وعلى آله، وهدي أصحابه علمًا وعملاً، المطرح للمناهج المخالفة لهذا الهدي في العقيدة والعبادة والتشريع".

وهو عين ما وقعت تحت وطأته كافة الحركات والقيادات الإسلامية، التي ادّعت السلفية وجعلتها من أهم خصائصها، بدءاً ببعض المتصوفة، انتهاءً بحركة الإخوان المسلمين ومَن على يسارها (حركة النهضة التونسية). وذلك بعدما تقدم من تعريف شائع للسلفية على النحو السابق، وبذلك فقد مورس إكراه معرفي وسياسي على مجمل التيارات، لن نستطيع الفكّك منه إلا بتحديد سمات الاصطلاح تحديداً معرفياً دقيقاً وذلك ضمن مستويين: الأول مستوى المضامين، والثاني مستوى آليات الاشتغال الفكري.

ففي التعريف لجهة المضامين، قد يقع الاختلاف على الحد الجامع للسلفيين، فإن كان البعض يؤمن ببعض القضايا العقدية والتشريعية دون أخرى، يخرج البعض ويدخل البعض الآخر، ولكننا مع ذلك يمكن جمع جوامع المضامين التي بدونها مجتمعة لا يغدو السلفي سلفياً، بالمعنى المذهبي للسلفية.

والسمات الجامعة للسلفية المعاصرة، هي:

- المرجعية النصّية قبالة العقل: التوسل بالنص الشرعي (القرآن والسنة الصحيحة) لإلغاء العقل.
  - أولوية الماضي على الحاضر: وعياً وتجربة، لخيرية القرون الأولى، فيتم تقديم فهم الصحابة والسلف في تفسير النص الشرعي، وكذلك تجربتهم.
  - السنيّة: تضخيم مرجعية السنة النبوية على حساب النص القرآني.
  - التوحيد: الإيمان بأركان التوحيد الثلاثة، توحيد الربوبية، والألوهية، والأسماء والصفات.
  - ظاهرية الاعتقاد: الإيمان بالسمعيات كلها، والتسليم بدلالات المعتقدات الظاهرة دون تأويل.
  - الاتّباع وترك الابتداع: كل جديد بدعة، أما التجديد فهو تطهير الدين مما لحق به من بدع.
  - محاربة التصوف والعرفان الطرقي.
  - الفقاهاة بمنطق الاعتقاد: التعامل مع الأحكام الفقهية والتشريعية بمنطق اعتقادي.
- والسلفية كبنية معرفية تتسم بهذه السمات المتقدمة تؤول إلى بنية ذهنية تتسم في العموم بالنصية في التلقي

والتأويل، ووجوب الإتيان، وجواز التقليد، والتوحد في الرأي، ونبذ الخلاف مطلقاً، وشرعنة التصحيح، والصراعية مع غير المسلمين جملة، (نصي، متبع، مقلد، متوحد، مشرعين، صراعي).

## السلفية: ولادة المصطلح

إن المتصفح للمراجع التاريخية، ومصنفات المذاهب الإسلامية، والمدونات التي كتبت حول الفرق المختلفة، لا يجد فيها فرقة دينية سمّت بهذا الاسم على شاكلة فرق الشيعة أو المعتزلة أو الخوارج. وإنما يجد لفظ «سلف» ورد عرضاً في البداية عند أنصار المالكية والحنابلة من المذهب السني، في سياق المحادلات الكلامية التي وقعت بين هؤلاء مع أهل الاعتزال، بالخصوص في بعض المسائل العقائدية، كخلق القرآن، والقول بنفي الصفات عن الذات الإلهية، أو مسألة القضاء والقدر في أفعال الإنسان.. الخ. ولعل الإمام أحمد بن حنبل (164-241 هـ) هو أول فقهاء أهل السنة الذي ذكر بإطراد هذه الكلمة «سلف»، وما عرف عنه مثلاً أنه احتج بقول السلف في مسألة خلق القرآن قائلاً: "لقد روي عن غير واحد من سلفنا أنهم كانوا يقولون القرآن... كلام الله غير مخلوق، وهو الذي أذهب إليه".

وقد وردت كلمة "سلف" في هذا السياق غامضة المعنى من حيث التعريف والدلالة، وغاية ما يستفاد من معناها عنده، أنهم طائفة من أصحاب الرسول أو أتباعهم، ممن تقدموا في الزمن عن ابن حنبل نفسه، ممن لا يقبلون الجدل العقلي في هذه المسألة.

واستمر الأمر مع شيخ الإسلام أحمد بن تيمية (661-728 هـ)، الذي أشار إلى علماء المسلمين من السلف في مقابل الفلاسفة وعلماء الكلام من المعتزلة، ومع الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1115-1206 هـ) في القرن الثامن عشر الذي تبني «مذهب» السلف الصالح، في مواجهة مذهب الأحناف والطرق الصوفية.

ويتضح من النشأة التاريخية، أن هذا الاتجاه الذي أطلق عليه لاحقاً "السلفي"، ليس إلا الاتجاه الذي عُرف واشتهر بـ "أهل الحديث" أو "أصحاب الحديث" في القرنين الثاني والثالث الهجريين، والذي بدأ يتشكل في سياق الاختلاف بينه وبين اتجاه "أهل العقل" أو "أهل الرأي" حول المؤسسة المرجعية صاحبة الشرعية في تأويل النص القرآني والحديث بعد وفاة النبي صلى الله عليه وعلى آله، إذ رأى "أصحاب الحديث" أن "السلف الصالح" من أصحاب النبي، هم الأولى بتأويل وإضاءة النص، وعلى الخلف الرجوع إليهم كأصل ومصدر في الفهم والسلوك والافتداء. ورأوا

أن تيار الرأي والعقل الضارب في الروح الإغريقية، يمكن أن يأتي على الأسس والأصول المنهجية التي يقوم عليها الإسلام نفسه، وأن جلّ ما جاء به «أهل الكلام» والمناطقة والفلاسفة، ليس إلا «محدثات أمور»، وبدع لا بد من الوقوف بوجهها لحماية الإسلام «الأصيل».

وإذا استقصينا تطور «السلفية»، فإننا سنجد في داخلها اتجاهات وتيارات<sup>(3)</sup> من أهمها:

- السلفية التاريخية - السلفية المدرسية - السلفية النهضوية - السلفية الوطنية

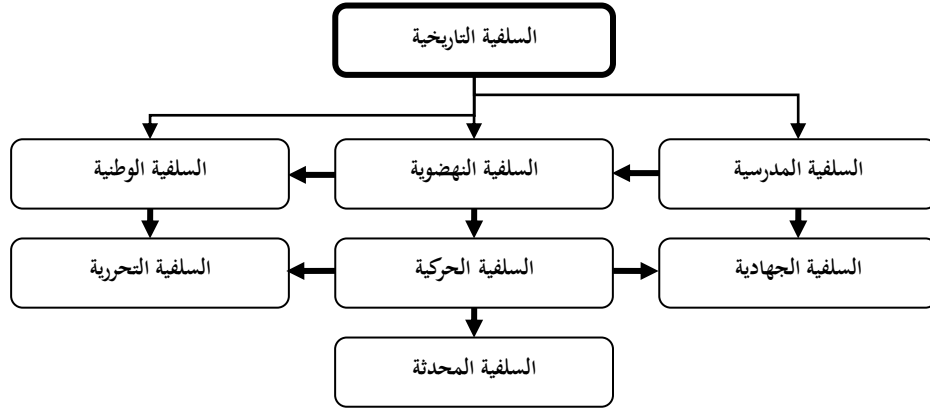
- السلفية الحركية - السلفية الجهادية - السلفية التحررية - السلفية المحدثّة

وهذا التقسيم إلى سلفيات مختلفة الاتجاهات، لا نعلم إليه كتقسيم زمني صارم، وإن كان ترتيبها جاء زمنيًا، وذلك لأنها تتعايش جميعها في الراهن، عدا السلفية التاريخية التي تحيا بدرجات متفاوتة داخل السلفيات الراهنة. وترتيبه زمنيًا يساهم في وعي التطور الحادث على مفهوم السلفية وقضاياها، ومواقف اتجاهاتها وحركاتها، ولكننا تجاوزنا عند تسمية كل تيار منها البعد الزمني، لتعبير التسمية عن طبيعة حراكها وممارستها لأفكارها داخل الاجتماع الإسلامي.

---

<sup>(3)</sup> تم الاكتفاء بشرح تاريخ وتطور السلفية الجهادية لأنها محلّ الدرس، ولم نتعرض للتيارات السلفية الأخرى بالتعريف لعدم الاختصاص في هذا البحث. ولكن نوجز كافة الاتجاهات بتعريف مختصر جدا على النحو التالي: وُلدت السلفية التاريخية في مواجهة تيار الرأي والاعتزال. والسلفية المدرسية واجهت مسألة الركود الداخلي والانحرافات التي تتم باسم الدين، وكلتاها كانت دفاعًا عن الهوية وطهارتها المفترضة سلفيًا. والسلفية الوطنية واجهت الاستعمار كقوة مسلحة، في حين واجهت السلفية النهضوية الغرب الغازي كحضارة، وبحثت عن سبل النهضة والتقدم. أما السلفية الحركية فقد جاءت لتواجه النفوذ الاستعماري في دول ما بعد الاستقلال، وتدعو في الوقت ذاته إلى استعادة الدولة الإسلامية (الخلافة)، وتربية الأفراد وإصلاح المجتمع. أما السلفية الجهادية فقد قامت بمواجهة الدولة "الكافرة"، والمجتمع "الجاهلي" معًا، سعيًا للنموذج المثالي الذي تؤمن به. وأخيرًا بدأت تشكل وتبرز السلفية المحدثّة على وقع أحداث الحادي عشر من أيلول، لتتجاوز مسائل الاعتقاد إلى المسائل الثقافية والاجتماعية سعيًا للتواؤم مع عصر الحداثة والعولمة.

## مخطط للاتجاهات السلفية وتأثيراتها المتبادلة



### السلفية الجهادية: النشأة التاريخية

تعتبر السلفية الجهادية امتدادا طبيعيا للسلفيتين التاريخية والمدرسية، والأكثر التزامًا من أي سلفية حركية أخرى بالمفهوم المعرفي للسلفية لجهة القضايا والمضامين، حيث اعتمدت الكثير من آراء علماء السلفيين السابقين في شروحاتها وبيان آرائها ومواقفها، وعلى رأسهم أحمد بن حنبل وابن تيمية وابن القيم ومحمد بن عبد الوهاب وغيرهم. ولذلك لا بد أن نلج التاريخ للسلفية الجهادية بدراسة السلفيتين اللتان تشكلان بقضائيهما البنيان القاعدي لأفكارها، وبعلمائها المرجعية التي تشترك مع المرجعية النصية في صياغة مواقفها، وإطلاق أحكامها.

ظهرت السلفية التاريخية على يد الإمام أحمد بن حنبل (164- 241 هـ) في القرن الثالث الهجري، حيث تبلور «وعي سلفي» أعلى من شأن «السلف الصالح»، ووضعهم في موضع «الجماعة الذهبية» صاحبة الوصاية في تأويل النص وتفسيره.

وتعتبر محنة القول بخلق القرآن في عام 218 هـ، الظهور التاريخي الأول لبدايات «التبلور المذهبي» لدعاة السلفية، والفرصة الأولى التي هيأت الشروط الموضوعية لتبلور النزعة السلفية في تيار متميز لأول مرة.

ثم نستطيع أن نبين ظهورًا ثانيًا للنزعة السلفية عند نهاية الخلافة العباسية، وعقب سقوط بغداد في أيدي التتار عام 656 هـ، حيث يحمل ابن تيمية ومدرسته (661-728 هـ) أهل البدع من جهمية وقدرية وباطنية وصوفية وفلاسفة مسؤولة السقوط، ويشن عليهم حملة عنيفة داعيًا إلى إحياء عقيدة السلف ومنهجهم، فيتبعه في ذلك نفر

كثير.

ويمكننا القول إن السلفية التاريخية بلغت مع ابن تيمية أوج نضوجها واكتمالها، وغاية مداها. معه اتخذ «المنهج السلفي» صورته البينة، التي أبانت عن قواعده وقضاياه بصورة حاسمة، وحددت الطريق لكل السلفيين الذين جاؤوا من بعده، وانتسبوا إليه وإلى السلفية. أما آراؤه في الإيمان والكفر والقتال فستجعلها الجماعات الإسلامية المعاصرة من السلفية الجهادية. عمدة حراكها، وسنداً لفعلها «المباشر»<sup>(4)</sup>.

يمكننا القول إن كلمة عبد الله بن مسعود: «اتبعوا ولا تبندعوا»، وقول ابن تيمية «وجماع الدين أصلان: ألا نعبد إلا الله، وألا نعبد إلا بما شرع، لا نعبد بالبدع» يستجمعان كامل مواقف السلفية التاريخية، وآرائها التي اشتهرت بها، والتي نحملها بالأسس التالية:

- التنزيه في التوحيد، ونفي التشبيه. وتأكيد كافة أشكال التوحيد من الربوبية والألوهية والأسماء والصفات.
- رد الخلق والأفعال إلى تقدير الله وعلمه ومشئته وقضائه وقدره، والقول بالاصطفاء للجنة والنار فضلاً وعدلاً.
- إثبات أمور، كالإسراء والمعراج بالشخص، والحوض، والشفاعة، والميثاق، والقدر، واللوح، والقلم، والعرش، والكرسي، وعذاب القبر، والصراط، والميزان، وأشراف الساعة.
- إثبات الإيمان والإسلام لأهل القبلة، فلا يُكفَّر أحد منهم بذنوب ما لم يستحله.
- تقديم الشرع على العقل، والتسليم بنصوص الكتاب والسنة وتفسيرها بلا تأويل أو هوى، ورفض التأويل الكلامي ودم الكلام.

---

<sup>(4)</sup> ويضاف إلى السلفية التاريخية علماء كُثُر من أهمهم أبو جعفر الطحاوي (...-321 هـ)، ابن بطة العكبري الحنبلي (387 هـ)، أبو بكر أحمد بن الحسين البيهقي (...-458 هـ)، وفي مرحلتها الثانية نجد أبا شامة المقدسي (...-665 هـ)، وابن القيم الجوزية (...-751 هـ)، وابن رجب الحنبلي. وفي مرحلتها الأخيرة نشير إلى صدر الدين بن أبي العز الحنفي (...-792 هـ) صاحب شرح «العقيدة الطحاوية»، وهو الشرح الذي أصبح عمدة السلفية التاريخية والإطار المرجعي لها.

- البراءة من أصحاب الأهواء والمذاهب المخالفة، مثل: المشبهة والمعتزلة والجهمية والخرية والقدرية والشيعة وغيرهم ممن «خالفوا السنة والجماعة وحالفوا الضلالة»، إذ هم «ضالّ أُردياء».

- في مسائل الطاعة والخروج على السلطان والجماعة يقولون: «لا نرى الخروج على أئمتنا وولاة أمورنا وإن جاروا. ولا ندعو عليهم ولا ننزع يدًا من طاعة. ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل فريضة ما لم يأمرنا بمعصيته. وندعو لهم بالصلاح والمعافاة. ونتبع السنة والجماعة. ونتجنب الشذوذ والخلاف والفرقة».

- حب السلف من أصحاب الرسول (صلى الله عليه وسلم) والإيمان بعدالة الجميع، وعدم التبرؤ من أحد منهم، والخلافة للخلفاء الأربعة أبي بكر وعمر وعثمان وعلي على الترتيب.

تم التحول من السلفية التاريخية إلى السلفية المدرسية التقليدية في مطلع القرن الثامن عشر، وامتد إلى أوائل القرن التاسع عشر. وبدأت مع الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1703-1791م) في شبه جزيرة العرب، الذي دعا إلى التوحيد، ورفض فكرة الحلول والاتحاد، وتأكيد مسؤولية الإنسان، ومنع التوسل بغير الله، والدعوة لفتح باب الاجتهاد. ومن هذا الاتجاه محمد نوح الغلاتي في المدينة المنورة (1752-1803م)، وولي الدين الدهلوي في الهند (1702-1762م)، ومحمد بن علي الشوكاني في اليمن (1760-1834م)، ثم شهاب الدين محمود الألوسي في العراق (1802-1803م)، وعثمان بن فودي في إفريقيا (ولد في 1756م).

وقد كانت الحركة الوهابية وما تزال أساس السلفية المدرسية، التي تحولت إلى اتجاه مذهبي داخل الفكر الإسلامي، له أفكاره ومحازبوه وأنصاره، بل وسلطته السياسية. وأصبحت «السلفية» مع الحركة الوهابية ذات دلالة اصطلاحية على فرقة معينة، وآراء مخصوصة في الساحة الإسلامية الحديثة. وهي بذلك أدخلت بعدًا مدرسيًا على السلفية التاريخية، «إذ أدخلت اتجاه أهل الحديث على مفهوم «السلف الصالح»، وهي بذلك أضافت بعدًا زمنيًا على مفهوم «السلف الصالح» الذي تشكل لدى السلفية التاريخية، إذ أصبح يشمل ليس فقط الصحابة والتابعين، بل واتجاه «أهل الحديث» وعلمائهم، كابن حنبل وابن تيمية وابن القيم، بل إن «أهل الحديث» أصبح العنوان الدال على السلفية. كما أدخلت بعدًا مدرسيًا على السلفية التاريخية، إذ لم يعد المصطلح التاريخي للسلفية بما هي العودة إلى السلف الصالح والافتداء بهم دالًا عليها، بل أصبحت مع السلفية المدرسية مذهبًا يلتزم بكل ما قرره اتجاه أهل الحديث، والتقيده به في مسائل الاعتقاد والعبادات والاجتهادات الفرعية، ومن خالفهم يصبح مبتدعًا. إنهم قعدوا



القواعد، وستؤا القضايا، ليصبح السلفي بعرفهم معرفًا تعريفًا مدرسيًا.

تعتبر السلفية المدرسية من الناحية الدينية دعوة إصلاحية تطهيرية، تسعى للحفاظ على الهوية عبر التمسك بظاهر النص، وتقوم على فهم شبه لفظي له، ن إن في جوانبه العقدية، أو الرمزية، أو الشعائرية، ولذلك حاربت البدع والطرق الصوفية وممارساتها الدينية، متهمة إياها بالشعوذة والخرافة، داعية إلى الرجوع إلى نقاء التوحيد وصفاء العقيدة الإسلامية لا غير. وبقيت الوهابية طليعة فصائل السلفية المدرسية النصية في العصر الحديث، الداعية إلى محاربة الطرق الصوفية التي انتشرت في العهد العثماني، مثل القادرية والمولوية والعيساوية والنقشبندية والرفاعية.

ومن الناحية السياسية، فقد كانت الوهابية ثورة على دولة الخلافة العثمانية، رغم أنها لم تمتلك اهتمامات سياسية مباشرة، لذلك فقد جرى تقاسم المجال العام بين آل سعود وآل الشيخ منذ البداية، فما تعلق بالهوية المتطهرة (مسألة التوحيد والعبودية لله) والأحوال الشخصية، تولاه آل الشيخ، وما تعلق بتسيير أمور الجماعة العامة، تولاه آل سعود. ومعلوم أن موقف السلفية المدرسية من السلطة السياسية هو امتداد طبيعي لموقف السلفية التاريخية، الداعي إلى وجوب طاعة أولي الأمر في المنشط والمكروه، بمعنى أن السلفي المدرسي لا يتجه في الأصل لإنفاذ الشرع بنفسه عن طريق تولي السلطة، بل يسلم به للقائم على الأمر، أو يكتفي هو بأمره المعروف ونهيه عن المنكر بالحسن، وبما لا يخل بالهوية والسلطان.

ظهرت الملامح الأولى للوهابية في المغرب، في الاتجاه السلفي الذي عُرف به السلطان محمد بن عبد الله (1757-1790م)، والذي قام بتوطينها لتلبيتها لحاجات مزدوجة داخلية وخارجية، بحسب البعدين الديني والسياسي اللذين أشرنا إليهما، إذ تمثلت الحاجة الداخلية في المقاومة السياسية والأيدولوجية للطرق الصوفية التي نشطت في هذه الفترة، وشكلت ما يشبه المؤسسة الأيدولوجية الموازية لمؤسسات سياسية أخرى، ولما كانت الوهابية دعوة إلى العودة إلى الأصول الأولى البسيطة والفطرية للدين وترك البدع، فقد وجد فيها المخزن ومثقفوه سلاحًا أيدولوجيًا لمواجهة الحركات الطرقية في المغرب، ومن خلالها مواجهة الزوايا التي كان بعضها يناعز مخزن السلطة على كثير من مناطق البلاد.

أما الحاجة السياسية الخارجية، فقد تمثلت في مقاومة الأتراك على الحدود الشرقية للمغرب (الجزائر)، والحيلولة دون قدومهم نحو الأراضي المغربية، وهو الدور الذي قامت به الوهابية في موطنها الحجازي. كما وجد المخزن في السلفية المدرسية حاجته في مقاومة الإصلاحات التحديثية القادمة من أوروبا، باعتبارها محدثات وبدع يجب محاربتها.

وإذا نظرنا إلى مناطق قيام تيارات السلفية المدرسية، وجدناها تظهر في الهند والعراق شرقًا، وفي نجد واليمن والحجاز جنوبًا، وفي المغرب غربًا. فهي حركة عامة، تنتشر في الأطراف وتتفادى المركز، أي منطقة القلب (المنطقة المدنية) من الأمة الإسلامية، بحسبان أن منطقة القلب من هذه الأمة كانت تتركز في مجال الهيمنة المركزية للدولة العثمانية في ذلك الوقت، وهي الممتدة على المحور من تركيا إلى الشام (استانبول، دمشق، القاهرة). وكان من الطبيعي أن تبقى منطقة المركز عصية على التغيير والتجديد، لاستتباب المؤسسات التقليدية، أو عظم النفوذ المحافظ لهذه المؤسسات، واتصالها جميعًا بمبئيات الحكم والسلطان، ووجودها كلها في منطقة الضوء الساطع لدى أجهزة الدولة. إن ما تقدم من مواقف السلفية التاريخية وآرائها التي اشتهرت بها، بقيت هي المتبناة والمعتمدة لدى السلفية المدرسية، التي اتسمت بأنها مذهب إيماني يعتمد التصديق والتسليم والإقتداء، وتجنب النزوع «العقلاني» الصريح، ورؤية سياسية «محافظة»، تتمسك بالانقياد والانصياع والطاعة لأولي الأمر وللوقائع التاريخي، وتنفر من الخروج والثورة، وسلفية قليلة الثقة بالإنسان؛ فنظرتها الأنطولوجية إلى التاريخ الإنساني غير متفائلة، والتاريخ عندها يتجه باستمرار نحو «الأسوأ».

ولكن يبقى أن نشير إلى أن ما أشيع عن السلفية المدرسية من دعوتها إلى نبذ التقليد و«فتح باب الاجتهاد»، بقيت مجرد دعوة عامة أكثر من كونها حقيقة مارستها، وذلك في معظم القضايا التي عاجلتها أو المواقف التي اتخذتها. وعليه فإن وصفها بالسلفية المحددة وصف غير دقيق، ويحتاج لإعادة النظر من قبل من أطلقوه.

تؤكد وثائق<sup>(5)</sup> السلفية الجهادية تواصلها التاريخي والمعرفي مع السلفيتين التاريخية والمدرسية، حيث جاء في وثيقة الإحياء الإسلامي الخاصة بجماعة الجهاد المصرية والتي وضعها كمال السعيد حبيب في سياق بيان مبادئها، مبدأ «الالتزام بالطابع السلفي»، وهو يعني: الالتزام مع السلف في أصولهم التي أخذوا عنها، وهي القرآن والسنة والإجماع والقياس، والاتفاق معهم في الفهم دون الفهم الفلسفية والصوفية. ومحاولة الاقتراب قدر الإمكان من فترة الخلفاء الراشدين. ويصف عبود الزمر أمير جماعة الجهاد سلفية الجماعة بقوله، إنها «دعوة سلفية أصولية»، أساسها العودة إلى

---

(5) تم اختصار الشواهد من مواقف وآراء التيارات محل الدرس، والاكتفاء بالقليل للتشابه المطرد بينها.

الكتاب والسنة بفهم السلف الصالح، ومجالها اعتقاد صحابة رسول الله (ص) ومن تبعهم بإحسان دون زيادة أو نقصان، والعودة إلى فهم السلف الصالح للكتاب والسنة، ونبذ الابتداع في الدين، اقتداءً بالإمام أحمد بن حنبل الذي يقول، «لا تقل قولاً ليس فيه سلف».

ولم يشذ عن الأخذ بالمفهوم السلفي التاريخي والمدرسي إلا جماعة التكفير والهجرة وأميرها شكري مصطفى، ولذلك لم ندرجه في اتجاه السلفية الجهادية. فجماعته لا تعترف بالإجماع أو القياس أو المصالح المرسلة أو غير ذلك من الأصول والقواعد الفقهية اللازمة للاجتهاد، ويرى أعضاء الجماعة أن الكتاب والسنة هما الحجة ولا حجة غيرهما، ولهذا «فإننا نضرب بالإجماع وبالقياس، وبعمل أهل المدينة، وحجة رأي الصحابة، ويرأي الفقهاء عرض الحائط... ولا نستدل إلا بالكتاب والسنة». وعلى هذا الأساس كان أعضاء جماعة المسلمين (التكفير والهجرة) يرفضون اتباع الفقهاء والافتداء بهم، ولأجل هذا ابتدع شكري مصطفى قاعدة تنص على أن (من قلّد كفر) ، أي من أتبع أحداً من الفقهاء يخرج من ملة الإسلام، وقد استدل على رأيه هذا بقوله تعالى: ﴿اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله﴾.

ولم يخالف شكري مصطفى السلفية الجهادية في الموقف من السلف واجتهاداتهم فحسب، بل في مواقفهم العملية من الواقع، إذ لم يجز مصطفى أي صورة من صور الصدام الحركي مع الواقع، ولا يقر فكرة الجهاد، ولا يؤمن بوجود إقامة دولة إسلامية في هذا الزمان لأنه جاهلي، كما يعتقد أن الجيوش الإسلامية في المستقبل حيث وقت الملحمة الكبرى في آخر الزمان بين المسلمين والروم، سوف تقاوم بالسيف والخيل والرمح.

إن السلفية الجهادية وإن كانت نواتها التنظيمية قد تشكلت في رحم السلفية الحركية، فإنها كانت امتداداً أميناً للبنية الاعتقادية والتشريعية والمفاهيمية العامة للسلفية التاريخية والمدرسية، التي طورتها حتى وصلت إلى صورتها الراهنة.

### السلفية الجهادية وصورة النظام السياسي

تذهب السلفية الجهادية إلى أن النموذج السياسي الإسلامي في الحكم ليس إلا نموذج "الخلافة" الإسلامية كما ظهر في التاريخ الإسلامي، وهي لإسناد هذا النموذج تشريعياً، تلجأ إلى مرجعيات عدة أهمها، المرجعية النصية من خلال حشد الآيات والأحاديث الدالة على وجوب إقامتها، والمرجعية الفقهية فيما بين الفقهاء من مسائل السياسة

الشرعية. وأما المرجعية التاريخية أي وقائع تطور هذا النموذج من حيث مؤسساته وإداراته وانتقال السلطة فيه، فإن السلفية الجهادية لا تلجأ إلا إلى فترة الخلافة الراشدة. جاعلة من وقائعه تشريعاً للخلافة الإسلامية في بعض شؤونها، كانتقال السلطة، وطرق البيعة، وإدارة الشورى، وأما المرجعية السلطانية فيمكنها أن تقتبس بعض ما خطه كتاب ما عُرف بالآداب السلطانية، أو "مرايا الملوك"، مما يتوافق مع المرجعيات المتقدمة.

وبخلاف ما دأب عليه فقهاء وعلماء تيار أهل السنة والجماعة، من وضع مسائل الخلافة ضمن أقسام ومباحث الفقه العديدة، فإن السلفية الجهادية رفعت من شأن الخلافة ووجوب إقامتها، حتى تكاد تناظر الشيعة الإمامية في إدراجهم لمبحث الإمامة، ليصبح ركنًا من الدين وأساسا في التوحيد لا فرضًا من فروضه<sup>(6)</sup>.

واستحالت مسألة الخلافة إلى «الفرض الأكبر» كما يقرر الشيخ علي بلحاج قائلاً في كتابه الذي وضعه لبيان هذا الغرض والموسوم بـ"تنبيه الغافلين وإعلام الحائرین، بأن الخلافة من أعظم واجبات هذا الدين": «وقد قرر علماء الإسلام وأعلامه، أن الخلافة فرض أساسي من فروض الدين العظيم، بل هو «الفرض الأكبر» الذي يتوقف عليه

---

<sup>(6)</sup> يقوم الإمام الغزالي في «الاقتصاد في الاعتقاد»: «إن نظرية الإمامة ليست من المهمات، وليست من فن المعقولات فيها، بل من الفقهيات...». والإمامان عضد الدين الأبيجي، والجرجاني يؤكدان ذات المعنى في «شرح المواقف»، فيقولان: إن الإمامة ليست من أصول الديانات والعقائد، بل هي من الفروع المتعلقة بأفعال المكلفين». والإمام الجويني إمام الحرمين يتخذ الموقف نفسه، فيقول: «إن الكلام في الإمامة ليست من أصول الاعتقاد...». وأما أبو يعلى الفراء في "الأحكام السلطانية" فقد أورد ما نصه: «وهي فرض على الكفاية فحوطب بها طائفتان من الناس إحداها أهل الاجتهاد حتى يختاروا، والثانية: من يوجد فيه شرائط الإمامة حتى ينتصب أحدهم للإمامة».

ويقول عبد القادر عودة: «وتعتبر الخلافة فريضة من فروض الكفايات كالجهد والقضاء فإذا قام بها من هو أهل سقطت الفريضة عن الكافة وإن لم يقيم بها أحد أتم كافة المسلمين حتى يقوم بأمر الخلافة من هو أهل لها. ويرى البعض أن الإثم يلحق ففتين فقط من الأمة الإسلامية أولاهما: أهل الرأي حتى يختاروا أحدهم خليفة. والثانية: من تتوفر فيهم شرائط الخلافة حتى يختار أحدهم خليفة. والحق أن الإثم يلحق بالكافة لأن المسلمين جميعا مخاطبون بالشرع وعليهم إقامته... وإذا كان الاختيار متروكا لفئة من الناس فإن من واجب الأمة كلها أن تحمل هذه الفئة على أداء واجبها وإلا شاركتها في الإثم».

تنفيذ سائر الفروض، وإن الزهد في إقامة هذه الفريضة من "كبائر الإثم".

ويتكرر مطلب الخلافة لدى الجماعة المسلحة الجزائرية، إذ تورد نشرة «الشهادة» التابعة للجماعة (5 آذار مارس) 1993) مقابلة مع أحد قياديينها وهو عبد الحق العيايدة، الذي يجعل من طلب إقامة الخلافة مبرراً للجهاد، فيقول: «إن المأساة الكبرى التي تعيشها الأمة في هذا العصر هي سقوط الخلافة، لأنها أصبحت تعيش حال نشاز غير طبيعية من جراء الفصل بين القيم والمثل والمبادئ العليا التي تؤمن بها، والواقع الجاهلي المزري المفروض عليها». وهو الموقف الذي كررته نشرة "الأنصار" التابعة للجماعة نفسها: «نريدها خلافة إسلامية راشدة، وليست قومية عمية جاهلية!!».

وبالرغم من أن الشائع لدى السلفية الجهادية الدعوة إلى إقامة الخلافة الإسلامية، إلا أن البعض يستخدم مصطلح "الدولة" دون تمييز أو وعي بما ككيان سياسي حديث، يخالف الكيان السياسي للخلافة. في ضرب من الخلط المفاهيمي، تقع فيه عندما تريد رسم وتقريب صورة المطلب السياسي لها، فهذا عبد السلام فرج قائد جماعة الجهاد المصرية، يحدد في كتابه "الفريضة الغائبة" البديل الإسلامي بأنه "ينشد إقامة الدولة الإسلامية وإعادة الخلافة"، دون تمييز يذكر بين النظامين، أما عبود الزمر أحد قيادات جماعة الجهاد فيقع في خلط أشد، حين يصرح بأن هدف الجماعة هو إقامة جمهورية إسلامية في مصر، تتشابه في الكثير مع الجمهورية الإسلامية في إيران. أما البديل الإسلامي المنشود لدى أعضاء جماعة الجهاد (فرع الوجه القبلي) وكما بشرّ بها الشيخ عمر عبد الرحمن، فهي استعادة الخلافة، ولكنهم عند تحديد طبيعة هذه الخلافة التي يسعون لإقامتها، يكتفون بالتذكير أنها تختلف عن أي نظام سياسي آخر مما عرفته البشرية، حيث الأسس التي تقوم عليها خلافتهم مختلفة، دون جهد يذكر في تحديد صورة هذه الخلافة الحديثة أو أسسها.

## ركائز التصور السياسي

### أ. الحاكمية الإلهية:

تأسست الرؤية السياسية الخاصة بنظام الخلافة الإسلامية لدى السلفية الجهادية على مفهوم "الحاكمية"، وهو مفهوم جامع تمّ تطويره على يد الجماعات الإسلامية، التي فارقت الجماعات الإسلامية التقليدية التي تنوسل الحل السلمي في التغيير، حتى غدا هذا المفهوم مفهومًا كليًا يهيمن على كل مناشط التفكير والممارسة داخل هذه

الجماعات. وأصبح هو المعيار الأساسي في الحكم على الناس والعلاقة بهم، فردًا أو جماعة، حاكمًا أو محكومًا، وذلك وفق تقيدهم بهذه "الحاكمية الإلهية"، التي استوعبت وفق نظرتهم الإرادة الإنسانية جملة، بدءًا من الآداب الصغرى والهامشية، وصولًا إلى القضايا العليا في الاعتقاد والإيمان.

وقد تمّ التأصيل لهذا المفهوم بالبحث في جوهر الإيمان بالله. والذي هو خضوع له بوصفه ربا، وإلهًا، ربًا فله حق العبادة والتقديس والتنزيه، وإلهًا، فله حق الحكم والتشريع، والحاكمية في السياق الثاني تحضر كأخص خصائص هذه الألوهية.

وتمّت عملية التأصيل هذه باستثمار ما ورد من بيان لأقسام التوحيد في كتب السلفية التاريخية والمدرسية، وهي توحيد الربوبية، وتوحيد الألوهية، وتوحيد الأسماء والصفات.

وبذلك فقد تمّ أمر الصياغة الحديثة لمفهوم «الحاكمية»، من قبل أبو الأعلى المودودي وسيد قطب. كما سيأتي تفصيله. تواصلًا مع السلفيات السابقة وتضعيدًا لها، فسيد قطب لم يفعل سوى نقل المفهوم الاعتقادي للحاكمية الإلهية من مستوى الإيمان إلى مستوى الفعل، بناءً على معطى عقائدي آخر هو «الإيمان قول وعمل». مضيئًا إلى هذا المفهوم وبشكل مباشر المباحث التي كثيرًا ما استفاضت كتب الفقه والتوحيد السلفي في شرحها، كمبحث الولاء والبراء، والحكم بما أنزل الله، والجهاد، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والإيمان والكفر.

وهذه المباحث والآراء هي التي تمّ تبنيها بشكل عملي لدى قادة حركات الرفض الجهادي أمثال صالح سرية، وعبد السلام فرج، وعمر عبد الرحمن، وأيمن الظواهري، وعلي بلحاج، وعبود الزمر وغيرهم.

وغلبة السمة العملية وإن كانت السمة الغالبة على جماعات السلفية الجهادية، لا يعني أنها أهملت مباحث الاعتقاد أو تساهلت فيها كما فعلت السلفية الحركية، بل بقيت ركيزتها الأساسية في الدعوة والتثقيف والتشريع.

ومفهوم "الحاكمية" الحديث كما صاغته السلفية الجهادية، وإن كان مركزًا في أصوله العقدية ضمن مباحث الاعتقاد التقليدية، إلا أن الإظهار السياسي له، ونقله من حيز الاعتقاد إلى حيز الفعل السياسي، كان مرتبطًا بالواقع السياسي التاريخي الذي عاشه شراحه الأوائل. فأبو الأعلى المودودي (1903 - 1979) مؤسس وأمير الجماعة الإسلامية في باكستان، أول من صعد هذا المفهوم في سياق ولادة الكيان السياسي الباكستاني وانفصاله عن الهند

الكبرى، ليحقق للأغلبية المسلمة هدفها في إقامة حكومة إسلامية تنصف المسلمين وتعيد لهم حرياتهم، وتجعلهم قادرين على أن يعيشوا آمنين في دولة إسلامية مستقلة، ولكن الدولة بعد قيامها لم تكن لتختلف عن سواها من الدول الأخرى كدولة قومية في إطار سيادة المفاهيم الغربية المعاصرة، مما أشعر قادة العمل الإسلامي هناك بتنكر هذه الدولة الجديدة لعودها للأمة، لتبدأ عملية نضال جديدة من أجل الوصول إلى الدولة الإسلامية المرجوة مثلاً وواقعاً والتي كانوا يحملون بإقامتها.

وفي إطار كفاحهم هذا، وصراعهم في مجال تصحيح الأوضاع في الكيان السياسي الباكستاني المتخلق حديثاً، طرحت مفاهيم الحاكمية الإلهية، والجاهلية، في وسط الحركة الإسلامية.

في المشهد الآخر من العالم الإسلامي وتحديدًا في مصر، حيث ولدت الحركة الإسلامية كرد فعل على سقوط نظام الخلافة العثمانية، ومحاولة استعادة نموذج الحكم السياسي الإسلامي، ساهم المسلمون في البداية في عمليات الكفاح ضد الاحتلال البريطاني والصهيوني في محطات مختلفة، حتى تم التحالف مع قادة الحركة الانقلابية على النظام الملكي ليتحقق الاستقلال وولادة النظام الجمهوري.

ولكن سرعان ما وقع الصدام، فإذا بالانقلابيين يعاملون حلفاءهم بالأمس من الإسلاميين معاملة اتسمت بكثير من العنف وضروب الاضطهاد.

وفي دوائر السجون والمعتقلات والتعذيب والإرهاب، لم يجد المسلمون هناك مرة أخرى إلا أن يوظفوا كل ذلك الرصيد الفكري والثقافي والمفاهيمي في عمليات التحريض ضد النظام، فبدأت تلك الأفكار مع الشهيد عبد القادر عودة في إطار نقد الأوضاع القانونية، والسياسية الوضعية، وبيان أنها أوضاع غير إسلامية. ثم بدأ الشهيد سيد قطب في طرح مفهوم «الجاهلية» وصفاً لأولئك الذين لم يحكموا بما أنزل الله واضطهدوا المنادين بتحكيم شريعة الله.

ولقد شكّل مفهوم "الحاكمية" بالذات أحد أهم المفاهيم التي دارت عليها كتاباته، والذي طوّره إلى درجة عالية في فكره السياسي، حتى أصبحت كلمة «لا إله إلا الله» تعني أن الحاكم الوحيد هو الله جل شأنه وأن السلطة له. وبذلك تحول مفهوم "الحاكمية الإلهية" بتلك الجهود والشروح إلى قرين التوحيد، بحيث صارت تُسقط عليه كل عناصر التوحيد أو مقومات العقيدة من ولاء وبراء وسواهما.

واستمرارًا على منوال التوسعة والتصعيد للمفهوم، واستثمارًا لطالته الإيمانية الهائلة، طرحت أسئلة جديدة من قبل

سيد قطب وأقطاب السلفية الجهادية، أفسحت لمفاهيم جديدة في التخلق أو التوسع الدلالي. فأمام سؤال الحكم على الواقع القائم في بلاد المسلمين في مقابل الحاكمية الإلهية الواجبة النفاذ في النظم السياسية، تمّ وصف الواقع بأنه "جاهلي"، وفي مواجهة النظم التي لا ترضخ لحاكمية الله، وتستبدلها بالقوانين الوضعية، تمّ إعادة فتح مبحث التكفير ووصفها بالكفر، وأمام واجب تغييرها تمّ التفكير في سبل التغيير فكان الجهاد والمقاتلة.

وبذلك فقد وصلت السلفية الجهادية إلى معادلة من ثلاثة أوجه، يمكننا أن نصفها بمثلث الصراع الأمثل لديها وهي: كفرانية النظم، وجاهلية المجتمع، والقتالية سبيلًا للتغيير.

ولأجل التشريع لهذا الشكل من الصراع، تم توجيه كافة المباحث الكلامية القديمة توجيهًا عمليًا، كما تم استثمار كافة المرجعيات من نصية وغيرها لاقامة برهانهم على ذلك، وفق آليات التأصيل الاسلامي الداخلي.

يقول صالح سرية قائد الفنية العسكرية في "رسالة الإيمان"، التي وضعها عام 1973، بعدما يفرد بحثًا في مسألة الإيمان والكفر، شارحًا أركان الإيمان كما يقول السلف «الإقرار بالجنان، والتكلم باللسان، والعمل بالأركان»، ليقرر: إن الله هو وحده المتصرف في شؤون الكون، وهو صاحب التشريع، وإن كل الأنظمة وكذلك كل البلاد الإسلامية التي اتخذت لنفسها مناهج ونظمًا وتشريعات غير الكتاب والسنة هي نظم كافرة». ويعود مؤكدًا على هذه النزعة العملية في التأصيل قائلاً: «لا يهمننا إلا ما يبنينا عليه عمل». ويقول أيضًا في موطن آخر: «إن الحكم القائم اليوم في جميع بلاد المسلمين هو حكم كافر، والمجتمعات في هذه البلاد كلها مجتمعات جاهلية».

أما أيمن الظواهري، الرجل الثاني في تنظيم القاعدة، فقد وضع كتبًا في «بيان كفر الحكام الحاكمين بغير شريعة الإسلام ووجوب جهادهم» منها كتابه «الحوار مع الطواغيت، مقبرة الدعوة والدعاة» والذي يقول فيه ما نصه: «أما كونهم كفارًا مرتدين، فلقوله تعالى ﴿ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون﴾، وذلك لأن ما يفعله هؤلاء الحكام هو نفسه صورة وسبب نزول الآية؛ وهو تعطيل حكم الشريعة الإلهية واختراع حكم جديد، وجعله تشريعًا ملزمًا للناس». ويذهب في موطن آخر إلى أن الحكام "طواغيت اليوم... كفار مرتدون... وقد كفروا كفرا بواحًا... بتعطيلهم حكم الشريعة الإلهية واختراع حكم جديد، وجعله ملزمًا للناس".



ويورد الشيخ عبد الرحمن الخالق، أحد أبرز القيادات السلفية في مصر في كتابه "الأصول العلمية للدعوة السلفية" تحت الأصل الأول وهو التوحيد، وبعدهما يورد ركني التوحيد: الإيمان بصفات الله وأسمائه، وإفراد الله سبحانه وتعالى بالعبادة. يأتي على ذكر الركن الثالث وهو "الإيمان بأن الله وحده سبحانه وتعالى وليس لأحد سواه حق التشريع للبشر في شؤون دنياهم" مؤكداً أن المنهج السلفي يؤمن بأن قضايا التوحيد الثلاثة لا تتجزأ ولا تقبل المساومة، لأنها أركان في فهم العقيدة السليمة، وفي معنى لا إله إلا الله. وتحت الركن الثالث، يتعرض إلى الحكام والسلاطين مقررًا كفرهم، بل ويذهب إلى القول بأن "الشهادة لهؤلاء الظالمين بالإيمان عدوان على الإيمان وكفر بالله".

أما عمدة تيار السلفية الجهادية ورائدهم ومنظرهم وشارح أصولهم الأكبر في مصر والجزائر واليمن وأفغانستان، الدكتور عبد القادر عبد العزيز فقد نص صراحة في كتابه "العمدة في إعداد العدة" في الفقرة الخامسة عشرة ما نصه "الحكام الذين لا يحكمون بشريعة الإسلام في كثير من بلدان المسلمين فهؤلاء كفار...، وكل من شارك في وضع القوانين الوضعية أو حكم بها، فهو كافر كافرًا أكبر، مخرجًا من ملة الإسلام وإن أتى بأركان الإسلام الخمسة وغيرها". ولم يقتصر بحث مسألة "كفر من لم يحكم بما أنزل الله" على الحكام فقط، بل شمل مؤسسات الدولة والجماعات والأحزاب والجمعيات والمبادئ العقدية، فبعد أن يحكم على كفر الدولة وجاهلية المجتمع، يسحب الأمر نفسه على جميع الحركات والأحزاب والمفاهيم المخالفة للإسلام، مثال الديمقراطية، والرأسمالية، والاشتراكية، والوطنية، والقومية، والأمية وغيرها، فكل من اعتنقها كافر.

#### ب. جاهلية المجتمعات:

المفهوم الثاني الذي يناظر مفهوم «الحاكمية الإلهية» على سبيل الضد والنفي، هو «الجاهلية». وإن كان مفهوم «الحاكمية» هو رائر وعي السلفية الجهادية بمسألة الدولة الإسلامية، فإن مفهوم «الجاهلية» يمثل مرتكز الحكم على نموذج الدول القائمة في بلدان العالم الإسلامي.

ومفهوم «الجاهلية» المعاصر كما «الحاكمية» ولد على يد المفكر الإسلامي الباكستاني أبو الأعلى المودودي، وأشاع استخدامه الشهيد سيد قطب، ومن ثم تعاقب منظر السلفية الجهادية على توسعته وبيان مراميه.

ومفهوم «الجاهلية» هو توصيف للواقع الاجتماعي والسياسي المعاش، إذا كان لا يستقيم ومفاهيم السلفية

الجهادية تجاه المجتمع والدولة، وغدا إطلاقه على هذا الواقع لا كتوصيف سلبى فحسب، بل تم إدخاله في المنظومة العقدية والفقهيّة كحكم شرعي يُرمى به الأفراد والجماعات والمجتمعات والدول بل والعصر والحياة، يقول أبو الأعلى المودودي: «لقد أصبح عصرنا عصر الجاهلية الجديدة... المتحضرة». ويقول سيد قطب في "معالم في الطريق": «إن الناس ليسوا مسلمين كما يدعون، وهم يحيون هذه الحياة الجاهلية».

كما طال هذا الحكم الأفكار والمعتقدات، طال السلوك والأفعال. فأصبح حكماً كلياً. تماماً كما الحاكمة. يشكّل الوجه الآخر في بنية العقل السلفي الجهادي.

ولكننا نجد شيئاً من التردد في إحلال الحكم بالكفر محل الحكم بالجاهلية، إذ في الغالب الأعم يتم الوصف والحكم بالجاهلية على مستوى هو دون التصريح بحكم الكفر على فكر أو واقع ما. وتعلّق حكم الجاهلية في العموم بـ«المجتمع» في أدبيات السلفية الجهادية. في حين يوصف النظام السياسي بالكفر.

وإن مسَّ البعض ورعاً عن الحكم بالجاهلية على عموم المجتمع، فهو من باب آخر يصل إلى نتيجة أخطر من حيث تحميل الناس واجب «البراءة من الحكام الكافرين وأعدائهم، والبراءة من قوانينهم الوضعية بما فيها الاشتراكية والديمقراطية وسائر كفرهم، وإظهار العداوة لهم، وهذا يكون بكشف كفرهم للناس وتسفيه رأيهم ودينهم الكفري، وحضّ الناس على عداوتهم، وكرهيتهم، وقتالهم، حتى يكون الدين كله لله» وكل ما تقدم لا يصح به القلب أو الخفاء، بل يجب أن يكون ظاهراً مُعلنًا وإلا فقد ناقض التوحيد. وهو ما تذهب إليه جماعة الجهاد المصرية وزعيمها الظواهري، الذي أصدر كتاباً يرد فيه على الشيخ الألباني وأسماء «الرد على شبهة خطيرة للشيخ الألباني بشأن السكوت عن الحكام المرتدين».

ولكن تيارات السلفية الجهادية تتباين في شأن الاستخدام الدقيق لوصف «الجاهلية» وحكمها، وبين مساواتها برتبة الكفر أو جعلها دونه. فجماعة الجهاد التي يتزعمها الظواهري تتجنب الحكم بجاهلية المجتمع في نشرتها رقم (1) المسماة «تحقيق التوحيد بجهاد الطواغيت سنة ربانية لا تتبدل» وتكتفي بوصف الشعب بالتيه، ومقصودها هنا اختلاط الفاسق بالكافر بالمسلم من الناس، في الوقت الذي تصف الحكومة بـ«الحكومة الكافرة».

ومعلوم أن الوصف أو الحكم بالجاهلية كان يطلق في الأدبيات الإسلامية التراثية عمومًا على عصر ما قبل البعثة

النبوية<sup>(7)</sup>. فهو على التعيين مرحلة تاريخية سابقة. ولكن السلفية الجهادية تقرر على لسان سيد قطب «والجاهلية ليست فترة تاريخية، إنما هي حالة توجد كلما وجدت مقوماتها في وضع أو نظام، وهي في صميمها الرجوع بالحكم والتشريع إلى أهواء البشر».

ومؤدى جاهلية العصر والحياة والمجتمع لدى السلفية الجهادية هو تعيين ديار المسلمين بأنها دار كفر لا دار إسلام. وهو الأمر الذي قرره أيضا جماعة الجهاد المصرية في نشرتها رقم "3" المسماة "كشف الزور والبهتان، في حلف الكهنة والسلطان"، إذ تقول: "إن مصر دار كفر لأن الأحكام الغالبة فيها هي أحكام الكفر، وقانون الفرنسيين وغيرهم من الكفرة... فهي دار كفر".

### ت. الجهاد المسلح وسيلة التغيير:

وإذا كانت السلفية الحركية واجهت الدولة سلماً والمجتمع إصلاحاً، فقد واجهت السلفية الجهادية الدولة ثورة والمجتمع تكفيراً وتجهيلاً فاعتزلاً، وأحياناً محاربة. يعتبر الشهيد سيد قطب (1906-1966م) نجم التحول الكبير في الحراك الإسلامي المعاصر، عندما تحول في مطلع الستينيات عن النهج الإخواني الداعي إلى التغيير السلمي والتدرج، واضعاً كتابه (منفستو الحركات الجهادية) "معالم في الطريق"، الذي ترك أثراً مركزياً في الكثير من قطاعات السلفية الحركية والفكر السلفي عموماً، وذلك حين اكتشف دور الفئة المختارة التي أسماها "الطليعة المرجوة والمرتبقة"، التي سيتكرر على يديها ولادة السلف الصالح (الجيل القرآني الفريد)، وتقود عملية التغيير وفق مبدأ "الحاكمية الإلهية"، التي رأى أن النظام الإسلامي بأسره يستند إليه. وأنه لا يمكن أن يتحقق بمجرد اعتناق العقيدة ومزاولة العبادة فحسب "في الكيان العضوي للتجمع الحركي الجاهلي القائم فعلاً" وإنما ينبغي لتحقيقه قيام "وجود فعلي" للإسلام، وهذا لا

---

(7) جاء وصف عصر ما قبل الإسلام بـ«الجاهلية» في بعض مرويات السنة النبوية، ومنها ما رواه مسلم والترمذي «لا حلف في الإسلام، وأما حلف كان في الجاهلية لم يزهده الإسلام إلا شدة». كما ورد الوصف في بعض الأحاديث عند ذكر "حلف المطيبين" (وهم هشام، وأميه، وزهرة، ومخزوم)، ومنها الحديث الذي رواه قيس بن عاصم أنه سأل رسول الله عن الحلف فقال: «لا حلف في الإسلام ولكن تمسكوا بحلف الجاهلية».

يتأتى للأفراد "المسلمين نظريًا"، وإنما بأن "تتمثل القاعدة النظرية للإسلام - أي العقيدة - في تجمع عضوي حركي منذ اللحظة الأولى، منفصل ومستقل عن التجمع العضوي الحركي الجاهلي، الذي يستهدف الإسلام إلغائه. أما محور التجمع الجديد، فهو قيادة جديدة تزُدُّ الناس إلى ألوهية الله وحده،

ربوبيته، وقوامته، وحاكميته، وسلطانه، وشريعته". وتخلع كل ولاء للتجمع الحركي الجاهلي "فإما الإسلام وإما الجاهلية، إما حكم الله، وإما حكم الجاهلية".

أسس سيد قطب في معالمة لفكر الثورة ونهج الخروج على الحكام و"أولي الأمر"، مخالفاً بذلك ما عليه السلفية التاريخية والمدرسية في موقفهما التقليدي الداعي إلى وحدة الجماعة الإسلامية، ومن إنكار الخروج على الجماعة وأولي الأمر، «فالدَّار (دومًا) دار إسلام والمسلمون على ظاهر العدالة». كما خالف السلفية الحركية التي لم تذهب أبدًا إلى القول إن المجتمعات الإسلامية هي "مجتمعات جاهلية" أو مجتمعات "كفرية"، وأن الخروج عليها أو الانفصال عنها ومناصبتها العداوة أو مقاتلتها هي أمور شرعية.

إن ما انتهت إليه السلفية الجهادية من تكفير للنظم السياسية وحكّامها ومؤسساتها التشريعية والتنفيذية والقضائية، انطلاقًا كما تقدم من مفهوم "الحاكمية الإلهية"، كان ضروريًا للوصول إلى نتيجة مبتغاة لديهم، وهي تغيير هذه النظم إلى نظم إسلامية وفق المثال التاريخي للحكم الراشدي، وذلك لأن السلفية خصوصًا، وعموم المسلمين، لا يرون جواز الخروج على حكام المسلمين إلا أن يروا منهم كفرًا بواحا مخرجًا من الملة. فكانت مسألة التكفير هي نقطة الانطلاق في الحديث عن وجوب خلع هؤلاء الحكام وتغيير أنظمتهم، وهذا الخلع والتغيير لا يكون وفق فقه السلفية الجهادية إلا قتالًا.

ولذلك أيضًا تضخّم وكبُر مبحث موجبات التكفير على المباحث الأخرى، التي قد تطال ضمن التنظير الفقهي مسائل السلطة، ومنها مباحث الغضب، والظلم، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والنصيحة، لأنها مباحث لا تُفضي في أحكامها إلى التكفير الموجب للخروج المسلح المنظم، بل تبقى أحكام هذه المباحث في دائرة التعزيز باعتبارها معاصٍ وآثام.

وحول وجوب قتال الحاكم الكافر، فقد أورد صاحب "العمدة في إعداد العدة" الفقرة الخامسة عشر تحت عنوان:

"والسلطان إذا كفر وكان ممتنعًا وجب قتاله فرض عين ويقدم على غيره"، مقررًا أن هذه القاعدة خاصة بـ"الحكام الذين يحكمون بغير شريعة الإسلام في كثير من بلدان المسلمين، فهؤلاء كفار"، أما إن كان الحاكم ممتنعًا بطائفة تقاتل دونه، كالشرطة والجيش والحرس وغير ذلك من التشكيلات، فيقرر أيضًا "وجوب قتالهم، وكل من قاتل دونه فهو مثله"، أي في الكفر ووجوب قتاله.

ويشحن صاحب "العمدة" الأدلة من آراء علماء السلف حول وجوب خلع الحاكم الكافر، وقاتله إذا امتنع، ونصب إمام عادل مكانه، معتبرًا الأمر محل إجماع فيقول: «جهاد هؤلاء الحكام المرتدين وأعوانهم فرض عين على كل مسلم». كما وتذهب إلى الموقف نفسه الجماعة المسلحة في الجزائر فتقول: "إن السبيل الوحيد لإقامة دولة إسلامية هو الخروج على الحكام المرتدين»، ويقول أحد قادتها: "الجماعة الإسلامية... وضعت نصب عينها أن الجهاد فرض عين... إذا طرأ تغيير في الحكم من الإسلام إلى الكفر".

والموقف ذاته كرره الظواهري في كتابه "الرد على شبهة خطيرة للشيخ الألباني بشأن السكوت عن الحكام المرتدين". وهو ما يتبناه أيضا عبد السلام فرج في كتابه "الفريضة الغائبة"، من وجوب جهاد الأنظمة فيقول ما نصه: "إن كيفية مواجهة الحكام مقررة بالنص والإجماع وهو وجوب جهادهم... وهو جهاد فرض عين على كل مسلم من أهل هذه البلاد المحكومة بغير شريعة الإسلام، وذلك لأن هؤلاء الحكام عدو كافر حل بعقر بلاد المسلمين، وهذا من مواضع وجوب الجهاد العيني".

وهذا الموقف من وجوب قتال من حكم السلفيون بكفره من الحكام والأنظمة هو محل إجماع لدى السلفية الجهادية، بل نذهب إلى أن هذا الموقف من طريقة إقامة نظام الخلافة الإسلامية هو الفارق الأهم والأبرز الذي يميز السلفية الجهادية عن غيرها من التيارات السلفية الأخرى، التي تتوسل سبلا وطرقا أخرى في السعي للتغيير وإقامة الدولة الإسلامية كالدخول في البرلمان، أو التربية والتثقيف، أو الثورة الجماهيرية السلمية، أو إشاعة الوعي الإسلامي.

وهذا النهج القتالي المسلح كما يقرره صاحب "العمدة"، لا يجوز لديه الحيدة عنه إلى الوسائل السلمية الأخرى،

لأنه حكم شرعي وقع بالنص والإجماع<sup>(8)</sup>.

ومن هذه الوسائل الأخرى للتغيير التي تعتبر شركاً وضلالاً، العمل بتشكيل الأحزاب ودخول في البرلمانات والمجالس التشريعية، لأن هذا النهج هو سلوك لسبيل الديمقراطية، التي يتم وصفها عند السلفية الجهادية "بالعقيدية الشركية" الكافرة، كما لدى علي بلحاج في كتابه "الدمغة القوية لنسف عقيدة الديمقراطية". لأنها تعني حاكمية الجماهير، في حين أن الحكم لله، وهي عقيدة الغرب "الكافر" من اليهود والنصارى الواجب مخالفة المسلمين لهم. وهي طريق إلى الإنحلال الأخلاقي، ولون من ألوان الديكتاتورية.

إن السلفية لدى جماعات الجهاد وفي ضوء أفكارهم وآرائهم من الدولة والمجتمع، لم تعد إلا حركة ثورية ترفض الواقع القائم حين لا يعبر عن الإسلام. وهي حركة لـ«تعبيد الناس لربهم، وإقامة خلافة على منهاج النبوة» بالعمل والبذل والجهاد، ومقاتلة جميع الأنظمة والحكومات، التي باتت باحتكامها إلى نظم غير نظم الإسلام «كافرة وجاهلية وساقطة الشرعية».

### السلفية الجهادية بين التصعيد والمراجعات

حدث تحولان هامان لدى جماعات السلفية الجهادية في تصورها السياسي لشكل إدارة الصراع مع أنظمة الحكم في العالم الإسلامي، نلخصهما على النحو التالي:

---

<sup>(8)</sup> يقول عبد القادر بن عبد العزيز في كتابة العمدة: "لا يجوز الاجتهاد في كيفية مواجهة الطواغيت مع وجود النص والإجماع، وأن من اجتهد مع وجود النص والإجماع في هذا المورد فقد ضل ضلالاً مبيهاً، كمن يسعى لتطبيق حكم الإسلام عن طريق (البرلمانات) الشركية ونحو ذلك. ومن قال إن العجز يمنعه من الخروج عليهم فنقول له إن الواجب عند العجز هو الإعداد لا مشاركتهم في برلماناتهم الشركية، فإن تحقق العجز وجبت المحجرة...، أما أن يشاركتهم في برلماناتهم التشريعية فهذا لا يفعله مسلم، لأن هذه المشاركة معناها الرضى بالديمقراطية التي تجعل السيادة للشعب بمعنى أن رأي أغلبية نواب الشعب هو الشرع الملزم للأمة، وهذا هو الكفر المذكور في قوله تعالى: (وَلَا يَتَّخِذْ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِنْ دُونِ اللَّهِ)، فأعضاء هذه البرلمانات هم الأرباب في الآية السابقة وهذا هو عين الكفر...، فمن جلس معهم وشهد كفرهم فهو مثلهم في الكفر".

طراً التحول الأول لدى "تنظيم القاعدة" و"جماعة الجهاد المصرية - فرع أيمن الظواهري" باتجاه تصعيد المواجهة المسلحة واتساع دائرتها، لتتجاوز النظم القائمة إلى بعض دول العالم، وعلى رأسها الولايات المتحدة الأمريكية.

أما التحول الثاني، فقد طراً لدى "الجماعة الإسلامية" في مصر، و"جماعة الجهاد المصرية - طلائع الفتح" صوب ما عرف بالمراجعات، وتحديدًا التحلي عن خيار العنف المسلح كخيار في تغيير النظم السياسية.

وبالرغم من أن هذين التحول في النهج السياسي لدى اتجاهات السلفية الجهادية يسير في خطين متعاكسين بين التصعيد والتهدئة، إلا أن مبعثه في رأينا مبعث واحد، عنوانه تعسّر التغيير، والفشل في إقامة دولة "الخلافة"، والانكسار تحت وطأة الواقع وثقله داخل بلدان العالم الإسلامي وأنظمتها السياسية.

أما الاتجاه الأول، فقد كان قد حصر معركته العنيفة ووسائل تغييره داخل النظم القطرية في العالم العربي والإسلامي فقط، وفقاً لما تم التنظير له في أدبياتهم، ودليل ذلك على ما قرره صاحب "العمدة في إعداد العدة" واستنسخته عنه باقي الجماعات المصرية والجزائرية والأفغانية (زمن طالبان) من أن "قتال هؤلاء الحكام المرتدين مقدم على قتال غيرهم من الكفار الأصليين، من يهود ونصارى ووثنيين" وتم التأسيس لذلك من ثلاثة وجوه هي:

- إنه جهاد دفع متعين، وهو يقدم على جهاد الطلب، أما كونه جهاد دفع فهذا لأن هؤلاء الحكام أعداء كفار سلطوا على بلاد المسلمين.

- كون الحكام مرتدين، وقاتل المرتد مقدم على قتال الكافر الأصلي.

- كون الحكام المرتدين هم الأقرب إلى المسلمين والأشد خطراً وفتنة.

وسرعان ما جوبه هذا الرأي بواقعة عُسر التغيير وامتناعه بالقوة المسلحة من داخل النظم القائمة، لعوامل عديدة، ليست محصورة بطبيعة النظم المركزية المحلية، أو قوة مؤسساتها العسكرية والأمنية، أو قيام مشروعيتها في جانب منها على الدعم الخارجي، أو في اختلال ميزان القوة لصالح الدولة على حساب المجتمع، أو في رفض جمهور المجتمع للعنف، أو في عِظَم حجم معاناة القائمين على هذا العمل المسلح ونزيفهم المستمر.

دفعت هذه الحالة تيار الظواهري وبالتحالف مع أسامة بن لادن إلى تصعيد المواجهة المسلحة باتجاهه «الكافر

الأجنبي»، وعدم حصرها «في الكافر الوطني» بمصطلح أحد قادتها، والإعلان عن إقامة "الجبهة العالمية لمحاربة الصهيونية والإمبريالية"، ليتساوى الكافران معاً ويتساوى الجهاد ضدهما. وقد أسفرت هذه المواجهة عن أحداث الحادي عشر من أيلول سبتمبر، وأدت فيما أدت إليه إلى الحضور المباشر والكثيف والمدجج بترسانة العصر من القوة والعنف «للكافر الأجنبي» على أرض العرب والمسلمين.

أما الاتجاه الثاني، فقد صدر عن الأسباب نفسها، إلا أنه نخب طريقاً معاكساً للاتجاه الأول بالتخلي عن السمة الأساسية للسلفية الجهادية، وهي التوسل بالقوة المسلحة سبيلاً للتغيير. ولأن معظم قيادات الاتجاه الثاني التي قامت بالمراجعات هم داخل السجون المصرية تحديداً، فقد بدا أن مراجعاتهم ما لم تكن قائمة على تأصيل جديد داخل المدونة الفقهية والكلامية، ستبقى مشكوكاً في دوافعها وأسبابها ومآلاتها، سواء من قبل النظم الحاكمة، أو كوادر وأفراد هذه الجماعات. فقامت هذه القيادات التاريخية للجماعة الإسلامية، ولتنظيم الجهاد بتدوين أربعة كتب في مراجعات أفكارهم القديمة، والتأصيل لآرائهم الجديدة التي توصلوا إليها في أكثر من مسألة ومقالة ومبحث، منها التكفير، والخروج على الحاكم، والعمل البرلماني والديمقراطي، والتعددية والحزبية، والعمل السياسي السلمي، وأهل الذمة ومكانتهم داخل المجتمع الإسلامي، وغيرها من المباحث.

إلا أن الأمر بقي مثار جدل لدى بعض القواعد والخصوم، إن كانت هذه المراجعات تأسست وفق الفتوى أم الجدوى، أي: هل سر التحوّل في سلوك "الجماعة" مرتبط بالفتوى، أي الحكم الشرعي الذي استندت إليه؟ أم بالجدوى باكتشاف عدم القدرة على تحقيق منهج العنف في الواقع؟ وهذا البحث في الفرق بين الأمرين هام للوقوف على المراجعات إن كانت مبدئية أم لحظية وظرفية.

## خاتمة

بعدما تقدم، وقبل مناقشتنا في هذه الخاتمة لمسألتين هما: موقع السلفية من النص والواقع، ومسألة تجديدية السلفية، نعرض إلى أهم السمات التي وقعنا عليها في تصور السلفية للمسألة السياسية، ولقضية الدولة الإسلامية، تلك السمات الحاكمة للعقل السلفي الجهادي عند النظر، وموجهة لحراكه العملي في مواقفه وعلاقاته، ومن هذه السمات:



- رفع رتبة المسألة السياسية في الإسلام إلى دائرة التوحيد والاعتقاد.
- ابتناء العلاقات مع الجميع مسلمين وغير مسلمين من ولاء وبراء، وإيمان وكفر، وتحالف وتخالف، وتواصل وتفصل، وموادة ومحادة، بحسب موافقة الآخر أو مخالفته لرأيهم في المسألة السياسية ومركزاتها من الحاكمة الإلهية، وجاهلية المجتمعات المعاصرة، ووجوب قتال أنظمة "الكفر".
- تضخيم العامل السياسي وتحديدًا "الحكم" على حساب الاشتغال بالعوامل الأخرى مثل الاجتماعي، أو الدعوي، أو التربوي، أو الأخلاقي، بل وتسفيه بعض هذه العوامل والحط من قدرها في حال اعتمادها سببًا للتغيير، ولسان حالهم «أن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن».
- اعتماد القوة المسلحة سببًا أوحدها لتغيير الواقع "الجاهلي"، دون تفريق بين الداخل الإسلامي، والخارج اللاإسلامي، وحالهم «أن السيف أصدق إنباء من الكتب».
- غياب العقل الأصولي الفقهي عند استنباط الأحكام في المسألة السياسية، والاكتفاء بما أسماه "ظاهرية الاعتقاد" و"نصوصية التلقي والتأويل" عند التعامل مع النصوص الدينية، مع الاستعانة ببعض فتاوى علماء السلفية التاريخية، ومن ثم نجد ضمور العقل الفقهي لحساب العقل الكلامي.
- أدى ضمور العقل الفقهي، إلى عدم الاكتراث بالمتغير التاريخي عند إطلاق الأحكام (ولا نقول تنزيلها) على الوقائع المعاصرة، والتعامل مع فتاوى الأقدمين وشروحهم على نحو من التأييد والثبات والصلاحية اللامنتهية، واستحالت إلى فتاوى فوق تاريخية، لا ينظر فيها لعاملي الزمان والمكان، أو المجال والعصر، أو حال المفتي والمستفتي.
- كلية الأحكام وكلية المواقف، وعدم مراعاة الاختلاف بين النظم السياسية، أو المجتمعات البشرية، وخصوصية واقع دون آخر، أو جماعة دون أخرى.
- عدم الوعي التفصيلي بالنظرية السياسية الليبرالية ومبادئها ومقوماتها، أو طبيعة أنظمتها، وسلطاتها. والتعسف في الوصف، وعدم التفريق بين أشكال هذه النظم السياسية وآليات اشتغالها، إن لجهة المشروعية، أو الدستورية، أو انتقال السلطة فيها، إلى ما هناك من مباحث.

- اختزال السلطة السياسية، أو النظام السياسي لأي بلد ما بشخص الحاكم وحاله من حيث الإيمان والكفر، والاستقامة والفجور، دون تفريق يذكر بين النظام السياسي، والحاكم، والحكومة، أو المؤسسات التشريعية والتنفيذية والقضائية، ومبعث هذه السمة صادر عن مركزية الخليفة ضمن التصور التراثي داخل نظام الخلافة الإسلامية.

## السلفية صدور عن النص والواقع

يذهب بعض الباحثين والكتاب إلى «أن ظهور السلفية أو العودة إلى الماضي مرتبطة بحقيقة أن المسلمين يواجهون أزمات دورية متكررة». وأن ظهور الحركات والجماعات السلفية مبعثه تمكين الإسلام في مواجهة هذه الأزمات والتحديات، ليصل هذا التفسير إلى القول «إن السلفية فكر أزمة»، وأنه كلما شاع التأزم الروحي والسياسي والاجتماعي برزت الحركات السلفية وتيارات العودة إلى الأصول، أيًا كانت تسمياتها المختلفة من صحوة، وبعث، وتجديد، وإصلاح، وبقظة، ونهضة.

إن هذا القول إن صح من وجه، إلا أنه بيان عرضي مباشر لا يفسر الظاهرة بما هي عليه في الجوهر، فتفسير السلفية لا يتأتى كله من تعييناتها في الظاهر فحسب، أي أنها تصدر فقط عن الواقع دون النص، كما لا يصح القول أيضاً أنها تصدر عن النص دون الواقع. إنها تصدر عن الاثنين معاً، وأية مقارنة يجب أن تلاحظ هذين البعدين. فهي إذ تصدر عن النص التي تستند إليه، تكون قد أودعت مشروعيتها المرجعية في متنه، وفي هذا السياق نجد أن هذه المشروعات المرجعية من حيث سندها وقيامها مركوزة في النص القرآني والحديثي، كنصوص مرجعية تأسيسية للظاهرة، وذلك من جهات عدة منها:

- التزكية المعطاة فعلاً لجيل النبوة من الصحابة ومن بعدهم (التابعون وتابعوهم)، ممن أطلق عليهم سيد قطب «الجيل القرآني الفريد»، والذين سمو في التراث السلفي بـ"السلف الصالح". وهذه التزكية التي أضاءها النص القرآني وأكدها النص الحديثي في بيان صفاتهم، وأخلاقهم، وتاريخ جهادهم، وعظم قدرهم عند الله، تدفع المسلم "العادي" فضلاً عن "المتشدد" إلى التمثل بهم وأخذهم نموذجاً وقدوة ومثالاً، سواء في آرائهم أو سيرتهم. الأمر الذي دفع بعض الفقهاء الأصوليين إلى النص على «رأي الصحابي» كدليل يُرجع إليه، سنداً

وحجة شرعية مع باقي الأدلة الأخرى.

- خيرية المتقدم على المتأخر، وتردي التاريخ نحو الأسوأ.

- أمر آخر هو السرد المفصل لتاريخ الأنبياء والأولياء والصالحين في القرآن الكريم، وبخطاب صريح يحث على التأسى بسيرتهم، واقتفاء آثارهم "إنَّ في قصصهم لعبرة".

- اعتبار الظلم وصوره من عدوان وجور وفساد، بمثابة الشرك العظيم في النصوص الإسلامية، والواجب الشرعي هو في القيام لمناهضته، ودفعه، وإقامة العدل بين الناس.

- إيمان الغالبية بحديث الفرقة الناجية، وما يتبع ذلك من استعلاء إيماني يؤسس لاستعلاء واقعي مفارق، لتطرح مفاهيم المفصلة، وتتأسس علاقات الولاء والبراء وفق هذا الحس الفرقي.

- الدعوة القرآنية الصريحة إلى دوام الإصلاح، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والتغيير نحو الأفضل. ولذلك فإن أي انحراف عما يجده السلفي حقًا وعدلاً سواء كان الواقع مأزومًا أو غير مأزوم، فإنه يجد نفسه في دائرة التكليف الإلهي للسعي نحو التغيير والإصلاح.

إن هذه المسائل وغيرها من القضايا الكثيرة المركوزة في النص المرجعي للسلفية، تدلنا على أن السلفية في أحد وجوهها حركة صدور عن النص، ولا تنتفي بانتفاء الأزمات، كما ليس شرطًا أن توجد مع الأزمات حصراً، صحيح أن الأزمات، تزيدها سلفية وتشدداً، وتشكّل المجال الخصب لمشروعيتها، ولكن على قاعدة ما يتوفر لديها قبلاً (في المستوى الإسلامي على الأقل) من مشروعية نصية يصعب الفكك منها إلا بإعادة تأويلها على نحو يخفف من وطأتها ولا يلغيها بالضرورة.

ونقصد بإعادة التأويل، إعادة تأويل النص المرجعي الذي تستمد منه، لمنازعتها المشروعية النصية، وخاصة في حال تشددها وعلوّائها المعيق للنهضة والتقدم، أو إعادة تأويلها هي كظاهرة واقعية، فنقرؤها على نحو مختلف باعتبارها حركة إصلاح وتغير اجتماعي، يكون من حقها أن تقتسم المجال العام اجتماعيًا وسياسيًا واقتصاديًا مع فرقاء آخرين. ومن هنا يأتي الحديث عن صدورها عن الواقع.

إن السلفية الجهادية تعكس في عنفها وغلوائها صورة هذا الواقع القائم على انتفاء العدل، وشيوع المظالم، وسيادة قوى الاستبداد، وغياب الحريات، وفشل مشاريع التنمية، وتردي الحالة الاقتصادية للمواطن، هذا فضلاً عما ترتكبه عموم أجهزة الدولة "الوطنية" وعلى رأسها الأجهزة الأمنية بحق الأهل أو "الرعايا". أما على صعيد القضايا الكبرى والمشاركة لعموم العرب والمسلمين سواء في فلسطين أو العراق أو الشيشان أو كشمير، أو حتى البلدان المسماة زوراً مستقلة، فقد بات واضحاً للعيان أي قوانين، وأي "عدالة"، وأي موازين تقام وتطبق في تلك البلدان، بل وأي عنف رسمي محلي، وغير رسمي خارجي يرتكب بترسانتهما من فظائع هو خارج الوصف لكل من ألقى السمع وهو شهيد.

إن معالجة هذا الواقع الظالم، والتقدم بمشاريع وخطط وقوى لأجل نفيه، واستبداله بواقع آخر أكثر عدلاً وأماناً وحرية، واقع تكون الدولة فيه مملوكة لأهلها وليس العكس، واقع تكون فيه العلاقات الدولية قائمة على التكافؤ والحوار والتعارف والتعاون، هو الكفيل بالقضاء على كل أسباب وبواعث تيارات وجماعات العنف، إسلامية كانت أو غير إسلامية. والتي بات استمرارها في ظل انسداد الآفاق على أية تغيير جاد في الواقع العربي الإسلامي، منذراً بتفجّر لا يعلم مداه وآثاره الكارثية إلا الله.

## السلفية وحركة التجديد والإصلاح

هل الحركات السلفية بتوسلها بمثالية ماضوية لأغراض واقعية تغييرية، تعتبر حركات تجديدية وتحديثية؟ وهل يمكن وصفها كحركة إصلاحية لأنها تضيء المشروعية على كل دعوة للإصلاح وفق نموذجها المتخيل؟ إن الحكم على تجديدية السلفية أو اصلاحيتها يحتاج إلى تفصيل بحسب الاتجاهات السلفية وتنازعاتها الداخلية وخلافاتها البينية. إن النزوع السلفي وإن كان نزوعاً تجديدياً يسعى لمعالجة أسئلة وقضايا العصر ليحقق التكيّف معه، ويحل مشكلة الاغتراب عنه، لا يعني حكماً أن كل السلفيين تجديديون، فبعض السلفيات قد تكون هروباً من واقع التجدد والتحديث إلى ماضٍ بعيد للاحتماء به من مخاطر هذا الجديد، وتكون السلفية حينئذ حركة تطهيرية نكوصية، تسعى إلى الحفاظ على الهوية المهتدة أكثر من كونها بحثاً عن التكيّف مع العصر. ويمارس هذا النموذج السلفي عملية "تمثّل صوري" للسلف الصالح، مشدداً وملتزمًا بالشكليات من قضايا المأكل والمشرب والملبس، وفق ما يطلق عليها الأصوليون بالقضايا التحسينية.

في شكل آخر، قد يكون ادعاء السلفية هو شكلاً من أشكال المسايرة وإضفاء المشروعية على محاولات تجديدية

انقلابية على منهج "السلف الصالح" نفسه.

وقد تكون تجديدية فعلاً حين تتمثل "السلف الصالح" منهجياً، ضمن حركة استيعاب تاريخي ومعرفي لكل التراث الإسلامي. وتقوم بتفسير السلفية تفسيراً يتعلق بمنهج السلف العام في علاقته بالنص وتفاعله معه في التاريخ، أكثر من كونها انضباطاً بالأحكام والوقائع التفصيلية التي أنتجها السلف في تعامله مع النص.

إن مفهوم السلفية وإن اختلفت دلالاته المعرفية والموضوعية بحسب اختلاف الجماعات والحركات فكرياً وممارسة، نظراً وعملاً، فإننا اجتهدنا في بيان حدود ومساحات هذا الاختلاف الدلالي بعرض ودرس الاتجاهات والتيارات والحركات التي انتسبت إلى السلفية، أو جعلتها صفة من صفاتها، أو كانت بيّنةً في حراكها. وبالرغم من غموض أو جلاء المدى الذي حققناه في دراستنا للتعريف بالسلفية الجهادية وأفكارها وقضاياها الخاصة بالدولة؛ نبقى نؤكد أن غنى المفاهيم والأفكار يبقى في تردها بين مختلفين لتبقى مجالاً خصباً للحوار والجدال والتواصل.