واقع السلفية في تونس

عبدالباسط الناشئ

باحث في الإسلام السياسي

ملخص

فوجئ المجتمع الإسلامي، بعد ثورات الربيع العربي، ببروز ظاهرة السلفية. وخيّل للبعض أنّها ظاهرة جديدة جاءتنا من الخارج وليس لها جذور في تاريخنا ومجتمعنا. والحق أنّ بلدان الربيع العربي كانت ترزح تحت وطأة الأنظمة الاستبداديّة التي لم تكن لتسمح بظهور كلّ ما يدور في عقول المسلمين وقلوبهم في شكل سلوكيات وأقوال ومواقف. فكان الجمّ الغفير من الناس يُظهرون من الولاء للنظام واللامبالاة بالسياسة والدين ما يموّهون به على الحكّام، ليعيشوا بسلام في مأمن من القبضة الأمنية والرّقابة السياسية. أمّا النّفوس والضمائر والسرائر، فكانت تتوقّد نارًا من الحماس والغضب والحركيّة ما الله به عليم.

ولذلك يَعُدّ الشيخ محمّد زحل، أحد مؤسّسي العمل الإسلامي بالمغرب أنّ "المنهج السلفي هو السائد في أكثر أطوار التاريخ الإسلامي، فإذا نصرته الدولة علا وسما وأقبل عليه الناس، وإذا تنكّرت له توارى واختفى واحتفظ به الناس في ضمائرهم، أو تداولوه بين أهليهم في بيوتهم." [1] كما أنّ هذا المنهج السلفي يتعرض للصّعود والهبوط حسب مصادر التلقّي أو مناهج التلقين. ففي بعض فترات التاريخ يطغى عليه الفكر التّكفيري فيُهجر ويستهجن، وفي فترات أخرى يصطبغ بالتقليد والجمود فيقع ازدراؤه... ولا يمرّ كبير وقت حتّى ينبعث من جديد في العقول والقلوب والممارسة والسلوك. ولذلك لمّا توفّر هامش واسع من الحرّية، بعد ثورة 14 جانفي [يناير] 2011، بادر كلّ مواطن بعرض بضاعته الفكريّة والسياسية والاجتماعيّة والدينيّة على الناس. فكان أن طفت على سطح الأحداث ظاهرة السلفيّة.

فهل بلغ مبحث "السلفية" درجة من العمق الفكري والحراك المجتمعي والتأثير السياسي، جعلته يستحق منّا إفراده بالتحليل؟ وهل أصبحت السلفية "ظاهرة" تستحق الدرس والتقصّي، فتحرّر حولها المقالات وتكتب عنها الكتب؟ كلّ هذه التساؤلات وغيرها كانت تدفعني دفعًا للنظر فيما إذا كانت "السلفية" تمثّل ـ فعلًا ـ إشكالية. وإذا كانت كذلك، فكيف السبيل إلى رصد آثارها في حياتنا الفكرية والعقدية والسياسية الراهنة؟ وهل من سبيل للتدخّل في ترشيد تلك الآثار باتّجاه التعاطي العلمي معها، ومعالجتها واستثمارها، بدل التغاضي عنها؟ فالباحث إنْ لم ينجح في ربط خيوط

رؤية تركية
2014 - 9
102 - 81

التواصل بين موضوع بحثه وبين واقعه، فلن يعدو عمله أن يكون بحثًا من أجل البحث. ومن ثَمّ لا يمكن الاستفادة ممّا يصل إليه من نتائج ولا ممّا يستخلصه من حلول.

وبناء عليه فإنّه لا مجال لاعتبار ظاهرة السلفية مجرّد حركة ظرفية عابرة، وإنّما هي إفراز فكري وعملي تمخّض عن تراكمات من الجدل العقائدي والصراع الإيديولوجي والتجاذب السياسي ممّا لا سبيل لنكرانه. ولكنّ هذا الاعتبار يولّد بدوره أسئلة أخرى أكثر إلحاحًا حول طبيعة هذه الظاهرة السلفية: فهل هي إحياء مذهب أم حركة إصلاح؟ أم هي مجرّد ردّ فعل أم غير ذلك؟ وهل سنتعامل معها على أنّها حركة تقليد أم حركة تجديد؟ وإذا كانت الأولى؛ أي: حركة تقليد، فهل تأخذ طابعًا تأصيليًّا أم تصبح معضلة إيديولوجية تزيد الإشكالية تعقيدًا؟ وإذا كانت الثانية؛ أي: حركة تجديد، فهل يتسنّى للمجتمع العربي الإسلامي أن يستلهم منها مشروعًا إصلاحيًّا؟ تلك إذن مجموعة من التساؤلات التي سنعمل عليها، من دون أن نزعم أنّنا سنقدّم إجابات قطعيّة، وإنّما هي بمثابة الخطوط العريضة التي على أساسها نبني منهج هذا البحث.

مصطلح السلفية: الهُوية والمرجع

ورد ذكر لفظ "السلف" في القرآن تسع مرّات، منها ما كان مدلوله إيجابيًّا، وهو الأقلّ، ومنها ما كان مدلوله سلبيًّا، وهو الغالب. وإذا رجعنا إلى أدبيّات السلفيين خاصّة نلاحظ أنّ التركيز كان منصبًّا على

تناول مصطلح السلفية في جانبه الإيجابي فقط، ويتجلّى ذلك بوضوح في الجمع المطّرد بين لفظ "السلف" وبين لفظ "الصالح". وهذا الجمع، وإنْ كان بريئًا في ظاهره، فإنّه لن يرقى إلى درجة المصطلح العلمي إلاّ إذا وضع في الميزان، بنفس الدرجة، مع مصطلح "السلفية" المجرّد عن التوصيف الصالح أو الطالح. ولذلك سنطرح إشكالية السلفية على مستويين: مستوى التسمية، وهو ما نعبّر عنه بالمصطلح، ومستوى المعنى، وهو ما نعبر عنه بالمفهوم.

إنّ اسم السلفية إذا أطلق يحمل على المعنى الكامل. فلن تكون سلفيًّا حتى تلتزم بأركان السلفية النظرية وشروطها العملية، وذلك في حدود الإطار العام للدين. والدين إنّما يكمل وينقص بحسب حفظ حدود الله عز وجل.

وأولى درجات حفظ حدود الله، هي حفظ حدود الأسماء. ونعني بذلك معنى: الإيمان، الدِّين، السُّنّة... وعلى ضوء هذه الأسماء والمعاني تتحدد الأحكام.

فالأعراب ما كانوا أشدّ كفرًا ونفاقًا إلاّ لأنّهم لم يحفظوا حدود الله. قال الله تعالى: {الأَعْرَابُ أَشَدُّ كُفْراً وَنِفَاقاً وَأَجْدَرُ أَلاَّ يَعْلَمُواْ حُدُودَ مَا أَنزَلَ اللّهُ عَلَى رَسُولِهِ وَاللّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ} التوبة97. وكذلك الخوارج، فإنّهم خرجوا عن السُّنّة بسبب عدم حفظهم حدود الأسماء، فلم يحفظوا حدود اسم الكافر والفاسق والإيمان والإسلام.

ولّما خاض بعض الناس في بعض الأسماء، قبل تحديد معانيها، فتحوا على أنفسهم بابًا من الخلط والغموض. وذهبت طائفة من الدارسين إلى اعتبار المنهج مسألة أوّلية وأساسية، والحق غير ذلك، إنّما هي قضية الأسماء والعلم بمعانيها، ومعرفة حقائقها وترتيب الأحكام عليها. فمنشأ البدع إنّما كان بسبب الجهل بمعاني الأسماء وفقه المصطلحات.

السلفية من المنهج إلى المذهب

رفع بعض السلفيين المتأخّرين شعار: "ننتظم ولا نتحزّب، ونتجمّع ولا نتعصّب". لكن سرعان ما طرأت على هذا الشعار تغييرات أو انحرافات؛ بسبب التعصّب للرّأي، والتساهل في التبديع والتكفير، والخصومة مع الحركات الإسلاميّة. ولذلك لا بدّ من الرّجوع إلى أصل كلمة "السلفيّة"، لنجد أنّه تقاذفتها تعريفات مختلفة، وربّما متضاربة. خاصة إذا ما وقع الخلط بين تعريفها اللغوي والاصطلاحي. فالسلفية في اللغة تعني اتّباع السلف. وإذا اعتمدنا هذا التعريف فإنّ لفظة "السلف" ستأخذ معنى عامًّا لا ينضبط. ذلك أنّ كل من مضى يمكن اعتباره سلفًا، وبالتالي فإننا سنقع في الخلط بين معنيين، هما السلف والخلف. فالسلف بهذا المعنى هم كانوا خلفًا لمن سبقهم وأصبحوا سلفًا لمن خلفهم. ونحن كذلك وإنْ كنّا خلفًا لمن سبقنا فإننا سنصبح سلفًا لمن سيأتي من بعدنا ويتّبعنا.

وللخروج من هذه الدائرة المفرغة لا بد من التحول من التعريف اللغوي إلى التعريف الاصطلاحي لـ"السلفية". وهو: منهج في فهم النصوص يقوم على اتّباع أسلافنا من أهل القرون الثلاثة الأولى باعتبارها خير القرون كما أشار إلى ذلك النبي صلى الله عليه

وسلم بقوله: "خير الناس قَرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم". وأحسب أنّ المراد بكلمة "قَرن" هو الطبقة وليس مائة سنة [2]. فتكون القرون الثلاثة المشار إليها في الحديث هي طبقة الصحابة ثم طبقة التابعين ثم طبقة تابعي التابعين، وهي بحساب السنين لا يمكن أن تتوزع على أكثر من قرن ونصف القرن بعد الهجرة.

وبهذا التعريف الاصطلاحي تترشد الخطابات السلفية في الاستشهاد بأقوال السابقين وتوظيف النصوص. فيصبح الاستشهاد مثلًا بقول ابن تيمية أو بقول الشيخ محمد بن عبد الوهاب على اعتبار أنّهما سلفيا المنهج أو على اعتبار أنهما من السلف، ليس كالاستشهاد بقول صحابي أو تابعي؛ لأن لكلام هذين الأخيرين نوعًا من الحصانة الشرعية و"الخيرية" التي ضمنها له حديث النبي صلى الله عليه وسلم، الشيء الذي لا يتوفر، ضرورة، لكلام ابن تيمية أو لكلام محمد بن عبد الوهاب رحمهما الله. وليس في هذا الاستنتاج تنقّص من قيمة علمائنا وأسلافنا الذين جاؤوا بعد القرون الثلاثة الأولى، وإنّما هو تنبيه للسلفيين المعاصرين إلى منهج علمي في التعامل مع أقوال السابقين يقوم على الاتّباع دون التقليد، وعلى التبنّي والموافقة دون التعصب، وعلى النقد دون الانتقاد، وعلى البناء دون الهدم، وعلى التقييم دون التقديس والتمجيد، وعلى الاجتهاد دون الجمود.

ومن الغرابة أنّ المتأمّل في السلفيّة اليوم على مستوى مضمونها المعلن، لا يكاد يعثر على فروق جوهريّة بينها وبين أدبيات الحركة الإسلاميّة. فمعظم السلفيين المعاصرين يؤسّسون دعوتهم على:

- الدعوة إلى التوحيد الصّافي.
- نبذ الشرك والخرافات وكلّ مظاهر العبوديّة لغير الله تعالى.
- التمسّك بالسلف الصالح في العقائد والسنن والأقوال، والكفّ عمّا كفّوا عنه.
- الدعوة إلى تحكيم الشريعة الإسلامية، مع تباين واضح بين الفصائل السلفيّة في كيفيّة تحقيق هذا المبدأ.

ويمكن اختزال المآخذ التي سُجّلت على السلفيّة في ثلاثة عناصر:

أ- أحاديّة النّظرة إلى النّص الشرعي.

ب- الوقوف على حرفيّة النص ورفض التأويل

ج- احتكار الخطاب باسم أهل السنّة وإقصاء الآخر.

وفي العصر الحديث تبلورت فكرة "السلفية" لتصبح بديلًا عن اسم "أهل السنة والجماعة". ذلك أنّ معظم السلفيين اليوم يرون أنفسهم وحدهم حاملين لواء أهل السنّة دون غيرهم. فأرادوا أن يخرجوا غيرهم عن دائرة أهل السنة التي اتّسع نطاقها -في نظرهم- أكثر من اللازم، فاتّخذوا لأنفسهم اسم "السلفية".

ولكنّ ظهور السلفية في العصور الأخيرة لم يبدأ بهذا الشكل ولا على هذا الهدف، إنّما كان ظهوره يهدف إلى القيام بحركة إصلاحية

إنّ جـلّ روّاد الإصلاح من السلفيين باستثناء الإمام محمـد بن عبد الوهـاب انطلقوا من مصـر. ويعود السبب فـي ذلك -كما يذكر محمـد سعيـد رمضـان البوطي- إلـى واقع مصر آنذاك

تشمل الجانب السياسي والعقائدي والتربوي، وبـدأ ذلك في مطلع القـرن الثامن عشر. وقد حمل لواء هذه الحركات الإصلاحية السـلفية كلّ من الشيخ محمد بن عبد الوهاب (1703 ـ 1792م) الـذي عايـش عـصر انحطـاط الدولـة العثمانيـة، فسـعى إلى منـاصرة محمـد بـن سـعود في توحيـد شـبه الجزيـرة العربيـة ليتسـنّى له بعد ذلك القيـام بحملة إصلاحية ترسّـخ العقيـدة الإسـلامية؛ عقيـدة أهـل السـنة والجماعة، وتحـارب البـدع والتصوف والخرافات الشركية.

ثـم جاء بعـده جمال الديـن الأفغاني الذي كان يرى أنّه لا سبيل إلى تحقيق المنهج السلفي إلاّ بتجميع المسلمين تحت راية دولة الخلافة.

والملاحـظ أنّ جـلّ روّاد الإصـلاح من السـلفيين _باسـتثناء الإمام محمد بن عبد الوهاب_ انطلقوا من مصر. ويعود السبب في ذلك -كما يذكر محمد سعيد رمضان البوطي- إلى واقع مـصر آنذاك. فقد كانـت على الرغم مـن وجود الأزهر وعلمائـه، والحركة العلمية الناشطة في أرجائه، كانت على الرغم من ذلك مثابة لكثير وأنواع شتّى من البدع والخرافات التـي أخذت تكثـر وتتنامـى في أرجائها، وفي أطراف الأزهر نفسـه، باسم التصوف وتحت حمايـة كثير من الطرق الصوفيـة التي لا أصل لهـا في الدين، ولا تدخل إلاّ في باب الشـعوذة واللهو والإباحية [3].

ويـكاد ينطبق هذا الحال ـ في تلك المرحلة (القـرن 18 و19) على تونـس، وعلى التعليم الزيتوني فيها. على أنّ الفرق بين تونس ومصر هـو أنّ الفكـر الديني السـياسي تواصل نموّه وتطـوّره في مـصر بحكـم حركيّـة مجتمعهـا وتفاعلـه مع قضايا الأمة العربية الإسـلامية. في حـين أنّ المجتمـع التونسي أصابـه نوع من الركـود عـلى المسـتوى السـياسي، والجمـود والتقليد على المسـتوى الديني. وكلّ ذلك من مخلّفـات التصـوف الطرقي الـذي طغى على المدارس الدينية.

وهـذا هو بالضبط ما يفسر نفور فئة كبيرة مـن المجتمع التونسي من التيار السـلفي ومن الفكر السلفي. فأصبحوا ينظرون إليه على أنّه فكر غريب ودخيل على المجتمع التونسي.

وزاد الطـين بلّـة أنّ سياسـة الرئيسـين المخلوعـين بورقيبـة وبـن عـلي عمّقـت هـذا الشـعور لدى التونـسي، فأوهمته أنّ السـلفية ليسـت لها أيّـة جـذور لا في المذهـب المالكي ولا في الفكر الزيتوني ولا في مفاصل المجتمع التونسي، وأنّ التديّن بشـكل عام لا يزيد على أنّه حالة شـخصية تهمّ الفرد في علاقته مع ربّه دون أن يكون لها تأثير على معاملاته وانتماءاته واختياراته السياسية والاقتصادية.

وكان مـن الطبيعـي بعـد هـذه السياسـة اللّادينيـة أن يلفظ المجتمـع التونسي كل فكر سـلفي، فـإذا مـا دخل هـذا الفكـر إلى بعض أذهان شـبابنا، فـإنّ دخوله كان سرّيًّا مسـتترًا

إن المجتمع التونسي بدأ ـ بحمد الله ـ يعي جيّدًا أن الفكر السّلفي ليس غريبًا عن تاريخنا ولا عن مجتمعنا ولا عن المذهب المالكي خاصّة. وبدأ التعامل مع هذا الفكر يأخذ شكلًا استكشافيًا بعد أن كان استئصاليًا

ضيقًا، عبر النوافذ لا عبر الأبواب، وكان بذلك خليطًا من التّطرف والتّشدد والأحاديّة والإسقاط. وكان في أشدّ الحاجة إلى الترشيد والتأصيل عوض الاستفزاز والازدراء والتجهيل.

ونحسب أنّ المجتمع التونسي بدأ ـ بحمد الله ـ يعي جيّدًا أن الفكر السّلفي ليس غريبًا عن تاريخنا ولا عن مجتمعنا ولا عن المذهب المالكي خاصّة. وبدأ التعامل مع هذا الفكر يأخذ شكلًا استكشافيًا بعد أن كان استئصاليًا. وكلّنا يعلم أنّه في القرنين الماضيين (19 و20) لم يحظ تراث ابن تيمية في المغرب العربي بنفس العناية التي حظي بها في المشرق، "ربّما بسبب غلبة التقليد المذهبي، والتربية الصوفية، والعقائد الأشعريّة، المتحالفة مع السلطة. ولذلك لم يكن عجبًا أن تلاقي رسالة محمّد بن عبد الوهّاب إلى باي تونس من الرّد المقذع ما لم تجد مثله رسالته إلى ملك المغرب حيث لاقت كلّ ترحيب. أمّا في تونس، فالتيّار الزيتوني تمسّك بالتراث الصوفي حتى إنّ معظم علماء الزيتونة كانوا مريدين وشيوخًا للطرق الصوفية، وروّادًا للزوايا، وبعيدين عن التفاعل الكبير مع المشكلات السياسية وموالين للمتغلّب" [4].

وللأمانة التاريخية نذكّر أنّه لمّا شاعت رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهاب في القطر التونسي، تعامل معها الباي حمّودة باشا رحمه الله تعاملًا علميًّا منصفًا. وذلك بأن أوكل أمرها إلى أهل الذكر والاختصاص، فبعث بها إلى علماء عصره، وطلب منهم أن يوضحوا للناس الحق. ونلاحظ هنا أنّ الباي رحمه الله حمّل العلماء مسؤولية الأمانة العلمية التي تقتضي منهم عدم مجاملة الباي وعدم التسرّع في الردّ على الرسالة، بل المطلوب منهم بيان الحق سواء أكان معه أم لا. فما كان من هؤلاء العلماء إلاّ أن ردّوا على الرسالة ردًّا عدائيًّا متعصّبًا لا يقوم على العلم والموضوعية بقدر ما يقوم على المكابرة والتعنّت [5].

ولو أنّهم اقتصروا في الردّ على الرسالة ببيان وجوه الاختلاف حول بعض مسائل العقيدة، من دون الجنوح إلى السبّ والتكفير، لكانت ردودهم ترقى إلى مستوى المحاججة العلمية، ولوجدت لدى السلفيين صدى وقبولًا.

فالمتأمّل في مضمون تلك الردود ـ بعد تجريدها من مظاهر التعصّب والتجريح والتكفير ـ يجد أنّ الذين ناقشوا هذه الدعوة "الوهّابية" لم يختلفوا مع ابن عبد الوهّاب ولا مع سلفه ابن تيمية في أنّ ما أنكره هؤلاء هي أمور لا جدال في إنكارها بين المسلمين، وأنّ ما يوصف بكونه ليس من السنّة هو في الحقيقة ليس من السنّة. وإنّما الخلاف مع الوهّابيين هو فيما دعوا إليه من أنّ ما عليه الناس من تلك

الأمـور المنكـرة يعتـبر مُوقعًا لهـم في الشرك، ومُخرجًا لهم عن حقيقة الإيمان.

دور النّظام البورقيبي والنّوفمبري في بروز التيّار السلفي

كان النظـام البوليـسي والقمعـي الـذي يقوم على الاستبداد، وإقصاء الإسلاميين من الساحة السياسـية والاجتماعية والاقتصادية، وتدجين الخطاب الديني، وتكنيس المسـاجد (تحويلهـا إلى شـبه كنائس)، وملء السـجون بكلّ من تسوّل له نفسه لعب دور المعارض أو المفكّـر أو الدّاعية.. كان هـذا النظام اللاّئكي المتجلبب بجلبـاب العلمانية في أقبح صورها، ينحرف شيئًا فشـيئًا عن العلمانية الغربية التي ولـدت في أوروبـا لتكـون سـدًّا منيعـا أمـام سلطان الكنيسة المتحجّرة، إلى علمانية متطرّفة لا همّ لها ـ في العالم الإسلامي ـ سوى قتل كلّ نفَس ديني حركي أو تحرّري.

ولم يكـن يـدور في خلـد أيّ مسـؤول في النظامـين البائديْـن أنّـه _بعملـه هـذا_ أنّـما هـو يقتـل ويحيـي، في عمليـة ثنائيـة مـن الغبـاء السـياسي والإيديولوجـي. ذلـك أنّـه كان يحـاول قتـل الصـوت الإسـلامي الحزبي والحركـي والدعوي، وهو صوت طالما نادت بـه الحـركات الإسـلامية العلنيـة في وضـوح وصفـاء. وقلّـما ينمّ الصـوت الحر والنشـاط العلنـي والدعـوة الصريحـة، عـن تطـرّف أو تشـدّد، أو نوايـا خفيّة تخالف المبـادئ المعلنة. فالمتطرّف ديدنه العمل السرّي والنوايا الخفيّة والمآرب المبيّتة.

لقـد نسي النظام العلمانـي اللاّئكي البائد أنّ تهجّمـه علـى الحـركات الإسلاميـة واضطهـاده لرموزهـا، إنّما هـو ـ في نظر الشارع العربي ـ تهجّم على الإسلام وازدراء لشعائره ومحاربة لشريعته

وإذا مـا سـلّمنا أنّ النظـام البائد اسـتطاع التخلّص من منافسة التيّار الإسلامي الحركي والدعـوي، وظنّ أنّه قتلـه أو جفّف منابعه أو كسر شـوكته، فإنّ هـذا النظـام المتعجرف قد أحيـا _في ذات الوقـت_ تيّـارًا آخـر، فيه من التطـرّف والغلـوّ والتشـدّد، مـا يجعلـه يبكي أسـفًا وحسرة عـلى أيّام الحركات الإسـلامية والحركـة الدعويـة؛ لأنّها أصبحـت _مقارنة مـع التيّار الديني الصاعد والمتشـدّد_ عنوانًا للتسـامح والاتّـزان والرصانـة والهـدوء والاعتدال والواقعية.

لقد نسي النظام العلماني اللاّئكي البائد أنّ تهجّمه عـلى الحركات الإسـلامية واضطهاده لرموزهـا، إنّما هـو _في نظر الشـارع العربي_ تهجّم على الإسلام وازدراء لشعائره، ومحاربة لشريعته.. فكان المواطن العربي المسلم _الذي يبدو أنّه سـاكت لا يحرّك سـاكنًا وكأنّه راض عما يسـلّطه النظام على الحركة الإسـلامية من تشريـد وتعذيـب لأتباعهـا_ يتابـع عن كثب مـا يحـدث، ويضمـر في نفسـه غضبًـا وحقدًا ورفضًـا.. موجّهًـا إلى طـرفَي النـزاع؛ أيْ هـو يرفـض كلًّا مـن النظـام اللاّئكـي العلـماني والحركـة الإسـلامية السياسـية الدعوية على

السـواء. وهذا الاسـتنتاج الغريـب يحتاج إلى بيان:

1 ـ لقـد وصـل الشـاب العـربي المسـلم، الذي نشـأ في ظـلّ مفارقة انفصاميـة بين دينه ومبادئه وأخلاقه وأمجاده بأسـلافه، والتعاليم التي كان يسـتقيها من الفضائيات الإسـلامية التعليميـة والتربويـة، وبـين ما يراه من فسـاد وتخلّف ومعاداة الدولة للنفَس الديني، وابتعاد المؤسّسـات الرسـمية عن تعاليم الإسلام... وصل هذا الشـاب ـ والحـال كما وصفت من الانفصـام والمفارقـة ـ إلى حالـة مـن الضيـق والقلـق والتسـاؤل والاضطـراب. ولمّـا كان جلّ الشيوخ والدعاة والمصلحين الإسلاميين والعلـماء يقبعون في غياهب السـجون، لم يجد هؤلاء الشباب من يشرح لهم حقيقة الوضع، ويوضّـح لهـم سـنن الابتـلاء، ويكشـف لهم سبيل النجاة، ويجيبهم عن تساؤلاتهم، ويفسّر لهم طبيعة العمل الإسلامي وأدبياته ومناهجه وغاياته..، كان مـن الطبيعي أن يجتهد هؤلاء الشباب لأنفسهم، ويفتوا لأنفسهم، ويشرّعوا لأنفسـهم القيـام بالعمـل الإسـلامي وفـق نظرهـم الضيّـق وفي غيـاب الفكـر التأصيلي والفقه المقاصدي... فكان أن جاءت نظراتهم وتصوّراتهـم مرتجلـة ومضطربـة كاضطراب الوضع، ومنفعلة بالخصومة الدائرة بين النظام وبين الحركة الإسـلامية. وكان الانطلاق من ردّ الفعل، والانطباعية، والمزاجية، هو السمة الغالبة عـلى اسـتنتاجاته. وكفّـروا بذلك كلّ الأنظمـة العربية القائمة، ومن ثَـمَّ كفّروا كلّ مـن انخرط في سـلك المؤسّسـات الرسـمية، وخرجوا بقناعـة يقينية مفادها أنّه لا أمل ولا رجاء في إصلاح الأنظمـة التي رأوها تحارب الإسلام والمسلمين.

2 ـ أمّـا فيما يتعلّق بالغضـب على الطرف الثـاني مـن الصراع وهـو الحركة الإسـلاميّة، فهـو مرتبـط بنفـس غضب هـؤلاء الشـباب عـلى النظام اللاّئكي، بل هو متولّد عنه، ذلك أنّ هـؤلاء الشـباب كانـوا يشـاهدون هجمة النظـام البوليسي على الحركة الإسـلاميّة وهم يتحرّقون شوقًا إلى نصرة إخوانهم وشيوخهم وأساتذتهم ومعلّميهم من الإسلاميّين، ولكن لم يكـن بيدهم حيلـة، فهم من ناحيـة مازالوا صغـارًا ولا يملكون مـن أدوات الصّراع إلاّ الأمل، ومع الأسف فإنّ هذا الأمل ضلّ يخبو ويذبل كلّما زادت شراسـة الهجمـة، ويتحوّل هذا الأمل إلى خيبة أمل مع كلّ ضربة تتلقّاها الحركـة الإسـلاميّة عـلى يـد جلاّديهـا، ويحلّ محلّـه الشّـعور بالمـرارة والكبـت... ثمّ وصل الأمـر بهـم إلى درجة الشّـك في عدالة القضيّة الإسـلاميّة برمّتها، أيْ بدأ الشّعور بالإحباط يتحـوّل شـيئًا فشـيئًا إلى نـوع مـن المحاكمـة القاسـية لأبناء الحركـة الإسـلاميّة. فتولّد في أذهان هؤلاء الشـباب نوع من الانقلاب على الفكر الإسـلامي الحركي، الـذي فقدوا الثقة فيـه وكان لسـان حالهم يقول: لـو كان هؤلاء الإسلاميّون على حقّ لنصرهم الله تعالى، ولو أنّهـم انتهجوا السّـبيل الصّحيحة، لمـا آل بهم الحال إلى التّشرّد والسّجن والهزيمة...

ومـضى بهـم هـذا التفكـير الانفعـالي إلى البحـث عـن سـبيل مغايـرة لمنهـج الحركات الإسـلاميّة. وهكـذا أعـادوا النّظـر في كلّ الوسـائل والأدوات والأساليب التي سارت

عليها الحركات الإسلاميّة، فرفضوها جملة وتفصيلًا، من دون عناء البحث في مرجعيّاتها وأصولها، وأنّى لهم ذلك، ولا مرشد ولا معلّم ولا قائد يرشّد أفكارهم ويعلّمهم ويقودهم.

وهكذا وضع الفكر الإسلامي الحركي في قفص الاتّهام، وأصبحت المرحليّة التي انتهجتها الحركات الإسلاميّة في نظر هؤلاء الشّباب ضربًا من الالتفاف على الدّعوة الإسلاميّة التي يجب أن تنطلق -حسب نظرهم- من حيث انتهى النّبيّ صلّى الله عليه وسلّم، ولا عبرة للمراحل التي مرّ بها النبيّ صلّى الله عليه وسلّم في دعوته، إذ إنّهم يرون أنّها رهينة عصر الإسلام الأوّل.

ثمّ نظروا إلى كلّ التّنازلات التي قدّمتها الحركات الإسلاميّة في عملها السّياسي ضربًا من الارتداد عن المبادئ الإسلاميّة الأساسيّة. كما اعتبروا الانخراط في العمل السّياسي ضمن أحزاب وحركات، نوعًا من الابتداع في الدّين لم يؤثر عن السّلف الصالح أنّهم انتهجوه.

ثمّ تمادى بهم هذا التصوّر إلى رفض كلّ شكل من أشكال الحياة، وكلّ نمط من أنماط السلوك، وكلّ عادة من العادات أو عرف من الأعراف لم يكن له أصل في العصر الإسلامي الأوّل، وصنعوا لأنفسهم فقهًا ضيّقًا لا ينفتح أبدًا.

ورغم شهرة الأفغاني وعبده ورشيد رضا وغيرهم من زعماء السلفية، إلاّ أنّ السلفيين اليوم انكبّوا على التجربة الإصلاحية للشيخ محمد بن عبد الوهاب بشكل خاص. وربّما يعود ذلك إلى انتشار التصوف، وازدياد خطر المد الشيعي، وهما قلب الرحى في دعوة الشيخ الإمام. فالانحرافات الشركية والقبورية إنّما هي إفرازات صوفية وشيعية. ولا سبيل للقضاء عليها إلاّ بإصلاح عقيدة المسلمين، وذلك بإحياء معالم التوحيد ونشر الفكر السنّي. ولذلك كثر أتباع ابن عبد الوهاب وانتشروا في جميع بلدان العالم.

وتعتمد المدرسة السلفية على القرآن بفهم السلف، وعلى السُّنّة في العقائد والأحكام سواء أكان الحديث متواترًا أو آحاديًّا. ويقلّ فيها الاجتهاد مقارنة مع المدرسة الإسلامية الحركية، وهي مدرسة سُنّية أيضًا.

ثم تفرّعت السلفية إلى سلفيات:

1 ـ السلفية العلمية: وهي مدرسة تقوم على الدعوة والجهاد بالكلمة، وتولي عناية بالغة بتحصيل العلوم الشرعية ضمن جمعيّات ومدارس أسّسوها لهذا الغرض.

2 ـ السلفية الجهادية: وهي قرينة السلفية الأولى لا تختلف عنها في شيء، إلاّ أنّها تزيد عليها بالتركيز على الجهاد سواء بالقول أو بالقوّة وذلك بحسب ما تقتضيه حالة البلاد التي يعيشون فيها.

3 ـ السلفية المدخلية: المثيرة للجدل، وهي مدرسة كلاسيكية يكاد مجهودها ينحصر في بيان توحيد الألوهية.

4 ـ السلفية الإصلاحية: وهي منهج حركي يعتمد أدبيات الإسلام السياسي، ويمثله أساسًا حركة الإخوان المسلمين وتوابعها.

كلمة حق للأمانة والتاريخ

لا بد من الإشارة إلى أنّ الحركة السلفية بجميع مكوّناتها قد نجحت في تحقيق أهداف غاية في الأهمية وأثمرت فوائد جمّة، فقد "أعادت علم الحديث حيًّا، وحرّكت علم دليل الأقوال الفقهية بعدما اندثر، وأرجعت الصلة القويّة بالكتاب والسنّة، وأعادت الحيوية إلى دراسة النصوص، وأحدثت نهضة علمية" [6].

وهكذا فرضت السلفية نفسها كظاهرة دينية – سياسية – اجتماعية – نفسية، وأصبحت الشغل الشاغل للباحثين والنقّاد، كما للدعاة والمصلحين على السواء. ولذلك يتعيّن دراستها بكلّ رويّة وتؤدة واتّزان وموضوعية، واجتناب النظر إليها على أنّها فكر دخيل ومنهج غريب ومنبتّ عن الواقع.

فالهدف من دراستها ليس الحكم عليها بالصحة أو البطلان، بقدر ما هو البحث عن مساهمتها في رسم المشروع الحضاري المنشود للأمّة الإسلامية. وبناء على ذلك يجب التعامل بحذر شديد مع كل الأطروحات المعاصرة التي تتناول القراءة السلفية، فلا نرفضها جملة، ولا نتبنّاها جملة. ومن بين تلك الأطروحات، ما قاله الجابري حول القراءة السلفية للتراث من أنّ نظام الأزمنة فيها يمتاز بالحضور القوي للماضي إلى الدرجة التي جعلته يمتدّ إلى المستقبل ويحتويه تعويضًا عن الحاضر. [7] ويفسّر ذلك بأنّه نوع من التصدّي للفكر الغربي، جاء في "شكل نكوص إلى مواقع خلفية للاحتماء بها والدفاع انطلاقًا منها" ومع ما في هذا التحليل من وجاهة إلاّ أنّنا لا يمكن تعميمه على التيّار السلفي برمّته. فقراءة السلفيين للتراث لم تنبع فقط من ردّ فعل إزاء الغرب، وإنّما كذلك إزاء طرف داخلي، وهو الفكر الإسلامي الحركي ـ السياسي الذي يقوده الحزبيون، والفكر العقدي ـ الكلامي الذي يتزعّمه الأشاعرة، والفكر الفلسفي الذي يتصدّره المعتزلة، والفكر الغنوصي الذي يحمل لواءه الشيعة والصوفية.

رحلة في عقلية السلفيين

قد تبيّن لنا أنّ السلفيين في تونس ليسوا على قلب رجل واحد، ولا على نمط واحد، وهم لا يسلكون منهجًا واحدًا، ولا يسعون إلى تحقيق نفس الأهداف. وذلك لاختلاف مدارسهم، وتنوّع شيوخهم، وتأثرهم بآخر ما يقرؤون وبآخر زعيم يستمعون إليه... والواضح أنّ الفوضى المنهجية والسلوكية والفكرية هي السمة الغالبة على معظمهم، باستثناء السلفيين المداخلة الذين تميّزوا بنوع من التعصّب والجمود ممّا جعلهم كتلة متجانسة ومتناغمة مع الآحادية والسطحية والشكلية التي تحكم أدبياتهم وتصوّراتهم.

إنّ السلفية الجهادية كلمة تحمل أكثر من معنى، ممّا يفرض تناولها بشيء من التفصيل والتفريع حتّى يكون هذا التناول قريبًا من الموضوعية والعلمية

إنّ السلفية الجهادية كلمة تحمل أكثر من معنى، ممّا يفرض تناولها بشيء من التفصيل والتفريع حتّى يكون هذا التناول قريبًا من الموضوعية والعلمية. فالكثير من الجهاديين السلفيين يسلّمون _بينهم وبين أنفسهم_ بالانتماء إلى السلفية الجهادية، وهم في حقيقة الأمر طرائق شتّى. والدليل على ذلك أنّ أيّ موقف وأيّ سلوك يصدر عن أحدهم، لا يلاقي بالضرورة القبول من باقي إخوانه.

والجدير بالملاحظة والتنبيه هو أنّهم غير واعين بهذه المفارقة العجيبة التي تقوم على اتّحادهم الظاهري وتنافرهم الداخلي. فهم، على صعيد المواقف السياسية ـ الدينية، يبدون أكثر التحامًا وتبدو صفوفهم أكثر تراصصًا من حالهم في الداخل، ولاسيّما على صعيد مواقفهم الاجتماعية وحالاتهم النفسية. فكأنّ السياسة توحّدهم، والمجتمع يفرّقهم ويقسّمهم.

وهذه المفارقة فيها ما هو إيجابي وفيها ما هو سلبي؛ بعبارة أخرى هم يعيشون حالة طبيعية تخضع لسنّة التنوّع. ولكنّ طبيعيّة هذه الحالة لا تكتسي صبغة إيجابية إلاّ إذا كانوا واعين بها، الشيء الذي لا يصرّحون به ولا يسلّمون به. إذ هم ينفرون من هذا التحليل ويستبعدون أن يكونوا متفرّقين متنافرين فكرًا أو سلوكاً. وهم في هذه الحالة متأثرون بالسلفيين المداخلة الذين يسلكون سلوك القطيع، ويلتزمون بأفكار شيوخهم التزامًا شبه عسكري. فكأنّ الجهاديين يحسدون المداخلة على هذا الانضباط "الأعمى"، ويسعون إلى مشاكلته وتحقيقه بين صفوفهم.

أمّا الجانب السلبي في تنوّعهم _الذي ينكرونه_ فهو أنّهم يعيشون حالة من التخبط والفوضى الفكرية والسلوكية، ممّا يعطي الحكم عليهم بـ"المزاجية" نوعًا من الصحّة. فإن كان "المداخلة" لا يتّخذون موقفًا ولا يسلكون سلوكًا إلاّ بعد مراجعة شيوخهم _تعصّبًا لهم_ فإنّ السلفيين الجهاديين لا يفعلون ذلك إلاّ نادرًا. فأفعالهم وتحرّكاتهم ومواقفهم، تكاد تكون في مجموعها ردود أفعال تصل في غالب الأحيان إلى التشنّج والتسرّع والغضب، وتقع في فخ الاستدراج إلى العنف وفخ الاستفزاز. فهم لا يتصرّفون ابتداء وتأسيسًا وتنظيرًا بقدر ما يتصدّون بشكل انفعالي لكلّ شاردة وواردة. وللأمانة التاريخية والعلمية نسجّل أنّ موقفهم هذا وإن كان ارتجاليًّا ومزاجيًّا إلاّ أنّ له ما يفسره (يفسّره ولا يبرّره). ذلك أنّهم يعتقدون اعتقادًا راسخًا أنّهم _في هذا العصر_ حماة العقيدة وحرّاس الشريعة. ومن الظلم إنكار ذلك فيهم من قبل خصومهم. فنواياهم في غالبها الأعظم صادقة، ولكن ليس بالنيّة الصادقة وحدها يستقيم العمل.

فهم لا يحسبون لأعمالهم حسابات السياسيين، ولا يضبطون مواقفهم بالفقه

إذا حاولنا تفسير هذه «القوّة» وهذا الاندفاع والتشنّج والتسرّع والإصرار.. في مواقف السلفيين الجهاديين، فإنّنا بحاجة إلى الرجوع إلى أصلهم ومنابعهم وبيئتهم التي نشؤوا فيها

المدخلي الجامد، وإنّما يتصرّفون وفق ما تمليه اللحظة دون تفكير أو رويّة أو تخطيط، المهمّ عندهم أنّهم على يقين بأنّ عقيدة الولاء والبراء والغضب لله والغيرة على دينه والانتصار لشريعته، هي الدافع الحقيقي الأول والأخير لأعمالهم، وهي الأساس النفسي الذي تنبني عليه مواقفهم. وهذا الشعور ـ وإن كان نبيلاً ـ إلاّ أنّه يحرم صاحبه من الانتفاع بنصيحة الناصح وتوجيه العالم وتأصيل المجتهد. وقل بعد ذلك ما شئت حول الأخطاء التي يقعون فيها بتسرّعهم: فسواء اقتنعوا بفداحة ما وقعوا فيه، وخطورة ما آل إليه تصرّفهم، أم لم يقتنعوا، فإنّ الأمر بالنسبة إليهم سواء. فقاعدة "الرجوع إلى الحق فضيلة" تصعب على نفوسهم المتشدّدة، وتهدمها فكرة "الغضب لله" التي ينطلقون منها، ويتقدّمون فيها أشواطًا حتّى يعسر عليهم التوقف للمراجعة، فتتركّب الأخطاء على أخطاء مثلها، وتتراكم عليهم بشكل يجعلهم يخافون من الاعتراف ولو بخطأ واحد فتهوى عليهم تبعات جميع الأخطاء.

وإذا حاولنا تفسير هذه "القوّة" وهذا الاندفاع والتشنّج والتسرّع والإصرار.. في مواقف السلفيين الجهاديين، فإنّنا بحاجة إلى الرجوع إلى أصلهم ومنابعهم وبيئتهم التي نشؤوا فيها، ووضعياتهم التي كانوا عليها. وهنا لا بدّ من التذكير بأنّ قسمًا هامًّا من هؤلاء الشباب كانوا ـ قبل انخراطهم في التيّار السلفي الجهادي ـ من خرّيجي السجون، وأنّ جزءًا كبير منهم كان تاركًا للصلاة، بل منهم من كان يعاقر الخمر...

وبعد أن منّ الله على هؤلاء بالتوبة ورجعوا إلى الله وندموا على ما فعلوا ـ بحكم تأثير السجن على نفسياتهم وبحكم انسداد أفق الحياة أمامهم، وبحكم البطالة والفقر والكبت... ـ لم يجدوا حلًّا لمشكلاتهم إلّا الصلاة والالتزام الديني الذي مثّل أرضية خصبة لتفريغ تلك الشحنات من النقمة والندم والحسرة. إلاّ أنّ عملية التنفيس عن مكنوناتهم الواعية واللّاواعية، وإن أخذت بعدًا دينيًّا روحيًّا، إلاّ أنّها لم تلتزم بسمت المسلم الهادئ ولا بمنهج الرفق في الأمر كلّه ولا بأصول الدعوة ولا بالضوابط الشرعية للجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. فقد ترسّبت في نفوسهم ـ من حيث لا يشعرون ـ بقايا زمن "جاهليتهم" إن صحّ التعبير. ومن ذلك ما تعوّدوا عليه من فحش في الكلام وعنف في الخصام، وظلم في التعامل وجهل بالآداب وعزوف عن الأخلاق. فلم يكن يسيرًا عليهم أن يتخلّصوا من كلّ تلك الرذائل التي ألفوها وتدرّبوا عليها، في عهدهم الجديد الذي يحتّم عليهم هجرة كلّ ما هو شر، ونبذ العنف واجتناب المحرّمات.

ولعلّ هذا التحوّل المفاجئ الذي مرّوا به سبّب لهم نوعًا من التعسّف على نفسياتهم، فأدّى بهم ذلك إلى الدخول في الدين بعنف وشدّة عوض أن يدخلوه برفق، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: "لا تشادّوا هذا الدين فإنّه لن يشادّ الدينَ أحدٌ إلاّ غلبه"، وكما قال أيضًا: "إنّ هذا الدين متين فأوغلوا فيه برفق". فكان هذا الانقلاب الذي هزّ كيانهم بقوّة وعنف من جهة، وما تعوّدوا عليه قبل توبتهم من فحش من جهة أخرى، عاملَيْن أساسيين في تكوين شخصياتهم الجديدة وسلوكاتهم وأقوالهم. وهذا ممّا يجب ألاّ يغيب عن الحكّام والمصلحين والدعاة.. في معالجتهم للظاهرة السلفية.

هذا بالإضافة إلى مؤثرات أخرى خارجية، تتعلّق بالحالة الدينية التي كانت عليها البلاد التونسية قبل الثورة، وغيرها من البلدان العربية، من معاداة للمتديّنين وإقصاء للحركات الإسلامية من جهة، وتسامح مع العلمانيين واللاّئكيين، وفتح الباب واسعًا أمام الفجور والفسق والانحراف من جهة أخرى. فهذا ممّا ساعد على تكريس ظاهرة الانفصام التي ابتلي بها الكثير من الشباب المسلم سواء من أبناء الحركات الإسلامية الحزبية أو من أبناء السلفية. وقد ساهم هذا الانفصام في ظهور نوع من القهر والشعور بالظلم والغبن لدى هؤلاء، بسبب ما يشاهدونه وما يسمعونه في الفضائيات الدينية من دروس وتوجيهات ترسّخ في الأذهان أنّ الإسلام هو الحل، وبين ما يعايشونه من فساد وانحراف ومخالفة لأحكام الشريعة في مجتمعاتهم.

انّ تفسير الشدّة والعنف في سلوكات الجهاديين، لا يعود فقط إلى ماضيهم الأسود ـ الذي مرّ به بعضهم ـ وإنّما كذلك إلى الظروف السياسية والاجتماعية التي طبعت نفسية السلفي الجهادي

فظلّت هذه المعايشة، وتلك التوجيهات، تؤجّج في نفوسهم صراعًا يكابدون مرارته ويحصدون ثمراته في كلّ ما يصدر عنهم من أفعال وردود أفعال.

وبهذا نلاحظ أنّ تفسير الشّدة والعنف في سلوكات الجهاديين، لا يعود فقط إلى ماضيهم الأسود ـ الذي مرّ به بعضهم ـ وإنّما كذلك إلى الظروف السياسية والاجتماعية التي طبعت نفسية السلفي الجهادي، وإن لم يكن من أصحاب السوابق والمخالفات.

مظاهر الاختلاف داخل الصف السلفي الجهادي

نعود لنذكّر بأنّنا خلصنا إلى أنّ الصف الداخلي للسلفية الجهادية لم يكن على نفس الدرجة من الوحدة التي يبدو عليها من الخارج. والدليل على ذلك أنّهم وجدوا أنفسهم أمام مدرستين تختصّ إحداهما بالجانب الخارجي أو ما يمكن أن نسمّيه بالجانب السياسي. وتختصّ الثانية بالجانب الداخلي أو ما يمكن أن نسمّيه بالجانب الفكري والفقهي والاجتماعي.

أمّا فيما يتعلّق بالجانب السياسي، فلم يجد السلفي الجهادي كبير عناء في البحث عن التأصيل الشرعي لمواقفه السياسية. فجلّ نصوص السياسة الشرعية تصبّ في نهج مقابل لسياسات البلدان العربية التي يغيب فيها تحكيم شرع الله وتحقيق الحاكمية لله تعالى. "فالمجتمع الإسلامي الحقيقي الذي

معظم السلفيين الجهاديين يفتخرون بتبنّيهم مواقف القاعدة، وينتهجون نهجها وإن أدّى بهم ذلك إلى استعمال القوّة ضدّ إخوانهم المسلمين في بلدهم الواحد

يتبنّى الإسلام عقيدة وشريعة ومفاهيم وتقاليد وأخلاقًا وحضارة شاملة، غير موجود اليوم". [8] فلم يكن من الصعب على أيّ سلفي جهادي أن يخلص إلى ضرورة معارضة تلك الدول وأنظمتها معارضة شرعية. ولكنّ الصعب حقًّا في هذا الخيار هو تحديد الضوابط الشرعية لهذه المعارضة التي تجيز _في بعض الأحيان_ استعمال القوّة، وتنزيل النصوص الشرعية ذات الصلة في الواقع الذي يعيشه.

وبما أنّ السلفية الجهادية _في تونس خاصة_ لم يكن لها من المنظرين والمجتهدين من يقوم بعملية التأصيل الشرعي والتوجيه الحركي لعملية الإصلاح والدعوة والجهاد، فإنّه لا مفرّ من التأثر بالقيادات الخارجية لهذا التيّار. وهنا يأتي دور القاعدة كتنظيم بارز وشبه منفرد للتيّار الجهادي. علمًا أنّ الإعلام العربي والعالمي قد لعب دورًا حاسمًا في عملية تصدّر تنظيم القاعدة لهذه المنزلة. ولسنا بصدد تحليل خيارات تنظيم القاعدة السياسية والجهادية، فنهجها أوضح من أن نكتب فيه، وهو نهج "راديكالي" يقوم على بعض النصوص الشرعية دون الأخرى، وهو يقوم على أحادية النظرة للنص الشرعي، ولا يكثر فيه الثراء والتنوّع والاختلاف، لأنّ زعيمه واحد، ومن ثَمّ فإنّ موقفه واحد... ولذلك نرى معظم السلفيين الجهاديين يفتخرون بتبنّيهم مواقف القاعدة، وينتهجون نهجها وإن أدّى بهم ذلك إلى استعمال القوّة ضدّ إخوانهم المسلمين في بلدهم الواحد.. وبغضّ النظر عن سلامة هذا المنحى أو فساده، فإنّه في الحالتين يترجم نمطيّة معيّنة في المواقف السياسية.

أمّا إذا تحوّلنا إلى المنظومة السلفية الجهادية الداخلية فإنّنا نرى العجب العجاب. ذلك أنّ المرجعية السلفية الجهادية لا تختصرها مدرسة واحدة كما هو الحال مع المدرسة السياسية. فالسلفيون الجهاديون لم تكن لهم مؤسسات تربوية خاصة، ولا جمعيات مرخص لها تستوعبهم وتؤطرهم، ولم ينخرطوا في أحزاب سياسية لكفرهم بالعمل الحزبي، وإنّما هم خليط من الشباب من بيئات شتّى، ومذهبهم خليط من الأفكار من مصادر شتّى، وشيوخهم أسماء عرّف بها الإعلام، وتصدّرت _من دون مقدمات ذاتية ولا موضوعية_ المشهد السلفي الجهادي. فيكفي أن تنشر صفحات التواصل الاجتماعي،

أو تبث الإذاعات والفضائيات، أو تنشر الصحف والمجلّات_ فتوى في الجهاد أو في تحريم الانخراط في العمل الديمقراطي والحزبي... لأحد السلفيين، حتّى يتحوّل هذا الأخير إلى زعيم، بغض النظر عن معرفة الشباب السلفي ماضيه وأصله ودرجته العلمية... وما أسرع الناس_وبخاصة بعد ثورات الربيع العربي_ إلى الانضمام تحت أيّ لواء يرون فيه ممثّلًا لأفكارهم ومعبِّرًا عن مكنونات نفوسهم التي لم يكونوا يبوحون بها قبل الثورة. وهكذا تكوّنت الزعامات وتعدّدت بتعدّد التصريحات النارية والمواقف الجريئة والمتشدّدة، وهكذا أيضًا تكوّنت المجموعات السلفية المتعدّدة بتعدّد تلك الزعامات وبتعدّد أتباعهم في القرى والمدن والأرياف. بعد ذلك أتيح لكلّ الشباب السلفي أن ينخرطوا في جمعيات مقنّنة بقانون الثورة، وهبّ الكثير من الموسرين إلى فتح مدارس ومكاتب لتعليم العلوم الشرعية. وهنا برزت ظاهرة غريبة: وهي غزو الفكر السلفي_القادم خاصة من المملكة العربية السعودية_ لكلّ تلك المدارس والجمعيات التي ظهرت بعد ثورة 14 جانفي [يناير] 2011م، فما هو السبب؟

من الظلم القول إنّ الشباب السلفي في تونس تبنّى السلفية الإصلاحية والجهادية والعلمية والوهّابية والمدخلية، من منطلق التعصّب أو من منطلق التقليد الأعمى أو من منطلق الرضوخ للغزو الفكري ـ الديني القادم من الشرق. فالحقيقة غير ذلك تمامًا. وإنّما يعود السبب في ذلك إلى المجتمع التونسي بالأساس، وإلى مؤسساته الرسمية من جامعات ومساجد وغيرها.

ولتتّضح الصورة أكثر أذكّر بأنّ جلّ سلوكات السلفية الجهادية كانت مبنية على ردود الأفعال. فأيّ فعل هذا الذي يكون ردّ فعله التمسّك بالفكر السلفي "الشرقي"؟!

من الظلم القول إنّ الشباب السلفي في تونس تبنّى السلفية الإصلاحية والجهادية والعلمية والوهّابية والمدخلية، من منطلق التعصّب أو من منطلق التقليد الأعمى

إنّه بكلّ بساطة ذلك التعصّب الذي لمسه شبابنا التونسي لدى النخبة، إزاء كلّ ما يرد علينا من الخارج في مسائل العقيدة والشريعة. فشيوخ جامع الزيتونة وبعض شيوخ الجامعة الزيتونية و"شيوخ" الحداثة في كلية الآداب.. لهم حساسية بالغة تجاه فكر ابن تيمية وابن القيم وابن عبد الوهّاب والعثيمين وابن باز. وبعض شيوخ السياسة في تونس لهم كذلك حساسية مفرطة تجاه فكر جمال الدين الأفغاني ورشيد رضا وحسن البنّا وسيد قطب وحسن الترابي ويوسف القرضاوي.. وشيوخ القرّاء في تونس لهم حساسية نفسية تجاه النمط الشرقي في التلاوة والأذان، فتراهم يتعصّبون للنمط التونسي الذي يمثله البرّاق_رحمه الله_ أذانًا للصلاة وترتيلًا للقرآن، ولا يقبلون التلاوة الشرقية إلاّ على مضض. وبعض شيوخ الدراسات

الأكاديمية من المشرفين على الأطاريح في التعليم العالي لهم حساسية بالغة تجاه كلّ الأقوال والنقول التي يستشهد بها الطالب في رسالة الماجستير والدكتوراه، والتي يشتمّ منها رائحة الفكر الإسلامي السياسي. ولقد تعرّضت ـ شخصيًّا ـ لنقد لاذع في مناقشة رسالة الدكتوراه بسبب استشهادي بأقوال سعيد حوى ومحمد أحمد الراشد وأبي الأعلى المودودي وفتحي يكن وفهمي هويدي ومحمد الغزالي ومحمد قطب..

هذا بالإضافة إلى الغربة التي يعيشها الفقه الحنبلي والحنفي والظاهري في مقابل الفقه المالكي. لقد أصبح الانتماء إلى المذهب المالكي فقهًا والفكر الأشعري عقيدة والفكر الطرقي تصوّفًا، عنوانًا وشعارًا يترجمان عن مدى انغلاق الفكر الزيتوني في فترة ما قبل الاستقلال. وربّما تواصل هذا المنهج حتى بعد الاستقلال، إلاّ عند من لديه رغبة في توسيع آفاق الفكر الديني كالشيخ محمد الطاهر بن عاشور وابنه الشيخ محمد الفاضل بن عاشور والشيخ محمد الإخوة والشيخ مختار السلاّمي والشيخ حمدة سعيد والباحث الدكتور علي الشابي وغيرهم من المعاصرين الذين أبوا إلاّ أن يكسروا الحاجز الذي وضعه القدامى بين المدرسة الأشعرية والمدرسة السلفية.

قلت إذن إنّ الانتماء إلى الأشعري في العقيدة وإلى الإمام مالك في الفقه، لم يكن مجرّد اختيار يحمل في طيّاته الاقتناع بالفكر الأشعري والفقه المالكي، وإنّما تجاوز ذلك ـ عند البعض ـ إلى رفض ما سواهما. ولكثرة الدندنة حول الأشعرية والمالكية في تونس، بدأ الشباب المتديّن عامّة والسلفي خاصة ـ من منطلق ردّ الفعل أوّلًا ومن منطلق أنّ "كلّ محظور مرغوب" ثانيًا ـ يتطلّع إلى الفكر السلفي والفقه الحنبلي، ويعيد النظر في الفكر الوهّابي، وبدأ يراجع ردود شيوخ الزيتونة القاسية على رسالة الشيخ محمد بن عبد الوهّاب، وأصبح هذا الشباب يعير اهتمامًا بكتب شيوخ السعودية المعاصرين أمثال عائض القرني وعثمان الخميس والشيخ العثيمين وابن باز ومن ورائهم ابن عبد الوهّاب ومن ورائه ابن القيم وابن تيمية.. وبعد البحث والنظر والمقارنة تبيّن لهذا الشباب أن ليس بين المدرستين الفقهيتين ولا بين الأشعرية والسلفية كبير فرق ولا عميق اختلاف، وليس هناك ما يوجب كلّ هذا التخوّف من الفكر السلفي وكلّ هذا التوجّس من الفقه الحنبلي. وأدركوا أنّ التعصّب والانغلاق قد ساهما في الوصول إلى هذه الحالة من السجال والجدل والتنافر بين المدرستين.. وآل الأمر بهؤلاء الشباب إلى اعتناق السلفية عقيدة والفقه الحنبلي مذهبًا نكاية في شيوخ الزيتونة، وبعضهم تبنّى الفكر الإخواني انتقامًا من سياسة النظامين

إنّ الانتماء إلى الأشعري في العقيدة وإلى الإمام مالك في الفقه، لم يكن مجرّد اختيار يحمل في طيّاته الاقتناع بالفكر الأشعري والفقه المالكي، وإنّما تجاوز ذلك ـ عند البعض ـ إلى رفض ما سواهما

السابقين، وبعضهم انسلخ عن طابعه التونسي في شكله وملبسه وعاداته وتفكيره ولبس الطابع السعودي لباسًا، معاندة منهم لكلّ مظاهر الافتخار لدى أقرانه، وبعضهم ثار ثورة شاملة على كلّ المذاهب الفقهية الأربعة وانتحل المذهب الظاهري بدعوى الرجوع المباشر إلى ظاهر الآيات والأحاديث والاكتفاء به عن التفريعات والتفصيلات التي ظهرت على أيدي الفقهاء.

وهكذا تفرّعت السبل بالسلفيين داخل السلفية نفسها، فظهرت سلفيات متنوّعة ومتنافرة أحيانًا كالحال بالنسبة للسلفية المدخلية الرافضة لكلّ من خالفها. وهكذا أيضًا حكم على السلفيين الجهاديين بأن تحكمهم الفوضى الفكرية والسلوكية في المجال الاجتماعي والثقافي، فكلّ واحد منهم يحدّد طريقه وفق ما تأثر به لأوّل عهده بالسلفية، من شيخ أو قائد أو زعيم أو كتاب أو علاقات عبر صفحات التواصل الاجتماعي. ولذلك نرى ونلحظ اختلافًا بيّنًا في علاقة السلفيين الجهاديين بإخوانهم وجيرانهم وذوي قرابتهم، فمنهم من آثر اعتزال المجتمع ولم يتحمّل أذى الناس كما طلب منّا ذلك في الحديث النبوي: "المسلم الذي يخالط الناس ويصبر على أذاهم خير من المسلم الذي لا يخالط الناس ولا يصبر على أذاهم"، ومنهم من لم يكفه اعتزال الناس بل عاداهم وخطّأهم وبدّعهم، ومنهم من لم يشف ذلك غليله فراح يكفّرهم ويفسّقهم ويحمّلهم تبعات كلّ المصائب، ومنهم من لم ير دواء لمجتمعه إلاّ السيف، فأباح لنفسه ـ بفتاوى شخصية ليس لها من العلم نصيب ـ قتل أخيه المسلم وسفك دماء كلّ مخالف له، ومنهم من أخذ على نفسه عهدًا بأن يتفقّه في دينه فانكبّ على الدراسة وأنصت إلى الدعاة والعلماء ونجح في ترشيد نزعته السلفية دون التخلّي عنها. وللأمانة نسجّل أنّ في صفوف السلفيين الجهاديين شبابًا أبهروا الناس بعلمهم ـ ولو كانوا قلّة ـ وأفحموا خصومهم في الكثير من المناظرات، بما قدّموه من أدلّة وبراهين تسند مواقفهم المعتدلة، ومنهم من نجح في التخلّص من مظاهر التشدّد والغلوّ حتّى صار ينقد رفاقه ويرشّد خطابهم ويوجّه سلوكهم ويرسّخ في أذهانهم ضرورة اعتبار المقاصد الشرعية في كلّ أعمالهم ومواقفهم.

ولقد شاهدت بنفسي بعض التجلّيات السلوكية لتنوّع الشباب السلفي واختلافهم بين متشدّد ومتسامح، وذلك يوم الثلاثاء 19 نوفمبر 2013 بمقرّ الجامعة الزيتونية، عندما قدِم نائب رئيس حركة النهضة عبد الفتاح مورو ليلقي محاضرة للطلبة في المعهد العالي لأصول الدين بدعوة من رئاسة الجامعة، فامتلأت القاعة بالطلبة والأساتذة. ولكنّ

أبناء السلفية الجهادية في تونس يختلفون ويتنوعون بين غال متشدّد ومعتدلٍ متسامح. والشيخ (مورو) نفسُه كان قد تعرّض إلى هجوم سابق وعنف شديد على يد بعض الشباب السلفي

بعض إخواننا من الطلبة السلفيين عطّلوا هذه المحاضرة، واقتحموا علينا القاعة وأحدثوا جلبة وضجيجًا لكي يمنعوا الشيخ مورو من إلقاء محاضرته. وعلّلوا فعلهم هذا بأنّ الشيخ مورو كان قد صرّح بكلام فيه استهزاء بالنقاب واللّحى الطويلة واتّهم الطلبة السلفيين بممارسة الزواج العرفي.. ولمّا كثر اللجاج بينهم وبين الطلبة الآخرين الذين يحمون باب القاعة، خرج إليهم طالب سلفي وقال لهم: هب أنّ الشيخ قد صرّح بما تذكرون، أليس من الشرع أن يستتاب؟ فعندئذ سكتوا وقالوا: لا اعتراض على الشرع. فقال لهم ذلك الطالب: كيف يستتاب وأنتم تمنعونه حتّى من الكلام والتدريس! ليس أمامكم إلاّ أن تدخلوا القاعة بهدوء، وتسألوه أمام كلّ الحضور عن مقالته تلك. فوالله لقد رأيتهم يدخلون بهدوء بعد كلّ تلك الضجّة التي أحدثوها، واستمعوا إلى محاضرته. ثمّ سألوا الشيخ مورو عن مقالته واستهزائه. فما كان منه إلاّ أن وضّح أنّه لم يقصد بها الاستهزاء بالشرع وصرّح أمام الجميع بأنّه يعتذر عن مقالته ويتوب منها.

إنّ هذه الحادثة تكشف بوضوح عن أنّ أبناء السلفية الجهادية في تونس يختلفون ويتنوعون بين غال متشدّد ومعتدلٍ متسامح. والشيخ (مورو) نفسُه كان قد تعرّض إلى هجوم سابق وعنف شديد على يد بعض الشباب السلفي. وفي قريتنا سلفيون جهاديون معتدلون ومتسامحون يقبلون الحوار، ولطالما زاروني في مكتبي ليسألوا عن بعض المسائل الفقهية والعقائدية، واقتنعوا بقولي ولم يروا بأسًا في ذلك، مع أنّني خالفتهم في الكثير من الآراء والمواقف. وكلّما جاءنا شيخ أو داعية أو دكتور ليلقي درسًا في المسجد أقبلوا على الدرس وانخرطوا في الحوار مع المدرّس. بينما نجد أنّ السلفيين الجهاديين في بلدة مجاورة لنا قد منعوا أيّ شخص من إلقاء الدرس في مسجدهم إلاّ إذا كان سلفيًّا مثلهم، وإذا لم يمكنهم منعه كأن يصرّ بقيّة المصلين على السماح له بذلك، فإنّهم حينئذ يقاطعون درسه ويغادرون المسجد، وربّما قاموا بالتشويش عليه من الخارج.

ومن المظاهر السلبية عندهم أنّهم _في حكمهم على الناس_ أسرع إلى الحكم السلبي على حساب الحكم الإيجابي. وكأنّي بهم يفرحون ويتلذذون بتفسيق الناس وتبديعهم. فلقد امتنعوا عن الصلاة وراء إمام لمجرّد أنّه طلب منهم ترخيصًا من "جمعية المحافظة على القرآن الكريم" المشرفة على المسجد لكي يسمح لزائر منهم بأن يلقي درسًا، وهو إجراء بسيط، بعد ثورة 14 جانفي [يناير]. ولكنّهم كفّروه باعتبار أنّه _في نظرهم_ من الصادّين عن المسجد ومن المعرضين عن ذكر الله،

ووظّفوا آيتين من القرآن لتطبيق حكم الكفر عليه. كما أنّهم امتنعوا من الصلاة في مسجد آخر لأنّ الإمام الخطيب لا يتبرّأ من العقيدة الأشعرية في الأسماء والصفات. ورغم قوّة حجّتي في كتابي حول السلفية ومحاولتي إقناعهم بأنّ التعامل مع آيات الصفات والأسماء يتراوح بين الإثبات والتفويض والتأويل، إلاّ أنّهم ما زالوا يصرّون على موقفهم، ويعتقدون أنّ الأشاعرة ليسوا من أهل السنّة، وربّما يكفّرونهم.

وفي المقابل نجد أنّ منهم عقلاء، يسلّمون لأهل العلم علمهم، ويأخذون بفتاوى الشيوخ الفقهية، ولكن في مجال السياسة والحكم لا يتنازلون عن نزعتهم الجهادية ولا يقبلون النظام الديمقراطي وتوابعه الحزبية والانتخابية.

ومن الأدلّة على تأثير المسألة الاجتماعية في أدبيات السلفية الجهادية، أنّ المتزوّجين منهم أكثر تسامحًا من غيرهم. فالإشباع الجنسي والدفء الأسري والشعور بالمسؤولية، والحاجة إلى تحصيل المال... كلّ ذلك ساهم في الحدّ من تهوّر الكثير من الشباب السلفي المتزوّج.

ولا أبالغ إذا قلت إنّ مواقف السلفيين الجهاديين لا تحكمها المبادئ فقط، وإنّما تتأثر كذلك بالوضع المادي للفرد. فالغالب عليهم، كما سمعت منهم، أنّهم لا يجيزون العمل في وظيفة حكومية باعتبار أنّهم يعدّون الدولة ونظامها طاغوتًا، ومن ثَمّ فلا يحق لأحد منهم أن يكون في الدولة حرسًا ولا شرطيًّا، وقياسًا على ذلك يحرّمون أيّ وظيفة

من الأدلّة على تأثير المسألة الاجتماعية في أدبيات السلفية الجهادية، أنّ المتزوّجين منهم أكثر تسامحًا من غيرهم. فالإشباع الجنسي والدفء الأسري والشعور بالمسؤولية.. كلّ ذلك ساهم في الحدّ من تهوّر الكثير من الشباب السلفي المتزوّج

أخرى، ولو كانت وظيفة مدنية، في هذه الدولة. ومع ذلك نجد منهم من عرضت عليه الوظيفة فقبلها وفرح بها. وإذا قلتم إنّه قبلها من باب التقية، فإنّه مع الأيّام أصبح يقول بجواز العمل في الوظيفة ولا يرى بأسًا في ذلك. بل وصل به الأمر إلى معارضة زملائه من السلفيين في حكم الجهاد بالسيف داخل الدول العربية والإسلامية ويتبرّأ من ذلك.

تداعيات الخطاب السلفي

يتّضح ممّا سبق أنّ السلفيين كانوا أمّة واحدة يجمعهم الانتماء إلى أهل السنة والجماعة، ويتّفقون حول فهم النصوص بفهم سلف الأمّة من الصحابة رضي الله عنهم والتابعين والأئمّة والعلماء. ثم وقع الخلاف فيما بينهم وطالتهم سنّة التفرّق بعد الاجتماع، والتنوّع بعد الأحادية، والخصومة بعد الوئام.

وكاد ذلك يمرّ بهم مرورًا سليمًا لو وعوا حقيقة الحال، ولو فهموا أنّ النص الشرعي حمّال أوجه لا يحتكره فهم واحد ولا ينغلق عليه اجتهاد واحد.

فالذي فاتهم حقيقة هو أنّ هذا الاختلاف الذي جدّ فيما بينهم ـ خاصة بعد أحداث 11 سبتمبر ـ إنّما هو ظاهرة صحّية مردّها ثراء النص الشرعي واكتنازه لمضامين متعددة وانطواؤه على رؤى مختلفة تفتح أمام المسلمين أبواب الإضافة والإبداع بعد التأصيل والاستقراء.

كما فاتهم كذلك أنّ الاختلاف في فهم النص الشرعي يؤول حتماً إلى الاختلاف في التصوّرات والمناهج، ومن ثَمّ تختلف السبل والوسائل وتتحدّد الأولويات بحسب أهمّية الأهداف. وهذا بطبيعة الحال يحتّم قبول نظرية تعدّد الفرق والطوائف والجماعات والأحزاب والحركات، من دون الخروج عن إطار كبير وشاسع ورحب ومنفتح، وهو إطار أهل السنة والجماعة. هذا الإطار الذي منه نبعت السلفية وإليه تنتمي الحركات الإسلامية، وضمنه تبلورت الأشعرية والماتريدية، وهو كذلك الإطار الذي يضمّ تحت جنبيه جميع المذاهب الفقهية: الحنفي والمالكي والشافعي والحنبلي والظاهري.

ونعود إلى السلفيين لنجد أنّ الصراع احتدم بينهم حتّى انحصر بين جبهتين:

جبهة عريضة استطاعت أن تخرج من تقوقعها وتنفتح على جميع الحركات الإسلامية مع تحفظات قليلة لم تفسد للودّ قضية. وهذه الجبهة هي السلفية العلمية والسلفية الجهادية مع تشدد الثانية ونزوعها إلى العنف والقوة مقارنة مع الأولى.

أمّا الجبهة الثانية فهي ما يمكن تسميتها بـ"السلفية المدخلية" نسبة إلى أبرز رموزها ربيع بن هادي المدخلي. وهي جبهة دخلت في صراع مع كلّ السلفيين الآخرين، ثم احتدّ تطرّفها وانغلاقها إلى درجة معاداة جميع الحركات والأحزاب والجماعات الإسلامية، فدخلوا في صراع مع حزب التحرير وجماعة الدعوة والتبليغ والسلفية العلمية والجهادية والحركات الإسلامية والأحزاب السياسية والأشاعرة.

والغريب أنّ كلتا الجبهتين تتمسّك بكونها الصورة المثلى لأهل السنّة والجماعة، حتّى إنّ الصراع بينهما أخذ منحًى تصاعديًّا على مستوى تبادل اللمز والشتم. وكلّ جبهة تحاول إخراج الأخرى من حظيرة أهل السنّة والجماعة وإلحاقها بأشدّ الفرق مباينة لها. فالسلفية العلمية والجهادية تنعت "السلفية المدخلية" بالإرجاء، وذلك بسبب إغراقها في تحريم الخروج على ولاّة الأمور والأنظمة القائمة. والسلفية المدخلية تنعت السلفية العلمية والجهادية بـ"الخوارج" بسبب اعتمادهما مبدأ التغيير وتجويز الخروج على ولاة الأمور إذا ما انحرفوا عن مبادئ الشرع الإسلامي.

والغريب أنّ هذا السبّ المتبادل بين السلفيين لم يمنع أبا محمد المقدسي -وهو من التيّار السلفي الجهادي- من القول: "ومهما عنّفنا إخواننا الموحّدين المنحرفين عن جادّة الصواب، ومهما شدّدنا في النصح لهم ونقد طرائقهم المخالفة لطريق الأنبياء.. فالمسلم للمسلم كاليدين تغسل إحداهما الأخرى..

ولا نستجيز بحال من الأحوال التبرُّؤ منهم بالكلّية؛ لأنّ للمسلم على أخيه حق الموالاة التي لا تنقطع إلاّ بالردّة والخروج من دائرة الإسلام" [9].

هذا بالإضافة إلى أنّ الخطاب التكفيري للمجتمعات الإسلامية عمومًا وما فيها من فرق وطوائف هو خطاب مرفوض تمامًا. وحتّى حديث (افتراق الأمّة إلى ثلاث وسبعين فرقة، كلّها في النار إلاّ واحدة، وهي الناجية) فليس فيه تكفير لهذه الفرق، ولا تقتضي ألفاظه الخلود في النار. كما أنّه يجعل هذه الفرق المختلفة كلّها ضمن الجسم الكبير لأمّة الإسلام أو أمّة محمد بدليل قوله صلى الله عليه وسلم: "ستفترق أمّتي" فعدّهم من صميم الأمّة، فلا يجوز إخراجهم منها بالتأويل والتحكّم، قال أنس رضي الله عنه: "من شهد أن لا إله إلاّ الله، واستقبل قبلتنا، وصلّى صلاتنا، وأكل ذبيحتنا، فهو مسلم، له ما للمسلم، وعليه ما على المسلم" رواه البخاري. وعلى هذا الحديث بنى الشيخ القرضاوي قوله: "ومعنى هذا: أن نحكم بإسلامه، وتجري عليه أحكام الإسلام، وإنْ اقترف معصية أو أخطأ في بعض مسائل العلم، سواء كانت في الفروع أم في الأصول". [10] وفي سيرة الصحابة ما يؤيّد ذلك، إذ إنّهم لم يكفّروا الخوارج الذين كانوا يكفّرون سيّدنا عليًّا رضي الله عنه. وقد سئل عنهم: هل هم كفّار؟ قال: من الكفر فرّوا. قيل: فما هم؟ قال: إخواننا بالأمس، بغوا علينا اليوم. وهذا الإمام أبو الحسن الأشعري يقول في أوّل كتابه (مقالات الإسلاميين): ضلّل بعضهم بعضًا، وتبرّأ بعضهم من بعض، فصاروا فرقًا متباينين، إلاّ أنّ الإسلام يجمعهم ويعمّهم.

فالفريق الأوّل بريء من فكر الخوارج والفريق الثاني بريء من الإرجاء. ومن ثَمّ فمن الظلم تحويل الخصومة بين الفريقين من اختلاف في المنهج إلى اختلاف في العقيدة. فهذا ما يريده الغرب وأعداء الإسلام من

ثَمّة جبهةٌ سلفية عريضة استطاعت أن تخرج من تقوقعها وتنفتح على جميع الحركات الإسلامية مع تحفظات قليلة لم تفسد للودّ قضية. وهذه الجبهة هي السلفية العلمية والسلفية الجهادية مع تشدد الأخيرة

المسلمين، يريدونهم أن يختلفوا فيتخالفوا فيكفّر بعضهم بعضًا فيتناحروا ويقتتلوا. جاء في صحيفة الحياة بتاريخ 12 / 12 / 2003م ما يلي: أكّد رئيس لجنة مجلس الأمن لمراقبة ومطاردة تنظيم "القاعدة" هيرالدو مونيوز لـ "الحياة" بعد عودته من السعوديّة، أنّ السلطات "صعّدت وعزّزت الإجراءات في المعركة ضدّ الإرهاب، بما فيها اتّخاذ القرار الجذري بأن لا مفرّ من المواجهة العقائديّة، باعتبار رجال الدين مفتاحًا لإلحاق الهزيمة بعقيدة القاعدة وبالقاعدة. ووصف مونيوز قرار المواجهة على أساس عقائدي بأنّ له "أهمية بالغة" [11].

وللأسف فقد وقع السلفيون بجميع أصنافهم في هذا الفخّ، وراحوا يتبادلون التّهم والسباب والشتم حتى وصل بهم الأمر إلى توظيف النصوص الشرعية أو

تأويلها في سبيل تكفير خصومهم. ولكوْن الصحوة الإسلامية وجدت في كلّ بقاع العالم الإسلامي المترامي الأطراف، فقد تعدّدت الحركات الإسلامية، وتنوّعت بحسب اجتهاد كلّ جماعة. وعملت كلّ حركة على استقطاب المسلمين إلى صفوفها. ثمّ تطوّر الأمر ببعضهم إلى الدعاية لصحّة منهجهم، جاعلين أنفسهم هم الفرقة الناجية، ومن سواهم فرقًا ضالّة مآلها النار. فاستغلّ الأعداء هذه الدعوات للفرقة وأذكوْها ليعمّقوا الفتنة، ووظّفوا ـ في سبيل ذلك ـ حديث "افتراق الأمّة". وهو حديث مستفيض ومشهور بين المسلمين سندًا ومتنًا، ولكنّه يحتاج منّا قراءته قراءة متأنّية، تجعل منه عامل وحدة لا فرقة.

المصادر والمراجع:

(1) في حوار لـ "التجديد" عدد 492 أكتوبر 2002.
(2) وقد أشار النبي صلى الله عليه وسلم إلى أنّ القرن لا يعني مئة سنة عندما قال: "يبعث الله لهذه الأمّة على رأس كلّ مئة سنة من يجدد لها دينها"، ولم يقل: على رأس كل قرن.
(3) انظر محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي، دار الفكر، دمشق، ط 14، 2010م، ص 232
(4)راشد الغنوشي: القدر عند ابن تيمية، دار المجتهد للنشر والتوزيع، ط2، تونس 2011، ص 16
(5)انظر تفاصيل الرسالة والرد عليها في كتابنا "الفكر الإصلاحي بين التراث والحداثة"، الشركة العصرية للطباعة، تونس 2008م، ص 170 وما بعدها.
(6)سعيد حوى: جولات في الفقهين الكبير والأكبر، دار الأرقم، عمّان، ص 140
(7) انظر محمد عابد الجابري: نحن والتراث، المركز الثقافي العربي، بيروت ط6، 1993م، ص 12
(8) يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة، المكتب الإسلامي، ط1، 1421هـ / 2000م، الجزء الأول، ص 505.
(9) أبو محمد المقدسي: ملّة إبراهيم ودعوة الأنبياء والمرسلين، 1405هـ، ص 10
(10) د. يوسف القرضاوي: فتاوى معاصرة، الجزء الرابع، ص236. علمًا أنّ الباحث اليمني سقاف بن علي الكاف يقرأ حديث "افتراق الأمة" قراءة مغايرة: انظر صفحة 96.
(11) أبو بكر ناجي: الخونة أخسّ صفقة في تاريخ الحركة الإسلامية المعاصرة، نشر مركز الدراسات، منبر التوحيد والجهاد، ص119.