مجلة روافد
للدراسات والأبحاث العلمية في العلوم الاجتماعية والإنسانية
المجلد 05 (01) جوان 2021 ص ص 533-569

السلفية والسلطة: تعاون استراتيجي أم مأزق قاتل

Salafism and Power: Strategic Collaboration or a Deadly Predicament

غماري طيبي

جامعة عين تموشنت (الجزائر).

البريد الالكتروني المهني: ghomari.taibi@univ-temouchent.edu.dz

تاريخ الإيداع	تاريخ القبول	تاريخ النشر
2021/04/24	2021/05/12	2021/06/01

الملخص:

أصبحت السلفية بعد أحداث 11 سبتمبر موضوعا يستحوذ على اهتمام جل الباحثين المتخصصين في الدراسات الإسلامية. كان الهدف الأساس لهذه الموجة من الدراسات والبحوث، هو فهم المصادر الفكرية، والسايسية والإجتماعية للسلفية، بغرض فهم مخرجات هذه الحركة الدينية، التي أصبحت تطمح إلى أكثر من مجرد إصلاح ديني أو اجتماعي محدود.

لم يعد خفيا على أحد، أن كل الدراسات التي شرحت التيار السلفي تتفق على أن اصولها الأولى ترتبط ارتباطا عضويا بالدولة السعودية في مختلف نسخها المتعاقبة. سأحاول في هذه الورقة بعد محاولة تعريف مفهوم السلفية، أن أبين كيف أن السلفية نشأت نتيجة "عهد مقدس" بين محمد ابن عبد الوهاب ومحمد بين سعود، عهد سمح بتقسيم السلطة في المملكة إلى شقين أحدهما إجتماعي ديني، اسندت السلطة عليه لآل الشيخ؛ والثاني سياسي اقتصادي أمني، أسندت السلطة فيه لآل سعود. كما سأوضح أن هذه العهد المقدس، تأثر كثيرا بالـــ"عقد المؤسس" الذي تم إبرامه بين أفراد العائلة المالكة، والـــ"حلف المدنس" الذي ابرمته العائلة المالكة مع العامل الخارجي، حيث كان التفاعل بين العهد والعقد والحلف عاملا مفسرا للكثير من التناقضات والمراجعات السلفية.

الكلمات المفتاحية: *السلفية؛ آل سعود؛ العهد المقدس؛ العقد المؤسس؛ الحلف المدنس.*

Abstract:

Following the events of September 11th, Salafism became a topic that attracts the attention of most Islamic studies specialists. The primary goal of this wave of studies and research was to understand the intellectual, political and social sources of Salafism in order to understand the outputs of this religious movement which became aspiring to more than a limited religious or social reform.

It is no longer hidden to anyone that all studies that aimed to explain the Salafi movement agree on the fact that the early origins of Salafism were organically linked to

the Saudi state in its various successive versions. In this paper, after defining the concept of Salafism, I will try to show how Salafism arose from a "Sacred covenant" between Muhammad Ibn Abd al-Wahhab and Muhammad bin Saud, a covenant that allowed the division of power in the Kingdom into two parts, one of which was a socio-religious authority over which the Sheikh was entrusted; the second was a security, economic and political, and was entrusted to al-Saud.

I will also explain that this sacred covenant was greatly influenced by the "Founding contract" that was concluded between members of the royal family, and the "Profane alliance" which the royal family entered into with the external factor. I argue that the interaction between the covenant, the contract, and the alliance can explain many of the Salafi contradictions, revisions and divisions.

Keywords: *Salafism; Al Saud; Sacred covenant; Founding contract; Profane alliance.*

مقدمة:

من بين المواضيع التي طرحت نفسها بشدة خلال وبعد الثورات العربية، نجد موضوع إعادة تنظيم وتوزيع السلطة بين مختلف مكونات المجتمعات التي مستها الثورات، وهنا تطرح مسألة علاقة الديني بالسياسي. لعل أهم نقطة يمكننا مناقشتها في هذا المستوى، هي موقف التيار السلفي وردة فعله اتجاه ما يحدث في المنطقة العربية، وهذا بالنظر إلى التحولات الكبيرة والجوهرية التي عرفها هذا التيار، منذ أحداث غزو الكويت ثم تحريره من قبل الحلفاء، حيث عرف منذ تلك الأحداث الكثير من التحولات على المستوى التنظيمي بشكل خاص، مما جعله يتخلى عن الكثير من الإنسجام في مواقفه وردود أفعاله، بل ظهرت الكثير من الانشقاقات في صفوفه، انشقاقات نتج عنها تعدد النسخ، والطبعات السلفية، بحسب الموقف الديني من الأحداث التي مست الشرق الأوسط، بعد تحرير الكويت.

ظل التيار السلفي وفيا لعاداته، التي طورها مع أحداث الشرق الأوسط، فعند اندلاع الموجة الأولى من الثورات العربية بين 2010 و2014، وبالنظر لاختلاف وتناقض الوضعيات الثورية في كل بلد، اضطر هذا التيار إلى تبني مواقف مختلفة، وأحيانا متناقضة من دولة إلى أخرى، فنجد بروز السلفية الجهادية في سوريا واليمن وليبيا، والتي

تبنت مبدأ الجهاد لتغيير النظام القائم، في حين نجد بروز السلفية المدخلية والعلمية في مصر وتونس، وفي بعض دول الموجة الثانية كالجزائر.

إذا حاولنا تفسير هذا التباين في المواقف، بين مختلف النسخ السلفية المتوفرة على أرض الواقع، سنجد أنه من الناحية النظرية، وانطلاقا من التعريفات التي تعطيها السلفية لنفسها، كتيار محافظ على النسخة الأصلية للدين، فإنه من المفروض أن تكون كل النسخ السلفية الناتجة عن النسخة الأصلية واحدة، لكن الواقع يقول غير ذلك، وهذا ما يدفعنا إلى ربط هذه الاختلافات الجوهرية للمواقف السلفية، بمصدر آخر مختلف تماما عن المصدر الديني، فالدين، وإن كان محددا أساسيا للموقف الفقهي من الواقع والأحداث، يبقى ثانويا، عندما يتعلق الأمر بالموقف السياسي من هذه الأحداث. أي أن الموفق السياسي لا يحدده الدين، بقدرما يحدده الظرف السياسي الذي يعيش فيه التيار السلفي. من هنا جاءت هذه الدراسة كمحاولة لتقديم تفسير عقلاني لهذه التناقضات، التي صنعتها وضعية التيار السلفي بين مختلف مصادر السلطة، داخليا وخارجيا.

1. حالة البحث حول السلفية:

ظلت السلفية كتيار ديني تعيش وتنسط في صمت، بعيدا عن أضواء الباحثين والإعلاميين، حيث أنها كانت تتماهى قبل أحداث 11 سبتمبر بالحركات الثورية المناهضة للشيوعية سواء في أفغانستان أو الفلبين، أو المقاومة للإستعمار كما في كشمير، ولهذا هذا كان الاهتمام بها كحركة ثورية استقلالية، أكثر من الاهتمام بها كحركة دينية، ولذا تم توظيفها في إطار الحرب الباردة بين الشرق والغرب، كقوة مواجهة ودفاع عن قيم التحرر.

عمل الغرب بشيء من النفاق والكثير من الاستراتيجية على إبراز التيار السلفي كحركة جهادية ثورية تعمل على استعادة الأراضي الإسلامية التي اغتصبها الشيوعيون هنا وهناك، غاضا الظرف كلية على المصادر الأسساية لهذا التيار، ولم "ينتبه الغربيون"

إلى إسلامية وتطرف السلفية الجهادية الا بعد تدمير البرجين التوامين في نيويورك بالطائرات الانتحارية. ولهذا يقول روال مايجر (Meijer)، "لم تحز السلفية على الكثير من الاهتمام قبل 11 سبتمبر، باستثناء الفترة الكلاسيكية، أو الفترة الحديثة المبكرة في الأوساط الأكاديمية، كانت "الأصولية" موضوعًا للبحث والاهتمام منذ اغتيال السادات عام 1981، لكن القليل جدًا من العلماء درسوا السلفية كظاهرة عالمية، باستثناء جيل كيبيل Gilles Kepel أو راينهارد شولز Reinhard Schulze. وقد قام آخرون ممن درسوا الإسلام الحديث على نطاق عالمي، مثل أوليفييه روي Olivier Roy، بتحليلها كجزء من الأصولية الجديدة، وجمعها مع حركات أخرى مثل حزب التحرير، لقد تم دراسة السلفية أو الوهابية في السعودية في الغالب كجزء من تاريخ المملكة" (Meijer, 2009, 1).

يمكننا القول انطلاقا من هذا التقرير، أن التيار السلفي لم يحز على الكثير من الاهتمام قبل أحداث 11 سبتمبر، فالسلفية لم تدرس إلا كجزء من تاريخ المملكة العربية السعودية، على اعتبار أن الأصل الديني للدولة الوطنية السعودية كان السلفية الوهابية، أو جزء من الحركات التحريرية التي كانت تملك، بشكل أو بآخر، الحق الشرعي في استعمال العنف من أجل تحرير أراضيها من الاستعمار الأجنبي، ففي كلتا الحالتين لم يكن ينظر للسلفية مكصدر خطر يستمد تطرفه من الدين ومن الأصولية الإسلامية، فالدين لم يكن يعامل إلا كقوة تجنيد الشعب لبناء الوطن، أو لحشد المقاتلين من أجل تحريره.

بعد أحداث 11 سبتمبر انفجرت موجة هائلة من الدراسات والبحوث التي حاولت فهم استراتيجيات التيار السلفي ككل، ومن ثم بدأ الاهتمام بالمصادر الدينية والسياسية للسلفيات ببصفة عامة والسلفية الجهادية بصفة خاصة، حيث أصبح ينظر إليها كتهديد للسلم العالمي، وتحولت الحركات التحررية المحلية، التي طالما دعمها الغرب لوجيستيا وإعلاميا، إلى "جماعات إرهابية عالمية"، كان من الضروري فهمها وفهم منطقها من أجل محاربتها والقضاء عليها.

ساهمت هذه البحوث في تكوين فهم عميق لهذا التيار، حيث لم تكتف البحوث بالجماعات الجهادية التي كانت مصدر الخطر الأول والظاهر، بل راحت تستكشف المصادر الدينية والسياسية لهذه الجماعات، لتكتشف تنوعا كبيرا من الجمعات والحركات التي تنتهي كلها في الغالب إلى التيار السلفي الجهادي، أنتجت هذه الدراسات الكثير من المفاهيم التي حاولت شرح الفروق والعلاقات الموجودة بين مختلف نسخ التيار السلفي المتوفرة في الحقل الديني والسياسي والعسكري.

قام أندرياس أرمبروست (Andreas Armborst) بحوصلة دقيقة لأهم تصنيفات التيار السلفي، التي قام بها الباحثون الغربيون، ولخصها في الجدول التالي:

جدول رقم (1) يلخص المصطلحات المستعملة لوصف السلفيات

المصدر: (Armborst, 2009, 53)

الباحث	السلفية		
	اللاسياسية	المنشقون	الجهادية
أوليفي روي (1994، 2004) Roy	السلفية	الاصولية الجديدة	الجهادية
المجموعة الدولية للازمات (2005) ICG	الاسلام الحركي	-	الجهادية العالمية
فيكتوروفيتز (2005) wiktorowicz	الاصوليون	السلفية الحركية	الجهادية
جيرجاس (2005) Gerges	-	-	الجهادية العابرة للأوطان
هاقمار ولاكروا (2007) Hegghammer / Lacroix	السلفيون الجدد	السلفية الاصلاحية	الجهادية
جيل كيبل (2004) Keppel	السلفية الورعية	-	السلفية الجهادية

يتبين لنا من خلال قراءة هذا الجدول التلخيصي للمفاهيم المستعملة من قبل ستة (6) باحثين مختصين في الشؤون الإسلامية عموما، والإسلام السياسي على وجه التحديد الملاحظات التالية:

ــ هناك صعوبة كبيرة في تصنيف السلفيات بالنظر للتداخلات الكبيرة الموجودة على مستوى العقيدة وحتى على مستوى الأشخاص، وأيضا نظر "للتجوال" الذي يمارسه السلفيون بين صنف وآخر، فلا يوجد ما يمنع تحول السلفي العلمي إلى سلفي سياسي أو جهادي، كما لا يوجد ما يمنع تحول السلفي الجهادي إلى سلفي علمي...

ــ هناك تشابه كبير في المصطلحات المستعملة لتوصيف السلفية العلمية والسلفية الحركية، لدرجة أن عددا من الباحثين لا يميز بينهما أصلا، وهذا مرتبط بالتشابه بين السلفيات في حد ذاتها، حيث أن الإختلاف فيما بينها قد يرتبط بموقف سياسي محدد، وليس بموقف سياسي عام.

ــ هناك إجماع على توصيف السفلية الجهادية بنفس المصطلح، باعتبارها أكثر السلفيات تشددا وتطرفا، وأكثرها أذا من منظور الأمن والسلام العالمي، تبقى الفروق مرتبطة أساسا بتصنيف السلفية الجهادية كسلفية محلية أو دولية أو عابرة للأوطان.

ــ والأهم من كل ما سبق هو تغيير المفاهيم الخاصة بتوصيف السلفية بشكل سريع، الأمر الذي يوحي بقدرة التيار السلفي على التغير والتطور، بما ينسجم مع تطورات الظرف المحيط به، وهذا ما يتنافى مع الطابع الأرثوذوكسي الذي كثيرا ما توصف به السلفية. يعني كل هذا أن السلفية، حتى وإن كانت مصرة على الحفاظ على شكلها الفقهي "الأصلي"، إلا أنها تملك القدرة على التكيف مع المستجدات الاجتماعية والسياسية والثقافية والاقتصادية والأمنية المحيطة بها، ما يجعلها تدخل تغييرات جوهرية على المستوى التنظيمي، وعلى المستوى العلائقي مع مكونات المحيط.

تتمحور إشكاليتنا بناء على هذه الملاحظات، حول بحث الأسباب التي تدفع السلفية نحو هذا التعدد رغم وحدة المصدر، والأسباب التي تدفع بها نحو التناقض، ونحو التراجع عن الكثير من المسائل التي سبق وأقرتها، رغم التزامها الارثوذوكسي بالأصل والمصدر.

لفهم وتفسير هذه التناقضات والتراجعات والمراجعات التي تميز التيار السلفي، نعتمد على فرضية مفادها أن نشأة السلفية كحركة دينية، ارتبطت بنشأة الدولة السعودية كحركة سياسية. فباعتبار أن الدولة تحتاج إلى القوة في مستوياتها الميكرو والميزو والماكرو سوسيولوجية، فإن الدولة الناشئة كانت بحاجة إلى التفاوض مع عديد الجهات من أجل تحصيل ومركزة هذه القوة لصالح تعزيز سلطتها. فعلى المستوى الميكرو سوسيولوجي تفاوضت العائلة المالكة مع أفراد الأسرة من أجل ضبط العلاقة بين مكوناتها، وبخاصة على مستوى توزيع وانتقال السلطة فيما بينها، وكانت نتيجة هذا التفاوض إبرام "العقد المؤسس" الذي حدد آليات توزيع وانتقال السلطة؛ على المستوى الميزو سوسيلوجي، الذي يتعلق بالكيانات المتوسطة التي يمكن أن يكون لها تأثير كبير على المجتمع الكلي، تفاوضت الدولة الناشئة مع المؤسسة الدينية، الأمر الذي انتهى بإبرام "العهد المقدس" بين محمد ابن عبد الوهاب ومحمد بن سلمان، بحيث تم الفصل بين السياسة والدين، فمنحت بموجبه السلطة السياسية لآل سعود، ومنحت السلطة الدينية لآل الشيخ، مقابل الدعم غير المشروط بالمقاتلين والمنظرين للنظرية السعودية للدولة في شبه الجزيرة العربية، ومكانتها في العالم الاسلامي ككل؛ أما على المستوى الماكرو سوسيولوجي فتفاوضت الدولة مع العامل الخارجي من أجل تحصيل الدعم في مواجهة الخصوم من داخل العائلة، أو من قبائل نجد المنافسة، أو من حكام الحجاز المناصرين للحكم العثماني، الأمر الذي انتهى بابرام "التحالف المدنس" مع العامل الخارجي وبالخصوص الولايات المتحدة الأمريكية.

يمارس العقد المؤسس والتحالف المدنس ضغطا مستمرا على العهد المقدس، نتيجة التفاوضات الدائمة بين الدولة ومختلف الفاعلين الذين تعاقدت أو تعاهدت أو تحالفت معهم، الأمر الذي يضطر المؤسسة الدينية السلفية إلى مراجعة الكثير من مواقفها الفقهية، وفي الوقت نفسه يدفع إلى تشظي وانقسام الجماعة السلفية إلى سلفيات متعددة ومتناقضة.

سأعتمد في هذه الورقة على المنهج التاريخي، بوصفه وسيلة تسمح لنا بالتنقيب في الوثائق التاريخية، لاستخراج المعطيات التي ينبني عليها هذا التحليل، ومن هنا سيكون تاريخ المملكة العربية السعودية وتاريخ الحركة السلفية مصدرا مهما للتحليل الذي سنقوم به من أجل إثبات فرضيتنا.

2. تعريف السلفية:

يبقى تعريف "السلفية" مسألة معقدة ومحفوفة بالمخاطر، ذلك لأن مصطلح السلفية هو مصطلح "لاهوتي (ديني) وليس مصطلحا سياسيا. فعندما يستخدم بمفرده، لا يشير إلا للقليل عن التفضيلات السياسية للجهات الفاعلة، التي وصفت بأنها "سلفية" (Hegghammer, 2009, 218)، ومن ثم، فعند وصف أية جماعة دينية إسلامية بأنها "سلفية"، وربطها بالمراجع الدينية التي أسس لها سلف الأمة، نصطدم مباشرة بمطالب واحتجاجات الجماعات الدينية الأخرى، التي تعتبر هي الأخرى نفسها بأنها سلفية، ذلك لأن مجرد السكوت على وصف جماعة ما بأنها "سلفية"، يعني الاعتراف الضمني بأن باقي الجماعات قد حادت عن منهج السلف الصالح، أي أنها قد خرجت أو أخرجت بهذا التعريف من دائرة الدين الصحيح، وهذا موقف لا يقبله أحد، ولا تقبله أية جماعة دينية. تبقى المعايير المحددة لحدود المفهوم مبهمة، وبالتالي تبقى المجموعة نفسها دائما محل جدل، ولا يكون حولها أي إجماع، لأنها "تثير التساؤل عن أي معايير يكون لها السلطة التفسيرية والقدرة على وصف معالم الحركة المعنية وعلى التمييز بينها وبين تيار فكري وآخر" (Duderija, 2007, 341-342).

فالمصطلح بحاجة ماسة ودائمة إلى كلمة أخرى لتعريفه، وتمييزه عن باقي الحركات والتيارات. يطرح الخلط في إدراك وتحديد مفهوم السلفية بحدة في البيت السني، ذلك لأن السنة لديهم اتفاق وإجماع على تحديد هويات الأشخاص المشكلين "للسلف الصالح"، وبالمقابل لا يطرح الإشكال بين السنة والشيعة، وذلك لأن الجماعتان لا تتفقان

أصلا حول هويات الأشخاص الذين يمكن اعتبارهم من "السلف الصالح"، بسبب الخلافات التاريخية الجوهرية بين الجماعتين. من هنا فالتحذير الأول بالنسبة لتحديد مفهوم السلفية، يفيد بأن المقصود هنا ليس الانتصار لجماعة ضد أخرى، بقدر ما نقصد به توصيف واقع ديني ألفه المسلمون منذ عدة قرون.

يتميز الواقع الإسلامي بوجود ثلاث تيارات دينية سنية كبيرة وأساسية، تدعي كلها الارتباط الديني "بالسلف الصالح"، بل هناك من يدعي الارتباط الدموي السلالي والجيني بين الأجيال الحالية و"السلف الصالح"، ويوظف هذا الارتباط القرابي في إنشاء تراتبية اجتماعية تتحكم في الكثير من العلاقات الدينية والسياسية والاقتصادية والاجتماعية داخل المجتمع المسلم.

تتمثل هذه الجماعات في: الجماعة الصوفية بمختلف أطيافها، وجماعة الإخوان المسلمين، والجماعة التي توصف بالسلفية، إن وصفنا لهذه الجماعة بالسلفية لا يعطيها أية أسبقية أو تفضيلية بالنسبة لباقي الجماعات، بل هو مجرد وصف اصطلاحي[1]، سيساعدنا على التقدم في تحليل هذه الظاهرة التي أصبحت تطرح نفسها بقوة وإلحاح على المجموعة العلمية، فـــ"عند تعريف و/ أو تحديد حركة إسلامية معينة أو مدرسة فكرية، فإن أحد أهم العوامل التي يجب أخذها بعين الاعتبار هو الاختلافات في الافتراضات المنهجية، والوجودية، والمعرفية عند وضع وفهم وتفسير المفاهيم القرآنية والسنية، والتي تشكل المصادر الأساسية للتصور الإسلامي.

هناك عامل آخر مهم جدا يجب مراعاته عند محاولة تحديد و/أو التمييز بين المقاربات المختلفة لتفسير التقاليد الإسلامية وهو، أن العديد من "التفسيرات السوسيو دينية" للتقاليد الإسلامية متداخلة ومتشابكة، ولا ينبغي أن ينظر لها على أنها حصرية أو منسجمة

1 ــ للإستزادة حول الصعبوات التي يطرحها تحديد مفهوم السلفية يمكن العودة إلى مقال:
- Henri Lauzière, (2010), "The Construction Of Salafiyya: Reconsidering Salafism From The Perspectiveof Conceptual History", **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 42, No. 3 (August 2010), pp. 369-389.

داخليًا، بل ينظر لها كآليات شارحة، قادرة على توفير نظرة ثاقبة لتاريخ الخطاب الإسلامي. المعيار الأخير لتعريف مجموعة إسلامية معينة ومدرستها الفكرية هو مقاربتها للحداثة وإبستميتها" (Duderija, 2007, 342).

وهذا ما سنحاول تفصيله من خلال محاولة فهم السلفية من خلال خمس مستويات:

المستوى الأول: السلفية هي مشروع يرمي أصحابه إلى إصلاح الدين، من خلال العودة إلى المراجع السلفية القديمة و"الأصلية"، أي أنها "مشروع لإحياء التراث الذي يرسم نقل النظرة الأيديولوجية للماضي في المستقبل، والاعتقاد في إمكانية تجسيد الماضي في المستقبل." (Duderija, 2007, 347)

فالسلفية بهذا المعنى تعبر عن اعتقاد بصلاحية الدين الإسلامي في صورته التأسيسية، لأن يطبق ويمارس في عصرنا اليوم، بنفس صوره وأشكاله الأولى، دون مراعاة للتحولات الثقافية والاجتماعية والتاريخية التي عرفتها المجتمعات الإسلامية عموديا، عبر العصور الزمنية المختلفة التي ميزت التاريخ الإسلامي خلال أربعة عشر قرنا من الوجود، وأفقيا عبر انتشار الدين الإسلامي في مختلف البيئات الثقافية والاجتماعية، التي كانت بالضرورة مختلفة مع البيئة التي نشأ فيها الدين الإسلامي أول مرة. من هنا يمكننا القول أن فهم السلفية بهذا المعنى، وفي هذا المستوى، يكون له صبغة أيديولوجية تميزها عن باقي الجماعات الإسلامية، فالاختلاف إذا ليس في الانتساب إلى "السلف الصالح"، بل في كيفية التعامل مع هذا الانتساب، ففي الوقت الذي تطرح فيه باقي الجماعات إمكانية الاجتهاد لتكييف هذا الانتساب مع معطيات العصر، ومعطيات البيئات المحلية، تصر السلفية على التجسيد الحرفي لهذا الانتساب دون تبديل وتغيير.

المستوى الثاني: تعبر السلفية عن منهج لتفسير وقراءة وإعادة تفعيل المراحل الأولى للتاريخ الإسلامي، بحيث تصبح هذه المراحل مرجعا أساسيا وتأصيليا، بفضل احتوائها على المراجع النصية التأسيسية، القرآن والحديث النبوي، إذ "يعتقد السلفيون أن

القرآن والحديث النبوي هو المصدر الشرعي الوحيد للسلوك الديني" (Hegghammer, 2009, 217)؛ والمراجع البشرية، أي السنة والممارسات التي جسدت وفسرت تعاليم القرآن والحديث، بالصورة "الصحيحة" التي يجب الاقتداء بها، فالسلفية بهذا المعنى هي "إتباع خطى السلف الصالح، وتشمل "عبارة السلف الصالح" في العادة: إلى جانب النبي (ص)، أصحابه والجيلين الأول والثاني من المسلمين الذين جاءوا بعدهم" (Duderija, 2007, 341-346).

يطرح البعد الزمني الذي يفصل بين الحاضر والبدايات التأسيسية للدين الإسلامي، الذي يقدر بأربعة عشر قرنا، واعتماد الدين الإسلامي على الشفهي في الانتقال خاصة في الأجيال الأولى، مشكلة أصالة النصوص والنماذج التي يعتمدها السلفي كمراجع صحيحة للدين الإسلامي، ومن ثم طور السلفية علوما خاصة تهتم بتخريج الحديث والسنة وبالجرح والتعديل في الرجال الذين يمكن اعتمادهم كمراجع سلفية، أي أن المنهج السلفي، ليس مجرد إتباع لمنهج السلف الصالح، بل هو تأصيل لهذا المنهج وتنقية له مما أصابه من بدع ودخيل بفعل الزمن والثقافات التي احتك معها الدين الإسلامي.

من جهة أخرى ينبني المنهج السلفي على ضرورة تحديد هوية السلف الصالح، وهنا يكون الرسول (ص) وصحابته هم المصدر الأول لتشكيل الهوية السلفية، بفعل قربهم من المراحل التأسيسية للدين، ثم يأتي بعدهم التابعون وتابع التابعون، وهذا ما يختصر تاريخيا بجيل الرسول (ص) وصحابته والجيلين الأول والثاني من المسلمين الأوائل، الذين كانوا أشد وأكثر ارتباطا بالنصوص التأسيسية للدين، أي القرآن والسنة، ما يعني أن السلفية "اشتقت من السلف الصالح، أي أول ثلاثة أجيال من المسلمين الذين لديهم خبرة مباشرة لظهور الإسلام، والذين ينظر إليهم على أنهم مثاليين، نظرا للطريقة الصحيحة لعيش الإسلام" (Meijer, 2009, 3) التي تميزوا بها، والتي يجب على المسلم المعاصر الإقتداء بها إذا أراد النجاة في الدنيا وفي الآخرة.

المستوى الثالث: هناك إيمان سلفي خاص، أي عقيدة سلفية خاصة، فالسلفيون "يتوحّدون بعقيدة دينية مشتركة، توفر لهم المبادئ والطرق التي تطبق المعتقدات الدينية على القضايا والمشكلات المعاصرة " (Wiktorowicz, 2006, 207)، حيث تتبنى السلفية طريقة خاصة في التركيب بين النص الديني، والواقع والقضايا والمشكلات المعاصرة والعلاقة مع الحداثة، تتلخص هذه الطريقة في فرض النص السلفي القديم، فرضا تعسفيا على الواقع، فعوض البحث عن تكييف النص مع مستجدات الواقع والمشكلات المعاصرة، كما تفعل باقي الجماعات الإسلامية، تقوم السلفية بالحفاظ على حرفية النص، وتدفع الواقع والمشكلات المعاصرة إلى الانضباط مع النص، وهذا يعني أن السلفية لا تعترف إلا بحقيقة واحدة هي حقيقة النص والممارسة السلفية القديمة، وأن النجاة ترتبط أساسا بالاحترام الحرفي لهذا النص وهذه الممارسات، حتى يتجنب المسلم الوقوع في البدع التي تؤدي إلى السقوط في حيز الجماعة الهالكة، إنهم يدعون إلى "العودة إلى دراسة المصادر الأساسية للإسلام، القرآن والحديث، ويرفضون التقليد "الأعمى" للمذاهب الأربعة، وبالتالي يقبلون الاجتهاد والتفسير الفردي، وإن كان على أسس شروط جد صارمة" (Meijer, 2009, 4)، يعبر هذا الطرح على دوغمائية لا تعترف إلا بشكل واحد ووحيد للحقيقة.

تضع هذه الدوغمائية المسلم السلفي في معارضة مباشرة وعنيفة مع كل الجماعات الدينية سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية، فعندما يكون الإسلام مساويا للسلفية، يصبح باقي المسلمين من الجماعات الأخرى مساوين لغير المسلمين من المنظور السلفي، حيث "يرى معظم السلفيون أن الأجيال المبكرة من المسلمين أسست النموذج الذي يجب على جميع الأجيال اللاحقة مراعاته، ولا سيما في معتقداتهم، وفي فهم النصوص الإسلامية الأساسية، وأساليب العبادة، والتقوى، والسلوك. (انطلاقا من عدم التزام الأجيال اللاحقة بهذا النموذج) أصبح الإسلام المعاصر فاسدا، أو جاهليا كما سماه سيد قطب في كتابه "معالم على الطريق"، الذي وصف فيه الدول المسلمة الحديثة بـــ "الجاهلية"، بالمعنى

المستخدم في القرآن" (Seth G. Jones, 2014, 12)، فالإسلام من المنظور السلفي يتجاذب بين قطبين لا ثالث لهما، القطب السلفي الذي يلتزم بالنموذج الأول الذي أسسه السابقون؛ والقطب الجاهلي الذي تخلى عن هذا النموذج الأصلي للدين، وعليه لا تقبل السلفية "أي مرجع غير القرآن والسنة وإجماع الصحابة، وأية مخالفة لهذا المبدأ ستؤدي بالمسلمين إلى الانحراف عن الطريق المستقيم، لأنهم لا يمتثلون للوحي الأصلي والنموذج النبوي" (Wiktorowicz, 2006, 209)، هذا من جهة، ومن جهة ثانية تؤهل هذه الدوغمائية الجماعة السلفية إلى الإنقسام أكثر فأكثر، فعند أول خلاف عقدي حول منهج تطبيق النص على الواقع والمشكلات المعاصرة، سيعاد تشكيل الجماعة السلفية من جديد، حيث يتم لفظ المخالفين وإخراجهم من الجماعة السلفية، أي إخراجهم من الدين الإسلامي، وإدخالهم إلى حيز جماعة المبتدعة والمبدلة والجاهلة.

إذا بقدر ما تساهم الصرامة والدوغمائية السلفية في وضوح الموقف السلفي، بقدر ما تساهم في عزله اجتماعيا، وهذا ما يمكننا توضيحه من خلال تفكيك الدوغمائية السلفية إلى ثلاثة عناصر أساسية: "1ــ تعارض بشكل صارم أي تنازل للحداثة والعلمانية مثل ما فعلت باقي التيارات المعتدلة؛ 2ــ تعتبر التعددية المجتمعية تهديدًا وجوديًا لعقيدتها؛ 3ــ تتبع تفسيرًا نصيًا صارما للنصوص المقدسة لمواجهة التأثيرات الدنيوية (المدنسة)" (Armborst, 2009, 58)، يشير العنصر الأول إلى إصرار السلفية الإسلامية على معارضة الحداثة والعلمانية، ومعارضة أي تنازل اتجاهها، بل أكثر من هذا، تقدم نفسها كتيار مقاوم للحداثة والعلمانية، باعتبارهما أيديولوجيتين معاديتين للدين الإسلامي، يرفض السلفيون "أي نظام سياسي علماني أو حديث ويعتبرونه بدعةً، ويقلّدون ممارسات السلف الصالح ــ أي الأجيال الثلاثة الأولى من أتباع النبي محمد (ص) ــ باعتبارها النموذج الأمثل للمجتمع والدولة" (بوبكير، 2008، 5)، ليس هذا فحسب بل إنها تعتبر التيارات الإسلامية الأخرى التي قدمت بعض التنازلات لها، كتيارات خارجة عن الدين، متبعة ومداهنة لملة

الكفر والإلحاد، ننوه قبل الانتهاء من هذا العنصر، إلى أن الحركة السلفية، وإن اجتهدت في عدم التنازل للحداثة والعلمانية، إلا أن الواقع الاجتماعي والسياسي، فرضا عليها بعض المواقف التي لا يمكن تصنيفها، إلا كحداثية وعلمانية، وإن كانت تدعي مقاومة الحداثة، ذلك أن قدرة السلفية على إبداع أشكال ومظاهر جديدة تتكيف عن طريقها مع ضغوطات الواقع، ليست إلا شكلا من أشكال الحداثة، أما من حيث العلمانية، فنجد أن إحجام السلفية العلمية، على الأقل، عن ممارسة السياسة، والتدخل في شؤون الحكم، هو في النهاية شكل من العلمانية التي ترفضها السلفية بحدة وإصرار؛

أما العنصر الثاني، فيتعلق باعتقاد السلفية في وجود حقيقة دينية واحدة، ومن ثم تعتبر السلفية أن تعدد الحقائق الدينية وتعدد المواقف من هذه الحقائق، هو تهديد مباشر لمكانة السلفية في المجتمع، وعليه ترفض السلفية التعدد والتنوع، معتمدة على سلطة الفتوى الشرعية، التي تستعملها لتكفير وتفسيق وتبديع كل من يخالف الحقائق التي تؤمن بها السلفية؛ أما العنصر الثالث فيتمثل في إعطاء السلفية، الأولوية للتفسير النصي الصارم، لمشكلات الواقع المعيش، دون مراعاة التحولات التي مست البشرية، منذ ظهور الرسالة الإسلامية.

تمثل هذه العناصر الثلاثة جوهر الدوغمائية السلفية، والتي تجعل منها وبشكل مزمن العنصر الغريب والمغترب عن المجتمعات التي تعيش فيها.

المستوى الرابع: تتبنى السلفية عقيدة التوحيد، التي تمثل الركيزة الأساسية للمنهج السلفي. يكمن "جوهر العقيدة السلفية في مفهوم التوحيد (وحدة الله). ويشمل ثلاثة عناصر، ... 1ــ الله الواحد هو الخالق الوحيد والمكون للكون ... 2ــ الله هو الأسمى والمتفرد. ولا يشاركه أيا كان في الخصائص أو القوى أو في الخَلْق ... 3ــ الله وحده له الحق في أن يُعبد. بتعبير أوضح، لا يمكن للمسلمين إشراك أية جهة (فعليا أو رمزيا) في عبادة الله" (Wiktorowicz, 2006, 209)، انطلاقا من هذا، سيتم ضبط وتركيب حياة المسلم السلفي

على أساس ومقتضيات هذه العقيدة، بحيث تجري تربية المسلم وتنقية سلوكه من كل الممارسات والبدع التي ألصقتها الطوائف الإسلامية الأخرى بالإسلام، والتي تؤدي إلى الطعن في مصداقية وعقيدة التوحيد، فالسلفية "ترى في نفسها تجديدا للدين، والتجديد المقصود في الأيديولوجية السلفية هو تجديد الصلة بالدين، ذلك أن أولوية الأولويات في تجديد الدين هو تمتين صحة المعتقد، فأي مفهوم للتجديد يذهب في غير هذا الاتجاه هو تبديل لكلام الله وتحوير له" (أبو اللوز،2013، 79)، وهذا يعني أن المعاينة السلفية خلصت إلى أن الدين الإسلامي كما هو ممارس في الزمن المعاصر، هو مليء بالشوائب والنصوص الدخيلة التي تأثرت بالثقافات المحلية وحتى بالديانات الأخرى، كالإسرائيليات مثلا، ومن هنا تقدم السلفية نفسها كمنهج مجدد ومصلح للدين، علما أن التجديد والإصلاح ينطلق أساسا من إعادة بعث عقيدة التوحيد بنفس الصرامة التي مارسها بها الرعيل الأول من المسلمين. "يمتد (مفهوم التوحيد) ليشمل ضوابط الممارسة الدينية والدنيوية، عندما يبني الإسلام "العقيدة" على مقولة التوحيد، فإن السلوك والممارسة ينضبطان بهذا المبدأ انضباطا مطلقا لا مجال فيه لإشراك غير الله في العبادة بأي طريقة، سواء كانت عبادة أو تقربا أو دعاء" (أبو اللوز،2013، 79)، من هنا تصبح عقيدة التوحيد المحدد الأساس لأي سلوك يقوم به السلفي، فكل التصرفات والممارسات التي يقوم بها يجب أن تعرض بشكل مسبق على مقتضيات التوحيد، ولا يمكن الموافقة على القيام بها إلا إذا كانت لا تتعارض مع هذه المقتضيات، ولو من باب الشبهة.

المستوى الخامس: تعتمد السلفية على شبكة من المبررات الشرعية التي يُنَظِرون بها لجماعتهم، ولدعم موقفهم اتجاه باقي التيارات الدينية الإسلامية، فنجد في البداية الحديث الذي يرويه أنس بن مالك رضي الله عنه، أين يقول الرسول (ص) "تركتُ فيكم ما إن أخذتُم به من بَعْدي، لم تضلُّوا: كتاب الله، وسُنَّة نبيِّكم صلَّى الله عليه وسلَّمَ"، وهناك من يزيد عليه "وسنة الخلفاء المهديين"، وهذا ما تدعمه كل المراجع السلفية القديمة والحديثة،

حيث يقول الشيخ ابن باز، "كل طريقة، وكل نحلة، يحدثها الناس تخالف شرع الله، فهي داخلة في قول رسول الله صلى الله عليه وسلم "من أحدث في أمرنا هذا ما ليس منه فهو رد"، وداخلة في الحديث الصحيح "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة، كلها في النار إلا واحدة" قيل: ومن هي يا رسول الله؟ قال "الجماعة" وفي رواية أخرى "ما أنا عليه وأصحابي"، فكل طريقة أو عمل أو عبادة يحدثها الناس يتقربون بها إلى الله ويرونها عبادة، ويبتغون بها الثواب وهي تخالف شرع الله فإنها تكون بدعة، وتكون داخلة في هذا الذم"[1]، يعتقد السلفية انطلاقا من هذا التوصيف الشرعي، أنهم الفرقة الناجية الوحيدة، ولذا فهم يعمدون إلى تكفير أو على الأقل تبديع وتفسيق كل من يخالفهم، أو يرى خلاف رأيهم.

يتكرر حضور مفهوم الفرقة الناجية في الفكر السلفي باستمرار، وهي الفرقة التي تمكنت من المحافظة على تعاليم الدين الصحيح، كما مارسه وعاشه المسلمون الأوائل، فالالتحاق بالطائفة السلفية هو في النهاية إنقاذ للمسلم من الهلاك، الذي كان يهدده جراء ممارسته للدين بشكل غير صحيح.

يعتمد السلفية في التنظير للمذهب السلفي على أربعة أئمة أساسيين، يمثلون حلقة الوصل والربط بين السلف الصالح والأجيال السلفية اللاحقة، عبد الله بن عمر، الذي نأى بنفسه عن الفتنة وتفرغ للعلم وتأصيل السنة النبوية الشريفة، وأحمد بن حنبل، الذي أسس مذهبه على الحديث النبوي الشريف، وابن تيمية الذي حاول تجديد الدين وتجديد علاقة المسلمين بدينهم، في زمن عرف فيه الإسلام تخلفا وتراجعا مخيفا، أمام تزايد البدع وكثرة العناصر الدخيلة من الثقافات المحلية التي احتك بها الإسلام، وأخيرا محمد ابن عبد الوهاب، الذي حمل لواء التوحيد في شبه الجزيرة العربية، محاربا كل أشكال البدع التي بدأت تحاصر الإسلام في عقر داره.

1ــ الموقع الرسمي للشيخ ابن باز، حديث: "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة..."، متوفر على الرابط <https://www.binbaz.org.sa/fatawa/4717>، أطلع عليه بتاريخ: 2018/03/28، على الساعة 17:03.

في نهاية هذه المحاولة لتعريف السلفية وضبط مفهومها يمكننا تلخيص المستويات الخمسة التي تناولنا السلفية من خلالها لنحصل تقريبا على نفس البرنامج السلفي الذي وضعه برنار هيكل (هيكل، 2014، 68) في ستة نقاط أساسية:

1ــ العودة إلى ممارسات ومعتقدات السلف الحقيقية؛

2ــ التوحيد، مع فهم معين وخاص للتوحيد؛

3ــ محاربة الكفر بنشاط وبدون هوادة؛

4ــ اعتبار القرآن والسنة المصادر الوحيدة الصالحة لممارسة السلطة الدينية؛

5ــ تخليص الإسلام من البدع؛

6ــ الاعتقاد بأن القرآن والسنة يحتويان على الإجابات القطعية لكل الأسئلة.

وهذا ما يوصلنا في نهاية الأمر إلى التعريف الإجرائي التالي للسلفية:

السلفية مشروع ديني يهدف إلى إعادة ترتيب العلاقة بين المسلم ودينه، من خلال تبني منهج خاص يستهدف تصحيح المراجع والممارسات الدينية، الأمر الذي ينتج لنا إيمانا سلفيا خاصا، يفرض التكييف القصري للواقع المعاصر مع النصوص الدينية التأسيسية، انطلاقا من عقيدة التوحيد، التي تمثل جوهر الأيديولوجية السلفية، وبهذا تقدم لنا السلفية كفرقة دينية تعتقد أنها الأقرب إلى الإسلام الأصلي الصحيح، ما يؤهلها لتقمص هوية الفرقة الناجية والمنصورة.

3. محاولة لفهم نشأة السلفية وتفاعلاتها:

1.3 العقد المؤسس:

قبل أن يصل آل سعود إلى تأسيس الدولة الحديثة المعروفة بالمملكة العربية السعودية[1]، مرو بتجربتين مريرتين، استمرت قرابة الثلاثة قرون، تراوحت بين الكر والفر، والبناء والهدم.

ففي سنة 1727 تمكن محمد بن سعود من تأسيس نواة الدولة السعودية الأولى، ومع حلول سنة 1804 تمددت هذه الدولة شرقا وغربا حتى أصبحت تشكل خطرا حقيقيا على الدولة العثمانية، ولهذا الغرض "كلف السلطان العثماني محمود الثاني (1808–1839) حاكم مصر محمد علي (1805–1849) بوضع حد لهذا الكيان السياسي والديني الذي بدأ يهدد ويطعن في الشرعية السياسية والدينية للإمبراطورية العثمانية" (Nabil Mouline, 2010, 3)، الأمر الذي تم تنفيذه بصرامة وبذلك نجحت الجيوش العثمانية في القضاء على هذه الدولة الناشئة في 1814.

بداية من سنة 1820 بدأ المتبقون من عائلة آل سعود في التحضير لإعادة بعث الدولة السعودية الثانية، الأمر الذي تحقق مع حلول سنة 1824، على يد تركي بن عبد الله آل سعود وابنه فيصل. استمرت الدولة الثانية إلى غاية سنة 1891، إذ تداعت هذه الدولة نتيجة الثورات والانقلابات المتتالية، سواء من داخل العائلة أو من باقي القبائل المنافسة.

بعد العديد من المناورات تأسست الدولة السعودية الثالثة والحديثة، تحت مسمى المملكة العربية السعودية في سنة 1932 على يد عبد العزيز آل سعود، الذي تمكن من توحيد كل الأراضي المعروفة اليوم بالسعودية تحت راية واحدة، وتحت سلطة عائلة آل سعود.

---

1 ــ المعطيات التاريخية التي يتأسس عليها هذه الجزء مستمدة من المرجعين التاليين:

- Madawi Al-Rasheed, (2010), **A History Of Saudi Arabia**, Cambridge : Cambridge University Press, 2nd Ed.
- James Wynbrandt, (2010), **A Brief History of Saudi Arabia**, New York: Facts On File, 2nd Ed.

مثلت مسألة انتقال السلطة داخل المؤسسة السياسية السعودية، مشكلة عويصة منذ نشأة الدولة السعودية الأولى. اعتمد محمد بن سعود على نمط عمودي في انتقال السلطة، أي توريث السلطة للأبناء والأحفاد، الأمر الذي تولد عنه الكثير من المشاكل داخل العائلة المالكة، أين يشعر إخوة الملك وأبناء إخوته بالظلم، الأمر الذي ولد الكثير من الأحقاد وتسبب في الكثير من المعارك الداخلية. مع تأسيس الدولة السعودية الثانية برز شكل جديد من أنماط انتقال السلطة، حيث برز النمط الأفقي لنقل السلطة، كان "هذا النمط الأفقي لنقل السلطة، أمرا شائعا في الأنظمة الوراثية، حيث يفضل وصول أقوى عضو في النسب إلى السلطة ــ بشكل عام الأخ أو ابن الأخ أو ابن العم الذي له روابط قريبة إلى حد ما مع الملك المتوفى أو المخلوع، وبهذا فإن جميع الرجال من السلالة المهيمنة هم نظراء متساوون في السلطة" (Mouline, 2010, 3)، وما يعني أيضا أن الثروة والقوة هي من تحدد من سيتولى السلطة، تسبب هذا النمط بدوره في سلسلة من الحروب المتتالية بين آل سعود، الأمر الذي تسبب في سقوط الدولة السعودية الثانية.

مع تأسيس الدولة السعودية الثالثة رسميا على يد الملك عبد العزيز في 1932، برزت من جديد مسألة انتقال السلطة، حيث طلب أفراد العائلة المالكة، والكثير من النخب، من الملك صياغة نظام أساسي للحكم، الأمر الذي تجاهله الملك لدواعي سياسية واستراتيجية. لكنه بالمقابل وضع عقدا مؤسسا التزمت به العائلة المالكة إلى غاية اليوم، يجمع هذا العقد بين النمطين السابقين لانتقال السلطة بالشكل العمودي والأفقي، فعلى المستوى العمودي اقصى الملك كل فروع آل سعود من السلطة بما في ذلك إخوته وأبناء عمومته، حاصرا الانتقال بين سلالاته؛ أما على المستوى الأفقي، فــ"جعل أفراد عائلته، ولا سيما أبنائه شركاء في السلطة، فمنح لكل منهم قطاعًا من قطاعات النشاط السياسي أو الاقتصادي أو العسكري للمملكة. على المدى المتوسط، أدى هذا التوزيع إلى تكاثر مراكز

السلطة وساعد على تثبيت سلطة عبد العزيز، أما على المدى البعيد، فقد جعل الحفاظ على نظام الانتقال الأفقي، جميع أبناء وأحفاد مؤسس الدولة السعودية الثالثة سلاطين محتملين.

سيكون هذا الوضع سببا في أزمة سياسية خطيرة في لحظة الانتقال من الجيل الأول إلى الجيل الثاني" (Mouline, 2010, 8)، وهي الوضعية التي تعيشها السعودية اليوم، والتي يحاول فيها الملك وولي العهد ضمان انتقال السلطة إلى الجيل الثاني بأخف الأضرار الممكنة، وبالشكل الذي يقلل من المقاومة واحتمالات العودة إلى حالة الثورة والثورة المضادة ضد الملك. لعل أهم انجاز حققه عبد العزيز آل سعود، هو توحيد الدولة السعودية، وأيضا توحيد عائلة آل سعود، وتحديد قواعد الانتقال السياسي بين أفراد الجيل الأول من الأبناء بالشكل الذي ضمن استقرار وتطور الدولة لقرابة التسعين سنة.

فإن كان هذا هو النجاح الأهم للأب المؤسس بالنسبة للجيل الأول، يبقى الرهان اليوم هو قيام أب مؤسس ثان يضمن انتقال السلطة من الجيل الأول إلى الجيل الثاني، بالشكل الذي يضمن استقرار واستمرار عائلة آل سعود في السلطة، واستمرار وحدة واستقرار السعودية. وهنا أعتقد أن بروز أب مؤسس ثان سيؤدي إلى ضبط جديد للعقد المؤسس، وتحيين للعهد المقدس، وتعميق للحلف المدنس. ملامح هذا الأب المؤسس الثاني بدأت تظهر في مشروع ولي العهد السعودي الأمير محمد بن سلمان، الذي يقود منذ مدة سلسة من الاصلاحات الجريئة، التي ستمنحه إن وصلت إلى نهايتها صفة الأب المؤسس الثاني، حيث قام " منذ عام 2016، بمركزة و"عمودية" السلطة بين يديه، مما سيؤدي إلى تدمير نظام السلطة "الأفقي" القائم على الإجماع الذي ساد منذ الخمسينيات" (Lacroix, 2019, 98)، بين أطراف العقد المؤسس من العائلة المالكة من جهة، وبين أطراف العهد المقدس من المؤسسة الدينية من جهة ثانية.

لن تكون عملية مراجعة شبكة العقود والعهود والتحالفات، أمرا هينا، وستتطلب الكثير من القرارات الجريئة والمؤلمة والخطيرة على مستقبل ووحدة واستقرار المملكة

العربية السعودية، فبالنظر لحاجة الأب المؤسس الثاني للقوة بجميع معانيها، سيكون أي تغيير قادم لصالح تقوية الحلف المدنس مقابل لمزيد من التنازلات، على حساب العهد المقدس، حتى يتم تثبيت عقد مؤسس جديد سيكون فيه الكثير من الاقصاءات الضرورية، خاصة وأن مؤسسة الحكم لم تعد قادرة على تحمل هذا الكم الهائل والمتزايد في الارتفاع من الأمراء. وهذا ما يعني بالضرورة ضغطا جديدا على المؤسسة الدينية ومن خلالها الجماعة السلفية المحلية والدولية، سيؤدي بالضرورة إلى تفاعلات جديدة وإعادة نظر في الأيديولوجية السلفية.

الواضح من خلال هذا التحليل أن طبيعة العقد المؤسس هي طبيعة عصبية، بالمعنى الخلدوني لكلمة العصبية، تساهم هذه الطبيعة العصبية في ضمان الطابع السعودي للسلطة والدولة، أما رهان هذا العقد المؤسس فهو عائلي قرابي يستهدف ضمان وحدة الأسرة المالكة وتماسكها أمام المتعاهد والحليف الاستراتيجيين من جهة، وفي مواجهة العائلات والقبائل الطامعة في السلطة والمنافسة عليها.

2.3 العهد المقدس:

يتأسس العهد المقدس على لقاء دفعت إليه الصدف والظروف، التي أدت إلى الجمع بين الشيخ محمد بن عبد الوهاب المطرود من قبل أهله في تميم، ومحمد بن سعود زعيم قرية صغيرة تسمى بالدرعية. ابرم نتيجة هذا اللقاء عهد نجد المقدس والشفوي، والذي نص على مبايعة محمد ابن عبد الوهاب لمحمد بن سعود وعقبه، أميرا للجهاد والرياسة، مقابل مبايعة محمد بن سلمان لمحمد ابن عبد الوهاب وعقبه شيخا وإماما للدين والشريعة، وفق ما يوضحه النص التالي: "فسمع محمد بن سعود بورود محمد بن عبد الوهاب. وكان قبل هذا قد سمع بصيته وإظهاره مذهبا جديدا. فجاء إليه، وصافحه، وقال: هذه قريتك، والمكان أنت واليه. فلا تخشى أعدائك. والله لو انطبقت علينا جميع نجد ما أخرجناك عنا. فقال (محمد ابن عبد الوهاب): أنت كبيرهم وشريفهم، أريد منك عهدا على أنك تجاهد في

هذا الدين، والرياسة والإمامة فيك وفي ذريتك بعدك، وإن المشيخة والخلافة في الدين فيَ وفي آلي من بعدي أبدا بحيث لا ينعقد أمراً، ولا يقع صلحا ولا حربا إلا ما نراه كذلك. فإن قبلت هذا فأخبرك أن الله يطلعك على أمور لم يدركها أحد من عظماء الملوك والسلاطين، ولم تقصر رتبتك عن رتبة الصحابة والخلفاء الذين نصروا رسول الله (ص). وأي منزلة أعلى من هذه؟ فقال محمد بن سعود: قبلت، وبايعتك على ذلك، فتبايعا، واشترط كل منهما على صاحبه ما اشترط" (الريكي، 1426هـ، 72-73)

يؤكد هذا النص ما يتداوله المهتمون بالمسألة السلفية من أن مصدر السلفيات واحد، إذ أنها في الأساس سلفية طهرية عقدية، جاءت لتصحيح ما أصاب الدين من بدع وانحرافات وفق المنهج الذي أسسه محمد بن عبد الوهاب، ولذا كان الهم الأول والأساس لهذه الحركة ديني وليس سياسي، فطموحات محمد ابن عبد الوهاب كانت متواضعة، ومحصورة في تحرير البلاد من الممارسات الشركية والبدعية التي طغت على الدين الإسلامي في زمنه، وهذا ما تثبته توجهات الحركة السلفية منذ بداياتها، حيث تم التحالف بين الحركة الوهابية الدينية، والحركة السعودية السياسة، على أساس "عهد نجد المقدس"، ومن هنا امتلكت المؤسسة الدينية حصرية تسيير كل ما له علاقة بالمجال الإجتماعي والديني والهوياتي، في حين أعطيت المؤسسة السياسية الحصرية في كل ما له علاقة بالجانب السياسي والاقتصادي في الداخل والخارج.

إنه شكل من العلمانية التي تقسم الدولة إلى مجالين، أحدهما ديني أوكل بشكل حصري لآل الشيخ، والآخر سياسي أوكل بشكل حصري أيضا لآل سعود، على أن لا يتدخل أي من الطرفين في مجال الطرف الآخر، لقد "أدرك (عبد العزيز بن سعود) أنه كان عليه أن يحد من الحماسة المتقدة لمقاتليه الدينيين، الإخوان، وأن يؤسس أسبقية السلطة السياسية. ونتيجة لذلك أسس تقسيم العمل الحالي،... ففي الوقت الحاضر تحكم النخبة السياسية البيروقراطية الدولة السعودية وتقرر اقتصادها وسياستها الخارجية، من

دون اعتبار للشريعة في هذه المجالات. في حين أن المؤسسة الدينية كانت قد أعطيت السيطرة على المجتمع، لتضع موضع التفيذ الأخلاق الوهابية الصارمة في مقابل الخضوع السياسي" (ميير، 2014، 23).

إنها "علمانية موقوتة" على وزن القنبلة الموقوتة، التي ستخلق مع التطورات التاريخية وضعيات حرجة ستنتهي إما بإذعان المجال الديني للمجال السياسي على حساب المبادئ الدينية الصارمة التي أسسها محمد ابن عبد الوهاب؛ أو تنتهي بخروج وتمرد المجال الديني عن المجال السياسي على حساب المبادئ الصارمة للعهد الذي يربط علماء الدين بالنخب السياسية كأساس للدولة الوطنية السعودية.

تم هذا التوافق على أساس مصالح مشتركة، التزمت فيها الحركة السلفية بدعم الحركة السعودية وشرعنة توجهاتها السياسية والأيديولوجية، في مقابل دعم السلطة السياسية للسلطة الدينية السلفية والتمكين لها في الداخل وفي الخارج، وبهذا "العهد المقدس" أصبحت الحركة السلفية المذهب الرسمي للدولة السعودية، بل أصبحت الواجهة الدينية لمؤسسة سياسية حديثة.

طبيعة العهد المقدس دينية سلفية، تستهدف ضمان مرجعية دينية موحدة، ترتبط بشكل مباشر بالإرث السلفي، الذي يمثل الصيغة الصحيحة والنقية للإسلام كما ظهر في عهد الرسول (ص) وصحابته، أما الرهان الأساس للعهد المقدس فيتمثل في ضمان الاستقرار والوحدة الداخلية، لمختلف المكونات الاجتماعية والانثربولوجية السعودية.

3.3 الحلف المدنس[1]:

بالعودة إلى بدايات الدولة السعودية، نلاحظ أن النواة الأولى للدولة السعودية برزت ضمن محيط محلي ودولي معاد. فعلى المستوى المحلي كان لآل سعود العديد من المنافسين من القبائل الأخرى التي كانت هي بدورها تطمح إلى التوسع وتوحيد المنطقة

1ــ لفظة المدنس هنا ليس لها معنى سلبي، بل استعملت كترجمة رسمية للفظة الأجنبية Profane التي تشير إلى غير الديني وغير المقدس.

تحت راياتها، أما على المستوى الدولي فكانت المنطقة لا تزال تحت النفوذ العثماني، الذي كان حاضرا غائبا.

أهمل الأتراك العثمانيون هذه المنطقة لأنها لم تكن ضمن الأولويان بالمقارنة مع مناطق الإمبراطورية العثمانية في الشام وشمال إفريقيا وجنوب شرق أوروبا. فغيابهم هذا لا يعني أنهم تخلوا عن المنطقة، لأنهم كانوا يحضرون لجمع الضرائب، ولقمع الثورات والتمردات التي كانت تهدد نفوذهم، وهذا ما حدث بالفعل مع الدولة السعودية الأولى التي قمعها الجيش العثماني بعنف وحشي سنة 1814 كما سبق وذكرنا.

بداية من الدولة السعودية الثانية، تنبه آل سعود إلى عدم كفاية العقد المؤسس والعهد المقدس لاستمرار الدولة، وأنهم بالنظر إلى ضعفهم وقلة حيلتهم أمام تداعي القبائل عليهم من الداخل، والجيش العثماني من الخارج، كانوا بحاجة ماسة إلى تحالف مدنس مع الأجنبي ولو كان كافرا.

التقت هذه الحاجة السعودية في التحالف مع الأجنبي الغربي، بالرغبة البريطانية في إسقاط المارد العثماني، الذي كان العقبة الأخيرة أمامها في المنطقة. كان هم البريطانيين الأول هو طرد الدولة العثمانية من المنطقة، ومن ثم لم يكن يهمهم كثيرا من سيخلفه، خاصة وأن القبائل التي كانت تحاول إنشاء دولة في شبه الجزيرة العربية، لم يكن لها الشيء الكثير لتقدمه، فما عدا ما تعلق بالمواجهة مع العثمانيين كان هذا الأجنبي يلعب على الحبلين، إذ كان يتحالف مع آل سعود ويدعمهم، في نفس الوقت الذي يدعم فيه منافسيهم.

كان يجب انتظار قيام الدولة السعودية الحديثة وانتهاء الحرب العالمية الثانية واكتشاف الاحتياطات الهائلة للنفط في المنطقة، لتتقدم السعودية كشريك هام، وكان على الدولة الناشئة أن تختار شريكها الاستراتيجي من بين عدد من العروض البريطانية والألمانية والأمريكية. "كان معروفًا حتى لوسائل الإعلام في عام 1939 أن تقييم ابن

سعود للشركاء المحتملين كان كالآتي "لا يمكن الوثوق بأي منهم". وكتبت صحيفة نيويورك تايمز أنه "يفضل إعطاء جميع الحقوق في المملكة بأكملها للشركات الأمريكية مقابل أقل بكثير مما كان يمكن أن يمتلكه من الآخرين، لأنه متأكد من أن العرض الأمريكي عرض تجاري بحت وأن الولايات المتحدة ليس لديها مخطط سياسي لبلاده" (Pustelnik & Lucic, 2009, 20)، لقد حسم الملك عبد العزيز مسألة الشراكة الاستراتيجية لتكون مع الولايات المتحدة، وكأنه كان يعلم أن هذا البلد سيصبح القوة العظمى رقم واحد في العالم بعد أقل من خمس سنوات. ومن ثم أبرم التحالف المدنس مع هذه القوة الصاعدة، تحالف لا يزال مستمرا إلى اليوم.

يشير تحليل هذا الحلف إلى أنه مشابه في حيثيات حدوثه وإبرامه للعقد المقدس الذي ابرمه الجد محمد بن سعود مع محمد ابن عبد الوهاب. فالدولة السعودية الثالثة كانت في نفس وضع النشوء الذي كانت عليه الدولة السعودية الأولى، ما يعني أنها كانت بحاجة ماسة إلى الدعم والمساعدة حتى تقف على رجليها. كما أن الحدس والحنكة السياسية كانتا حاضرتين في الموقفين، ففي الدولة الأولى شعر محمد بن سعود بالقوة الدينية المتوهجة التي كان يحملها محمد ابن عبد الوهاب، ولذا وضع يده في يده دون تردد، وبنفس الطريقة تقريبا شعر الملك عبد العزيز بالبراغماتية الأمريكية وروح المال والأعمال المتقدة في هذه القوة الناشئة، ومن ثم وضع يده في يد روزفلت دون تردد، لتصبح السعودية بفضل هذا الحلف شريكا استراتيجيا مهما وأساسيا للولايات المتحدة الأمريكية وللغرب ككل، وبذلك اكتمل الحلف المدنس ليصبح عمليا لقرابة التسعين سنة.

طبيعة الحلف المدنس دنيوية حيث يهدف إلى ضمان القوة الاقتصادية والعسكرية والسايسية للسعودية في المنطقة، مكن هذا الحلف الدولة من تطوير قدراتها الاقتصادية والعسكرية بشكل لافت منذ السبعينيات، الأمر الذي ساهم في تحقيق توازن القوة وتوازن الرعب مع باقي القوى الاقليمية اقتصاديا وعسكريا. أما رهان الحلف المدنس فيتمثل في

ضمان دعم وحماية القوى العظمى، للدولة السعودية في مواجهتها للتحديات الاقليمية نتيجة الصعود المتجدد للقوى الجهوية (إيران، العراق، سوريا، مصر، الكيان الصهيوني، تركيا...).

4. العهد المقدس (السلفية) بين العقد المؤسس والحلف المدنس:

تطورت الحركة السلفية في خضم هذه الشبكة المعقدة المشكلة من العقد والعهد والحلف، وفق مبدإ الفعل ورد الفعل. تنطلق الحركة من مرجعيتها الدينية الصارمة والصلبة التي تتبنى التطبيق الحرفي للنصوص الثابت ارتباطها بفترة السلف الصالح، ولكنها في الوقت نفسه تلتزم بعهدها المقدس مع العائلة الحاكمة في السعودية، الأمر الذي ينجر عنه بالضرورة احترامها لعقود وتحالفات السلطة. أي أنها تؤسس أحكامها على المرجعية الدينية، مع ضرورة الاحترام التام للمرجعية الدنيوية التي تؤسس للسلطة السياسية في السعودية.

بهذا المعنى تصبح السلفية مطالبة بالتعامل مع الفقه والشريعة دون التعامل مع السياسة، لكن هذا الموقف يصطدم مباشرة ما الرهان الذي طرحه رول ميجر عندما قرر أن " المشكلة المركزية للسلفية الحديثة، هي: كيف تتصرف بشكل غير سياسي في عالم سياسي؟" (ميير، 2014، 35) بامتياز، يشير هذا التقرير الموضوعي إلى وضع حرج وقعت فيه السلفية منذ عرض المؤسس محمد عبد الوهاب العهد المقدس الفاصل بين الدين والسياسة، مما دفع الحركة السلفية إلى الكثير من المراجعات لنصوصها المرجعية والتأسيسية، الأمر الذي أنتج التأويلات والتأويلات المضادة بغرض البحث عن مبررات جديدة للأفعال السياسية، في كل مرة تتعارض فيها مقتضيات العهد المقدس الصارمة مع مقتضيات العقد المؤسس والحلف المدنس اللينة والمتبدلة بحسب الظروف والمصالح. الواضح اليوم "أن التوكيد القوي على النقاء العقدي والنزعة الحرفية التي ورثتها السلفية من الوهابية تؤدي لا محالة إلى النزاعات الداخلية، والانقسامات والتفتت" (ميير، 2014،

28)، ونتيجة هذه المراجعات وهذه التوليدات التي تكون في الكثير من الأحيان قيصرية، ومتناقضة، بدأت الحركة في التشظي والانقسام، في كل مرة يحدث فيها التعارض بين مقتضيات العهد والعقد والحلف.

خلق هذا الوضع مأزقا خطيرا للحركة السلفية، فبين الدين الذي ينتمي إلى عالم المقدس، وبخاصة لدى الحركة السلفية التي لا تؤمن إلا بحقيقة واحدة ووحيدة، وبالتمسك بالتراثي والتقليدي، وبين السياسة التي تنتمي إلى عالم المدنس وتؤمن بتعدد الحقائق والإمكانات وبالتطور والتجدد، لم يكن بإمكان هذا التعايش الديني السياسي أن يستمر بدون ضغط، أدى هذا الضغط المستمر، والمتزايد في الحدة والتركيز، منذ نشأة الدولة السعودية الأولى في 1727، إلى اصطدام الحركة السلفية بإشكالية جوهرية، تفيد بتعارض مبدأين أساسين من مبادئ الحركة السلفية العلمية:

يفيد المبدأ الأول بأن عقيدة السلفية هي تحكيم شرع الله في المجتمع، والكفر بكل الأنظمة السياسية التي جاءت بها الحداثة، خاصة الديمقراطية والمؤسسات الناشئة عنها، على اعتبار أن هذه النظم الحديثة تتعارض مع مبدأ الحاكمية لله وحده، ومن ثم وانطلاقا من وجهة النظر السلفية كل الأنظمة، سواء كانت إسلامية أو غير إسلامية هي أنظمة فاسدة و"كافرة"، وجب تغييرها بأنظمة تتبنى الشريعة الإسلامية؛ ويفيد المبدأ الثاني، بإحجام السلفية عن المشاركة السياسية، "فمن السياسة ترك السياسة"، كما يقولون، أي أن دور الحركة السلفية يتوقف عند نشر الدعوة الصحيحة للدين الإسلامي، وتقديم النصيحة لولي الأمر، إن هو طلب بذلك، ولا دخل لها بتغيير الأنظمة، حتى وإن كانت فاسدة أو كافرة.

أمام هذا التناقض الجوهري، أصبحنا أمام آلة دعوية ضخمة تكفر الجميع، وتبدع الجميع، وتربي أتباعها على حب الجهاد في سبيل الله، وعلى مقاتلة كل من يعطل شرع الله، لكنها في الوقت نفسه لا تفعل أي شيء للتغيير، بل إنها تمنع أتباعها من الخروج

على الأنظمة والثورة ضدها، لقد وضعت السلفية أتباعها أمام مأزق حقيقي، أدى إلى تناقض وجداني خطير في العقل السلفي، الذي يتربى من جهة على الغربة والاغتراب عن مجتمع جاهل وكافر، وعلى ضرورة تغيير المنكر باليد وباللسان والقلب؛ ويتربى من جهة أخرى على ضرورة مولاة أنظمة تتبنى حكما مناقضا ومعطلا للشريعة الإسلامية، وعلى الصبر وحرمة الخروج عليها.

أدى هذا الضغط المتزايد للإكراهات الداخلية والخارجية، التي تحيط بالعلاقة بين البنية الدينية والبنية السيايسة في السعودية، مهد السلفية إلى تشظي الحركة السلفية بحيث أصبح بإمكان السلفي التنقل بين:

ــ سلفيات محلية وفردية تحاول فك التناقض بحيل شرعية وسياسية، كالهجرة والدعوة ونقد أنظمة حكم غير تلك التي تعيش تحت مظلتها؛

ــ وسلفيات سياسية، حاولت فك التناقض من خلال محاولة التغيير السياسي، بالانخراط في المؤسسة السياسية الحديثة؛

ــ وسلفيات جامية مدخلية أو علمية، حاولت فك التناقض من خلال الانخراط غير المشروط في أجندة الحاكم، مهما كان وضعه الشرعي والسياسي؛

ــ وسلفيات جهادية، حاولت فك التناقض بالتعامل بعقلانية مع المبدأين المتناقضين، إذ لا يمكن الإيمان بالشريعة الإسلامية كما تحددها السلفية العلمية، دون الخروج عن الحاكم ومحاربته، لإحلال شريعة الله، بدل شريعة الكفر التي تحكم المسلمين، ومن ثمة كان الحل في إلغاء مبدأ المولاة، وإحلال مبدأ الخروج كبديل منطقي ومنسجم مع الأدبيات السلفية الأخرى.

5. السلفية بين التوظيف المحلي والدولي

نحتاج مرة أخرى إلى إعادة ربط السلفية بمنابعها السعودية، حتى نفهم تطوراتها في أية مرحلة من المراحل. ولهذا نحتاج مرة أخرى إلى العودة إلى جدلية العلاقة بين العقد

المؤسس والعهد المقدس والحلف المدنس، لأننا نعتبر منذ البداية أن أي تحريك لهذه الجدلية في أي اتجاه من الاتجاهات، سيؤدي آليا إلى الصراع داخل البيت السلفي.

عند إبرام العقد المؤسس، قام آل سعود بجهد جبار من أجل تكوين الأطر الضرورية لتسيير الدولة، فكلما زاد تطور الدولة زادت معها الحاجة إلى تكوين المزيد من الكفاءات. إن أهم إنجاز حققته العائلة المالكة بفعل هذا العقد المؤسس، هو تمكنها من المحافظة على انسجام الجسم الأميري لأكثر من تسعين سنة منذ تأسيس الدولة السعودية الحديثة. يدرك العارف بالتاريخ السعودي، وبتاريخ المنطقة وبحجم الرهانات والمناورات التي تحاك في منطقة الشرق الأوسط محليا وإقليميا ودوليا، أن المحافظة على هذا الانسجام طوال هذه الفترة لم يكن أمرا هينا، والأكيد أنه لم يكن بدون تضحيات كبيرة ومؤلمة، ويدرك أيضا أن المؤسسة السياسية السعودية احتفظت بكامل قوتها وباستمراريتها نتيجة هذاالانسجام لمؤسسة يقدر تعداد افرادها بـــ" 5000 أمير، ويمكن أن يكون إجمالي "العائلة الملكية" بما في ذلك الأميرات وأولئك الذين تزوجوا في عائلات غير ملكية، أكثر من 25000، وقد يكون ضعف هذا العدد" (Simon, 2004)، ساهم هذا التعداد في تغطية حاجة المؤسسة المالكة للحكام والمسيرين في كل مستويات الدولة، بالشكل الذي جعل مسألة الحكم في المملكة شأنا "سعوديا" خالصا.

في الجهة المقابلة قامت المؤسسة الدينية بجهد مماثل لتكوين العلماء والأئمة في الدين، وشيئا فشيئا استحوذ علماء نجد على الفضاء الديني في المملكة الحديثة. كما سعت السلطة الدينية إلى هيكلة نفسها من أجل ضمان السلطة الحصرية على الشأن الديني في المملكة، انطلاقا من هذا الهدف تطورت السلطة الدينية في السعودية بشكل لافت حتى أصبحت اليوم قائمة على ثلاثة مبادئ (Meijer, 2009, 378-379) متساندة فيما بينها لدعم السلطة الحصرية لهذه المؤسسة:

1 ــ إعتماد السلفية كتواصل نقي للإسلام الحقيقي والصحيح، ومن ثم فالمؤمنون به ينتمون إلى الفرقة الناجية. وتبقى كل أشكال الإسلام الأخرى مجرد انحرافات وبدع.

2 ــ الحركة السلفية هي حركة علماء، فالعلماء وحدهم هم من يمتلكون العلم الصحيح، انطلاقا من هذا المبدء يسيطر العلماء في السعودية على الحقيقة بشكل حصري، وبذلك هم يمثلون جماعة أهل الحل والعقد.

3 ــ تتبني المؤسسة الدينية على تراتبية صارمة، حيث يوجد المفتي العام على رأسها، مدعوما باللجنة الدائمة للبحوث العلمية والإفتاء، ومجلس القضاء العالي، وهيئة كبار العلماء.

يمكننا تفسير هذه المبادئ على المستوى العملي، بأنها مبادي تقسم المؤسسة الدينية السعودية إلى ثلاثة دوائر متدرجة في الإحتواء، حيث توجد دائرة كبيرة تحتوي دائرة متوسطة تحتوي هي بدورها دائرة صغيرة تمثل النواة الصلبة للمؤسسة الدينية، يبقى هدف المسلم وفق هذا التقسيم الثلاثي الدوائر، هو كيف يدخل إلى الدائرة الكبر، ومن ثم إلى باقي الدوائر.

بناء على المبدأ الأول، يكون الدخول إلى الدائرة الكبرى، أي دائرة الجماعة السلفية مرهونا بالإيمان اليقيني بعقائدها كما جاء بها العلماء، أي أن الأمر في هذا المستوى شخصي، حيث تعرض وتشرح جماعة العلماء السلفية العقائد والعلم الشرعي الخاص بالاتجاه السلفي، ويبقى القرار خاصا بكل شخص، ومن ثم فالدخول للدائرة الكبرى متاح لكل مسلم، يعلن توبته والتزامه بالمنهج السلفي؛

أما الدخول إلى دائرة جماعة العلماء السلفية فيرتبط بتحصيل العلم والحصول على التزكية من قبل علماء المؤسسة الدينية أو الشهادة التي تمنحها مؤسسات التعليم التي هي بدورها حاصلة على تزكية المؤسسة الدينية، وهنا يرتبط الأمر بالشخص السلفي، وبقدراته على تحصيل العلم الشرعي وفق المنهج السلفي، وبتقييم المؤسسة العلمية لمستوى هذا

التحصيل، ومن ثم فالدخول إلى جماعة العلماء يبقى خاصا بالنخبة التي أثبتت تفوقها في أحد مجالات العلم الشرعي السلفي؛

أما الدخول إلى واحدة من المؤسسات المشكلة لقمة هرم التراتبية السلفية، المتواجدة في الدائرة الصغرى والمركزية، فيبقى شأنا خاصا بالمؤسسة الدينية، وبذلك فالنواة الصلبة لا يدخلها إلا نخبة النخبة، ولا يكفي فيها التفوق والنبوغ في العلم، لأن المسألة ترتبط أكثر بالجانب السياسي وببنود العهد المقدس الذي يربط المؤسسة الدينية بالمؤسسة السايسية في السعودية.

ضمن هذا التنظيم ولفترة طويلة قوة وصلابة المؤسسو الدينية، لكن تزايد الحاجة للعلماء والشيوخ، لتغطية الطلب المتزايد محليا ودوليا، دفع بالمؤسسة الدينية بالتعاون مع المؤسسة السياسية، إلى تأسيس عديد المؤسسات الدينية والجامعات لتكوين الأطر الدينية اللازمة لتلبية هذه الاحتياجات داخل السعودية وخارجها. ساهم هذا الانفتاح في التكوين والتدريب على المسائل الدينية بشكل كبير في فقدان المؤسسة الدينية للإنسجام الذي يضمن لها الوحدة والولاء.

فعلى العكس من المؤسسة السياسية التي قلنا أنها حافظت على انسجامها قوتها، كانت المؤسسة الدينية وبشكل مستمر، تتدعم بشباب متحمسين، يملكون من الجرأة ما يجعلهم قادرين على الدخول إلى الدائرة الثانية، أي دائرة العلماء، مما يعطيهم سلطة المراجعة والاجتهاد في الكثير من المسائل الدينية.

ساهم توسع المؤسسة الدينية كميا في تآكل انسجامها الداخلي، خاصة بعد بداية بروز الرهانات الكبرى التي طرحت الكثير من الاشكالات الفقهية المتعلقة بتكفير الحاكم وتكفير الموالين للحاكم والعاملين معه، وحكم الاستعانة بالكافر لمحاربة المسلم، وتبديع العلماء المخالفين، وغيرها من المسائل التي ساهمت في تقوية الانقسامات داخل المؤسسة السلفية.

في هذا المستوى بالذات يمكننا فهم الوضع الجديد للعهد المقدس، في ظل التطورات التي عرفتها السعودية مع تطور التحالف المدنس، وتحوله من مجرد تحالف إقتصادي إلى تحالف عسكري ودفاع مشترك، من خلال معرفة موقع ووضع السلفية المدخلية من هذا العهد. إن المتتبع لبيوغرافيا الشيخ ربيع المدخلي، يدرك أنه تمكن من ولوج الدائرة الكبرى والدائرة الوسطى، وأصبح يملك سلطة العلم التي وضعتها المؤسسة الدينية كمبدء مركزي في التيار السلفي، لكنه وإلى غاية الساعة لم يتمكن من الدخول إلى دائرة نخبة النخبة، التي تتحكم في المؤسسة الدينية بشكل مباشر، بل إن هيئة كبار العلماء قد انتقدته واتهمته بزرعه الفتنة وبمبالاغاته (Meijer, 2009, 382).

إذا المدخلي يملك اليوم سلطة العلم، وتمكن من تشكيل تيار سلفي محلي ودولي قائم بذاته، معترف به علميا، لكنه غير معترف به تنظيميا، ما يعني أن كل نشاطه يتم على هامش النواة الصلبة للسلفية الرسمية التي تشكل المؤسسة الدينية في السعودية، وكأن بالمدخلي قد صنع لنفسه دائرة صغرى ثانية ومركزية، تتوازى مع الدائرة التقليدية، وتنافسها، على اعتبار أن المدخلي يعرض نفس كبديل موثوق، في حالة إعادة النظر في أحد طرفي العهد المقدس.

يمكننا تفسير الإنتشار الواسع والسريع لهذا الاتجاه في السعودية وخارجها، رغم عدم تزكيته رسميا من قبل المؤسسة الدينية، كخرق لبنود العهد المقدس الذي أبرمه محمد ابن عبد الوهاب مع محمد بن سعود، من خلال دعم السلطة السياسية لمؤسسة دينية موازية للمؤسسة الدينية الرسمية.

نلاحظ من خلال هذا التفكيك أن مناوراة السلطة السياسية لتجاوز السلطة الدينية في السعودية، خلق شكلا من التعددية الداخلية، ما يعني أن سلفية المؤسسة الدينية هم الآن مخيرون بين الانخراط في رؤية 2030 مع ما يقتضيه ذلك من مراجعات مؤلمة للكثير من القيم والمبادئ الشرعية السلفية، أو الاتجاه نحو التطرف ودعم السلفية الحركية أو

الجهادية، من أجل المحافظة على النقاء السلفي الذي تؤمن به وتدافع عنه، كل هذا تحت ضغط وجود السلفية المدخلية، التي أصبحت البديل المتاح والجاهز بالنسبة للمؤسسة السياسية السعودية.

أما من جهة الحلف المدنس، والذي يتأسس على المصلحة والبراغماتية، فإن تتابع الأحداث التي هزت العالم بداية من حرب افغانستان، قد ساهمت بشكل كبير في تغير موقف الحليف الغربي من موقع المؤسسة الدينية في بنية السلطة السعودية. إذ من المهم اليوم الاعتراف، أنه منذ ولاية ريقن، ومرورا بولاية البوشين الأكبر والأصغر، ووصولا إلى ولاية ترامب، أخذت مطالب الغربيين تتضح أكثر فأكثر، بخصوص إعادة النظر في الحلف المدنس القائم بينها وبين السلطة السياسية في الدولة السعودية، حتى أن هذه المطالب قد تعدت الوضوح، لتصل إلى مستوى الوقاحة مع دونالد ترامب، الذي لم يكتف بمطالبة حلفائه السياسيين بإعادة صياغة العهد المقدس مع آل الشيخ والسلفية، بل اتجه نحو تدعيم الحلف المدنس بمبدإ جديد، يتمثل في إرغام السعودية على الدفع من خزائنها ومن ثروتها لحليفها، ما يقدره كثمن للآثار والخسائر التي أحدثتها مختلف عمليات تصدير السلفية بأشكالها المتعددة نحو العالم الغربي.

يمثل هذا التحول في الموقف الغربي من السلفية ومن منابعها التقليدية، بداية مرحلة جديدة من الضغط على السلفية، الأمر الذي يزيد في مستوى الإحراج والإرباك، ما يعني مسائل فقهية وشرعية جديدة، تنتج مراجعات جديدة للفقه السلفي، وبالنتيجة انقسامات جديدة.

لعل أهم هذه المراجعات التي خلقت جدلا واسعا في الداخل السعودي وخارجه، مسألة التبرير الشرعي لرؤية السعودية 2030 الجديدة. تتشكل الرؤية (المملكة العربية السعودية، رؤية 2030) من ثلاثة عشر برنامجا، إحدى عشر منها تتعلق بالإقتصاد والتنمية، وواحد خاص بالهوية الوطنية السعودية، وواحد خاص بالتنمية الاجتماعية

وتحسين جودة الحياة في البلاد. يركز المشروع الخاص بالهوية على المسائل الدينية والأخلاقية، لكن دون توضيح لهذه التوجهات، إذ يكتفي الموقع الخاص بالترويج للرؤية بعبارة "تفاصيل هذا البرنامج ستعلن قريباً" المملكة العربية السعودية، رؤية 2030)، في حين يركز المشروع الخاص بجودة الحياة على تحسين مجالات الترفيه في السعودية، وبهذا يعتبر هذا البرنامج و هذه الرؤية التي يبشر بها الأمير محمد بن سلمان، المحاولة الجريئة الأولى منذ تأسيس الدولة السعودية الأولى، لنقض العهد المقدس القائم بين آل الشيخ وآل سعود، أو على الأقل إعادة النظر في طرفه الديني، باعطاء سلطة أكبر للعلماء المدخلية، كل هذا، لصالح دعم وتقوية الحلف المدنس بين آل سعود والأمريكيين.

ينطلق التقرير بأن برنامج الترفيه وتحسين جودة الحياة، هو محاولة لنقض العهد المقدس، من ارتباط بنود هذا البرنامج بالمجتمع وبالحياة الاجتماعية، الذي أسندت مهام تسييره في العهد المقدس للمؤسسة الدينية، والتي التزمت إلى غاية بروز هذه الرؤية بتطبيق برنامج ديني صارم وقمعي لكل مخالف للإجتهادات الدينية للسلفية في السعودية، اجتهادات يصورها أصحابها على أنها الصورة الوفية الوحيدة لما كان عليه السلف الصالح.

يعتبر تدخل المؤسسة السياسية في صلاحيات المؤسسة الدينية في المجالات التي تتعلق بحقوق المرأة، وممارسة الترفيه واللهو والهوية الوطنية، نقطة حرجة يستلزم تجاوزها الكثير من التضحيات والقرارات الصادمة من المؤسسة الدينية والمؤسسة السياسية، حيث لاحظنا منذ بداية الإعلان عن هذه الرؤية بروز انشقاقات جديدة داخل البيت السلفي محليا ودوليا بسبب ما اقتضته، أو ما تبشر به هذه الرؤية من مراجعات للكثير من المسائل الاجتماعية المرتبطة ارتباطا عضويا ومباشرا بالمسائل الدينية، وهي في العادة مسائل كانت تحت السيطرة المحافظة لآل الشيخ، وهيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، ما يعني أنها كانت تعالج بالفتاوى وليس بالقرارات القانونية والسياسية.

إن تحول المجال الإجتماعي من سلطة الفتوى الدينية، إلى سلطة القانون والسياسة، يعني وبشكل واضح تمرد السياسة على الدين، ومخالفة واضحة للعهد المقدس، في دولة تعتبر بالأساس مركزا للدين والسلطة الدينية محليا وعالميا. ما يعني الإصطدام المباشر بين السلطة الدينية والسلطة السياسية. إصطدام يستلزم بالضرورة تضحيات مؤلمة بالنسبة للسلطة الدينية، وقرارات صعبة بالنسبة للسلطة السياسية كما قلنا.

نتيجة لهذا الوضع الجديد والحرج انقسمت المؤسسة الدينية بالداخل السعودي إلى مجموعتين من السلفيين، مجموعة أولى موالية للسلطة ومبررة لكل ما تقوم به، امتثالا للإتجاه المدخلي الذي يوافق ويبرر للحاكم كل ما يراه ويقوم به، ومجموعة ثانية مشكلة من المجموعات السلفية التقليدية، والتي بدت منقسمة بين موال للسلطة، ومعارض لخرق بنود العهد المقدس، وهي مجموعة تم تحييدها وشلها بشكل شبه كلي عن طريق القمع والترهيب. إذا عمليا تمكنت السلطة السعودية وبسرعة من رفع الحرج القائم في البيت السلفي السعودي من خلال الفصل في المسألة بالقوة، حيث لم يبق الآن في الميدان إلا الإتجاه السلفي المدخلي، كإتجاه فاعل وقوي ومناصر للسلطة السياسية مهما كانت توجهاتها، والمؤسسة الدينية التقليدية التي إما انها تساند السلطة أو تلتزم الحياد بالصمت.
إذا كانت السلطة السياسية في السعودية قادرة على الفصل في الصراع داخل البيت السلفي في الداخل باستعمال القوة والسلطة التي تحوز عليها، فإنها تبقى عاجزة عن التحكم في السلفية العالمية، التي تأثرت بهذه التحولات الجوهرية في العلاقة بين أطراف العهد المقدس. وأصبح السؤال الحرج اليوم، هو: كيف تستجيب السلفيات العالمية في مختلف الدول والمناطق لهذه التحولات؟

خاتمة:

انطلاقا من تفكيك العقد المؤسس والعهد المقدس والتحالف المدنس، نستنتج أن الفرضيى التي انطلقنا منها، تثبت وجاهتها بشكل جدي، فالضغط الممارس على العهد

المقدس، أنتج بالفعل شكلا من التناقض الذي يشوش العقل السلفي، الأمر الذي خلق إشكاليات جوهرية في البيت السلفي، أدت في النهاية إلى تفككه إلى عديد الجماعات المتناقضة وحتى المتقاتلة. برز في البداية إشكال أول، هو هل تكون السلفية هادئة (علمية)، تبحث في الدين وفي تنقيته من الشوائب التي لوثته، وتربية المسلمين على هذه الصيغة المصفاة؛ أم تكون سلفية حركية تتبنى موقفا سياسيا يطالب بتغيير نمط السلطة السياسية الحاكمة، حتى تصبح الدولة منسجمة مع مقتضيات الشريعة الإسلامية. ثم برز في مرحلة تالية إشكال ثان، هو هل تكون السلفية سياسية سلمية، تندمج في المؤسسات السياسية الحديثة، وتحاول تغييرها بهدوء ولين، لتجعلها أكثر انسجاما مع الشريعة الإسلامية، أم تكون سياسية مسلحة، ترفض هذه المؤسسات الحديثة على اعتبار أنها بدعة ما أنزل الله بها من سلطان، وتقوم بتغيير نظام الحكم والدولة بالقوة، من خلال الجهاد. نتيجة هذه الصراعات الفكرية التي تميز بها العقل السلفي، ظهرت السلفية العلمية والسلفية الحركية والسلفية الجهادية.

5. قائمة المراجع:

المملكة العربية السعودية، رؤية 2030: برامج تحقيق الرؤية، متوفر على الرابط التالي: https://vision2030.gov.sa/ar/programs، أطلع عليه يوم 2020/04/15، على الساعة 12:15.

الموقع الرسمي للشيخ ابن باز، حديث: "ستفترق أمتي على ثلاث وسبعين فرقة ..."، متوفر على الرابط <https://www.binbaz.org.sa/fatawa/4717>، أطلع عليه بتاريخ: 2018/03/28، على الساعة 17:03.

أمل بوبكير، (2008)، **السلفية وسياسة التطرف في جزائر ما بعد الصراع، أوراق كارنيغي**، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، العدد 11، سبتمبر/أيلول 2008.

برنار هيكل، (2014)، "عن طبيعة الفكر والعمل السلفيين"، في رول مبير، **السلفية العالمية، الحركة السلفية المعاصرة في عالم متغير**، تر. محمد حمود التوبة، الشبكة العربية لابحاث والنشر: بيروت، ط1.

حسن بن جمال بن أحمد الريكي، (1426 هـ)، **لمع الشهاب في سيرة محمد بن عبد الوهاب**، درسه وحققه وعلق عليه عبد الله الصالح العثيمين، دارة الملك عبد العزيز: الرياض.

رول ميير، (2014)، "مقدمة"، في رول ميير، **السلفية العالمية، الحركة السلفية المعاصرة في عالم متغير**، تر. محمد حمود التوبة، الشبكة العربية لابحاث والنشر: بيروت، ط1.

عبد الحكيم أبو اللوز، (2013)، **الحركات السلفية بالمغرب: بحث أنثربولوجي وسوسيولوجي**، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، ط 2.

Adis Duderija, (2007), "Islamic Groups and Their World-Views and Identities: Neo-Traditional Salafis and Progressive Muslims", **Arab Law Quarterly**, Vol. 21, No. 4, 2007.

Andreas Armborst, (2009), "A Profile of Religious Fundamentalism and Terrorist Activism", **Defence Against Terrorism Review**, Vol. 2, No. 1, Spring 2009.

Daniel Pustelnik and Ante Lucic, (2009), "American Relations with Saudi Arabia: An Assessment of Shifting Policies", **National Security And The Future**, 1, (10) 2009.

Henderson, Simon, (2004), "The Saudi Royal Family: What Is Going On?", in **Hudson Institute Speeches and Transcripts**, http://www.hudson.org/, 15/04/2020, 13:40.

Henri Lauzière, (2010), "The Construction Of Salafiyya: Reconsidering Salafism From The Perspectiveof Conceptual History", **International Journal of Middle East Studies**, Vol. 42, No. 3 (August 2010), pp. 369-389.

James Wynbrandt, (2010), **A Brief History of Saudi Arabia**, Facts On File: New York, 2nd Ed.

Madawi Al-Rasheed, (2010), **A History Of Saudi Arabia**, Cambridge University Press: Cambridge, 2nd Ed.

Nabil Mouline, (2010), "Power and generational transition in Saudi Arabia", **Critique internationale**, N°46, Avril-Juin 2010, http://www.ceri-sciences-po.org.

Roel Meijer, (2009), "introduction", In. Roel Meijer, **Global Salafism: Islam's New Religious Movement**, Columbia: Columbia University Press.

Seth G. Jones, (2014), **A Persistent Threat: The Evolution of al Qa'ida and Other Salafi Jihadists**, RAND Corporation.

Stéphane Lacroix, (2019), "Saudi Arabia and the Limits of Religious Reform", **The Review of Faith & International Affairs**, 17:2, 2019, pp. 97-101.

Thomas Hegghammer, (2009), "Jihadi-Salafis or Revolutionaries? On Religion and Politics in the Study of Militant Islamism", In. Roel Meijer, **Global Salafism: Islam's New Religious Movement**, Columbia: Columbia University Press.