رماح الصحائف

السلفيّة الألبانيّة وخصومها

المسبار
www.almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

رماح الصحائف

السلفية الألبانية وخصومها

الكتاب: رماح الصحائف
السلفية الألبانية وخصومها
المؤلف: مجموعة باحثين.
الناشر: مركز المسبار للدراسات والبحوث
التصنيف: دراسات إسلامية
الطبعة الثانية، فبراير (شباط) 2011.
الرقم الدولي المتسلسل للكتاب: ISBN 978-9948-443-36-0

الكتاب متوفر على الإنترنت:
مكتبة نيل وفرات.كوم
www.nwf.com

مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

ص.ب. 333577
دبي الإمارات العربية المتحدة
هاتف: 77 151 36 4 971+
فاكس: 77 151 36 4 971+

info@almesbar.net

مركز المسبار للدراسات والبحوث هو مركز مستقل متخصص في دراسة الحركات الإسلامية والظاهرة الثقافية عموماً. ببعديها الفكري والاجتماعي السياسي. يولي المركز اهتماماً خاصاً بالحركات الإسلامية المعاصرة. فكراً وممارسة. رموزاً وأفكاراً. كما يهتم بدراسة الحركات ذات الطابع التاريخي مثى ظل تأثيرها حاضراً في الواقع المعيش.

يضم مركز المسبار مجموعة مختارة من الباحثين المتخصصين في الحركات الإسلامية المعاصرة والتاريخية والظواهر الثقافية والاستراتيجية. ويتعاون المركز في هذا الاتجاه مع الباحثين والمراكز والمؤسسات المختلفة التي تتقاطع اهتماماتها مع اهتمامه. وهو ما يضمن تبادل الخبرات وتطوير المهارات الذي ينم عبر تنشيط الحوار بين المتخصصين وتدوير الأفكار بين مختلف الآراء والاتجاهات.

جميع حقوق الطبع وإعادة الطبع والنشر والتوزيع محفوظة لمركز المسبار للدراسات والبحوث. لا يسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أي جزء منه، أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات أو نقله بأي شكل من الأشكال، دون إذن خطي مسبق من مركز المسبار للدراسات والبحوث.

الدراسات والبحوث التي يحويها الكتاب تعبر عن آراء كتابها لا عن رأي المركز بالضرورة.

مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

تقديم 5

رماح الصحائف-الاحتراب على تمثيل السلفية بين الألبانية وخصومها
يوسف الديني 7

السلفية المعاصرة... أو خطاب «الفرقة الناجية»
هاني نسيرة 47

الماضي في الحاضر... التصفية والتربية عند الألباني
محمد أبو رمان 81

الخطاب السياسي للسلفية الألبانية
محمد زاهد كامل جول 115

السلفية الألبانية: قراءة نقدية
مروان بن أحمد شحادة 147

موقف السلفية الألبانية من الجماعات الإسلامية
حسن سليمان 173

السلفية الجديدة على الانترنت «الإسلام اليوم» نموذجاً
هشام جعفر 205

تقديم

السلفية المعاصرة منظومة متعددة الاتجاهات والملامح، تمتد تأثيراتها الفكرية والاجتماعية لأبعد من مصادرها وروافدها الطبيعية، في حياة الناس وفي جدالات النخب... إنها حضور السلف في الخلف، امتداد تصوراتهم ومفاهيمهم حول الحاضر والمستقبل، وهي تضم اتجاهات متعددة وإن تنازع كل منها على احتكار تمثيلها: وعلى الرغم من كل ذلك، فإن السلفية المعاصرة لم تأخذ حقها من الدرس بعد.

ورغبة من مركز المسبار للدراسات والبحوث في تحليل هذه الظاهرة تحليلا موضوعيا جاء هذا الكتاب الذي أسميناه "رماح الصحائف: السلفية الألبانية وخصومها" والذي يركز على السلفية الألبانية التي احتذت رؤى الشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني "1914 - 1999" ولكن يأتي التناول في إطار السلفية ومنظومتها المعرفية، وأهم مقوماتها وتصوراتها للجانب السياسي ومعاركها وموقفها من التشكلات الأخرى للفكرة الإسلامية.

نأمل أن يكون في هذا الكتاب إفادة للباحثين، وفتح لنوافذ جديدة من الحوار مع هذه الظاهرة والمنظومة المعرفية التي نراها لا تزال بحاجة لكثير من البحث والتحليل.

تركـي الدخيـل　　عبدالله بن بجاد

رماح الصحائف: الاحتراب على تمثيل السلفية بين الألبانية وخصومها

يوسف الديني(*)

المتابع لمسيرة الحركة السلفية المعاصرة يمكنه التأكيد على أن الشيخ محمد ناصر الدين الألباني رقم صعب في مسيرة الحركات السلفية في العصر الحديث. وأعتقد أن الألباني هو أهم شخصية سلفية شمولية عرفتها الحركات الدينية المعاصرة بعد رشيد رضا. بسبب شمولية خطابه الديني. إضافة إلى خروجه من مأزق المرجعية الذي يحصر علماء آخرين داخل أسوار فكرة أو مذهب أو موقف سياسي.

(*) كاتب في جريدة الشرق الأوسط.

الألباني وانتعاش السلفية

من نافلة القول إن الحالة الإسلامية المعاصرة هي «حالة سلفية»، إذا ما أخذنا في الاعتبار وضعية التيارات والحركات السلفية ومركزيتها في الخطاب الديني المعاصر. وذلك يرجع لعدة أسباب لعل من أبرزها طبيعة خطاب الدعوة السلفية الواضح ومحدد الأهداف. فالدعوة السلفية فهي ترفع شعارات لها أولوية. كالدعوة للتوحيد ومحاربة الخرافة والجهل، والحرص على تطبيق حرفي للنصوص الشرعية التي يتم انتقاؤها بشكل تمييزي. وفقاً لأدوات معرفية تم تقديسها وإحاطتها بسياج تحريمي. بحيث أصبحت الأدوات ومُخرجاتها (الأحكام/ النصوص) مطابقاً دلالياً للمُراد الإلهي.

من جهة ثانية فإن انتعاش السلفية في العصر الحديث. لا يمكن إرجاعه فقط لأسباب تتصل بخطابها المباشر والمحدد والشعبَوي. فهناك خطابات أخرى تحمل ذات الصفة. لكن يمكن الحديث عن تأثيرات أخرى أعتقد أن من أهمها تأثير دعوة شيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب، والتي شكلت نموذجاً عملياً للتوحيد، ليس بمعناه الديني فقط بل بمعناه السياسي والمفاهيمي. وهذا ما يفسر لنا العامل الآخر الأكثر تأثيراً، وهو استقطاب الخطاب السلفي الإحيائي لكثير من المفكرين والمصلحين الذين انتموا بشكل أو بآخر للدعوة السلفية، أو تأثروا بها كالإمام محمد عبده وتلاميذه رشيد رضا، وابن باديس، والألوسي، والقاسمي وغيرهم.

كان محمد ناصر الدين الألباني المولود عام 1333هـ الموافق 1914م يحمل بذور «الشخصية القلقة». فهو الهارب من جحيم العلمانية مع أسرته. بعد أن هجر والده ألبانيا واتجه صوب دمشق. بسبب انحراف ملك ألبانيا عن الإسلام واقترابه من علمانية أتاتورك الذي كان قدوته. وحين استقر بدمشق. وكان الفتى الألباني قد حصل على الشهادة الابتدائية بتفوق. اصطدم بقناعة والده الخاصة عن المدارس النظامية. وأنها لا يمكن أن تبني شخصية دينية كالتي يتطلع إليها لابنه. فقرر إخراجه من المدرسة النظامية. وقام بتحفيظه القرآن ومبادئ النحو والصرف وبدايات التمذهُب بفقه الحنفية عبر المتن الشهير «مراقي الفلاح» الذي قرأه على الشيخ سعيد البرهاني. إلا أن قسره باتجاه التقليد لإحدى أكثر مدارس الرأي شهرة. سبب له ردة فعل ونفوراً شديداً من التمذهُب المفروض عليه قسراً. مما جعله يحضر بشكل مبكر دروس العلامة بهجت البيطار. الذي كان متأثراً بابن تيمية والتراث السلفي. وهذا ما حدا بالألباني إلى أن يتابع الإصدارات السلفية في ذلك الوقت. وكان من أبرزها مجلة «المنار» التي كانت تنشر بحوثاً حديثية أشعلت في قلب الفتى الألباني الذي لم يتجاوز العشرين من عمره حرائقها. فأخذ يتجه إلى علوم الحديث قراءةً وبحثاً وتطبيقاً. فكان أول بحث يقوم به في علوم الحديث هو نسخ كتاب «المُغني عن حمل الأسفار في تخريج ما في الإحياء من الأخبار» للحافظ العراقي. مضيفاً إليه تعليقاته الشخصية وتعقيباته على المؤلف.

كان هذا العمل بوابة دخول الألباني إلى عالم التخريج وتتبع الأسانيد والجُرح والتعديل. حتى غدا مأخوذاً بهذا العلم في وقت كان

علم الحديث يعاني من غربة كبيرة في أوساط دارسي العلوم الشرعية. ومن هنا كان الألباني كثير التردد على المكتبة الظاهرية، وبشكل نشط وملفت للنظر، مما جعل القائمين على المكتبة يخصصون غرفة خاصة له لكي يتفرغ لكتابة بحوثه ودراساته، وأصبح الألباني يقيم في المكتبة بشكل متواصل.

كان الاشتغال بالحديث وعلومه هو المنعطف التاريخي لشخصية الألباني السلفية. فالحنين إلى تراث «أهل الحديث» القدماء وهم مدرسة مستقلة لها محدداتها وأدواتها المعرفية الخاصة كمدرسة ممايزة لمدارس الفقهاء التقليدية، جعل الألباني يحدد خياره الشخصي كمتطلع إلى التخصص في السنة النبوية وعلومها، إضافة إلى تبني «عقيدة» أهل الحديث، كما أسسها بعد ذلك بشكل منهجي منظم ابن تيمية وتلاميذه.

لم يكتفِ الألباني بمجرد الممارسة النظرية لعلوم الحديث النبوي، بل حمل لواء الدعوة إلى «السلفية» عبر إعادة إحياء الدعوة إلى التوحيد والسنة في سوريا، وجرت بينه وبين العديد من المدارس التقليدية في دمشق خلافات ومعارك حول قضايا اتباع السنة، وتمييز صحيح الحديث من ضعيفة، إضافة إلى مسائل الاتباع والتعصُّب المذهبي والموقف من التصوف، كل ذلك من خلال التنقل عبر رحلات شهرية إلى محافظات سورية وبعض مناطق الأردن. وسبب له ذلك معارضات شديدة ومتنوعة من أتباع المذاهب والتيارات الصوفية، عدا استثناءات قليلة ممن وقفوا معه من أمثال الشيخ بهجت البيطار والشيخ عبدالفتاح الإمام وغيرهما.

وربما كانت المحطة اللافتة في حياة الألباني هي استقراره في الأردن، هذا الاستقرار المهم لتأسيس دعوة إحيائية تراثية ستكون الأكثر تأثيراً على العالم الإسلامي حتى وقتنا هذا. فالألباني تعرض لحملات تشويه ومعارك ضارية مع الشيوخ التقليديين في سوريا، مما أدى إلى اعتقاله لمدة شهر في قلعة دمشق عام 1967م، ثم مرة أخرى في سجن الحسكة بشمال دمشق لثمانية أشهر، مما اضطره بعد ذلك إلى الهجرة إلى الأردن التي كانت المحطة التي توقفت فيها رحلة حياته الحافلة بالأحداث والمواقف والمؤلفات، وذلك حين توفي عام 1999.

لقد شكل الشيخ رؤيته المنهجية والعلمية والدعَوية، التي تعد أساس الفكر السلفي المعاصر، وكان يرى أن هذه الرؤية هي الموصِلة للدولة الإسلامية. وإن كان الشيخ لم يتبنَّ تكوين هيئة تحقق هذه الرؤية، ويبدو أنه بذلك يعتبر نفسه امتداداً لحركة مصلحي الشام، الذين لم يشكلوا إطاراً أو تنظيماً لتجسيد هذه الرؤية التي كان يعبر عنها الألباني بقوله: «دعوتنا ثقّف ثم كتّل»، بعكس الشيخ محمد بن عبد الوهاب الذي كان له سعي قوي للتحالف مع قوة سياسية لتجسيد رؤيته الدعوية[1].

---

(1) طالع في تفاصيل حياة الألباني: حياة الألباني للشيباني 1/51، محدّث العصر لسمير الزهيري 29، المنهج السلفي عند الألباني عمرو عبدالمنعم ص17، علماء ومفكرون عرفتهم لمحمد المجذوب 1/310، شهر في دمشق عبدالله بن خميس ص74، صفحات مُشرقة للهاشمي ص137، محدث العصر وناصر السنة إبراهيم العلي ص25، كشف التلبيس حول الألباني لعبدالقادر الجنيد ص87، ترجمة موجزة للألباني عاصم القريوتي ص22، مسائل علمية في الدعوة والسياسة علي حسن عبدالحميد ص8، حوار الألباني مع مجلة البيان عدد33 ص12، ثبت مؤلفات الألباني عبدالله الشمراني ص114، أحداث مثيرة في حياة الألباني محمد المنجد ص29، الألباني الإمام عبدالقادر الجنيد ص32، مجلة صوت الأمة عدد23 ص 32، من ذكريات مع الشيخ الألباني لمحمد بوخبزة، الثمر الداني في الذب عن الألباني لتلميذه الحويني، وتشبيه الهاجد للحويني، صفحات بيضاء من حياة الإمام محمد ناصر الدين الألباني لعطية بن صدقي علي، «الانتصار لأهل الحديث» بقلم محمد عمر بازمول، موقع الألباني على شبكة النت www.alalbany.net

الرؤية الشمولية

لعل من أبرز ما يميز الألباني عن باقي رموز الدعوة السلفية المعاصرة هو أنه صاحب خطاب شمولي ورؤية متماسكة، يمكن الاستدلال عليها عبر مواقفه وفتاواه وردوده على مخالفيه. فهو يجعل حجر أساس دعوته إحياء العودة إلى الكتاب والسُّنة وفق منهج محدد هو المنهج السلفي باعتباره معياراً لتطبيق النصوص وتجسيدها على أرض الواقع. هذه الإحيائية الألبانية هي مدخل «التغيير» لواقع المسلمين الذي يقر الألباني بأنه واقع مؤلم مليء بالانهزامية. فهو يرى أن المجتمعات المنتسبة للإسلام مجتمعات -في مجملها- لا تسير وفق تعاليم الإسلام، وهي ذات الرؤية الانكفائية المنعزلة التي تطرحها جماعات الإسلام السياسي.

لكن التغيير وفق الرؤية الألبانية لا ينطلق من الهرَم السياسي، بل يتم بشكل تدريجي عبر تغيير «القاعدة الشعبية» وتصورها وتمثُّلها للإسلام السلفي، وذلك عبر طرح قضايا كبرى كقضية التوحيد والشرك والبدع والأفكار الدخيلة على إسلام السلف، والاعتماد على صحيح النصوص وإحياء التفكير الإسلامي الحُر، بعيداً عن التقليد والجمود المذهبي الذي أبعد المسلمين عن الدين النقي الخالي من شوائب المذهبية، ومن هنا تكمن أهمية دعوة الألباني الشمولية. فهي دعوة تحررية على مستوى النصوص، وتحررية على مستوى آليات فهم النصوص، وهو الأمر الذي يفسر أن المتأثرين بالألبانية ذوو مشارب مختلفة منهم الجهادي والتكفيري والجهيماني، وحتى من يسمون بـ«الجامية»، كل هؤلاء ينطلقون

من منهجية الألباني التحررية لكنهم يختلفون في النتائج، والاختلاف في النتائج إنما يأتي فقط من الاختلاف عن الألباني في فهم الأولويات المعاصرة وتقديمها[2].

الأولويات الألبانية

يرى الألباني أن الأولوية لتغيير واقع المسلمين تأتي من تمثُّل شعار «التصفية والتربية»، فالمحور الذي يمكن تخليص العالم من كل شروره وإعادة روح الإسلام لكل المجتمعات الإسلامية يبدأ بتصفية الإسلام للأجيال المعاصرة من شوائب البدع والشرك والتقليد والخرافة، ومن ثم تأتي مرحلة التربية بعد التصفية، وتتم من خلال تربية الأجيال الشابة على الإسلام المصفَّى القائم على العقيدة الصحيحة والشريعة المبنية على النصوص المصححة بقواعد المحدِّثين.

ومن هنا يؤكد الألباني أن دعوته ليست سياسية، وعبارته الأثيرة هي: «من السياسة اليوم ترك السياسة»، مع أن التخلي عن الشعارات السياسية كموقف نقدي لجماعات الإسلام السياسي التي عرفها الألباني جيداً وفي مقدمتها جماعة «الإخوان» هو موقف سياسي بامتياز، لأنه يسعى إلى التغيير عبر البناء التحتي، وهو القاعدة المكونة للرأي العام. فالألباني

---

(2) في تأثر جهيمان بالألباني راجع: دراسة مشاري الذايدي في الشرق الأوسط بعنوان: الألباني والسلفية. وانظر لقاء شبكة جسد الثقافة مع الذايدي على الرابط. http://www.jsad.net/showthread.php?t=21677&page=4 وانظر كتاب عبد اللطيف باشميل: الفتح الرباني في أخطاء دعوة الألباني 1/ ص25.

يؤكد أيضاً في سياقات أخرى أن السياسة جزء مهم من الإسلام. لكن الاشتغال بالسياسة قبل التصفية والتربية يعطي نتائج كارثية، وهو يضع نصب عينيه مسألة الموازنات بين القوة والضعف، متمثلاً مأساة مدينة حماه بالنسبة للإسلام السياسي المعاصر في سوريا، والتي صدَّعت طريقة فهم الحركة الإسلامية للاشتغال بالسياسة، وأخرجت كما الألبانية التي تمسكت بالتصفية، تيارات أخرى كتيار جودت سعيد وخالص جلبي، وهو التيار الذي اختار اللاعنف كمفهوم مركزي لرؤيته السياسية.

إذن فالألباني يدعو إلى سياسة واعية تمارسها النخبة المتشبِّعة بالإسلام السلفي، ويمثلها أفراد منتقون عبر أفضليتهم العلمية ومدى تمسكهم بالاتباع للمنهج السلفي. وهنا يرى الألباني أن مؤدى دعوته هو «علِّم قبل أن تجمِّع» أو «ثقِّف ولا تكتِّل»، فهو يرى أن الجماعات الأخرى بما فيها «الإخوان» و«التحرير» و«التبليغ» كلها جماعات تهتم بمسألة «الكم» على حساب مسألة «النوع»، لذا يرى الألباني ضرورة تقاسم الأدوار الاجتماعية. فبينما تختص مدرسته بالإحياء وإعادة إنتاج التراث المصفَّى والتربية على أسس العقيدة السلفية، فإن الجماعات الأخرى يمكن أن تقوم بأدوار أخرى متخصصة سواء كانت سياسية أو اقتصادية أو اجتماعية. وهذه كانت رؤية غير صِدامية للألباني في بدايات دعوته، وحينها كان الشيخ يقدم دروساً علمية في بيوتات قيادات «الإخوان المسلمين» في الأردن، قبل أن يحدث الانفصام بين السلفية والإسلام السياسي بعد فتنة أفغانستان الداخلية، ثم حرب الخليج التي ذرَّرت وشظَّت كل ذلك «الإجماع» الهش على شعار العمل لصالح الإسلام الذي كان يجمع كل الأطياف المتناقضة والمختلفة.

فالألباني الذي كان يدعم الجهاد الأفغاني، بل وكانت له فتواه الشهيرة التي يتداولها الجهاديون حتى اليوم بالوجوب العيني، وحتى بعد أن نأت «القاعدة» بعيداً واختارت لها رموزها العلمية لم تناصب الألباني العداء كما فعلت مع علماء المملكة العربية السعودية، لسبب أن دعوة الألباني السلفية هي النسَغ لكل المشهد السُّني اليوم، فالجميع يكرر ذات الآليات التحررية لفهم النصوص، لكنهم يختلفون عن الآخرين في طريقة التطبيق والنتائج.

لقد كانت دعوة الألباني إذن ذات أبعاد سياسية ضاربة بأطنابها حتى الجذور في خيام السلفية المعاصرة، وإن كانت تقول إنها لا تمارس العمل السياسي، فالممارسة غير الرؤية السياسية كما هو معلوم، ولعل تأمل مواقف الألباني وفتاواه في الأحداث السياسية يؤكد على طغيان تلك الرؤية الإحيائية وشموليتها.

صحيح، كما يقول تلميذه الكويتي عبدالرحمن عبدالخالق الداعية المشهور: «لم ينضم ناصر الدين طيلة حياته إلى جماعة معينة من جماعات الدعوة، ولم يعادِ أي مجموعة منها، ونصح لها جميعاً، ولم يدخر وسعاً في تربية شباب أي مجموعة منها، وقام بنشر العلم الشرعي بكل طاقته في كل اتجاه، وتلامذة الشيخ من جميع الجماعات والتنظيمات الإسلامية، فله تلاميذ وأحباب من جماعة الإخوان المسلمين، ومن جماعة حزب التحرير، ومن جماعة عِباد الرحمن، ومن السلفيين، ولم ينشئ الشيخ تنظيماً خاصاً ولا أقام جماعة خاصة بنظام خاص، لا لعجزه عن ذلك، ولا لأنه يرى أن

هذا حرام وإثم، ولكن لأنه يرى أن الأولى به أن ينشر علمه للناس جميعاً وللجماعات كافة، وذلك أنه يرى أن المنهج السلفي لفهم الدين هو المنهج الكفيل بعودة المسلمين إلى الدين الحق عقيدة وعبادة ومعاملة وأخلاقاً». إلا أن رؤية الألباني الإحيائية والإسلام المصفّى الذي يدعو إليه يحملان في طياتهما رؤية سياسية سلمية «أفقية الانتشار»، وقد لخصها بترديده الدائم لمقولة حسن البنا الشهيرة: «أقيموا دولة الإسلام في قلوبكم، تقمْ لكم في أرضكم».

وأعتقد أن مسألة العلمانية المتسيِّدة في كثير من واقع البلدان الإسلامية في شؤون حياتية مختلفة، كانت حاضرة في وجدان الألباني بشكل مبكر، ومن الملاحظ تأثير البيئة على الشيخ، فالشيخ هاجر من بلده خوفاً على دينه من بطش الحكومات التي كان الإسلاميون ينظرون إليها كحكومات معادية للإسلام. وقد استفاد الألباني في تكوين رؤيته السياسية السلمية من مطالعته لمجلة «المنار» لرشيد رضا. إضافة إلى قراءته المستفيضة في تراث المفكرين الأوائل لدى «الإخوان المسلمين».

ومن تلك الكتب التي تأملها الألباني كتاب محمد أسد الشهير «منهج الإسلام في الحكم»، إضافة إلى بعض كتابات سيد قطب وآخرين. فالألباني في مقتبل حياته العلمية كان منفتحاً على التيارات الإسلامية الأخرى، وقد شارك في مجلة «الإخوان المسلمين» المصرية عبر تعليقات حديثية ونقدية على كثير من المقالات الشرعية فيها، مثل تعليقاته على ما كتبه سيد سابق في فقه السُّنة، أو الداعية الشهير محمد الغزالي في فقه السيرة، بل لقد كان

الألباني من ضمن المتطوعين للقتال في صفوف «الإخوان» في مشاركتهم عام 1948م لصالح المقاتلين في فلسطين. والتقى في تلك الفترة مع شخصيات لامعة في الوسط الإسلامي السياسي كالشيخ تقي الدين النبهاني مؤسس «حزب التحرير»، ثم لاحقاً بعدد من الدعاة والشيوخ القادمين إلى السعودية للتدريس في الجامعة الإسلامية، وهم من الشخصيات البارزة واللامعة في صفوف الحركة الإسلامية المصرية والسورية.

إلى أن جاءت اللحظة التي تحول فيها الشيخ إلى رمز علمي حديثي كان له التأثير البارز على معظم الحركات الإسلامية بأجنحتها العنيفة والسلمية، والذين لامست دعوة الشيخ الإحيائية والتحررية لديهم شعلة التوقد ضد شيوخ السلطة من أتباع المذاهب التقليدية، ومن المدافعين عن شرعية الأنظمة الحاكمة. وهذا ما يفسر إرجاع كثير من أفكار جماعات متناقضة إلى الألباني كحركة جهيمان، وأيضاً حركة الجامية، أو حتى فكر المجموعات المستقلة في أنحاء العالم الغربي، أو حتى السلفية اليمنية وعلى رأسها الشيخ مقبل الوادعي، الذي كان يدين بتأثره وتلمذته للألباني في فهم السلفية.

وهذا ما انعكس لاحقاً على مجموعات جهادية واحيائية في بلدان كثيرة، كانت تستقي من تلك الرؤية التحررية من سطوة القيد المذهبي والإيديولوجية التقليدية كجماعة «الجهاد» و«الجماعة الإسلامية» في مصر، والجماعات السلفية في الهند وافريقيا، وهؤلاء كلهم، وإن كانوا يختلفون مع بعض آراء الألباني السلمية أو موقفه الحاد من الخروج المسلح،

إلا أنهم كانوا على مستوى المنهجية العلمية يدينون له بالفضل في مسألة الرجوع إلى الكتاب والسُّنة بفهم السلف، ذلك الشعار البسيط والمؤثر الذي يحطِّم بأدواته المعرفية كل تراتبيات المدارس الفقهية والعقدية التقليدية.

ومن هنا يمكن أن نستعرض جملة من أهم المسائل والقضايا التي تفرَّد بها الألباني ولقي بسببها الكثير من النقد، بل والعداء من داخل الوسط السلفي أو من خارجه، أو حتى من كثير من الناقدين لمسألة الفكر الإسلامي المعاصر، ممن تناولوه بأدوات نقدية غربية.

بين الألباني وابن تيمية

مما يدل على استقلالية الألباني عن باقي المدارس والتيارات السلفية اختلافه عن ابن تيمية الذي تدين له السلفية المعاصرة بالولاء العلمي المطلق، والذي يعتبر المؤسس الأول للسلفية العلمية التأصيلية بعد أن كانت مجرد تيارات فكرية متمردة ومعارضة داخل التيارات الفقهية والكلامية الرئيسية، أو مجرد تيار مستقل مهمَّش كتيار «أهل الحديث»، ومع ذلك فإن الألباني قد اختلف مع ابن تيمية في مسائل أساسية من أبرزها:

تسلسل الحوادث

يرى ابن تيمية أن العالم قديم بالنوع، وأن ثمة حوادث لا أول لها إلى ما لا نهاية، وهذه مسألة كلامية كان التداول فيها محظوراً فيها ما قبل

ابن تيمية لدى السلف، لأنها من علم الكلام المذموم، وهي في الأصل مسألة فرعية في الخلاف ما بين المعتزلة والأشاعرة حول تعلق الذات بالصفات. ومع ذلك فإن ابن تيمية يذهب إلى أن رأيه هذا مطابق لكلام أهل الحديث الأوائل، حيث يقول: «وأما أكثر أهل الحديث ومن وافقهم فإنهم لا يجعلون النوع حادثاً بل قديماً»[3].

وقد تعقب الألباني ابن تيمية في هذا الكلام، فقال عند تناوله لحديث أول شيء خلقه الله تعالى القلم «وفيه ردٌّ أيضاً على من يقول بحوادث لا أول لها، وإنه ما من مخلوق إلا ومسبوق بمخلوق قبله، وهكذا إلى ما لا بداية له، بحيث لا يمكن أن يقال: هذا أول مخلوق، فالحديث يبطل هذا القول، ويعيّن أن القلم هو أول مخلوق، فليس قبله قطعاً أي مخلوق. ولقد أطال ابن تيمية الكلام في رده على الفلاسفة محاولاً إثبات حوادث لا أول لها، وجاء في أثناء ذلك بما تحارُ فيه العقول، ولا تقبله أكثر القلوب... فذلك القول منه غير مقبول، بل هو مرفوض بهذا الحديث، وكم كنا نود أن لا يلِج ابن تيمية... هذا المَوْلج، لأن الكلام فيه شبيه بالفلسفة وعلم الكلام»[4].

---

(3) درء تعارض العقل والنقل 2/ 75. وقد أنكر أغلب المعاصرين لابن تيمية ممن بعدهم هذا الرأي عليه. انظر: ما نقله ابن حجر في «فتح الباري» 13/410 الذي قال إن هذا القول «من مستشنع المسائل المنسوبة إلى ابن تيمية». ونقل عن ابن دقيق العيد معاصر ابن تيمية أنه خرق إجماع المسلمين بهذا القول. وقد ألفت كتب مستقلة في الانتصار لابن تيمية أو الرد عليه في هذه المسألة

(4) انظر الحديث وتعقب الألباني في السلسلة الصحيحة (1 / 208)، وتعليقه على الطحاوية هامش ص 35.

فناء النار

ومن المسائل التي خالف فيها الألباني ابن تيمية، وكانت محل جدل في الخطاب السلفي المعاصر، قبولاً ورداً وتأليفاً، مسألة فناء النار حيث يرى ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، استدلالاً بعموميات بعض النصوص الدينية، واستناداً لبعض الآثار عن الصحابة، أن النار ستفنى، وأن الخلود فيها هو خلود مؤقت إلى أمدٍ، ولهذه المسألة شبه كبير بما نقل عن الجهمية[5]، من فناء النار وإن اختلف مورد الاستدلال.

وقد تعقب الألباني ابن تيمية في هذه المسألة، في تحقيقه لرسالة مستقلة للصنعاني[6]، وفي استعراضه لحجة ابن تيمية أنه «لو قدر عذاب لا آخر له لم يكن هناك رحمة البتة» رد بقوله «فكأن الرحمة عنده لا تتحقق إلا بشمولها للكفار المعاندين الطاغين! أليس هذا من أكبر الأدلة على خطأ ابن تيمية وبُعده هو ومن تبعه عن الصواب في هذه المسألة الخطيرة!»[7].

ولاشك أن مثل هذه العبارات من الألباني بغض النظر عن حجم المسألة، تعطي دلالات واضحة على الرؤية التحررية التي كان الألباني يتمتع بها داخل المنظومة السلفية المغلقة بطبيعتها.

---

(5) انظر نسبة أولية القول بفناء النار إلى الجهم بن صفوان: لسان الميزان، لابن حجر 2/ 334.

(6) انظر مقدمة تحقيق الألباني لكتاب الصنعاني المعنون بـ«رفع الأستار عن القول بفناء النار» ص 7، حيث درس كتاب الصنعاني «دراسة دقيقة واعية، لأن مؤلفها الإمام الصنعاني رحمه الله تعالى، رد فيها على شيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم ميلهما إلى القول بفناء النار، بأسلوب علمي رصين دقيق، من غير عصبية مذهبية، ولا متابعة أشعرية ولا معتزلية». وللمقارنة طالع أطول كلام لابن القيم حول المسألة في حادي الأرواح إلى بلاد الأفراح، 2/ 167 - 228. وفي المسألة رسائل مؤيدة ومفندة لشيوخ سلفيين معاصرين.

(7) رفع الأستار، ص25.

الاستدلال بنصوص ضعيفة في العقيدة

كان الألباني شديد الحرص في مسائل العقيدة على التحقيق في صحة الآثار المنسوبة إلى السلف، ولذا فقد انتقد ابن تيمية وابن القيم في إثبات خصيصة للنبي محمد صلى الله عليه وسلم، وهي التي وردت عن مجاهد تلميذ ابن عباس في قوله تعالى: ﴿عَسَى أَنْ يَبْعَثَكَ رَبُّكَ مَقَاماً مَحْمُوداً﴾ (الإسراء 79) حيث وصف المقام المحمود بإقعاده معه على العرش! وقد ضعَّف الألباني هذا الأثر. وانتقد ابن القيم وشيخه بشدة حيث يقول: «وقد عرفتَ أن ذلك لم يثبت عن مجاهد، بل صحَّ عنه ما يخالفه كما تقدم. وما عزاه للدارقطني لا يصحُّ إسناده كما بيَّناه في الأحاديث الضعيفة، وخلاصة القول: إن قول مجاهد هذا -وإن صحَّ عنه- لا يجوز أن يتخذ ديناً وعقيدة، ما دام أنه ليس له شاهد من الكتاب والسُّنة، فيا ليت المصنف إذ ذكره عنه جزم بردِّه وعدم صلاحيته للاحتجاج به، ولم يتردد فيه. ومن المؤسف له جداً أن بعض المعاصرين الذين لا يميِّزون بين النَّقير والفتيل يذكر هذا عن ابن القيِّم ويعتبرها خصوصية عجيبة وغريبة. يا للعجب! ولا حول ولا قوة إلا بالله!!»[8] .

كما انتقد الألباني بشدة تقليد ابن تيمية وابن القيم للدارمي في تفسيره الاستواء على العرش بأنه الاستقرار عليه. وهي من أكثر المسائل التي ينتقد فيها السلفيون في باب العقيدة بأنهم أقرب إلى المجسِّمة والمشبِّهة

---

(8) مختصر العلو للعلي الغفار، للذهبي ص25.

منهم إلى مدرسة التنزيه، التي تلتزم بحرفية الوقوف على الكتاب والسُّنة في العقيدة، دون أي تفسيرات توحي بالتجسيم[9].

ومن المسائل المتعلقة بموضوع التجسيم نقد الألباني لابن تيمية في تصحيحه لرواية «خلق الله آدم على صورة الرحمن»، معتبراً أن ذلك ضرب من التجسيم والتشبيه الذي ينزِّه الله تعالى عنه[10].

أحاديث تفضيل عليٍّ بن أبي طالب

كما انتقد الألباني موقف ابن تيمية من أحاديث فضائل علي بن أبي طالب ومنها حديث «من كنتُ مولاه فعليٌّ مولاه» الذي وصفه ابن تيمية بقوله إنه «ليس في الصِّحاح، لكن هو مما رواه العلماء وتنازع الناس في صحته»، وتعقبه الألباني بشدة فقال: «فمن العجيب حقاً أن يتجرأ شيخ الإسلام ابن تيمية على إنكار هذا الحديث وتكذيبه كما فعل بالحديث المتقدم هناك، فلا أدري بعد ذلك وجه تكذيبه للحديث، إلا التسرُّع والمبالغة في الرد على الشيعة»[11].

---

(9) أصل مقولة الدارمي والتي نقلها عنه ابن تيمية مراراً ومنها في كتابه بيان تلبيس الجهمية 1/ 568 (ولو قد شاء لاستقر على ظهر بعوضة فاستقلت به بقدرته ولطف ربوبيته. فكيف على عرش عظيم أكبر من السموات والأرض. فكيف تنكر أيها التفاح أن عرشه بقله؟). وانظر تشنيع أبي حيان في تفسيره 1/ 254. وكلام ابن القيم في بدائع الفوائد 4/ 39. وتعتبر مثل هذه المُحاكات العقدية من أكثر الموضوعات إثارة للجدل والقلاقل بين السلفيين وخصومهم هذه الأيام.

(10) انظر كلام ابن تيمية في بيان تلبيس الجهمية 1/ 214. وقد انتصر له رداً على الألباني الشيخ حمود التويجري من علماء السعودية بكتاب سماه «عقيدة أهل الإيمان في خلق آدم على صورة الرحمن». وانظر تعقب الألباني في سلسلة الأحاديث الضعيفة 3/ 1175، 1176 حيث حكم على الحديث بأنه مُنكر ومخالف للأحاديث الصحيحة.

(11) انظر سلسلة الأحاديث الصحيحة للألباني 5/ 263. وطالع كلام ابن تيمية في منهاج السنة 4/ 104.

في مسألة الإيمان

وتعد هذه المسألة من أبرز المسائل التي وقع الخلاف فيها بين الألباني وبين خصومه من الوسط السلفي، فقد نُسب للألباني القول بالإرجاء الذي كان يقول به مرجئة الفقهاء من الحنفية والماتريدية. وخلاصة قولهم إن الأعمال لا تؤثّر على أصل الأعمال وإن كانت تزيده. فمن يقع في مكفِّر عملي أو قولي لا يكفر حتى يعتقد الكفر. وإثارة هذه المسألة في الوسط السلفي الآن بسبب الخلاف الكبير حول مسألة «الحاكمية» التي يرى الألباني فيها أن من يحكم بغير ما أنزل الله لا يكفر بمجرد الحكم بغير ما أنزل الله، بل إذا أضاف لذلك اعتقاداً مكفراً.

وقد خالف الألباني في هذه المسألة طائفتان: الأولى ترى أن الحاكمية من مسائل الاعتقاد المهمة وتركها مكفِّر بذاته دون الاعتقاد، وعلى هذا أكثر تيارات الإسلام السياسي والحركات السلفية الجهادية[12]. وهناك طائفة أخرى ترى أن مسألة علاقة العمل بالإيمان من أصول الاعتقاد السلفي،

---

(12) راجع، عبد العزيز البدري: الإسلام بين العلماء والحكام، ص65 - 69. تفسير المنار لرشيد رضا ومحمد عبده ج6 ص329 - 331. حسين بن محسن بن علي جابر. الطريق إلى جماعة المسلمين، ص141 - 152. د. محمد عمارة: العلمانية ونهضتنا الحديثة، ص 80 - 81. فهمي هويدي: الحاكمية بين أهل الدعوة وأهل القانون، ص128 - 129. د. محمد سليم العوا: في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ص1 - 137. خالد العنبري: هزيمة الفكر التكفيري. د. مصطفى حلمي: نظام الخلافة في الفكر الإسلامي، ص151 - 181. د. يوسف القرضاوي: ظاهرة الغلو في التكفير ص79 - 84. د. محمد نعيم ياسين: الإيمان، ص85 - 105. عبدالرحمن عبدالخالق: الحد الفاصل بين الإيمان والكفر ص9 - 17. د. سيف الدين عبدالفتاح: التجديد السياسي، 34 35، ص325 - 327. د. جمال الدين عطية: النظرية العامة للشريعة ص 242. سالم البهنساوي: الحكم وقضية تكفير المسلم، ص71 - 76. حسن الهضيبي: دعاة لا قضاة، ص181. د. محمد عمارة: أبو الأعلى المودودي والصحوة الإسلامية، ص86 - 91.

وليست من فروعه، وقد أثير هذا البحث بسبب نشر الشيخ سفر الحوالي تعقيبات على الألباني ومدرسته في رسالته للدكتوراه التي خصصها لهذه المسألة. وتعتبر هذه المسألة السبب الرئيسي في انقسام التيارات السلفية المعاصرة حول الألباني وتلاميذه. وهناك العديد من المؤلفات الخاصة في الانتصار للألباني أو نقده انطلاقاً من أصل هذه المسألة[13].

ويمكن القول إن مدار أغلب الخلافات بين السلفية وخصومها من التيارات الجهادية وأنصار الإسلام السياسي قائم على مسألة «الحاكمية»، فشعار لا حكم إلا لله منذ رفعه الخوارج في وجه عليٍّ إلى يومنا هذا، كان مبعث فتنة وباب فوضى ومدخل تشرذم وتفرقة بين المسلمين»[14].

شرعية الانتساب للسلف[15]

تتفق عامة التيارات السلفية على أن الانتساب للسلف يكون بالأخذ بالمنهجية السلفية في فهم النصوص دون التصريح بالانتساب[16]،

---

(13) انظر رسالة الدكتوراه لسفر الحوالي بعنوان: ظاهرة الإرجاء في الفكر الإسلامي. وهي بإشراف محمد قطب. وانظر: سلسلة الأحاديث الصحيحة 6/ 1269 حديث 3000. الذب الأحمد عن مسند الإمام أحمد للألباني ص33. العقيدة الطحاوية. شرح وتعليق الألباني ص28. وقد كتبت رسالة ماجستير خاصة في الدفاع عن الألباني في مسألة الإيمان. وفي إشكالية الحاكمية في الخطاب السلفي المعاصر. راجع يوسف الديني: «فتنة الحاكمية... قراءة نقدية في الدلالة والسياق». في كتاب المسبار. العدد 2. فبراير (شباط) 2007.

(14) من كلام المفكر الإسلامي أحمد كمال أبو المجد. انظر كتابه: «حوار لا مواجهة» ص136.

(15) في فضل الانتساب للسلف. انظر: «التدمرية» لابن تيمية ص 145. «لوامع الأنوار» للسفاريني 1/20. «مباحث في عقيدة أهل السنة» د. ناصر العقل ص 15. «حكم الانتماء» لبكر أبوزيد ص 42. انظر «فتاوى ابن تيمية» 3/ 157. «مباحث في عقيدة أهل السنة» للدكتور ناصر العقل 15. «العقائد السلفية بأدلتها» أحمد بن حجر آل بوطامي 11.

(16) لفظة السلف كمصطلح يعرّفها التهانوي بأنها اسم «لكل من يُقتدى مذهبه في الدين ويتبع أثره كأبي حنيفة وأصحابه فإنهم سلف لنا. والصحابة والتابعين فإنهم سلفهم». راجع «كشاف اصطلاحات الفنون» 1/748.

والمقصود بهذا الانتماء هو التمسك بمنهج وفكر أصحاب القرون المفضَّلة من الصحابة والتابعين المشهود لهم بالخيرية في النصوص الشرعية[17]. وترِد في هذا السياق عدة مفاهيم يطرحها الخطاب السلفي الألباني كمحددات منهجية مثل أهل السنة، أهل السنة والجماعة، أهل الحديث، أهل الأثر، أهل الاتباع، الطائفة المنصورة، الفرقة الناجية. ويرى الألباني خلافاً لطائفة من السلفيين ضرورة الانتساب للسلفية دون غيرها، لأن هناك العديد من الفرق والتيارات التي تقول إنها من أهل السنة وهذا لا يكفي، بينما ينفر عموم السلفيين من فكرة الانتساب والتحزب باعتبار أن السلفية منهج، وليست حزباً أو طائفة محددة.

وهناك من يرجع مثل هذه الألقاب إلى سياقات تاريخية معينة كالدكتور بكر أبوزيد عضو هيئة كبار العلماء والشخصية العلمية التي تحظى بالاحترام الكبير في الأوساط البحثية السلفية حيث يرى أنها: «ألقاب منها ما هو ثابت بالسنة الصحيحة، ومنها ما لم يبرز إلا في مواجهة أهل الأهواء والفِرق الضالة لرد بدعتهم والتميز عنهم وإبعاد الخلطة بهم ولمنابذتهم، فلما ظهرت البدعة تميزوا بالسنة، ولما حكم بالرأي تميزوا بالحديث والأثر، ولما فشت البدع والأهواء في الخلوف تميزوا بهدي السلف»[18].

---

(17) يستند السلفيون في مفهوم الخيرية لحديث عمران بن حصين أن النبي صلى الله عليه وسلم قال: «خير أمتي قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم» رواه البخاري في الفضائل (3650). وانظر شرحه في «فتح الباري» لابن حجر 7/3. وفي مسألة الانتماء للفرون المفضلة انظر: «التدمرية» لابن تيمية ص 145. «لوامع الأنوار البهية» للسفاريني 1/20. «شرح الطحاوية» لابن أبي العز 19. «مجموع الفتاوى» لابن تيمية 3/ 126. «رسائل في العقيدة» لابن عثيمين 53.

(18) انظر كتابه الذي يعتبر محل تقدير لدى السلفيين بعنوان «حكم الانتماء إلى الفرق والأحزاب» 42.

وفي هذا السياق يؤكد الألباني أن «هناك من مدعي العلم من ينكر هذه النسبة، زاعماً أن لا أصل لها، فيقول: (لا يجوز للمسلم أن يقول أنا سلفي)، وكأنه يقول (لا يجوز أن يقول مسلم: أنا متبع للسلف الصالح فيما كانوا عليه من عقيدة وعبادة وسلوك). لاشك أن هذا الإنكار -لو كان يعنيه- يلزم منه التبرؤ من الإسلام الصحيح الذي كان عليه سلفنا الصالح، وعلى رأسهم النبي صلى الله عليه وسلم، كما يشير الحديث المتواتر في الصحيحين وغيرهما عنه صلى الله عليه وسلم: (خير الناس قرْني ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم). فلا يجوز لمسلم أن يتبرأ من الانتساب للسلف الصالح، بينما لو تبرأ من أية نسبة أخرى؛ لم يمكن لأحد من أهل العلم أن ينسبه إلى كفر أو فسق. والذي ينكر هذه التسمية نفسه يرى ألا ينتسب إلى مذهب من المذاهب سواء كان هذا المذهب متعلقاً بالعقيدة أو الفقه».

بل يذهب الألباني إلى أبعد من هذا باعتبار أن الانتساب للسلفية جزء من العصمة من الخطأ باعتباره انتساباً للفرقة الناجية حيث يقول: «أما الذي ينتسب إلى السلف الصالح: فإنه ينتسب إلى العصمة -على وجه العموم- وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من علامات الفرقة الناجية أنها تتمسك بما كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم وما كان عليه أصحابه. فمن تمسك بهم يقيناً كان على هدى من ربه». كما يرى الألباني من جهة أخرى أن مجرد الانتساب للكتاب والسنة بإطلاق، لا يكفي في هذا الزمان لسببين: «أحدهما متعلق بالنصوص الشرعية، والآخر متعلق بالطوائف الإسلامية. بالنسبة للسبب الأول، فنحن نجد أن في النصوص

الشرعية أمراً بطاعة شيء آخر إضافة إلى الكتاب والسنة كما في قوله تعالى: ﴿أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الأَمْرِ مِنْكُمْ﴾ فلو كان هناك ولي أمر مبايَع من المسلمين؛ لوجبت طاعته كما تجب طاعة الكتاب والسنة... أما بالنسبة للسبب الثاني: فالطوائف والأحزاب الآن لا تلتفت مطلقاً إلى اتباع سبيل المؤمنين، الذي جاء ذكره في الآية وأيدته بعض الأحاديث منها حديث الفِرق الثلاث والسبعين، وكلها في النار إلا واحدة».

ويضيف الألباني: «لابد من نسبة مميزة دقيقة في هذا الزمان، فلا يكفي أن نقول: أنا مسلم فقط، أو مذهبي الإسلام: فكل الفِرق تقول ذلك: الرافضي والإباضي والقادياني وغيرهم من الفِرق، فما الذي يميزك عنهم؟! ولو قلت: أنا مسلم على الكتاب والسنة لما كفى أيضاً؛ لأن أصحاب الفرق -أشاعرة وماتريدية وحزبيين- يدَّعُون اتباع هذين الأصلين كذلك. ولاشك أن التسمية الواضحة الجلية المميزة البيِّنة هي أن نقول: أنا مسلم على الكتاب والسنة، وعلى منهج سلفنا الصالح، وهي أن نقول باختصار: أنا سلفي»[19].

ومسألة الانتساب إلى السلفية في الرؤية الألبانية تعني أيضاً من جهة ثانية اللامذهبية، وهذا ما جعل خصوم الألباني من أتباع المذاهب

---

(19) انظر كلام الألباني وعدد من العلماء السلفيين حول الانتساب للسلفية في «التحفة المهدية لمن سأل عن معنى السلفية» من كلام الألباني والعلماء ص25، مجلة «الأصالة» العدد التاسع ص86 - 90، «شرح العقيدة الواسطية» لابن عثيمين 1/ 45. فتاوى اللجنة الدائمة لهيئة كبار العلماء في السعودية رقم: 6149 2/164. د. عبدالحليم محمود: التفكير الفلسفي في الإسلام، ص87. مصطفى الشكعة: إسلام بلا مذاهب ص491. د. محمد باعبدالله: وسطية أهل السنة، ص111. القائد لتصحيح العقائد للمعلمي ص199. عبدالرحمن عبدالخالق: الأصول العلمية للسلفية.

ينكرون عليه هذا الانتساب للسلف باعتباره حسب الدكتور محمد رمضان البوطي: «أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية»[20]. لأن السلفية من وجهة نظره مرحلة زمنية مباركة ولكنها ليست مذهباً. ويؤكد: «إن السلفية لا تعني إلا مرحلة زمنية، قصارى ما في الأمر أن الرسول صلى الله عليه وسلم وصفها بالخيرية، كما وصف كل عصر آتٍ من بعد بأنه خير من الذي يليه». ويؤكد: «إن السلفية مذهب جديد مخترع في الدين، وإن بنيانه المتميز قد كونه أصحابه من طائفة من الآراء الاجتهادية في الأفكار الاعتقادية والأحكام السلوكية: انتقوها وجمعوها من مجموع آراء اجتهادية كثيرة مختلفة، اعتماداً على ما اقتضته أمزجتهم وميولاتهم الخاصة بهم»[21].

ويوافقه على هذا الرأي الشيخ أحمد البيانوني الذي صعَّد من خلافه مع الألباني حول مفهوم السلفية فألف رسالة «اللامذهبية قنطرة اللادينية»، باعتبار أن مثل هذا «التمسلُف» انفلات من كل القواعد والآليات التي رسختها المدارس الفقهية عبر قرون طويلة من الاجتهاد والبحث والنظر.

ونقد الانتساب للسلفية أيضاً جاء من داخل الوسط السلفي، فهناك فتوى شهيرة في بدعية ذلك للدكتور سفر الحوالي، باعتباره ضرباً من تزكية النفس المنهيِّ عنها في القرآن. وما ذهب إليه الحوالي هو ما

---

(20) طالع كتاب: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي. لمحمد سعيد رمضان البوطي. فهو مخصص لتبديع التمذهب بالسلفية المعاصرة. وقد رد عليه عضو هيئة كبار العلماء السعودية د. صالح الفوزان بكتاب: «نظرات وتعقيبات على ما في كتاب السلفية من الهفوات».

(21) السلفية مرحلة زمنية مباركة ص241.

عليه عامة تيارات الإسلام السياسي، مع أنهم يجيزون الانتساب لأحزاب سياسة ودعوية. ولعل من أبرز الناقدين للتسمّي بالسلفية الباحث الأردني إبراهيم العسمس الذي يرى: «بدعية التسمية بالسلفية»[22]، ويؤكد تحت مبحث «سلفية أم ناصريون؟» أن «السلفية أصبحت وصفاً محتكراً في أيدي مجموعة من الناس، يظن الواحد منهم أنه قيّم على منهج السلف، فينادي بأعلى صوته (أنا السلفية)، فمن كان أنا فهو السلفي، وإلا فليخرج من السلفية مذموماً مدحوراً»[23].

الاهتمام بالمسائل الشكلية

إن أبرز ما ينتقده خصوم الألباني من العلماء والفقهاء المعاصرين، أن دعوة الألباني من حيث هي دعوة إلى التمسك بالسنة وإحياء الهدي النبوي، قد تخلت عن الأصول والقضايا الكلية إلى الفروع والمسائل الجزئية، لاسيما المسائل الشكلية أو ما يعرف في العلوم الاجتماعية بالرموز «الهوياتية» التي تعبر عن الهوية والتمايز أكثر من كونها تحمل قيماً أخلاقية في ذاتها.

وكان من أبرز ما صدر ضد الألباني ومدرسته في نقد هذه الشكلانية المظهرية كتاب للشيخ عبد القادر أحمد بعنوان «نحو جيل مسلم»، تساءل فيه بحدة: «لماذا يتذكر بعض الأفراد سلفنا الصالح بشعورهم

---

(22) إبراهيم العسمس: السلف والسلفيون رؤية من الداخل، ص17.

(23) السلف والسلفيون، إبراهيم العسمس، ص20 33.

الطويلة المفرُوقة والثياب القصيرة ولفلفة العمائم وإسدال الفترة والعزبة واللحى الطويلة الشعثاء ووضع الكحل في عيون الرجال؟ لماذا نرى في سلفنا الصالح صفات البداوة؟». ويقول أيضاً: «البعض يحاول الارتقاء في فهم السلف الصالح، فيحاول أن ينقل إلينا في عصرنا مشاكلهم ومسائلهم العقيدية والفقهية». ويقول كذلك: «البعض يرى أن السلفية الصالحة هي التزام الرأي الواحد في مسائل الفقه، وإلقاء الاجتهادات الأخرى في الترع والمصارف!»[24].

ومن أكثر ما انتقده معارضو الألباني ومنهجيته العلمية هو حدته في الرد على من سبقه من العلماء والأئمة، ووصفهم بألفاظ لا تليق بآداب البحث العلمي، إلى الحد الذي جعل بعض خصوم دعوته يجمع من مؤلفاته كل العبارات التي تناول فيها من سبقه بالنقد اللاذع[25]. ومن ذلك: وصفه للسيوطي بأنه «يجمْجع بما لا طائل تحته»[26]، ونقده للحاكم والمنذري والذهبي بتصحيح بعض الأحاديث وكل ذلك -أي تصحيح الحديث- من إهمال التحقيق، والاستسلام للتقليد، وإلا فكيف يمكن للمحقّق أن يصحح مثل هذا الإسناد، وغير ذلك كثير[27].

ولعل من أبرز الدعاة المعاصرين الذين نقدوا المدرسة الألبانية فيما يخص الاهتمام بالقشور والمسائل الخلافية الشيخ محمد الغزالي

---

(24) نحو جهل مسلم، ص105.

(25) انظر: «قاموس شتائم الألباني» لحسن السقاف.

(26) انظر: سلسلة الأحاديث الضعيفة 4/ 189.

(27) سلسلة الأحاديث الضعيفة 3/ 458.

حيث يرى أنهم «بلاءٌ على السنة وفتانون على الإسلام كله»، ويؤكد بحدة: «إن الإسلام لا يؤخذ من أصحاب العُقد النفسية، سواء كانت غيرتهم من ضعف جنسي أو شبق جنسي». ويقول: «إن فهم هؤلاء الناس للدين غريب، وإثارة هذه القضايا دون غيرها من أساسيات الإسلام مرض عقلي، إنه ضرب من الخَبال»[28].

وفي السياق ذاته يؤكد الداعية صادق أمين هذا الاتهام للسلفية الألبانية ويسمهم بأنهم: «ليس لديهم أهداف مرحلية محددة». كما انتقد مفهوم التصفية الذي يقتصر على تنقية الأحاديث الضعيفة من الصحيحة في حين أن فيه تعدياً على تراث الأمة الذي يجب ألا يتحكم بمصيره أفراد محدَثون[29].

نقد آراء الألباني العلمية

ولعل الأغلب فيمن تناولوا الدعوة الألبانية بالنقد والتفنيد أنهم ركزوا على مسائل جزئية رأوا أن الألباني خالف فيها الصواب، أو أنه خرق الإجماع أو تعدَّى على أئمة الحديث الأوائل من خلال تضعيف ما صححوه أو تقوية ما حكموا ببطلانه، ومن هؤلاء:

---

(28) انظر «هموم داعية» لمحمد الغزالي ص102، ص143، ص152، وما بعدها.

(29) الدعوة الإسلامية فريضة شرعية، ص86.

-الشيخ محمد نوري النقشبندي: ألف كتاباً تعرض فيه بالنقد والتفنيد للمسائل التي خالف فيها الألباني الآراء الفقهية المشهورة[30].

-«أرشد السلفي»، وهو الاسم المستعار للشيخ حبيب الرحمن الأعظمي: حيث وضع «الألباني شذوذه وأخطاؤه، كما يقول الألبانيون». ورد عليه تلامذة الألباني: علي حسن الحلبي وسليم الهلالي بعنوان «الرد العلمي على الأعظمي»[31].

-عبدالله بن الصديق الغماري: وله «القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع»، ينتقد فيه تحقيق الألباني لكتاب العز بن عبدالسلام «بداية السؤل في تفضيل الرسول» وتضعيفه للأحاديث وانكاره لمسائل التوسُّل. كما انتقد عليه جملة من المسائل أبرزها عدم شرعية زيادة كلمة «سيدنا» في الصلوات الإبراهيمية... يقول الغماري عن الألباني: «وقد أخطأ من زعمَه وهابياً: بل هو أعمق من الوهابية تعصباً وأشد منهم تعنتاً، واعتمد على بعض النصوص بغير فهم، وأكثر ظاهرية من ابن حزم: مع سلاطة في اللسان، وصلابة في العناد لا تخطر بخلد إنسان، وهذا شعار أدعياء السنة والسلفية»[32].

---

(30) «ردود على شبهات السلفية» لمحمد نوري الشيخ رشيد النقشبندي ص372.

(31) كتاب الأعظمي طبع في دار العروبة الكويت.

(32) «القول المقنع في الرد على الألباني المبتدع» مطبوع بطنجة سنة 1986. انظر ص13.

-**أحمد عبدالغفور عطار**: وقد كتب «ويلك آمن، تفنيد بعض أباطيل ناصر الألباني»، ويتهم المؤلف فيه الألباني بأنه ليس من العلماء، وأنه خالف الصحابة والخلفاء الراشدين، وشذ عن الأئمة[33].

-**محمود سعيد ممدوح**: صاحب «تنبيه المسلم إلى تعدي الألباني على صحيح مسلم»، وهو من أشهر الباحثين في علوم الحديث ممن تعقبوا الألباني، وقد انتقد بدايةً تقسيم الألباني لكتب السنة إلى صحيح وضعيف، كما انتقد تضعيف الألباني لأحاديث في الصحيحين. وقد استجلب بحثه هذا ردوداً واسعة النطاق بين طلاب الألباني والمدافعين عنه، بل إن الألباني قد تناوله بالرد في كتابه «آداب الزفاف» فقال: «فوجئت بحاقد جديد، وباغٍ بغيض، انتقد تضعيفي لأحاديث من رواية الزبير عن جابر سلك فيه سبيل من قبله من الحاقدين والحاسدين»[34]. ويعتبر محمود سعيد أن الألباني اعتدى على كتب السنة وقسَّمها إلى صحيح وضعيف من وجهة نظره الخاصة، وهذا من وجهة نظره «خطأ من جهتين، الأولى: أن منعه العمل بالضعيف مطلقاً خطأ شنيع. الثانية: أن الألباني أخطأ في كثير من القواعد التي بنى عليها عمله. والحاصل أن الألباني أخطأ في الأساسين اللذين اعتمد عليهما لتقسيم السنن، أعني الأساس الفقهي والحديثي. لا أعلم بمن سبق الألباني إلى هذا الصنيع. لأن هذا الصنيع فيه هدم لبنية السنن، وهدم لشرط أصحاب السنن، لأن أصحاب السنن كان غرضهم ذكر أحاديث الأحكام التي عمل بها الأئمة من الصحابة والتابعين فمَن بعدهم»[35].

---

(33) «ويلك آمن» لأحمد عبدالغفور عطار دار ثقيف الطائف.

(34) «مقدمة آداب الزفاف» للألباني ص12.

(35) انظر حواراً طويلاً عن منهجية الألباني الحديثية مع محمود سعيد في شبكة النفيس www.elnafeas.net/DAIFF/mahomod.htm

- **حسن السقاف**: وقد كتب «تناقضات الألباني الواضحات فيما وقع له في تصحيح الأحاديث من أخطاء وغلطات» وهو من تأليف أحد أبرز رموز المتصوّفة الجدد الذين حملوا لواء نقد السلفية المعاصرة. وقد خصص عدداً كبيراً من مؤلفاته لتعقب الألباني. ويعتبر السقاف من أشهر المناوئين للسلفية المعاصرة شهرة وحضوراً لدى خصوم السلفية[36].

وللسقاف كتب كثيرة جداً أغلبها ينتقد بعض المسائل التي انفرد بها الألباني. بل لقد أفرد عملاً عن الفوارق بين دعوة الألباني وبين فكر ابن تيمية في كتابه: «البشارة والإتحاف فيما بين ابن تيمية والألباني في العقيدة من الاختلاف». وله: «الشماطيط فيما يهذي به الألباني في مقدماته من تخبُّطات وتخليط». وله كتاب: «قاموس شتائم الألباني».

- **محمد الصابوني**: المفسّر السوري المشهور ألف كتاباً في نقد الألباني سماه «كشف افتراءات الألباني» انتقد فيه جرأة الألباني على نقد العلماء السابقين. واصفاً إياه بأنه «ليس بمصاول ولا بمقارع أمام فرسان الميدان. وله غرائب وعجائب في التصحيح والتضعيف يندى لها جبين الإنسان»[37].

---

(36) دار الإمام النووي (1413هـ) وقد رد عليه خالد المنيري «افتراءات السقاف الأثيم على شيخ المحدثين» ورد عليه آخرون كالعلوان والعباد.

(37) الصابوني «كشف افتراءات الألباني» ص 70.

وهناك أيضا مؤلفات تخصصت في تعقب الألباني من خارج التيار السلفي ومن داخله[38].

المسائل التي تفرد بها الألباني

وإذا كنا قد تحدثنا عن المنهجية التحررية للألباني في فهم النصوص، فإن هذه المنهجية أنتجت عدداً من المسائل الشرعية والفقهية، التي كان للألباني فيها اجتهاد خاص خالف فيه الجمهورَ من العلماء المعاصرين، وفي بعضها المشهورَ المتبع في الخطاب الديني السائد. مما جعل التمسك بهذه المسائل دليلاً على تميز الألبانيين عن غيرهم، بل وكثيراً ما تحدث صراعات عريضة بين جمهور المتدينين قبولاً ورداً. والألباني يرى أن صحة الدليل من حيث السند أمر كافٍ للعمل به، وينتقد بحدة من يصف هذا التفرد بالشذوذ فليس من الشذوذ في شيء أن يختار المسلم قولاً من أقوال الخلاف لدليل بدا له ولو كان الجمهور على خلافه، فإنه ليس في الكتاب ولا في السنة دليل على أن كل ما عليه الجمهور أصح مما عليه مخالفوهم عند فقدان الدليل»[39].

---

(38) من أبرز هذه الكتب: «التعقُّب الحثيث على من طعن فيما صحّ من الحديث» لعبد الله الهرري. «الألباني شذوذه وأخطاؤه في أربعة أجزاء» للأعظمي. جزء فيه الردّ على الألباني وبيان بعض تدليسه وخيانته لعبد الله الغماري. «القول المقنع في الردّ على الألباني المبتدع» للغماري. «بيان نكث الناكث المتعدي بتضعيف الحارث» لعبد العزيز الغماري. «وصول التهاني بإثبات سنية السُّبحة» والردّ على الألباني». محمود سعيد ممدوح. «تصحيح حديث صلاة التراويح عشرين ركعة» والردّ على الألباني في تضعيفه» إسماعيل الأنصاري. «إباحة التحلّي بالذهب المحلّق للنساء» والردّ على الألباني في تحريمه» إسماعيل الأنصاري. «أنوار المصابيح على ظلمات الألباني في صلاة التراويح» بدر الدين حسن دياب الدمشقي.

(39) شرح العقيدة الطحاوية بتعليق وتحقيق الألباني 1/ 213.

ومن أبرز المسائل التي تفرَّد بها الألباني:

- تحريم الزيادة على ثمان ركعات في صلاة قيام رمضان، مع أن السائد هو أن صلاة الليل لا حدَّ لها[40].
- تحريم أن تلبس المرأة الذهب المُحلّق، وقد أنكر عليه عامة أهل عصره هذا القول باعتباره خرقاً للإجماع[41].
- منع التسنُّن قبل الجمعة، واعتبار أن ذلك بدعة.
- تحريمه الاعتكاف في المساجد خلا المساجد الثلاثة.
- تحريمه صيام يوم السبت -في غير الفريضة- ولو صادف يوم عرفة أو غيره من الأيام الفاضلة.
- اختياره للمصلي أن يقول في تشهّده: «السلام على النبيّ» ولا يقول: «السّلام عليك أيُّها النبيّ» وأن ذلك خاص بمن عاصر النبي صلى الله عليه وسلم، وهو مبني عنده على مسألة سماع الأموات التي خالف فيها رأي ابن تيمية وابن القيم[42].

النقد الحركي للألبانية

وخارج إطار التقليديين، فإن دعوة الألباني قد أثارت العديد من التيارات الإسلامية ذات الطابع السياسي والحركي، فهم يرون في دعوة الألباني جوانب إيجابية تتمثل في التحرر من التقليد ونقد المؤسسات الدينية

---

(40) قيام رمضان للألباني ص22.

(41) أفرد الألباني فصلاً طويلاً في كتابه «آداب الزفاف» لتفصيل مسألة تحريم لبس الذهب المحلق.

(42) طالع حياة الألباني وآثاره للشيباني 1/ 313 وما بعده. فتاوى الألباني 1/ 211. وقد أفردت اختيارات الألباني الفقهية بالتصنيف. ومن أبرزها كتاب «غاية المعاني من فقه الألباني» لأبي إسحاق العراقي.

الرسمية، لكنهم من جهة ثانية يعانون من النقد اللاذع من طرف الألباني ومدرسته للجماعات الإسلامية بوصفها لا تهتم بالعلم الشرعي، فهي بالتالي لا تمارس «التصفية والتربية» على المنهج السليم. وفي مقابل ذلك فإن رموز هذه التيارات قد تناولوا الألباني ودعوته، بشكل مباشر أحياناً وبشكل غير مباشر في أغلب الأحيان، بسبب السطوة الرمزية التي يملكها الألباني في الوسط السلفي، مما يجعل أي نقد مباشر له ضرباً من الانتحار الذاتي لشرعية منتقديه أمام النخب السلفية، ويمكن أن نجمل أبرز الانتقادات التي وجهها أنصار الإسلام السياسي لدعوة الألباني فيما يلي:

تزكية الذات والتخوُّف من النقد

ينتقد أتباع الإسلام السياسي، سواء من «الإخوان» أو غيرهم، منهجية الألباني بأنها تزكّي نفسها وتحصر الانتساب الحق للسلفية فيها، مع أنها ترفع شعار أن الحق لا يُعرف بالرجال بل هم من يعرفون بالحق. لكن أي نقد للألباني أو السلفيين يواجَه بأنه نقد في لحوم العلماء المسمومة، وتتم تبرئة الدعوة السلفية من كل الأخطاء أو التصحيحات مما يجعلها فوق النقد الذاتي. وفي هذا السياق يؤكد هؤلاء أن الانتساب للإسلام هو الأوْفق بالسلفيين دون امتحان الناس بلقب السلفية، مستدلين بجملة من النصوص عن ابن تيمية، وآثار عن السلف حول شرعية الانتساب للإسلام فقط، من مثل قول ابن عباس حين سأله معاوية: أنت على ملة عثمان أو على ملة علي؟ فقال: لستُ على ملة علي، ولا ملة عثمان، بل أنا على ملة رسول الله صلى الله عليه وسلم»[43].

---

(43) انظر «نصيحة أهل الحديث» للخطيب البغدادي ص40.

احتكار تمثيل الإسلام

وهنا يشبه منتقدو السلفية الألبانية طريقة طرحها لمفهوم السلفية باحتكار الدين، وكأنه سر من الأسرار. في حين أن من طبيعة الدين أن يكون شعبياً لا تعقيد فيه. فالتحري عن أمر الدين، كما يراه حسن الترابي «ليس من حق طائفة أو طبقة من رجال الدين، وأن الإسلام لا يعرف التديُّن الذي يحتكره رجال ينتسبون إليه ويتخذونه سراً يحجبونه عن الناس، بحيث يصبحون سلطة مركزية تستبد بأمر الاجتهاد دون الناس»[44]. وسبب ذلك من وجهة نظره أن «الفكر الإسلامي في كل قرن مرتبط بالظروف القائمة، فلا نصيب له من خلود بعدها إلا كتراث وعِبرة، سواء في ذلك فقه العقيدة أو الشريعة»[45].

التركيز على موضوع السنة

وهذا من أبرز ما انتقده الحركيون على السلفية الألبانية، فهم يرون أن امتحان الناس بمفاهيم سلفية غير مُجمَع عليها هو ما سبب الفرقة والاختلاف بين مسلمي اليوم كما هو الحال بالنسبة لنشأة كثير من الفرق الكلامية والفقهية في صدر الإسلام الأول. وذلك بحجة إحياء منهج الجرح والتعديل.

ولعل أشهر تطبيق لهذا المنهج من قبل السلفية الألبانية هو

---

(44) تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي ص87.

(45) تجديد الفكر الإسلامي، حسن الترابي ص86.

مهاجمة الألباني لمن سماهم بفقهاء الواقع. ويقصد بهم رموز الإسلام السياسي أو الصحوة، حين سُئل مرة عن أحد هؤلاء الرموز فقال: هو سلفي العقيدة، إخواني المنهج! وقد أصبح هذا التصنيف سلاحاً يرفعه السلفيون أمام خصومهم من الحركيين.

ويرى إبراهيم السمس، وهو من رموز التيار السروري في الأردن، ممن تصدُّوا لنقد الألبانية، أن سبب هذا المسلك من السلفية الألبانية ناتج عن كون السلفيين «يتعاملون مع فقه الشيخ ناصر -مثلاً- واختياراته، وكأنه فقه السلف، هكذا بالألف واللام الدالتين على العهد والاستغراق»... «ونتيجة لهذه الآفة تتشكل القضية في عقل (السلفي)»[46].

الفهم المقاصدي للدين

حيث يرى بعض رموز الإسلام السياسي أن السلفية الألبانية لا تعتمد الفهم المقاصدي للشريعة كما يرى راشد الغنوشي، أحد رموز حركة الاتجاه الإسلامي بتونس، فهو يدعو السلفيين إلى ضرورة «اعتماد الفهم المقاصدي للإسلام بدل الفهم النصّي. فالنصوص يجب أن تفهم وتؤول على ضوء المقاصد (العدل، الحرية، التوحيد، الإنسانية). ونصوص الحديث يحكم على صحتها أو ضعفها لا بحسب منهج المحدّثين في تحقيق الروايات، وإنما بحسب موافقتها أو مخالفتها للمقاصد»[47].

---

(46) السلفيون والسلف، إبراهيم السمس ص20.

(47) راشد الغنوشي: الحركات الإسلامية المعاصرة، ص302.

ومن هنا ينادي عدد من المفكرين المهتمين بالشأن الإسلامي بضرورة تأسيس علم معقولية الشريعة. ومن أبرز هؤلاء محمد عابد الجابري، الذي يرى أن «عملية تأسيس معقولية الأحكام هي العملية التي بدونها لا يمكن تطبيق الشريعة على المستجدات، ولا على الظروف والأحوال المختلفة والمتباينة. فالله غني عن العالمين، واعتبار المصلحة هو أصل الأصول كلها»[48].

الخنوع السياسي

وهذا من أبرز ما ينتقده تيار السلفية الجهادية على الألباني ومدرسته العلمية، فهم يرون أنهم برفع شعار ترك السياسة وبعدم تكفيرهم لمن يحكم بغير الشريعة، فهم يشرّعنون للأنظمة الحاكمة، ويستدلون على ذلك بفتاوى الألباني في مسألة فتنة الجزائر. إضافة إلى آرائه النقدية لحركات التمرد الجهادي التي تكفّر الأنظمة[49]، ووقوفه حجر عثرة ضد فكرة المقاومة عبر فتواه الشهيرة بضرورة خروج الفلسطينيين من فلسطين[50]، والهجرة منها اتباعاً لمنهج القرآن في شأن المستضعفين. كما يستدلون بمسلك أبرز تلامذة الألباني في موقفهم من

---

(48) راجع «التراث والحداثة» للجابري، ص63.

(49) طالع مقالة «ظاهرة الاعتصامات والمظاهرات والثورات الشعبية والإضراب في فتاوى الأئمة والعلماء» المنشورة في مجلة «الأصالة» (العدد 30)، الصادر بتاريخ 15/ شوال/ 1421هـ (ص 59 - 65).

(50) فتاوى الألباني 87. وانظر كتاباً مستقلاً عن الموضوع بعنوان: «السلفيون وقضية فلسطين» لمحمد كامل القصاب بتقديم تلميذ الألباني مشهور سلمان. مجلة الأصالة (32): السنة السادسة/ 15 ربيع الأول/ 1422هـ (ص54 - 57).

السياسة كالشيخ محمد أبي شقرة الذي ينقل عنه ناقدو المدرسة الألبانية قوله: «أحسبُ أن مقولة: (دعْ ما لقيصر لقيصر وما لله لله)، كلمة حكيمة تصلح لزماننا...»[51].

النقد المعاصر للسلفية الألبانية

هناك عدة مدارس من خارج التيارات الإسلامية ممن انتقدت السلفية، باعتبارها الخطاب الديني الأكثر حضوراً في المجتمعات الإسلامية. وأغلب هذه التيارات وقفت موقفاً سلبياً من السلفية المعاصرة ومنها دعوة الألباني، ولعل أبرز النقد المعاصر من قبل التيارات الفكرية يتمثل في الآتي:

اللاعقلانية:

حيث يرى كثير من نقاد السلفية من التيارات غير الإسلامية أنها تشكل المذهب المعادي للعقل باعتبارها لا تحكّم العقل وإنما النصوص وتجعلها حاكماً على المنطق والعقل، ومعياراً لهما. كما ينتقدون عدم تفريق السلفية المعاصرة للنصوص غير التشريعية وهي مجمل مسائل المعاملات[52]. فالشريعة العملية من وجهة نظر هؤلاء لا يحتج فيها إلا بالقطعي من القرآن. لأن المعاملات من شؤون الدنيا التي يكون الرأي فيها

---

(51) لا دفاعاً عن السلفية، لأبي شقرة ص72.

(52) انظر على سبيل المثال اعتراض د. فؤاد زكريا على فهم السلفية لشمولية الإسلام في كتابه «الحقيقة والوهم في الحركة الإسلامية المعاصرة» ص163. وفي نفس السياق كتاب خالد محمد خالد «من هنا نبدأ» 168.

لأهل العصر الذين هم أعلم بشؤونهم، فالعبادات شأن روحي خاص بين العبد وربه، بينما المعاملات تخضع لمصلحة التنظيم الاجتماعي العام[53]. وهناك من تعامل مع التراث السلفي باعتباره ضرباً من الميتافيزيقية الدينية التي أورثت تخلف واقع المسلمين اليوم، كما هو الحال في نقاد السلفية من الاتجاه الماركسي[54].

الجمود:

ترى المدرسة النقدية المعاصرة ضرورة السعي لتجديد الإسلام من الداخل وذلك بتجاوز المنطق السلفي في فهم النصوص باعتباره منطقاً ماضوياً يحض على انغلاق الأفق وشرعنة الاستبداد السياسي واحتكار السلطة الدينية. كما أن السلفية المعاصرة من وجهة نظرهم غير معنية بتغير الأحكام بتغير الزمان والحال، لأنها لا تتخذ الأحكام الشرعية من منظور المصلحة التي هي علة الأحكام والمقصد من تشريعها. كما أنهم ينتقدون عدم التدرج في طرح مسألة «تطبيق الشريعة» في المجتمعات المسلمة المعاصرة خاصة فيما يخص مسألة الحدود التي ينظر إليها العقل السلفي كعقوبات شرعية قُررت لذاتها، وليس لغاياتها العقابية، وهي الردع عن ارتكاب الجريمة. وهذا جزء من إشكالية منهج الفهم للنصوص المبني على قواعد أصول الفقه في شكلها التقليدي الذي نشأ طبقاً لظروف تقليدية، ثم

---

(53) من أبرز دعاة التفريق بين العبادات والمعاملات الشيخ عبدالله العلايلي انظر كتابه «أين الخطأ؟» ص72.

(54) من أبرز من تعرض للسلفية المعاصرة من الماركسيين حسين مروة في «النزعات المادية في الفلسفة الإسلامية» 1/ 12. وطيب تيزيني في «من التراث إلى الثورة» ص210. وعبدالله العروي في «العرب والفكر التاريخي» ص62. ومحمود أمين العالم في «معارك فكرية» 224. وأغلب كتب حسن حنفي في نقد التراث.

تحول بفعل التكرار إلى مقولات فارغة المحتوى بسبب التعقيد الذي طالها من خلال تحويلها إلى متون ومختصرات جدلية بغرض الحفظ [55].

تبخيس العلوم العصرية:

فهم يرون أن السلفية المعاصرة تعظم من شأن العلوم الشرعية الدينية بأدواتها، مع أن التقديس إنما هو لنصوص الوحي وليس لمطلق تشعُّبات الفقهاء التي لا تمثل روح الإسلام، وإنما هي قشور لا تُعنى بحل المشكلات الحقيقية للمجتمعات الإسلامية.

الانتقائية:

فالسلفية المعاصرة تعتمد -من وجهة نظر نقادها- على منهجية الانتقاء للنصوص والتراث، بما يوافق ايديولوجيتها الانعزالية، وما يؤكد اغترابها وماضويتها.

الظاهرية:

والمقصود بها أخذ النصوص الدينية على ظاهرها دون تأويلها وما يلائم العقل والواقع، فالمعترضون على منهجية التفكير السلفي يرون أنها لا تُعمل العقل فيما يتصل بفهم النصوص، ويشبِّهون هذه الظاهرية

---

(55) انظر النقد اللاذع الذي قدمه حسين أحمد أمين في كتاب «دليل المسلم الحزين» ص131.

بجمود الكنيسة المسيحية ما قبل سقوطها على إثر اضطهادها للعلم والفكر بدعوى الهرْطقة وإقامة محاكم التفتيش لمعاقبة الخارجين على سلطانها. ولذا نجد أن كثيراً ممن انتقد السلفية المعاصرة، امتدح التيارات العقلانية في التراث الإسلامي كالمعتزلة باعتبارهم مرجعية للإسلام العقلاني المستنير[56].

التشكيك في حُجّية السُّنة:

وهذا ما عليه غالب أصحاب الاتجاه العقلاني ممن عنوا بالدراسات الإسلامية ونقدها. فهم يرون أن حجية السنة والاعتماد على النصوص التي يوردها أئمة الحديث دون تمحيصها وعرضها على ميزان العقل، هو ضرب من تحجُّر السلفية المعاصرة، باعتبار أن أكثر المرويَّات في كتب السنة مختلَقة ومكذوبة لأسباب سياسية. ومن هنا نرى تشكيك كثير منهم بمرويات في كتب معتمدة لدى المدرسة الألبانية كالصحيحيْن، وغيرهما[57].

---

(56) طالع محمد عمارة في «نظرة جديدة للتراث» ص 116. «الإسلام وفلسفة الحكم» ص179. «تيارات الفكر الإسلامي» ص125. «العقل والحرية» لعبد الستار الراوي ص142.

(57) طالع حسين أحمد أمين حول الدعوة لتطبيق الشريعة 324. وفرج فودة «حوار حول العلمانية» 166. و«قبل السقوط» لفرج فودة ص42.

خاتمة

كانت هذه إطلالة على المشهد السلفي المعاصر متمثلاً في أحد أبرز تجلياته وتمثلاته (السلفية الألبانية). التي أعتقد أنها كانت مَن منح «السلفية» جواز السفر لتعبر القارات. وتضرب بأطنابها في أرجاء المعمورة كظاهرة دينية معوّلمة ظلت لفترة طويلة مستعصية على التحليل والفهم.

السلفية المعاصرة... أو خطاب «الفرقة الناجية»

هاني نسيرة(*)

لا يوجد مفهوم يشير إلى ظاهرة تاريخية أو منظومة معرفية إلا وهو لاحق بها، غير سابق عليها. وهو ما نلحظه بشكل واضح في مفهوم «السلفية» الذي يشير ويدعو إلى اتباع منهج السلف الصالح. ورد المسلمين إلى الصورة الناصعة البيضاء الأولى لهذا الدين كما تجلّى في سيرة القرون الثلاثة الأولى من تاريخ الإسلام.

فالسلف اصطلاحاً عند التيارات السلفية، هم الصحابة وتابعوهم وتابعو تابعيهم، أهل القرون الثلاثة الأولى من الهجرة. وهم أهل العصمة - حسب تعبير الشيخ محمد ناصر الدين الألباني- الذي يؤكد على نسبة السلفية، كمدرسة دعوية وإسلامية خالصة إليهم.

(*) باحث مصري.

تأتي خطورة الانتساب للسلف -على رغم أنه ينغلق عند التفسير الحنبلي وتفسير فئة من «أهل الحديث» للدين فقط، ولا يتسع لكل التصورات السلفية الأخرى التي تمارس تأصيلاتها الخاصة في فضاء الإسلامية- من كونه يفضي وبإصرار وتأكيد على الانتساب للعصمة، وبهذا يكون المنتسِب وليس فقط المنتسَب إليه معصوماً. وفي ذلك يقول الشيخ الألباني: «الانتساب إلى السلفية يعني الانتساب إلى العصمة»[1]. فالسلف -كما يؤكد الألباني- هم من قال النبي صلى الله عليه وسلم فيهم «لا تجتمع أمتي على ضلالة». ويرفض أن يشمل هذا الحديث خلَفهم، وهم كذلك المقصودون بقوله: «هم الجماعة» في حديث الفِرق المشهور.

ومنهج السلف وسيرتهم، حسب الألباني، هو سبيل المؤمنين، كما أخبر القرآنفي قوله تعالى: ﴿وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ وَسَاءَتْ مَصِيراً﴾ (النساء 115)، وهو ما يترتب عليه أن كل مسلم ينبغي أن يكون سلفياً، فيقول الألباني: «إن كل مسلم يعرف حينذاك هذه النسبة، وإلى ماذا ترمي من العصمة فيستحيل عليه إلا أن يكون سلفياً»[2]. على رغم أن مختلف التجليات الصحوية الإسلامية المعاصرة والقديمة لم تدَّعِ انقطاعاً عن اتباع السلف أو رفضاً له، بل إن كلاً منها يتصور فهمه للإسلام فهم السلف أنفسهم والاتباع الأصح لسيرتهم ومسارهم.

---

(1) الألباني: شريط رقم 100 سلسلة «الهدى والنور».

(2) الألباني: المصدر السابق.

إن أخطر ما يمكن أن يلحظه باحث موضوعي يطالع مثل هذا التصور للسلفية المعاصرة، حول نفسها ومقومات قيامها، وكذلك نسق علاقاتها مع سائر التنوعات والفِرق والمذاهب الإسلامية الأخرى، هو أن يفْجأه هذا النزوع نحو سلطة الخطاب وهيمنته على سواه، وسيطرة منطق الفرقة الناجية والطائفة المنصورة عليها. فهي تجسد الصحة والاستقامة بينما يجسد غيرها البدعة والضلالة.

تنطلق هذه القراءة للسلفية المعاصرة، ابتداءً من فرضية نظرية ترى أنها تحضر على مستويين:

أولهما ساكن، سطحي ظاهر للعيان. يتجلى في الاهتمامات بالسُّنة شكلاً وموضوعاً، والدعوة لهيمنة منهج السلف وعلومهم، عبر هيمنة السنَد على المتْن، حيث يكون ما صح سنده، من السُّنة، مصدراً للحكم دون اتباع أو تقليد لغيره من المذاهب أو الأفراد.

والآخر ديناميكي، وهو ما يمكن أن نسميه النهج التبديعي والإخراجي لمخالفيها عن زمرة أهل السُّنة والجماعة، وقد بدأت هذه الحملة بالصوفية ولكن لم تقف عندهم، بل امتدت لسواهم من المقالات الأشعرية والماتريدية والحنفية، بل سائر المذاهب بشكل كبير.

وإن كانت أغلب اتجاهات السلفية المعاصرة ترفض تكفير المتعيّن، إلا أنها لا تعارض تبديعهُ، فهي تتحرك بتصور الفرقة الناجية بين أهل

الإسلام، بتمييزها بين المنتسبين للإسلام، وداخل دائرته. فدائرة التمييز هنا هي الإسلام نفسه، وليست خارجه، أو بينه وبين دوائر أخرى.

وبهذا المعنى لا تكون السلفية مجرد مدرسة دعوية أو تعليمية، تدعو للالتزام بالكتاب والسُّنة والعودة لنهج السلف الصالح ومنهجهم في الفهم والعمل، والاعتناء الشديد بالحديث النبوي، بل تكون -بتعبير آخر- مصفاة لأهل السُّنة والجماعة عن أهل البدعة ممن ينتسبون إليهم، فهي منهج فرْزي، إن صح التعبير، وفق آليات خاصة، يفرز الحاضر بفِرقه ومذاهبه، بانتقاداته ورفضه التبديعي أو التكفيري، لما اتسعت له عباءة أهل السُّنة والجماعة تاريخياً منذ بداية تبلور الفرق الإسلامية في القرن الثاني الهجري وحتى الآن[3].

السلفية المعاصرة... موجة رابعة

تعتبر السلفية المعاصرة موجة رابعة من تطور السلفية التاريخية، التي تبلورت موجتها الأولى مع «أصحاب الحديث» في مواجهة التحدي الحضاري والثقافي الذي مثلته الفلسفة اليونانية والتأثيرات الكلامية للأمم المفتوحة، ثم مقاومة أحمد بن حنبل والحنبلية من بعده، للنزعات المعتزلية والعقلانية، وهو ما بدأ تبلوره بقوة في عهد الخليفة المأمون الذي أعلن محنة خلق القرآن عام 218 هجرية، حيث كان واحدا من أبرز نتائجها التبلور الواضح للموقف السلفي في إطار تيار واضح متميز لأول مرة في تاريخ التراث الإسلامي[4].

---

(3) راجع في ذلك د. حسن الشافعي، المدخل إلى دراسة علم الكلام، مكتبة وهبة مصر، سنة 1995.

(4) راجع فهمي جدعان: المحنة، بحث في جدلية الديني والسياسي في الإسلام، عمان، دار الشروق 1989.

أما الموجة الثانية، فقد بدأت عند نهاية الخلافة العباسية وعقب سقوط بغداد سنة 656 هجرية، ومثلها ما يعرف بالحنبلية الجديدة على يد ابن تيمية وحملته على البدع وأهلها، من جهَمية وقدَرية وباطنية وصوفية وفلسفة، داعياً إلى إحياء عقيدة السلفية، كاقتضاء للصراط المستقيم ومخالفة لأهل الجحيم، ومعلناً منهاج السُّنة في مواجهة ما اعتبر خروجات مشوهة عليه على كل المستويات[5].

ومثلت الدعوة الوهابية في القرن الأخير من حياة الدولة العثمانية الموجة الثالثة من تطور السلفية التاريخية، حين قامت دعوة الإمام محمد بن عبدالوهاب (1702 - 1792)، ويعتبرها الأستاذ طارق البشري موجة ممتدة ومتزامنة، تشمل حركات المهدية والسنُوسية وعلماء مثل ولي الله الدهلوي في الهند (1702 - 1854) -مما يعد استدعاء آخر لابن تيمية ومقولاته في الحجة البالغة- ومحمد بن علي الشوكاني في اليمن (1758 - 1823) وأبي الثناء شهاب الدين الألوسي في العراق (1803 - 1854). فهذه الدعوة تمثل ظاهرة عامة منذ منتصف القرن الثامن عشر حتى منتصف القرن التاسع عشر، ولكنها اقتصرت على أطراف العالم الإسلامي حينئذ كما تفادت مناطق القلب فيه، التي تتمثل في تركيا ومصر والشام[6].

ثم تأتي الموجة الرابعة من السلفية المعاصرة، التي ترافقت مع صعودين متوازيين هما صعود الصحوة الإسلامية في بداية السبعينيات،

---

(5) راجع مصطفى حلمي: قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي، مكتبة دار الدعوة، الإسكندرية، ط1 سنة 1991، ص ص 29 - 31.

(6) راجع طارق البشري: الملامح العامة للفكر السياسي الإسلامي، سلسلة في مسألة المعاصرة، ط دار الشروق سنة 1996 ص 23.

وكذلك صعود الطفرة النفطية ووفرة الإمكانات المادية والمعنوية لانتشار الدعوة الوهابية السلفية، وامتدادها خارج المملكة العربية السعودية، وفي سائر بلاد العالم العربي والإسلامي، وإن كان التقارب مع هذا الطرح السلفي ومحاولة التزامه كانت له تأثيراته في دعوات وأفراد في مصر والشام منذ بدايات القرن العشرين، ربما قبل ظهور ما يسمى بحركات الإسلام السياسي ممثلة في «الإخوان المسلمين» سنة 1928.

فالسلفية المعاصرة تمثل التجلي المعاصر للتيارات والدعوات الحنبلية والسلفية والوهابية، التي تحتكر التصور السلفي لصالحها، وتحدد من هو السلفي ومن هو غير السلفي، وتوحّد بين تصورها السلفي وبين التصور الشرعي بوجه عام. وهي حركة تصفية وتطهير للتصور الديني بعموم، ليس فقط فيما يخص التراث الذي استدعته كي يكون حاضراً، عبر التأسيس لتراثها التاريخي عند الموجات السابقة، أو عبر الواقع في نقدها للحركات والدعوات الإسلامية المعاصرة الأخرى، التي رأت أنها قد خالفت أو خرجت عن المنهج السلفي القويم، أو في طرح وجهة نظر سلفية، غالباً تركز على التحذير والرفض، تجاه تحديات العصر.

الأسس المعرفية

يقوم النظام المعرفي للسلفية على عدد من الأسس، تبلورت بجهود عدد من علماء السلف مثل أمية بن عثمان الدمشقي (ت 839م - 225هـ)، وأحمد بن حنبل (ت 855م - 241هـ)، أو أبي جعفر الطحاوي (ت 933م -

321هـ) صاحب «بيان السُّنة والجماعة»، وابن بطة العكبري الحنبلي (ت 997م - 387هـ)، وتقي الدين ابن تيمية (ت 1327م - 728هـ)، أو ابن العز الحنفي (ت 1389م 792-هـ) صاحب «شرح العقيدة الطحاوية». وتمثل كلمة عبدالله بن مسعود: «اتبعوا ولا تبتدعوا» الرابط الجامع بين أجزاء هذا النظام المعرفي، المعروف بالاتجاه السلفي.

وكثيراً ما يردد السلفيون بيتاً من منظومة في العقيدة الأشعرية: "وكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف"، دون أن يشيروا إلى قائلها محل التحفظ منهم، لكونه يمارس الكلام ولم يكن ممثلاً حقيقياً لعقيدة السلف، حسب ابن تيمية الذي قال فيه «لم يحطْ علماً بما في الكتاب والسنة من بيان ما يتعلق بالأصول والأحكام»[7]، وذكر أن مقالة «أهل السنة والجماعة» التي كتبها الأشعري في «مقالات الإسلاميين» قال فيها أموراً لم يقلها أحد من أهل السنة والجماعة، وأنه هو نفسه -أي الأشعري- لم يكن عالماً بما قاله أهل السنة والجماعة[8]. ولكنه عاد في موضع آخر ليقول: «إن الأشعري وأصحابه أقرب إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل من كثير من المنتسبين إلي أحمد الذين مالوا إلى كلام المعتزلة كابن عقيل وصدقة بن الحسين وابن الجوزي، وأمثالهم»[9].

---

(7) ابن تيمية: الفرقان بين الحق والباطل، دار القلم، بيروت ص107.

(8) ابن تيمية: النبوات، المطبعة السلفية، مصر، سنة 1972 ص220.

(9) ابن تيمية: درء تعارض النقل والعقل، ط دار الكتب المصرية 1971، ص271.

يمكننا أن نوجز الأسس الشرعية والفكرية التي يقوم عليها المنهج السلفي في المبادئ التالية:

1 - التسليم والاستسلام لنصوص الكتاب والسنة، وتفسيرها بلا تأويل ولا هوى، وأن الأصول ثلاثة هي الكتاب والسنة وإجماع الأمة، أو حسب ابن تيمية فإن «أصول الإسلام أربعة هي الدال وهو الله، والدليل وهو القرآن، والمبين وهو الرسول، والمستدل وهم أولو العلم والألباب، حيث بيّن الله الفرقان بين الحق والباطل بكتابه، ونبيه، فالقرآن لا يعارضه إلا قرآن لا رأي أو معقول أو قياس، ولا ذوق ووجد وإلهام ومكاشفة»[10].

2 - اعتبار أهل القبلة مسلمين مؤمنين ما داموا بما جاء به النبي صلى الله عليه وسلم معترفين ومصدقين.

3 - التبرؤ من أهل الأهواء والبدع والتأويل من المشبهة والمعطلة، الذين يأخذون الدين بالعقل أو بغير سنة الاتباع، عند الصحابة والسلف الصالح.

4 - في مسائل الطاعة والخروج والسلطان والجماعة، يقول الطحاوي «ولا نرى الخروج على أئمتنا وإن جاروا، ولا ندعو عليهم ولا ننزع يداً من طاعتهم، ونرى طاعتهم من طاعة الله عز وجل»[11].

---

(10) ابن تيمية: الفرقان بين الحق والباطل. مصدر سابق. ص 23.

(11) شرح العقيدة الطحاوية. تحقيق الشيخ الألباني. منشورات المكتب الإسلامي. دمشق سنة 1984 أماكن متفرقة.

5 - تولي الخلفاء الراشدين والصحابة والتابعين وأئمتهم والاقتداء بهم، والسكوت عما بدر بين الصحابة من خلاف.

6 - التأكيد على وجود منهج واضح للسلف في القرون الثلاثة الأولى، رغم ما اشتهر من الخلاف بين الجيل الأول، أو الأجيال التي تلته، في كثير من فروع المسائل وأصولها.

7 - رفض منتوجات الحضارة الغربية غير المادية، والتأكيد على كمال الدين وتمامه، فلا حاجة لنا في هذه الحضارة في غير الأمور المادية أو التحديثية، ولا مكان لما يسمى ديموقراطية أو مواطنة أو قانون دولي، وكل هذه لا نجد لها مكاناً مقبولاً في المنظومة الفكرية السلفية المعاصرة.

8 - يمتلك النظام المعرفي السلفي التاريخي والمعاصر، آليات الاستدلال الخاصة، التي ترفض الرأي والاجتهاد العقلي، مما عرفت به مذاهب الحنفية والشافعية والمالكية بالخصوص، وتكاد تلف المعقولية السلفية كلمة واحدة هي هيمنة السنَد، فهي تتوقف وتتضاد مع مقولات سلفية صارت لها شرعيتها وعصريتها المقبولة، من قبيل محاسن الشريعة ومقاصدها.

ومن هنا يحضر «الاتباع» في النظام المعرفي السلفي -كما يذكر أحد ممثليه- في مرتبة بين الاجتهاد والتقليد، فهو لا يعتمد على إمام ولا على مذهب بل هو ضد المذهبية والتأصيل التقعيدي، حيث يلجأ مباشرة إلى النصوص من القرآن والسُّنة، ويقيس عليها ولا تقاس على ما لديه من أسس شأن المذاهب الأخرى.

ونذكر أنه حول المبدأ الرابع فقط يحضر الاختلاف بين السلفية المعاصرة، والسلفية الجهادية، التي تمثل مرجعية مختلف الجماعات التكفيرية القتالية المعاصرة، وفي مقدمتها تنظيم «القاعدة»، حيث تتفق الأولى مع الثانية في كل شيء إلا في مسألة الخروج عن الطاعة للحاكم، والنزوع إلى تكفيره. ولكن تظل الأدوات المنهجية والمنطلقات الفكرية واحدة بين الاتجاهين، مع تركيز السلفية الجهادية بالخصوص على الحاكمية التي تقبلها السلفية المعاصرة، وتجلها، وبخاصة الألبانية، مما يجعلنا نرى أن هذا الفارق بين السلفية والسلفية الجهادية ليس فارقاً دائماً بل هو قابل للتلاقي في أحيان كثيرة.

السلفية ومهمة «التطهير»

بينما كانت السلفية التاريخية، خاصة في موجتها الأولى، حرباً على الابتداع في الدين، ورفضاً لأي تأثيرات ثقافية دخيلة عليه، عندما تطرح هذه التأثيرات ما لم يسبق أن طرحه الصحابة والسلف. كانت الموجة الثانية والثالثة للحنبلية الجديدة عند ابن تيمية ثم عند ابن عبد الوهاب موجة شاملة تلتزم بحرب البدع وحرب ممثليها على المستويين الفكري والسلطوي، في الآن نفسه، فكانت تصفية ومواجهة، نجحت في النهاية، عبر الدولتين السعودية الأولى والثانية. وبينما كانت الموجة الثانية ذات تأثير أكبر على مستوى الفكر، فقد تميزت الموجة الثالثة -موجة ابن عبدالوهاب- بتأثير أكبر على مستوى الواقع.

أما السلفية المعاصرة، أو الموجة الرابعة، من تطورات السلفية التاريخية، فإنها ركزت في مختلف أشكالها، على جهد التصفية والتخلية، والتخلية هنا ليست بالمعنى الصوفي الذي يتجه نحو التخلية من العيوب الأخلاقية والفردية، ولكنها تصفية دين الجماعة وعقليتها من البدع أو الخروجات أو الانحرافات عن التصور الشرعي الصحيح كما تحدده السلفية المعاصرة، وحددته السلفية التاريخية في مختلف مراحلها، وبالتالي تعتبر سمة الإحياء العلمي، واعتبارها دعوة وتعليماً لطلابه، أو تربية لهم على تعبير الشيخ الألباني وأتباعه. وكذلك نقداً وسجالاً مع المنحرفين عنه، من الأقدمين والمحدثين على السواء، وإعادة صياغة لعقل الجماعة في اتجاه منهج السلف، الذي يشمل كل خير وبالتالي فإن الخروج عنه خروج عن سبيل المؤمنين.

ويتجلى هذا الجهد الشمولي والتصفوي في تعداد الأعداء والمعارضين المخالفين، مثيري الفتنة وأهلها وفق التصور السلفي المعاصر، حيث يمتد هذا التصور من الفرق الإسلامية التقليدية، وبخاصة من ينسبون منهم لأهل السنة كالأشاعرة والماتريدية والصوفية، وكذلك المذاهب الفقهية. فالدعوة السلفية دعوة للامذهبية، حيث تتشكل كسلفية مباشرة تنفي الوسائط عبر الأئمة واتباع المذاهب نحو النص مباشرة، بل لقد حرم كثير من دعاة السلفية المعاصرة، مثل من يعرف بالشيخ محمد سلطان المعصومي الخجندي، الذي كتب رسالة عنوانها «هل المسلم باتباع مذهب معين من المذاهب الأربعة؟» انتهى فيها إلى تكفير من التزم مذهباً معيناً من المذاهب الأربعة، ونعت المقلدين للأئمة بالحمق والجهل

والضلال، وبأنهم ﴿مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (الروم 32)[12].

كما يمتد مسلسل المعارضين والمناهضين للمنهج السلفي الحديث -الذين تستهدف السلفية المعاصرة تصفية الدين منهم، واشهار بدعهم وخروجاتهم- إلى الفرق الإسلامية الأخرى كالشيعة والإباضية والمعتزلة والخـوارج... ووصـولاً في النهاية لمختلف تجليات الخطاب الإسلامي المعاصر، مثل جماعات الإخوان المسلمين والتبليغ والدعوة وحزب التحرير، والجمعية الشرعية المصرية، وكذلك نقاد السلفية أو نقاد شيوخها، والحداثة وأنصارها... الخ.

قائمة الأعداء طويلة، بينما قائمة أهل السلف الناجين ضيقة ومصفّاة دائما، تُخرج في أحيان كثيرة حتى الأصدقاء وبعض المتحدثين باسمها. ومن هنا تهدف جهود السلفية المعاصرة، لتصفية الإسلام المعاصر، الكائن في عقل الجماعة المسلمة، وهنا أسماء لا تبدأ من أبي حنيفة الذي يساوي الشيخ الألباني مذهبه بالإنجيل، حين يقول في تعليقه على حديث نزول عيسى في آخر الزمان، إن «هذا صريح في أن عيسى عليه السلام يحكم بشرعنا ويقضي بالكتاب والسنة لا بغيرهما من الإنجيل أو الفقه الحنفي أو نحوه»[13].

---

(12) رد الشيخ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي على هذه الرسالة في كتابه «اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية» ط2 مؤسسة الرسالة سنة 1987.

(13) راجع سعيد رمضان البوطي: اللامذهبية أخطر بدعة تهدد الشريعة الإسلامية، مصدر سابق، ص91 وما بعدها.

ويصفه مقبل بن هادي الوادعي بأنه أول من ضل في القول بخلق القرآن، ويحرم اتباع مذهبه، وكتب في ذلك كتاباً بعنوان «نشر الصحيفة في ذكر الصحيح من أقوال الجرح والتعديل في أبي حنيفة». ولكن تمتد حتى محمد عبده، الذي يصر كثير من دعاة وأدعياء السلفية المعاصرة على تبديعه هو وشيخه جمال الدين الأفغاني وتلميذه رشيد رضا[14]، مروراً بأسماء كالشيخ محمد الغزالي والسيد سابق والقرضاوي وغيرهم.

وكتب مقبل بن هادي الوادعي عدة كتب في اتهام الإخوان وتبديعهم، وكذلك غيرهم[15]. كما نفي الشيخ الألباني عن حسن البنا كونه إماماً، وقال إنه مفوّض في عقيدته، كما كان على ضلالة عظيمة في قوله بالتوسل[16]. كذلك وقف -ويقف- كثير من دعاة السلفية المعاصرة أنفسهم على نقض فرق أهل السُّنة ومذاهبهم المختلفة، حتى تتجلى السلفية في الصفحة الأخيرة، وحدها الفرقة الناجية داخل أهل السنة، وما خلاها فهو في النار. وهو ما يجعل التصفية الفكرية والشرعية، وهي تؤسس

---

(14) راجع نموذجاً لذلك ما كتبه هادي بن مقبل الوادعي تحت عنوان «ردود أهل العلم على الطاعنين في حديث السحر وبيان بعد محمد رشيد رضا عن السلفية»، وهو ما يلتقي فيه مع ما كتبه السلفي الجهادي الدكتور هاني السباعي حول تاريخ الزندقة في الإسلام.

(15) راجع نموذجاً لذلك كتابه «المخرج من الفتنة» وهو في نقد مخالفيه من الإخوان المسلمين وكذلك جماعة التبليغ والدعوة. وقد وقف الوادعي كثيراً من كتبه على نقد العديد من رموز الحركات الإسلامية المعاصرة مثل القرضاوي الذي كان يلقبه بالكلب العاوي!! وعبدالمجيد الزنداني. ويتجلى اختلاف الرجل معهم اختلاف تضاد رفضي وليس اختلاف تنوع يمكن أن يكون مقبولاً.

(16) راجع رسالة «عقيدة حسن البنا. بين دعوى الاتباع وحقيقة الابتداع» من منشورات مركز الإمام الألباني. وتأتي هذه الرسالة في سياق الرد على الشيخ إبراهيم شقرا الذي تحدث عن تقارب بين الشيخين حسن البنا وناصر الدين الألباني. فرد عليه أتباع الألبانية الآخرين بهذه الرسالة التي تثبت المسافة بين الرجلين وأن البنا على حقيقة الابتداع وليس الاتباع.

للتصفية الجسدية فيما بعد، سمة واضحة جلية عند كثير من ممثلي هذا الخطاب، ولعلهم من قال فيهم الراحل الجليل الشيخ محمد الغزالي إنه لا يخشى على الإسلام من شيء خشيته عليه من أدعياء السلفية «الذين يجعلون الفروع أصولاً، والأصول فروعاً، ويكفّرون بدون بيّنة، فلو أخذنا منظورهم للإمام أبي حنيفة ولابن حزم ولغيرهما من العلماء المعاصرين من يبقى لهذا الأمة»[17].

سلفية... أم سلفيات؟

إن المفهوم السائد للسلفية، عند دعاتها ومنظريها، رغم اختلافهم فيما بينهم في كثير من الأحيان، يطرح عدداً من الأسئلة المهمة والخطيرة عقدياً وتاريخياً وفكرياً في الآن نفسه، وتتجلى الأسئلة العقدية في الموقف من المذاهب والفرق الكلامية والفقهية والفكرية والصوفية التي شملها التعبير التقليدي والأكثر ذيوعاً، أهل السنة والجماعة، فضلاً عن غيرهم من الفِرق، فوفق تصور السلفية كسبيل وحيد للمؤمنين، لا يسع المسلم وفق نتائجه، حتى يكون مسلماً، إلا أن يكون سلفياً.

وتتجلى كذلك أسئلة تاريخية مهمة من قبيل: هل وجد بين اتجاهات أهل السنة والجماعة، ومذاهبهم وفرقهم من ليس له سلف من الصحابة والتابعين؟ وأي سلف كانوا لهم؟ وهل هناك طرق تزعم أن «الخلَفية» ضد «السلفية» هي طريقتهم في تلقي الدين؟

---

(17) من حوار مع الشيخ محمد الغزالي، جريدة الأهرام المصرية في 1 - 5 - 1996.

ولكن قبل الدخول في التعاطي النقدي مع هذه الأسئلة وغيرها، نود التأكيد على عدد من الملاحظات الأولية، حول مفهومي السلف والسلفية، هي:

1 - إن مفهوم السلف نفسه قديم، يشير إلى صحابة رسول الله والتابعين ومن تبعهم حتى القرن الثالث، أما «السلفية» المنسوبة إليه كدلالة على مدرسة أصولية ونصية في فهم الدين وتلقيه، فهي تمظهُر حديث نسبياً، ربما يعيد انتشار تعبيره في العالم العربي والإسلامي، إلى الصحوة الإسلامية والطفرة النفطية في بداية السبعينيات من القرن المنصرم بالخصوص.

2 - إن السلفية دال مدلوله قديم، بمعنى أن الدعوة لالتزام منهج السلف وطريقتهم، ربما تمتد لعصر الفتنة في السنوات الأخيرة من عهد عثمان رضي الله عنه، ثم زاد الاتكاء على هذا المنهج مع العديد من الأزمات والنكبات والسجالات التي مرت بها الأمة، في العصرين الأموي والعباسي، بغية الحفاظ على الهوية التي تشكل علاقة منها وفيها، وهي فترة صدر الإسلام، عصر النبي وصاحبيه أبي بكر وعمر، قبل نشوء الفِرق.

3 - كان تعبير أهل الحديث هو التعبير الأقرب لمفهوم السلفية المعاصرة، خاصة في منهجه العقدي كملتزَم لعقيدة السلف ومنهجهم، وهو تمركز في المجال الفكري الإسلامي في رفض كل من التأويل الكلامي والفلسفي لمسائل العقيدة، وكذلك كمقابل لأهل الرأي ومدرسته في التعاطي مع مسائل الفقه والأحكام.

4 - يعد تعبير أهل السنة والجماعة أكثر شمولية من مفهوم السلفية. وإن أراد كثير من الخطابات السلفية حصره عليها، فقد اتسع هذا المفهوم الذي يضيق للعديد من المذاهب والاتجاهات المعاصرة، مثل الأشعرية والماتريدية والصوفية، من اتجاهات أهل السنة والجماعة بل والحنفية والظاهرية من المذاهب الفقهية.

5 - تتبدى السلفية المعاصرة، في خطاب كثير من دعاتها ودعوتها، كخطاب إيديولوجي رفضي يهدف إلى تصفية الدين والعودة إلى المعين النقي في القرآن والسنة. ورفض النزوعات التأويلية عند الفرق التاريخية، أو مذاهب الرأي والاختراقات الفكرية عند الحركات الإسلامية المعاصرة، وعدم التزامها المنهج السلفي في تربية أعضائها ومجتمعاتها.

6 - تمثل الدعوة السلفية في مجموعها حركة إحياء علمي لعلوم العقيدة وفق ما بلورها تراث الحنبلية الجديدة لدى ابن تيمية وتلامذته ابن القيم وابن كثير وابن رجب الحنبلي وغيرهم، وكذلك إعادة مرْكزة لعلوم الحديث النبوى بالخصوص. الذي يعترف الشيخ رشيد رضا أن العالم العربي لم يهتم به كعلم إلا متأخراً. بينما كانت جهود المسلمين في شبه القارة الهندية أسبق إليه بكثير. ولكن بينما كانت جهود علماء شبه القارة الهندية جهوداً إيمانية ومدفوعة بعامل البحث العلمي بالأساس، غدا البحث في علوم الحديث عند السلفية المعاصرة علامة على الإيمان والإمامة في علوم الدين ككل، وطريقاً إليه في آنٍ واحد، رغم أن عدداً من

أبرز المحدّثين والأئمة في هذا العلم جاءوا من على ضفاف أهل السُّنة والجماعة في تصور السلفية[18].

نتفق مع من يرى أن مصطلح السلفية هو مصطلح غير مضبوط، وحسب أحد أبرز نقاده -الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي- تبدو النسبة إلى السلفية مثيرة للفتنة والشقاق في جسم الوجود الإسلامي، الذي لا ينبغي أن يتحدد بغير الرد إلى مفهوم «أهل السنة والجماعة» فحسب، لا إلى «طريقة في الدين مخترعة تضاهي الشريعة يقصد بالسلوك عليها، ما يقصد بالطريقة الشرعية»[19].

وربما يؤكد ما ننحو إليه من فضفاضية المفهوم، هو تجلياته المعاصرة، المتخالفة والمتعارضة في كثير من الأحيان، فضلاً عن اشتباه المفهوم في الخطاب العربي المعاصر. فهناك ما يعرف بالسلفية الإصلاحية التي يعبر بها في الأدبيات الفكرية المعاصرة، عن تيار النهضة الإصلاحي الذي تبلور مع جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده في نهايات القرن التاسع عشر وبدايات القرن العشرين، كما يعبر بها كذلك عن بعض اتجاهات السلفية العلمية والإخوانية التي تلتزم العمل السياسي وتنشغل به، عكس السلفية التقليدية في الخليج العربي. كما أن هناك السلفية الوطنية التي عبر عنها علال الفاسي في المغرب.

---

(18) اتهم الإمام البخاري من قبل معارضيه بأنه كان أشعرياً. وحين توفي صاحب أهم الكتب الحديثية الإسلامية لم يصلّ عليه سوى ثلاثة نفر من قريته حسب بعض الروايات. كما أن الإمام الطبري فقيه الحنابلة في بغداد لعدم قوله بإمامة أحمد بن حنبل في الفقه، وأنه لا يعدو كونه محدثاً.

(19) راجع الدكتور سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة لا مذهب إسلامي. ط دار الفكر. دمشق سنة 1988. ص146. ص221 وما بعدها.

وهناك -كذلك- تيارات سلفية متعددة تختلف وتتباعد في رؤاها جزئياً أو كلياً عن الدعوة الوهابية التي هي أبرز من مثل الاتجاه السلفي في العصر الحديث. فهناك سلفية جماعة أنصار السنة المحمدية التي أسسها الشيخ محمد حامد الفقي سنة 1926. كما أن هناك الجمعية الشرعية المصرية التي أسسها الشيخ محمود خطاب السبكي سنة 1912. وتعتبر أكبر الجمعيات الأهلية والدعوية الإسلامية وأقدمها في مصر. ويسمى رئيسها وأميرها دائماً بإمام أهل السنة والجماعة[20].

كما نجد في إطار السلفية المعاصرة. سلفيات متعددة كالجامية. أتباع الشيخ محمد أمان الله الجامي. والمدخلية. أتباع الشيخ ربيع المدخلي. ويعدهما البعض تياراً واحداً. والألبانية أتباع الشيخ المحدّث محمد ناصر الدين الألباني. كما أن هناك تيارات السلفية السرورية. وتيارات السلفية الجهادية. والسلفيات العلمية. إذن هناك سلفيات وليس سلفية واحدة. وقد صار تعبير السلفية نفسه تعبيراً متماهياً مع الشرعية والاتباع لطريقة النبي صلى الله عليه وسلم وصحابته. فطعن أي من هذه الحركات في بعضها الآخر أو في غيرها هو طعن في شرعيتها ودينها في المقام الأول.

---

(20) أسست الجمعية الشرعية سنة 1912 على يد الشيخ محمود خطاب السبكي وهدفت لمحاربة البدع والابتداع في الدين. وشنت حملات مؤثرة ضد الطرق الصوفية. ورئيسها الحالي هو الدكتور محمد المختار المهدي الأستاذ في جامعة الأزهر. وكان من أشهر من نال هذا اللقب الشيخ عبد اللطيف مشتهري الرئيس الرابع للجمعية الشرعية. والذي تم في عهده تقارب شديد بين الجمعية الشرعية والإخوان المسلمين عبر مجلة الجمعية الاعتصام. وعبر نشاط الإخوان أثناء السبعينيات والثمانينيات في العديد من المساجد التابعة لها. وهو ما جعل الحكومة تعود في التسعينيات لنزع سيطرة الجمعية الشرعية على مساجدها. والاكتفاء بخطابة ممثليها فقط فيها. تحت إشراف الجهات الأمنية.

ولعل من المهم عند حديثنا عن التباس المفهوم لدى السلفية وتعدد تجلياتها، إيراد عدد من الوقائع الأساسية التي أوردها الشيخ سعيد البوطي، لا يجوز إغفالها، هي:

الواقعة الأولى: أن السلف لم يخلصوا من الاختلاف والتباين في كثير من الآراء الاجتهادية، كما أنهم لم يكونوا منزَّهين عن الخطأ والنسيان.

الواقعة الثانية: أن السلف لم ينظروا إلى اجتهاداتهم واستنباطاتهم ومواقفهم بعين التقديس.

الواقعة الثالثة: أن السلف لم يجمدوا عند أقوال أو عادات بعينها، ولم يتلبسوا هذه الأمور بحرفية قاطعة نهائية، وإنما تطوروا في هذه الأقوال وتفاوتوا وتباينوا ولم يؤدوا لنا مذهباً لا اختلاف فيه.

الواقعة الرابعة: أن العصور الثلاثة المباركة الأولى في صدر الإسلام، لم تشهد ظهور مذهب في قلب الأمة اسمه المذهب السلفي، أو مذهب السلف، له مقوماته ومميزاته التي تفصله وتميّزه عن سائر المسلمين، وتجعل لهم مرتبة يتبوؤونها في العلو والشرف، من دون سائر الذين لهم شرف الانتماء إلى هذا المذهب[21].

---

(21) راجع محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية، م. س. ذ. ص143.

بين السلفية الإصلاحية والسلفية التاريخية

ظهر مفهوم السلفية -أول ما ظهر- في العصر الحديث، فرغم شيوع لفظ السلف في كتب التراث في القرون الأولى، إلا أن النسبة إليه كانت غير موجودة حتى ظهور الدعوات السلفية في القرن العشرين، وقد ظهرت ابتداء كدلالة على حركات الإصلاح الإسلامي، أو السلفية المجددة بتعبير فهمي جدعان، التي مثلت إرهاصات النهضة العربية المعاصرة في أخريات القرن التاسع عشر، بل لم يكن مرافقاً لظهور الحركات أصلاً، وظهر متأخراً عنها، يرجعه محمد عابد الجابري في حواره مع حسن حنفي، «حوار المشرق والمغرب»، لعام 1963 كاقتراح بديل اقترحه الدكتور أنور عبدالملك لترجمة Fundamentalism الذي يرتبط أساساً بالدلالة على الأصولية المسيحية بالغرب، وترجمته بالأصولية تخلطه بعلوم الأصول، كعلوم أصول الفقه وأصول الدين في منظومة العلوم الإسلامية، واستبداله بالسلفية تلك الطرق التي ترى التقدم في العودة والاستلهام من الماضي، ويذكر أن أبرز الدعوات السلفية في العالم العربي والإسلامي، وهي الدعوة والحركة الوهابية، ظلت منذ عهد الدولة السعودية الأولى، ومنذ هزيمة إبراهيم بن محمد علي لها ودخول عاصمتها الدرعية، وحتى عهد قريب، ترتبط باسم شيخها ومؤسسها الشيخ محمد بن عبدالوهاب رحمه الله، ولم تكن تعني السلفية، بل ظلت السلفية علامة على العديد من الحركات الإسلامية الحنبلية بالأساس، التي قامت تدعو لمحاربة البدع والابتداع في الدين.

إن السلفية في تجليها المعاصر، والتاريخي كذلك، لم تكن سوى دعوة للإصلاح في الداخل، وقلما كانت إيديولوجية مواجهة مع عدو

خارجي، فهي تركز على النقد الذاتي وإصلاح الوعي والطريقة على منهج السلف، وتختلف في موقفها من العصر، فتنغلق عنه وتعتبره محدثاً ودخيلاً شأن السلفية التاريخية، أو تنفتح عليه شأن السلفية الإصلاحية بتعبير الجابري[22]، أو المجددة بتعبير فهمي جدعان[23]، والتي تضم الحركات الإصلاحية والنهضوية التي تمتد من جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده حتى حسن البنا بدرجة ما.

ولكننا نرى أن الدعوة السلفية بعموم والوهابية بخصوص كان لها تأثير في مجال مواجهة البدع والقبوريين وشطحات بعض الصوفية، وقد أثرت في توجهات زعماء النهضة، الأفغاني وعبده ثم رشيد رضا، وبخاصة لدى الأخير الذي كان من أبرز من أثروا في الشيخ ناصر الدين الألباني مع بعض التحفظ، فمختلف زعماء النهضة وقفوا موقفاً نقدياً من الجمود والتطرف في الوقت نفسه الذي وقفوا ضد الابتداع، والنزوع القبوري والغيبي لدى بعض الطرق الصوفية.

كانت دعوة محمد بن عبد الوهاب تعرف بالوهابية، وتنسب لصاحبها منذ عرفت في أخريات القرن الثامن عشر، ولم تكن تنسب إلى السلفية، وتتحد مع معناها إلا كما أسلفنا مع الصعود السلفي في أخريات القرن العشرين، وهذه التسمية الجديدة ناتجة عن المسار النظري الذي

---

(22) محمد عابد الجابري: بنية العقل العربي. دراسة تحليلية نقدية لنظم المعرفة في الثقافة العربية. طبعة مركز دراسات الوحدة العربية. ص564.

(23) فهمي جدعان: السلفية حدودها وتحولاتها. مجلة عالم الفكر. العدد الثالث والرابع. سنة 1998 ص74 وما بعدها.

مارسته بعد انتشارها الكبير خارج المملكة العربية السعودية ومنطقة الخليج، مع الصحوة الإسلامية والطفرة النفطية الهائلة عقب حرب أكتوبر (تشرين الأول) سنة 1973.

ولعل من الميزات الأولية التي يمكن أن تذكر للحركة الوهابية بالخصوص، والتي أثرت في توجهات الحركات الإسلامية التالية لها، هي أنها أعادت الاعتبار لفعل حركي إسلامي يمكن أن يكتب له النجاح، وقد عبر محمد رشيد رضا عن هذا الإعجاب على صفحات مجلة «المنار» كثيراً، كما أنه يمكن تلمس تأثير السلفية على محمد عبده بدرجة ما، في مطالبته بمواجهة البدع والصوفية الجبرية، ولكن ظل المشروع النهضوي الإسلامي مشروعاً سياسياً وفكرياً بالدرجة الأولى، وإن تمت نسبته للسلفية باعتبارها سلفية إصلاحية، غير نصية. وفي هذا الإطار تكون السلفية الإصلاحية حركة نهضوية تهدف للإصلاح الشامل وتحرير الأفكار، وموافقة العصر، والاستفادة من الحداثة الغربية فيما لا يعارض الدين، ورفض ما يعارض العقل من الدين، أما السلفية الوهابية المعاصرة فهي بالأساس سلفية بالمعنى النصي والاتباعي لمنهج السلف في كل شيء.

ولعل تأثير السلفية الإصلاحية للأفغاني كان أوضح على السلفية الوطنية بالمغرب التي يمثلها علال الفاسي، وبدرجة ما الطاهر بن عاشور التونسي والبشير الإبراهيمي الجزائري، كما مثلتها أسماء أخرى ربما لم يكتب لها نفس النجاح، مثل الشيخ مصطفى عبد الرازق صاحب «التمهيد»، والشيوخ محمد أبو زهرة وعلي حسب الله وطنطاوي جوهري.

لقد لخص محمد عبده -رغم التحفظات السلفية المعاصرة عليه- دعوته السلفية بقوله: «ارتفع صوتي بالدعوة إلى أمرين عظيمين: تحرير الفكر من قيد التقليد وفهم الدين على طريقة سلف الأمة قبل ظهور الخلاف والرجوع في كسب معارفه إلى ينابيعها الأولى واعتبارها من ضمن موازين العقل البشري... والأمر الثاني إصلاح أساليب اللغة العربية في التحرير سواء كان في المخاطبات الرسمية أو في المراسلات بين الناس»[24]. فهكذا تأتي سلفية محمد عبده سلفية مفتوحة، تلح على إصلاح الوعي/ اللغة، وتحرير الفكر من التقليد، ولم تكن انغلاقاً على منهج السلف حتى في فهم العقيدة ذاته، وهو ما لا يمكن أن تقبله السلفية المعاصرة بحال.

ولعل ما يطرحه عبده في هذا الاتجاه هو ما يقف وراء مطالبة عديد من رموز ودعاة السلفية المعاصرة بنزع لقب الإمامة عنه وتبديعه ورفض أطروحاته. فهو يقول مثلاً في رسالة التوحيد، التي تمثل دعوة مبكرة لعلم كلام أو علم عقيدة جديد «تقرر بين المسلمين كافة، إلا من لا ثقة بعقله ولا بدينه أن من قضايا الدين ما لا يمكن الاعتقاد به إلا عن طريق العقل كالعلم بوجود الله، وبقدرته على إرسال الرسل، وعلمه بما يوحي إليهم وإرادته لاختصاصهم برسالته، وما يتبع ذلك مما يتوقف عليه فهم معنى الرسالة، وكالتصديق بالرسالة نفسها. كما أجمعوا على أن الدين إن جاء بشيء قد يعلو على الفهم فلا يمكن أن يأتي بما يستحيل على العقل»[25].

---

(24) نقلاً عن محمد عابد الجابري: «من الوهابية إلى السلفية الإصلاحية.. إلى الجهادية»، وكذلك «السلفية والتجربة التاريخية للأمة»: مقالات منشورة على موقع الجابري: http://www.aljabriabed.net/

(25) راجع محمد عبده: رسالة التوحيد، دار المعارف، القاهرة، سنة 1966 ص21-20

كما أن الشيخ محمد عبده كان مصراً على التجديد الإسلامي ومواجهة تحديات العصر، ورفض الاستبداد السياسي، من هنا أضاف لدعوته ركناً ثالثاً، كان من دعاته بينما كان الناس جميعاً في عمى عنه، وهو «الركن الذي تقوم عليه حياتهم الاجتماعية، وما أصابهم الوهن والضعف والذل إلا بخلو مجتمعهم منه. وذلك هو التمييز بين ما للحكومة من حق الطاعة على الشعب وما للشعب من حق العدالة على الحكومة». ويضيف: «جهرنا بهذا القول واستبداد في عنفوانه والظلم قابض على صولجانه ويد الظالم من حديد، والناس كلهم عبيد له أي عبيد»!

منطق «الفرقة الناجية»

كانت محنة خلق القرآن، في القرن الثالث الهجري، حادثاً فاصلاً وجوهرياً في تمييز أهل السنة والجماعة وتبلورهم كفرقة منابذة ومناهضة لفكر المعتزلة وأهل التأويل، وبعد نيف وقرن من الزمان منها، كان ظهور تجليها الكلامي في تحول أبي الحسن الأشعري (877م/264هـ 935م/324هـ) من الاعتزال إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل، مذهب أهل السنة (في حدود سنة 912م/300 هـ) ورفض القول بخلق القرآن، وزعامته الحجاج العقلي والنقلي مع الفرق الأخرى، الذي تجلى في كتبه «مقالات الإسلاميين» ثم «الإبانة عن أصول الديانة»[26]. وهو ما رأت الموجة الثانية

---

(26) راجع في سيرة أبي الحسن الأشعري: أبو بكر بن فورك. طبقات المتكلمين. وتاج الدين السبكي: طبقات الشافعية. وابن خلكان: «وفيات الأعيان». وكذلك راجع كتاب الأشعري: مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين. تحقيق محمد محيي الدين عبدالحميد. ط 2. مكتبة النهضة المصرية 1969.

من السلفية التاريخية عند ابن تيمية وتلامذته، أنه حاد عن منهج أهل الحديث حيث غلبه الكلام، كما غلب أصحابه وأتباعه شأن إمام الحرمين الجويني وتلميذه أبي حامد الغزالي وغيره من رموز الفكر الأشعري، وتركز جهد ابن تيمية بالأساس على تمييز مذهب أهل الحديث والسلف عن هؤلاء، كما مثله هؤلاء ومثلته الحنبلية الجديدة.

ومع صعود السلفية المعاصرة في الموجة الرابعة، نجد الجهد الأكثر بروزاً على نفس الشاكلة، وهو تمييز أهل الحديث عن سواهم ممن ينتمون لأهل السنة والجماعة، فتعني السلفية الإسلام الصحيح والفرقة الناجية والجماعة الذين هم على مثل ما كان عليه النبي وأصحابه.

ويؤكد هذا الذي نذهب إليه تعريف السلفيين لأنفسهم ودعوتهم، فهم يعرفون أنفسهم بأنهم «هؤلاء الذين يعتقدون معتقد السلف الصالح رضي الله عنهم، وينتهجون منهج السلف في فهم الكتاب والسنة» إلا أن هذا التعريف ليس تعريفاً جامعاً مانعاً، حيث يشترك فيه كل المسلمين خلاهم. فلماذا هذه التسمية الجديدة تحديداً التي تحتكر اتباع الصحابة وسلف الأمة عليهم؟ يردون على من يسألهم مثل هذا السؤال، وخاصة أن الله -سبحانه وتعالى- قال: ﴿هُوَ سَمَّاكُمُ الْمُسْلِمِينَ مِن قَبْلُ﴾ (الحج 78)، بقولهم الذي يؤكد على وجود منطق الفرقة الناجية مبطناً في خطاب السلفية المعاصرة بعموم، حيث يستلهمون تأكيد الإمام أحمد في كتابه «السنة» أنه لم يعد يسعنا أن نقول القرآن كلام الله ونسكت؟ حيث قال: «كان هذا يسع من كان قبلنا، أما نحن فلا يسعنا إلا أن نقول القرآن

كلام الله غير مخلوق». فكان يسع المسلمين قبل ظهور المبتدعة من المعتزلة بخلق القرآن، كان يسعهم أن يقولوا القرآن كلام الله ويسكتوا، ولكن لما ظهرت بدعة القول بخلق القرآن، كان لابد لأهل الحق من أن يصرحوا بأن القرآن كلام الله غير مخلوق. وكذلك كان يكفي العبد اسم الإسلام عندما كان المسلمون جماعة واحدة، على اعتقاد واحد، وعلى فهم واحد للكتاب والسنة. كما قال ابن مسعود رضي الله عنه: «إنكم قد أصبحتم اليوم على الفطرة، وإنكم ستحدِثون، ويحدَث لكم، فإذا رأيتم محدَثة فعليكم بالعهد الأول[27]. فكما ميز الإمام أحمد جماعته أهل الحديث عمن سواهم من الفرق، يميز السلفيون المعاصرون أنفسهم بالنسبة إلى السلفية كفرقة ناجية من وسط أهل الحديث أو أهل السنة والجماعة ككل.

ونجد الدكتور الشيخ أحمد فريد في تعليقه على حديث الفرقة الناجية، الذي يقول النبي صلى الله عليه وسلم فيه «افترقت اليهود على إحدى وسبعين فرقة، وافترقت النصارى على اثنتين وسبعين فرقة، وستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلهم في النار إلا واحدة، قالوا: مَن هم يا رسول الله؟. قال: هم الجماعة»[28]. ويعلق فريد على ذلك بقوله مستنكراً أن تكون غير السلفيين أهل الحديث والاقتداء بالصحابة في فهم الدين: «ليس المقصود بالجماعة أي جماعة في أي مكان، لأن الجماعات

---

(27) راجع د. أحمد فريد السكندري: السلفية قواعد وأصول، الدار السلفية، مصر، سنة 1999 ص4.

(28) رواه أبو داود (2/503 504). والدارمي (2/241). وأحمد (4/102). والحاكم (1/128) وقال الحاكم: هذه أسانيد تقوم بها الحجة في تصحيح هذا الحديث، ووافقه الذهبي. وقال الحافظ: وإسناده حسن. وقال شيخ الإسلام ابن تيمية: هو حديث صحيح مشهور. وصححه الشاطبي في الاعتصام. والألباني في الصحيحة رقم (204).

تختلف باختلاف الأمكنة واختلاف الأزمنة. ففي بعض الأماكن ينتشر مذهب الشيعة، وفي بعض الأماكن ينتشر فكر الصوفية، وفي بعضها فكر الأشاعرة، فهل يقصد النبي صلى الله عليه وسلم أن الإنسان يكون مع أي جماعة في أي بلد وفي أي زمان؟ «المقصود بالجماعة التي أخبر عنها النبي، في رواية أخرى الجماعة التي هي على شاكلة الجماعة الأولى، التي كانت على فكر واحد، وعلى عقيدة واحدة، وعلى فهم صحيح للكتاب والسنة»[29].

فالسلفية المعاصرة وفق هذا التصور هي الفرقة الناجية من وسط الفرق الأخرى التي لاشك زادت عن الثلاث والسبعين فرقة المذكورة في الحديث المشهور، بعد أن أضيفت إليها فرق حديثة ومعاصرة شأن الأشاعرة والصوفية والإخوان والتبليغ وحزب التحرير وغيرها.

كما أن منطق الفرقة الناجية يترسخ أكثر في إصرار السلفية المعاصرة على اللامذهبية، ورفض اتباع المذاهب الفقهية، واتباع الدليل فقط، وهو ما يستحيل توفره لعوام المسلمين، فضلاً عن أنه تلبيس بخروج قواعد المذاهب الفقهية، التي هي محل إجماع عند الأمة، عن قواعد السلف وأصول الكتاب والسنة. ومن هنا يؤكد نفس الكاتب السلفي: «الدعوة السلفية ليست فهم الإسلام بفهم شخص من الناس. ليست فهم شيخ الإسلام ابن تيمية، أو فهم العلامة ابن باز، أو الشيخ محمد ناصر الدين

---

(29) أحمد فريد: السلفية قواعد وأصول، م س ذ، ص5.

الألباني، أو الشيخ عبدالرحمن عبدالخالق، أو الشيخ محمد بن إسماعيل، ولكن المقصود بالسلفية: المُحافظة على معتقد السلف، وعلى فهم السلف للكتاب والسنة، وعلى منهج السلف رضي الله عنهم»[30].

وفي إشارة تؤكد على أن السلفية تمثل حقيقة الإسلام يقول نفس المؤلف اتكاءً على منطق الفرقة الناجية: «فلا يكفي اسم الإسلام حتى تكون من الناجين يوم القيامة، لأن الأمة كما قلنا تفرقت إلى ثلاث وسبعين فرقة، فلابد أن تكون مسلماً على معتقد أهل السنة والجماعة، وعلى فهم أهل السنة والجماعة للكتاب والسنة، وعلى منهج أهل السنة»[31].

من هنا رصد الشيخ صالح الفوزان عضو هيئة كبار العلماء في السعودية أربعين مأخذاً ترفض اعتبار السلفية ملكاً للجماعة المسلمة، وليست حكراً على طائفة منها، كما أكد على ذلك الشيخ سعيد رمضان البوطي في كتابه المشهور «السلفية مرحلة زمنية مباركة وليست مذهباً إسلامياً»[32]. وبينما يركز الشيخ السعودي الفوزان على منطق الفرقة الناجية، وأنها من تتبع الصحابة وعهد النبي تحديداً، يصر الشيخ البوطي على أن عصر السلف لا يعدو كونه مرحلة زمنية مباركة استلهمتها مختلف المذاهب الإسلامية ولم تنغلق على واحد منها، نظراً لاختلاف كثير من الصحابة في الأصول والفروع، وأنهم لم يكونوا بحاجة لاكتشاف أو وضع منهج في الاستنباط والاستدلال على الأحكام، حيث كان لكل منهم، أو لمعظمهم تجربته الخاصة مع رسول الله.

---

(30) المصدر السابق ص7.

(31) المصدر السابق ص9.

(32) محمد سعيد رمضان البوطي: السلفية مرحلة زمنية مباركة وليست مذهباً إسلامياً، م س ذ.

ونذكر أن تقعيد قواعد الفقه والاستدلال امتد إلى بدايات القرن الثاني مع وضع الإمام الشافعي كتابه «الرسالة» التي تعتبر المنهج الأول في أصول الفقه عند أهل السنة والجماعة. ولكن كثيراً من الرؤى السلفية المعاصرة تتجاوز هذا التطور التاريخي، في تطور علم أصول الفقه، بل تتجاهل في كثير من الأحيان قواعده، ولا زالت ترفض أي قراءة منصفة لعلم الكلام الذي ما وجد إلا في سياق الرد والمحاججة عن الدين عقلاً ونقلاً، بعد أن نشطت التساؤلات العقلية والعقدية عند المسلمين بفعل التداخل الحضاري والثقافي والديني مع الأمم الأخرى، فلولا وجود سوسن العراقي ما تعلم غيلان الدمشقي فتنة القدر، ولا رد عليه من رد، ولولا يوحنا الدمشقي ما كانت فتنة خلق القرآن، ولولا كتابه: «الهرطقات المئة» ما تطور علم الكلام في إطار محاججته إلى هذا المستوى في الحِجاج، ولولا فتنة الخوارج وتكفير الصحابة ما نشأت قضية التكفير وثار الخلاف حولها بين أهل السنة والجماعة من جهة وبين الخوارج والمرجئة والمعتزلة من جهات أخرى.

كما انتقلت إشكالية الأسماء والصفات إلى الفكر الإسلامي عبر الجدل اليهودي الجانح للتجسيم، والمسيحي الجانح للتشبيه والتعطيل أحياناً في محاولة لمواجهة هذا الزخم من الأسئلة المتصاعد والمفتوح مع الفتوحات الإسلامية واتساعها[33].

---

(33) من الجهود التي نذكرها في الكشف عن السياقات الاجتماعية والثقافية لنشأة علم الكلام ما كتبه الشيخ مصطفى عبد الرازق «التمهيد»، والشيخ محمد أبو زهرة «تاريخ المذاهب الإسلامية»، وجهود إبراهيم مدكور وأحمد أمين ومحمود قاسم من الراحلين. ومن المعاصرين حسن الشافعي: «دراسات في علم الكلام» كمراجع تكشف عن السياقات الاجتماعية والثقافية والسياسية التي نشأت فيها الفرق الكلامية الإسلامية.

إن السلفية المعاصرة تتبدى في طرحها متجاهلة في كثير من الأحيان لمثل هذا السياقات مصرَّة فقط على جهد التطهير والتكفير لمخالفيها. من الأقدمين ومن المحدثين، لتتأكد وحدها ليس كمذهب ملتزم بالاتباع فقط، ولكن كفرقة ناجية وسط فرقة أهل السنة والجماعة ككل.

ونؤكد على أن كثيراً من دعاة السلفية المعاصرين وأئمتهم، خاصة بعد صعود تشدد أكثر جنوحاً من السلفية الجهادية، يميلون للاعتدال ورفض التكفير والتفسيق الذي دأب عليه بعض ممثليها السابقين، شأن الراحل مقبل بن هادي الوادعي وربيع المدخلي والجامية، ويعتبرون ما يقومون به ليس سوى إعمال لقوله صلى الله عليه وسلم: «الدين النصيحة» كما كان في رد الشيخ الألباني على من اتهموه بالشدة في نقده للدكتور البوطي، رغم اتهام تلميذه الشيخ محمد عيد عباسي للبوطي بالتعصب المذهبي إن كان يرفض لا مذهبية السلفيين.

إلا أن الملاحظ أن الخطاب السلفي المعاصر ككل يؤدي في مجموعه إلى الإقصاء للمخالفين من أهل السنة، كما يعمد إلى اختزال النتاج الفقهي والمذهبي والكلامي في التراث في شرعية وحيدة هي شرعية الحنبلية والحنبلية الجديدة، وفي بعض تشكلاتها فقط، وهو ما تكرر بعد ذلك في انشقاقات السلفية المعاصرة، وبدء اعتقاد كل منها أنه الصواب وحده.

خاتمة: كبوة الإصلاح

في عام 1903 تلقى مفتي مصر حينئذ الشيخ الإمام محمد عبده رسالة من مواطن مسلم، يقيم في الترانسفال إحدى مقاطعات جنوب إفريقيا الآن، يقول فيها إنه يعمل في مناجم الذهب المنتشرة في تلك البلاد، وبسبب طبيعة هذا العمل تحت الشمس الحارقة، فهو مضطر للبس برنيطة من الفلين ليتوقى الشمس الحارقة، فهل يكون بذلك كافراً كما أفتاه بعض علماء بلده؟ وأضاف أيضاً مستفتياً هل يجوز له أكل اللحوم في هذه البلاد التي يقطنها النصارى ويذبحونها على غير الطريقة الإسلامية أم لا؟ فأفتاه الأستاذ الإمام محمد عبده بإباحة لبس البرنيطة وأكل لحوم هذه البلاد، وتعرض لحملة عنيفة من معارضيه الذين رأوا في الفتوى الترانسفالية خروجاً عن الاتباع للسلف.

فبينما كان التجديد الإسلامي في بداية القرن العشرين على هذه الشاكلة التي تسعى لإدماج المسلم في عصره وعدم عزله عنه، يأتي التجديد الإسلامي في شكل السلفية المعاصرة، احتكاراً للتفسير واحتكاراً للاتباع والصحة، واصراراً على العيش بنفس أدوات البيئة الثقافية والمكانية والزمانية، التي هي ولاشك مغايرة كلية لما نحن عليه الآن.

وهكذا ظل الإصلاح الإسلامي في كبواته من جمال الدين الأفغاني الذي كان أول من عرّف العرب والمصريين بجهود ابن سينا وابن رشد وطالب بتدريس كتبهما في الأزهر، إلى محمد عبده الذي كتب

«رسالة التوحيد» ثم حسن البنا ورشيد رضا الذي كان داعية اليقظة في علوم الحديث والاتباع. وكان أحد من أثر في أمثال حسن البنا رائد الدعوة للحكومة الإسلامية في القرن العشرين وكذلك الشيخ الألباني أحد رموز السلفية المعاصرة الكبار. وهو ما مثل تمهيدا لما بعد إلى الجماعات الجهادية القتالية. التي تحول التبديع والخلاف أو التكفير الرمزي إلى ساحة للحرب العملية والعنف العملي.

الماضي في الحاضر... التصفية والتربية عند الألباني

محمد أبو رمان(*)

تتلخص التصفية والتربية، بحسب السلفية الألبانية بكونها تقوم على فكرة إحيائية طهورية. فالإسلام دين متكامل، يحتوي على كل الإجابات المتعلقة بالأسئلة النهائية للوجود والإنسان، والتخلف والفساد الذي يعاني منه المجتمع هو بسبب ضعف الإيمان، والعدو الأكبر يكمن في الداخل، وهو الذي يهدد وجود الجماعة المسلمة وتجانسها وهويتها، ولا سبيل إلى تحقيق النهضة، إلا بما كان عليه سلف الأمة، فلا يصلح أمر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، وذلك بالاتباع وترك الابتداع، ويتمثل الألباني في معظم فتاواه وكتبه ورسائله ببيت من الشعر يمثل جوهر دعوته: (وكل خير في اتباع من سلف وكل شر في ابتداع من خلف).

(*) كاتب وصحافي متخصص في دراسات الحركات الإسلامية.

تعتبر التصفية والتربية من أهم الكلمات المفتاحية التي تلخص جوهر الدعوة التي نادى بها الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، طوال حياته الممتدة، فقد بدأ وعي الألباني يتشكل وسط بيئة سياسية وثقافية هيمن عليها ترسيمة إسلامية إصلاحية. بدأت مع الطهطاوي وخير الدين التونسي، ثم أخذت منحىً سلفياً متنوعاً تبلور عن سلفيات متعددة. من أبرزها السلفية الوهابية التي ظهرت على يد الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الحجاز خلال القرن الثامن عشر، وامتد تأثيرها إلى سائر أنحاء العالم الإسلامي، كما ظهر في اليمن محمد بن علي الشوكاني، وظهر في العراق شهاب الدين الألوسي، وظهر صديق حسن خان في شبه القارة الهندية.

وفي هذا السياق عمل جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده على بلورة نوع من السلفية الإصلاحية، ثم تولى محمد رشيد رضا تطويرها مستفيداً من تراث أئمة الدعوة النجدية. وظهر جمال الدين القاسمي في الشام في الفترة نفسها، وفي المغرب العربي طور علال الفاسي نوعاً من السلفية الوطنية، ترتكز على التراث السلفي الإصلاحي عند الحجوي والثعالبي.

إلا أن المدقق في سيرة الشيخ الألباني يلاحظ أن التأثير الأكبر جاء عن طريق رشيد رضا وجمال الدين القاسمي، فقد ذكر أنه: «ذات يوم لاحظت بين الكتب المعروضة لدى الباعة جزءاً من مجلة «المنار» فاشتريته، ووقعت على بحث بقلم السيد رشيد، يصف فيه كتاب الإحياء للغزالي»[1].

(1) محمد بن إبراهيم الشيباني: «حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه»، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، الطبعة الثانية، 2004 1/400.

كما أنه عمل على تحقيق عدد من الكتب للقاسمي[2]، ومن المعروف أن رشيد رضا قد تقلب في عدة أطوار، وتأثر في آخر حياته بالدعوة الوهابية، حيث قام بنشر عدد من كتب أئمة الدعوة النجدية، والفكر السلفي ووجه عنايته إلى جهود الفقيه الحنبلي الكبير ابن تيمية، وتلميذه ابن القيم[3].

أثر الفكر الإصلاحي

أسفر الفكر الإصلاحي الذي تمخض عن قيام سلفيات مختلفة في العالم الإسلامي عن ظهور جمعيات وجماعات متعددة، وكان للشيخ حسن البنا الدور الأكبر في بلورته حركياً، وبتأثير من الشيخ رشيد رضا، حيث قام البنا بتأسيس عدد من الجمعيات أسفرت عن قيام جماعة الإخوان المسلمين في مصر عام 1928، وفي سوريا ظهر عدد من الجمعيات الثقافية والاجتماعية في السياق نفسه، كان من أبرزها، الجمعية الغراء التي تأسست في بداية العشرينيات من القرن العشرين، وجاء تأسيسها احتجاجاً على السياسة التربوية الجديدة للإدارة الاستعمارية، وأنشأت هذه الجمعية عدداً من المدارس الإسلامية، أشرف على تأسيسها محمد هاشم الخطيب الحسيني، وكان لها دور بارز في الحياة السياسية والاجتماعية فيما بعد. ولعل فساد السياسة التربوية الاستعمارية هي التي دفعت والد الشيخ الألباني آنذاك إلى إخراجه من مدارسها.

---

(2) محمد جمال الدين القاسمي، إصلاح المساجد من البدع والعوائد، خرج أحاديثه وعلق عليه محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الخامسة، 1963.

(3) لمزيد من التفصيل حول رشيد رضا، يمكن الرجوع إلى: الدكتور أحمد فهد بركات الشوابكة، «محمد رشيد رضا ودوره في الحياة الفكرية والسياسية»، دار عمار، الطبعة الأولى، 1989.

ومن الجمعيات التي نشأت في هذه المرحلة، جمعية الهداية الإسلامية، والتي أسست عام 1930، والتي أقامت علاقات مع جمعية الإخوان المسلمين في مصر إثر زيارة قام بها عضوان من الجماعة في مصر إلى كل من فلسطين وسوريا عام 1935، إلا أن الجمعية الأهم بالنسبة للشيخ الألباني كانت جمعية التمدن الإسلامي، التي تأسست عام 1931، وكانت تضم نخبة من الفقهاء والخطباء والأطباء، والمحامين والأدباء، وكان لها دور بارز في الحياة السياسية والاجتماعية مثل: أحمد مظهر العظمة، ومحمد بهجت البيطار، وحسن الشطي، وغيرهم، وأصدرت مجلة شهيرة باسم «مجلة التمدن الإسلامي»، وأسست مدارس معترفاً بها رسمياً، وأسست تحت إشرافها «الرابطة الأخوية لمساعدة فقراء الطلاب»، وكان لها دور بارز في مساعدة الفلسطينيين أيام انتفاضة الشعب الفلسطيني عام 1936، وأسست «لجنة إعانة المنكوبين في القدس»، وكان الشيخ الألباني يكتب في مجلة هذه الجمعية وغيرها، فهو يقول في رسالته «خطبة الحاجة»: «يعود الفضل الأول بنشرها إلى الأخ الفاضل الأستاذ أحمد مظهر العظمة، رئيس تحرير مجلة جمعية التمدن الإسلامي بدمشق، حيث نشرت في مجلة «التمدن الإسلامي» الغراء أقدم مجلة إسلامية باقية في سوريا، وقد يسر الله لي أن أنشر فيها عدداً كبيراً من «سلسلة الأحاديث الصحيحة» وسلسلة الأحاديث الضعيفة»، وعدداً من البحوث والتعليقات»[4].

وإلى جانب هذه الجمعيات الكبيرة ظهر عدد من الجمعيات مثل: جمعية التعاون الإسلامي، وجمعية العلماء، وجمعية التوجيه الإسلامي،

---

(4) محمد ناصر الدين الألباني. خطبة الحاجة. المكتب الإسلامي. الطبعة الرابعة.1979م/ 1400هـ. ص6.

وجمعية أعمال البر الإسلامي، وجمعية البر والأخلاق، وغيرها من الجمعيات التي أسست بهدف الدفاع عن قيم المجتمع الإسلامي، والوقوف أمام موجة التغريب، وكانت هذه الجمعيات متشابهة في أهدافها وفي أساليب عملها، ومتعاونة فيما بينها، ولذلك نجد بعض قادتها البارزين أعضاء في نفس الوقت في جمعية الإخوان المسلمين[5]، التي تشكلت عام 1939، وسبقها عدد من الجمعيات الإخوانية مثل: «دار الأرقم» في حلب عام 1936، و«جمعية الرابطة الدينية» في حمص، و «أنصار الحق» في دير الزور عام 1939، وكانت هذه الجمعيات واجهات لا مركزية للإخوان المسلمين، تعارفت فيما بينها على التسمي بـ «شباب محمد» واجتمعت في مؤتمرات قطرية عامة ودورية[6].

وقد تمكنت جماعة الإخوان المسلمين عبر هذه الجمعيات من تحويل المؤتمر الدوري الخامس لجمعيات «شباب محمد» في سوريا ولبنان عام 1944 إلى ما يمكن تسميته بالمؤتمر العام التأسيسي الأول لجماعة الإخوان المسلمين في سوريا ولبنان، وكان في طليعة هذه «الركائز» الدكتور مصطفى السباعي، سكرتير جمعية الرابطة الدينية في حمص، وعمر بهاء الأميري، أحد أوائل مؤسسي «دار الأرقم» في حلب وباريس، ومحمد الحامد، أحد أبرز مؤسسي جمعية الإخوان المسلمين في حماة وغيرهم.

---

(5) لمزيد من التفصيل حول الجمعيات الإسلامية في هذه الفترة، أنظر: د. الحبيب الجنحاني، الصحوة الإسلامية في بلاد الشام: مثال سوريا في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، الطبعة الرابعة، 1998، ص 154-105.

(6) د. إسحاق موسى الحسيني، الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية الحديثة، دار بيروت للطباعة للنشر، الطبعة الأولى، 1952، ص124-122.

وكانت هذه الركائز على صلة مقربة بمكتب الإرشاد العام في مصر عموماً، وبالمرشد المؤسس الشيخ حسن البنا خصوصاً[7].

أثر الإخوان المسلمين

كان الشيخ الألباني على علاقة مع جماعة الإخوان المسلمين، إلا أنه لم ينتظم رسمياً في صفوف الجماعة. وارتبط بشكل وثيق بعدد كبير من رموزها وقادتها، ولعل الارتباط الأوثق جاء بعد أن تعرضت الجماعة إلى انشقاق كبير في صفوفها بين عامي 1970-1975، وكان قد سبق أن حدث انشقاق آخر عام 1954. وقد تحكمت بهذا الانشقاق عوامل داخلية عديدة من أبرزها قرار إخوان الداخل الاستغناء عن قيادة عصام العطار، الذي خلف الدكتور مصطفى السباعي بعد وفاة الأخيرعام 1964. فقد ذهب العطار إلى الحج ولم تسمح له الحكومة السورية البعثية بالرجوع، حيث استقر في ألمانيا، وجاء هذا الخلاف على خلفية بروز عدد من المسائل الخلافية داخل الجماعة، كمسألة السرية والعلنية في الدعوة، أو الدعوة السلمية أم اللجوء إلى العنف، ومفهوم الشورى هل هي ملزمة أم معلمة، والصراع بين المراقب العام العطار ونائبه أمين يكن، حول مشاركة إخوان سوريا في بناء قاعدة عسكرية إخوانية تحت راية فتح في الأردن، والتي عرفت فيما بعد بـ «معسكرات الشيوخ». وكان عبد الله عزام أحد

---

(7) محمد جمال باروت، سورية: أصول تعرجات الصراع بين المدرستين التقليدية والراديكالية، في «الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية». تحرير د. فيصل دراج. وجمال باروت. المركز العربي للدراسات الإستراتيجية. دمشق، الطبعة الرابعة، 2006، ص256-255.

مؤسسيها، وهي المسألة التي أحدثت شرخاً وانقساماً حاداً في المكتب التنفيذي للإخوان المسلمين في البلاد العربية، بين أنصار الرؤية التقليدية للإخوان التي ترى أن تحرير فلسطين يتم عبر بناء الوحدة الإسلامية وبناء القاعدة، وبين أنصار التيار الثوري، الذي يطالب البدء بالجهاد والإعداد دون تأخير، وفي حين قبل العطار بالمشاركة الرمزية، رفض أمين يكن ذلك جملة وتفصيلاً.

وقد تحدى مروان حديد، مرشد «كتائب محمد» الإخوانية، قرار قيادة الداخل، وشارك مع حوالي ثلاثين عضواً في المعسكرات، وهذه المجموعة هي التي سوف تكون نواة «الطليعة المقاتلة». وترتب على هذه المسألة تفسخ وانحلال كبير في صفوف الإخوان، وانقسمت الجماعة إلى ثلاث جماعات، وهي «جماعة حلب» التي أنتخب عبد الفتاح أبو غدة مراقباً عاماً لها، و«جماعة الدمشقيين» التي تمسكت بالعطار، والتفت حول نائبه حسن الهويدي، وما سمي بمراكز الجهاد والتي شملت يومئذ إخوان حماة وإدلب ودير الزور، وكان مروان حديد قائداً لمركز حماة، ومن ثم تولى القيادة سعيد حوى وعدنان عقلة[8].

كان الشيخ الألباني أقرب إلى جماعة الإخوان الدمشقيين لسببين: الأول أن هذه الجماعة أقرب إليه من الناحية العقدية، فقد كانت ذات طابع سلفي، بخلاف جماعة الشمال، التي كانت صوفية أو أشعرية ومذهبية. والثاني أن الألباني كان يعمل لدى المكتب الإسلامي

---

(8) المصدر السابق، ص 273-271.

وصاحبه زهير الشاويش أحد رموز الإخوان الدمشقيين، وصديق العطار، وكان الألباني خير معين لإخوان دمشق لافتقارهم إلى أعضاء يتوافرون على معرفة شرعية، كما هو الحال في جماعة حلب التي يتزعمها الشيخ المعروف عبد الفتاح أبو غدة؛ وسوف ينعكس هذا الخلاف إلى مناوشات سوف تتخذ طابعاً سجالياً جدلياً عنيفاً، حيث عمد أبو غدة إلى الحط من جانب الألباني في معظم مؤلفاته، أما الألباني فقد صب جام غضبه على أبي غدة وأصدر فيه كتاباً[9] يقول فيه: «تعرفت على الشيخ عبد الفتاح أبو غدة في بلدة حلب منذ أكثر من عشرين سنة تقريباً، وقد عرفت فيه رجلاً متعصباً للمذهب الحنفي تعصباً أعمى»[10].

وقد استفاد الشيخ الألباني من علاقته بالإخوان المسلمين، حيث تمكن من استقطاب عدد من أتباعها وأنصارها، ونجح في تكوين تيار لم يكن معروفاً بصورته السلفية النهائية، كما بلورها وعمل على تطويرها، فقد كانت السلفية الإخوانية تستمد مرجعيتها من الشيخ رشيد رضا وجمال الدين القاسمي، ومراقب الجماعة الدكتور مصطفى السباعي، وكانت تلك المرجعية تتسم بسمات الحركة الإصلاحية السلفية، التي ترتكز على قاعدة الإسلام السياسي، الذي يعمل على إقامة الدولة من خلال المشاركة في العملية السياسية عبر تنظيم حركي، والمطالبة بتطبيق الشريعة.

---

(9) محمد ناصر الدين الألباني، كشف النقاب عما في كلمات أبي غدة من الأباطيل والإفتراءات، بدون ناشر، الطبعة الأولى، 1975.

(10) المصدر السابق، ص 9.

أما الشيخ الألباني فهو يمثل سلفية جديدة لم تكن معهودة في بلاد الشام قبله، وهي سلفية علمية إحيائية، فهو على الرغم من تأثره برشيد رضا، إلا أن هذا التأثير لم يتولد عن قراءة شاملة ومتكاملة، وإنما عن طريق قراءة الجانب النقلي النصي، وليس العقلي التأويلي، حيث يستدرك الألباني إعجابه برشيد رضا، بقوله: «إلا أن تقديرنا للسيد رشيد رضا، لا يحملنا على ألا نذكر ما وقع فيه من انحراف، فقد كان السيد رشيد رضا متأثراً بالأجواء التي يعيشها العالم الإسلامي في العصر الحاضر، من ماديات وابتعاد عن الإيمان بالغيبيات، والتي هي أصل الإسلام كله، والركن الأول من أركان الإيمان... وقد تأثر رشيد بشيخه عبده إلى حد كبير في علم الإيمان بالغيبيات، فتأول ما استطاع من بعض النصوص الغيبية، بل وشكك في كل شيء فيها، إذا استطاع إلى ذلك سبيلاً»[11].

تاريخية المفهوم

بدأ الألباني في هذه المرحلة يطور مقولة سوف تصبح شعاراً لدعوته، وهي «التصفية والتربية»، وهي ترجمة عملية للسلفية الإحيائية التي بشر بها من خلال الدروس التي كان يلقيها في جولاته في مختلف مدن ومحافظات سوريا. بالإضافة إلى الدروس التي كان يُدعى لإلقائها في الأردن عن طريق الإخوان المسلمين، وخصوصاً شعبة الزرقاء، التي كانت أقرب إلى الاتجاه السلفي، وكان من أعضائها الشيخ عبد الله عزام، وذيب

(11) محمد إبراهيم الشيباني. حياة الألباني وآثاره. مرجع سابق. 1/401-402.

أنيس. وكان يحضرها عدد من المشايخ والأساتذة مثل الدكتور أحمد نوفل والأستاذ محمد شقرة وغيرهم[12].

ويقوم مفهوم «التصفية والتربية» على رؤية إحيائية قوامها تنقية العقائد والعبادات من الشوائب والبدع والانحرافات التي علقت بها عبر الزمن، وتربية الأفراد عليها. وتبلورت هذه الرؤية من خلال اشتغال الشيخ الألباني بعلم الحديث، الذي كان شغله الشاغل، حيث كان الشيخ يقضي أكثر من اثنتي عشر ساعة في اليوم في المكتبة الظاهرية، تمكن خلالها من تخريج آلاف الأحاديث التي كان ينشر معظمها في مجلة «التمدن الإسلامي». ثم بدأ بإخراجها عبر سلسلتين، في كل واحدة خمسمائة حديث، وهما «سلسلة الأحاديث الصحيحة، وشيء من فقهها وفوائدها»، وسلسلة الأحاديث الضعيفة والموضوعة، وأثرها السيئ في الأمة». وكان أثناء ذلك يعمل في دكان له في مهنة تصليح الساعات التي أخذها عن والده، ثم تفرغ بعدها للعمل مع المكتب الإسلامي، لصاحبه زهير الشاويش، وتمكن من إخراج عدد كبير من مؤلفاته وفي مقدمتها «إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل»[13].

---

(12) حسن أبو هنية، إشكالية العلاقة بين الإخوان المسلمين والسلطة في الأردن، بحث غير منشور، ص45.

(13) بلغت مؤلفات الألباني أكثر من 216، بين مجلدات ورسائل، ومعظمها يتعلق بعلم الحديث، تصحيحاً وتضعيفاً، أنظر: سمير بن أمين الزهير، محدث العصر الألباني، دار المغني للنشر والتوزيع، الرياض، الطبعة الثانية، 2000م/1421هـ، و إبراهيم محمد العلي، محمد ناصر الدين الألباني، محدث العصر وناصر السنة، دار القلم، دمشق، الطبعة الأولى، 2001.

وفي أواخر الستينيات ذهب الألباني للعمل في الجامعة الإسلامية، إلا أن ذلك لم يدم أكثر من سنتين بسبب الخصومات من بعض المتعصبين، وقد تعرض بسبب دعوته إلى السجن مرتين، الأولى عام 1967، لمدة شهر في قلعة دمشق، ومرة أخرى في سجن الحسكة شمال شرق الحسكة لمدة ثمانية أشهر، حقق خلالها كتاب «مختصر صحيح مسلم»، وكان سجنه بسبب وشايات من قبل بعض المتصوفة والمتمذهبين، ولم تكن لأسباب سياسية[14]، فلم يعرف عن الشيخ دخوله المعترك السياسي، ولا التنظير والتأليف في المسائل السياسية، باستثناء الفتاوى المختلفة التي كان يصدرها بعد استفتائه، وهي موجودة في عدد كبير من الأشرطة المسجلة[15].

(14) محمد حامد الناصر. علماء الشام في القرن العشرين. دار المعالي. عمان. الطبعة الأولى. 2003. ص 170-175.

(15) تعمل المكتبة الإسلامية لصاحبها نظام سكجها على تفريغ أشرطة الشيخ الألباني منذ أكثر من عشرة أعوام. وقد بلغت فتاواه أكثر من ثمانية عشرة مجلداً. وسوف يتم طباعتها قريباً. وتمثل هذه الفتاوى مصدراً مهماً لدراسة حياة الشيخ الألباني، وتوجهاته. فالكتب التي قام على تأليفها وتحقيقها تختص بعلم الحديث، باستثناء بعض الرسائل الصغيرة التي لا يمكن من خلالها تتبع رؤية الشيخ ومنهجه بشكل كامل. كما أن معظم من ترجم له من تلاميذه يقتصر على عنايته بعلم الحديث، والاعتراضات والانتقادات الموجهة إليه، ولا يمكن الاستفادة منها في تبين منهج الشيخ الألباني ودعوته.

تطور المفهوم

ينتمي الشيخ ناصر الدين الألباني إلى المدرسة السلفية، ويعتبر مفهوم السلفية على الرغم من انتشاره وتداوله من أكثر المفاهيم التباساً وغموضاً، وتختلف الأنظار في تبيان دلالته[16]. إلا أن السلفية التي ينتمي إليها الألباني كما تظهر في مؤلفاته وفتاواه تستند إلى رؤيته لمقولة «التصفية والتربية»، والتي مرت بمراحل تاريخية مختلفة، وأطوار فكرية متعددة، تعود في جذورها إلى مبدأ أساسي وجذري قوامه الاتباع، لا الابتداع، استناداً إلى قول النبي صلى الله عليه وسلم فيما رواه الشيخان عن عبد الله بن مسعود: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين

---

(16) لمزيد من التفصيل حول مفهوم السلفية، أنظر:

- الدكتور مصطفى حلمي. السلفية بين العقيدة الإسلامية والفلسفة الغربية. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 2006.

- الدكتور مصطفى حلمي. قواعد المنهج السلفي في الفكر الإسلامي. دار الكتب العلمية. بيروت. الطبعة الأولى. 2005.

- د.محمد فتحي عثمان. السلفية في المجتمعات المعاصرة. دار القلم. الكويت. الطبعة الثانية. 1981.

- د. محمد عابد الجابري. الحركة السلفية والجماعة الدينية المعاصرة في المغرب. في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي. مركز دراسات الوحدة العربية. بيروت. الطبعة الرابعة. 1998. ص236-187.

- الدكتور حيدر إبراهيم. الاتجاه السلفي. مجلة عالم الفكر. المجلد السادس والعشرون. العددان الثالث والرابع. 1988. ص36-11.

- فهمي جدعان. معنى السلفية في الماضي والحاضر. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. بيروت. الطبعة الأولى. 1997. ص104-79.

- فهمي جدعان. السلفية حدودها وتحولاتها. مجلة عالم الفكر. المجلد السادس والعشرون. العددان الثالث والرابع. 1988. ص 96-61.

- الدكتور راجح عبد الحميد الكردي. الاتجاه السلفي بين الأصالة والمعاصرة. دار عمار. عمان. الطبعة الأولى. 1989.

- الدكتور محمد رمضان سعيد البوطي. السلفية مرحلة زمنية مباركة. لا مذهب إسلامي. دار الفكر. دمشق. الطبعة الأولى1988.

يلونهم». لذلك فإن مسألة الإتباع هي جوهر نظرية التصفية، ولا يمكن أن تتم إلا بالكشف عن البدع وملاحقتها وتطهير المجتمع من أضرارها، وفي ذلك يقول الألباني: «فنقض البدع المتراكمة عن الإسلام قد أصبح ضرورة لا مناص منها، ولا غنى عنها، لحياطته، ولهداية الناس به.... إن البدعة في الدين ضلالة تقود إلى النار، وإن الله لا يقبل أن يدخل أحد في الدين ما ليس منه، وإن العمل على غير ما أمر الله مردود، وفهمنا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل بدعة ضلالة وكل ضلالة في النار»، وقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد»، وقوله: «من عمل عملاً ليس عليه أمرنا فهو رد»[17].

ويقول: «ولهذا كان من الضروري جداً تنبيه المسلمين على البدع التي دخلت في الدين، وليس الأمر كما يتوهم البعض: أنه يكفي تعريفهم بالتوحيد والسنة فقط، ولا ينبغي التعرض لبيان الشركيات والبدعيات، بل يسكت عن ذلك! والسنة التي تباين البدعة، فمن أسباب الابتداع في الدين الأحاديث الضعيفة والموضوعة»[18].

ولا يخلو كتاب أو رسالة للشيخ الألباني من الحض على الاتباع وترك الابتداع، انطلاقاً من رؤية سلفية إحيائية ترى أن سبب التخلف والانحطاط نابع من وجود طوائف من أهل البدع والأهواء، عملوا على

---

(17) محمد ناصر الدين الألباني، مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام، وابن الصلاح، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1405، ص13-12.

(18) محمد ناصر الدين الألباني، الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1979م/ 1400هـ، ص63.

تشويه العقائد والعبادات في الإسلام، وفي مقدمتهم أهل الرأي. ولذلك فإن خير من يمثل السلف هم أهل الحديث الذين يمثلون الطائفة المنصورة، التي تمسكت بما عليه النبي صلى الله عليه وسلم وأصحابه، فالخطوط الأساسية للسلفية الإحيائية الألبانية تبدأ مع «أهل الحديث»، الذين يمثلون أصلاً ومصدراً ومنبعاً في مسائل الاعتقاد والسلوك، وهم وحدهم من قام بمنهج « السلف الصالح»، من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، بإحسان حتى القرن الثالث الهجري. ولذلك فإن «الإتباع»، يمثل الالتزام بهذا الخط النقي الذي يمثل الإسلام الصحيح، بعيداً عن التقليد والتمذهب، فهو يؤكد على منهجه بقوله: «كان من البديهي أن لا أتقيد فيه بمذهب معين.... وإنما أورد فيه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم، كما هو مذهب المحدثين قديماً وحديثاً. فحسبي أنني معتقد أن ذلك هو الطريق الأقوم الذي أمر الله تعالى به المؤمنين، وبينه نبينا محمد سيد المرسلين، وهو الذي سلكه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم»[19].

ويظهر انحياز الشيخ الألباني لأهل الحديث بشكل صريح في مؤلفاته وفتاويه، ويتطابق وعيه مع هذا الاتجاه الذي ظهر جلياً في مطلع القرن الثالث الهجري، في مواجهة تيار «أهل الرأي»، الذي تبنى منهجاً عقلانياً، وتأثر بالفلسفة اليونانية، والآداب الفارسية والهندية، وعمل على تطوير قراءة تأويلية للنص تعمل على دمج واستيعاب منتجات الحضارات المختلفة داخل النسق الحضاري الإسلامي. أما أهل الحديث فقد رأوا في

---

(19) محمد ناصر الدين الألباني. صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من التكبير إلى التسليم كأنك تراها. مكتبة المعارف. الرياض. الطبعة الأولى للطبعة الجديدة. 1991. ص 45-43.

منهج أهل الرأي خطراً عظيماً على الهوية الإسلامية، وخروجاً صريحاً عن الإسلام النقي باعتباره من « محدثات الأمور».

وقد تجلى منهج أهل الحديث على يد الإمام أحمد بن حنبل إبان محنة القول بخلق القرآن عام 833م/218هـ، من قبل الخليفة المأمون الذي تبنى رأي المعتزلة وأهل الكلام، وقد تجدد ظهور النزعة السلفية، عند نهاية الخلافة العباسية، عقب سقوط بغداد في أيدي التتار عام 656/1258هـ، حيث انبرى الفقيه الحنبلي الكبير ابن تيمية للدفاع عن الإسلام، محملاً أهل البدع من الفلاسفة والمتكلمين والمتصوفة، وفي مقدمتهم الأشاعرة والمعتزلة والجهمية والشيعة، فضلاً عن فقهاء المذاهب المتعصبين من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية: مسؤولية السقوط، داعياً إلى إحياء عقيدة السلف ومنهجهم، وتمكن من جلب عدد من الأتباع، وفي مقدمتهم تلميذه ابن القيم، إلا أن المشروع التيمي لم يدم طويلاً، وطواه النسيان، حتى ظهور الشيخ محمد بن عبد الوهاب في الحجاز في القرن الأخير من حياة الدولة العثمانية، فأعاد النظر في مجمل الأوضاع والممارسات الشعبية، والمدارس العقدية والفقهية، وأحيا تراث أهل الحديث، وشيخ الإسلام ابن تيمية وتلميذه ابن القيم.

لقد أثرت هذه الحركة على معظم مفكري التيارات الإصلاحية المعاصرة في العالم الإسلامي على اختلاف اجتهاداتهم التي غلبت عليها نزعة تيمية واضحة، وهو الأمر الذي لن يلقى أي اعتبار لدى الشيخ الألباني، الذي سوف ينصب جهده حول تصفية التراث مما علق به

من البدع والضلالات، وذلك عن طريق الأخذ بمنهج «أهل الحديث»، وعقيدتهم التي تبلورت على يد عدد من المحدثين أمثال أحمد بن حنبل (ت 855م/241هـ)، وأبي جعفر الطحاوي(ت 971م/361هـ)، وأهل الحديث مثل البخاري، وابن بطة العكبري الحنبلي (ت 997م/387هـ)، وصولاً إلى أبي شامة المقدسي (ت 1266م/665هـ)، وابن تيمية (ت 1327م/728هـ)، وابن القيم (ت 1350م/751هـ)، والبلورة النهائية على يد ابن أبي العز الحنفي(ت 1389م/792هـ)، الذي شرح العقيدة الطحاوية، التي أصبحت أهم مرجع للسلفية الإحيائية الألبانية المعاصرة، وقد قام الشيخ الألباني بتحقيق «شرح العقيدة الطحاوية»[20]، وشرح وتعليق على «العقيدة الطحاوية»[21]، وقام على نشر عدد كبير من كتب أهل الحديث في مجال العقيدة والفقه[22].

وتتلخص العقائد السلفية في صيغتها النهائية، بالتسليم والاستسلام لنصوص الكتاب والسنة، وتفسيرها بلا تأويل أو هوى، وأن الأصول ثلاثة: الكتاب، والسنة، وإجماع الأمة، واعتبار أهل القبلة مسلمين مؤمنين، فلا يكفر أحد من أهل القبلة بذنب ما لم يستحله، والدين عند الله الإسلام، وهو وسط بين الغلو والتقصير، وبين التشبيه والتعطيل، وبين

---

(20) ابن أبي العز الحنفي الطحاوي، شرح العقيد الطحاوية، أخرج أحاديثها، محمد ناصر الدين الألباني، المكتب الإسلامي، الطبعة الخامسة، 1993.

(21) محمد ناصر الدين الألباني، العقيدة الطحاوية: شرح وتعليق، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1993.

(22) أنظر قائمة كتب ومؤلفات الألباني في محدث العصر محمد ناصر الدين الألباني، سمير بن أمين الزهيري، مرجع سابق، ص62-51.

الجبر والقدر، والبراءة من أصحاب الأهواء والمذاهب المخالفة مثل المشبهة والمعتزلة والجهمية والجبرية والقدرية، وسوف يتولى الألباني التأكيد على هذه المعاني في سائر كتبه، والتشديد على أن مخالفة هذه الأصول هي سبب للضلال والخذلان والشرك.

فهو يقول في بيان أنواع الشرك التي لحقت بمفهوم التوحيد النقي: «إن نفي الشريك عن الله تعالى، لا يتم إلا بنفي ثلاثة أنواع من الشرك، الأول: الشرك في الربوبية، وذلك بأن يعتقد أن مع الله خالقاً آخر، كما هو اعتقاد المجوس القائلين، بأن للشر خالقاً غير الله سبحانه، وهذا النوع في هذه الأمة قليل والحمد لله، وإن كان قريباً من قول المعتزلة: إن الشر إنما هو في خلق الإنسان، وإلى ذلك إشارة لقوله صلى الله عليه وسلم: «القدرية مجوس هذه الأمة»، والثاني: الشرك في الألوهية، أو العبودية، وهو أن يعبد مع الله غيره من الأنبياء والصالحين، كالاستغاثة بهم، وندائهم عند الشدائد، ونحو ذلك، وهذا مع الأسف في هذه الأمة كثير، ويحمل وزره الأكبر أولئك المشايخ الذين يؤيدون هذا النوع من الشرك، باسم التوسل، و «يسمونها بغير اسمها»، والثالث: الشرك في الصفات، وذلك بأن يصف بعض خلقه تعالى ببعض الصفات الخاصة به عز وجل: كعلم الغيب مثلا، وهذا النوع منتشر في كثير من الصوفية ومن تأثر بهم... فاحفظ هذا فإنه أهم شيء في العقيدة، ومن شاء التفصيل فعليه بشرح هذا الكتاب، وكتب شيوخ الإسلام ابن تيمية وابن القيم وابن عبد الوهاب وغيرهم ممن حذا حذوهم».

التراث و«التصفية والتربية»

يرى الألباني أن الدين الإسلامي مكتمل بذاته ولا يحتاج إلى شرح أو تأويل، ويكفي أن نقوم بتصفيته من الآراء والاجتهادات التي لحقت به تاريخياً، كي تعود الأمة إلى سابق عهدها ومجدها، فهو يقول: «العلاج الوحيد هو الرجوع إلى الدين، لكن هذا الدين -كما يعلم الجميع وبخاصة المتفقهين منهم- مختلف فيه أشد الاختلاف وليس هذا الاختلاف -كما يظن كثير من الكتاب أو العلماء- محصوراً في مسائل فرعية قليلة كما يقولون، بل هذا الخلاف يتعداه إلى المسائل الاعتقادية، فهناك خلاف كبير بين الأشاعرة والماتريدية، وهناك خلاف بين هؤلاء وبين المعتزلة - فضلاً عن الفرق الأخرى-، وكلهم محسوبون علينا بأنهم مسلمون أو كلهم مخاطبون بهذا الحديث: «سلط الله عليكم ذلاً لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم» ... لذلك فأنا أرى أن أي إصلاح -يجب أن يقوم به الدعاة إلى الإسلام، والناشدون لإقامة دولة الإسلام بإخلاص- هو أن يعودوا إلى أن يفهموا أولاً أنفسهم، ويُفهموا الأمة ثانياً الدين الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك لا سبيل إليه إلا بدراسة الكتاب والسنة».

ويؤكد على معنى التصفية والتربية الذي يدعو إليه بقوله: «يجب على أهل العلم أن يتولوا تربية النشء المسلم الجديد على ضوء ما ثبت في الكتاب والسنة، فلا يجوز أن ندع الناس على ما توارثوه من مفاهيم وأخطاء، بعضها باطل قطعاً باتفاق الأئمة، وبعضها مختلف فيه، وفيه وجه من النظر والاجتهاد والرأي، وبعض هذا الاجتهاد والرأي مخالف للسنة،

فبعد تصفية هذه الأمور، وإيضاح ما يجب الانطلاق والسير فيه، لا بد من تربية النشء الجديد على هذا العلم الصحيح، وهذه التربية هي التي ستثمر لنا المجتمع الإسلامي الصافي، وبالتالي تقيم لنا دولة الإسلام. وبدون هاتين المقدمتين: (العلم الصحيح) و(التربية الصحيحة على هذا العلم الصحيح) يستحيل -في اعتقادي- أن تقوم قائمة الإسلام، أو حكم الإسلام، أو دولة الإسلام»[23].

ويشدد الألباني على هذا المفهوم في سائر مؤلفاته بعبارات مختلفة، فهو يشن حملة لا هوادة فيها على الفرق والجماعات الإسلامية المعاصرة: لاشتغالها بقضايا سياسية واقتصادية، ويقول في معرض نقدها: «جل اهتمامهم إنما هو في توجيههم إلى الأخلاق الإسلامية، وآخرون منهم لا شغل لهم إلا تثقيف أتباعهم بالسياسة والاقتصاد، ونحو ذلك مما يدور عليه كلام أكثر الكتاب اليوم، ومع ذلك فهم جميعاً يسعون إلى إيجاد المجتمع الإسلامي، وإقامة الحكم الإسلامي، وهيهات هيهات!... ومن البديهي أن مثل هذه الدعوة لا يمكن النهوض بها، بعدما دخل فيها ما ليس منها من طريق الدس على النبي صلى الله عليه وسلم باسم الحديث، والدس على تفسير القرآن باسم التأويل، فلا بد من الاهتمام الجدي العلمي لتصفية المصدرين المذكورين مما دخل فيهما، لنتمكن من تصفية الإسلام من مختلف الأفكار، والآراء، والعقائد المنتشرة في الفرق الإسلامية، حتى ممن ينتسب إلى السنة منهم، وأعتقد أن كل دعوة لا

---

(23) محمد ناصر الدين الألباني. التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليها. المكتبة الإسلامية. الطبعة الأولى. 2000م/1421هـ. ص31-30.

تقوم على هذا الأساس الصحيح من التصفية، فسوف لا يكتب لها النجاح اللائق بدين الله الخالد»[24].

الفرقة الناجية

ينطلق الشيخ الألباني في تأسيسه لمفهوم «التصفية والتربية» من الاعتقاد بأن الطائفة المنصورة التي ورد ذكرها في الحديث النبوي، هي طائفة «أهل الحديث»، التي مثلت صفاء الإسلام ونقاءه من التحريف والتشويه الذي جاء به أهل الفرق الهالكة بحسب وصف الحديث الآخر عن افتراق الأمة. فهو يؤكد في معرض بيانه عن الطائفة الظاهرة المنصورة وشرحه لحديث: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق حتى تقوم الساعة»، أن هذه الطائفة الظاهرة والفرقة الناجية، هي أهل الحديث فهو يقول: «أولاً: أن أهل الحديث هم بحكم اختصاصهم في دراسة السنة، أعلم الناس قاطبة بسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، وهديه وأخلاقه وغزواته، وما يتصل به صلى الله عليه وسلم، وثانياً: أن الأمة قد انقسمت إلى فرق ومذاهب لم تكن في القرن الأول، ولكل مذهب أصوله وفروعه، وأحاديثه التي يستدل بها ويعتمد عليها، وأن المتمذهب بواحد منها يتعصب له ويتمسك بكل ما فيه... وليس على هذا أهل الحديث، فإنهم يأخذون بكل حديث صح إسناده في أي مذهب كان»[25].

---

(24) محمد ناصر الدين الألباني، مختصر العلو للعلي الغفار، تأليف الحافظ شمس الدين الذهبي، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية، 1991، ص58-59.

(25) محمد ناصر الدين الألباني، حياة الألباني وآثاره، تصنيف محمد إبراهيم الشيباني، مرجع سابق، ص436.

ويدخل في سياق الفرق الهالكة، الجماعات الإسلامية المعاصرة حسب الألباني، الذي يقرر ذلك بقوله: «لا يخفى على كل مسلم عارف بالكتاب والسنة، وما كان عليه سلفنا الصالح رضي الله عنهم، أن التحزب والتكتل في الجماعات مختلفة الأفكار أولاً، والمناهج والأساليب ثانياً، فليس من الإسلام في شيء، بل ذلك مما نهى عنه ربنا عز وجل في أكثر من آية في القرآن الكريم، منها قوله تعالى ﴿وَلا تكُونُوا مِنَ المشركين، من الذين فرَّقوا دينهم وكانوا شيعا كل حزب بما لديهم فرحون﴾، فربنا عز وجل يقول ﴿ولو شاء ربك لجعل الناس أمة واحدة ولا يزالون مختلفين، إلا من رحم ربك﴾، فالله تبارك وتعالى استثنى من هذا الخلاف الذي لا بد منه كونياً وليس شرعياً، استثنى من هذا الخلاف الطائفة المرحومة حين قال ﴿إلا من رحم ربك﴾»[26].

وبناءاً على مقولة التصفية والتربية سوف يحمل الألباني على الجماعات الإسلامية المعاصرة، ففي معرض إجابته حول سؤال يتعلق بحزب التحرير، يقول: «إن أي حزب أو تكتل من التكتلات الإسلامية لم تقم جماعتها، ولم تقم أحزابها على كتاب الله وعلى سنة رسول الله، فضلاً عن إقامتها على منهج السلف الصالح، فهو في ضلال مبين، ولا شك أن أي حزب لا يقوم على هذه المصادر الثلاثة، فستكون عاقبة أموره خسراً»[27].

---

(26) محمد ناصر الدين الألباني. جماعة واحدة في الإسلام لاجماعات. مكتبة الفرقان. عجمان. الطبعة الثانية. 2003. ص11-10.

(27) محمد ناصر الدين الألباني. المقالات السنية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية. إعداد موسى بن عبد الله آل عبد العزيز. كتاب السلفية. دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم. الرياض. الطبعة الأولى. 2006. ص70.

وفي معرض مناقشته لآراء الجماعات السلفية الجهادية التي تتفق مع الشيخ في معظم أصولها المتعلقة بالجانب النظري باستثناء مسألة الإيمان، التي ستصبح أحد أهم المطاعن في الشيخ الألباني، ونسبته إلى عقيدة الإرجاء، يقول: «نحن نعلم حقيقة يغفل عنها أو يتغافل عنها بالأصح أولئك الغلاة الذين ليس لهم إلا إعلان تكفير الحكام، ثم لا شيء، أو سيظلون يعلنون تكفير الحكام ثم لا يصدر منهم إلا الفتن. والواقع في هذه السنوات الأخيرة التي تعلمونها، بدءاً من فتنة الحرم المكي، إلى فتنة مصر وقتل السادات، وذهاب دماء كثير من المسلمين الأبرياء، بسبب هذه الفتنة، ثم أخيراً في سوريا، ثم الآن في مصر والجزائر مع الأسف، كل هذا بسبب أنهم خالفوا كثيراً من نصوص الكتاب والسنة... إذا أردنا أن نقيم حكم الله في الأرض هل نبدأ بقتال الحكام ونحن لا نستطيع أن نقاتلهم: أم نبدأ بما بدأ به الرسول عليه الصلاة والسلام:... لا بد أن نبدأ نحن بتعليم الناس الإسلام، كما بدأ الرسول عليه الصلاة والسلام. لكن نحن لا نقتصر على التعليم، لأنه دخل الإسلام ما ليس منه، وما لا يمت إليه بصلة، بل دخل عليه ما كان سبباً في هدم الصرح الإسلامي. فلذلك كان من الواجب على الدعاة أن يبدأوا بتصفية هذا الإسلام مما دخل فيه، والشيء الثاني: أن يقترن مع هذه التصفية تربية الشباب المسلم الناشيء على هذا الإسلام المصفى»[28].

ويؤكد على ضرورة منهج التصفية والتربية، بقوله: «هبوا أن هؤلاء -حكام المسلمين- كفار كفر ردة. فالآن ما تستفيدون أنتم من الناحية

---

(28) المرجع السابق، ص32-31.

العملية. إذا سلمنا جدلاً أن كل هؤلاء الحكام كفار كفر ردة؟ ما يمكن أن تعملوه؟... هلا تركتم هذه الناحية جانباً، وبدأتم بتأسيس القاعدة التي على أساسها تقوم قائمة الحكومة المسلمة، وذلك باتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، التي ربى أصحابه عليها»[29].

نقد التصفية والتربية

لقد ووجه منهج الألباني السلفي الإحيائي الذي يقوم على مفهوم «التصفية والتربية» بردود فعل واسعة داخل الجماعات الإسلامية، وجمع كبير من الفقهاء والمفكرين الإسلاميين. فقد أفردت الجماعات السلفية الجهادية عشرات الكتب والرسائل في الرد على منهج الألباني[30]، وكذلك الإخوان المسلمون، وحزب التحرير، فضلاً عن عشرات الفقهاء والمفكرين، كالشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ومحمد الغزالي، وغيرهم، وتدور معظم الانتقادات حول كون الشيخ كان محدثا، ولم يكن فقيها مؤهلاً للنظر في المسائل والنوازل المستجدة، بل إن بعض خصومه نفى عنه صفة المحدث.

---

(29) المرجع السابق، ص29.

(30) تعرض لمنهج الألباني صالح سرية في «رسالة الإيمان»، وكذلك محمد عبد السلام فرج في كتابه «الفريضة الغائبة». وأفرده الظواهري برسالة بعنوان «الرد على شبهة خطيرة للشيخ الألباني. بشأن السكوت عن الحكام المرتدين». وأبو بصير الطرطوسي في كتاب «مذاهب الناس في الشيخ محمد ناصر الدين الألباني». وأبو قتادة الفلسطيني في «رسائل الجرح والتعديل». وغيرهم.

إلا أن ما هو مؤكد بهذا الخصوص أن الشيخ الألباني، لم يكن له معرفة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة، بسبب رؤيته السلفية الإحيائية، التي تؤمن بكفاية الكتاب والسنة لتحقيق النهضة والتقدم، دون الحاجة إلى غيرهما، فالسلفية بحسب الألباني هي التي تمثل الإسلام الكامل، فهو يقول: «وأما الذي ينتسب إلى السلف الصالح، فإنه ينتسب إلى العصمة –على وجه العموم– وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من علامات الفرقة الناجية: أنها تتمسك بما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه أصحابه... إن الدعوة السلفية –بحق– تجمع الأمة، وأي دعوة أخرى تفرق الأمة... فالطوائف والأحزاب الآن لا تلتفت مطلقاً إلى اتباع سبيل المؤمنين الذي جاء ذكره في الآية، وأيدته بعض الأحاديث، منها: حديث الفرق الثلاث والسبعين، وكلها في النار إلا واحدة، وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم، بأنها: «هي التي على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»، وهذا الحديث يشبه تلك الآية التي تذكر سبيل المؤمنين، ومنها حديث العرباض بن سارية، وفيه: «فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»[31].

ولعل معظم من انتقد الشيخ الألباني لم يتنبه إلى حقيقة دعوة الشيخ الإصلاحية الإحيائية وطبيعتها المعادية للسياسة، كما هو شأن الحركات والجماعات الإحيائية عموماً، كما يؤكد ذلك الدكتور رضوان السيد بقوله: «الحركات الإحيائية المعنية بقضية الهوية، لا تملك اهتمامات سياسية مباشرة»[32]، حيث كان الألباني يردد في أكثر مجالسه كلمة

---

(31) محمد ناصر الدين الألباني، معنى السلفية، في سمير الزهيري، محدث العصر الألباني، مرجع سابق، ص70.

(32) د.رضوان السيد، تعقيب على بحث للدكتور فهمي جدعان: السلفية حدودها وتحولاتها، مرجع سابق، ص98.

اشتهرت بين أتباعه، وهي: «من السياسة ترك السياسة»[33]. ويؤكد محمد إبراهيم شقرة تلميذ الألباني هذا المعنى عن السلفية بقوله: «كلمة تنفي بمعناها المتبادر منها أي معنى يدل على حركة سياسية»[34]. فالألباني منشغل بالأساس في التصفية والتربية باعتبارهما: «مفتاح عودة مجد الإسلام: تطبيق العلم النافع، والقيام بالعمل الصالح، وهو أمر جليل، لا يمكن للمسلمين أن يصلوا إليه إلا بإعمال منهج التصفية والتربية، وأردت بالأول منهما أموراً:

الأول: تصفية العقيدة الإسلامية، مما هو غريب عنها، كالشرك، وجحد الصفات الإلهية، وتأويلها، ورد الأحاديث الصحيحة لتعلقها بالعقيدة ونحوها.

والثاني: تصفية الفقه الإسلامي من الاجتهادات الخاطئة المخالفة للكتاب والسنة، وتحرير العقول من آثار التقليد، وظلمات التعصب، والثالث: تصفية كتب التفسير، والفقه، والرقائق، وغيرها من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، أو الإسرائيليات والمنكرات. وأما الواجب الأخر: فأريد به تربية الناشئ على هذا الإسلام المصفى من كل ما ذكرنا، تربية إسلامية صحيحة منذ نعومة أظفاره، دون أي تأثر بالتربية الغربية الكافرة»[35].

---

(33) أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان. السياسة التي يريدها السلفيون. الدار الأثرية. عمان. الطبعة الأولى. 2004. ص33.

(34) محمد إبراهيم شقرة. لا دفاعاً عن السلفية بل دفاعاً عنها. بدون ناشر وتاريخ نشر. ص3.

(35) محمد ناصر الدين الألباني. سؤال وجواب حول فقه الواقع. المكتبة الإسلامية. الأردن. الطبعة الثانية. 1422هـ. ص44-40.

ولذلك فإن منهج الألباني في التصفية والتربية، بحسب منظوره السلفي، يتمتع بيقين واطمئنان حاسم لا مدخل للتشكيك فيه، ولا يبدو مأزوماً كما يذهب إلى ذلك الدكتور حيدر إبراهيم[36]، وإنما مكمن إشكاليته أنه يتوافر على قراءة أحادية انتقائية في التعامل مع النص (كتاب وسنة)، معتقداً أن العقل المجرد قادر على استخراج مضامين النصوص الأصلية، وإدراك المقاصد الحقيقية للنصوص متى التزم بالقواعد اللغوية وأعراف العرب في التخاطب، واستعان بأقوال وأخبار السلف.

يوجه الدكتور طه عبد الرحمن انتقاداً جوهرياً لهذا التصور والافتراض السلفي الإحيائي بقوله: «السلفي الداعي إلى الرجوع للنصوص الأصلية، يرى أنه بالإمكان أن تتم قراءة النص بدون تأويل، ولا أدنى تصرف من لدن القارئ، في حين أن هذه الدعوى تخالف طبيعة الخطاب اللغوي، لأن من ينظر في النص اللغوي إنما ينظر وهو حامل دائماً لمقومات ذاتية ومقامية، ولمكاسب تجريبية ومعرفية متراكمة عبر الأجيال، تسبق هذا القارئ إلى النص، وتتدخل في قراءته، فينبغي أن نسلم أن لا وصول إلى النصوص الأصلية على الوجه الذي أنشأها به أصحابها، ولا على الوجه الذي أدركها به المعاصرون لهم، أي السلف الصالح، إلا عبر طبقات من التجربة وشبكات من المعرفة متأخرة عن عصر هذه النصوص»[37]، ويؤكد طه عبد الرحمن على فساد منهج التصفية السلفي بقوله: «تطلعت السلفية

---

(36) يعتبر مفهوم الأزمة، أحد المقتربات الأساسية في مجمل أعمال الدكتور حيدر إبراهيم، ويتوسع في استخدامه دون ضرورة موضوعية حاسمة، أنظر بحثه حول «الاتجاه السلفي»، مرجع سابق، ص36-11.

(37) د. طه عبد الرحمن، العمل الديني وتجديد العقل، المركز الثقافي العربي، بيروت، الطبعة الثانية، 1997، ص101.

إلى تنقية الممارسة الدينية باعتبار أن هذه التنقية هي السبيل الأمثل إلى إخراج المجتمع الإسلامي من حالة التبدع والتخلف والاستعمار. وخاضت لأجل ذلك ألواناً من النضال، واستخدمت شتى الوسائل لبلوغ غايتها في هذه «التنقية». ولكن «التنقية» ما كادت تؤتي ثمارها الأولى، حتى خرجت بالممارسة الدينية إلى تبدع آخر غير التبدع الذي تولت تغييره في الطرق الصوفية، وإنما تبدع قد يكون أسوأ أثراً وأحوج إلى التغيير»(38).

وقد خصص الألباني عدداً من الكتب والرسائل في نقد الممارسة الصوفية، وألف عدداً من الرسائل في مسائل التوسل والاستغاثة، والقبور وبدع الصلاة والجنائز والأفراح، وغيرها من المسائل(39)، باعتبارها من البدع المنكرة دون الإشارة إلى فضيلة واحدة لأي من الفرق والمذاهب الإسلامية، بل إنها جميعاً تعتبر من الفرق الضالة، التي تنكبت طريق الكتاب والسنة، وهذه القراءة الأحادية للتراث الإسلامي التي تنفي التعددية والاختلاف كمنهج قرآني أصيل ينبنى على اختلاف الآيات الكونية، واختلاف الأمم، لا مجال لها بحسب مقولة «التصفية والتربية» بسبب قيامها على ثنائيات لا تحتمل المفاضلة مثل: السنة/ البدعة، والاجتهاد/ التقليد، والسلف/ الخلف، استناداً إلى مبدأ الثالث المرفوع الأرسطي، ومنطقه ثنائي القيمة.

---

(38) المرجع السابق، ص98-97.

(39) أنظر على سبيل المثال كتاب أحكام الجنائز، وتحذير الساجد من اتخاذ القبور مساجد، و التوسل والوسيلة، وهي جميعها من طبع المكتب الإسلامي.

فالسلفية الإحيائية الألبانية تدعو إلى الرجوع إلى الإسلام كما بدأ نقياً قبل أن تلوثه الأهواء والبدع القديمة والمعاصرة، وتدعو إلى بناء قاعدة صلبة تستند إلى الفردية وليس الجماعية، إذ يسيطر عليها هاجس الخلاص الفردي، ولذلك فهي تحرم العمل الجماعي، وأي صورة من صور التنظيم والحركة، وقد سيطرت هذه الرؤية على الشيخ الألباني، بعد التجارب المريرة التي مر بها العالم الإسلامي، والثورات الإسلامية الفاشلة، وخصوصاً التجربة السورية، بعد الدخول في صدام مسلح مع النظام في نهاية السبعينيات، وبداية الثمانينيات من القرن المنصرم، انتهت بكارثة «حماة»، وتشتت الحركة الإسلامية السورية عموماً، والسلفية بشكل خاص، حين دخل عدد من أتباع الشيخ في هذا الصراع، وهاجر الشيخ إلى الأردن، واستقر بها وبدأت تتبلور في تلك المرحلة رؤية الشيخ السلفية الإحيائية، وجوهرها نظرية «التصفية والتربية»، فعندما جاء الشيخ علي بلحاج للالتقاء بالشيخ الألباني عقب تأسيس «الجبهة الإسلامية للإنقاذ» في الجزائر، قال له الألباني: «أكل الذين معك يعرفون أن الله مستوٍ على عرشه؟»[40].

فالرؤية الألبانية تنحصر في دعوة الناس جميعاً إلى الخلاص فرداً فرداً، ويعتقد أن هذه الاستراتيجية التي تقوم على أساس تصفية المجتمع وتربيته سوف تؤدي في النهاية إلى قيام دولة الإسلام، دون أن تلجأ إلى مواجهة الدولة القائمة، والتشكيك في شرعيتها، وهو ما يتماشى

---

(40) الألباني: شريط مسجل من سلسلة الهدى والنور، رقم (475/1) و(476/1).

مع أهداف الدعوة المذكورة على أغلفة الكتب الخاصة بأتباع التيار السلفي الإحيائي الألباني في مادته الخامسة والتي تنص على: «تقديم حلول إسلامية واقعية للمشكلات العصرية الراهنة، والسعي نحو استئناف حياة إسلامية راشدة على منهاج النبوة، وإنشاء مجتمع رباني، وتطبيق حكم الله في الأرض، انطلاقاً من منهج التصفية والتربية»[41].

وتتميز هذه الرؤية الألبانية بالابتعاد عن القيم الغربية الحداثية، باعتبارها شراً مطلقاً، ويأخذ منتقدو الألباني عليه عدم وضوح رؤيته ومنهجه، بسبب الفتاوى المتضاربة التي كانت تصدر عنه، فمن المعروف أن الشيخ لم يكن يرى وجوب الجهاد في أفغانستان، بسبب وجود التعصب المذهبي هناك والتقليد المذهبي وشيوع التصوف، والبدع والانحراف، إلا أنه بعد ذلك أفتى بوجوب الجهاد في أفغانستان والشيشان والبوسنة[42] وغيّرها بقوله عقب سؤال لأمير المجاهدين في البوسنة أبو عبد العزيز: «لا جهاد»[43]، وفي حرب الخليج الثانية عقب دخول صدام حسين إلى الكويت، ثم مجيء القوات الأميركية، أفتى الشيخ بوجوب جهاد الأميركان بغض النظر عن كفر صدام حسين[44]. ولعل الفتوى الأكثر شهرة عن الألباني

---

(41) تتكرر هذه المقولات في سائر الكتب والرسائل التي يقوم على نشرها أنصار وأتباع السلفية الإحيائية الألبانية، بصيغ وعبارات مختلفة. أنظر على سبيل المثال: عبد المالك بن أحمد بن المبارك. رمضاني الجزائري. مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية. وقرأه وقرظه العلامة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني. دار أهل الحديث. الطبعة الثانية. 1418هـ. الغلاف الخارجي.

(42) أنظر نص الفتوى بوجوب الجهاد للشيخ الألباني في «حياة الألباني وآثاره». مرجع سابق. 2/ 501-500.

(43) شريط مسجل مع أمير المجاهدين في البوسنة أبو عبد العزيز.

(44) أنظر: الرسالة التي قام بتوزيعها وكتابتها تلميذ الشيخ الألباني. محمد إبراهيم شقرة. إبان أزمة الخليج. بدون ذكر المؤلف. بعنوان «هذا بيان للناس».

هي قوله بوجوب هجرة أهل فلسطين، وهي الفتوى التي جلبت عليه ردوداً واسعة في العالم الإسلامي، وحملته على تكييفها أكثر من مرة[45].

وربما تكشف هذه الفتاوى عن استراتيجية السلفية الإحيائية وتطورها، قبل أن تكتمل في صورتها المعادية للسياسة المباشرة، والواقعة تحت ضغط كبير من قبل السلفيات السياسية الإصلاحية والجهادية.

آليات التغيير من خلال التصفية والتربية

تحاول السلفية الألبانية وفق منظور التصفية والتربية أسلمة المجتمع من جديد عبر القاعدة، وليس الدولة، فالتوسع في تربية المجتمع وتنقية أفراده سوف يفضي إلى مجتمع إسلامي بالضرورة، حسب هذا التصور، فالدعوة تهدف إلى الرجوع بالأفراد إلى الالتزام بممارسة العبادات الدينية، كالصلاة والصيام والحرص على المأكل والملبس الحلال، فالسلفي الإحيائي الألباني يمتاز بارتداء الجلباب والعمة، ويحرص على إطلاق لحيته، وعدم الأخذ منها، امتثالاً واقتداءً بالنبي صلى الله عليه وسلم، بحسب الرؤية الإحيائية، أما النساء فلا بد أن يرتدين الجلباب الشرعي، الذي أولاه الألباني عناية خاصة، وأفرد له كتابين، إلا أن النساء

---

(45) استمع إلى نص الفتوى المسجلة في شريط رقم (730/1/يوم 29 شوال 1413. وقد أدت هذه الفتوى إلى ردود عديدة عليها في جريدة اللواء الأردنية. الأعداد الصادرة من تاريخ 27/7/93 إلى 11/8/ 93. وقد تصدى تلميذه محمد إبراهيم شقرة للدفاع عن الشيخ في كتاب بعنوان «ماذا ينقمون من الشيخ». قدم له الشيخ ناصر الدين الألباني.

من هذا المنظور ينبغي لهن أن يقمن بوظيفة التربية، والقرار في البيوت، ولا يسمح لهن بالتعليم الجامعي لوجود الاختلاط، كما أفتى بذلك الألباني.

يقول «أوليفيه روا» في هذا السياق: «يتمحور صلاح العادات حول العودة إلى الممارسة الفردية، وهنا تلتقي السلفية الجديدة بالحركات القائمة منذ زمن بعيد مثل جماعة التبليغ، فالدعاة يبلغون دعوتهم من بيت إلى بيت، ويعظون –وأحياناً يوبخون- المسلمين الذين يتناسون عباداتهم، ويستغلون مركب الإحساس بالذنب والاحترام الممزوج بالحنين الذي يكنه المسلم، بالمعنى «السوسيولوجي» (أي ذاك الذي لا يتقيد بالفرائض، ولا يؤدي العبادات ويحرص أن يقول أنه مسلم) لأحكام القرآن والشريعة. كما يستغلون أيضاً بؤس حياة من يرى تفكك قيمه وأسرته، ويزنون المعادلة بين تردي وضعه، وبين إغراءات المجتمع المتغرب الخداعة (الكحول، أفلام الدعارة، أو التسامح حيال سلوك الفتيات... الخ)»[46].

كما أن من مميزات هذه السلفية الإحيائية أنها حركة «طهرانية»، تتسم برفض وتحريم ومعاداة وسائل الترفيه والتسلية، كالموسيقى والتمثيل والفنون، والتصميم على إزالة أماكنها والابتعاد عن مواطنها، كالمقاهي، ودور السينما وبعض الأندية الرياضية[47]، على خلاف السلفيات الإصلاحية التي لا ترى في ذلك بأساً إذا لم تتعارض مع النصوص الشرعية والمقاصد الإسلامية.

---

(46) أوليفية روا، تجربة الإسلام السياسي، دار الساقي، بيروت، الطبعة الأولى، 1994، ص81.

(47) هناك العديد من المؤلفات للشيخ الألباني في هذا المجال. أنظر على سبيل المثال، محمد ناصر الدين الألباني، تحريم آلات الطرب، دار الصديق، السعودية، الطبعة الأولى1999

ويمكن القول إن معظم أتباع السلفية الألبانية من الطبقة الفقيرة المهمشة، التي تنتشر في الأحياء الشعبية في المدن الكبرى، كما هو الحال في أحياء دمشق قديماً، في سوريا، ثم في أحياء مدينة الزرقاء بشكل لافت للنظر، وبعض أحياء عمان الفقيرة، وكذلك الحال في أحياء القاهرة، والإسكندرية في مصر، والجزائر والمغرب وغيرها من البلدان الإسلامية، حيث تظهر في هذه البيئات مظاهر القطيعة مع الحداثة الغربية، والمجتمعات العربية والإسلامية التي تلحق جاهدة في ركب التحديث، وتتجسد هذه القطيعة من خلال التحكم بالجسد واللباس، وأنماط الحياة، وتتخذ شكلاً ثقافياً ضمن استراتيجيات المحافظة على فوضى الهوية، وجرحها النرجسي النازف، إن السلفية الألبانية الإحيائية وفق منظورها لمفهوم «التصفية والتربية»، تعمل على تضييق وجودها في الحيز العمومي للحياة، وتنحصر في إطار ونطاق الأسرة والمسجد بالدرجة الأولى.

الخطاب السياسي للسلفية الألبانية

محمد زاهد كامل جول(*)

تبنى الشيخ ناصر الدين الألباني خطابا يبتعد عن الاشتغال المباشر بالمسألة السياسية. ولكنه يعتمد استراتيجية بعيدة المدى. تقوم على تأسيس خطاب سياسي يحمل نشاطا تبشيريا دعويا. يهدف إلى إعادة أسلمة المجتمع من القاعدة. هذا الخطاب سوف يفضي بالضرورة- بنظر الألباني- إلى قيام الدولة الإسلامية. وليس العكس كما هو شأن الدعوات السلفية السابقة (كالوهابية والإصلاحية والوطنية). والتي ارتهنت إلى رؤية تقوم على أساس راديكالي أو ثوري. عمادها أن أسلمة المجتمع إنما تتم عبر سلطة الدولة.

(*) باحث سياسي متخصص في الحركات الإسلامية.

يعتبر الشيخ محمد ناصر الدين الألباني أحد أبرز الرموز السَّلفية، التي ظهرت في العالم الإسلامي، في النصف الثاني من القرن العشرين، حيث نال شهرة واسعة، وحظي بقبول كبير في الأوساط الإسلامية. مكنته من تأسيس مدرسة سلفية جديدة، تمتاز بسمات خاصة عن سابقاتها في العالم الإسلامي، كالسلفية الوهابية، والسلفية الإصلاحية، والسلفية الوطنية، لكنها تجتمع في ممارستها الدعوة إلى الرجوع إلى الكتاب والسنة، ومنهج السلف الصالح، كحركة إصلاحية تسعى إلى الخروج من حالة الركود العلمي، أو الانهيار السياسي والهجمة الاستعمارية، من خلال إحياء التراث الإسلامي، والعمل على استعادة صورة الإسلام النقية، وتطهيره من الممارسات التي علقت بها تاريخيا، من البدع والعوائد والشرك، وترسيخ القيم الأخلاقية الإسلامية الأصيلة، والتي تتلخص بالمبادئ الأساسية للدعوة السلفية من التوحيد، والاتباع والتزكية.

وإذا كانت السلفية الوهابية، قد ركزت -في خطابها- على إخراج المجتمع الإسلامي من حالة الابتداع، التي تلبست به عن طريق التصوف والشرك، اللذين شاعا وانتشرا عبر الطُرُقيّة والأولياء، فقد عمدت السلفية الإصلاحية، التي عمل على تأسيسها السيد جمال الدين الأفغاني والإمام محمد عبده ثم الشيخ محمد رشيد رضا، إلى التركيز على الخروج من حالة التخلف، التي طبعت العالم الإسلامي، فيما اتخذت السلفية الوطنية- التي ازدهرت في المغرب العربي مع علال الفاسي، ومالك بن نبي- من مكافحة الاستعمار شعاراً لها.

وتشترك هذه السلفيات في إيلاء الجانب السياسي أولويّة مباشرة، إما عن طريق التحالف مع قوى اجتماعية صاعدة، كما حدث مع السلفية

الوهابية، أو الانشغال ببناء المؤسسات السياسية، كالأحزاب وغيرها، كما هو شأن السلفية الإصلاحية، أو محاربة الاستعمار عسكرياً وسياسياً؛ من أجل تحقيق الاستقلال، كما نادت السلفية الوطنية.

وسنتناول في بحثنا مكونات الخطاب السياسي للسلفية الألبانية، وآليات اشتغاله، ومنطقه الداخلي، عن طريق تحليله وتفكيكه: من أجل الكشف عن تاريخيته، والتعرف إلى منطقه والآليات المعرفية المنتجة له.

تشكُّل الخطاب سياسياً

انطبع مسار تشكل الخطاب السياسي- للسلفية الألبانية- بسيرة الشيخ المؤسس محمد ناصر الدين الألباني (1914 - 1999)، فقد تقلّب الألباني في أطوار تاريخية طويلة ومسيرة شاقة: تمخضت عن تتويجه كأحد أبرز شيوخ السلفية في بلاد الشام خصوصاً، والعالم الإسلامي عموماً، منذ هاجر مع عائلته، عام 1922 من ألبانيا، واستقر في دمشق عقب تولي أحمد زاغو، الذي سار بألبانيا على خطى أتاتورك، متبعاً نهجاً تحديثياً علمانياً، بعد سقوط دولة الخلافة العثمانية.

ونشأ الألباني في ظل الحقبة الاستعمارية التي خضع لها العالم الإسلامي، في أسرة فقيرة محافظة دينياً[1]، تلتزم بالمذهب الحنفي، وبدأت رؤيته السلفية بالتبلور، من خلال اطلاعه على مجلة «المنار»، التي

---

(1) محمد بن إبراهيم الشيباني: «حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه»، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، الطبعة الثانية: 2004 1/400.

كان يصدرها السيد رشيد رضا[2]، وبدأ اهتمامه بالحديث النبوي مبكراً، وتعلم تعليماً موازياً، بعيداً عن المدارس النظامية، التي كانت تخضع للسياسة الاستعمارية. وقد لعبت المتغيرات السياسية والاجتماعية دوراً مهماً في مسارات تشكل الألباني، بالإضافة إلى الدوافع الذاتية والحوافز الدنيوية، فالواجهة المذهبية الحنفية التي ورثها، لم تكن تتمتع بقبول في الأوساط الشامية، وهي تخضع لتراتبية هرمية يصعب الدخول في دهاليزها الملتوية.

لم يكن ناصر الدين الألباني يتوافر -وهو المهاجر إلى دمشق- على نسب يؤهله للترقي في لعبة الجاه والسلطة، كما أنه ينتمي إلى طبقة دنيا نسبياً، ولعل هذا المزيج كان دافعاً لأن يعمل في مسار مختلف: يساعد على كسر الأطر الاجتماعية والاقتصادية والسياسية، عن طريق التوسل بالرمزي للنفوذ إلى العالم المادي. فبالإضافة إلى مهنة تصليح الساعات، كرَّس الألباني معظم وقته للعناية بعلم الحديث، وشارك في النشاط الثقافي، الذي ازدهر إبان الانتداب الفرنسي، من أجل الحفاظ على الهوية الإسلامية، والتصدي لعمليات التغريب الثقافي الذي مارسته السياسة الاستعمارية الفرنسية[3]، وظهرت مجلات عديدة في الوقت نفسه،

---

(2) عصام موسى هادي: «محدث العصر الإمام محمد ناصر الدين الألباني كما عرفته». دار الصديق. الجبيل. المملكة العربية السعودية. الطبعة الأولى 2003. ص: 11.

(3) ظهر إبان الفترة الاستعمارية الفرنسية، عدد كبير من الجمعيات في سوريا، من أبرزها: الجمعية الغراء التي أسست في بداية العشرينيات من القرن الماضي، وجمعية الهداية التي أسست عام:1930، وجمعية التمدن الإسلامي، التي أسست عام: 1931، وجمعية التوجيه الإسلامي، وجمعية أعمال البر الإسلامي، وجمعية البر والأخلاق، بالإضافة إلى عدد آخر من الجمعيات، التي نبتت أسساً ثقافية متشابهة، تهدف إلى محاربة المنهج التغريبي الاستعماري.

د.الحبيب الجنحاني: «الصحوة الإسلامية في بلاد الشام: مثال سوريا». في الحركات الإسلامية المعاصرة في الوطن العربي». مركز الدراسات الوحدة العربية. بيروت. الطبعة الثانية: 1998. ص: 105-154.

وكانت مجلة «التمدن الإسلامي»، الصادرة عن جمعية التمدن الإسلامي بدمشق، أهم المجلات التي تعامل معها الألباني؛ حيث نشر فيها عدداً من التحقيقات الخاصة بعلم الحديث، بعنوان: «سلسلة الأحاديث الصحيحة» و«سلسلة الأحاديث الضعيفة»، مع تعليقات تبين الآثار والفوائد التي تترتب على معرفة علم الحديث، والآثار السيئة في الأمة، التي انتشرت بسبب شيوع الأحاديث الضعيفة[4].

شهدت سوريا في ثلاثينيات القرن العشرين تأسيس جماعة الإخوان المسلمين، من خلال جمعيّتها التي أنشئت عام: 1939، وقد كان للإخوان عدد من الجمعيات، في سائر أنحاء سوريا[5]، وتحولت «شباب محمد» في مؤتمرها الخامس عام: 1944، إلى مؤتمر تأسيسي لجماعة الإخوان المسلمين في سوريا ولبنان، بقيادة الدكتور مصطفى السباعي، وكانت على صلة وثيقة بمكتب الإرشاد العام في مصر[6].

---

(4) محمد ناصر الدين الألباني: «خطبة الحاجة»، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة: 1400هـ، ص: 6، وهي من الرسائل التي نشرها الألباني في مجلة «التمدن»، كما أشار في المقدمة.

(5) سبق تأسيس جمعية الإخوان المسلمين عددٌ من الجمعيات، مثل: جمعية «دار الأرقم»، في حلب عام: 1936، و«جمعية الرابطة الدينية» في حمص، و«أنصار الحق» في دير الزور عام: 1939، وكانت عبارة عن واجهات لجماعة الإخوان، واجتمعت تحت اسم: «شباب محمد».

د. إسحاق موسى الحسيني: «الإخوان المسلمون كبرى الحركات الإسلامية الحديثة»، دار بيروت للطباعة، الطبعة الأولى: 1952، ص: 122 - 124.

(6) محمد جمال باروت: «سورية، أصول تعرجات الصراع بين المدرستين التقليدية والراديكالية»، في الأحزاب والحركات والجماعات الإسلامية، تحرير: د. فيصل دراج، وجمال باروت، المركز العربي للدراسات الاستراتيجية، دمشق، الطبعة الرابعة: 2006، ص255 - 256.

ارتبط الألباني بعلاقة وثيقة مع الإخوان المسلمين، إلا أنه لم ينضم رسمياً إلى الجماعة. وكان مقرباً من الجناح السلفي من الإخوان الدمشقيين، بزعامة السباعي، ثم عصام العطار وزهير الشاويش، ودخل في سجالات عديدة مع الجناح الأشعري الصوفي لإخوان حلب، بزعامة عبد الفتاح أبو غدة، وحماة بزعامة سعيد حوى[7]. وفي هذه المرحلة، أصبح الألباني أحد أبرز الرموز السلفية عالمياً، وكان يعمل على بلورة رؤيته للعالم بشكل أكثر وضوحاً.

وعقب سيطرة البعث على الحكم في سوريا: تعرَّض الألباني للاعتقال والسجن مرتين عام 1967 لعدة شهور: بسبب وشايات حول عدم تأييده الحكم القائم، كونه لا يحكم بالإسلام[8]. ومن جملة التهم التي وجهت إليه: أنه يقوم بدعوة وهابية تشوّش على المسلمين[9].

ومع بروز توجهه السلفي دُعي إلى التدريس بالجامعة الإسلامية في المدينة المنورة عند تأسيسها، واستقر في المملكة العربية السعودية من عام 1961 إلى 1963. واختير عضواً بالمجلس الأعلى للجامعة من عام 1975 إلى 1977. وقبيل وفاته عام: 1999: منحته السعودية جائزة الملك فيصل العالمية للدراسات الإسلامية: بسبب جهوده الدعوية السلفية، ومساهماته العلمية في الحديث النبوي.

---

(7) محمد ناصر الدين الألباني: «كشف النقاب عما في كلمات أبي غدة من الأباطيل والافتراءات». من دون ناشر. الطبعة الأولى: 1975.

(8) محمد ناصر الدين الألباني: «السلسلة الصحيحة». دار المعارف. الرياض. الطبعة الأولى. 7/816.

(9) إبراهيم محمد العلي: «محمد ناصر الدين الألباني. محدث العصر وناصر السنة». دار القلم. دمشق. الطبعة الأولى: 2001. ص26.

بدأت رؤية الألباني السياسية، تظهر بشكلٍ واضح بعد فشل السياسات، التي اتبعتها الجماعات السلفية المختلفة في العالم الإسلامي، فقد آلت السلفية الإصلاحية إلى الضمور: بعد وفاة الأفغاني وعبده ورضا، أما السلفية الوطنية في المغرب، فقد فقدت بريقها عقب الاستقلال، وذهاب الاستعمار المباشر، وغياب شخصيات كارزمية وعلمية، أمثال: علال الفاسي، ومالك بن نبي، وفي السعودية أخذت السلفية الوهابية بالانحسار والانشقاق؛ بعد أن تحولت إلى هيئات ومؤسسات ضعيفة داخل الدولة.

وفي الوقت الذي شهد العالم العربي صعوداً للتيار القومي واليساري، وهيمنته على مجمل الحياة السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وانحسار الفكر الإصلاحي الإسلامي، ظهرت تيارات إسلامية أكثر راديكالية وثورية، تبنت خطاباً سلفيّاً جهاديّاً، بعد أن فشلت الدولة القومية في تحقيق الاستقلال التام، وتحقيق التقدم والازدهار، وكانت هزيمة يونيو 1967، لحظة تاريخية فارقة، في تحديد المسار الفكري والسياسي للدعوة السلفية الألبانية، فبعد الصراعات الدامية بين الإخوان المسلمين والنظام في سوريا، استقر الألباني في الأردن عام 1980 حتى وفاته[10].

وامتازت نهاية السبعينيات في العالم الإسلامي: بظهور الحركات الإسلامية السلفية الجهادية، فقد ظهرت في مصر جماعة الجهاد والجماعة الإسلامية، وفي سوريا ظهرت الطليعة المقاتلة للإخوان، وفي

---

(10) محمد ناصر الدين الألباني: «رفع الأستار عن أدلة القائلين بفناء النار»، المكتب الإسلامي، الطبعة الأولى، ص5.

أفغانستان كان الجهاد الأفغاني قد دخل مرحلة الاستقطاب العالمي، وفي السعودية ظهرت حركة جهيمان، وكان الألباني قد اتهم بأنه المنظر الرئيسي لهذه الحركة[11]، ومُنع إثرها من دخول السعودية، ولعلّ هذه الأحداث قد حملت الألباني على بلورة رؤية محددة في العمل السياسي، وإقامة دولة الشريعة، قوامها الإيمان بالتصفية والتربية، كطريق بديل له من أجل استئناف الحياة الإسلامية.

استقرت الرؤية السياسية للألباني عقب إقامته في الأردن، والتف حوله عدد من الطلبة، ليشكلوا اتجاهاً سلفيّاً يتوافر على رؤية سياسية خاصة في العمل الإسلامي، وبرزت السلفية الألبانية مع عدد من طلابه في سوريا، وخصوصاً عيد عباسي، وفي الأردن ظهر محمد إبراهيم شقرة، علي الحلبي، سليم الهلالي، محمد موسى نصر، مشهور سلمان، كممثلين لهذا الاتجاه، الذي سيتابع نهج الألباني السياسي: من خلال إصدار مجلة حملت اسم «الأصالة»، ثم إنشاء «مركز الإمام الألباني»، في مدينة عمان، بحيث بات الخطاب السياسي- للسلفية الألبانية- أكثر وضوحاً، وتميزاً عن السلفيات الأخرى، سواء أكانت السلفية الإصلاحية، أم الوطنية، أم الحركية، أم الجهادية، أم غيرها.

---

(11) اتهم الألباني بأنه كان خلف ثورة جهيمان من الناحية الفكرية، وظهرت رسائل ومؤلفات لعدد من السلفيين في السعودية، تتهمه بتصدير أفكاره السياسية. انظر: كتابات الدكتور موسى الدويش، وخصوصاً كتابه: «التوجه السياسي الحركي عند الشيخ محمد ناصر الدين الألباني»، ود. عبد اللطيف باشميل: «الفتح الرباني في الرد على أخطاء دعوة الألباني». وانظر في هذا السياق: كتابات عبد العزيز العسكر.

ماهية السياسة

ينطلق الألباني -في تحديد ماهية السياسة- من خلال رؤيته لمعنى الإسلام. فالإسلام - بحسب الألباني- دين مكتمل بذاته، ويحتوي على إجابات قاطعة لسائر المشكلات والنوازل، ولا يحتاج لما يكمله من خارجه، وتكمن المشكلة في المسلمين وليس في الإسلام، وذلك أنه تعرض تاريخياً لتحريفات وانحرافات: شوَّهت صورته النقية، التي كانت عليها إبان عصر الصحابة والسلف الصالح، فالبدع والعوائد العقدية والاجتماعية والسياسية، عملت على تشويه الإسلام، ولا بدَّ من العودة إلى النبع الأول، الذي جاء به النبي صلى الله عليه وسلم، ومصدريه الأساسيين، وهما: الكتاب والسنة، فالرجوع إلى الدين هو الرجوع إلى الكتاب والسنة؛ لأن ذلك هو الدين باتفاق الأئمة، وهو العصمة من الانحراف والوقوع في الضلال؛ ولذلك قال عليه الصلاة والسّلام: «تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليّ الحوض»[12].

وبمجرد العودة إلى الكتاب والسنة الصحيحة: فإن الإصلاح والتجديد سيتحقق، وأهل الحديث هم الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، التي عملت على الحفاظ على نقاء الإسلام[13]. أما سائر الفرق العقدية،

---

(12) محمد ناصر الدين الألباني: «التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما»، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الأولى، 1421هـ، ص29.

(13) محمد ناصر الدين الألباني: «صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم، من التكبير إلى التسليم كأنك تراها»، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى الجديدة 1992، ص 43 - 45.

كالمعتزلة والأشاعرة والشيعة والصوفية وغيرها. فهي الفرق الهالكة[14]، كما أن المذاهب الفقهية من الحنفية والمالكية والشافعية والحنبلية وغيرها، عملت على ترسيخ الفرقة والتعصب، وساهمت في حالة الابتداع والتخلف[15].

وبحسب الألباني فإن السياسة من الدِّين، وهي مأمورة به شرعاً[16]، إلا أنه يشدد في فتاواه على أنه «من السياسة ترك السياسة»[17]، وهو بهذا يقترب من الحركات التَّقْوِيَّة الطهورية، كجماعة التبليغ التي لا تتوافر على اهتمامات مباشرة بالسياسة، باعتبار السياسة ثمرة تتحقق من خلال أسلمة المجتمع، والنفوذ إلى القاعدة الجماهيرية الواسعة، كاستراتيجية لا غنى عنها، قبل الدخول في مسألة الدولة، واستئناف الحياة الإسلامية.

فالسلفية الألبانية -كحركة تَقْوِيَّة طهورية- ترى السياسة بالمفهوم الحداثي الغربي «بدعةً»، تقوم على مبادئ كفرية، قوامها المراوغة والنِّفاق والغش؛ إذ يرى مشهور حسن سلمان أن السياسة المعاصرة، «تدنت فنزلت- ولا قوة إلا بالله- إلى معنى التحيل على الضعيف ليؤكل، وقتل

---

(14) محمد ناصر الدين الألباني: «مختصر العلو للعلي الغفار»، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية: 1991، ص58.

(15) محمد ناصر الدين الألباني: «صفة صلاة النبي»، مرجع سابق، ص45.

(16) محمد ناصر الدين الألباني، سلسلة الهدى والنور، شريط رقم347.

(17) أبي عبيدة مشهور حسن آل سلمان: «السياسة التي يريدها السلفيون»، الدار الأثرية، عمان، الطبعة الأولى 2004، ص33.

مقوماته ليهضم، والكيد للمستيقظ حتى ينام، والهدهدة للنائم حتى لا يستيقظ»[18].

ولهذا: فقد شدَّد أتباع السلفية الألبانية، على نفي كون السلفية حركة سياسية بالمعنى المرذول: فالشيخ محمد إبراهيم شقرة يؤكد أن السلفية: «كلمة تنفي بمعناها المتبادر منه، أي معنى يدل على حركة سياسية»[19]. ويشدِّد على مفهوم السياسة المقلوب والمنقود، بقوله: «ولست أعني بالعمل السياسي، ذلك المعروف بنظرياته المختلفة، وأنظمته المتباينة، التي تشرد بعيداً عن الضوابط الشرعية، ولا ترى سلطاناً للعقيدة؛ إذ هذا في حقيقته «دين السياسة» بثقافتها، وكذبها وتزويرها»[20]. وإذا كانت السياسة القائمة، تتوافر على معاني الذم والقدح في الخطاب السلفي: لخروجها عن السياسة الشرعية، فإن التلبس بها لا يجوز «ومن هنا: فإن مخالطة السلوك السياسي- على ما هو عليه الآن- لا ينبغي، ولا وجه من الإباحة: لزحزحته عن دائرة المحظورات الشرعية، من خالطه يُوزَر، ومن تاب تاب الله عليه»[21].

ويخلص الشيخ شقرة، إلى جملة من النتائج المؤسسة للرؤية السلفية للسياسة، وهي أن العمل السياسي جزء من النظام الإسلامي، حين تكون للإسلام دولةٌ تحمي وجوده، أمّا في عصرنا: فتعتبر من المحظورات والمخالفات الشرعية؛ لأنها تصادم أصول العقيدة وفروع الشريعة[22].

---

(19) محمد إبراهيم شقرة: «لا دفاعاً عن السلفية، بل دفاعاً عنها»، من دون ناشر، ص3.

(20) محمد إبراهيم شقرة: «هي السلفية: نسبةً وعقيدةً ومنهجاً»، من دون ناشر، الطبعة الثانية: 2000، ص173.

(21) المرجع السابق، ص179.

(22) المرجع السابق، ص185.

ويتوافق في هذه الرؤية أتباع السلفية الألبانية: فالشيخ علي الحلبي يرى أن السياسة بمعناها الشرعي من الدين. أما بالمعنى المعاصر المنفلت فهي مذمومة، والدعوة السلفية ليست حركة سياسية، ولن ترضى أن تكون كذلك[23].

ويتواتر التفريق بين السياسة الشرعية والمعاصرة لدى السلفية الألبانية، من دون تحليل نقدي لمفهوم السياسة المعاصرة، لكنها جميعاً تتوافر على خطاب عدائي تكفيري لسياسة الآخر: فالشيخ محمد موسى نصر يرى: «أن السياسة من الدين عند السلفيين، لكن أي سياسة؟ أهي سياسة الجرائد والمجلات، ووكالات الأنباء اليهودية والصليبية؟ أم سياسة الرسول صلى الله عليه وسلم وسياسة أصحابه؟ أهي سياسة الديمقراطيين، الذين يقولون بمقولة الكفار: حكم الشعب بالشعب من أجل الشعب؟ أم سياسة أهل الإسلام، الذين يقولون: حكم الله تعالى بكتاب الله وسنة رسوله، انطلاقاً من مبدأ الشورى الذي قرره الإسلام؟ أهي سياسة معرفة الحق: بكثرة الأصابع المرفوعة في المجالس النيابية؟ ولو كانت تأييداً لفاحشة أو منكر أو شرك أو ناد ليلي أو مصنع للخمور، أم سياسة: إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه»[24].

ينحو الخطاب السياسي السلفي نحو التناقض والغموض: فالسياسة مطلوبة شرعاً، وهي السياسة الشرعية، أما السياسة المعاصرة،

---

(23) علي الحلبي الأثري: «حول الدعوة السلفية مرة أخرى وليست أخيرة»، جريدة الغد الأردنية، الجمعة 25 مايو 2007، العدد 1017، ص7.

(24) محمد موسى نصر: «ماذا ينقمون من السلفية»، دار الإمام أحمد، القاهرة، الطبعة الأولى 2004، ص54.

فهي كفر ونفاق وغش وخداع، والنظم التي لا تعمل على تطبيق حكم الله خارجة عن الإسلام، والإسلام يعيش غربته الأشد، فالمسلمون اليوم بحسب الشيخ الألباني: «محاطون بدول كافرة قوية في مادتها، ومبتلون بحكام، كثير منهم لا يحكم بما أنزل الله، أو لا يحكمون بما أنزل الله إلا في بعض النواهي دون بعض»[25]، فما العمل السياسي؟ وما السياسة؟ يجيب الألباني: «إذا كان المقصود بالسياسة سياسة الأمة، فالحقيقة أن السياسة ليست من عمل فرد من أفراد الأمة، وإنما هي من واجبات الدولة المسلمة، إذا كان المقصود بالسياسة- كما هو المتبادر- سياسة الأمة، وإدارة شؤونها لما فيه صالح دينها ودنياها... فهذا فرض كفاية، ولكن ليست على الأفراد، الذين لا يملكون دولة ولا صولة، ولا يملكون ضراً ولا نفعا»[26].

تتحدَّد ماهية السياسة في الخطاب السلفي الألباني، برؤية للعالم تمتاز بالثنوية المائية، وفق قيم متصادمة بين الديني والسياسي، الذي ينطوي على قيم الخير والشر، فالذات الإسلامية النقية تحمل خيراً مطلقاً، لا مجال للتشكيك فيه، بينما الذات السياسية المعاصرة ذاتٌ خربة، قوامها الغش والفسق والنفاق والخداع، وتنضوي على شر ينبغي الهروب منه، والعمل على التخلص من الولوج في ألاعيبه.

---

(25) محمد ناصر الدين الألباني: «الطريق الرشيد نحو بناء الكيان الإسلامي»، في حياة الألباني وآثاره، مرجع سابق 1/377.

(26) محمد ناصر الدين الألباني: «مسائل وأجوبتها»، مجلة الأصالة، العدد الثامن عشر، 15 محرم 1419 - 12 مايو/ أيار 1998 ص71.

ولذلك فإن الخطاب السياسي للسلفية الألبانية، ينأى عن الاشتغال بالسياسة المعاصرة، ويتبنى رؤية سياسية تولي اهتمامها للمسألة الثقافية الدينية عقدياً وتشريعياً، من خلال الالتفات نحو المجتمع وليس الدولة: فالمجتمع بأفراده هو الهدف الأساس لرسالة السلفية الألبانية، أما الدولة ومؤسساتها فالأولى الابتعاد عنها وعدم التلبس بها، فصلاح المجتمع سيفضي- بالضرورة- إلى قيام دولة الشريعة، ويؤذن باستئناف الحياة الإسلامية، كغاية نبيلة، وثمرة من ثمرات الصلاح وسياسات الأسلمة، كما تشدد السلفية الألبانية في بيان أهدافها[27].

إلا أن استئناف الحياة الإسلامية الراشدة، لا بُدّ بالضرورة أن يمر بمراحل لا غنى عنها قبل قيام الدولة، وذلك بالبدء في عمليات تصفية وتربية لأفراد المجتمع؛ حتى يصبح ربانياً، وقادراً على تحمل أمانة التكليف؛ للقيام بأعباء الدولة المرجوة، عبر سياسات بعيدة المدى، تعمل على تطهير وتنقية المجتمع، من صور الابتداع، والتمذهب، والانحلال، والانحراف، وتكوين هوية سلفية تقوية طهورية، لا يشوبها التغرب أو قيم الكفر، فسياسات أسلمة المجتمع هي الكفيلة- وحدها- بالتوصل إلى العمل السياسي وقيام الدولة.

---

(27) تُشدّد السلفية الألبانية، في بيانها المطبوع، على معظم رسائلها في بندها الخامس، على «ضرورة السعي نحو استئناف حياة إسلامية راشدة على منهاج النبوة». انظر: أعداد مجلة «الأصالة»، الناطقة باسم هذا التيار، أو بعض الرسائل المطبوعة.

بنية الواقع السياسي

يتوافر الخطاب السلفي الألباني -سياسياً- على رؤية للعالم، والدولة، والمجتمع، ترى فيه انحرافاً عن الكتاب والسنة، ومنهج السلف الصالح؛ إذ يرى أحد دعاتها أن السموم التي أنهكت قوة المسلمين وشلت حركتهم ونزعت بركتهم، ليست هي سيوف الكفر، التي اجتمعت على الكيد للإسلام وأهله ودولته، وإنما هي الجراثيم الخبيثة، التي تسللت إلى داخل جسم العملاق الإسلامي، على فترات بطيئة، ولكنها متوالية، وأكيدة المفعول[28].

ويرى سليم الهلالي أن حصوننا مهددة من الداخل: «لكيلا تستيقظ الأمة الإسلامية على وخز الإبر السامة، المحقونة بالجراثيم الفاتكة، وإمعاناً في تضليلها... فقد قام أئمة الكفر بإقامة مصانع داخلية: لإفراز السموم من الداخل... وهذا ما يخطط له الأسياد من الفرنجة واليهود، وينفذه العبيد من الرويبضات، الذين استنسروا في أرضنا... ولم تزل جموع الضلالة ترفع عقيرتها إلى يومنا هذا، تدعو إلى جهنم، عياذاً بالله: فها هم دعاة الديموقراطية يصرخون، وهاهم أرباب الاشتراكية ينهقون، وهاهم أولياء القومية ينبحون... والناس وراءهم يلهثون: لأنهم لم يستنيروا بنور العلم، ولم يلجأوا إلى ربوة ذات قرار مكين»[29].

---

(28) سليم بن عيد الهلالي: «وفيه دخن»، مجلة الأصالة، 15 ذو القعدة 1414/ 26 أبريل/ نيسان 1994، العدد الحادي عشر، ص12.

(29) المرجع السابق، ص13 - 15.

فالواقع السياسي للعالم الإسلامي- بحسب السلفية الألبانية- واقعٌ مأسويٌّ: بسبب ضعف المسلمين: لانحرافهم عن الكتاب والسنة، ووجود مؤامرات دوليَّة تحاك ضدّ الأمة: تهدف إلى إفسادها ونهب ثرواتها: فالشيخ الألباني يؤكد هذا المعنى: حيث يقول، معلّقاً على الحديث: «ستكون معادن يحضرها شرار الناس». و«مما لا شك فيه أن شرار الناس إنما هم الكفار، فهو يشير إلى ما ابتلي به المسلمون اليوم، من جلبهم للأوروبيين والأمريكان إلى بلادهم العربية: لاستخراج معادنها وخيراتها، والله المستعان»[30].

لكن الألباني، مع تأكيده على معاني ذلّ الأمة الإسلامية، واستعبادها من قبل الخارج، فهو يؤكد أهمية فهم الواقع الداخلي، ففي الخارج يشدد على القول: «ليست علة بقاء المسلمين في ما هم عليه من الذلّ واستعباد الكفار- حتى اليهود- لبعض الدول الإسلامية، هي جهل الكثيرين من أهل العلم بفقه الواقع، أو عدم الوقوف على مخططات الكفار ومؤامراتهم كما يتوهم»[31]. فمعرفة الواقع متيسرة، «وانما العلة... هي إهمالهم العمل بأحكام الدين: كتاباً وسنة»[32].

فتقليد الكفار -بحسب الألباني- واتباع سبيلهم ومنهاجهم، أحد أسباب التخلف والتبدع والكفر، وكل النظم السياسية الغربية لا حظَّ لها

---

(30) محمد ناصر الألباني: «سلسلة الأحاديث الصحيحة»، مكتبة المعارف، الرياض، 1995 4/507.

(31) محمد ناصر الألباني: «فقه الواقع»، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الثانية 1422هـ/ 2001م، ص39 - 40.

(32) المرجع السابق، ص 43.

في الإسلام. فهو يؤكد أن «ما جاء في الكتاب والسنة، وما كان عليه السلف الصالح من الغايات والوسائل تكفي الأمة، لكن السبب الذي يحمل بعض الناس، الذين يجيزون لأنفسهم ابتكار وسائل، بل الصواب أن أقول: يجيزون لأنفسهم أن يقلدوا الكفار في الوسائل التي هم يتخذونها: لتحقيق ما يسمى إما الديموقراطية- زعموا- أو العدالة الاجتماعية، أو نحو ذلك من الألفاظ التي لا حقيقة لها»[33].

ولعلَّ المطالع لأعداد مجلة «الأصالة»، الناطقة باسم السلفية الألبانية؛ يفزع من الخطاب السياسي التآمري، الذي لا يخلو منه عدد، فقد علقت هيئة التحرير على عنوان: «أحوال العالم الإسلامي» بالقول: «كشر بنو الأصفر عن أنيابهم، وطووا صفحة ديموقراطيتهم المكذوبة، وأبدوا مكنون قلوبهم... إنها الدعاوى الكاذبة، واليافطات الفاجرة... يتفاخر بها ساسة الغرب في كل شيء إلا الإسلام والسلام»[34].

وتتمتع الديموقراطية والتعددية الحزبية، بحضور كثيف في خطابات السلفية الألبانية: فالديموقراطية بحسب هذا الخطاب، نظامٌ كفريٌّ مستوردٌ ويتناقض مع الشريعة، فالشيخ الألباني يشدد على أن «الديموقراطية: وهي عند واضعيها ومعتنقيها: حكم الشعب نفسه بنفسه،

---

(33) محمد ناصر الدين الألباني: «مسائل وأجوبتها». مجلة الأصالة. 15 جمادى الآخر 1420/ 3 سبتمبر / أيلول 2001. ص77.

(34) هيئة التحرير: «أحوال العالم الإسلامي». مجلة الأصالة. 15 جمادى الآخر 1414 - 29 نوفمبر / تشرين الثاني 1993. العدد الثامن. ص79.

وأن الشعب، مصدر السلطات جميعاً، وهي بهذا الاعتبار مناقضة للشريعة الإسلامية والعقيدة... لأن الديموقراطية نظام طاغوت، وقد أُمرنا أن نكفر بالطاغوت... فالديموقراطية والإسلام نقيضان لا يجتمعان أبداً»[35].

أما التعددية الحزبية، فهي «فرع عن الديموقراطية، وهي قسمان: تعددية سياسية، وتعددية فكرية عقائدية. أما التعددية العقائدية، فمعناها أن الناس في ظل النظام الديمقراطي لهم الحرية، في أن يعتقدوا ما يشاءون، ويمكنهم الخروج من الإسلام إلى أي ملة ونحلة أخرى، حتى لو كانت يهودية أو نصرانية أو شيوعية أو اشتراكية أو علمانية، وتلك هي الردة بعينها... أما التعددية السياسية: فهي فتح المجال لكافة الأحزاب، بغض النظر عن أفكارها وعقائدها: لتحكم المسلمين عن طريق الانتخابات، وهذا فيه مساواةٌ بين المسلم وغيره، وهذا خلاف للأدلة القطعية، التي تحرم أن يتولى المسلمين غيرهم... ولأن التعددية تؤدي إلى التفرق والاختلاف الموجب لعذاب الله»[36].

«أما الانتخابات السياسية: فهي بالطريقة الديموقراطية حرام لا تجوز. والمجالس النيابية التي لا تحتكم إلى كتاب الله وسنة رسوله، إنما تتحاكم إلى الأكثرية: فهي مجالس طاغوتية، لا يجوز الاعتراف بها، فضلا عن أن يسعى المسلم إلى إنشائها، ويتعاون على إيجادها وهي تحارب شرع

---

(35) محمد ناصر الدين الألباني ومقبل بن هادي الوادعي وآخرون: «مسائل عصرية في السياسة الشرعية»، مجلة «الأصالة»، 15 جمادى الآخرة 1413 - 10 ديسمبر / كانون الأول 1992. العدد الثاني. ص17.

(36) المرجع السابق. ص18 - 19.

الله: ولأنها طريقة غربية من صنع اليهود والنصارى، ولا يجوز شرعاً التشبه بهم»[37].

وكفر الديموقراطية والتعددية والانتخابات، أحد ثوابت الخطاب السلفي للألباني، فقد جاء في كتاب «مدارك النظر في السياسة»، وهو أحد أهم الكتب لهذا التيار لعبد المالك الجزائري، وقدم له وقرظه الشيخ الألباني، أن «المسار الانتخابي نظامٌ كافر: لأنه يساوى فيه بين المسلم والكافر... وأعظم هذه كلها أنه يساوى فيه الإسلام بالكفر. حيث يجعلان في كفتي التصويت... لقد أخذت أبحث في هذه اللائحة وهذا النداء- يقصد لوائح جبهة الإنقاذ الجزائرية- عن كلمة (الحكم بما أنزل الله) أو (تطبيق الشريعة الإسلامية)، فلم أعثر على كلمة فيها ولو مرة واحدة، إلا الكلمات الناعمة التي لا تزعج أصحاب البرلمان، كقولهم: (المشروع الإسلامي) و(القضية الإسلامية)، بينما حظي ذكر (الشعب)، و(الدستور)، عندهم بأكثر من (47) مرة في ورقتين ونصف، حرصاً منهم أن يكون الأمر والسيادة خالصين لهما ليس لله تعالى فيهما نصيب...»[38].

إن السلفية الألبانية- ومع هذا الإدراك الفج للواقع السياسي- تنأى بنفسها عن الاشتغال بالسياسة بالمعنى المباشر، كما كان يشدد

---

(37) المرجع السابق، ص22.

(38) عبد المالك بن أحمد بن المبارك رمضاني الجزائري: «مدارك النظر في السياسة بين التطبيقات الشرعية والانفعالات الحماسية»، قرأه وقرظه العلامة الشيخ: محمد ناصر الدين الألباني، دار أهل الحديث، الطبعة الثانية: 1418هـ/ 1997م، منقحة ومزيدة، ص240- 241.

الألباني بقوله: «من السياسة ترك السياسة». فالواجب التعامل مع المجتمع بعيداً عن السلطة والدولة، وهي سياسة بعيدة المدى، تشتغل على القضايا والمسائل الأساسية، من إصلاح عقائد الناس وعباداتهم ومعاملاتهم، الأمر الذي سيقضي إلى النهاية بحسب التصفية والتربية، إلى استئناف الحياة الإسلامية، وإقامة دولة الخلافة الراشدة، عبر المرور بسياسة أسلمة المجتمع.

نظرية التصفية والتربية

إن الإدراك السلفي الألباني، لبيئة الواقع الاجتماعي والسياسي، ولطبيعة الدين الإسلامي، أفرز نظرية ذات خصائص سياسية؛ لإصلاح الخلل الواقع في العالم الإسلامي، باسم: «التصفية والتربية»؛ إذ تتمتع هذه النظرية بحضور كثيف، في مجمل الخطاب السلفي الألباني، وتعطي مضامين سياسية صريحة، كطريق وحيد للنهوض بواقع العالم الإسلامي، واستئناف الحياة الإسلامية، وإقامة الخلافة والدولة. وهذه الطريقة مستوحاة من قراءة السيرة النبوية بحسب السلفية الألبانية، تلك السيرة التي لم تستطع الفرق الإسلامية القديمة، والأحزاب الإسلامية المعاصرة، قراءتها وتطبيقها، بل انحرفت عن مسارها، ودخلت في الابتداع بدل الاتباع، وحدهم أهل الحديث، مَنْ تمثل السيرة ومنهج السلف الصالح بحسب السلفية الألبانية.

ويكمن سر الانحطاط -بحسب الألباني- في الانحراف عن الإسلام، ولا بد من التقيد والالتزام والاتباع، وذلك أن «العلاج الوحيد هو الرجوع إلى الدين، لكن هذا الدين- كما يعلم الجميع وبخاصة المتفقهين منهم- مختلف أشد الاختلاف، وليس هذا الاختلاف- كما يظن كثير من الكتّاب أو العلماء- محصور في مسائل فرعية قليلة كما يقولون، بل هذا الخلاف يتعداه إلى المسائل الاعتقادية، فهناك خلاف كبير بين الأشاعرة والماتريدية، وهناك خلاف بين هؤلاء والمعتزلة- فضلا عن الفرق الأخرى- وكلهم محسوبون علينا بأنهم مسلمون... لذلك: فأنا أرى أن أي إصلاح يجب أن يقوم به الدعاة إلى الإسلام»[39].

ولذلك: فإن التطبيق والتربية هما السبيل الأوحد للوصول إلى الدولة: «يجب على أهل العلم أن يتولوا تربية النشء المسلم الجديد، على ضوء ما ثبت في الكتاب والسنة، فلا يجوز أن ندع الناس على ما توارثوه من مفاهيم وأخطاء، بعضها باطل قطعاً باتفاق الأئمة، وبعضها مختلفٌ فيه، وله وجه من النظر والاجتهاد والرأي، وبعض هذا الاجتهاد والرأي مخالف للسنة، فبعد تصفية هذه الأمور، وإيضاح ما يجب الانطلاق والسير فيه، لا بد من تربية النشء الجديد على هذا العلم الصحيح، وهذه التربية هي التي ستثمر لنا المجتمع الإسلامي الصافي، وبالتالي تقيم لنا دولة الإسلام»[40].

---

(39) محمد ناصر الدين الألباني: «التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما»، مرجع سابق، ص14 - 15.

(40) المرجع السابق، ص 30 - 31.

إن الشيخ الألباني يؤكد استحالة قيام دولة الإسلام، من دون المرور بسياستي: «التصفية والتربية»، عن طريق أسلمة المجتمع، وذلك لا يمكن تحقيقه عن طريق الاشتغال المباشر بالسياسة، سواء كان عن طريق المشاركة السياسية (ديمقراطياً، باعتبارها طريقة كفرية)، أو عن طريق الانقلاب والثورة باعتبارها بدعة، لم ترد عن النبي صلى الله عليه وسلم.

إن سياستي: «التصفية والتربية»: تعني ضرورةً الحفاظ على صفاء ونقاء الإسلام، مما علق به تاريخيّاً وحضاريّاً، فالهوية الإسلامية الحالية تتعرض لغزو حضاريٍّ مكثف: يهدف إلى تفريغ الإسلام من مضمونه، وأعداء الإسلام لا يتوانون عن الكيد والمكر لأمة الإسلام، والمسألة الأكثر خطورة- بحسب الألباني- أن المناهج والعادات الكفرية، أصبحت منتشرة في العالم الإسلامي، والبدع والانحرافات العقدية والتشريعية، باتت متحكمة بفعل تيارات الفرق الهالكة، والمذهبيات المتعصبة، والعرفانيات المضلة.

وعمليات إعادة الأسلمة بحسب نظرية «التصفية والتربية» تعمل على عدة جبهات داخلية وخارجية، والخطوة الأولى تكون عن طريق تصفية العقيدة الإسلامية مما هو دخيل وغريب عنها، كالشرك وجحد الصفات الإلهية، وتأويلها، ورد الأحاديث الصحيحة، والأخذ بالأحاديث الضعيفة والموضوعة، وتصفية الفقه الإسلامي من الاجتهادات الخاطئة، المخالفة للسنة، وتنقية التفسير من الإسرائيليات والانحرافات[41].

---

(41) محمد ناصر الدين الألباني: «سلسلة الأحاديث الضعيفة»، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الخامسة، 2/د.

وإذا ما تحققت هذه التصفية: فإن التربية ستعمل على تنقية الهوية من الانحراف، عبر تقليد الغرب الكافر: بحسب الشيخ الألباني «تربية الجيل الناشئ على هذا الإسلام، المصفى من كل ما ذكرنا، تربية إسلامية صحيحة منذ نعومة أظافره، من دون أي تأثر بالتربية الغربية الكافرة»[42].

يبدو هاجس الهوية حاضراً بقوة في خطاب السلفية الألبانية، والجرح النرجسي للهوية يعمل كقوة للبحث عن هوية نقية متخيلة، لم تتحقق تاريخيّاً سوى في الأذهان، فهو يشدد على التربية منذ نعومة الأظفار، حتى لا تتأثر بالتربية الغربية الكافرة، ولا بالتربية المنحرفة داخليّاً بفعل الفرق والمذاهب الإسلامية، التي تصنف في خانة الفرق الهالكة، والعصبيات المذهبية الضالة.

هذه التحديات التي تواجه الهوية، هي من أهم العقبات التي تحول دون قيام الدولة الإسلامية، وهي التي تتحمل انهيار نظام الخلافة، فهو يؤكد بداهة المسألة كما يرى، بقوله: «ومن البديهي أن مثل هذه الدعوة لا يمكن النهوض بها، بعدما دخل فيها ما ليس منها، عن طريق الدس على النبي صلى الله عليه وسلم باسم الحديث، والدس على تفسير القرآن باسم التأويل، فلا بدَّ من الاهتمام الجدّي العلمي: لتصفية المصدرين المذكورين مما دخل فيهما: لنتمكن من تصفية الإسلام من مختلف الأفكار، والآراء والعقائد»[43].

---

(42) المرجع السابق، 2/د.

(43) محمد ناصر الدين الألباني «مختصر العلو للعلي الغفار»، مرجع سابق، ص58.

ولذلك: فإن المناهج المتبقية لدى الحركات والجماعات الإسلامية محكوم عليها بالفشل، بسبب عدم تحققها بالشروط اللازمة للنهضة والإصلاح، وتلبُّسها بالبدع ومخالفة منهج السلف الصالح بالإصلاح، فهو يقول: «إن هناك اختلافاً كبيراً بين الجماعات الإسلامية الموجودة اليوم على الساحة، ساحة الإصلاح، ومحاولة إعادة الحياة الإسلامية، واستئناف الحياة الإسلامية، وإقامة الدولة الإسلامية، هذه الجماعات مختلفة، مع الأسف الشديد، أشد الاختلاف حول نقطة البدء بالإصلاح، فنحن نخالف كل الجماعات الإسلامية في هذه النقطة، ونرى أنه لا بدَّ من البدء بالتصفية والتربية معاً»[44].

التصفية والتربية في خطاب الأتباع

إن نظرية: «التصفية والتربية»، هي المخرج من الحالة الراهنة، كما يرى أتباع السلفية الألبانية، ويعيد الشيخ سليم الهلالي إنتاج الخطاب السياسي للألباني، بقوله: «إن العاملين في حقل الدعوة الإسلامية كثر، والمنظرين للشباب المسلم أكثر، وكل أولئك يجدون ويكدون: لاستئناف حياة إسلامية! فكان لا بد من طرح تصور المنهج السلفي، في استئناف حياة إسلامية راشدة على منهاج النبوة، إن تصفية الإسلام مما ليس منه- عقيدة، وأحكاماً، وأخلاقاً، وسياسية- ليعود يتلألأ صافياً نقياً في ثوب الرسالة، كما أنزل الله على محمد صلى الله عليه وسلم، ثم تربية الأجيال

(44) محمد ناصر الدين الألباني: «الطريق الرشيد نحو بناء الكيان الإسلامي» مرجع سابق، ص378 - 379.

المسلمة على هذا الإسلام المصفى، تربية إيمانية عميقة التأثير: هي منهج الدعوة السلفية الناجية، والطائفة الأثرية المنصورة في التغيير»[45].

والسياسة الحقيقية، كما يرى أنصار السلفية الألبانية، تتلخص في منهج: «التربية والتصفية»، عبر التخلل في النسيج المجتمعي فرداً فرداً، وإصلاح مفاهيمهم، فالإصلاح يبدأ بالنفس، وينتقل من المجتمع إلى الدولة وفق المنهاج المرسوم. ويكشف الشيخ مشهور حسن سلمان عن آلية تغيير المجتمع؛ للتوصل إلى قيام دولة الشريعة بالخطة التالية: «ومما ينبغي أن يعلم أننا بحاجة إلى السياسة- بمعناها الشرعي- في عملية الإصلاح، فتغيير المفاهيم الأساسية من مبادئ، ومفاهيم، وتكثير عدد أتباع الحق، وتحييد أكبر عدد من غيرهم، لا يتم ذلك إلا باتباع سياسة التدرج والتغيير، وفق سنة الله الشرعية والكونية ﴿إِنَّ اللَّهَ لا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ (الرعد 11)، ويعلم بيقين أن المراد بـ (التغيير)، ما أشرنا إليه من وجود (أسسه) و (مؤسساته)، فعليهم وبهم يتأسس، فمن (السياسة): (التأسيس)، وهذا عمل (الدعاة) و (طلبة العلم)، و (الخطباء) و (الوعاظ) و (الآمرين بالمعروف والناهين عن المنكر)، أما عنصر (التنفيذ) فليس لهؤلاء، والعجلة في هذا الباب- من غير اعتبار تقعيدات العلماء الكبار، واعتماد فتاواهم في هذا المضمار- تقلل الأمة! فضلا عن ذلك الصنف من المتوثبين من (القلقين) و(المتحمسين)!»[46].

---

(45) أبو أسامة سليم بن عيد الهلالي السلفي الأثري: «المقالات السلفية في العقيدة والدعوة والمنهج والواقع». مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الثانية: 2002، ص54.

(46) أبي عبيدة مشهور بن حسن آل سلمان: «السياسة التي يريدها السلفيون»، مرجع سابق، ص51 - 52.

إن الخطاب السلفي الألباني، يلجأ في معظم طروحاته السياسية إلى التعمية والرمز، من دون الكشف عن مقاصده. فالعقلية التآمرية التي تتحكم في منطق الاستدلال والبناء، تعمل على المراوغة وعدم التصريح: خشية من الالتفات إلى مقاصدهم السياسية، قبل استكمال بناء القاعدة المجتمعية اللازمة لإقامة الدولة.

ويرى الشيخ محمد موسى نصر: «أن أكثر الجماعات الدَّعويَّة القائمة اليوم من جماعات صوفية وإخوانية، وتبليغية وتحريرية وعقلانية وغيرها، لم تعتمد هذا الأصل العظيم: لذلك دخل في مناهجها الضلال والبدع والتخبط والاضطراب، وما زادت الأمة إلا حيرةً وتيهاً وخبالاً، فالمخرج من المحنة هو العودة بالأمة إلى كتاب الله وسنة رسوله الصحيحة، وفهمهما وفق فهم السلف الصالح، تحت قاعدة التصفية والتربية»[47].

ويؤكِّد هذا المعنى الشيخ علي الحلبي، بقوله: «ليس من طريق للخلاص من الواقع الأليم، الذي تعيشه الأمة سوى الكتاب والسنة، وانتهاج التصفية والتربية، في سبيل الرجوع إليهما»[48].

ويشدِّد الحلبي على أن الهدف المرحلي يقتضي بناء قاعدة للانطلاق: لإقامة الدول، فهو يقول مشدداً على أهمية التصفية والتربية،

---

(47) أبو أنس محمد بن موسى آل نصر: «من معالم المنهج النبوي في الدعوة إلى الله». دار الإمام أحمد. القاهرة. الطبعة الأولى. 2004. ص31.

(48) علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري: «التصفية والتربية وأثرهما في استئناف الحياة الإسلامية». دار التوحيد. الرياض. الطبعة الثانية 1994. ص31.

في تغيير المجتمع من الداخل وبناء القاعدة: «إن المراد هو تربية قاعدة تحمل الأمانة قدر المستطاع، ولا شك أن القاعدة الواعية الواعدة آخذةً في الاتساع، ولكنها لم تزل أضأل من الحجم اللازم للانطلاق، فضلا عن الاستمرار، وأعداء الله لن يستطيعوا استئصال شأفة هذه القاعدة، أو اجتثاث جذورها، ولو اجتمعوا له»[49].

وهذا اليقين ينبع من الاعتقاد بنصر الإسلام، وبقاء الطائفة المنصورة، كما تبيِّن الأحاديث النبوية بحسب السلفية الألبانية، والمطلوب هو بناء القاعدة والصبر وعدم الاستعجال، واتباع مناهج ثورية أو سياسية مباشرة، كالاشتغال بالانتخابات وتشكيل الأحزاب، والمشاركة في البرلمان، فهذه طريق غير شرعية وكفرية، ولا تؤدي إلى الغاية المرجوة، وهي إقامة الدولة الإسلامية، فالألباني يؤكد أن التصفية والتربية هما قاعدة التغيير، لكنه يؤكد أن «التصفية والتربية الآن مفقودتان، ولذلك سيكون للتحرك السياسي- في أيِّ مجتمع إسلامي لا يحكم بالشرع- آثار سيئة قبل تحقيق هاتين القضيتين المهمتين»[50].

---

(49) المرجع السابق، ص153.

(50) محمد ناصر الدين الألباني: «التوحيد أولا يا دعاة الإسلام»، إصدارات مسجد إبراهيم الخليل، دبي، ص26 - 28.

خاتمة

إن الخطاب السياسي للسفلية الألبانية، يتوافر على رؤية طهورية للمجتمع والدولة، ويتوافر على يقين قاطع حول آليات التغير ومقاصده: فالقاعدة المجتمعية هي الأساس في عمليات التغيير الشامل، والسياسي جزء منه، ففي معرض بيان منهجه السياسي في التغيير والرَّد، على الاتجاهات السلفية الجهادية، يقول: «هبوا أن الحكام كفار كفر ردة، ماذا يمكن أن تعملوه؟ هؤلاء الكفار احتلوا من بلاد الإسلام، ونحن هنا مع الأسف ابتلينا باحتلال اليهود لفلسطين، فماذا نستطيع نحن وأنتم أن نعمل مع هؤلاء، حتى تستطيعوا أنتم مع الحكام الذين تظنون أنهم من الكفار؟ هلا تركتم هذه الناحية جانباً، وبدأتم بتأسيس القاعدة، التي على أساسها تقوم الحكومة الإسلامية... هل يكون الطريق بإعلان الثورة على هؤلاء الحكام، الذين يظنون أنَّ كفرهم كفر ردة، ثم مع ظنهم- وهو ظنٌّ خاطئ- لا يستطيعون أن يعملوا شيئاً! ما المنهج؟ ما الطريق؟ لا شك أن الطريق هو ما كان رسول الله صلى الله عليه وسلم يدندن حوله، ويذكر أصحابه به في كل خطبة «وخير الهدي هدي محمد صلى الله عليه وسلم»، فعلى المسلمين كافة، وخاصة مَنْ يهتم منهم بإعادة الحكم الإسلامي، أن يبدأ من حيث بدأ رسول الله صلى الله عليه وسلم، وهو ما نكني نحن عنه بكلمتين حقيقيتين: «التصفية والتربية»... »[51].

(51) محمد ناصر الدين الألباني: «جريدة المسلمون»، 5/5/1416-30/9/1995، العدد 2556، ص7.

إن المنهج السلفي الألباني، في إقامة الدولة الإسلامية، يقوم على رؤية إحيائيَّة إصلاحية، تتبني على أساس العناية بالهوية والحفاظ عليها، عبر عمليات واستراتيجيات، تقوم على أساس نظرية: «التصفية والتربية»: تهدف إلى تنقية المجتمع، وتطهيره من البدع والشركيات، وتحارب المنكرات، وتقوم بالواجبات؛ باعتبارها القاعدة التي لا بد أن تكون مرَّت بعمليات تصفوية تربوية، تؤهلها للدخول في العمل السياسي المباشر، والتي حتماً ستؤدي في النهاية إلى قيام الدولة.

لقد أصبحت السلفية الألبانية أحد مكونات التيار السلفي الواسع، وحددت خياراتها الفكرية والسياسية؛ إذ تبنت خطاباً سياسيّاً مبتكراً شعاره: «من السياسة ترك السياسة»، وهي مقولة للشيخ للألباني، أصبحت شعاراً مميّزاً لأنصار السلفية الألبانية، وهذه المقولة تنم عن طبيعة هذه الحركة، ذات الأيديولوجية الإصلاحية الإحيائية، وتعبر عن جماعة تتسم بالتقوية والطهورية.

وتنظر السلفية الألبانية، في خطابها إلى الأنظمة والحكومات العربية والإسلامية، باعتبارها فاسدة أو مرتدة كافرة، تطبق بعض الإسلام وتترك البعض الآخر، إلا أن هذا الفساد والكفر متحققان أيضاً في المجتمع، فالإسلام في غربة حقيقية، ولا يمكن الفصل بين الدولة والمجتمع، من حيث الحكم والوصف، والذي بدوره لا بُدّ أن يؤدي إلى وضع استراتيجية للعمل والتغيير.

وتشدد السلفية الألبانية، في خطابها السياسي، على أن الفرقة الناجية والطائفة المنصورة من أهل الحديث، أما الفرق التاريخية كالمعتزلة، والشيعة، والخوارج، والأشاعرة، فإنها فرق هالكة، وهذا الوصف ينطبق على الحركات والأحزاب والجماعات المعاصرة، كالإخوان المسلمين وحزب التحرير وجماعات التبليغ، فتلك الفرق وهذه الجماعات لم تلتزم منهج السلف الصالح، عقدياً وفقهياً وسياسياً. ومنهجها في التغير مخالفٌ للنهج النبوي، ويتسم بالبدعة والانحراف عن الصراط المستقيم، فالتغيير السياسي لا بُدّ أن يبدأ من المجتمع، وذلك بتصحيح مفاهيمه وأفكاره وعقيدته وسلوكه: حتى تكون وفق الشريعة.

ويتلخص الخطاب السلفي للألباني، في إيمانه العميق بنظرية: «التصفية والتربية» سياسياً. فالإسلام دين متكامل، يتوافر على إجابات قطعية، لمجمل الأسئلة النهائية الكبرى والصغرى، ولا يحتاج إلى تكميل أو تحديث، بل إن أي تغيير في البنية، هو انحراف وتقليد وابتداع وتشويه، فالعلاقة بين المجتمع والدولة ميكانيكية وليست جدلية، فإذا تمت عمليات أسلمة المجتمع، فسوف تصبح الدولة إسلامية، وهي دولة نموذجها المتخيل تحقق في المدينة المنورة، ولا علاقة لها بالدولة القوية الحداثية، ولا سبيل إلى تحققها واقعياً، كما تحققت تاريخياً إلا بالاقتداء بالسلف، من دون الالتفات إلى التطورات التاريخيّة، فالاتباع هو جوهر التصفية سياسياً، ولا داعي للعجلة والدخول في أفق الدولة، قبل تصحيح المجتمع وأسلمته.

السلفية الألبانية: قراءة نقدية

مروان بن أحمد شحادة(*)

سوف نتناول في هذا البحث التعريف بالسلفية بشكل عام، وبالسلفية الألبانية بشكل خاص، وتقديم نبذة تاريخية عنها، ثم أهم المفاهيم المؤسِّسة للمدرسة الألبانية وهي: (التوحيد، والاتباع، والتزكية)، ومنهج التغيير عند الألبانيين: (التصفية والتربية)، لنخلص إلى نقد وتقويم السلفية الألبانية، انطلاقا من أسباب الخلاف بين السلفيين مع عرض للاتهامات المتبادلة بينهم، ثم خاتمة، نعرض فيها أهم ما توصل إليه الباحث من نتائج ومخرجات، تتعلق بنقد وتقويم المدرسة الألبانية.

(*) باحث متخصص في الحركات الإسلامية.

السلفية اصطلاحاً

تعرف السلفية -بشكل عام- بأنها كما قال ابن منظور: «والسلف من تقدمك من آبائك وذوى قرابتك، الذين هم فوقك في السن والفضل، ومنه قول الرسول صلى الله عليه وسلم لابنته فاطمة الزهراء رضى الله عنها: «فإنه نعم السلف أنا لك» أخرجه مسلم[1].

والمراد بمذهب السلف: ما كان عليه الصحابة الكرام، رضوان الله عليهم، وأعيان التابعين لهم بإحسان، وأتباعهم، وأئمة الدين مِمّن شُهِدَ لهم بالإمامة، وعُرِفَ عِظَمُ شأنهم في الدين، وتلقى الناس كلامهم خلفاً عن سلف، من دون من رُمِيَ ببدعة، أو شُهر بلقب غير مرضٍ، مثل: الخوارج، والروافض، والقدرية، والمرجئة، والجبرية، والجهمية، والمعتزلة، والكرّامية، ونَحو هؤلاء[2]، ويعرفها الشيخ الفوزان: «السلفية هي السير على منهج السلف من الصحابة والتابعين والقرون المفضلة في العقيدة والفهم والسلوك، ويجب على المسلم سلوك هذا المنهج»[3].

ويعرفها الشيخ سليم بن عيد الهلالي، وهو أحد تلاميذ الشيخ ناصر الدين الألباني بقوله: «ينبغي لسالك المنهج السلفي على بصيرة، وهذا شرطه: ﴿قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللهِ عَلَى بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي

---

(1) ابن منظور: لسان العرب، مادة سلف.

(2) السفاريني، الإمام: لوامع الأنوار. (1/20).

(3) الفوزان، صالح بن فوزان: تعقيب على كتاب السلفية ليست مذهباً، مكتبة ابن تيمية، القاهرة.

وَسُبْحَانَ اللهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ﴾ (يوسف: 108) أن يعلم: أن مدلول هذه الكلمة -ومشتقاتها- يعلو على آصار الحزبية المقيتة، ويسمو فوق دهاليز السرية المميتة: لأنها واضحة كالشمس، في رائعة النهار ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلاً مِمَّنْ دَعَا إِلَى اللهِ وَعَمِلَ صَالِحاً وَقَالَ إِنَّنِي مِنَ الْمُسْلِمِينَ﴾ (فصلت: 33) وهذه الكلمة من حيث «اللغة»، تدل على: من تقدم وسبق بالعلم، والإيمان، والفضل، والإحسان»[4].

وقد دار جدل واسع في أوساط الحركات الإسلامية، حول تسمية بعض الحركات بـ «السلفية»، من حيث إنها لم ترد في كتاب ولا في سنة، حيث قام الشيخ عبدالرحمن عبدالخالق بالرد على ذلك، بقوله: «إن إطلاق الأسماء على أي حقيقة لا ضرر منه مطلقاً، سواء في الشرعيات أم المباحات، والتسمية لأي أمر شرعي، إذا لم يشتمل على باطل: فليس فيه ضرر، بل قد يكون هذا من الواجبات، كما أطلق المسلمون على علم الإسناد (مصطلح الحديث)... وكذلك سمي بعض المسلمين (بالمهاجرين) من أجل الهجرة... فما الضير من أن نتسمى بـ «السلفيين»، أي الذين يتبعون منهج السلف الصالح في فهم الدين، والسلف الصالح الذين نتبعهم، هم الصحابة وتابعوهم بإحسان، وهم خير القرون، وهذه التسمية ضرورية: لتميز هذه الطائفة المهتدية عن سائر طوائف الضلال... »[5].

---

(4) الهلالي، سليم بن عيد: الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة بفهم سلف الأمة، الدار الأثرية، عمان: 2004.

(5) عبد الخالق، عبد الرحمن: الأصول العلمية للدعوة السلفية، شركة بيت المقدس للنشر والتوزيع، حولي، الكويت، الطبعة العاشرة: 2006.

ومن خلال هذه التعريفات، جميعاً، نستطيع تحديد العناصر الأساسية: لتعريف السلفية العلمية أو الألبانية إجرائياً، ليكون تعريفاً جامعاً مانعاً:

- عودة إلى الأصول: القرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.
- منهج علمي وعملي، حمله الصحابة وتميزوا به، وحمله التابعون من بعدهم.
- حركة تجديد، من خلال العودة إلى الأصلين: الكتاب والسنة.
- لا تؤمن بالعمل الجماعي، ويقتصر نشاطها على الجانب الدعوي التربوي، وتنبذ الحزبية الحركية، وتعتبرها ضرباً من الابتداع.
- تهدف إلى استئناف الحياة الإسلامية، وتطبيق الشريعة، والوصول إلى الحكم بشكل غير مباشر، بمعنى أنها لا تصطدم مع الأنظمة، ولا تنكر شرعية الحاكم الدينية والسياسية: على اعتبار أنه ولي الأمر، وهي بذلك لا تسعى للتدخل في السياسة بشكل مباشر: حيث رفعت شعاراً، على لسان الشيخ الألباني: «من السياسة ترك السياسة».
- تستخدم وسائل دعوية سلمية: لنشر مبادئها، وتتبع مفهومي: «التربية والتصفية»، في التغيير فقط.
- تؤمن بأن باب الاجتهاد مفتوح إلى يوم القيامة، والذي -من خلاله- يمكن الإجابة عن كثير من التساؤلات، والشبهات، والإشكالات، والنوازل المعاصرة، التي تمر بها الأمة، من خلال الفتاوى والاجتهادات.

- تلتقي مع المدارس السلفية الأخرى، في معظم الأصول المتعلقة بمسائل التوحيد، من الناحية النظرية، وتختلف معها في المسائل العملية التطبيقية، المتعلقة بالجوانب السياسية والاجتماعية لهذا المفهوم.
- تنبذ المذهبية والتقليد، وتطالب بالاتباع والاجتهاد، وتحارب الشرك والابتداع؛ بالالتزام بالقرآن الكريم، والسنة النبوية المطهرة.

الألبانيون

يطلق على مجموعة الطلبة والأتباع، الذين تأثروا بمنهج مدرسة الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، أصحاب الدعوة «السلفية العلمية». كما يحلو لأصحابها تسميتها، ويطلق عليها من قبل الآخرين: «السلفية الألبانية»؛ للدلالة على هؤلاء الجمع من الطلبة، الذين تواجدوا في بلاد الشام عموماً، وسوريا والأردن خصوصاً، وتميزوا عن غيرهم من أتباع المدرسة السلفية العلمية، المنتشرين في الخليج العربي، مثل: الكويت، والسعودية، واليمن، ومصر، وبلدان المغرب العربي، فضلاً عن وجودها في سائر أقطار العالم الإسلامي، ويحملون نفس المفاهيم المؤسسة للمدرسة الألبانية، ومنهجها التغييري، على الرغم من أن أتباع الشيخ الألباني يرفضون هذه التسمية، التي التصقت بهم؛ حيث يقول علي الحلبي، في رده على هذه التسمية: «إن هذه التسمية جاءت للتنفير من دعوة الشيخ الألباني، التي هي -أساساً- دعوة إلى الكتاب والسنة، وتحرير الاتباع من آصار التقليد» واعتبر وصفها

بـ «دعوة الألبانيين» نبزٌ من الباطل: لأن الشيخ الألباني ليست له دعوة إلا إلى الكتاب والسنة، وأن هذه التسمية تشبه التسمية التي أطلقت على دعوة الشيخ محمد بن عبد الوهاب بـ«الدعوة الوهابية»[6].

وتندرج سلفية الألباني تحت تصنيف السلفية التقليدية، التي اهتمت بتحقيق التراث، ومحاربة البدع، وتصحيح الاعتقادات، وهذه تمثلها السلفية الرسمية السعودية، وكذلك السلفية المدخلية أو الجامية، التي نشأت في السعودية. وهذه السلفية بقيت محافظة على نسقها التقليدي، وهو التركيز على قضايا الاعتقاد، من دون الدخول في مواجهة الاستعمار، ومن دون الدخول في الجانب السياسي، وهي السلفية الوهابية، وقد أفرزت هذه السلفية -في ما بعد- أشكالاً تتبع أشخاصاً ولا تتبع نماذج صافية، كالسلفية الألبانية.

---

(6) الحلبي، علي بن حسن بن عبد الحميد: مصدر سابق. يعلق الشيخ حسن بن عبد الله آل الشيخ على هذه التسمية، في «مجلة العربي»، العدد 147: «إن لقب «الوهابية» لقب لم يختره أتباع الدعوة لأنفسهم، ولم يقبلوا إطلاقه عليهم، لكنه أطلق من قبل خصومهم- على اختلافهم- تنفيراً للناس منهم، وإيهاماً للسامع أنهم جاءوا بمذهب خامس، يخالف المذاهب الإسلامية الأربعة الكبرى، واللقب الذي يرضونه ويتسمون به هو: «السلفيون»، ودعوتهم: «الدعوة السلفية».

وبسؤال أحد أهم تلاميذ الشيخ الألباني، علي الحلبي[7]، حول تسميتهم بالسلفية التقليدية، فكان جوابه[8]: «بالنسبة لهذا التقسيم: فقد بدأنا -الآن- نسمع صوته وصداه، فيقال: سلفية تقليدية، وسلفية رسمية، وسلفية جهادية، وسلفية إصلاحية، أنا -في الحقيقة- أؤمن بأن هذا الكلام كله غير صحيح وغير دقيق، فالدعوة السلفية دعوة من مزاياها أنها متوارثة، كما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله، ينفون عنه تحريف الغالين، وانتحال المبطلين، وتأويل الجاهلين»، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «لا تزال طائفة من أمتي ظاهرين على الحق، لا يضرهم من خالفهم، ولا من خذلهم: حتى يأتي الله بأمره»، وكما قال النبي صلى الله عليه وسلم: «تسمعون ويُسمع منكم، ويُسمع ممن يَسمع منكم»... فهذه التسميات المتعددة والتقسيمات المتنوّعة: أعتقد أنها نوع من تقطيع الحق وتشتيته وتقسيمه.»

---

(7) هو علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد. أبو الحارث: الهاشمي منبتاً. الحلبي نسبة. الأردني مهجراً. من مواليد مدينة الزرقاء في الأردن: بتاريخ: 29. جمادى الثاني. سنة 1380/ 18 ديسمبر/ كانون الأول 1960. هاجر وجده إلى الأردن. من يافا في فلسطين سنة 1948م. من آثار حرب اليهود. درس الشيخ علي الحلبي على الشيخ الألباني «إشكالات الباعث الحثيث». سنة 1981م. وغيرها من كتب المصطلح. له إجازات علمية عامة. وحديثية خاصة. من عدد من أهل العلم. منهم: العلامة الشيخ بديع الدين السندي. والعلامة الشيخ الفاضل محمد السالك الشنقيطي. وغيرهم. يعد الشيخ الحلبي من مؤسسي مجلة: «الأصالة». الصادرة في الأردن. ومن مؤسسي مركز الإمام الألباني للأبحاث العلمية والدراسات المنهجية. وتزيد مؤلفاته على المائة والخمسين: ما بين رسالة. وكتاب. ومجلد. من أهمها. تأليفا: علم أصول البدع. دراسات علمية في صحيح مسلم. الدعوة إلى الله بين التجمع الحزبي والتعاون الشرعي. وغيرها. أما في مجال التحقيق فله: مفتاح دار السعادة. لابن القيم. في ثلاثة مجلدات. الباعث الحثيث. لابن كثير. في مجلدين. الداء والدواء. لابن القيم. مجلد.

(8) جول. محمد زاهد. حوار مع الشيخ علي الحلبي في شهر يوليو/ تموز 1007. غير منشور.

ويرى الشيخ علي الحلبي أن «السلفية تُعْرَف بعلمائها ومشايخها، وأدبياتها المعروفة المعتبرة، فكل من خالف ذلك: نخالفه بقدره ونطاقه المعتبر: فإذا كانت مسألة فقهيّة خلافية معتبرة: فنحن نقبلها، وبالتالي كل ما خرج عن معنى السلفية الحق: يكون حكمه بحسب هذا الخروج أو الخلل أو الانحراف أو التغير على ما شرحت، أما إذا كان الوصف ب(التقليدية) غمزاً، بمعنى أن هذه السلفية تقليدية، تجمدت وتزمتت ولم تنطلق، فهذا الكلام غير صحيح طبعاً، الدين صالح ومُصلح لكل زمان ومكان، ولا نقول صالح لكل زمان ومكان فقط: لأن بعض الناس عندما يقولون: الدين صالح لكل زمان ومكان، كأنهم يريدون أن يتغير الدين تبعاً للزمان والمكان، ونحن نقول: الدين يصلح ويغير الزمان والمكان»

وبعد وفاة الشيخ الألباني عام: 1999: شهد التيار (التقليدي/ الألباني) انشقاقاً واسعاً وخلافاً كبيراً، بين الشيخ محمد إبراهيم شقرة وتلامذته من جهة، وبين مجموعة ممن يطلقون على أنفسهم: (تلاميذ الألباني) من جهة ثانية: تمخض عنه تمحور أدى إلى توجه مجموعة -من أفراد هذا التيار- إلى العمل التنظيمي المؤسسي (وإن لم يكن جريئاً): وذلك بإنشاء (مركز الإمام الألباني للدراسات العلمية والمنهجية)، بتاريخ: 8/1/2001، وضمت هيئته التأسيسية كلاً من: سليم الهلالي مديراً للمركز، ومحمد موسى نصر نائباً له، وعضوية كل من علي حسن الحلبي، ومشهور حسن سلمان، وقد عدّ مراقبون -تأسيس مثل هذا المركز- تطوراً مخالفاً لما كانت تتبناه السلفية التقليدية، من بدعية العمل التنظيمي والمؤسسي، إلا أنَّ هذا التيار بقي محافظاً على جموده في أسلوب الخطاب، واستعدائه

للجماعات والتيارات المخالفة له، وما زال يتهيب من الانخراط في العمل الاجتماعي المباشر، ولا يمتلك القدرة على التفاعل مع القضايا السياسية.

المفاهيم المؤسسة للدعوة الألبانية

تعتبر المدرسة الألبانية إحدى المدارس التي تمثل ما عرف بتسميته في الأوساط العلمية والثقافية والإعلامية: «السلفية التقليدية»: حيث إنها تمثل السلطة الدينية الشعبية، التي تعمل من خلال المجتمع، وتتسم بجماهيرية في الأوساط الشعبية، وخصوصاً الفقيرة والمهمشة، من خلال تركيزها على مفهوم التصفية والتربية، كآلية تغيير تتجه إلى المجتمع، وتقيم علاقات حسنة مع السلطة، وتتكيف مع المتغيرات والظروف الحادثة، وتتلون -سياسياً- بحسب الأنظمة والقوانين السارية في البلدان المختلفة. وهذه المدرسة لا تسعى -بأي شكل من الأشكال- إلى الصدام مع السلطة السياسية الحاكمة. من هنا كان جل اهتمام السلفية الألبانية منصباً على المسائل العلمية، المتعلقة بتصحيح عقائد وعبادات الناس، وتطهيرها مما علق بها من شوائب وانحرافات.

والأصول العلمية للدعوة السلفية الألبانية هي: التوحيد، والاتباع، والتزكية.

أ- التوحيد

يقصد بالتوحيد، ما دعت إليه الرسل، ونزلت به الكتب: بالاعتقاد بأن الله سبحانه وتعالى واحد في ملكه وأفعاله، وواحد في ألوهيته وعبادته

لا شريك له. والتوحيد نوعان: توحيد في المعرفة والإثبات، وتوحيد في الطلب والقصد، فالأول هو إثبات حقيقة ذات الرب تعالى، وصفاته، وأفعاله، وأسمائه، وتكلمه بكتبه، وتكليمه من شاء من عباده، وإثبات عموم قضائه وقدره وحكمته. وثاني أنواع التوحيد هو التوحيد الإرادي الطلبي، وهو الدعوة إلى عبادته سبحانه وتعالى، وحده لا شريك له، وخلع ما يُعْبَدُ من دونه[9].

ويقسم التوحيد أيضاً إلى ثلاثة أنواع، هي: توحيد الربوبية، وتوحيد الأسماء والصفات، وتوحيد الألوهية[10]:

-يعرف توحيد الربوبية بأنه: إفراد الله تعالى بأفعاله، كالإقرار بأنه الخالق، الرازق، المدبر، ويطلق عليه: «توحيد الأفعال»، الذي يعتبر أمراً فطرياً في نفوس البشر.

-ويعرف توحيد الألوهية بأنه: إفراد الله بالعبادة والخلوص من الشرك، كالصلاة والصوم، والزكاة، والحج، والجهاد، والدعاء، والسجود... إلخ.

-ويعرف توحيد الأسماء والصفات بأنه: الإيمان بما أثبته الله تعالى لنفسه من الأسماء والصفات، وما أثبته له رسول الله صلى الله عليه وسلم، بلا تكييف ولا تمثيل ولا تعطيل[11].

---

(9) آل الشيخ، عبد الرحمن بن حسن بن محمد بن عبد الوهاب: فتح المجيد شرح كتاب التوحيد، طبع ونشر الرئاسة العامة لإدارات البحوث العلمية والإفتاء والدعوة والإرشاد، وكالة الطباعة والترجمة، الرياض 1413 هـ/ 1992م.

(10) الهلالي، أبي أسامة سليم بن عيد: تعريف عام بمنهج السلف الكرام، نشر الدار الأثرية، عمان، الأردن، توزيع دار الوحيين لإحياء التراث الإسلامي، الطبعة الأولى: 2004.

(11) عبد الخالق، عبد الرحمن: الأصول العلمية للدعوة السلفية، شركة بيت المقدس للنشر والتوزيع، الكويت، الطبعة العاشرة: 2006.

ب - الاتباع

ويعني: إفراد النبي صلى الله عليه وسلم بالاتباع[12]: تحقيقاً لقوله: «أشهد أن محمداً رسول الله». ولا تكتمل هذه الشهادة إلا بالإيمان بأن محمداً بشر كسائر البشر، وأنه يوحى إليه، وأنه مبلغ عن ربه لا يملك من الأمر شيئًا، وأنه جاء بوحيين: الكتاب والسنة، وتكمل هذه الشهادة بحب النبي، ويزيد الشيخ سليم الهلالي على هذا الاتباع، ضرورة الاقتداء والإتباع لخير القرون، وهي القرون الثلاثة الأولى، المشهود لها من الرسول بذلك[13].

ولا تجد كتاباً أو رسالة -للشيخ الألباني- تخلو من الحض على الاتباع وترك الابتداع: انطلاقاً من رؤية سلفية إحيائية، تعزو سبب التخلف والانحطاط إلى وجود طوائف من أهل البدع والأهواء، عملت على تشويه العقائد والعبادات في الإسلام، وفي مقدمتهم أهل الرأي؛ ولذلك فإن خير مَنْ يمثل السلف هم أهل الحديث، الذين يمثلون الطائفة المنصورة، التي تمسكت بما عليه النبي وأصحابه، فالخطوط الأساسية للسلفية الإحيائية الألبانية، تبدأ مع «أهل الحديث»، الذين يمثلون أصلاً ومصدراً ومنبعاً في مسائل الاعتقاد والسلوك، وهم وحدهم مَنْ قام بمنهج «السلف الصالح»، من الصحابة والتابعين وأتباع التابعين، بإحسان حتى القرن الثالث الهجري، ولذلك فإن «الاتباع»، يمثل الالتزام بهذا الخط النقي، الذي يمثل الإسلام الصحيح، بعيداً عن التقليد والتمذهب.

---

(12) المرجع السابق.

(13) تعريف عام بمنهج السلف الكرام، مرجع سابق.

فهو يؤكد منهجه بقوله: «كان من البديهي ألا أتقيد فيه بمذهب معين... وإنما أورد فيه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم، كما هو مذهب المحدثين قديماً وحديثاً، فحسبي أنني معتقد أن ذلك هو الطريق الأقوم، الذي أمر الله تعالى به المؤمنين، وبينه نبينا محمد سيد المرسلين، وهو الذي سلكه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم»[14].

ويرى الشيخ عبد الرحمن عبد الخالق، أن متابعة النبي صلى الله عليه وسلم ضعفت في أوساط المسلمين، وأن حبه أيضا خبا: لعدة أسباب أهمها: التقليد الأعمى للمذاهب الفقهية، من دون الحرص على العلم والتعلم، والإفتاء بغير علم ولا دليل شرعي، وتوعير طرق دراسة القرآن والسنة، وأن العمل بالشريعة الإسلامية -في كثير من نواحي الحياة- معطل وموقوف.

ج - التزكية

ينظر إلى التزكية على أساس أنها إحدى المهمات، التي من أجلها بعث الرسول صلى الله عليه وسلم، بل هي غاية الرسالات وثمرتها، ويقصد بها: تطهير وتطييب النفوس، وتنقيتها من قبائحها. وأن الوسائل التي شرعها الله وبينها نبيه: للوصول إلى غايتها، ليست محصورة في أعمال خاصة من مجموع أعمال الدين وعقائده، بل هي في جميع شرائع

---

(14) الألباني، محمد ناصر الدين: صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من التكبير إلى التسليم كأنك تراها. مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، للطبعة الجديدة: 1991، ص43 - 45.

الإسلام وعقائده وآدابه، التي تحقق العدل والإحسان، وهي امتثال حقيقي -لا ظاهري صوري- لكلام الله وكلام رسوله، بمعنى أنها امتثال باطني وظاهري، حقيقة لا تصنعاً، إيماناً لا نفاقاً، وزكاة وطهراً، لا خبثاً ولؤماً، وطيبة يستحق المرء معها الجنة.

منهج التغيير عند الألبانيين

من المعروف عند الفقهاء، أن حركة التغيير الإسلامي لها ثلاث مراتب في الأعمال الشرعية، هي: الدعوة، والاحتساب، والجهاد، وقد انعكس هذا الفهم والتأصيل الفقهي، على رؤية الحركات والجماعات والمدارس الإسلامية المعاصرة، وتعاطت جماعات وحركات إسلامية مختلفة، مع مفهوم الاحتساب، ووضعته على رأس أولوياتها في العمل والتغيير، في حين وضعت بعض هذه الحركات مفهوم الدعوة على رأس أولوياتها، ومن أبرز هذه الجماعات جماعة الدعوة والتبليغ، ومن المدارس التي وضعت مفهوم الدعوة على رأس أولوياتها في التغيير، المدرسة الألبانية أو الدعوة الألبانية، وتركزت دعوتهم على المحاضرات والدروس والندوات، والخوض في غمار المسائل الخلافية، التي يمكن وصفها بأنها من القشور المكملات لمطلق الإيمان، وأن وقت بحثها -مقارنة مع ما تمر به الأمة الإسلامية من محن وأزمات- غير هذا الوقت والزمان.

---

(41) المصدر السابق.

ويستند المنهج التغييري -لدى الدعوة السلفية الألبانية- على مفهومي: «التصفية والتربية»، اللذين أطلقهما الشيخ محمد ناصر الدين الألباني: حيث يعتبر هذين المفهومين جوهر الدعوة السلفية الألبانية: إذ لا يمكن أن تتم التصفية عند الألباني إلا بالكشف عن البدع وملاحقتها، وتطهير المجتمع من أضرارها، ويقول في هذا الصدد: «فنقض البدع المتراكمة عن الإسلام، قد أصبح ضرورة لا مناص منها، ولا غنى عنها: لحياطته، ولهداية الناس به... إن البدعة في الدين ضلالة تقود إلى النار، وإن الله لا يقبل أن يُدْخِلَ أحدٌ في الدين ما ليس منه. إن العمل على غير ما أمر الله مردود. وفهمنا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم: «كل بدعة ضلالة، وكل ضلالة في النار»، وقوله: «من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه: فهو رد»، وقوله: «مَنْ عمل عملاً ليس عليه أمرنا: فهو رد»... ولهذا كان من الضروري جداً، تنبيه المسلمين على البدع التي دخلت إلى الدين... فمن أسباب الابتداع في الدين، الأحاديث الضعيفة والموضوعة»[15].

ويعتبر الألباني أن الدين الإسلامي مكتمل بذاته، ولا يحتاج إلى شرح أو تأويل، ويكفي أن نقوم بتصفيته من الآراء والاجتهادات التي لحقت به تاريخياً: كي تعود الأمة إلى سابق عهدها ومجدها، فهو يقول: «العلاج الوحيد هو الرجوع إلى الدين، لكن هذا الدين -كما يعلم الجميع وبخاصة المتفقهين منهم- مختلف فيه أشد الاختلاف، وليس هذا الاختلاف -كما يظن كثير من الكتاب أو العلماء- محصوراً في مسائل فرعية قليلة كما

---

(15) الألباني، محمد ناصر الدين: الأجوبة النافعة عن أسئلة لجنة مسجد الجامعة، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية: 1400هـ/ 1980م، ص63.

يقولون، بل هذا الخلاف يتعداه إلى المسائل الاعتقادية، فهناك خلاف كبير بين الأشاعرة والماتريدية، وهناك خلاف بين هؤلاء والمعتزلة، فضلاً عن الفرق الأخرى، وكلهم محسوبون علينا بأنهم مسلمون، أو كلهم مخاطبون بهذا الحديث: «سلط الله عليكم ذلاً، لا ينزعه حتى ترجعوا إلى دينكم...»: لذلك فأنا أرى أن أي إصلاح -يجب أن يقوم به الدعاة إلى الإسلام، والناشدون إقامة دولة الإسلام بإخلاص- هو أن يعودوا إلى أن يفهموا أولاً أنفسهم، ويفهموا الأمة ثانياً، الدين الذي جاء به الرسول صلى الله عليه وسلم، وذلك لا سبيل إليه إلا بدراسة الكتاب والسنة».

ويركز الألباني -في منهجه التغييري- على مفهومي: «التصفية والتربية»، اللذين يدعو إليهما، بقوله: «يجب على أهل العلم، أن يتولوا تربية النشء المسلم الجديد، على ضوء ما ثبت في الكتاب والسنة، فلا يجوز أن ندع الناس على ما توارثوه من مفاهيم وأخطاء، بعضها باطل قطعاً باتفاق الأئمة، وبعضها مختلف فيه، وفيه وجه من النظر والاجتهاد والرأي، وبعض هذا الاجتهاد والرأي مخالف للسنة، فبعد تصفية هذه الأمور، وإيضاح ما يجب الانطلاق والسير فيه، لا بد من تربية النشء الجديد على هذا العلم الصحيح، وهذه التربية هي التي ستثمر لنا المجتمع الإسلامي الصافي، وبالتالي تقيم لنا دولة الإسلام. ومن دون هاتين المقدمتين: (العلم الصحيح) و(التربية الصحيحة على هذا العلم الصحيح): يستحيل -في اعتقادي- أن تقوم قائمة الإسلام، أو حكم الإسلام، أو دولة الإسلام»[16].

---

(16) الألباني، محمد ناصر الدين: التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما، المكتبة الإسلامية، الطبعة الأولى: 1421هـ/ 2000م، ص30 - 31.

الخلاف بين السلفيين

تنطلق رؤية السلفية التقليدية، من الاعتقاد بأن هناك خللاً في المجتمع، ناتجاً عن انحراف عقدي وعبادي، بمعنى أنه بمجرد تصحيح ما طرأ على هذا الدين من انحراف في مجال العقائد كالشركيات، أو في مجال العبادات كالبدعيات: فإن وضع المجتمع سينصلح آلياً، من دون الحاجة إلى الدخول في العمل السياسي أو الاجتماعي أو الاقتصادي. ويمكن القول: إن السلفية التقليدية أقرب ما تكون إلى الحركات الطهورية، أي أنها تريد أن تنقي الفرد من الخطايا والذنوب؛ لتصل به إلى الخلاص الأخروي، تنجيه من النار، ويدخل بسبب اتباعها الجنة.

ويتميز أتباع السلفية الألبانية، بأنهم يشتغلون بالتراث دراسة وتحقيقاً، وحصروا الدعوة في ما يمكن أن نطلق عليه: (دار نشر وتحقيق)! وأعتقد أنه إذا كان هدف الإسلام، هو فتح دار نشر وطبع الكتب وتحقيق المخطوطات، فهذا لا شك أنه عمل مأجور، ولكنه جزءٌ من كلٍ، فالتراث هو مادة أولية لتحقيق الاجتهاد والنهضة والإصلاح.

لقد انتقد الشيخ الألباني بعض الحركات الإسلامية بأن وصف أعضاءها بمقولته الشهيرة بأنهم: «سلفيو العقيدة إخوانيو المنهج». هذه المقولة تلقّفها بعض طلبة العلم والدعاة السلفيين، ممن لا يفقهون مقاصد النصوص ومآلات الأحكام، فهم يقولون: سلفي في العقيدة وإخواني في المنهج، وكأنَّ هناك إطارًا محددًا للعقيدة، وهذا الكلام اتّهم به مَنْ طالب بطرح الرؤية السلفية الإصلاحية، كالشيخ سفر الحوالي، والشيخ سلمان

العودة، والشيخ ناصر العمر، وغيرهم من مشايخ السعودية، فأطلقوا عليهم هذه الكلمة للتنفير منهم: لأنهم يعتقدون أن أي شكل من أشكال التنظيم بدعة وإثم وباطل.

وقد ظهر خلاف واضح، حول تركة الشيخ الألباني، وتراثه العلمي والمادي، فوقعت خلافات مادية من جانب، وخلافات حول المرجعية ومَنْ يمثل الشيخ الألباني ومنهجه من جانب آخر، ووقع نزاع كبير جداً بين الشيخ علي الحلبي أحد أبرز أتباعه، وبين الشيخ محمد شقرة، ثم توحّدت مجموعة من رموز هذا التيار، تحت راية ما يسمى: (مركز الإمام الألباني)، وما زالت الخلافات مستمرة بينهم، حول مَن يمثّل الشيخ.

لعل سبب الخلاف الواقع بين السلفيين، يرجع إلى وجود اجتهادات متعددة ليست حول النصّ، وانما سببه أن الاختلاف يكون في إنزال النص على هذا الواقع، وربما يكون هذا سبب اختلاف معظم الحركات الإسلامية المعاصرة، فهم مختلفون في توصيف هذا الواقع وفهمه، وبالتالي فهم مختلفون في كيفية تغيير هذا الواقع، بحسب الفهم والتنزيل. فالسلفيون يضيقون ذرعاً بالمخالفين لهم، وليس لديهم ما يسمى: «فقه الخلاف وآدابه». كما بين ذلك الإمام الشافعي رحمه الله بقوله: «رأيي صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيري خطأ يحتمل الصواب».

يبدو أن كلام الشافعي ينطبق -إلى حد كبير- على مريدي وأتباع السلفية الألبانية التقليدية، التي تعاني وضعًا جموديًا مأساويًا، فهذه السلفية قد ورثت مجموعة من الآفات التي تصيب الحركة الإسلامية

بشكل عام، كآفة التعصّب، وآفة التحجّر، وآفة الجمود، بل وآفة العنف مع المخالف، فإذا حدث خلاف في الرأي بين الجماعات: فإن السلفية التقليدية إما أن تلجأ إلى التكفير، وإما أن تهرب إلى التبديع، وإما أن تتبرأ من القائل، ثم تصنّف وتؤلف في ذلك الكتب والرسائل.

ومن أمثلة السلفية التقليدية، التي تمثل أنموذجاً للتحرش بين الجماعات والمشايخ والرموز الإسلامية: الشيخ ربيع المدخلي، وما عُرف في ما بعد بالمدخلية أو الجامية، نسبة للشيخ محمد أمان الله الجامي شيخ المدخلي، فهم ليس لهم اشتغال إلا في المسلمين بشكل عام، والسلفيين الإصلاحيين بشكل خاص، فإذا نظرت إلى كل كتب ربيع المدخلي وكتب أتباعه: تجد أنه ليس لهم هَمٌّ إلا الهجوم على سيد قطب، ومالك بن نبي، وسفر الحوالي، وسيد سابق، وحسن البنا، ورشيد رضا، ومحمد عبده... والقائمة لا تنتهي.

لقد تسبب منهج الألباني السلفي الإحيائي، الذي يقوم على مفهومي: «التصفية والتربية»، في ردود فعل واسعة داخل الجماعات الإسلامية، وجمع كبير من الفقهاء والمفكرين الإسلاميين: فقد أفردت الجماعات السلفية الجهادية عشرات الكتب والرسائل في الرد على منهج الألباني[17]، وكذلك الإخوان المسلمين، وحزب التحرير، فضلاً عن عشرات

---

(17) تعرض لمنهج الألباني: صالح سرية في «رسالة الإيمان»، وكذلك محمد عبد السلام فرج في كتابه «الفريضة الغائبة»، وأفرده الطواهري برسالة بعنوان: «الرد على شبهة خطيرة للشيخ الألباني. بشأن السكوت عن الحكام المرتدين»، وأبو بصير الطرطوسي في كتاب «مذاهب الناس في الشيخ محمد ناصر الدين الألباني»، وأبو قتادة الفلسطيني في «رسائل الجرح والتعديل»، وغيرهم.

الفقهاء والمفكرين، كالشيخ عبد الفتاح أبو غدة، والدكتور محمد سعيد رمضان البوطي، ومحمد الغزالي، وغيرهم، وتدور معظم الانتقادات حول كون الشيخ محدثاً، ولم يكن فقيها مذهلاً للنظر في المسائل والنوازل المستجدة، بل إن بعض خصومه نفى عنه صفة المحدث.

إلا أن ما هو مؤكد -في هذا الخصوص- أن الشيخ الألباني، لم تكن له معرفة بالعلوم الإنسانية والاجتماعية الحديثة؛ بسبب رؤيته السلفية الإحيائية، التي تؤمن بكفاية الكتاب والسنة؛ لتحقيق النهضة والتقدم، من دون الحاجة إلى غيرهما، فالسلفية -بحسب الألباني- هي التي تمثل الإسلام الكامل، فهو يقول: «وأما الذي ينتسب إلى السلف الصالح، فإنه ينتسب إلى العصمة، على وجه العموم، وقد ذكر النبي صلى الله عليه وسلم من علامات الفرقة الناجية: أنها تتمسك بما كان عليه رسول الله صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه أصحابه... إن الدعوة السلفية -بحق- تجمع الأمة، وأي دعوة أخرى تفرق الأمة... فالطوائف والأحزاب الآن لا تلتفت مطلقاً إلى اتباع سبيل المؤمنين، الذي جاء ذكره في الآية، وأيدته بعض الأحاديث، منها: حديث الفرق الثلاث والسبعين، وكلها في النار إلا واحدة، وصفها رسول الله صلى الله عليه وسلم، بأنها: « هي التي على مثل ما أنا عليه اليوم وأصحابي»، وهذا الحديث يشبه تلك الآية التي تذكر سبيل المؤمنين، ومنها حديث العرباض بن سارية، وفيه: «فعليكم بسنتي، وسنة الخلفاء الراشدين المهديين من بعدي»[18].

(18) الزهيري، سمير: محمد ناصر الدين الألباني محدث العصر، ص70.

نقد وتقويم

من الانتقادات الموجهة إلى السلفية الألبانية: أنها جامدة مقلدة، وأن أتباعها متبجحون بأنهم يعلمون أكثر من غيرهم من الجماعات والعلماء، وأنهم لا يملكون أسلوباً وملكة دعوية، تستقطب الناس في صفوف دعوتهم، وأن دعوتهم محصورة بين رفوف الكتب، وتحقيق المخطوطات، ونشر الكتيبات، التي سمتها العامة الرد على المخالفين، وبخاصة في المسائل الفقهية الصغيرة، أو التي يسميها الفقهاء الفروع في المباحات، التي لا تساهم في نهضة إسلامية حقيقية، حيث يرى إبراهيم العسعس: «أن ممارسات السلفيين شوهت منهج السلف، وقزمته في قضايا معينة، وانعزلت به عن الواقع، حتى صار الانتساب إلى السلف، والمناداة بالسنة منقصة في نظر الناس: إذ عندما يسمعون عن السلف والسلفية: يظنون أنهم المختصون بالأسماء والصفات، وبتحقيق الكتيبات... إلخ، الأمر الذي اضطرنا عند الانتساب إلى السلف: أن نبين للناس أن منهج السلف غير ما يرون، وخلاف ما يسمعون»[19].

ويتهم العسعس أتباع السلفية التقليدية بأنهم مبتدعة، على الرغم من أن دعوتهم قامت من أجل محاربة البدع، إذ يرى «أن الشقة زادت بين السلفيين وبين أهل السنة، بسبب ما ابتدعوا...»، ثم يعرج على امتداحهم بشكل عام: حيث يقول: «وعلى ما فيهم من بدع ومخالفات، يتوخون المنهج

---

(19) العسعس، إبراهيم: السلف والسلفيون: رؤية من الداخل، من دون اسم دار نشر، الطبعة الأولى: 1994.

السليم، في أصل دعوتهم، ويحاولون التقرب إلى منهج أهل السنة، وفقه السلف قدر استطاعتهم، فهم -بذلك- في ما وافقوا فيه أهل السنة من أهل السنة، وفي ما ابتدعوا فيه وخالفوا، ليسوا من أهل السنة، ولا على منهج السلف»[20]، وينتقدها أيضاً في جوانب عقدية، في أصول دعوة أهل السنة والجماعة، وبخاصة في المفاهيم التي انبثقت عن مفهوم التوحيد، الذي هو جوهر الدعوة السلفية، بأنهم يهتمون فقط بآيات توحيد الألوهية، ويغفلون أو يتغافلون عن شرك الحاكمية، ويسكتون عن الطاغوت، بل يوالونه ويمدحونه، ثم يسقطون أحكام السلف -في فقه التعامل مع الحاكم- على واقعنا المعاش[21].

ولعل معظم مَنْ انتقد الشيخ الألباني، لم يتنبه إلى حقيقة دعوة الشيخ الإصلاحية الإحيائية، وطبيعتها المعادية للسياسة، كما هو شأن الحركات والجماعات الإحيائية عموماً، كما يؤكد ذلك الدكتور رضوان السيد بقوله: «الحركات الإحيائية المعنية بقضية الهوية، لا تملك اهتمامات سياسية مباشرة»[22]، حيث كان الألباني يردد -في أكثر مجالسه- كلمة اشتهرت بين أتباعه، وهي: «من السياسة ترك السياسة»[23]. ويؤكد محمد إبراهيم شقرة، تلميذ الألباني، هذا المعنى عن السلفية بقوله: «كلمة تنفي بمعناها المتبادر منها، أي معنى يدل على حركة سياسية»[24]، فالألباني

---

(20) السلف والسلفيون: مرجع سابق، ص57.

(21) المرجع السابق، ص48.

(22) السيد، رضوان: تعقيب على بحث للدكتور فهمي جدعان السلفية حدودها وتحولاتها، ص98.

(23) آل سلمان، أبي عبيدة مشهور بن حسن: السياسة التي يريدها السلفيون، الدار الأثرية، عمان، الطبعة الأولى، 2004، ص33.

(24) شقرة، محمد إبراهيم: لا دفاعاً عن السلفية بل دفاعاً عنها، من دون ناشر وتاريخ نشر، ص3.

منشغل في الأساس بالتصفية والتربية: باعتبارهما: «مفتاح عودة مجد الإسلام: تطبيق العلم النافع، والقيام بالعمل الصالح، وهو أمر جليل، لا يمكن للمسلمين أن يصلوا إليه إلا بإعمال منهجي التصفية والتربية، وأردت بالأول منهما أموراً:

الأول: تصفية العقيدة الإسلامية مما هو غريب عنها، كالشرك، وجحد الصفات الإلهية وتأويلها، ورد الأحاديث الصحيحة لتعلقها بالعقيدة ونحوها.

الثاني: تصفية الفقه الإسلامي من الاجتهادات الخاطئة، المخالفة للكتاب والسنة، وتحرير العقول من آثار التقليد، وظلمات التعصب.

الثالث: تصفية كتب التفسير، والفقه، والرقائق، وغيرها من الأحاديث الضعيفة والموضوعة، أو الإسرائيليات والمنكرات.

وأما المنهج الآخر: فأريد به تربية الناشئ على هذا الإسلام المصفى من كل ما ذكرنا، تربية إسلامية صحيحة منذ نعومة أظفاره، من دون أي تأثر بالتربية الغربية الكافرة[25]».

---

(25) الألباني، محمد ناصر الدين: سؤال وجواب حول فقه الواقع، المكتبة الإسلامية، الأردن، الطبعة الثانية: 1422هـ، ص: 44-40.

خاتمة

أثارت السلفية الألبانية ردود فعل متباينة، لدى الباحثين والمشتغلين بالظاهرة الإسلامية؛ إذ تتميز هذه الجماعة باهتماماتها الشرعية والعلمية، المتعلقة بعلم الحديث بشكل أساسي، وبإصلاح المجتمع من البدع والخرافات، التي طالت عقائد الناس وعباداتهم، ولذلك فقد أولت السلفية الألبانية جل اهتمامها لتصحيح الأحاديث، وإصلاح المجتمع من الداخل، من دون الاكتراث بالتحديات الخارجية التي يواجهها العالم الإسلامي، ومن دون الالتفات إلى المسائل الحداثية، والمعاصرة.

فالجماعة ترى أن سبل الإصلاح لا تقوم على أساس العمل السياسي المباشر، وقد جلبت عليهم هذه القضية انتقادات حادة، من قِبَل الجماعات الإسلامية المختلفة، كما أن مفهومي «التصفية والتربية»، اللذين يعتبران شعاراً ورمزاً لهذه السلفية، يمكن وصفه بالمثالية.

ومن أبرز الإنجازات، التي حققتها السلفية الألبانية: محاربة البدع والشركيات، وإحياؤها مفهوم التوحيد النقي، من دون تحريف أو تشويه، ومقاومة البدع التي انتشرت في المجتمع، وإحياء مفهومي: الاجتهاد والاتباع، والتنبيه على مضار المذهبية العصبية، إلا أنها -على الرغم من سمو الأهداف التي عملت على تحقيقها- وقعت في آفات كثيرة وأخطاء جسيمة في آلية عملها، ومنهجها التغييري؛ فقد انقلبت السلفية الألبانية إلى نقيض مقاصدها، وذلك من خلال تحولها إلى جماعة مقلدة جامدة

على آراء شيخها واجتهاداته الفقهية. وانشغالها بمسائل جزئية فرعية. ودخولها في معارك هامشية مع حركات وجماعات إسلامية. فقد تحولت الأهداف السامية التي وضعها الشيخ المؤسس إلى شعارات ليس لها نصيب من الواقع. وأصبحت مهنة التحقيق والتأليف هماً أساسياً طبع سلوك أتباعها. فالجمود والانغلاق أصبح سمة ظاهرة للجماعة.

موقف السَّلفية الألبانيَّة من الجماعات الإسلامية

حسن سليمان(*)

تندرج السلفية الألبانية في إطار السلفية العلمية الدعوية، التي ترى أولوية العمل الإصلاحي الثقافي التربوي، على سائر الطرق المتبعة في حقل الدعوة الإسلامية؛ ولذلك فقد أصبحت نظرية «التصفية والتربية» شعاراً أو رمزاً لهذه الجماعة في العالم الإسلامي؛ وهي نظرية تولي الجانب الثقافي أهمية قصوى، قبل الدخول في أيِّ عمل آخر. وقد ترتبت على هذه النظرية رؤيةٌ وموقفٌ من سائر الحركات الإسلامية العاملة. وسنحاول -في هذه الدراسة- التعرف على موقف السلفية الألبانية من هذه الحركات، والجماعات، والأحزاب؛ والأسس النظرية والعقدية والفقهية، التي انبنى عليها هذا الموقف، من خلال الخطاب السلفي الألباني، وممثليه الرئيسيين.

(*) أحث في الحركات الإسلامية.

تعتبر السلفية الألبانية أحد فروع المدرسة السلفية، التي شهدت انتشاراً ونمواً مطرداً، خلال النصف الثاني من القرن العشرين، وكان الشيخ محمد ناصر الدين الألباني[1]، قد عمل على بلورة أسسها ومبادئها في بلاد الشام، من خلال نظرية «التصفية والتربية». ولاقت السلفية الألبانية قبولاً وذيوعاً، في مناطق مختلفة من العالمين العربي والإسلامي، إلا أن وجودها الأكبر ونشاطها الوفير تركزا في بلاد الشام.

ويتوافق الألباني مع الأسس والمبادئ، التي تقوم عليها الدعوة السلفية بتياراتها المختلفة، كالسلفية الوهابية، التي ظهرت على يد الإمام محمد عبد الوهاب في نجد في القرن الثامن عشر، وهي الحركة التي أثرت في عدد كبير من الفقهاء والمجتهدين في العالم الإسلامي، وألهمت -بمبادئها الكلية- حركات إصلاحية لا تزال فاعلة في أماكن مختلفة؛ فقد تشكلت السلفية الإصلاحية في مصر، مع نهاية القرن التاسع عشر وبداية القرن العشرين، على يد جمال الدين الأفغاني، ومحمد عبده، ورشيد رضا، وظهرت في المغرب العربي السلفية الوطنية، على يد الإمام عبد الحميد بن باديس، ثم مالك بن نبي، وعلال الفاسي، فضلا عن ظهور حركات ذات طابع سلفي، في شبه القارة الهندية وأماكن أخرى.

---

(1) ولد الشيخ محمد ناصر الدين الألباني، في مدينة أشقودرة عاصمة ألبانيا-حينئذ- عام 1914، وهاجر مع والده وعائلته إلى دمشق عام 1922، عمل في مهنة تصليح الساعات، وتلقى تعليمه الابتدائي في مدرسة جمعية الإسعاف الخيرية، ثم ترك الدراسة النظامية ليتلقى تعليماً موازياً، على يد والده، وعدد من المشايخ، وكان حنفي المذهب، ثم تحول نحو مذهب أهل الحديث، بعد دراسته لهذا العلم، وتأثر بدعوة رشيد رضا السلفية الإصلاحية، وأصبح محدث الديار الشامية بلا منازع، عمل على بلورة مدرسة سلفية، ترتكز على نظرية «التصفية والتربية»، له عشرات الكتب والرسائل والمؤلفات، في علوم الحديث والفقه، وتوفي في مدينة عمان سنة 1999، وله أتباع وأنصار في سائر أنحاء العالم الإسلامي، وتكريماً لجهوده العلمية، في خدمة السنة النبوية، مُنح الشيخ جائزة الملك فيصل لعام 1999.

وإذا كانت الدعوة السلفية، قد مرت بتطورات وتقلبات وأطوار تاريخية متنوعة: أفرزت مدارس واتجاهات وتيارات وحركات، ذات أصول عقدية وفقهية مشتركة، فإن مجمل الاختلافات بين مدارسها تتمحور حول مناهج التغيير، وآليات العمل من أجل تحقيق الإصلاح والنهضة، وعودة الإسلام ديناً ودولة. فقد آثر بعضها -كالسلفية الجهادية- انتهاج طريق القوة باسم «الجهاد». وتبنى آخرون منهج الإصلاح السياسي والتغيير السلمي. واختار البعض طريق الدعوة والإصلاح الثقافي: بحيث أصبحت السلفية تحتوي على تيارات جهادية، وتيارات حركية سياسية، وتيارات دعوية.

الأسس النظرية للألبانية

تنطلق السلفية الألبانية، في حكمها على الجماعات والأحزاب الإسلامية، من رؤية عقدية وفقهية للإسلام، تتسم بالجمود والانغلاق: فنصوص الإسلام التأسيسية من كتاب وسنة صحيحة، لا تحتمل تعدداً في الفهم واختلافاً في الرأي، ولا مجال للتوصل إلى حقيقة الإسلام إلا باتباع منهج وحيد، هو القادر على فهم الإسلام ورسالته، هذا المنهج يتحدد من خلال الاتباع، وكل اجتهاد لا يلتزم بهذا يقع في دائرة الابتداع، فالاتباع لا الابتداع هو المنهج السوي، استناداً إلى حديث النبي صلى الله عليه وسلم: «كلُّ بدعة ضلالةٌ، وكلُّ ضلالة في النَّار»، وقوله صلى الله عليه وسلم: «من أَحْدَثَ في أَمْرِنَا هذا ما ليْسَ منْه: فهو رَدٌّ»[2].

---

(2) محمد ناصر الدين الألباني: مساجلة علمية بين الإمامين الجليلين العز بن عبد السلام وابن الصلاح، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الثانية 1405هـ- 1984م، ص12.

والاتباع -بحسب الألباني- يعني الالتزام بالدليل من الكتاب والسنة، فالمذاهب الإسلامية خرجت عن أصول الاتباع، وكذلك الفرق والنحل[3]، ودخلت في حيز البدع المذمومة، وسبب التخلف والانحطاط: وجود طوائف من أهل البدع والأهواء؛ شوَّهت حقيقة الإسلام الناصعة، فالإسلام دين متكامل، لا يجوز الاختلاف في فهمه وتأويله؛ ولذلك فإن خير مَنْ يمثل الإسلام -فهماً وتنزيلاً- هم السلف الصالح؛ لقوله صلى الله عليه وسلم: «خير القرون قرني، ثم الذين يلونهم، ثم الذين يلونهم»، وخير من تمثل منهج خير القرون، هم أهل الحديث من الطائفة المنصورة، والفرقة الناجية[4].

فالعقيدة السلفية -في أسسها النظرية- تدعو إلى التسليم لتصور الكتاب والسنة، من دون تأويل أو تعطيل أو تحريف، ولا يصلح آخر هذه الأمة إلا بما صلح به أولها، فالدين قد اكتمل؛ لقوله تعالى: ﴿الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلامَ دِيناً﴾ (المائدة: 3)[5]، فالرجوع إلى الدين هو الرجوع إلى الكتاب والسنة؛ لأن ذلك هو الدين باتفاق الأئمة، وهو العصمة من الانحراف، والوقوع في الضلال؛ ولذلك قال صلى الله عليه وسلم: «تركت فيكم شيئين لن تضلوا بعدهما: كتاب الله وسنتي، ولن يتفرقا حتى يردا عليَّ الحوض»[6].

---

(3) محمد ناصر الدين الألباني: صفة صلاة النبي صلى الله عليه وسلم من التكبير إلى التسليم كأنك تراها، مكتبة المعارف، الرياض، الطبعة الأولى، الطبعة الجديدة: 1991، ص29 - 37.

(4) سليم بن عيد الهلالي: لماذا اخترت المنهج السلفي، دار أهل الحديث، الطبعة الأولى: 1999، ص39.

(5) محمد ناصر الدين الألباني: سؤال وجواب حول فقه الواقع، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الثانية: 1422هـ - 2001م، ص45-44.

(6) محمد ناصر الدين الألباني: التصفية والتربية وحاجة المسلمين إليهما، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الأولى: 1421هـ - 2000م، ص29.

إن الأسس النظرية للسلفية الألبانية، حول الفرق والجماعات والأحزاب، تتأسس على الاعتقاد الراسخ بوجود خط صحيح، يمثل الإسلام النقي، وقد حصل الانحراف بسبب البعد عن صراطه السوي: فالألباني يؤكد التمسك بهذا الخط بقوله: «ولقد أوضح رسول الله صلى الله عليه وسلم المنهج والطريق المستقيم، في غير ما حديث صحيح، فعن النبي صلى الله عليه وسلم، أنه خط ذات يوم على الأرض خطاً مستقيماً، وخط حوله خطوطاً قصيرة، عن جانبي الخط المستقيم، ثم قرأ قوله تبارك وتعالى: ﴿وَأَنَّ هَذَا صِرَاطِي مُسْتَقِيماً فَاتَّبِعُوهُ وَلا تَتَّبِعُوا السُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَنْ سَبِيلِهِ﴾، ومرَّ بأصبعه على الخط المستقيم، وقال: «هَذَا صِرَاطُ اللهِ، وَهَذِهِ طُرُقٌ عَنْ جَوَانِبِ الخَطِّ المُسْتَقِيمِ». قال صلى الله عليه وسلم: «وَعَلَى رَأْسِ كُلِّ طَرِيقٍ مِنْهُمَا شَيْطَانٌ يَدْعُو النَّاسَ إِلَيْهِ». ولا شك أن هذه الطرق القصيرة، هي التي تمثل الأحزاب والجماعات العديدة»[7].

ويشدِّد الألبانيّ على ضرورة التمسك بمنهج المحدثين، من دون النظر إلى المذاهب الفقهية واجتهاداتها: ولذلك يقول: «كان من البديهي ألا أتقيد فيه بمذهب معين، وإنما أورد منه ما ثبت عنه صلى الله عليه وسلم، كما هو مذهب المحدثين قديماً وحديثاً، فحسبي أنني معتقد أن ذلك هو الطريق الأقوم، الذي أمر الله تعالى به المؤمنين، وبيَّنه نبينا محمد سيد المرسلين، وهو الذي سلكه السلف الصالح من الصحابة والتابعين ومن بعدهم»[8].

---

(7) محمد ناصر الدين الألباني: جماعة واحدة هي الإسلام لا جماعات، مكتبة الفرقان، عمان، الطبعة الثانية: 2003، ص12.

(8) محمد ناصر الدين الألباني: صفة صلاة النبي، مرجع سابق، ص43.

إن الطريق القويم، هو اتباع منهج المحدثين، فأهل الحديث -وحدهم- مَنْ عمل على فهم وتطبيق النّص، من دون تأويل أو تحريف، أما أهل الرأي فإنهم يتحملون وزر انهيار الأمة. وتخلف المجتمع الإسلامي، فالقراءة التأويلية التي قدمها «أهل الرأي»، تشكل خطراً عظيماً على الهوية الإسلامية الصافية: باعتبارها بدعة منكرة من محدثات الأمور، فالمتكلمون من الفرق الإسلامية كالمعتزلة، والشيعة، والأشاعرة، والماتريدية، والجهمية، والمتصوفة، يتحملون مسؤولية ذهاب الإسلام وضياعه، وخروجه عن الطريق المستقيم: بحجة التأويل، فهو يشدد على انحرافهم بقوله: «لولا أن بعض الفرق المنحرفة عن السنة، فتحوا على أنفسهم وعلى الناس من بعدهم باب التأويل، فلقد كاد الشيطان به لعدوه -الإنسان- كيداً عظيماً، ومنعهم به أن يسلكوا صراطاً مستقيماً»[9].

فالألباني يعتبر علم الكلام لوثة تصيب العقل الإسلامي، ويعتبر دخوله العالم الإسلامي من أكبر الفتن التي أصابت الأمة[10]، إلى حد أنه يتعوذ من علم الكلام[11]، وأنصاره من المعاصرين، من أتباع الأحزاب والجماعات الإسلامية، الذين خالفوا سبيل ومنهج السلف الصالح، واتبعوا طريق الشيطان: فتفرقوا وتحزبوا، من دون الاعتصام بالكتاب والسنة.

---

(9) محمد ناصر الدين الألباني: مختصر العلو للعلي الغفار. تأليف: الحافظ شمس الدين الذهبي. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثانية: 1991. ص22.

(10) محمد ناصر الدين الألباني: سلسلة الأحاديث الصحيحة. مكتبة المعارف. الرياض. الطبعة الخامسة -4/612 613.

(11) محمد ناصر الدين الألباني: إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل. المكتب الإسلامي. بيروت. الطبعة الثانية: 1985 2/113.

إن الأساس النظري للسلفية الألبانية، بخصوص الجماعات والأحزاب الإسلامية المعاصرة، يستند إلى تراث أهل الحديث، وصراعهم مع الفرق والمذاهب الإسلامية القديمة. فهي تعيد إنتاج خطاب أهل الحديث، وتعمد إلى تطبيقه على الواقع المعاصر. فالعودة إلى صورة الإسلام النقي تتحكم في مناهل الخطاب، وتعمل على تشكيله وتكوينه. فهناك إسلام واحد وفهم واحد، ولا سبيل إلى التعدد والاختلاف. هذه الرؤية الأحادية أنتجت فكراً سلفياً ألبانياً، يتسم بالجمود والانغلاق، أو خطاباً عنيفاً كفاحيّاً، يناضل من أجل الحفاظ على نقاء الهوية الإسلامية المتخيلة، من دون الاعتبار بالمسألة التاريخية، والتطورات المجتمعية، واختلاف الأزمنة، ودون النظر إلى بنية اللغة، وطبيعتها الاختلافية الحوارية.

فبحسب القراءة السلفية الألبانية، ثمّة نص بدلالة واحدة، وواقع لا يتغير، وعقل لا يتعدد، ولا موجب للخلاف والاختلاف. هذه الرؤية أنتجت رؤية ثنائية للعالم، تدور بين قيم الحق والباطل، والخير والشر، والسنة والبدعة، وغيرها من الثنائيات التي لا تنتهي. وهذا الخطاب لا يزال يشتغل على تأسيس الافتراق بذريعة الاجتماع. فالأحزاب والجماعات الإسلامية تقع في دائرة الفرق الهالكة، أما الفرقة الناجية فتمثلها الطائفة المنصورة من أهل الحديث.

الجماعات الإسلامية والفرقة الناجية

يتحدد موقف السلفية الألبانية، من الأحزاب والجماعات الإسلامية المعاصرة، من خلال الرؤية الكلية المؤسسة على الاجتماع والافتراق، وهي

رؤية تقوم على الاعتقاد بوجود خط مستقيم، أصيل نقيّ، لا يجوز الانحراف عنه، ويعتبر حديث افتراق الأمة تأسيسيّاً في هذا المجال. فعن أبي هريرة رضي الله عنه، قال: قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: «افْتَرَقَتْ اليَهُودُ عَلَى إِحْدَى وَسَبْعِينَ فِرْقَةً أو اثْنَتَين وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَافْتَرَقَتْ النَّصَارَى عَلَى إِحْدَى أو اثْنَتَين وَسَبْعِينَ فِرْقَةً، وَتَفْتَرِقُ أُمَّتِي عَلَى ثَلاث وَسَبْعِينَ فِرْقَةً». وعن أنس بن مالك رضي الله عنه، بزيادة: «كُلُّهَا في النَّار إلا واحدةً، وهي الجماعة». وفي حديث عبد الله بن عمرو بن العاص رضي الله عنه، بزيادة: «ما أنا عليه اليوم وأصحابي».

وفي بيان الطائفة المنصورة، جاء عن معاوية رضي الله عنه، قال: سمعت النبي صلى الله عليه وسلم يقول: «لا يَزالُ مِنْ أمتي أمة قائمةً بأمر الله، لا يضرهم مَنْ خَذَلهم، ولا من خالفهم: حتى يأتي أمر الله وهم على ذلك». وقد روي الحديث بألفاظ متقاربة، عن المغيرة بن شعبة: «لا يزال ناس...»، وعن عمر بن الخطاب وثوبان وجابر بن عبد الله: «لا تزال طائفة...»، وعن عبد الله بن عمرو، وعقبة بن عامر: «لا تزال عصابة...»، وقد نص بعض العلماء على أن أحاديث الطائفة المنصورة متواترة[12].

إن أوصاف الفرقة الناجية والطائفة المنصورة، تنطبق على أهل الحديث وحدهم، كما يرى أنصار السلفية الألبانية، فهم مَنْ تولى الحفاظ على نقاء الإسلام، بعيداً عن البدع والانحرافات. فالألباني يؤكد -في تعليقه وشرحه لأحاديث الطائفة المنصورة- أنهم أهل الحديث، ويعلل ذلك بعدة

---

(12) محمد ناصر الدين الألباني: صلاة العيدين في المصلى خارج البلد هي السنة، المكتب الإسلامي، بيروت، ص39 - 40.

أسباب: «أولا: أن أهل الحديث هم -بحكم اختصاصهم في دراسة السنة- أعلم الناس قاطبة بسنة نبيهم صلى الله عليه وسلم، وهديه، وأخلاقه، وغزواته، وما يتصل به صلى الله عليه وسلم، وثانياً: أن الأمة قد انقسمت إلى فرق ومذاهب، لم تكن في القرن الأول، ولكل مذهب أصوله وفروعه، وأحاديثه التي يستدل بها ويعتمد عليها، وأن المتذهب بواحد منها، يتعصب له، ويتمسك بكل ما فيه، وليس على هذا أهل الحديث، فإنهم يأخذون بكل حديث صح إسناده، في أي مذهب كان»[13].

ولذلك: فإن الجماعات والأحزاب الإسلامية المعاصرة، تدخل في نطاق الفرق الهالكة، فهو يؤكد ذلك بقوله: «ولا يخفى على كل مسلم عارف بالكتاب والسنة، وما كان عليه سلفنا الصالح رضي الله عنهم، أن التحزب والتكتل في الجماعات مختلفة الأفكار أولا، والمناهج والأساليب ثانياً، فليس من الإسلام في شيء، بل ذلك مما نهى عنه ربنا عزّ وجل، في أكثر من آية في القرآن الكريم، فمنها قوله تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (الروم 31 - 32)، فربنا عزّ وجل يقول: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾ (هود: 199)، فالله تبارك وتعالى استثنى من هذا الخلاف -الذي لابد منه كونياً وليس شرعياً- الطائفة المرحومة حين قال: ﴿إِلا مَنْ رَحِمَ رَبُّكَ﴾»[14].

---

(13) محمد ناصر الدين الألباني: بيان من هي الطائفة الظاهرة المنصورة، في محمد إبراهيم الشيباني، حياة الألباني وآثاره وثناء العلماء عليه، منشورات مركز المخطوطات والتراث والوثائق، الكويت، الطبعة الثانية: 2004 1/436.

(14) محمد ناصر الدين الألباني: جماعة واحدة في الإسلام لا جماعات، مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الثانية: 2003، ص10 - 11.

وبحسب الترسيمة الثنائية للسلفية الألبانية: فإن القسمة لا تحتمل أكثر من فريقين وحزبين: واحد لله والآخر للشيطان. فالألباني يؤكد أنه: «ليس هناك حزب ناجح إلا حزب الله تبارك وتعالى، الذي حدثنا عنه القرآن الكريم ﴿أَلا إِنَّ حِزْبَ اللهِ هُمُ الْمُفْلِحُونَ﴾ (المجادلة: 22)، إذن فكل حزب ليس هو حزب الله، فإنما هو من حزب الشيطان، وليس من حزب الرحمن»[15].

إن الفرقة الناجية والطائفة المنصورة -كما يرى أتباع السلفية الألبانية- لم تتحقق إلا في أهل الحديث وأتباع السلف: فالشيخ سليم الهلالي يخرج بقوله: «لقد بحثنا في الفرق قديماً وحديثاً: فلم نجد أحداً اجتمع على موافقة رسول الله صلى الله عليه وسلم، إلا أهل الحديث وأتباع السلف، فإنهم على قدم الرسول صلى الله عليه وسلم، وأصحابه رضي الله عنهم -عقيدةً، وسلوكاً، وتربيةً، ودعوةً، وسياسةً- سائرون، وبهذا تتضح معالم منهج الفرقة الناجية، والطائفة المنصورة»[16].

ويؤكّد شيطانية التحزب وآثاره، بقوله: «وهكذا، أدرك حزب الشيطان المقتل الذي عرفه آل فرعون وجنوده، فتواصوا بالإفساد، وأخذوا يحوّلون المجتمعات إلى شراذم غارقة في التفرق والحزبية، مشغولة ببعضها بعضاً: كي لا تفيق، فتعرف الطريق»[17].

---

(15) المرجع السابق، ص13.

(16) سليم بن عيد الهلالي: من هي الطائفة المنصورة، مجلة الأصالة، العدد الثاني، 15 جمادي الآخر: 1413/ 10 ديسمبر 1992، ص38.

(17) سليم بن عيد الهلالي: المقالات السلفية في العقيدة والدعوة والمنهج والواقع، مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الثانية: 2002، ص83.

ويتوصّل إلى النتيجة نفسها الشيخ محمد موسى نصر، فهو يقول: «القرون الخيرة لم تشهد المذهبية ولا الحزبية، وإنما طرأت هذه الاختلافات والانتماءات بعدها»[18].

ويلخص آفات التجمع والتحزب بالولاء والبراء للحزب والتعصب له، وحجبها للإسلام، والتعصب والدخول في العمل السياسي، وأنها بدعة أو سبب في التسليط على المسلمين، وأنها مظنة الفرقة والاختلاف، والانغلاق والجمود، وأنها مخالفة لمنهج السلف الصالح، وتفتقر إلى الطريق القويم في عملها الدعوي والجماعي[19].

ويرى الشيخ محمد إبراهيم شقرة، أن الجماعات الإسلامية امتداد للفرق الهالكة، وأن الحزبية نكوص عن طريق الإسلام، فهو -بحسب استقرائه وتجربته- يقول: «من يستقرئ تاريخ الإسلام، يعلم يقيناً أن الفرق التي عرفت ليست من أهل السنة والجماعة، بل هي كلها من الفرق الضالة، ولا عذر لمن يجعل غياب الإمام سبباً في التفكير في أي صورة من صور التجمع الحزبي، وأن التأويل الذي وقع فيه المتحمسون للنصوص العامة، مريدين به إثبات مشروعية العمل الحزبي الجماعي، لا يهدي إلى صواب الحق»[20].

---

(18) محمد بن موسى آل نصر: من معالم المنهج النبوي في الدعوة إلى الله، دار الإمام أحمد، القاهرة، الطبعة الأولى: 2004، ص 35.

(19) المرجع السابق، ص 35 - 39.

(20) محمد إبراهيم شقرة: مقدمة الدعوة إلى الله بين التجمع الحزبي والتعاون الشرعي، مكتبة الصحابة، جدة، الطبعة الثانية: 1993، ص14 - 15.

وفي باب تحريم الحزبية، يؤكّد الشيخ علي الحلبي مفاسد التحزب ومخالفته للإسلام، وذلك لأن «الإسلام لا يتحمل في داخله تنظيماً آخر، بحيث تكون أسس ذلك التنظيم وقواعده أساساً للولاء والبراء.... فالحديث يفيد بأن التحزب والافتراق إلى جماعات وأحزاب، أمر لا يطابق معنى الإسلام ولا يتصور منه»[21].

إن الرؤية السلفية الألبانية للجماعات والأحزاب الإسلامية، لا تخرج عن التبديع والتضليل، وهي داخلة في سياق الفرق الهالكة؛ فالألباني يؤكد ذلك بقوله: «هذه الأحزاب لا نعتقد أنها على الصراط المستقيم، بل نجزم بأنها على تلك الطرق التي على رأس كل طريق منها شيطان، يدعو الناس إليه»[22].

وبحسب الألباني، فإن هذه الجماعات لا تقوم على أساس منهج السلف، واتباع الكتاب والسنة، «إن أي حزب أو تكتل من التكتلات الإسلامية، لم تقم جماعتها، ولم تقم أحزابها على كتاب الله، وعلى سنة رسول الله، فضلا عن إقامتها على منهج السلف الصالح، فهو في ضلال مبين، ولا شك أن أيَّ حزب لا يقوم على هذه المصادر الثلاثة، فستكون عاقبة أموره خسراً»[23]؛ ولذلك فإن أساس التجمع والعمل الجماعي، يغاير

---

(21) محمد ناصر الألباني: هذه الجماعات من الاثنتين وسبعين فرقة، مكتبة الفرقان، عجمان، الطبعة الثانية: 2003، ص12.

(22) محمد ناصر الدين الألباني: المقالات السنية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية، إعداد: موسى بن عبد الله آل عبد العزيز، كتاب السلفية، دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم، الرياض، الطبعة الأولى: 2006، ص70.

(23) محمد بن إبراهيم الشيباني: حياة الألباني آثاره، مرجع سابق، 1/401-402.

منهج الجماعات الإسلامية المختلفة، فما أسس التجمع والعمل لدى أتباع هذا التيار؟

إشكالات العمل الجماعي

إن المتتبع لسيرورة وتشكل السلفية الألبانية: يلاحظ اختلافاً وتطوراً لمواقفها حول مشروعية العمل الجماعي، وموقفها من العمل، والتعاون مع الجماعات والأحزاب الإسلامية. ففي مرحلة مبكرة، كان الشيخ الألباني يبدي تعاوناً مع بعض الجماعات الإسلامية، كالإخوان المسلمين في سوريا، ثم الأردن: فقد كان يلقي دروسه في شعب الإخوان، وكانت له علاقة وطيدة مع رجالات الإخوان[24]، وتميَّز موقفه من الجماعات الإسلامية -في سوريا قبل أن يستقر في الأردن- باللّين والمرونة، وتقديم النصح والتعاون.

ويؤكد الألباني -في هذه المرحلة- تأييده لقيام جماعات إسلامية، ويقول بمشروعيتها: «إنني أؤيد قيام الجماعات الإسلامية، وأؤيد تخصص كل جماعة منها بدور اختصاصي، سواء أكان سياسيّاً أم اقتصاديّاً أم اجتماعيّاً، أو نحو ذلك، ولكني اشترطت أن تكون دائرة الإسلام هي التي تجمع هذه الجماعات كلها... أقول هذا، وأنا أتذكر السنوات الطوال التي عشتها في سوريا، وكان يحضر دروسي خلالها أعضاءٌ من الإخوان، ومن

(24) محمد بن إبراهيم الشيباني: حياة الألباني آثاره، مرجع سابق، 1/401 - 402.

حزب التحرير، ومن جماعة التبليغ، ومن المذهبيين... فيكف نُتَّهَم بعد ذلك بمحاربة الجماعات الإسلامية؟!»[25].

بل إن الشيخ الألباني أفتى بوجوب العمل الجماعي، من دون تحزُّب، فهو يقول: «التكتل والتجمع في سبيل العمل بالإسلام، الذي كان عليه الرسول صلى الله عليه وسلم، أمرٌ واجبٌ لا يختلف فيه اثنان، ولا ينتطح فيه عنزان، كما يقال، بل لن تقوم قائمة المسلمين، ولن يتحقق المجتمع الإسلامي، ولن تقوم الدولة الإسلامية إلا بمثل هذا التجمع، ولكن شرطه ألا يكون عصبيةً لشخصٍ أو طائفة من دون أخرى، وإنما يكون التعصب لله، في ما جاء عن الله ورسوله صلى الله عليه وسلم، وعلى منهج السلف الصالح»[26].

إذن: فالعمل الجماعي -المبنيّ على التعاون- لا ينكره الشيخ الألباني ومدرسته، بل يحض عليه، فهو يؤكد أن العمل الجماعي ليس هناك مجال لإنكاره، وإن لم يقترن بالتحزب والعمل الجماعي، ويشمله عديد من الآيات الكريمة: ﴿وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ﴾ (التوبة 119)، ﴿وَلا تَحَاضُّونَ عَلَى طَعَامِ الْمِسْكِينِ﴾ (الفجر 18)، ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَى﴾ (المائدة 2)، فمثل هذا التعاون الجماعي، ليس هناك مجالٌ لإنكاره إطلاقاً، لأن الإسلام قائم على هذا التعاون[27]، إلا أن هذا العمل الجماعي -المبني على التعاون-

---

(25) محمد ناصر الدين الألباني: رأي الشيخ في الجماعات الإسلامية، في حياة الألباني وآثاره، مرجع سابق: 1/395.

(26) محمد ناصر الدين الألباني: مسائل وأجوبتها، مجلة الأصالة، العدد الثالث عشر، 15 محرم: 1415/ 19 نوفمبر 1994، ص71.

(27) المرجع السابق، ص70.

يجب أن يكون على أساس الكتاب والسنة الصحيحة، ولا يعمل على بثّ الخلاف والفرقة بين المسلمين، فهو يعلق على قوله تعالى: ﴿وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ، مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (الروم 31، 32)، بقوله: «لا تخفى -على كلّ مسلم اليوم- كثرة الأحزاب المنتشرة في العالم الإسلامي، وأن لكل حزبٍ منهجهُ ونظامه، وأن هذه الأحزاب متنافرة متباغضة، على خلاف المقصود من التكتل والتجميع الإسلامي، لكلٍّ منهاجه، ولكلٍّ رئيسه، ولكلٍّ طائفته، وكل هذه الطوائف لا تلتقي مع بعضها بعضاً»[28].

إن الشيخ الألباني يشترط الالتزام بالكتاب والسنة، على منهج السلف الصالح لكل تجمع، إلا أنه كان متساهلا في هذا الشرط في فترة سابقة، ثم عاد في آخر حياته إلى التشدد: حين يقول: «هذه الأحزاب لا نعتقد أنها على الصراط المستقيم، بل نجزم بأنها على تلك الطرق، التي على رأس كل منها شيطان، يدعو الناس إليه»[29].

ويؤكّد الشيخ محمد إبراهيم شقرة، أن أسس العمل والتجمع، يجب أن تبني على الكتاب والسنة، ويقرر أن الجماعات إنما تعمل على بث النزاع والشقاق والفرقة، فهو يقول: «ومن أفدح الجريمة، وأشدها نكراً،

---

(28) المرجع السابق، ص71.

(29) علي بن حسن بن علي بن عبد الحميد الحلبي الأثري: مسائل علمية في الدعوة والسياسة الشرعية، راجعه: محمد ناصر الدين الألباني، مكتبة ابن القيم، الكويت، الطبعة الثانية 2001، ص100.

وأسوأها حالا. أن تبقى هذه الجماعات على ما هي عليه، مما نهى الله عنه من الخلاف والتنازع»[30].

أما الشيخ علي الحلبي، فهو يؤكد بدعية وحرمة الحزبية والتحزب، ما لم تتوافر على منهج سلفي، فهو يقرر أنه «لا مكان لتحزبات، وتفرُّق وتمحور... إنما الالتقاء على المنهج، والالتفاف حول السبيل المستقيم، والصراط البين الرشيد»[31].

ويرى الشيخ عيد عباسي -في موقف السلفية الألبانية من الحركات الإسلامية- أنه ينبني على أسس الكتاب والسنة، على منهج السلف الصالح، والذي يتضمن فهماً للتوحيد، بعيداً عن التأويل والتعطيل، والاتباع بعيداً عن المذهبية، والتزكية بعيداً عن الشطح: ولذلك فهو يؤكد توسط الدعوة السلفية بين الفرق والجماعات، وأن الواجب على هذه الجماعات، الرجوع إلى هذه الأصول[32].

ويتفق أنصار واتباع السلفية الألبانية، على وجوب التعاون بين المسلمين على أسس صحيحة، هي -في نهاية المطاف- الالتزام بالسلفية الألبانية، أما التحزب فقد استقر الأمر -لدى هذه الجماعة- على القول

---

(30) محمد إبراهيم شقرة: الجماعات الإسلامية بين الائتلاف والاختلاف، عمان، الطبعة الأولى: 2005، ص10.

(31) علي بن حسن بن علي بن الحميد: الدعوة إلى الله بين التجمع الحزبي والتعاون الشرعي، مرجع سابق، ص101.

(32) الشيخ عيد عباسي: الدعوة السلفية وموقفها من الحركات الأخرى، تعليق محمد ناصر الدين الألباني، دار الإيمان، الإسكندرية: 2002، ص10.

بحرمتها وبدعيتها، ولعل هذا الموقف يأتي من الموقف العام للسلفية الألبانية من العمل السياسي: فالسلفية الألبانية ترى أن العمل السياسي المعاصر لا بدّ من الابتعاد عنه، والاشتغال بسياسات تقوم على أساس «التصفية والتربية»: حتى يصبح المجتمع جاهزاً للدخول في أفق السياسة المباشرة والدولة الإسلامية، فاستئناف الحياة الإسلامية، كهدف معلن للسلفية الألبانية، لا يعني الاشتغال بالسياسة بالمعنى المعاصر. فالواجب -بحسب الرُّؤية الألبانية- يحتم الاشتغال بأفراد المجتمع تصفيةً وتربيةً: ولذلك فإن الرؤية المؤسسة للعمل والجماعة والحزب، تقوم على أسس نظرية، تتبنى نهجاً صارماً في تفهم الإسلام، ورؤية ثنائية للعالم: ولذلك فإن موقف السلفية الألبانية من الجماعات الإسلامية المعاصرة، ينبع من الرؤية الكلية الشمولية للتوحيد والشرك، والسنة والبدعة، والاجتهاد والتقليد، والسلف والخلف، والفرقة الناجية والفرقة الهالكة، والطائفة المنصورة والطائفة المخذولة، وبهذا تدخل الجماعات الإسلامية المعاصرة -كالإخوان المسلمين، وحزب التحرير، أو جماعة التبليغ والسلفية الجهادية- في إطار الفرق الهالكة والمبتدعة.

الفرق الهالكة والمبتدعة

أ- الإخوان المسلمون

إن موقف السلفية الألبانية من جماعة الإخوان المسلمين، ينبني على الأسس العامة التي تحكم أصول الاجتماع، وأسس العمل وآليات التغيير، إلا أن موقف الشيخ الألباني من الإخوان، مرَّ بمرحلتين:

الأولى: عندما كان في سوريا، وقد تميزت العلاقة -في هذه المرحلة- بالوُدّ والتعاون، لكنه لم ينتظم في صفوف الجماعة، وكان يلقي دروسه في عددٍ من مراكز الإخوان، في سوريا والأردن، وكان يكتب مقالاته في صحف ومجلات الجماعة، وخصوصاً مجلة «التمدن الإسلامي»[33]. وهو يتذكر هذه المرحلة، بقوله: «وأنا أتذكر السنوات الطوال، التي عشتها في سوريا، وكان يحضر دروسي -خلالها- أعضاء من الإخوان، ومن حزب التحرير، ومن جماعة التبليغ، ومن المذهبيين، وفي هؤلاء من يصرح بتتلمذه عليَّ، ويقر بالفضل، فكيف نتهم بعد ذلك بمحاربة الجماعات الإسلامية»[34].

وكان الشيخ الألباني أكثر مرونة، في موقفه من الإخوان وغيرهم، فهو يقول: «إنني أؤيد قيام الجماعات الإسلامية، وأؤيد تخصص كل جماعة منها بدور اختصاصي، سواء أكان سياسيّاً أم اقتصاديّاً أم اجتماعيّاً، أو نحو ذلك، ولكني اشترطت أن تكون دائرة الإسلام، هي التي تجمع هذه الجماعات كلها»[35].

---

(33) محمد بن إبراهيم الشيباني: حياة الألباني وآثاره، مرجع سابق: 1/401 - 402.

(34) المرجع السابق: 1/395.

(35) المرجع السابق: 1/395.

الثانية: بعد أن استقر الشيخ الألباني في الأردن عام: 1980، حدث خلافٌ أدّى إلى إصدار الجماعة بياناً بالتحذير من حضور مجالس الألباني، والتهديد بفصل مَنْ يحضر[36].

إن سبب فشل الإخوان -كما يرى الألباني- يكمن في عدم فهمهم حقيقة الإسلام، ومنهج السلف الصالح، وفقدان التناصح بينهم، فهو يقول: «الإخوان المسلمون ينطلقون من هذه القاعدة، التي وضعها رئيسهم الأول -أقصد حسن البنا- على إطلاقها، ولذلك لا تجد فيهم التناصح... الحقُّ كما تعلم ضدُّ الباطل، والباطل أصوليٌّ وفروعيٌّ، وكل ما خالف الصواب فهو باطل، هذه العبارة هي سبب بقاء الإخوان المسلمين نحو سبعين سنة عمليّاً، بعيدين فكرياً عن فهم الإسلام فهماً صحيحاً، وبالتالي بعيدين عن تطبيق الإسلام عمليّاً: لأن فاقد الشيء لا يعطيه»[37].

ويحمل الألباني على الإخوان، ومؤسسهم الشيخ حسن البنا: لقولهم بالتصوف، فقد ردَّ على البنا قوله: «إن التوسل خلافٌ فرعيٌّ في الخامس عشر من أصوله العشرين»، واعتبره شركاً، وخلافاً جوهرياً، وبدعة منكرة[38].

---

(36) حسن أبو هنية: إشكالية العلاقة بين الإخوان المسلمين والسلطة في الأردن، بحث غير منشور، ص16.

(37) أبو الأشبال أحمد بن سالم المصري: فتاوى العلماء الكبار في الإرهاب والتدمير وضوابط الجهاد والتكفير ومعاملة الكفار، دار الكتاب، الطبعة الأولى: 2005، ص423 - 424.

(38) محمد ناصر الدين الألباني: التوسل أنواعه وأحكامه، المكتب الإسلامي، بيروت، الطبعة الرابعة: 1983، ص148.

وتعتبر مسألة البيعة، لدى الجماعات الإسلامية، والإخوان على وجه الخصوص، إحدى المسائل، التي حكمت موقف السلفية الألبانية من الإخوان المسلمين: فالبيعة، لدى هذه الجماعة، تعتبر بدعة منكرة، فهو يؤكد -في تعليقه- حديث: «من أطاع أميري فقد أطاعني، ومن عصى أميري فقد عصاني»، بقوله: «هذا لا يصحُّ -بوجهٍ من الوجوه- دليلاً على أنه يجوز لكل جماعةٍ أن يكون لها منهج -لها مسلك خاص- ولو أنه كان على الشرع: لا يجوز لها أن تتخذ أميراً: لأن ذلك يزيد المسلمين تفرقة وتباعداً وشقاقاً، وإنما هذا الأمير، الذي تجب طاعته، هو الذي ولاه الإمارة الإمام الأول، ألا وهو خليفة المسلمين، فأنا أقول دائماً: الأحاديث التي جاءت عن الرسول صلى الله عليه وسلم مطلقة أو عامة، فيجب أن تفسر على ضوء تطبيق السلف الصالح لها، فلم يكن في السلف إلا إمامٌ واحد، تحت هذا الإمام أفراد -بلا شك- لإدارة شؤون الدولة، حسب ما يراه ذلك الإمام، الذي يصح لي أن أقول: لا شريك له في هذه الولاية الكبرى: لأنّ النبي صلى الله عليه وسلم، قال كما في صحيح مسلم: «إذا بُويعَ لخليفتَيْنِ: فاقتلوا آخِرَهُمَا»، هذا نصٌّ صريحٌ على أنه لا يجوز أن يكون هناك خليفتان، أي: أميران، كل منهما يأمر جماعته، فهذا يزيد في الناس فرقةً وضلالاً، أما ما حدث في هذا الزمان، فهو -في الواقع- ظاهرة، تنبغي ملاحظتها وعدم الاغترار بها: لأن عاقبة ذلك أن يكون المسلمون شيعاً وأحزاباً، والله عزّ وجل يقول في صريح الكتاب الكريم: ﴿وَلا تَكُونُوا مِنَ الْمُشْرِكِينَ. مِنَ الَّذِينَ فَرَّقُوا دِينَهُمْ وَكَانُوا شِيَعاً كُلُّ حِزْبٍ بِمَا لَدَيْهِمْ فَرِحُونَ﴾ (الروم: 31-32)»[39].

---

(39) بو عبد الرحمن محمد بن سرور شعبان: الشيخ الألباني ومنهجه في تقرير مسائل الاعتقاد، دار الكتاب، الرياض، ومكتبة ابن تيمية، الشارقة، الطبعة الأولى: 2007، ص688 - 689.

استحوذت مسألة البيعة على اهتمام كبير، لدى أنصار السلفية الألبانية، في موقفها من الجماعات الإسلامية؛ باعتبارها بدعة؛ فالشيخ علي الحلبي ألّف رسالة حول البيعة، توصّل إلى بدعيتها وعدم مشروعيتها، وأنّ هذه البيعة أحد أسباب التفرق والتشرذم، وشنّ حملةً واسعةً على الإخوان[40].

أما الشيخ سليم الهلالي، فقد لخص انحراف الإخوان في نقاط أساسية ثلاث: أولاً: البدع العقدية، ويتفرع منها: تمجيد التصوف ونفي الصفات. وثانياً: التمذهب، وترك الاتباع. وثالثاً: الاستقطاب في التنظيم على أسس غير شرعية[41].

ولعل الهجوم الأكبر للسلفية الألبانية، على الإخوان المسلمين، كان من نصيب أحد رموزها، وهو الأستاذ سيد قطب؛ فقد صدرت مؤلفات عدَّة في نقد المنهج الإخواني القطبي، وصلت حدّ الاتهام بالكفر والمروق من الدين، وكان الألباني -في مرحلة مبكرة- يثني على سيد قطب، ويصفه بالأستاذ الأديب، إلا أنه في المرحلة الأخيرة، كان أشد انتقاداً أو أكثر حدة في مواقفه، أما أتباعه فقد وصفوه بأقذع الأوصاف، من البدعة والضلال إلى الكفر والردة والمروق[42].

---

(40) علي حسن علي عبد الحميد. البيعة بين السنة والبدعة عند الجماعات الإسلامية، المكتبة الإسلامية، عمان، الطبعة الأولى: 1406هـ/ 1985.

(41) سليم الهلالي، وزياد الدبيج: الجماعات الإسلامية في ضوء الكتاب والسنة، الطبعة الثانية: 1981، ص 108 - 133.

(42) صدرت عدّة كتب في انتقاد سيد قطب، منها عدة كتب لربيع المدخلي، وعلي الحلبي، وسليم الهلالي، وغيرهم. انظر: وائل البنيري، كلمة حق للمحدث الألباني في الأستاذ سيد قطب، مكتبة البراق، عمان، الطبعة الأولى: 2005. وائل البنيري، التفنيد لادعاءات علي الحلبي وموقفه من سيد قطب الشهيد، الطبعة الأولى: 2005.

إن موقف السلفية الألبانية، من الإخوان المسلمين، يتَّسم بالعنف في الرَّد، والقسوة والخطاب، فالإخوان مندرجون في خانة الفرق الهالكة والمبتدعة من أهل الأهواء، فهم متصوفة في العقائد، مبتدعة حزبيون في العمل، ويفتقرون إلى رؤية سلفية شمولية، وهم لا يتقيدون بفقه الدليل ومنهج الاتباع، فالمذهبية المتعصبة أحد مثالبهم، وفهمهم للتّوحيد، لا يستند إلى فقه السلف، وينتمون إلى حظيرة التصوف المذموم، والفرق الهالكة من الأشاعرة والمعتزلة في مسائل التوحيد والصفات، ومنهجهم في التكتل مخالف للسنة، والبيعة التي يلزمون بها أعضاءهم وأنصارهم، تقع في دائرة البدعة والهوى.

ب- جماعة التبليغ

إن موقف السلفية الألبانية من جماعة التبليغ لا يخرج عن كونها من الفرق الهالكة المبتدعة، فالشيخ الألباني أفتى بعدم جواز الخروج مع الجماعة، واعتبرها خارجةً عن منهج الكتاب والسنة، فهو يقول: «جماعة التبليغ لا تقوم على منهج كتاب الله ولا سنة رسوله صلى الله عليه وسلم، وما كان عليه سلفنا الصالح، وإذا كان الأمر كذلك؛ فلا يجوز الخروج معهم، لأنه ينافي منهجنا في تبلغينا لمنهج السلف الصالح، وهم لا يُعْنَون بالدعوة إلى الكتاب والسنة كمبدأ عام، بل إنهم يعتبرون هذه الدعوة مفرقة؛ ولذلك فهم أشبه ما يكونون بجماعة الإخوان المسلمين، فهم لا عقيدة تجمعهم، فهذا ماتريدي، وهذا أشعري، وهذا صوفي، وهذا لا مذهب له، هذا لأن دعوتهم قائمةً على مبدأ: «كَتِّل ثم جمِّع ثم ثقِّف»، والحقيقة أنهم لا ثقافة عندهم، فقد مرَّ عليهم نصف قرن من الزمان، ما نبغ فيهم عالم، أما

نحن فنقول: «ثقّف ثم جَمّع؛ حتى يكون التجمع على أساس ومبدأ لا خلاف فيه، فدعوة جماعة التبليغ صوفية عصرية، تدعو إلى الأخلاق، أما إصلاح عقائد المجتمع، فهم لا يحركون ساكناً: لأن هذا بزعمهم يفرق، فجماعة التبليغ ليس لهم منهج عملي، وانما منهجهم حسب المكان الذي يوجدون فيه، فهم يتلونون بكل لون»[43].

ويعتبر النص السابق، خلاصة واضحة لموقف السلفية الألبانية -عموماً- من جماعة التبليغ؛ فالشيخ سليم الهلالي، والشيخ علي الحلبي، والشيخ مشهور حسن، والشيخ محمد موسى نصر، يكرّرون المنطق نفسه، والحجج نفسها، فالجماعة لا تلتزم بمنهج السلف الصالح، وتتوافر على بدع خطيرة، ومنهج صوفيٍّ فاسد، ومذهب بدعيٍّ واهٍ، فالرؤية الكلية للسلفية الألبانية لا تحتملُ التعدد والاختلاف، فالإسلام بنقائه وصفائه المتخيل، يتحكم في مفاصل الخطاب ومواقفه تجاه الآخر، ولا سبيل إلى إصلاح الخلل إلا بالعودة إلى المنهج السلفي، والاندماج في منظومته وفرقته الناجية، وإلا فإنه يكون قد دخل في عداد الفرق الهالكة، من أهل الأهواء والبدع.

ج- حزب التحرير

إن موقف السلفية الألبانية، من حزب التحرير، من أكثر المواقف حدَّةً وصرامة، إذ يعتبرهم الشيخ الألباني أفراخ المعتزلة أو المعتزلة الجدد، فهم يستخدمون العقل، ويحكمونه في اجتهاداتهم ومواقفهم، ونهجهم على

---

(43) أبو الأشبال أحمد بن سالم المصري: فتاوى العلماء الكبار في الإرهاب والتدمير وضوابط الجهاد والتكفير ومعاملة الكفار، مرجع سابق، ص415 - 416.

خلاف الكتاب والسنة، ويقعون في دائرة الابتداع، وينطبق عليهم وصف الفرق الهالكة. ففي معرض نقده للجماعة، وبيان فساد منهجهم، وضلال عقيدتهم، يقول: «هذه حقيقة يغفل عنها كل الأحزاب الإسلامية المعاصرة، كشأن مَنْ سبقها من الفرق الضالة، وبخاصة حزب التحرير، الذي يتميز عن أي حزب إسلاميٍّ آخر، بأنه يقيم للعقل البشري وزناً، أكثر مما أقامه الإسلام له، من هنا نضع نقطة في دعوة حزب التحرير، أنهم تأثروا بالمعتزلة في منطلقهم في طريق الإيمان، وطريق الإيمان هو عنوان بحث لهم في كتاب «نظام الإسلام»، الذي ألّفه رئيسهم تقي الدين النبهاني، رحمه الله تعالى، وقد التقيت به أكثر من مرة، وأنا عارف به تماماً، وعارف بما عليه حزب التحرير. أول نقطة تؤخذ عليهم، أنهم جعلوا للعقل مزيَّةً أكثر مما ينبغي، من هنا انحرف المعتزلة قديماً؛ فأنكروا حقائق شرعية كبيرة وكثيرة جداً، بسبب أنهم سلطوا عقولهم على نصوص الكتاب والسنة، فحرَّفوها، وبدلوا فيها وغيَّروا، وبتعبير علماء السلف: «عطّلوا نصوص الكتاب والسنة»؛ ولذلك نكتفي بما بيناه حول قاعدتهم الضّالة، والتي تقول: «ليس للمسلم أن يبني عقيدته على حديث صحيح، ليس قطعي الثبوت، لكنه قطعي الدلالة»، فمن أين لهم هذا؟! لا دليل عليه من الكتاب أو السنة أو ما كان عليه السلف! بل ما كان عليه السلف ينقض هذا، وهذه الفكرة تبناها بعض الخلف، وهم المعتزلة قديماً، وأتباعهم المعاصرون في العقيدة على الأقل، وهم (حزب التحرير)»[44].

---

(44) موسى بن عبد الله آل عبد العزيز: المقالات المنهجية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية. من المجلة السلفية للإمامين: ابن باز والألباني. كتاب السلفية. دار البحوث والدراسات المعاصرة والتراجم. الرياض. الطبعة الأولى: 2006. ص74 - 89.

إن الموقف السلفي الألباني، من حزب التحرير، من أكثر المواقف حدَّة، فهم ينتمون إلى الفرقة الضالة المعتزلية، ويقدمون العقل على النقل، ويتبعون منهجاً بدعياً في العمل والتحزب، وقولهم في خبر الآحاد وحجيته في الاعتقاد سقيم، ولا دليل عليه، وهم -كغيرهم من الجماعات- لا يقومون على منهج سليم؛ لعدم اعتمادها على الكتاب والسنة، ومنهج السلف من أهل الحديث.

د- السلفية الجهادية

يتميز موقف السلفية الألبانية، من التيارات والجماعات السلفية الجهادية، بالعنف الخطابي والكثرة؛ ذلك لاشتراكها في الأصول النظرية، وانتمائها إلى المدرسة السلفية بخطوطها العريضة، فكلتاهما تتبنى منهجاً، يقوم على القول بضرورة العناية بمسائل التوحيد والعقيدة والأصول، وينادي باتباع الكتاب والسنة، على منهج السلف الصالح، ويطالب بالتزكية؛ إلا أن السلفية الجهادية، التي نشطت في أواخر الثمانينيات من القرن الماضي، وازدهرت خلال عقد التسعينيات، وانتشرت مع بداية القرن الحادي والعشرين، تمكنت من استقطاب عددٍ كبيرٍ من أنصار السلفية الألبانية، وغيرها من السلفيات الإصلاحية، وخاضت تجارب متنوعة في أقطار العالم الإسلامي، وصلت إلى حد التكفير والتفجير، ومواجهة الأنظمة داخلياً، وشن هجمات خارجية؛ أسفرت عن ولادة تنظيم القاعدة وتنفيذه هجمات عنيفة في الولايات المتحدة، في الحادي عشر من سبتمبر / أيلول 2001، ثم عملت على إنشاء فروع لها في العالم العربي، كالعراق،

والمغرب، والسعودية، وغيرها من الأماكن، مع بقائها مركزياً في أفغانستان وباكستان.

ويرى الشيخ الألباني في فكر السلفية الجهادية، أنه يقوم على أساس فكر الخوارج، في التكفير والتشدد، فهو يقول: «إن مسألة التكفير- عموماً- لا للحكام فقط بل وللمحكومين أيضاً، هي فتنة عظيمة قديمة، تبنتها فرقة من الفرق القديمة، وهي المعروفة بالخوارج، ومع الأسف الشديد، فإن البعض من الدعاة أو المتحمسين، قد يقع في الخروج على الكتاب والسنة، ولكن باسم الكتاب والسنة»[45]. ويعتبر الألباني أن «هؤلاء المكفرون، المتشبثون بإخراج المسلمين من دينهم، ليسوا من الفرق الناجية، وإنما هم من الفرق الضالة، التي أخبر عنها رسول الله صلى الله عليه وسلم[46]».

وتعتبر مسألة الحاكمية، إحدى أهم المسائل التي بلورت موقف السلفية الألبانية من الجماعات الجهادية، وما تفرع عنها من القول بجهاد الحكام وتغيير الأنظمة: فالألباني يصف أتباع السلفية الجهادية بالغلو والتطرف والجهل، فهو يقول: «نحن نعلم حقيقةً يغفل عنها، أو يتغافل عنها بالأصح، أولئك الغلاة، الذين ليس لهم إلا إعلان تكفير الحكام، ثم لا شيء، أو سيظلون يعلنون تكفير الحكام، ثم لا يصدر عنهم إلا الفتن،

---

(45) محمد ناصر الدين الألباني: فتنة التكفير، إعداد: علي بن حسن عبد الحميد، دار ابن خزيمة، الطبعة الثانية: 1997، ص13.

(46) المرجع السابق، ص20.

والواقع في هذه السنوات الأخيرة التي تعلمونها، بدءاً من فتنة الحرم المكيّ، إلى فتنة مصر وقتل السادات، وذهاب دماء كثير من المسلمين الأبرياء، بسبب هذه الفتنة، ثم أخيراً في سوريا، ثم الآن في مصر والجزائر، مع الأسف، كل هذا بسبب أنهم خالفوا كثيراً من نصوص الكتاب والسنة»[47].

وكذلك منهج «التصفية والتربية» الذي يتبناه، فهو يخاطب السلفية الجهادية، بقوله: «هبوا أن هؤلاء حكام المسلمين، كفارٌ كفرَ ردَّة، فالآن ماذا تستفيدون أنتم من الناحية العملية، إذا سلّمنا جدلاً أن كل هؤلاء الحكام كفّارٌ كفرَ ردَّة، فما يمكن أن تعملوه؟ هلا تركتم هذه الناحية جانباً، وبدأتم بتأسيس القاعدة، التي على أساسها تقوم قائمة الحكومة المسلمة، وذلك باتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم، والتي ربَّي أصحابه عليها»[48].

أنتج أتباع السلفية الألبانية عشرات الرسائل والكتب، في انتقاد الجماعات السلفية الجهادية، تستند -في رؤيتها- إلى الأصول النظرية والعملية، من القول بأولوية الانشغال بـ «التصفية والتربية»، وترك الاشتغال بالعمل السياسي المباشر، وبِدعية التنظيم والعمل الحزبي، فضلاً عن مسائل الإيمان والإرجاء، والحكم والحاكمية، والطاعة والخروج، والقتال والجهاد. ويتّسم موقف الطرفين بالعنف الخطابي، والاتهام المتبادل، الأمر الذي أدَّى إلى قطيعة تامة، لا تزال تزداد عنفاً على الصعيد الخطابي، وفق

---

(47) محمد ناصر الدين الألباني: المقالات السنية في حزب التحرير والجماعات التكفيرية، مرجع سابق، ص31.

(48) المرجع السابق، ص29.

آليات الجدل والسجال والردود. في ظلّ غياب الحوار المنتج. والاختلاف المحمود.

خاتمة

يتأسس موقف السلفية الألبانية. من الحركات والجماعات والأحزاب الإسلامية المعاصرة. على جملةٍ من الأسس والمبادئ النظرية والعملية. تحكمت في رؤيتها للأنا والآخر. وتقوم هذه الأسس على الاعتقاد الراسخ بوجود هوية إسلامية. نقيَّةٍ خالصةٍ. ولا تشوبها شائبة. فالإسلام عقيدة وشريعة. جاء بالكمال المطلق. والسلف الصالح من الصحابة والتابعين. هم خير القرون. ومنهجهم صواب لا يحتمل الخطأ. ولا سبيل إلى التخلص من الغربة والتخلف والانحطاط. وتحقيق النهضة والتقدم: إلا باتباع الكتاب والسنة. على منهج السلف الصالح. وإذا كان الخلاف قد وقع بين المسلمين: بسبب التأويل العقلي والابتداع والأهواء. فإن أهل الحديث هم الطائفة المنصورة والفرقة الناجية: بسبب اتباعهم سنن السلف. أما الفرق الإسلامية التي ظهرت قديماً -كالمعتزلة. والشيعة. والخوارج. والمرجئة. والأشاعرة. والماتريدية. والصوفية- فإنها من الفرق الضالة والطائفة المبتدعة.

إن الاعتقاد السلفي الألباني. بوجود خطٍّ مستقيم يمثل الإسلام الصحيح. يجب التمثل به. واتباعه من دون تحريف أو تأويل أو تعطيل: نتجت عنه قراءة حرفية ظاهرية لنصوص الكتاب والسنة. من دون

الاعتبار بالقراءات التأويلية المبدعة، التي تستند إلى فهم مقاصد التشريع، وتاريخية الأحداث، وهو الأمر الذي أدَّى إلى مواقف عدائية تجاه الآخر. فالجماعات والأحزاب والحركات الإسلامية، تقع في دائرة الابتداع والإحداث والضلال والهوى، فما ثَمَّ إلا جماعةٌ واحدةٌ لا جماعات، فالتعدد والتنوع بحسب السلفية الألبانية، يدلُّ على الفرقة والنزاع والشقاق، والحزبية مرضٌ أصاب العالم الإسلامي، والاشتغال بالسياسة انحرافٌ خطيرٌ، ولا سبيل إلى عودة الإسلام وعزة المسلمين إلا باعتماد منهج «التصفية والتربية»، كطريقٍ وحيدٍ للنجاة من النار، وتحقيق التوحيد، واستئناف الحياة الإسلامية، وقيام دولة الشريعة.

فالإخوان المسلمون تنكبوا عن سنن السلف، ووقعوا في جملة من الانحرافات العقدية والشرعية، ابتداءً من الدخول في العمل السياسي، وانتهاءً بالابتداعات التنظيمية، والهرطقات الصوفية.

وكذلك حزب التحرير، الذي يمثل المعتزلة قديماً، ابتداءً بتأويل الصفات، وانتهاءً بالقول بعدم حجية خبر الآحاد في مسائل العقيدة.

وجماعة التبليغ، صوفية عصرية، ابتداءً بالاعتقاد بالأولياء والتوسل والاستغاثة، وانتهاءً بالبدع المذهبية كالخروج والبيعة.

والسلفية الجهادية، خوارج العصر، ابتداءً بالخروج على الحكام، وانتهاءً بالجهل والغرور.

يمكن القول بأن السلفية الألبانية، بتوافرها على يقينٍ مطلقٍ بصحة منهجها، تمثل نموذجاً للحركات الإحيائية الأصولية: فالرؤية الأحادية للعالم والنص والإنسان: أنتجت عقلية ثنائية بامتياز، فثنائيات التوحيد والشرك، والاتباع والابتداع، والخير والشر، تتحكم في مفاصل الخطاب السلفي الألباني، وتؤسس لموقفٍ عدائي تجاه الآخر، ينبني على المماثلة والقياس.

فالإخوان المسلمون كأهل الكلام، وحزب التحرير كالمعتزلة، وجماعة التبليغ كالصوفية، والسلفية الجهادية كالخوارج، ولا سبيل إلى الدخول في أفق التوحيد والاتباع، إلا بالتماهي مع الرؤية السلفية الألبانية، وإلا فإن الهلاك والضلال، وعاقبة النار، تنتظر مَنْ تنكب عن صراط السلفية الألبانية المستقيم.

السلفية الجديدة على الانترنت

«الإسلام اليوم» نموذجا

هشام جعفر(*)

في محاولة لفهم وتحليل موقع «الإسلام اليوم» السلفي، نتناول في هذه الدراسة المكونات المعرفية والمادية التي يقوم على أساسها، والتي ترتكز إلى: التعرف على السلفية والسلفية الجديدة، ومتابعة إنشاء مواقعها على الشبكة العنكبوتية، ثم التفاعل بين الخطاب الإسلامي وأداة الإنترنت باعتبارها بنية ثقافية واجتماعية ومعرفية تؤثر في طريقة تقديم المحتوى وخصائصه. ومن ثم سنتطرق تفصيلا -ومن زاوية تحليلية ونقدية- لمكونات موقع «الإسلام اليوم» في واجهتيه العربية والانجليزية، من خلال استعراض شامل لأقسام الموقع الرئيسية والفرعية، لنخلص إلى تقويم الموقع وفق عدد من المؤشرات المرتكزة على ما تراكم من خبرة العمل على الإنترنت.

(*) رئيس تحرير شبكة «إسلام أون لاين.نت» - الموقع العربي.

تعريفات أولية

تتعدد استخدامات لفظة أو مفهوم السلفية[1]. ويمكن التمييز بين مستويات ثلاثة له على الأقل: الأول: هو السلفية كمفهوم، وغالباً ما يراد به الاتجاه الإسلامي[2]. الثاني: السلفية كحركة ومنهج إصلاحي[3] ويقصد به الحركات الإصلاحية التي نشطت خلال القرن التاسع عشر كالوهابية والسنوسية. والمستوى الثالث هو: السلفية كتيار فكري، وتعني إعادة تقديم فكر السلف الصالح، والتمسك به ودعوة الناس إلى ذلك، ويكون محور النشاط هو تنقية الإسلام مما لحق به من البدع والخرافات وأنواع الشرك المختلفة على نحو يؤدي إلى تصحيح العقيدة لتصبح كعقيدة السلف الصالح.

وتعود الأطروحة السلفية إلى جذور قديمة في التاريخ العلمي للمسلمين، وذلك حين دار النزاع حول أصول الدين بين الفرق الكلامية ومحاولة الجميع الانتساب إلى السلف الصالح؛ فكان ينبغي ظهور قواعد واضحة للاتجاه السلفي تميزه عن مدّعي الانتساب للسلفية، ومع التطور التاريخي وظهور الفرق المختلفة انحصر مصطلح السلفية في المدرسة أو الاتجاه الذي حافظ على العقيدة والمنهج الإسلامي، طبقاً لفهم الأوائل

---

(1) إبراهيم البيومي غانم، الفكر السياسي للإمام حسن البنا، القاهرة، دار الطباعة الإسلامية، 1412هـ/ 1992م، ص89.

(2) انظر: هشام شرابي، مقدمات لدراسة المجتمع العربي، بيروت، الدار المتحدة للنشر، ط2: سنة 1984م، ص ص 127-120..

(3) انظر: محمد فتحي عثمان، السلفية في المجتمعات المعاصرة، الكويت: دار القلم، ط2: 1981، ص ص 31-6.

الذين تلقوه جيلا بعد جيل، وأبرز سماتهم هي[4] : تقديم الشرع على العقل. رفض التأويل الكلامي. الاستدلال بالكتاب والسنة على العقائد والأحكام، ورفض الاستدلال بسواهما من طرق الاستدلال العقلية.

أما أصول الدعوة السلفية، كما طُبقت في المراحل التاريخية اللاحقة، فقد دارت حول قواعد ثلاث هي: التوحيد، والاتباع، والتحذير من البدع.

أ- التوحيد: وينقسم إلى[5] : توحيد الربوبية: أي الإيمان بأن لهذا الكون خالقاً، رازقاً، متصفاً بصفات الكمال. وتوحيد الألوهية: ويعني أن يصرف المسلم أنماط عبادته كلها لله عز وجل. ثم توحيد الأسماء والصفات: أي أن تثبت لله من الأسماء والصفات ما أثبته لنفسه سبحانه، أو أثبته له رسوله صلى الله عليه وسلم من غير تشبيه، ولا تجسيم، ولا تأويل، ولا تعطيل.

ب- الاتباع: وهي طريقة أخذ الأحكام وطريقة التفقه في الدين من الكتاب والسنة مباشرة، اتباعاً لقول الله عز وجل ﴿اتبعوا ما أنزل إليكم من ربكم ولا تتبعوا من دونه أولياء قليلا ما تذكرون﴾ (الأعراف 3).

---

(4) لمزيد من التفاصيل انظر: د. مصطفى حلمي. قواعد المنهج السلفي. الإسكندرية: دار الدعوة. بدون تاريخ.

(5) لمزيد من التفاصيل انظر: عبد الرحمن عبد الخالق. الأصول العلمية للدعوة السلفية. الإسكندرية: دار الإيمان. بدون تاريخ.

ج- **التحذير من البدع**، أي ما دخل من محدثات شوّهت جمال الدين وكدرت صفاءه،
وعكرت ما كان عليه من جمال ونقاء.

ازدهار السلفية

لقد اكتسبت الأطروحة السلفية قوة دفع كبيرة في السبعينيات من القرن العشرين، نتيجة وقوف الدولة السعودية وراء هذا التوجه بشكل كبير، بعد حدوث الطفرة النفطية وارتفاع أسعار البترول عقب حرب أكتوبر/ تشرين الأول 1973، وقد اتخذ ذلك أشكالا عدة أبرزها:

أ - انتقال أصول وقواعد الأطروحة السلفية وطريقة فقهها، وتفكيرها وأسلوب عملها إلى بلدان كثيرة في العالم الإسلامي وخارجه، وقد استخدم في سبيل ذلك: توزيع الكتب وخاصة كتب ابن تيمية وابن القيم، وإنشاء مراكز إسلامية أو مدارس ومراكز ثقافية، وإقبال طلاب من أنحاء مختلفة من العالم الإسلامي على المنح الدراسية في الجامعات الإسلامية السعودية، بالإضافة إلى انتقال كثير من المسلمين إلى العمل في دول الخليج عامة والسعودية خاصة سعياً وراء الرزق، وقد أدت الإقامة الطويلة لهؤلاء إلى التأثر بالأطروحة السلفية التي تتبناها المؤسسة الدينية الرسمية في السعودية.

ب - تأسيس أشكال متعددة من العمل الإسلامي منطلقاً من أسس الدعوة السلفية: فقد شهدنا عملا «جهادياً» في مناطق

آسيا الوسطى والقوقاز ضد روسيا وحلفائها، بالإضافة إلى بعض الفصائل الإسلامية في البلقان والفلبين وكشمير. كما تأثر بالأطروحة السلفية كثير من الحركات الراديكالية التي تبنت العنف أو التغيير المسلح سبيلاً لتغيير أنظمة الحكم في العالم العربي. في هذا السياق يمكن أن أشير إلى كل من الجماعة الإسلامية وجماعة الجهاد في مصر، والجماعة السلفية المسلحة في الجزائر، وفصائل محدودة من العمل الإسلامي التي خرجت على النظام الليبي في التسعينيات من القرن العشرين.

انشطار التيار السلفي

إن ظاهرة الانشطار التنظيمي والفكري قد طالت التيار السلفي، بعد أن كان الإطار الفكري بين فصائل التيار السلفي محلّ اتفاق إلى حد كبير: فقد تباينت المواقف داخل المدرسة السلفية منذ منتصف الثمانينيات حول القضايا الخلافية التالية:

أ - الانتخابات: انقسم السلفيون بين التحريم القاطع للانتخابات والمشاركة السياسية بكل أشكالها (بعض الفصائل السلفية في مصر والسعودية واليمن)، إلى الدخول فيها وخوض غمار تلك المعارك السياسية الساخنة، وترشيح أفراد منهم والوقوف خلفهم (الكويت- الأردن- الجزائر)، وذلك أيضاً باسم السلفية، وتحت شعار المنهج السلفي.

ب - العمل الجماعي: من الرفض القاطع للعمل الجماعي والتنظيم باعتبارهما بنى مستحدثة (بعض الفصائل في مصر وأغلبها في السعودية واليمن)، إلى الدعوة إلى العمل الجماعي، والانضواء تحت لواء تنظيم معين، وإن سماه البعض تنسيقاً، أو تعاوناً على البر والتقوى، وجرى كلا الأمرين تحت اسم وشعار المنهج السلفي[6].

ج - الموقف من التراث: من الجمود على التراث وكل ما قاله السلف، إلى نفي التراث والعودة المباشرة إلى الاستمداد من الكتاب والسنة، واستنباط الأحكام منهما مباشرة (نحن رجال وهم رجال).

مواقع السلفية الجديدة بالسعودية

يستطيع الباحث المتتبع للمواقع المعبرة عن السلفية الجديدة على شبكة الإنترنت أن يسجل عدداً من الملاحظات، أهمها:

أ - على رأس كل موقع هناك «مشرف عام»، وغالبا ما يكون واحداً من علماء ورموز الحركة السلفية الجديدة بالمملكة العربية السعودية، ومن أمثلة ذلك: موقع نوافذ الدعوة[7] ويشرف عليه الشيخ أحمد بن عبد العزيز السليمان الحمدان. موقع دعوة الإسلام[8] ويشرف عليه الشيخ محمد بن إبراهيم الحمد.

---

(6) انظر: عبد الرحمن عبد الخالق، المسلمون والعمل السياسي، الكويت، بدون ناشر وبدون تاريخ.

(7) http://www.dawahwin.com

(8) http://www.to-islam.net/arb

موقع الرسالة[9] ويشرف عليه الشيخ الدكتور عوض القرني. موقع طريق الإيمان[10] ويشرف عليه الشيخ نبيل العوضي. موقع المختار الإسلامي[11] ويشرف عليه الشيخ المنجد. موقع المُرَبي[12] ويشرف عليه الشيخ محمد الدويش. موقع الإسلام اليوم[13] ويشرف عليه الشيخ سلمان بن فهد العودة. موقع المسلم ويشرف عليه الشيخ أ.د. ناصر بن سليمان العمر.

ب - هناك شيء من التكامل في المحتوى- وإن لم يكن بدرجة كبيرة- بين هذه المواقع، من حيث اضطلاع كل موقع بخدمة نوعية من المحتوى تعطي وزنا نسبياً أكبر، مع وجود تكرار في الأقسام والخدمات التي تعكس خصائص وسمات هذه النوعية من المواقع. فبينما مواقع مثل «الإسلام اليوم» و«المسلم» تهتمان- بدرجة كبيرة- بمتابعة الأخبار. لدرجة تخصيص صفحة خاصة لها كما في «صفحة البشير» بموقع الإسلام اليوم: نجد أن هناك بعضا آخر مثل موقع «المختار الإسلامي» الذي اكتفى بربط الزوار بـ «ماركيه» شريط إخباري متحرك من موقع «مفكرة الإسلام». وهذه المواقع تولي الأخبار اهتماما ضئيلا مع تغليب الاهتمام بنشر

---

(9) http://www.resalah.net

(10) http://www.emanway.com/con/index.php

(11) http://www.islamselect.com

(12) http://www.almurabbi.com

(13) http://www.islamtoday.net

ومتابعة البحوث والمحاضرات والندوات الدعوية أو الخاصة بالعلوم الشرعية. بينما يتجاهل عدد من هذه المواقع مثل «نوافذ الدعوة»، و«دعوة الإسلام» متابعة الأخبار نهائيا، مع التركيز بالكلية على المحاضرات الدينية لمشايخ السلف والجوانب الشرعية والدعوية.

وبالإجمال يمكننا القول بأن هناك «تكاملا» في المتابعات الإخبارية والتقارير والتحليلات السياسية بمنطق «فرض الكفاية». أي إذا قامت بعض المواقع سقط عن الباقين، وربما لنقص الخبرة في المجال الإخباري، بينما هناك تقاطع وتكرار وتداخل «مقصود» - حسب تقدير الباحث - في القضايا الشرعية: فتاوى - محاضرات - ندوات - كتب - مقال المشرف - المسائل الدعوية -... إلخ.

ج - الاهتمام بالجانب التفاعلي قليل جدا ويصل أحيانا لحد الندرة، ويقتصر تقريبا على: «راسلنا»، و«تواصل معنا» و«أرسل ملاحظاتك»، أما فكرة التواصل عبر «الحوارات الحية» أو «المنتديات»، فهي قليلة إن لم تكن نادرة، وربما يرجع ذلك في جانب منه إلى فكرة «المعلم والتلميذ» التي يقوم عليها منهج العلم والتعلم عند أنصار المدرسة السلفية، وهو ما تمثل في فكرة «الشيخ أو المربي وطلبة العلم أو المريدين».

د- تتفق كل هذه المواقع في بث ونشر محاضرات وندوات الشيخ:

الذي هو في النهاية «المشرف العام على الموقع». مع عرض كتبه ومقالاته وانتاجه العلمي، والتركيز على تقديم المادة في أكثر من ثوب: «نص» و«صوت» و«فيديو» وأحيانا عن طريق «البث المباشر» للمحاضرات على الهواء مباشرة من المسجد.

هـ - تحتل «الفتاوى» حيزا كبيرا من إجمالي المادة المعروضة على الموقع. وتوضع بطريقة بارزة. ومن خلال متابعة بعض هذه الفتاوى وعمل قراءة سريعة لها. يتبين أنها تمثل متنفسا للسعوديين للتعبير عن آرائهم، وتسجيل اعتراضاتهم على بعض المواقف الرسمية للنظام.

و - أن هذه المواقع ظهرت على الشبكة العالمية للإنترنت منذ بداية عام 2000م. أي أنها حديثة العهد نسبيا. وقد تم تدشين قرابة 10 مواقع تعكس فكر ووجهة نظر السلفية الجديدة بالسعودية منذ ذلك الحين، وربما كان هناك علاقة بين زيادة عدد المواقع التي تم تدشينها. وبين زيادة وفاعلية هذا التيار على الساحة السعودية. خاصة بعد إطلاق بعض رموزها ومشايخها من السجون. بما تمليه من وضع جديد في العلاقة بين النظام السعودي وهذا التيار.

كما لا يمكن فصل هذه الزيادة الملحوظة في إنشاء هذه المواقع عن الحملة الأمريكية ضد ما أسمته واشنطن بـ «الحرب على الإرهاب» والتي

أعقبت تفجيرات الحادي عشر من سبتمبر 2001، وربما يبدو هذا التصور مقبولا في إطار انطلاق حملة مضادة من «السلفية السعودية الجديدة» عبر شبكة الإنترنت، لمجابهة الحملة الأمريكية الإعلامية ضد السلفية السعودية في ظل اتهام عدد من السعوديين بارتكاب تفجيرات سبتمبر.

بعبارة أخرى: فإنه يمكن الحديث عن وجود «مجال مشترك» بين تيار السلفية الجديدة والنظام السعودي، في أعقاب أحداث الحادي عشر من سبتمبر، هدفه مواجهة الحملة على «التدين السعودي» الذي هو بمثابة جوهر فهم السلفية الجديدة للدين، وأحد الأسس المهمة لشرعية النظام السعودي.

الخطاب الإسلامي على الإنترنت

ما معنى أن نضع الإسلام على الإنترنت؟ ما هو هذا الإسلام الذي سنضعه؟ وما هي خصائص الوسيط- الإنترنت- الذي سنضع من خلاله الإسلام؟ وهل لهذه الخصائص تأثير في نوعية الخطاب ومستوياته ولغته؟ وهل يمكن أن نتحدث عن خصائص للجمهور أو مستخدمي هذه الأداة في ظل سياق تحول ثقافي/ اجتماعي عالمي؟.

هذه أمثلة لبعض الأسئلة الأساسية التي تعد ضرورة قبل الشروع في الحديث عن بيان كيف يتفاعل الخطاب الإسلامي مع خصائص الإنترنت، أو بعبارة أخرى كيف يدرك القائمون على مواقع الإنترنت المسماة

بالإسلامية طبيعة الأداة، ونوعية جمهورها أو مستخدميها، وظرف الزمان والمكان الذي يقوم فيه الخطاب بما يؤثر على مضمون خطابهم.

خصائص شبكة الانترنت

إن فهم واستيعاب طبيعة الأداة المستخدمة في ترويج محتوى ما، يبقى ضرورة ملحة قبل الشروع في إعداد المحتوى الذي سيوضع فيها، والشكل هنا (شبكة الإنترنت): وهو ما يدفعنا للحديث عن خصائص هذه الأداة، وأهمها:

1 - سهولة البحث

فالمستخدم يستطيع بضغطة زر واحدة أن يصل بسرعة ويسر إلى المعلومات التي يريدها. فما عليه إلا أن يكتب اسم الموضوع الذي يريده في ماكينات البحث العملاقة، حتى يجد أمامه مئات المواقع والبوابات التي تمده بآلاف الموضوعات، كما تحيله إلى عديد من المواقع الأخرى، ناهيك عن المجموعات الإلكترونية ومنتديات الحوار إن أراد التفاعل أو المشاركة فيما يجري من حوار.

2 - ضخامة الحجم

وهو ما يتيح لنا وضع الكثير من المواد عليها، وهذه المواد الموضوعة تظل قائمة على الشبكة لا يتم التخلص منها كما يجري في الأدوات الإعلامية الأخرى. ولكن هذه الصفة رغم ما تحمله من مزايا فإنها تشكل

خطورة أيضاً، فالمعلومات الوافرة إن لم يحسن تقديمها وفقا لرؤية واضحة تحكم العاملين على الشبكة أصبحت وسيلة للتشتت لا المعرفة، كما أنها قد تصبح مشوهة للصورة الكلية بدلا من زيادة توضيحها.

وهنا نقطة جديرة بالتنويه وهي أن بقاء المواد على الإنترنت يجعل المواقع تتراص بجوار بعضها، بما تحمله من رؤى متعددة ووجهات نظر تعكس رؤية ومصالح القائمين عليها، بما يجعل الزائر يتعاطى خطابات إسلامية متعددة، ويستمع إلى أفكار متباينة وإدراكات مختلفة عن الإسلام.

3 - تعدد الوسائط

حيث لا يكتفي بوضع المادة في شكل صورة نصية فقط، بل يمكن استخدام الوسائط المتعددة (السمعية والبصرية) بأنواعها المختلفة لتقديم المادة وتشويق المستخدم، وهنا نقطة جديرة بالاهتمام وهي وجوب النظر إلى الوسائط المتعددة باعتبارها أنماطاً متميزة لتقديم الفكر بأساليب خاصة، لا الاكتفاء باعتبارها وسائل إيضاح فحسب.

4 - عالمية الانتشار والوصول

فهي تخاطب المسلم وغير المسلم، والعربي وغير العربي، والمقيم في وطنه وخارجه، وتخاطب الصغير والكبير، والرجل والمرأة. ويرتبط بهذه الخاصية ويتفرع عنها، إمكانية إطلاق أي شخص أو مجموعة لموقع على الإنترنت يخاطب به الناس جميعاً بتكاليف ونفقات قليلة.

5 - خاصية المشاركة

إن أهم ما يتسم به الإنترنت هو أن الزائر أو المستخدم له يتحول من مجرد متلق إلى «شريك كامل»: حيث لا يكتفي المستخدم بالقراءة أو المشاهدة بل يمكنه المشاركة بالكتابة والحوار. وهذه الخصيصة لا يتمتع بها الإنترنت وحده. بل هي من أهم ما يتسم به الإعلام المعاصر. ولكنها مع الإنترنت تزداد رسوخاً. فجمهور الإعلام المعاصر يتمتع بحرية اختيار لم يتمتع بها أسلافه: فهو يملك إمكانية التحول والاختيار بين قنوات فضائية كثيرة، بالإضافة إلى التجوال في ملايين المواقع.

هذه التفاعلية يمكن أن تساعد في تغيير البنية الثقافية والقيمية للمسلم المعاصر. لتكون أكثر فاعلية. كما تتيح إمكانية الفعل باستخدام الأداة نفسها: فالإنترنت يتيح شن حملات منظمة وخلق رأي عام مؤثر والضغط على مؤسسات وأنظمة، بل وإسقاط أنظمة والقيام بثورات (حركات مناهضة العولمة وإسقاط النظام الإندونيسي إبان سوهارتو أمثلة دالة في هذا السياق). ويزيد من أهمية هذا الجمهور أنه من النخب عالية التعليم. بالإضافة إلى أن أغلبه من فئة الشباب.

6 - التواصل أو «التشبيك»

وإذا كانت التفاعلية خصيصة لأدوات الإعلام الآن، فإن التشبيك يعد إمكانية جديدة يمكن الاستفادة منها: حيث تقوم شبكة الإنترنت بربط مستخدميها ببعضهم برباط وثيق من التعارف: وبالتالي يمكن أن تتحول إلى جهاز عصبي يربط أطراف الأمة المتباعدة وينسق بينها. كما يربط

الأمة بالأمم من حولها، وبهذا يمكننا أن نستخدمها في تعارف المسلمين مع بعضهم وتعارفهم مع غيرهم من الأمم والشعوب، وفي إقامة حوار متصل حول قضايا بعينها، أو تخصصات محددة، خاصة أن العالم اليوم قد اتجه في حركته الفكرية والثقافية بل والسياسية نحو ضرورة التعامل بتخصصية أكبر؛ وعندئذ يمكن لكل صاحب نشاط أن يتصل بمن يشاركه نشاطه، ولكل صاحب تخصص أو اهتمام أن يتبادل الرأي أو ينسق أو يتعرف على من يشاركه تخصصه واهتمامه.

موقع «الإسلام اليوم» نموذجا

انطلق الموقع عام 2001؛ والجهة التي تملكه هي «مؤسسة الإسلام اليوم» وتعرف الموقع بأنه «مشروع علمي وتعليمي»، إلا أنها لا توضح طبيعة هذه المؤسسة إن كانت مؤسسة ربحية تجارية أم مؤسسة أهلية غير ربحية، وما إذا كانت مؤسسة شخصية أم ملكية جماعية. يحتل الموقع- وفقاً لتقديرات موقع ألكسا الترتيب رقم (7268) على المستوى العالمي بالنسبة للمواقع التي تبث عبر الشبكة الدولية للإنترنت بكل لغات العالم، كما يحتل الموقع ترتيباً متقدما -السابع والعشرون- على مستوى المواقع التي تبث باللغة العربية.

وعلى الرغم من عدم توفر أرقام محددة لعدد زوار الموقع، فإنه يلاحظ أن ترتيب الموقع في تقدم مستمر، وهو ما يجد تفسيره في الاهتمام المتزايد بالمواقع الإسلامية على شبكة الإنترنت بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر، خاصة أن الموقع له واجهة باللغة الإنجليزية.

يستخدم الموقع التاريخين الهجري والميلادي كنظام تاريخي للموقع مع تقديم الهجري على الميلادي، ويبث مادته باللغتين «العربية» و«الإنجليزية». والواجهة الإنجليزية وإن اتسمت بضعف المحتوى مقارنة بالواجهة العربية، إلا أنها ليست ترجمة للأولى بل تمثل محتوى مختلفا عن الواجهة العربية.

ينوع الموقع في طرق عرض مادته بين النص والصورة والصوت والفيديو والحركة: وإن كانت الغالبية للنص والصوت، حيث يقدم تسجيلات صوتية لخطب ودروس بعض العلماء من مشايخ المملكة أنصار الفكر السلفي، أمثال سلمان بن فهد العودة، ناصر العمر، سفر الحوالي... وغيرهم.

وتختلف المعدلات الزمنية لتحديث الموقع من صفحة لأخرى، حيث يتراوح التحديث من «أسبوعيا» في صفحات مثل «قلم المشرف» أو «بيت الأسرة»، إلى «على مدار الساعة» في صفحة «البشير للأخبار». ينوع الموقع في طرق عرض مادته بين النص والصورة والصوت والفيديو والحركة.

ينشر الموقع بعض الإعلانات (تم إحصاء 10 إعلانات أثناء إعداد هذه الدراسة): والسياسة التي يمكن أن تكون وراء هذه الإعلانات متنوعة بحسب طبيعة كل إعلان: فبعضها «إعلانات تجارية» مثل الإعلان عن مكتبة أو شركة استثمار عقاري، وبعضها «إعلانات خاصة بالموقع ذاته»، مثل الإعلان عن فتح «الخط الساخن للفتاوى والاستشارات»، وبعضها الآخر إعلانات خاصة ببعض العلماء والمشايخ الذين يديرون ويشرفون

على الموقع، مثل الإعلان عن محاضرة للشيخ سفر الحوالي أو مقالات لسلمان العودة...

وتجدر الإشارة إلى أن الإعلانات في العالم العربي لا تمثل مورداً يمكن الاعتماد عليه لتغطية جزء معتبر من نفقات أي موقع، نظراً لعدم عمق واستقرار ثقافة الإعلان على الإنترنت بالنسبة للمعلنين، حتى إن بعض المعلنين يفضلون التبرع للموقع الإسلامي عن الإعلان فيه، حتى لو كانت قيمة التبرع تفوق بمراحل قيمة الإعلان.

واجهة الموقع العربية

ينقسم الموقع- في واجهته العربية- إلى ثلاثة عشر قسماً رئيسياً وهي:

1 - **نافذة «البشير للأخبار»**: وتعرض الصفحة 24 خبرا يتم تحديثها على مدار الساعة. ويتم اختيار أهم أو أحدث ثلاثة أخبار، فيوضع لكل منها صورة ومختصر حوالي 10- 20 % من حجم مادة الخبر، والغالب أن (الملخص) يكون مقدمة الخبر. وتحتوي قائمة الأخبار على 21 خبرا. وتعتمد الصفحة قاعدة تقديم الخبر الأحدث، والملاحظ أن الموقع غير مشترك بأي وكالة أنباء، وأنه يقوم بأخذ الأخبار محررة وجاهزة من عدد من المواقع المهمة التي تعتني بالتحديث على مدار الساعة، وكل ما يفعله المحرر أن يقوم بتغيير مقدمة الخبر، وأحيانا يتدخل في الصياغة بما يلائم سياسة الموقع، ورؤيتها في بعض القضايا.

ويعطي الموقع الأولوية الإقليمية للأخبار التي تهم المملكة العربية السعودية (بحكم كونه موقعا سعوديا)، ثم الدائرة الإسلامية، ثم القضية الفلسطينية، ثم القضية العراقية، الأفغانية، الشيشانية، الكشميرية، ثم الدول العربية، ثم الشأن الأميركي، البريطاني، وما يفرض نفسه من أحداث.

وموضوعيا يولي الموقع أخبار وقوع عمليات فدائية ضد القوات الأمريكية في أفغانستان أو العراق أهمية خاصة، ثم أخبار أسامة بن لادن وحركة طالبان وتنظيم القاعدة، وكذلك أخبار العمليات الاستشهادية ضد قوات الاحتلال الإسرائيلي «الصهيوني»، كما يحرص الموقع على تسميتها، ثم أخبار المظاهرات المناهضة للسياسة الأمريكية والبريطانية والإسرائيلية وهكذا. كما يقدم الموقع خدمة «محرك البحث» داخل الصفحة عن الأخبار أو التقارير أو عنهما معا، وييسر البحث باليوم والشهر والسنة داخل قاعدة الموقع.

2 - **محاور إعلامية**: ويضم هذا القسم مجموعة من المقالات والملفات المتنوعة، التي تركز على الأحداث الجارية في العالم، خاصة ما يتعلق منها بالإسلام والمسلمين: وينقسم هذا القسم بدوره إلى خمسة محاور وهي: قضايا وحوارات، آراء وتحليلات، قراءات صحفية، من هنا وهناك، ملفات.

3 - **مقالات**: وتنقسم هذه الصفحة إلى ثلاث زوايا وهي: مقال المشرف، ويقصد به الشيخ سلمان بن فهد العودة، ومقال الإثنين، و «مقال

الأربعاء». وعلى ما يبدو فإن هذه الأقسام تكتب فيها أسماء متنوعة، لكنها تمثل بشكل أساسي المدرسة الفكرية التي يصدر عنها الموقع، ويعبر عنها مشرفه.

4 - **قلم المشرف**: وهذا القسم مخصص لتفاعل المشرف على الموقع مع زواره، ويتكون من ستة محاور وهي:

- محور «من البريد»: وفيه يرد المشرف العام على الموقع الشيخ سلمان بن فهد العودة، على استفسارات وأسئلة الزوار.
- محور «عفو الخاطر»: وفيه يواصل المشرف العام على الموقع كتابة سلسلته «إضاءات»، ومثال على ذلك واحدة بعنوان: «إضاءات في التدين»، والتي أكد فيها أن التدين فطرة لا محيد عنها، ومن لم يعبد ربه فقد يعبد نفسه، وأن الطريق السهل دائماً هو نقد الآخرين، والطريق الصعب هو نقد الذات...
- محور «كتب ومؤلفات»: وفيه عرض لكتاب ذي صلة، ككتاب للمشرف بعنوان «من وسائل دفع الغربة»، وقد وضع فوقه برنامجين أحدهما winzip للتحميل والآخر acrobat للقراءة.
- محور «تعليقات عامة»: وفيه يقوم الشيخ العودة بعمل تعليقات وشروح على الأحاديث.
- محور «منكم»: وفيه تنشر المساهمات التي يرسلها الزوار للموقع.
- محور «خزانة المراسلات»: وفيه أرشيف كامل بكل الرسائل التي وصلت إلى بريد الموقع وتمت الإجابة عنها.

5 - «**بيت الأسرة**»: وهو قسم يظهر من تسميته أنه يعنى بشؤون الأسرة. وينقسم إلى خمس صفحات فرعية: الأولى بعنوان «الباب»، وهي على ما يبدو صفحة للرأي أو للكتابة عن وجهة نظر في موضوع أسري. أما الصفحة الثانية فهي: «أزواج وزوجات». وكما يبدو من تسميتها فهي مخصصة للحديث عن العلاقة بين الزوجين. أما صفحة «أبناؤنا». فهي مخصصة لتربية الأبناء. وأخيراً يأتي قسم «حواء داعية». وهو موجه للمرأة الداعية.

6 - «**المسلمون حول العالم**»: وهو قسم رئيسي مخصص لمتابعة أحوال وعادات المسلمين في مختلف أنحاء العالم. كما يعكس الجهود التعليمية والإغاثية التي تقوم بها المؤسسات السعودية لخدمة المسلمين في أنحاء العالم المختلفة. وأخيراً فإن هذا القسم يقدم تحت عنوان «فقه الاغتراب» بعض الموضوعات والقضايا الفقهية التي تخص إقامة المسلم في بلدان أو في وسط مجتمع غير مسلم.

7 - «**ثقافة ونقد وإبداع**»: وهو باب يقتصر على الإبداع المكتوب: لذا فهو يحوي مجموعة من النصوص والدراسات الأدبية من قصة وشعر ودراسات نقدية. ويتكون من 6 زوايا هي: سرديات، وشعريات، ومتابعات، وتوقيعات، وقراءات، وملفات. وهذا القسم يمثل الاختيار الفقهي الذي ينطلق منه الموقع، وذلك من خلال عدم قدرته على التعرض للموضوعات الفنية والترفيه من تمثيل ومسرح وفنون تشكيلية، والتي تمثل مساحة معتبرة من حياة المسلم اليوم.

8 - **الملتقى الإداري:** وهو باب متخصص في الإدارة، يضم مجموعة من التعريفات لمفاهيم إدارية (قسم مفاهيم إدارية)، وعروض مختصرة لبعض الكتب الإدارية (قسم كتب إدارية)، بالإضافة إلى عرض بعض التجارب الإدارية التي يمكن أن يستفيد منها الزائر (قسم خدمات إدارية).

9 - **بحوث ودراسات:** ينقسم هذا القسم إلى ثلاثة أقسام، وهي: دراسات علمية، وندوات بحثية، ورسائل جامعية.

10 - **طب وصحة:** وينقسم إلى خمس زوايا هي: جديد الطب، قصة مرض، مواقع طبية، العيادة الطبية، أرسل سؤالك.

11 - **صوتيات:** ويضم مجموعة من المحاضرات الصوتية لمشرف الموقع، بالإضافة إلى مجموعة من المحاضرات لشيوخ آخرين، وتنقسم الصوتيات المنشورة على الموقع- أثناء إعداد هذه الدراسة- إلى أربعة أقسام هي:

أ- **أحاديث المجالس.**

ب- **دروس بلوغ المرام**، وهو شرح صوتي من مشرف الموقع لكتاب ابن حجر العسقلاني في الحديث، والذي يحمل نفس الاسم.

ج- **دروس عمدة الفقه**، وهو شرح صوتي لكتاب ابن قدامة المقدسي في الفقه، والكتابان المتقدمان من الكتب الأساسية التي يحرص تيار السلفية على الترويج لهما: لأنها بمثابة كتب عمدة في المذهب الحنبلي، وهو المذهب الفقهي الذي يعتمد عليه أهل السلفية.

د- **المحاضرات العامة**، وهي عبارة عن مجموعة من المحاضرات الصوتية لعدد من مشايخ السلفية الجديدة.

12 -**دروس علمية**: وهي نوعان:

أ- **دروس بلوغ المرام**: وهي دروس يشرح فيها الشيخ سلمان بن فهد العودة كتاب «بلوغ المرام من أدلة الأحكام» للحافظ ابن حجر العسقلاني شرحا حديثيا وفقهيا مبسوطا.

ب- **دروس عمدة الفقه**: دروس يشرح فيها الشيخ سلمان بن فهد العودة كتاب العمدة في الفقه للإمام الموفق ابن قدامه شرحا مختصرا يختار فيه القول الصحيح.

13 - **إلى الإسلام**: ويبدو أن الغرض من هذا القسم هو تكوين دليل للتعريف بالإسلام ومفاهيمه الأساسية، وذلك من خلال مجموعة من المقالات الموزعة تبعاً لتصنيفشجري للموضوعات، يضم 21 صفحة فرعية، وهي تلك المبينة بالجدول:

إلـــى الإســـــــــلام	
العقيدة	مفهوم العقيدة، أهمية العقيدة، خصائص العقيدة...
العبادة	مفهوم العبادة، أركان العبادة، شمول العبادة...
التدين فطرة	مفهوم الدين في الاصطلاح الإسلامي، الشواهد العقلية، الشواهد الطبيعية...
مقاصد الشريعة الإسلامية	ماذا نقصد بالمقاصد؟، أقسام المقاصد في الشريعة الإسلامية، مراتب المصالح البشرية...
القرآن الكريم	مقدمة، معنى الوحي، القرآن الكريم كلام الله تعالى.
الفقه الإسلامي	الفقه والشريعة، موضوعات الفقه الإسلامي، خصائص الفقه الإسلامي...
الرسل و الرسالات	الحاجة إلى الرسل، بشرية الرسل، اصطفاء الرسل...
النظام الاقتصادي	مقدمة، تعريف الاقتصاد، علاقة النظام الاقتصادي بعلم الاقتصاد...
النظام القضائي	القضاء في الإسلام، الشروط الواجب توفرها في القاضي، أعوان القاضي -استقلال القضاء...

العلاقة بين الإسلام والأديان السابقة	مقدمة. جوانب الاتفاق بين الشرائع السماوية. حكمة الاختلاف بين الشرائع...
القيم الإسلامية	مقدمة. العدل. الحرية...
الآداب الإسلامية	المقدمة. دخول المنزل والخروج منه. الطعام والشراب ...
السعادة	مفهوم العقيدة. أسباب تحصيل السعادة...
التكافل الاجتماعي	مفهوم التكافل الاجتماعي. نطاق التكافل الاجتماعي. مجال التكافل الاجتماعي ...
الأسرة	خصائص النظرة الإسلامية للأسرة. مكانة الزواج. التشريعات الإسلامية لحماية الحياة الزوجية...
المرأة	واقع المرأة قبل الإسلام. المساواة الإسلامية بين الرجل والمرأة. حقوق المرأة في الإسلام ...
الجريمة و العقاب	الجريمة والعقاب في الإسلام. منطلق الإسلام في مواجهة الجريمة. مبادئ النظام العقابي الإسلامي...
الحسبة	مفهوم العقيدة. مجالات الحسبة. أهمية الحسبة في النظام الإسلامي...
السيرة النبوية والشمائل المحمدية	أهمية دراسة السيرة النبوية ومعرفتها. أهم مزايا السيرة النبوية. مصادر السيرة النبوية...
الأخلاق	الأخلاق في الإسلام. الأخلاق والممارسة الإيمانية. دوام الأخلاق وثباتها...
مواقع لغير المسلمين	

خدمات الموقع

يقدم موقع الإسلام اليوم عدداً من الخدمات لزواره منها:

1 - **الفتاوى:** التي تقدم بأشكال متعددة عن طريق إرسال الفتاوى إلى الموقع والإجابة عليها، أو عن طريق الخط الساخن للفتاوى، الذي يشارك فيه جمع من العلماء وأساتذة الجامعات السعودية في تخصص العلوم الشرعية، وتتم المشاركة مباشرة عن طريق سؤال هؤلاء الأساتذة، وتكتب الإجابة مباشرة، كما يضم الموقع خزانة للفتوى أو بنكاً يتم فيه تخزين الفتوى التي تتم إجابتها.

2 - **خدمة الاستشارات:** وتضم أنواعا متعددة من الاستشارات الدعوية والاجتماعية والنفسية والصوتية، كما يتم تخزين تلك الاستشارات وإجاباتها في «خزانة الاستشارات».

3 - **نشرة الإسلام اليوم:** حيث يقدم الموقع لقرائه نشرته المتضمنة لمواضيع متنوعة، ويشير الموقع إلى أن تحميل النشرة يحتاج إلى برنامج أكروبات ريدر Acrobat Reader، موضحا أن نظام PDF لا يتيح قراءة النشرة بوضوح، إلا في حالة تكبيرها أو طباعتها، كما يوفر البرنامج نفسه للتنزيل.

4 - **البث الحي:** حيث يقوم الموقع بالبث الحي والمباشر لبعض

الدروس والمحاضرات لعدد من المشايخ.

5 - **منتدى الإسلام اليوم:** وهي مساحة مخصصة لمساهمات الزائرين، وينقسم المنتدى إلى ثلاث زوايا هي: الملتقى، وفضاء الرأي، ومستشارك الإداري.

6 - **المرتل الإلكتروني:** وهو برنامج من إعداد التجمع الإسلامي بأميركا الشمالية، (وهو تجمع محسوب على السلفية)، وله موقع منفصل على الإنترنت، وهو متعدد اللغات، ويضم نص القرآن، كما يتيح سماعه بأصوات مقرئين من بلدان مختلفة (خصوصا مصر والسعودية)، بالإضافة إلى تفسير ابن كثير والجلالين للسيوطي والطبري والقرطبي، كما يتيح البرنامج ترجمة معاني القرآن إلى 6 لغات وهي: الإنجليزية والفرنسية والألمانية والأندونيسية والتركية والمالاوية، بالإضافة إلى بعض الخدمات الأخرى.

وبالإضافة إلى ما تقدم: يعرض الموقع عددا من الكتب على هيئة عروض مختصرة، كما يقوم بتنزيل النصوص الكاملة لعدد كبير من الكتب، ويقدم النصوص الكاملة لمقالات مهمة لعدد من المشايخ والعلماء.

ويجري الموقع استطلاعات للرأي بين متصفحيه، كما توجد خدمة نشر مقالات وتعليقات مرسلة من متصفحين، وخدمة إتاحة الفرصة للمتصفح أن يعلق أو يصوب بالرأي. ويقدم الموقع عددا من الخدمات الأخرى مثل: مواقيت الصلاة، والأحوال الجوية، وتحويل العملة، وتحويل القياسات، وأخيراً دليل الهاتف.

ملاحظات على الواجهة العربية

أ- تمثل أقسام الموقع وخدماته إدراك السلفية الجديدة للإسلام، الذي يميزها عن «السلفية العلمية» بمعناها التقليدي، وهو الإدراك الذي ينطلق من تقديم الإسلام متفاعلاً مع جوانب الحياة المختلفة، فهناك الجانب السياسي الذي يتحاور مع الفتوى، التي تتجاور بدورها مع الاستشارات الاجتماعية والنفسية والإدارية... إلخ. وهنا نقطة جديرة بالمتابعة البحثية، وهي تأثير هذا التفاعل على تطوير الخطاب الإسلامي عامة، والخطاب السلفي على وجه الخصوص.

ب- يلاحظ أن الموقع لم يكتف بتقديم الإسلام متفاعلاً مع جوانب الحياة المختلفة، ولكنه سعى عبر الخدمات والاستشارات التي يقدمها إلى أن يتفاعل مع حركة الفرد/ المسلم مع جوانب الحياة المختلفة، فالموقع ينظر للفرد (وأؤكد هنا على النظر إلى تلبية احتياجات الفرد) في الدوائر المختلفة التي يتحرك فيها وينتمي إليها، فهو زوج أو زوجة (قسم أزواج وزوجات)، وهو يحرص على تربية أبنائه (قسم أبناؤنا)، وهو يحتاج فتوى قد تكون دينية (قسم الفتوى) أو اجتماعية أو صحية أو نفسية (خط الاستشارات في الموقع)...

هذه الملاحظة تكتسب أهميتها من اعتبارين:

الأول: إمكانية انتقال الخطاب الإسلامي من السياسي إلى الاجتماعي، أو بعبارة أدق التجاذب بين الطرحين السياسي والاجتماعي في الخطاب الإسلامي، فالتطورات التي جرت بعد 11 سبتمبر، وخاصة احتلال العراق وتطور قضية فلسطين، تزيد من مساحة السياسي في الخطاب الإسلامي، الذي زادت فيه جرعة السياسي في ربع القرن الماضي. وفي الوقت نفسه فإن هناك إدراكا متزايدا في الخطاب الإسلامي لضرورة توسيع مساحة الاجتماعي، نتيجة عوامل متعددة أبرزها حالة الانسداد السياسي الذي واجهته الحركات السياسية الإسلامية على مدار العقد الماضي، بالإضافة إلى ما يشهده السياق الاقتصادي والاجتماعي من تأثيرات على نظرة المواطن/ الفرد وتجاوبه مع الخطابات المطروحة على الساحة العامة.

الثاني: يتعلق بحال المواطن/ الفرد في عالمنا العربي، الذي بات يبحث عمن يدعمه في القيام بأدواره المختلفة في ظل حالة تراجع وانهيار لأدوار الدولة ومؤسساتها المختلفة، بالإضافة إلى أزمات الدولة النفطية في الخليج وتراجعها عن توفير الوفرة الاقتصادية لمواطنيها، كما جري في السبعينيات والثمانينيات من القرن الماضي.

ج- الموقع في محتواه لم يستطع أن يتجاوز بنية المدرسة السلفية التقليدية، في ضرورة وجود شيخ أو مشرف أو عالم يتلقى عنه الناس أمور دينهم، وهذا ما يتضح من المساحة التي أعطيت،

والأقسام التي خصصت للمشرف على الموقع.

د- هناك إدراك واضح لمفهوم الأمة الإسلامية، وذلك من خلال متابعة أخبارها في قسم الأخبار. وعمل ملفات عن أهم قضاياها (قسم ملفات) بالإضافة إلى تحليل شؤونها في قسم التحليلات أو التعريف ببعض مكوناتها (المسلمون حول العالم). إلا أن هذه المساحة المتسعة التي أعطيت لمفهوم الأمة لم يقابلها اهتمام كاف بمحاولة تقديم إدراك مختلف للعالم، يستطيع به المسلم أن يتجاوب مع مكوناته أو يفهم تحولاته.

واجهة الموقع الانجليزية

يضم الموقع ثلاثة عشر قسماً، وإن ضم سابقاً عشرة أقسام فقط، وقد تم حذف بعض الأقسام (المكتبة الصوتية) وإضافة ثلاثة أقسام جديدة. وفيما يلي رصد لبعض أقسام الموقع وبيان لمحتوياتها:

القسم	التعريف
تعرف على الإسلام DISCOVER ISLAM	مجموعة من المقالات التي تعرف بالإسلام. ولا يوجد تقسيم فرعي لهذا القسم، ولكن موضوعات المواد الموجودة به موزعة كالتالي: 1 - الشريعة الإسلامية (خمسة موضوعات): CRIME & PUNISHMENT الجريمة والعقاب في الشريعة الإسلامية THE HISBAH الحسبة OBJECTIVES OF ISLAMIC LAW أهداف القانون الإسلامية ISLAMIC LAW القانون الإسلامي JUDICIAL SYSTEM النظام القضائي.

تعرف على الإسلام DISCOVER ISLAM	**2 - الأسرة والمجتمع (ثلاثة موضوعات)،** SOCIAL RESPONSIBILITY المسؤولية الاجتماعية FAMILY IN ISLAM الأسرة في الإسلام WOMAN IN ISLAM المرأة في الإسلام **3 - العقيدة (أربعة موضوعات)،** ISLAMIC VALUES القيم الإسلامية RELIGIOUS FAITH العقيدة ISLAMIC CREED مذهب الإسلام في بعض الأمور الغيبية PAST RELIGIONS الديانات السابقة (على الإسلام) **4 - السيرة النبوية (موضوعان)،** PROPHET'S BIOGRAPHY السيرة النبوية THE MESSENGER الرسول **5 - موضوعات أخرى (8 موضوعات)،** WORSHIP العبادة JIHAD الجهاد QUR'AN القرآن SUNNAH السنة ECONOMIC SYSTEM النظام الاقتصادي ISLAMIC MANNERS الآداب الإسلامية HAPPINESS السعادة في الإسلام ISLAMIC VALUES القيم

القســـــم	التعـريـــــــف
الفتوى FATAWA [FAF]	مقسمة على 14 قسما رئيسيا وموجهة إلى المسلمين
مقالات أسبوعية WEEKLY ARTICLES	مجموعة من المقالات بقلم المسئول عن الموقع، وليس لهذه المقالات مقابل في الموقع العربي.
مقالات خاصة SPECIAL ARTICLES	يضم هذا القسم مجموعة من المقالات التي تهتم بالعلاقة بين الإسلام والغرب، ويلاحظ أن بعض مقالات هذا القسم تصلح للمسلمين وغير المسلمين مثل: American Aggression on Irap- Its Effects on Mental Health of Our Children in the Muslim World «العدوان الأميركي على العراق- تأثيراته على الصحة النفسية لأطفالنا في العالم الإسلامي» وفي المقابل هناك بعض المقالات الموجهة في الأساس للمسلمين مثل: 100 Ways We Can Support Our Prophet (peace be upon him).
تقارير خاصة SPECIAL REPORTS	POSITION OF RELIGIOUS INSTIUTIONS TOWARDS ISLAM AND THE MUSLIMS & US PUPLIC OPINION TOWARDS ISLAM AND MUSLIMS AFTER THE SEPT. 11 ATTACKS. موقف المؤسسات الدينية تجاه الإسلام والمسلمين. وموقف الرأي العام الأميركي تجاه الاسلام والمسلمين بعد هجمات 11 سبتمبر
كتب إسلامية ISLAMIC BOOKS	مجموعة من الكتب باللغة الانجليزية متاحة للتحميل، وهي كتب للشيخ سلمان العودة. جموعة (11 حاليا) كتب كاملة باللغة الإنجليزية متاحة للتحميل. وهي كتب للشيخ سلمان

القسم	التعريف
تسجيلات إسلامية (تم رفع هذا القسم) ISLAMIC AUDIO	كان يضم 5 محاضرات فقط باللغة الإنجليزية للشيوخ على التميمي، وجعفر الإدريسي، Sheikh Billal Phillips
القرآن الكريم QUR'AN	يضم هذا القسم النص الكامل لترجمة يوسف علي للقرآن.
VIEWS/FEEDBACK	تعليقات وآراء من الزوار

أما الأقسام الجديدة التي أضيفت للموقع فهي:

القسم	التعريف
الشريعة الإسلامية Islamic Law	- يضم مجموعة من المقالات المتنوعة التي تتناول مسائل فقهية منها ما يتحدث عن تحليل الـDNA واستخدامه كدليل في إثبات الجرائم، وما الذي يمكن أن ترتديه المرأة في حضور النساء الأخريات - وعناوين مقالات هذا القسم هي: Combining Prayers Habitually Participating in the War against Iraq Ruling Regarding Animal Rennet in Cheese DNA Analysis as Court Evidence in Criminal Cases Dispelling the Confusion Surrounding the Sunnah Prayers Placement of the Hands in Prayer after Rising from Rukû` A Woman Traveling Without a Chaperone The Question of Cloning Zakâh Must Be Paid on the Same Wealth Year After Year Is Non-Alcoholic Beer Permissible? What a Woman May Wear in the Presence of Other Women

القسم	التعريف
Hadith Showcase	يضم هذا القسم مجموعة من المقالات عن مجموعة من أحاديث النبي عليه الصلاة والسلام .. فيذكر الحديث في بداية المقال ثم يتحدث عنه شارحا وموضحا. - مثال: المقالة الأخيرة: تتحدث عن حديث الرسول (صلى الله عليه وسلم): Actions are but by intentions and every man will have only what he intended
Hadith and Law	يتناول هذا المقال بعض الأحاديث، ويشرح معانيها متناولا أثر هذه الأحاديث على التشريع.

ملاحظات على الواجهة الإنجليزية

1 - يبدو محتوى الواجهة الإنجليزية أضعف كثيراً من الواجهة العربية، وهذا الضعف يمثل حالة عامة تعاني منها المواقع الإسلامية باللغة الانجليزية بشكل عام، وإن تفاوتت نسبة المعاناة من موقع لآخر، وقد يكون تفسير ذلك في عدم توفر الكوادر البشرية المدربة القادرة على إنتاج خطاب إسلامي يخاطب العالمين، باعتبار الإسلام دينا للعالمين جميعاً.

2 - مكونات المحتوى وأقسام الواجهة الإنجليزية تعكس إدراك القائمين على الموقع لخصوصيات الخطاب باللغة الإنجليزية، فالواجهة الإنجليزية ليست ترجمة حرفية للواجهة العربية، كما أن أقسام المعرفة تمثل محاولة من القائمين على الموقع للتعريف بالإسلام لغير

المسلمين. لكنه في الوقت نفسه يستجيب لاحتياجات المسلمين الناطقين باللغة الإنجليزية من خلال قسم الفتوى.

3 - بالرغم من أن الواجهة العربية- كما قدمت- تقدم الإسلام متفاعلا مع جوانب الحياة المختلفة، ومستجيبا للاحتياجات الحياتية للمواطن الفرد، إلا أن الواجهة الإنجليزية من الموقع تقدم الإسلام بشكل إستاتيكي (ثابت) وليس ديناميكي. كما يلاحظ أن الموقع في واجهته الإنجليزية- بخلاف العربية- لم يهتم بالتعريف بقضايا المسلمين، رغم أهميتها للمسلم الناطق بالإنجليزية. وكذا غير المسلم الناطق بها.

4 - يلاحظ استمرار البنية السلفية في الموقع الإنجليزي كما في الموقع العربي، من جهة غلبة النصوص المترجمة للمشرف على الموقع (الشيخ سلمان العودة) على المحتوى المقدم.

5 - يلاحظ عدم وجود آلية واضحة للتحديث في الواجهة الإنجليزية من الموقع بخلاف الواجهة العربية.

6 - كما يلاحظ عدم وجود فلسفة واضحة في تقسيم الموقع، ويبدو أن ما يتوفر من مادة يتم وضعها تحت عنوان أو قسم. كما أن بعض التسميات غير دالة موضوعياً (Weekly Articles).

خاتمة

بعد استعراض مكونات موقع «الإسلام اليوم» في واجهتيه العربية والإنجليزية، بقي أن أدرس بعض المؤشرات التحليلية التي أشرنا إليها:

1 - التعددية

وقد اختبرنا مدى تحققها في حقل الفتوى، ولاحظنا بعد استقراء كامل لمن يقوم بالإفتاء على الموقع وعددهم 168 مفتياً أن كلهم سعوديون- باستثناء اثنين- وهم من يعملون بالقضاء الشرعي بالمحافظات المختلفة بالمملكة، إضافة إلى عدد من أعضاء هيئات التدريس بجامعات المملكة.

كما تبين من خلال دراسة عدد من الفتاوى التي تم اختيارها عشوائياً، أن هؤلاء المفتين جميعاً ينتمون إلى مدرسة فقهية واحدة: مما يؤشر إلى أن الفتاوى التي ينشرها الموقع لا تعبر عن التعددية المذهبية والفقهية التي توجد في الواقع السني. ناهيك عن رفض الموقع القاطع لنشر أو قبول اجتهادات فقهية تعبر عن الطائفة الشيعية.

2 - الوسائط المتعددة (Multimedia)

يتبين لنا من خلال الدراسة أن الموقع يعتمد بالدرجة الأولى على النصوص المكتوبة، ثم تأتي الصوتيات في الدرجة الثانية، وإن كانت تقتصر- في معظمها- على عرض المحاضرات والدروس التي يلقيها الشيخ سلمان العودة المشرف العام على الموقع، ويندر أن يقدم الموقع مادته مستخدماً خاصية الحركة (الفيديو).

أما بخصوص الصورة فالواضح من خلال متابعة بعض الأعمال المنشورة، ومطالعة الفتاوى بالموقع حول (استخدام الصور على الموقع كإحدى وسائل العرض) يتضح لنا أن الموقع يتخذ موقفا فقهياً رافضاً لعرض صورة المرأة على الموقع انطلاقاً من فهم فقهي (يحرم): حيث يفتون بأنه (يحرم على الرجل تعمد النظر إلى المرأة الأجنبية أو إلى صورتها سواء كانت الصورة تعرض حية على الشاشات- من خلال محطات التلفزيون أو القنوات أو الإنترنت- أو كانت الصورة ثابتة في المجلات والجرائد والإنترنت والصور الفوتوغرافية) وغيرها، ويدخل في ذلك الصور المرسومة باليد.

3 - التفاعلية

وحول المساحة التفاعلية التي يتيحها موقع الإسلام اليوم لزواره، يفتح الموقع «منتدى الإسلام اليوم» والذي يحتوي على ثلاثة محاور هي: الملتقى، وفضاء الرأي، ومستشارك الإداري: فيثير الملتقى عدداً من القضايا انتظاراً لتقديم إجابة عليها، مثل موضوع «المدارس الخاصة ما لها وما عليها»، كما يقدم مشرف النافذة بالموقع تساؤلاته في محور فضاء الرأي مثلا حول موضوع «وصلوا إلى دمشق.. فمن سيكون التالي؟»، وفي محور مستشارك الإداري يقدم مشرف الملتقى الإداري موضوعاً بعنوان «الإنصات الفعال».

والملاحظ على المساحة التفاعلية أن الموقع يدرك «مفهوم التفاعلية» على أنه مجرد سائل أو مستفسر أو معلق، وليس على أساس فكرة المشاركة.

الأمر الذي يؤيد نظرتنا بأن الموقع لم يضع أي قواعد لتنظيم الساحات التفاعلية مع الجمهور، وهو ما يعني أنه ما زال يتعامل مع الجمهور على أنهم جماعة من طلبة العلم- وفق المصطلح السلفي- الذين يتلقون عن الشيخ. فالموقع هو الشيخ الذي يعلم، وطلبة العلم هم المستخدمون للموقع.

4 - خطاب التشبيك

أشرنا في عرض مكونات الموقع إلى أن القائمين عليه لا يسعون ولا يحرصون على دلالة مستخدمه أو إحالته إلى مواقع أخرى. وإن كان يقتصر على المواقع التي هي من الطبيعة الفكرية والمذهبية للموقع، ناهيك عن عملهم على توفير أرضية من خلال الموقع لتعارف وتفاعل أطراف ومؤسسات وقوى مختلفة للقيام بعمل مشترك، سواء في الواقع (off line) أو على الإنترنت (online)، فخطاب الموقع ليس خطاب تشبيك.

5 - عولمة الخطاب

هناك إدراك من القائمين على الموقع لأهمية نقل الخطاب الإسلامي من أن يكون خطاباً خاصاً يقدم لأهل لغة معينة إلى أن يكون خطابا عالمياً، من هنا كان إنشاء الموقع بواجهتين: إحداهما وهي الكبرى باللغة العربية، والأخرى باللغة الإنجليزية، إلا أنه يلاحظ أن الواجهة باللغة الإنجليزية عانت مما عانت منه جميع المواقع العربية التي حاولت أن يكون لها واجهة باللغة الإنجليزية، من افتقاد للكوادر البشرية المدربة القادرة على إنتاج خطاب واحد في جوهره، واحد ولكنه يدرك خصوصيات الجمهور المخاطب وخصائصه الاتصالية.

ويدرك القائمون على الموقع أن الواجهة باللغة الإنجليزية ليست ترجمة لمحتوى الواجهة العربية، وإنما هي إنتاج لخطاب مختلف، وانتقاء للمحتوى الذي نريد أن نترجمه؛ إلا أنه يلاحظ أن المساحة- التي يمثلها غير المسلم الناطق باللغة الإنجليزية- ما زالت محدودة، على الرغم من أن أحداث الحادي عشر من سبتمبر قد جعلت من فهم الإسلام ومحاولة التعرف على عالم المسلمين يحتل أولوية متقدمة لدى الرأي العام العالمي.

مركز المسبار للدراسات والبحوث
Al Mesbar Studies & Research Centre

صدر عن مركز المسبار

الشعائر الدمويّة
جبهة الإنقاذ الجزائريّة
من التأسيس إلى النكبة
الجزائر العاصمة
الجزائـــر
المسبار

الحركة الإسلاميّة
في كردستان
المسبار

إسلام بلا دماء
تيّار اللاعنف الإسلامي
المسبار

الحوثيون
سلاح الطائفة وولاءات السياسة
المسبار

الدّعاة الجدد
بين
«عصرنة التديّن» و «بيع الدعوة»
المسبار

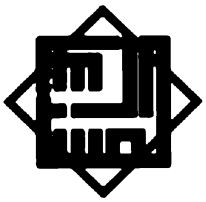
الصفويّة
التاريخ والصراع والرواسب
المسبار

الطائفيّة
صحوة الفتنة النائمة
المسبار

الإسلام الأوروبي
صراع الهويّة والاندماج
المسبار

السلفيّة الجهاديّة
دار الإسلام ودار الكفر
جلجلة
المسبار

صناعة المفتي
التعليم الديني
المسبار
حراسة الإيمان
المؤسسات الدينية
المسبار
الإخوان المسلمون
والسلفيون في الخليج
المسبار
عودة العثمانيين
الإسلامية التركية
المسبار
الإخوان المسلمون
في
سوريا
ممانعة الطائفة
وعنف الحركة
المسبار
من قبضة بن علي
إلى ثورة الياسمين
الإسلام السياسي في تونس
المسبار
قصة وفكر المحتلين
للمسجد الحرام
أحمد عدنان - ناصر الحزيمي
منصور النقيدان
المسبار
رشيد الخيُون
100 عام من
الإسلام السياسي بـ العراق
1 الشيعة
المسبار
رشيد الخيُون
100 عام من
الإسلام السياسي بـ العراق
2 السُنَّة
المسبار



مركز المسبار للدراسات والبحوث

Al Mesbar Studies & Research Centre

www.almesbar.net

المراسلات البريدية:

ص.ب. 333577

دبي الإمارات العربية المتحدة

للاشتراك:

هاتف: 77 151 36 4 971 +

فاكس: 78 151 36 4 971 +

info@almesbar.net

جميع الحقوق محفوظة للناشر

لايسمح بإعادة إصدار هذا الكتاب أو أيّ جزء منه أو تخزينه في نطاق استعادة المعلومات
أو نقله بأي شكل من الأشكال دون إذن خطي من الناشر

رماح الصحائف

السلفيّة الألبانيّة وخصومها

السلفيّة المعاصرة منظومة متعددة الإتجاهات والملامح، تمتد تأثيراتها الفكرية والإجتماعية لأبعد من مصادرها وروافدها الطبيعية، في حياة الناس وفي جدالات النخب... إنها حضور السلف في الخلف، امتداد تصوّراتهم ومفاهيمهم حول الحاضر والمستقبل، وهي تضمّ اتجاهات متعددة وإن تنازع كلّ منها على احتكار تمثيلها؛ وعلى الرغم من كل ذلك، فإن السلفيّة المعاصرة لم تأخذ حقها من الدرس بعد.

ورغبة من مركز المسبار للدراسات والبحوث في تحليل هذه الظاهرة تحليلاً موضوعياً جاء هذا الكتاب الذي أسميناه «رماح الصحائف: السلفيّة الألبانية وخصومها» والذي يركّز على السلفيّة الألبانية التي احتذت رؤى الشيخ المحدث محمد ناصر الدين الألباني «1914-1999» ولكن يأتي التناول في إطار السلفيّة ومنظومتها المعرفية، وأهم مقوماتها وتصوراتها للجانب السياسي ومعاركها وموقفها من التشكّلات الأخرى للفكرة الإسلامية.

نأمل أن يكون في هذا الكتاب إفادة للباحثين، وفتح لنوافذ جديدة من الحوار مع هذه الظاهرة والمنظومة المعرفية التي نراها لا تزال تحتاج لكثير من البحث والتحليل.

ISBN 978-9948-443-30-X
9 789948 443360

المسبار
www.almesbar.net