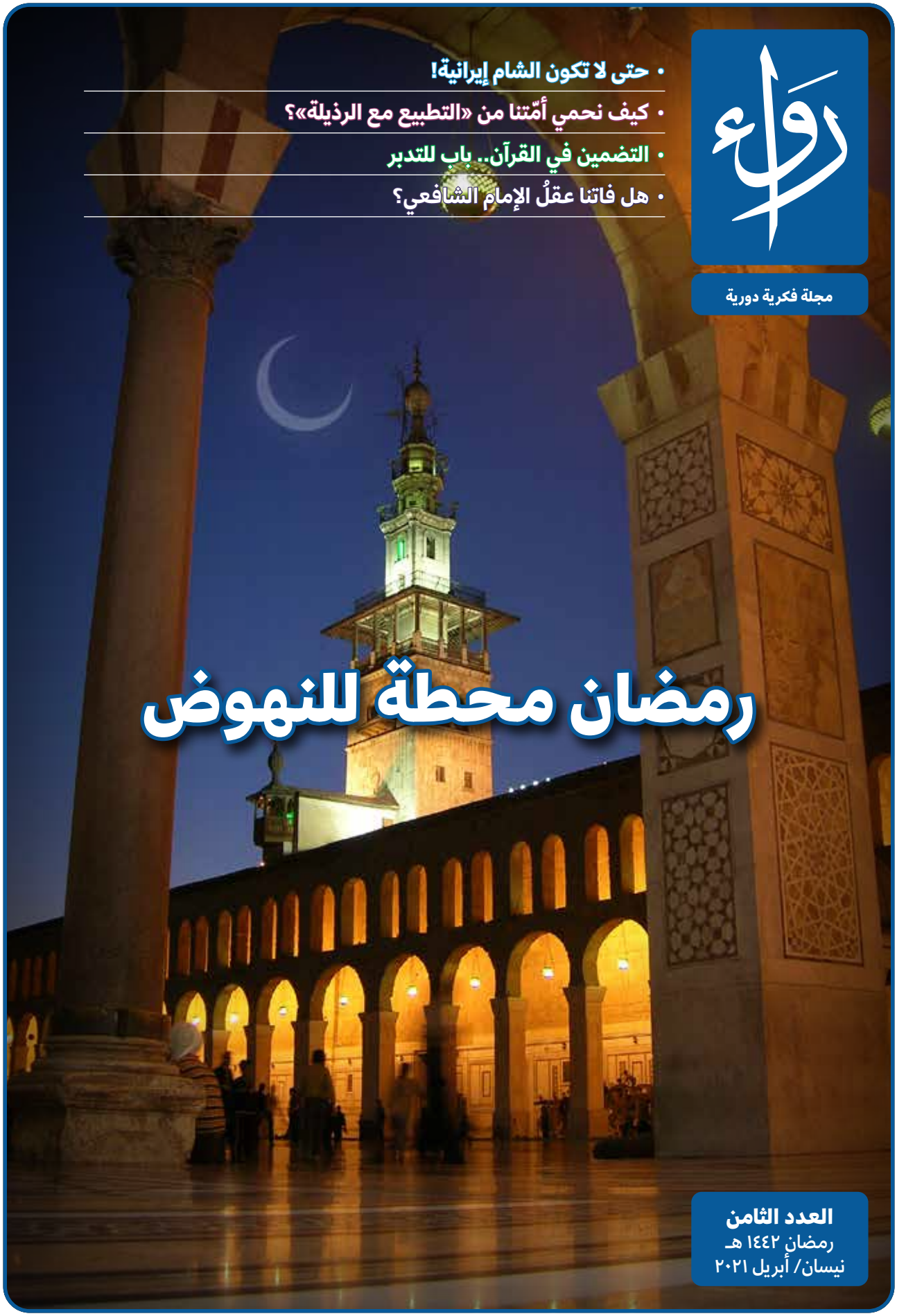


رواء

مجلة فكرية دورية

- حتى لا تكون الشام إيرانية!
- كيف نحمي أمّتنا من «التطبيع مع الرذيلة»؟
- التضمين في القرآن.. باب للتدبر
- هل فاتنا عقلُ الإمام الشافعي؟

رمضان محطة للنهوض

العدد الثامن
رمضان ١٤٤٢ هـ
نيسان/ أبريل ٢٠٢١

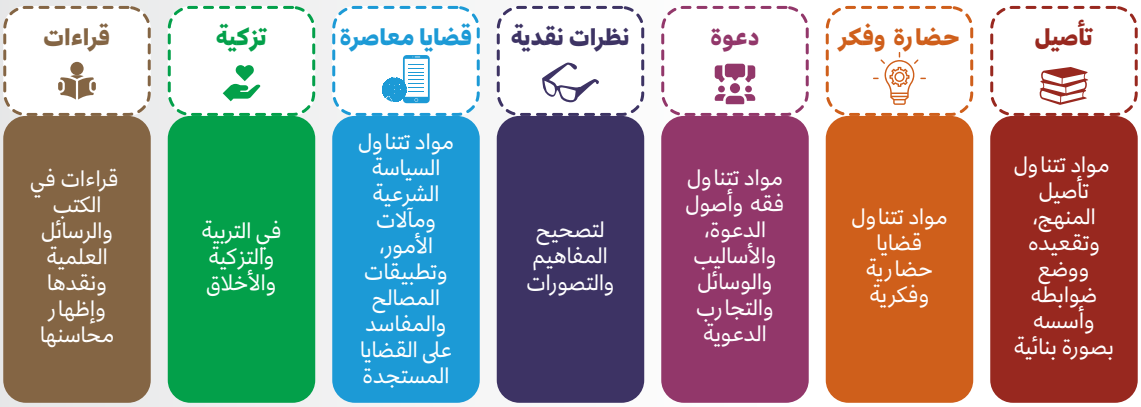
هذه المجلة

(رَواء) مجلة فكرية تُعنى بالإنتاج العلمي والدعوي والتربوي والاجتماعي، وتسعى أن تكون منارة في أرض الشام المباركة، تُشع بالعلم والمعرفة من خلال المجالات الآتية:

- الأصالة والانطلاق من ثوابت الدين والأمة، وتعزيزها في النفوس.
- بث القيم الحضارية وروح النهضة في المجتمع.
- تعزيز جانب الائتلاف وجمع الكلمة بين صفوف الأمة.
- إثراء الساحة بمقالات متميزة تلامس الواقع، في قضايا المنهج والتجديد والإصلاح.

ترحب مجلة رَواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة



ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

سياسات النشر في المجلة

١. تنشر المجلة المقالات التي تثري محاورها الأساسية.
٢. تلتزم المجلة سياسة التحرير الهادئة، وتجنب النقد الجارح وما يثير النزاعات والفتن.
٣. لا تنشر المجلة ما يجعلها طرفاً في صراعات دولية أو إقليمية أو محلية.
٤. يُحكّم المقالات الواردة للمجلة متخصصون في موضوعاتها.
٥. أن يكون البحث أصيلاً ومخصصاً للمجلة، ولم يُنشر في أيّ وسيلة نشر إلكترونية أو ورقية، ولم يقدَّم إلى أيّ جهة أخرى للنشر.
٦. تنشر المقالات بالأسماء الصحيحة والصريحة لأصحابها.
٧. تلتزم المجلة بإخبار الكاتب بقرارها من النشر أو عدمه خلال شهر من استلام المقال.

فهرس الموضوعات

رمضانُ .. محطّةٌ للنهوض ٢

حتى لا تكونَ الشام إيرانية! ٨
د. ياسين جمول

كيف نحمي أمّتنا من«التطبيع مع الرذيلة»؟ ١٥
أ. مجاهد مأمون ديرانيّة

التضمين في القرآن .. بابٌ للتدبر ٢٣
د.معن عبد القادر

الرخص والضرورات في السياسة الشرعية: تأصيل وتطبيق ٣٠
أ. محمد أمجد عبد الرزاق بيات

العلمانيون والنص الديني ٣٨
د. أيمن هاروش

هل فاتنا عقلُ الإمام الشافعي؟! ٤٦
أ. فايز الصلاح

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، دروس في الفكر والحركة ٥٤
د. عمر النشيواتي

قراءة في كتاب «اليد الخفية».. للدكتور عبد الوهاب المسيري ٦٢
أ. أحمد أرسلان

بأقلام القراء ٧٠

أشعثَ أغبر ٧٢
د.خير الله طالب

رواء

مجلة رَواء
دورية فكرية تصدر مؤقتًا
كل شهرين

هيئة الشام الإسلامية

أسرة التحرير

رئيس التحرير
د. عماد الدين خيتي

مدير التحرير
أ. ياسر المقداد

سكرتير التحرير
أ. محمود درمش

تكتب جميع المراسلات باسم رئيس التحرير، وترسل إلى:
rawaa@islamicsham.org

rawaamagazine

www.rawaamagazine.com
www.islamicsham.org

كلمة التحرير

رمضانُ .. محطّةٌ للنهوض

مع هبوب نسمات الشهر المبارك وظهور تباشيره، يُشمِّر الصالحون عن ساعد الجدّ، عازمين على استثمار أيامه وساعاته في الطاعة والعبادة وسائر القُرُبات، بل إنَّ بعضهم يخطّط مبكّرًا لاستغلاله وجمع جوائزه الكثيرة العظيمة، وهذا ليس بمستغرَب؛ فقد كان صدر هذه الأمّة «يدعون الله تعالى ستة أشهر أن يُبلِّغهم رمضان»[١] وكان من دعائهم: «اللهم سلِّمني إلى رمضان، وسلِّم لي رمضان، وتسلَّمه مني مُتقبّلاً»[٢].

لماذا رمضان؟

رمضان موسم مبارك اختصّ بفضائل لا تجتمع لغيره، فهو خير الشهور على الإطلاق؛ خصَّه الله بفريضة الصوم -الركن الرابع من أركان الإسلام- وجعل صيامه وقيامه إيمانًا واحتسابًا سببًا لمغفرة الذنوب، يغفر الله لمن اجتهد فيهما ما تقدم من ذنبه[٣]، كما شرَّفه تعالى بليلة القدر، وشرَّف ليلةَ القدر بنزول القرآن الكريم، و(إذا جاء رمضان فُتِّحت أبواب الجنة، وغُلِّقت أبواب النار، وصُفِّدت الشياطين)[٤]، (ورمضان إلى رمضان، مُكفِّرات ما بينهنَّ إذا اجتُنبت الكبائر)[٥]، و(عمرة فيه تَعدِل حَجّة)[٦]، ويسنُّ فيه الاعتكاف، وخصوصًا في عشره الأواخر.

وفي رمضان من الآداب والسنن والفضائل ما يجعله كفيلاً بتغيير حياة المسلم تغييرًا جذريًّا، حتى إنَّ المسلمين كافّةً يشعرون بهذا التغيير، فلا يخرج الشهر إلا وهم في شوق إلى عودته وعيش أيامه عامًا بعد عام.

(١) أخرجه قوّام السنة (١٧٦١) عن المعلى بن الفضل البصري، وهو من أهل القرن الثالث.
(٢) أخرجه الطبراني في كتاب الدعاء (913) عن مكحول الشامي التابعي بإسناد حسن.
(٣) أخرج البخاري (٣٨) ومسلم (٧٦٠) حديث: (من صام رمضان إيمانًا واحتسابًا غُفِرَ له ما تقدم من ذنبه)، وأخرج البخاري (٣٧) ومسلم (٧٥٩) حديث: (من قام رمضان إيمانًا واحتسابًا، غفر له ما تقدم من ذنبه).
(٤) أخرجه مسلم (1079).
(٥) أخرجه مسلم (٢٣٣).
(٦) أخرجه مسلم (١٢٥٦).

> **كان رسول الله ﷺ يشمِّر عن ساعد الجدِّ، فيخصُّ رمضان من العبادة بما لا يخص به غيره من الشهور، فيكثر من القيام حتى تتفطّر قدماه، ويقوم الليل ويطيل الصلاة، ويعتني بالقرآن الكريم عنايةً فائقة**

استقبال الرسول ﷺ لرمضان:

للنبي ﷺ عنايةٌ خاصةٌ برمضان، واستغلال أوقاه وفرصه، فكان يستعدّ لرمضان بإكثار الصيام قبيل قدومه، فيصوم في شعبان حتى يقولوا: لا يُفطر[١]، ويُعلِّم أصحابه كيف يعرفون قدوم الشهر الكريم، برؤية الهلال أو بإكمال عدة شعبان، ويبشّرهم عليه الصلاة والسلام بقدومه، فيقول: (إنّ هذا الشهر قد حَضَركم، وفيه ليلة خيرٌ من ألف شهر، من حُرمها فقد حُرم الخير كله، ولا يُحرم خيرها إلا محروم)[٢]، ثم يغمرهم بالمرغِّبات والمحفِّزات إلى فعل الخير، فيبثُّ في أسماعهم نداء المنادي: (يا باغيَ الخير أقبل، ويا باغيَ الشر أقصِر)[٣]، ولِتكتمل خيرية هذا الشهر يبالغ ﷺ في الحث على اغتنامه والتحذير من إهماله فيقول: (رَغِمَ أنفُ رجل دخل عليه رمضان ثم انسلخَ قبل أن يُغفر له)[٤]، حثًّا للناس على اغتنام الشهر والاجتهاد فيه.

اجتهاده ﷺ في رمضان:

كان رسول الله ﷺ يشمِّر عن ساعد الجدِّ، فيخصُّ رمضان من العبادة بما لا يخص به غيره من الشهور، وكان يواصل فيه أحيانًا فيَصِلُ الليلَ بالنهار صائمًا؛ ليقضي في العبادة وقتًا أطول[٥]، ويكثر من القيام حتى تتفطّر قدماه[٦]، وكان يقوم الليل ويطيل الصلاة؛ فلا تَسَل عن حُسن ركعاته وطولهن[٧]، حتى خشي الصحابة رضي الله عنهم أنْ يفوتَهم السحور من طولها، ويعتني بالقرآن الكريم عنايةً فائقة، (كان جبريل يَلقاه كلَّ ليلة في رمضان حتى ينسَلخ، يَعرِض عليه ﷺ القرآن)[٨].

وحدِّث ولا حرج عن اعتكافه في رمضان، وفي العشر الأواخر فيه على وجه الخصوص، فكان (إذا دخلَ العشرُ شدَّ مِئْزَره، وأحيا ليله، وأيقظَ أهلَه)[٩].

وكان ﷺ يُسافر في رمضان للغزو وغيره، ويُجاهد في سبيل الله في رمضان، وقد يكون صائمًا، فلا يمنعه الصوم عن الغزو والجهاد.

اعتدال ورحمة:

من هديه ﷺ الرفق بالمسلمين، بالرغم من اجتهاده العظيم في رمضان، فكان مع اجتهاده في نفسه يراوح بين الرخصة والعزيمة، ويأمر أصحابه بالاعتدال في العبادة وأخذ التكاليف الشرعية، فيحثُّ على تأخير السحور وتعجيل الفطر، ويقول: (تسحَّروا، فإنّ في السُّحور بركة)[١٠]، وينهى أصحابَه عن الوصال، ويُبيِّن لهم أنه من خصوصياته، وكان في سَفَره يصوم ويفطر، ويخير الصَّحابة بين الأمرين، وكان يأمرهم بالفطر إذا دَنَوا من عدوهم؛ ليتقووا على قتاله، ولما رأى عليه الصلاة والسلام بعض الصحابة قد أُجهد من الصوم في إحدى الأسفار، قال: (ليسَ من البِرّ الصومُ في السفر)[١١].

ولم يمنعه صومه ﷺ من التودُّد لنسائه فكان يقبّل وهو صائم، ويباشر وهو صائم[١٢]، وكان يأتي

---

(١) ينظر: البخاري (١٩٦٩) ومسلم (١١٥٦).
(٢) أخرجه ابن ماجه (١٦٤٤).
(٣) أخرجه الترمذي (٦٨٢).
(٤) أخرجه الترمذي (٣٥٤٥).
(٥) وهذا من خصوصياته عليه الصلاة والسلام، فقد كان يواصل وينهى أصحابَه عن الوصال، فيقولون له: إنك تواصل، فيقول: (إنّي لستُ كهيئتكم؛ إنّي يُطعمني ربي ويسقين) (البخاري: ١٩٦٤).
(٦) أخرجه البخاري (٤٨٣٧).
(٧) أخرجه البخاري (١١٤٧) ومسلم (٧٣٨) عن عائشة رضي الله عنها في وصف ركعات قيامه ﷺ (فلا تسل عن حسنهن وطولهن).
(٨) أخرجه البخاري (١٩٠٢).
(٩) أخرجه البخاري (٢٠٢٤).
(١٠) أخرجه البخاري (١٩٢٣) ومسلم (١٠٥٩).
(١١) أخرجه البخاري (١٩٤٦).
(١٢) أخرجه البخاري (١٩٢٧)، وأصل المباشرة: التقاء البشرتين، والمراد به هنا: الاستمتاع بالزوجة بما دون الجماع كالمداعبة والمعانقة، وتُعلل عائشة رضي الله عنها فعله فتقول: (وكان أملككم لإربه) أي: أقوى منكم في ضبط نفسه والأمن من الوقوع فيما يتولد عن المباشرة من الإنزال أو ما تجر إليه من الجماع.

أهله من الليل، فيصبح جُنُبًا من جماع، فيغتسل بعد طلوع الفجر ويصوم.

وكان إذا جَهَده الحرُّ يصبُّ الماء على رأسه وهو صائم، وإذا توضّأ تمضمض واستنشق وهو صائم، لكن كان ينهى عن المبالغة في ذلك، ويتسوَّك وهو صائم، وكان ﷺ يَحثُّ ويرغِّب في قيام رمضان من غير أن يأمر بعزيمة، بل إنَّه صلى بالناس ليلتين، ثم لما اجتمع الصحابة في الليلة الثالثة أو الرابعة؛ لم يخرجْ إليهم، فلما أصبح قال: (رأيت الذي صنعتم، فلم يَمنعني من الخروج إليكم إلَّا خشية أن تُفرض عليكم)[١]، فكان تركه للمداومة على أدائها جماعة خوفه أن تفرض على الأمة رحمةً ورفقًا بهم.

بِرٌّ وتكافل:

لم يكن هذا الشهر موسمَ عبادة فحسب، بل كان إلى جانب ذلك ميدان بذل وعطاء، فمن هديه ﷺ أنّه كان يكثر من العطاء، ويحثُّ أصحابه على البر والإحسان في هذا الشهر الكريم، وتأمّل هذا الأجر العظيم: (مَنْ فَطَّر صائمًا كان له مثل أجره، غيرَ أنه لا يَنقُص من أجر الصَّائم شيئًا)[٢]، وقد يدعو أصحابه إلى السحور فيقول: (هلموا إلى الغداء المبارك)[٣].

ويكتمل صوم الصائم بزكاة الفطر التي فرضها رسول الله ﷺ (طُهْرَةً للصائم من اللغو والرَّفَث، وطُعمةً للمساكين)[٤]، تؤدّى إليهم قبل صلاة العيد؛ ليكون فرحهم بالعيد صافيًا وبالهم مرتاحًا، لا يعكّره الجوع، ولا همّ السعي لطلب الرزق.

> **لم يكن هذا الشهر موسمَ عبادة فحسب، بل كان إلى جانب ذلك ميدان بذل وعطاء، فمن هديه ﷺ أنّه كان يكثر من العطاء، ويحثُّ أصحابه على البر والإحسان في هذا الشهر الكريم**

رمضان محطة للارتقاء والتزكية:

كان هذا الموسم السنوي للنبي ﷺ وأصحابه محطة للارتقاء الروحي وتزكية النفس، فإلى جانب تعبُّده واجتهاده ﷺ في الصيام والقيام والتلاوة، كان يحرص على تخصيص هذا الشهر بآداب وأخلاق ترافق العبادات، تسمو بالفرد والمجتمع لأعلى درجات الرقي، فإضافة إلى صور التكافل والإحسان، والاعتدال والرفق بالمسلمين التي سبق ذكرها، هناك درجة مزيدة في رمضان تتمثل في العيش بالكمالات من الأخلاق والسمات الراقية، (إذا كان يوم صوم أحدكم فلا يرفُث ولا يصخَب، فإن سابَّه أحد أو قاتله فليقل: إني امرؤ صائم)[٥].

فيعيش الصائم متحفِّظًا مُتحرزًا ليس من الطعام والشراب فحسب، بل من الأخلاق الرديئة والكلام البذيء، ويتَّضح هذا المعنى أكثر مع قوله ﷺ: (من لم يَدَع قولَ الزّور والعملَ به فليس لله حاجةٌ في أن يدع طعامه وشرابه)[٦]، وفي هذا التوجيه أبلغ بيان أن الغاية من هذا الشهر الكريم ليست العبادة وحدها، بل إلى جانب ذلك التربية والتزكية والسمو الأخلاقي والتحضر المجتمعي.

ماذا فعل هذا الشهر بالنبيِّ الكريم الذي يتربَّع على عرش الكمال البشري؟ يجيب عن هذا السؤال ابن عباس رضي الله عنهما فيقول: «كان رسول الله ﷺ أجودَ الناس، وكان أجود ما يكون في رمضان حين يلقاه جبريل، وكان جبريل يلقاه في كل ليلة من رمضان، فيُدارسه القرآن، فلَرَسُولُ الله ﷺ حين يلقاه جبريل أجود بالخير من الرّيح المرسلة»[٧]. وسبب زيادة جوده ﷺ في رمضان: «أنَّ مدارسة القرآن تجدِّد له العهد بمزيد غنى النفس، والغنى سبب الجود»[٨]، وإذا كان هذا فعل رمضان بالنبي الذي غفر الله له ما تقدَّم من ذنبه وما تأخَّر، ووصفه الله بأنه على خلق عظيم، فما أحوجنا نحن لهذا الزاد الإيماني والروحي المتدفق!!

(١) أخرجه البخاري (١١٢٩).
(٢) أخرجه الترمذي (٨٠٧).
(٣) أخرجه النسائي (٢١٦٣).
(٤) أخرجه أبو داود (١٦٠٩).
(٥) أخرجه البخاري (١٩٠٤).
(٦) أخرجه البخاري (١٩٠٣).
(٧) أخرجه البخاري (٣٢٢٠).
(٨) فتح الباري، لابن حجر (٣١/١).

التربية الروحية أساس النهوض الحضاري

الروح تصحُّ بالطاعة وتعتلُّ بالمعصية، فالصيام والقيام يغفر الله بهما للمرء ما تقدم من ذنبه، والقرآن حياة للقلب، والصدقة تطفئ غضب الرب، وفي كل ليلة من رمضان لله عتقاء من النار، وهكذا لا ينقضي رمضان إلا وقد تنقى المؤمن من ذنوبه، وعاد إلى طهارة روحه وزكاوة قلبه

العبادة قوة للروح:

الإنسان مركب من جسد وروح، وكما أنَّ الجسد مبدؤه من الأرض ﴿مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ﴾ [المؤمنون: ١٢]، ويحتاج للطعام والشراب، وللغذاء السليم والرياضة الصحيحة، فكذلك الروح مبدؤها من السماء ﴿وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي﴾ [الحجر: ٦٩]، وتحتاج لتنقيتها وترقيتها وتغذيتها بغذائها الذي تحتاجه، وإلى ما يقويها بالرياضات الروحية الصحيحة.

ولو تأملنا بهذا المفهوم لوجدنا رمضان -بعبادته وذكره وصومه وقيامه وصدقاته وتلاوته وتدبره- محطة لتغذية الروح بغذائها الذي تحتاجه، والذي تمرض بدونه وتصيبها الأسقام والعلل، بل قد تموت فلا تعرف معروفًا ولا تنكر منكرًا، ويقبح عندها الحسن، ويحسن عندها القبيح، ففي الحديث عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: (مَثَل الذي يذكر ربَّه والذي لا يذكر ربه: مَثَل الحي والميت)[1].

والروح تصحُّ بالطاعة وتعتلُّ بالمعصية، فصوم رمضان يغفر الله به للمرء ما تقدم من ذنبه، وقيامه كذلك، وقيام ليلة القدر، والقرآن حياة للقلب، والصدقة تطفئ غضب الرب، وفي كل ليلة من رمضان لله عتقاء من النار، وهكذا لا ينقضي رمضان إلا وقد تنقى المؤمن من ذنوبه، وعاد إلى طهارة روحه وزكاوة قلبه، قال ابن القيم رحمه الله: «ولا ريب أنَّ القلب يصدأ كما يصدأ النحاس والفضة وغيرهما، وجلاؤه بالذكر، فإنه يجلو حتى يدعه كالمرآة البيضاء، فإذا تُرك الذكر صَدِئ، فإذا ذُكر جلاه، وصدأ القلب بأمرين: بالغفلة والذنب. وجلاؤه بشيئين: بالاستغفار والذكر. فمن كانت الغفلة أغلب أوقاته؛ كان الصدأ متراكبًا على قلبه، وصداؤه بحسب غفلته ... فإذا تراكم عليه [أي: على القلب] الصَّدَأ واسْوَدَّ، وركبه الرَّانُ: فسد

(١) أخرجه البخاري (٦٤٠٧).

تصوُّره وإدراكه، فلا يقبل حقًا، ولا ينكر باطلاً، وهذا أعظم عقوبات القلب»[1].

الصراع بين الخير والشر يبدأ من داخل النفس بميلها للشهوات وتلبّسها بالشبهات، فمتى انتصر المرء على شهواته ورغبات نفسه، كان جديرًا بالنصر على الأعداء وقهر جنود الشيطان، ورمضان خير مدرسة لتربية النفس على التخلص من نوازع النفس ورغباتها

البناء الروحي أساس القوة الحضارية:

التزكية والبناء الروحي ليست أعمالاً مجردةً من التطبيقات العملية، بل هي الأساس الذي يمنح النفسَ القوَّةَ والقدرة على مواجهة ابتلاءات الحياة وصعوباتها، وهنا يتَّضح أثر الإيمان بالله على أمة من الأمم؛ فالحياة صراعٌ بين الحق والباطل منذ بدء الخليقة، يوم أن تعهد إبليس بإغواء بني آدم، وجرِّهم معه إلى نار جهنم، ﴿قَالَ فَبِعِزَّتِكَ لَأُغْوِيَنَّهُمْ أَجْمَعِينَ ۝ إِلَّا عِبَادَكَ مِنْهُمُ الْمُخْلَصِينَ﴾ [ص: ٨٢-٨٣]، فكيف يكون المسلمُ من عباد الله المخلَصين إن لم يستثمر مواسم الطاعات ويعتني بتزكية نفسه وتحصينها في وجه الشيطان ووساوسه وفتنه؟!

والصراع بين الخير والشر يبدأ من داخل النفس بميلها للشهوات وتلبّسها بالشبهات، فمتى انتصر المرء على شهواته ورغبات نفسه، كان جديرًا بالنصر على الأعداء وقهر جنود الشيطان، ورمضان خير مدرسة لتربية النفس على التخلص من نوازع النفس ورغباتها، وصقل جوهرها الثمين، ومن ذلك:

- يربي الصوم في الذات القدرةَ على الوقوف أمام الرغبات والشهوات وقفة العزة والأنفة والإباء، ويقوي في النفس قوةَ الامتناع ورفض الشهوات مع القدرة عليها ووفرتها.
- وتدبر القرآن الكريم ينير القلب على الأسرار المودعة في رسالة الله تعالى إلينا، ويجعل الفرد أقدر على فهم دوره في الحياة، ويلهمه الواجبات الحضارية المنوطة به على هذه الأرض.
- والقيام في هذا الشهر وفي ليلة القدر بفيضها المتدفّق يفتح للعبد صلته الخاصة بربه، فلا ينتهي إلا وقد اطمأنت نفسه، وغشيته السكينة من أثر الخشوع والسجود والدعاء.
- وإطعام الطعام وتفطير الصائم وبذل الصدقات بأنواعها تكبت في النفس دوافع الشح والبخل، وتنسج في المجتمع أواصر الأخوة ووشائج الصلة.

ولو تأملنا في حال المسلمين الأوائل في بداية أمرهم لوجدنا أنّهم لم يمتلكوا من مقومات قيادة الأمم والإطاحة بأعتى العروش في عصرهم شيئًا يُذكر، لكنّ هذه المرحلة كانت مدرسة روحية تربوية مركزة، بنيت فيها العقيدة على أساس متين، ولم تزدها الابتلاءات إلا صلابة، ولما نجح الرعيل الأول في اختبار الروح، وخرّج رجالاً ﴿صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ﴾ [الأحزاب: ٢٣]، ﴿لَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَائِمٍ﴾ [المائدة: ٥٤]، و﴿لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ﴾ [النور: ٣٧]؛ فاستحقوا بهذه الصفات بشائر الجنان، وخُلِّد ذكرهم في القرآن، و﴿رَّضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ﴾ [المائدة: ١١٩]، ونالوا شرف قيادة دفّة العالم في الدنيا، وتشييد حضارة كانت خيرًا على العالم أجمع، لم يعرف التاريخ مثلها في تكريم الإنسان وإقامة العدل ونشر العلم.

الصراع الذي نخوضه لم يتغيّر كثيرًا، فما زالت شهوة الرياسة والزعامة تقف حائلاً أمام وحدة الصفّ، والتفرّق هو السبب الرئيس في ضعف الأمّة أمام أعدائها، وما زالت الشهوات مزالق تودي إلى دركات التبعية والهزيمة، ولا زلنا بحاجة لتعزيز قوة الامتناع في نفوسنا.

هذه القوة الروحية هي التي فتحت الطريق أمامهم لتسجيل الانتصار وراء الانتصار، فأقبل أصحاب القلوب الصادقة على هذا الدين، وزال سلطان الكفر عن الناس، وتأسست بقعة مباركة انطلقت منها الدعوة بشقيها المعنوي والمادي.

ولو نظرنا في حالنا سنجد أنَّ الصراع الذي نخوضه لم يتغيّر كثيرًا، فما زالت شهوة الرياسة

(١) الوابل الصيِّب (ص٩٢-٩٣).

والزعامة تقف حائلاً أمام وحدة الصفّ، وهذا التفرّق ما زال السبب الرئيس في ضعف الأمّة أمام أعدائها، وما زالت شهوة المال والجنس مزالق تودي بالكثيرين إلى دركات الضعف والفشل والتبعية والهزيمة، وما زلنا بحاجة لتعزيز قوة الامتناع عن هذه الشهوات وغيرها في نفوسنا.

وسنجد أنَّ حالة من ضياع البوصلة وغياب الأهداف تخيِّم على الأجواء، فما أكثر من ينشغل بالفاضل عن المفضول، وبالتافه عن السامي، وبالمضر عن النافع.

وسنجد أنَّ صلاتنا وصيامنا وتلاوتنا للقرآن صارت شعائرَ تعبدية فارغة من تغذيتها الروحية، وتأثيرها المجتمعي، وهدايتها الحضارية.

رمضان محطة للنهوض:

شهر رمضان لهذا العام هو العاشر في عمر الربيع العربي الزاهر والثورة السورية المباركة، وهو محطّة جديرة بالالتفات لفكّ أسراره، واستخراج كنوزه، والتزوّد بقوته المعنوية، لإعادة بناء نفوسنا أفرادًا، ونسج أواصر التوادِّ والتراحُم والتعاطُف جماعاتٍ ومجتمعاتٍ.

وما أجدرنا أن يلتفت كلّ منّا إلى خاصّة نفسه، فيصحح خطأها، ويجدّد توبتها، ويعزم على إصلاح ما بقي من العمر، وتدارك ما فات من الفرص والسوانح.

عسانا إن أحسنّا التوجّه والالتفات أن يُصلح الله من حالنا فيهدينا إلى أسباب النهوض، ثم يوفقنا إلى بلوغ الغايات.

> **شهر رمضان لهذا العام هو العاشر في عمر الربيع العربي الزاهر والثورة السورية المباركة، وهو محطّة جديرة بالالتفات لفكّ أسراره، واستخراج كنوزه، والتزوّد بقوته المعنوية، لإعادة بناء نفوسنا أفرادًا، ونسج أواصر التواد والتراحم والتعاطف جماعاتٍ ومجتمعاتٍ**

حتى لا تكونَ الشام إيرانية!

د. ياسين جمول(*)

مع استيلاء الأسد على مقاليد السلطة في سورية بداية السبعينات، بدأ التدخل الإيراني الذي عمد إلى تغيير هوية المجتمع، وربطه بالمشروع الإيراني الفارسي الكبير، لكن هذا التدخل تسارعت وتيرته مع وصول الوريث القاصر للسلطة، وافتضحت مخططاته لدى اندلاع الثورة السورية، فما هي معالم هذا المخطط؟ وما هي استراتيجيته المتبعة؟

مقدمة

لم تسعد سورية بعد جلاء الفرنسيين طويلاً؛ حتى أوقعها الانقلابيون في أيدي حزب البعث، ويد حافظ الأسد الذي اقتحم المشهدَ السوري واغتصب السلطة بطائفته لعقود تالية، ثم أورثَها ابنه من بعده. ومع كثرة جرائم آل الأسد في سورية فإن الارتباط بالمشروع الإيراني ثم التبعية له من أكبر جرائمهم.

وقد بَنَتْ إيران ثورتها مع الخميني على مزاعم قيادة العالم الإسلامي وضرورة تصدير ثورتهم إلى سائر الدول، واختراق المجتمعات الإسلامية خاصة لنشر فكرها وتحقيق تبعيتها لمشروع «الوليّ الفقيه». وكانت سورية في قلب أهداف إيران لتصدير ثورتها إليها عبر نشر التشيّع فيها، وقدّم لها آل الأسد منذ السبعينات تسهيلات كبيرة؛ فانطلقت إيران بدوافع دينية وفكرية واقتصادية وسياسية لتحقيق ذلك، ثم ضاعفت جهودها وسرّعت خطواتها للتغلغل في سورية بعد الثورة، فغامرت بضخّ الأموال والأفراد لحفظ ما كانت أنجزته من قبل ولترسيخ احتلالها لسورية[1].

ولعله يسبق إلى الذهن عند الحديث عن الاحتلال الإيراني لسورية: ميليشياتُها العسكرية، أو صفقاتُها وعقودُها الاقتصاديةُ طويلةُ الأجل، لكنَّ جهود إيران في سورية أكبر وأبعد أثرًا من ذلك؛ فإيران تعي تمامًا أن رايتَها الفارسية في الشام لا تُرفع بالحِراب والرماح وحدَها لأنها ستُقاوم، وقد هلكَ لها قادة كثيرون على أرضها، لذا لجأت لأدوات

(*) دكتوراه في الدراسات الإسلامية والأدب العربي، معيد في جامعة حمص سابقاً، باحث ومدقق في التراث.

(١) وقد صدرَ كتاب: «الاحتلال الإيراني لسورية الممارسات وسبل المواجهة»، للمهندس مطيع البطين في إسطنبول عام ٢٠٢٠.

قوتها الناعمة[١]، وجدَّدت حربها القديمة لتغيير وجه الشام العربيّ الإسلاميّ السنّيّ الأصيل، لترسمه بملامح شيعية فارسية غريبة عن تاريخه وأصله، ليتحقق لها ربط سورية بعجلتها ومشروعها.

يستعرض هذا المقال جهود إيران لتغيير هوية سورية الدينية والثقافية والديموغرافية؛ لتحقيق هدفها بعيد المدى في ربطها بمشروعها الفارسي التوسّعي، من خلال بناء هوية تقبل إيران وعقيدتها وفكرها. ولابد لنا لكسر مشروع إيران من فضح ممارساته وأدواته في ذلك، ثم تأكيد ما يلزم لمقاومة المشروع الإيراني وللمحافظة على وجه سورية الأصيل.

كان انقلاب الأسد واغتصابه السلطة منذ السبعينيات أكبر انتصار لإيران حيث فتحَ لها أبواب الشام للتغلغل فيها وتغيير هويتها الدينية والفكرية؛ فبدأت بمراكز لتعليم اللغة الفارسية، وتطورت مع افتتاح المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق، التي غدت أشبه بغُدّة سرطانية في قلب الشام تُدير منها إيران كل أنشطتها الاحتلالية

حرب إيران الناعمة على الشام قديمة ... لكنها مستمرة:

ليس صحيحًا أن التدخل الإيراني في سورية حديث مع بدء الثورة ودخول الميليشيات العسكرية الموالية لها إلى جانب قوات الأسد لقتل السوريين وتدمير المدن؛ فما قاله المعمَّم المقرَّب من مرشد الثورة الإيرانية: «إنْ فقدْنَا سوريا فلا يمكننا أن نحافظ على طهران»[٢] يوقفنا عند أهمية الشام لإيران، وعند خطورة مشروعها فيها لإكمال حُلمها الفارسي بالهلال الشيعي من طهران حتى المياه الدافئة في المتوسط على الساحل السوري[٣].

وكان لإيران بانقلاب الأسد واغتصابه السلطة منذ السبعينيات أكبر انتصار فتحَ لها أبواب الشام للتغلغل فيها ثقافيًا لتغيير هويتها الدينية والفكرية[٤]؛ فبدأت بمراكز لتعليم اللغة الفارسية، وتطورت مع افتتاح المستشارية الثقافية الإيرانية بدمشق، التي غدت أشبه بغُدّة سرطانية في قلب الشام تُدير منها إيران كل أنشطتها الاحتلالية؛ ابتداءً بنشر التشيّع لعقودٍ كما سيأتي، حتى تجنيد المقاتلين والتدخل العسكري إلى جانب الأسد مع قيام الثورة السورية[٥].

ولابد من التأكيد أن هاجس تغيير وجه سورية الديني والثقافي لم يغب عن الإيرانيين حتى في ذروة حربها ضد السوريين بعد انطلاق الثورة؛ ويؤكد ذلك ما قاله حسن نصر الله في تعليقه على الخطة الإيرانية في سورية؛ وقد قُدمت إليه للمراجعة والتقييم: «بشار الأسد وحزب البعث الحاكم في سورية غارقون في المستنقع حتى أعناقهم، ولم يبقَ شيء حتى يغرقوا بالكامل. في مثل هذه الظروف تريدون أن تقوموا بعمل ثقافي؟! وتفتحون لهم صفوفًا وتعلّمونهم؟! وتحدّثونهم عن الأمور المعنوية؟! المجال الآن ليس مناسبًا للعمل الثقافي أصلاً؛ فهم يغرقون»[٦]. فواضحٌ من كلام نصر الله أن الخطة الإيرانية كانت تتضمن مع الأعمال العسكرية أنشطة ثقافية، وهذه الأنشطة هي التي تريد إيران بها إنتاج الوجه الجديد لسورية.

التشيّع الذي تضع إيران إمكانياتها كلها لنشره هو «التشيّع الفارسي»؛ فهو يجمع مع عناصر المذهب دخائل كثيرة يمتزج فيها الانتماء الديني مع الانتماء القومي والتعصب للحضارة الفارسية

(١) صدرت عن مركز الحوار السوري دراسة مفصلة في أربعة إصدارات بعنوان: التغلغل الثقافي الإيراني في سوريا أدواته ومخاطره وسبل مواجهته؛ فلتُنظر.

(٢) النخبة السياسية الإيرانية وسوريا ... مسارات متوازية نحو الهدف ذاته، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، العدد الأول، شباط ٢٠١٤، ص (٨).

(٣) يُنظر: الاحتلال الإيراني لسورية: مطيع البُطين، ص (٢٦).

(٤) لا يُنكر أن حافظ الأسد أبقى مسافة أمان له مع محيطه العربي نفاقًا وقوميةً كما كان يروّج؛ بخلاف انسياق بشار بعد استلامه الحكم تمامًا مع السياسة الإيرانية وفتحه الأبواب كافة لإيران للتغلغل في الشام على مختلف الأصعدة. يُنظر: الروابط الدينية بين إيران وسوريا، معهد واشنطن لدراسات الشرق الأدنى، (٢٠١٣/٦)، وقصة العلاقات السورية الإيرانية، عبد الجليل المرهون، الجزيرة نت.

(٥) تمثّل المستشاريات الثقافية لإيران مراكز خارجية لإدارة التغلغل الثقافي، وأسست إيران أكثر من ٦٠٠ مركز ثقافي إيراني في مختلف دول العالم. يُنظر: المستشاريات الثقافية الإيرانية ... القوة الناعمة لأخطبوط التشيع، معتزّ بالله محمد، موقع الراصد.

(٦) رسائل الأسماك، ما تقوله مذكرات الجنرال همداني: الوصاية الإيرانية على سورية، د. فاطمة الصمادي، مجلة سياسات عربية، العدد٢٢، أيلول ٢٠١٦، ص (١٤١).

تغيير الهوية الدينية:

لم تكن نسبة الشيعة في سورية تزيد عن (٠,٤٪) حتى منتصف القرن العشرين[١]؛ لكنّ جهود إيران لتغيير الهوية الدينية بدأت مع عهد حافظ الأسد في نشر التشيّع، ثم تضاعفت في عهد بشار الأسد بنحو ٣٩ ضعفًا عمّا كانت عليه قبل ١٩٧٠م[٢]. وبالتوازي مع نشرها التشيّع مضت إيران أشواطًا في احتلال مساجد أهل السنّة وتدميرها أو تغيير معالمها[٣]، وفي بعث مقامات دينية شيعية لا يثبت أكثرها تاريخيًا، حتى بلغت مشاهد آل البيت في سورية نحو خمسين، نصفها في دمشق وحدها[٤]، مع رفع الأذان الشيعي في عدة مناطق بالقوة ومعاقبة مَن يعارض ذلك[٥].

ولابد من ملاحظة أن التشييع الإيراني لم يستهدف السنّة وحدَهم في سورية؛ فقد استهدفت إيران بالتشييع أبناء الأقليات من النصيريين (العلويين) والإسماعيليين، وكذلك من الدروز مؤخرًا في الجنوب[٦]؛ ما يعني تغييرًا كبيرًا في الهوية الدينية لسورية في المستقبل، لتحقيق التفوّق للشيعة الموالين لإيران على حساب كل الطوائف الأخرى فضلاً عن الأكثرية السنّيّة؛ فالأيديولوجية المذهبية المتعصبة التي تنطلق منها إيران في سياستها الخارجية نحو سورية –وغيرها من الدول– تُشعل المنطقة كلها بالحروب الطائفية، وتسحق الأقليات قبل الأكثريات[٧].

والأمر الأهم في ذلك أن التشيّع الذي تضع إيران إمكانياتها كلها لنشره إنما هو «التشيّع الفارسي»[٨]؛ فهو تشيّع سياسي[٩] يجمع مع عناصر المذهب دخائل كثيرة يمتزج فيها الانتماء الديني مع الانتماء القومي والتعصب للحضارة الفارسية، واكتملت خصائص هذا «التشيُّع الفارسيّ» بما فرضَه الخميني من مبدأ «ولاية الفقيه» الذي هو جزء أساس في هوية إيران اليوم. وهنا مكمن خطورة نشر التشيّع في سورية، وهذا هو جوهر المشكلة الشيعية اليوم؛ لأن التشيّع السياسي الفارسي يخلق لدى المؤمنين بولاية الولي الفقيه ازدواجيةً في الهوية ما بين دولهم التي ينتمون إليها وإيران حيث مرجعيتُهم المذهبية العليا، ما يجعل المواطنين الشيعة في مختلف البلدان مرتبطين بالقيادة الإيرانية أكثر من ارتباطهم ببلدهم، وهذا ما بدأ يتحقق لإيران في سورية على نحو ما تحقق لها من قبل في لبنان وفي العراق[١٠].

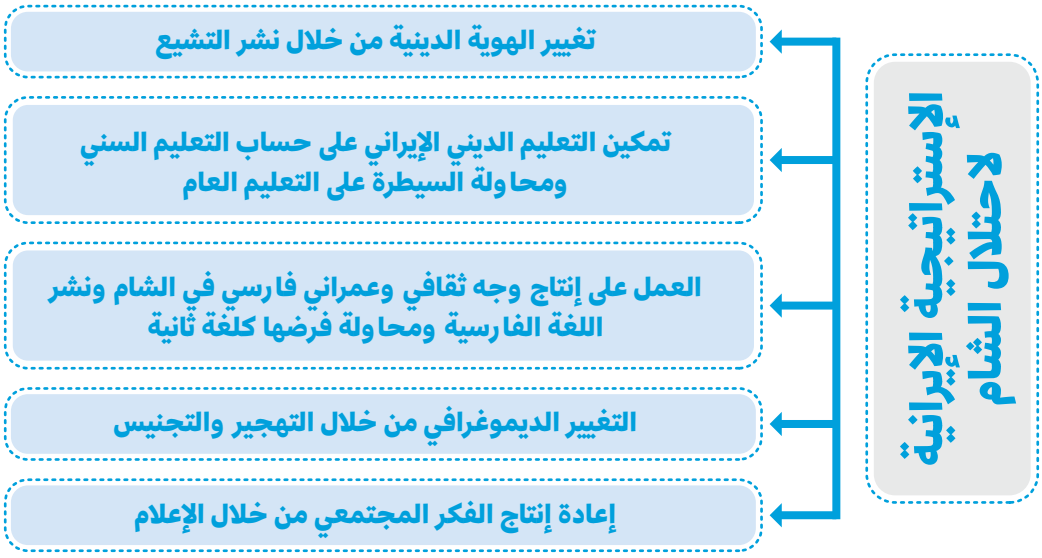
> **اتخذت إيران خطوات عدة لإضعاف التعليم الديني السّنّي عبر خطة محكمة ارتكزت على محورَين أحدهما: إضعاف التعليم الشرعي السّنّي، والآخر: تقوية المؤسسات التعليمية الشيعية مع اعتراف وزارة التربية بها**

التعليم الديني الإيراني:

أدركت إيران طبيعة المجتمع السوري المتدين، وعراقة المؤسسة الدينية السنّيّة التي لم يستطع الأسد الأب –مع جبروته– تدميرها، وعملَ على استيعابها للالتفاف عليها لصالحه؛ فاتخذت إيران خطوات عدة لإضعاف التعليم الديني السّنّي عبر خطة محكمة بإشراف واحد من أهم رجال مشروع إيران (هشام بختيار)، الذي وظّف فيها حَمَلَة المشروع الإيراني الديني في الشام كعبد الله نظام، وارتكزت على محورَين أحدهما: إضعاف التعليم الشرعي السّنّي، والآخر: تقوية المؤسسات التعليمية الشيعية مع اعتراف وزارة التربية بها[١١].

ولتقوية التعليم الديني الشيعي وفق نموذج «ولي الفقيه» افتتحت إيران الحوزات الدينية مع نشرها التشيّع، وجعلتْها خارج رقابة الدولة فتعمل

(١) البعث الشيعي في سورية (١٩١٩ – ٢٠٠٧)، المعهد الدولي للدراسات السورية، ٢٠٠٩، ص (٢٦).
(٢) تصاعد المد الإيراني في العالم العربي، للسيد أبو داود، ص (٣٤٣).
(٣) الاحتلال الإيراني لسورية، لمطيع البطين، ص (١٨).
(٤) يُنظر: المقامات الشيعية الرئيسة في سوريا، عمر إسكندر، مركز أمية للبحوث والدراسات الاستراتيجية، ٢٠١٣/٤/٢٤.
(٥) النظام يفرض الأذان الشيعي بدير الزور السورية بالتعاون مع مجموعات تابعة لإيران، وكالة الأناضول، ٢٠١٨/١١/١٩.
(٦) التشيع في سورية ليس خرافة، لخالد السنداوي، ص (٣٦).
(٧) المعضلة الطائفية في السياسة الخارجية الإيرانية: حين تتصادم سياسات الهوية مع الاستراتيجية، مركز كارنيغي للشرق الأوسط، ٢٠١٦/١١/٣٠.
(٨) يُنظر: التشيّع العربي والتشيع الفارسي دور الفرس التاريخي في انحراف التشيع، لنبيل الحيدري.
(٩) للاستزادة في التشيع السياسي الإيراني في سورية ومخاطره يُنظر أيضًا: الاحتلال الإيراني لسورية، لمطيع البطين، ص (٢٤).
(١٠) يُنظر: المشكلة الشيعية، لأسامة شحادة، ص (٤٢).
(١١) تُنظر تفاصيل الخطة في: البعث الشيعي في سورية، ص (١٥٦).



بترخيص أمني وليس قانوني لتكون تابعة في كافة شؤونها لإيران[١].

ثم تجاوزت تعليم الحوزات، وافتتحت فروعًا لجامعاتها الدينية بناءً على اتفاقيات مع نظام الأسد[٢]؛ مع ضرورة التنبّه إلى أن مراكز الدين الشيعي هذه ليست مراكز تعليمية مجردة، وهذا ما يكشفه مؤسِّس أول حوزة علمية في سورية حسن مهدي الشيرازي، فهو يعدّ تأسيس الحوزة في سورية «جبرًا للتاريخ الأموي والتاريخ الماضي، ولإحياء ذكرى أهل البيت عليهم السلام في عاصمة الأمويين أعداء أهل البيت» وفق تعبيره[٣]. ليتأكد أكثر هدف إيران من نشر التشيّع لتشويه وجه الشام الأموي العريق.

السيطرة على التعليم العام:

يُعدّ التعليم واحدًا من أهم عناصر تكوين الهوية؛ لذا لم تقف إيران عند حدود التعليم الديني، بل سعت بكل قوة لاختراق قطاع التعليم العام في سورية والسيطرة عليه. ومن ذلك: تكثيف جهودها في تعليم اللغة الفارسية على امتداد الخارطة السورية، ودورات تعليم الفارسية في تزايد حاليًا لأنها تكون مجانية، مع مساعدات مالية وإغاثية لمن يحضرها، في ظل صعوبة الوضع المعيشي في مناطق النظام[٤]. لتُتوّج إيران جهودها لتغيير لسان أهل سورية في محاولاتها فرض الفارسية لغة ثانية في التعليم الوطني[٥]، وذلك ضمن مساعيها لإنشاء مدارس وفرض مناهج تعليمية إيرانية؛ ولا تخفى خطورة هذه المناهج وما تغرسه من سموم فكرية في عقول المتشيّعين والخاضعين لمشروعها[٦]، على نحو ما تفعل للطلبة الذين توفدهم للدراسة في إيران ليكونوا ناطقين بلسانها حاملين لمشروعها في الشام بعد عودتهم، وأعدادهم بالآلاف سنويًا[٧].

وذلك يعني وضع إيران يدها على مفاصل العملية التعليمية كلها لإعادة تشكيلها وفق رؤيتها ومشروعها، وهذا في غاية الخطورة؛ لأنها بالتعليم المشوَّه لصالح مشروعها تُعيد تصنيع عقول

(١) محددات الوجود الإيراني في سورية، مركز حرمون، آذار ٢٠١٨، ص (١٦).
(٢) الاحتلال الإيراني لسورية، لمطيع البطين، ص (١٢٨).
(٣) البعث الشيعي في سورية، ص (٣٥).
(٤) الفارسية تتغلغل بين الفقراء في مناطق النظام ... والروسية في المدارس الرسمية، جريدة الشرق الأوسط، ٢٠١٧/٩/٢٩.
(٥) ماذا يخفي إدراج اللغتَين الروسية والفارسية في المناهج السورية؟ الجزيرة نت، ٢٠٢٠/٢/٢١.
(٦) يُنظر مثلًا: الشعوبية في مناهج الحوزة الدينية وأدبيات القيادة الإيرانية، لصباح الموسوي، ص (٦٨).
(٧) ذكر الباحث في الشأن الإيراني الدكتور نبيل العتّوم أن المجلس الأعلى الإيراني بقيادة خامنئي وضع خطة طموحة لاستقطاب ٢٠ ألف طالب سوري للدراسة في إيران. هل هناك احتلال ثقافي إيراني لسوريا؟ برنامج مؤشر الحدث، تلفزيون سوريا، ٢٠١٨/١٢/٥.

الطلبة السوريين ليكونوا ناطقين باسمها؛ ولاؤهم لمرشدها، وإن لزم الأمر نزلوا جنودًا في صفوف ميليشياتها العسكرية.

وإضافة إلى ذلك كله تجتهد إيران أكثر في السيطرة على أطفال سورية وغسيل أدمغتهم في معسكرات الكشّافة؛ إذ تضمّ هذه المعسكرات مع الأطفال السوريين أطفالاً من جنسيات إيرانية ولبنانية وأفغانية وغيرها، ويخضع الأطفال فيها مع التدريبات العسكرية لأنشطة وطقوس شيعية مذهبية، وجعلوا شعارهم فيها «وأطيعوا»؛ في دلالة لإطاعة ولي الفقيه[١].

سلّطت إيران على الشام والمنطقة العربية منذ عقود أكثر من ٥٠ قناة فضائية لنشر التشيّع وإعادة تشكيل فكر مجتمعي؛ حتى تمحو من ذاكرة السوريين خطورة مشروع إيران الفارسي التوسّعي، وتمهّد لقَبولها في مجتمعهم دولةً صديقةً معاديةً للإمبريالية والصهيونية كما تزعم

إعادة إنتاج الفكر المجتمعي:

من أسس الخديعة الإيرانية للمجتمعات الإسلامية: تصديرها ثورتَها المشؤومة على أنها لتحرير «المستضعفين» من استبداد الحكّام الظالمين، وبهذه الخديعة رفعت ربيبَها «حزب الله اللبناني» عاليًا في عيون عموم العرب والمسلمين لسنوات، قبل أن تفضحه ثورة الشام المباركة؛ لكنّ إيران نجحت حقًا في العبث بقناعات الناس وأفكارهم، وكذلك بدينهم وعقيدتهم لسنوات عبر حزب الله وقناته «المنار» بشكل خاص؛ فبالإعلام يتم «تصنيع الإجماع»[٢]، بمعنى جعل الرأي العام يوافق على أمور لا يرغبها بالأساس، وذلك عن طريق استخدام وسائل دعائية.

وانطلاقًا من توجيهات كبيرهم الخميني في قوله: «لا نهاية لتأثير وسائل الإعلام، وإن إصابتها كالقذيفة تمامًا؛ فاستخدِمْها لتحقق أهدافك»[٣] سلّطت إيران على الشام والمنطقة العربية منذ عقود أكثر من ٥٠ قناة فضائية على عدة أقمار[٤] لنشر التشيّع والعبث بأفكار الناس وإعادة تشكيل فكر مجتمعي؛ حتى تمحو من ذاكرة السوريين خطورة مشروع إيران الفارسي التوسّعي، وتمهّد لقَبولها في مجتمعنا دولةً صديقةً معاديةً للإمبريالية والصهيونية كما تزعم. ولترسيخ صورة بطولية لإيران وأدواتها كحزب الله والأسد: استعملت كذلك سلاح الدراما؛ كونها –بخلاف الأخبار– مادة حميمية بشخصياتها وموضوعاتها، وهي حامل مهم للثقافة والأفكار، لذا يكون تأثيرها أكبر في الشعوب[٥]؛ فعلى نحو ما عملته من مسلسلات تاريخية تشوه الحقائق وتزيّف التاريخ، تعمل إيران بعد الثورة بقوة كبيرة على دبلجة مسلسلات وأفلام إيرانية باللهجة السورية المحكية[٦]، وعلى إنتاج أفلام عن مشاركة إيران الميدانية في أحداث الثورة السورية تقلب على الناس الحقائق وتُظهرها بلَبوس مُنقِذ الشام من الإرهابيين[٧]، مع تصوير كبار قادتها الهالكين في الشام أبطالاً عظامًا تنشر مآثرهم وتخلّد ذكراهم في المدن السورية[٨].

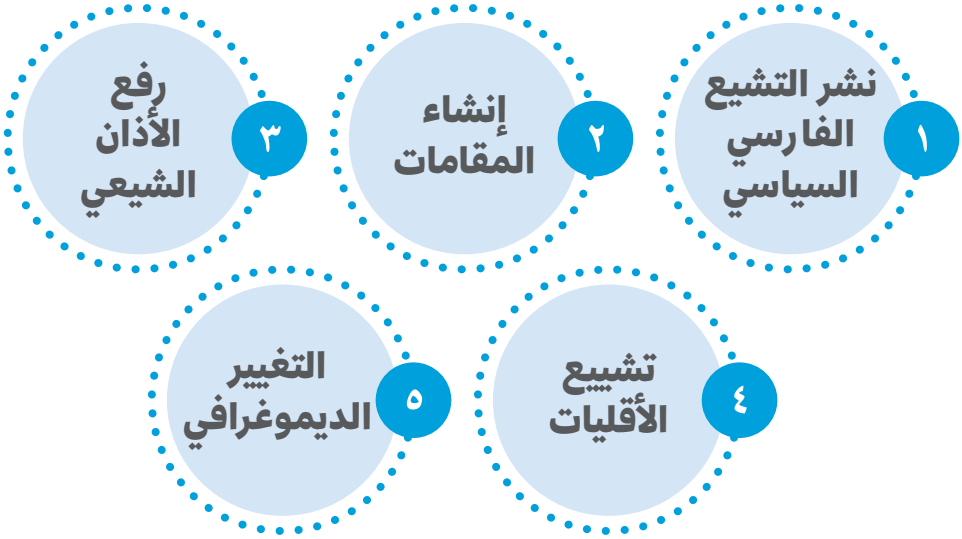
وبهذا تُنتج إيران في سورية مجتمعًا بعيدًا عن تاريخه الصحيح وأصالته ومغيَّبًا إعلاميًا عن قضايا أمته؛ إذ لا تصله إلا الصورة التي تريد إيران أن يحملها ويقتنع بها.

وجه ثقافي وعمراني فارسي للشام:

مع حضور التاريخ في الممارسات الإيرانية لتغيير وجه الشام كما سبق في كلام الشيرازي، واستثمارًا لخطواتها الكبيرة في التغيير الديني والسيطرة على التعليم: تعمل إيران على إخراج وجه ثقافي وعمراني جديد ترسمه لسورية يكون بملامح فارسية؛ فاللطميات والمسيرات المذهبية غريبة حتى عن

(١) كشّافة إيران ... معسكرات لتجنيد أطفال سوريا، تحقيقات، أنا برس، ٢٠٢٠/٢/٢٨.
(٢) السيطرة على الإعلام الإنجازات الهائلة للبروباجندا، لناعوم تشومسكي، ص (٩).
(٣) حزب الله تحت المجهر رؤية شمولية مغايرة للعلاقة مع إيران وإسرائيل، لعلي حسين باكير، ص (٣٦).
(٤) الفضائيات الشيعية التبشيرية دراسة وصفية مع تحليل محتوى قناة الكوثر الإيرانية، مركز التنوير للدراسات الإنسانية، مصر، ٢٠١٠.
(٥) يُدرس تأثير الدراما والتلفزيون ووسائل الاتصال عامة وفق عدة نظريات، وفيه دراسات نظرية وميدانية كثيرة، يُنظر مثلًا: مبادئ علم الاتصال ونظريات التأثير، لمحمود حسن إسماعيل.
(٦) المشروع الإيراني في المنطقة العربية والإسلامية، مركز أمية للبحوث والدراسات الاستراتيجية، ص (٢٣٢).
(٧) المشروع الإيراني في المنطقة العربية والإسلامية، ص (٢٣٢).
(٨) حرب إيرانية ناعمة في سوريا بدايتها فيلم بتوقيت الشام، عنب بلدي، ٢٠١٨/٢/٩.

خطوات إيران لتغيير الهوية الدينية لأهل الشام



الشيعة السوريين الذين كانوا يحرّمونها[١]، وكذلك الفعاليات الثقافية التي تقوم المستشارية الثقافية الإيرانية في دمشق بتنفيذها تُظهر ذلك الوجه؛ فهي بين تقديسٍ للخميني وزعماء إيران وحزب الله، إلى تشويهٍ للتاريخ بدعوى إعادة القراءة والفهم، إلى احتفالاتٍ بالأعياد الفارسية والمناسبات الشيعية والإيرانية الرسمية[٢]. مع تأجيج النفوس بأحقاد طائفية وثقافة دخيلة تنزع السوريين من محيطهم العربي والإسلامي السنّيّ وتربطهم بمشروع الوليّ الفقيه الإيراني.

وأما على الصعيد العمراني فمع ما ذُكر عن احتلال إيران للمقامات وإشادتها الحسينيات والحوزات الدينية وجعلها تابعة لإيران بشكل مباشر؛ تكثّف من جهودها في تملّك العقارات وعقد الاتفاقيات مع نظام الأسد لإعادة الإعمار من خلال شركات إيرانية، لاسيما في المناطق التي هُجّر منها أهلها كالغوطة الشرقية وحمص[٣]؛ وإيران في كل ما تبنيه من مقامات وحوزات وأضرحة إنما تعمره وفق النموذج الفارسي لا غير، حتى لَيشعر الناظر إليها كأنها قطعة هاربة من أرض فارس، في تأكيدٍ إيراني على ربط هذه المنطقة وأهلها بمشروعها الفارسي[٤]؛ لأن لهذا الأمر دلالته الرمزية والنفسية للشيعة وأهل المنطقة عامة وعلاقتهم بإيران[٥].

> **كانت إيران صاحبة الكلمة الأولى في عمليات التهجير القسري التي تمت في سورية؛ لأنها تخدم مشروعها للتغيير، فهي عمليات «تطهير» ممنهج ضد الغالبية السّنّيّة، ثم عملت على استقدام عوائل عراقية ولبنانية وأفغانية شيعية موالية لها وتوطينها في مناطق المهجَّرين قسريًا**

التغيير الديموغرافي .... وهوية «سورية» للبيع:

ولأن كل ما سبق –وهي نماذج فحسب مما تفعله إيران– لا يحقق لها كسر الغالبية السنّيّة في سورية، ولأنها تُسابق الزمن خشية تغيّر المعادلة الدولية لصالح توافُق يقضي بإخراجها من سورية؛ لم تقف إيران عند التغيير الهادئ ثقافيًا وإعلاميًا

(١) التشيع في سورية ليس خرافة، لخالد السنداوي، ص (٢٨).
(٢) يُنظر تفصيلها في الإصدار الثاني من سلسلة «التغلغل الثقافي الإيراني في سوريا» الصادرة عن مركز الحوار السوري. وفي الاحتلال الإيراني لسورية، البطين: ص (٦٩).
(٣) حمص نموذجًا للتغيير الديموغرافي في سورية: لعنة التدخل الإيراني تلاحق حتى العلويين، السورية نت، ٢٠١٦/١/٩.
(٤) شاه إيران كان قلقًا من عروبة دمشق ... وثورة المستضعفين تحالفت مع البعث العلماني وليس الإخوان، القدس العربي، يناير ٢٠١٦.
(٥) البعث الشيعي في سورية، ص (٨٨).

ومجتمعيًا وإن مضت فيه بقوة قصوى، بل سعت لتعجيل خطواتها وحرق المراحل –والناس في ألم وغفلة وانشغال– نحو تركيب الوجه المشؤوم الذي تريده للشام من خلال عمليات تغيير ديموغرافي ممنهجة[١].

وأول ذلك عمليات تهجير أهالي المناطق الثائرة ضد الأسد؛ فكانت إيران صاحبة الكلمة الأولى في عمليات التهجير القسري التي تمت في سورية؛ لأنها تخدم مشروعها للتغيير، فهي عمليات «تطهير» ممنهج ضد الغالبية السّنّيّة[٢]، ثم لتحقيق التغيير لصالحها أكثر: عملت إيران على استقدام عوائل عراقية ولبنانية وأفغانية شيعية موالية لها وتوطينها في مناطق المهجَّرين قسريًا، كما فعلت في مناطق الغوطتَين حول دمشق وفي حمص بعد تدميرها السجلات العقارية والمدنية فيها[٣].

ثم أخذت في تجنيس عناصر ميليشياتها العسكرية والوافدين من عرب لبنانيين وعراقيين ومن أفغان وباكستانيين وإيرانيين؛ حتى صارت الجنسية السورية مع الاستقرار في بلد التاريخ والخير والجمال مما تمنّى به إيران العناصر الذين تجنّدهم للقتال في صفوف ميليشياتها في سورية، لتجعل منهم متبوعين بعدما جاءت بهم مرتزقة تابعين[٤].

أخيرًا.. قبل أن يفوتنا القطار ونبكي دمشق كما بكينا بغداد:

لعلّ ما سبق يؤكد مساعي إيران القوية لاستبدال وجهٍ شيعيٍّ فارسيٍّ للشام بوجهها الإسلاميّ السنّيّ الأصيل، ولم تكن مساعيها وليدة الثورة؛ لكنها بعد ٢٠١١ ضاعفت جهودها على مختلف الأصعدة بقواها الناعمة والصلبة لتحقيق حلمها في الهلال الشيعي واحتلال عاصمة الأمويين دمشق ورفع رايتها المجوسية فيها.

والواقعية تفرض علينا الاعتراف بأن إيران قطعت أشواطًا في تغييرها وجه سورية، وإن كان انكشاف مشروعها بداية لسقوطه؛ غير أن من الواقعية كذلك عدم المجازفة بالأحلام والأماني، فما دفعتْه إيران من فواتير بشرية ومادية يؤكد جدّيّتها في تغيير وجه الشام. ولا شك أن أول ما يعين على كسر يد إيران عن وجه الشام الأصيل استمرار الثورة وتجديدها في النفوس، وإن كانت إيران على باطلها واحتلالها تعمل على شتى الأصعدة لا تفتر؛ فلا نكون دون إصرارها ونحن على الحق، فإيران لم تترك وسيلة دينية أو إعلامية أو تعليمية إلا سلكتْها؛ فضلاً عن أدواتها العسكرية الصلبة. وكذلك نحن مطالبون بحفظ بلدنا وصون عقول أبنائنا وتاريخنا بكل الوسائل؛ فلابد من حفظ الثورة وتجديد دمائها لطرد إيران وكسر ميليشياتها وأدواتها الصلبة، مع فضح المشروع الإيراني ورصد أدواته الناعمة وكشفها. وللتعليم في ذلك الصدارة؛ فلابد أن نحفظ للتعليم استقلاليته ووطنيته بما يحفظ هويتنا ويعزّز تماسكنا، مع تأكيد أركان الهوية في النفوس بكل الوسائل المقروءة والمسموعة والمرئية.

وأهل السّنّة في سورية ليسوا وحدَهم المتضررين من مشروع إيران فلا بدّ من تكاتف الجميع في مواجهته، وتنسيق الجهود للخروج بمقترحات عملية بروح جماعية.

كما لا بُد من استنفار الأحرار في المنطقة للذود عن الشام؛ فمطامع إيران الفارسية لا تقف عند الحدود السورية.

> **لا بد من استنفار الأحرار في المنطقة للذود عن الشام؛ فمطامع إيران الفارسية لا تقف عند الحدود السورية**

(١) يُقصد بالتغيير الديموغرافي: التغيير النوعي الإثني أو الديني أو المذهبي للسكان في منطقة ما. وللاستزادة في عمليات التغيير الديموغرافي في سوريا وجهود إيران فيها يُنظر: سورية المفيدة والتغيير الديموغرافي في سوريا، مركز الملك فيصل للبحوث والدراسات الإسلامية، ٢٠١٧/٥/٣. والاحتلال الإيراني لسورية، ص (١٣٤).

(٢) يُنظر: التهجير في سورية: تصنيفه – آلياته – أهداف الأطراف الفاعلة فيه، المركز السوري للأبحاث والدراسات القانونية، ٢٠١٨/١٠/١٢.

(٣) محددات الوجود الإيراني في سورية، ص (٢٧).

(٤) يُنظر: ماذا تعرف عن ملف تجنيس الإيرانيين والتغيير الديمغرافي في سوريا؟، عبد القادر موسى، حرية برس، مارس ٢٠٢٠.

القيم الصالحة والمجتمع الصالح كيف نحمي أمّتنا من «التطبيع مع الرذيلة»؟

أ. مجاهد مأمون ديرانيّة(*)

تتعرض البشرية في الزمن الحاضر لعملية ممنهجة من تشويه القيم، تقودها وسائل الإعلام والترفيه العالمية، فلا بد للأمة من مقاومة هذا التغيير السلبي بتعزيز أدواتها الأصيلة وتقوية حصون القيم الصالحة لديها والعناية بمصادرها، وبذلك تسلم من السقوط الاخلاقي الذي أصاب الأمم الأخرى.

مدخل:

في فِلْم ديزني الكرتوني الطويل «البحث عن نيمو» يعتمد الحدث الدرامي الأساسي على خلافٍ بين سمكتين، أب وابنه الصغير المدعو «نيمو» الذي كان في سنة الدراسة الابتدائية الأولى (أي أنه يقابل عمر ست سنوات في عالم البشر) وفي آخر المشهد يصيح الصغير بأبيه: «أنا أكرهك»، ثم يبتعد غاضبًا وتبدأ أحداث الرواية. وفي فلم «تايتانك» الشهير تفاصيلُ كثيرةٌ ربما نسيها أكثرُ مشاهديه بعد بعض الوقت، ولكنْ سيبقى في نفوس كثيرين منهم تعاطفٌ خفيّ غامض مع الضحية المسكينة التي منعها زوجها القاسي من «حقها الطبيعي» في إقامة علاقة محرَّمة مع رجل غريب.

هذا الفلم الكرتوني الذي أُنتج للصغار وذاك الآخر الذي شاهده الكبار مثالان واضحان على «القصف المركّز» الذي يتعرض له أبناؤنا وشبابنا كل يوم لتشويه وتدمير «المنظومة القِيَميّة الصالحة»، فأيُّ متابع حصيف لتلك الأفلام يستطيع أن يميّز رسائل قد يُحصي منها العَشْرَ والعشرين في الفلم الواحد، بعضها ظاهر يمكن الاحتراز من تأثيره ببعض الوعي، كعلاقةِ صداقةٍ «حميمة» بين شاب وفتاة لا يربطهما رباط شرعي، وكثيرٌ منها خفيّ يتسرب إلى اللاوعي من حيث لا يشعر المشاهدون، كإعادة صياغة العلاقة بين الآباء والأبناء وبين الأزواج والزوجات اعتمادًا على قيمة «الحرية المطلقة» الرائجة في الثقافة الغربية مقابل «الحرية المضبوطة والمسؤولة» في النظام الأخلاقي الإسلامي.

(*) باحث إسلامي

أي متابع حصيف للمنتجات الإعلامية يميز رسائل كثيرة بعضها ظاهر يمكن الاحتراز من تأثيره ببعض الوعي، وكثير منها خفيّ يتسرب إلى اللاوعي، كإعادة صياغة العلاقات الاجتماعية اعتماداً على «الحرية المطلقة» مقابل «الحرية المضبوطة والمسؤولة»

وليست المشكلة في الأفلام والمسلسلات فحسب، فقد صارت كل أنواع المُخرَجات الإعلامية والفنية أقربَ إلى الطوفان الجارف: البرامج الثقافية والحوارية وأفلام الكبار والصغار والأغاني والإعلانات والألعاب الإلكترونية... هذه كلها تجاوزت الخطوط الحمراء التي تعارف عليها الناس في كل الثقافات والأديان واستباحت كل المحرَّمات الإنسانية والدينية التي عرفتها البشرية لعشرات القرون.

إن جوهر عملية التغيير تكون عبر «تغيير القيم» الفردية والجَمْعيّة، فبتغيير الأولى يتغير الفرد وبتغيير الثانية يتغير المجتمع

إننا لا نحتاج إلى كبير عناء لندرك أننا نعيش في هذا الزمان حملة منهجية مركزة تشنها على سكان الأرض جميعًا (مسلمين وغيرَ مسلمين) وسائلُ الإعلام والترفيه العالمية العابرة للحدود بهدف تغيير أذواق الناس وأفكارهم وقِيَمهم الفردية والجماعية، أو باختصار: بهدف «التطبيع مع الفاحشة والرذيلة» ونقل البشر إلى عبثية وانحلال لم تعرف لهما البشرية مثيلاً في تاريخها الطويل.

كيفية الحماية من التطبيع مع الحرام:

كيف نستطيع حماية أنفسنا من هذا الطوفان الجارف؟ كيف تنجو أمتنا من «التطبيع مع الحرام» ومن السقوط في هاوية الانحراف والضياع؟ المفتاح هو فهمُ طبيعة التغيير الاجتماعي ومعرفةُ أدوات التغيير وأدوات الحماية من التغيير.

إن جوهر عملية التغيير في أي مجتمع هو تغيير «القيم» الفردية والجَمْعيّة، فبتغيير الأولى يتغير الفرد وبتغيير الثانية يتغير المجتمع، ذلك لأن القيم الصالحة هي التي تجعل الإنسان الجيد جيدًا، والقيم السيئة هي التي تجعل الإنسان السيّئ سيئًا، والقيم الجيدة تصنع -في مجموعها- القاعدةَ الأخلاقية التي تقوم عليها المجتمعاتُ الصالحة، فإذا اختلّت هذه القيم أو اختلّ بعضُها نشأ نقصٌ وتشوّهٌ في القاعدة الأخلاقية وتغيّرَ المجتمع نحو الأسوأ. والقيم الصالحة تستمد وجودها من مصدرين: مصدر بشري (عقلي أو فطري) ومصدر ديني إلهي، وحيث إن الذي شرع الدين هو الذي خلق العقل وفطَرَ الفطرة، وهو الله تبارك وتعالى، فلا مظنّةَ لتناقض بين المصدرين، بل هما متّسقان منسجمان متكاملان.

وأرجو الانتباه هنا إلى أن استعمال صفة «الصلاح» للقِيَم ليس عشوائيًا، بل هو التعبير القرآني القويم؛ لأن العمل الصالح ليس هو العمل الصحيح أو العمل الحسن بالضرورة. الدعاء بالأصل عمل حسن، ولكنه صار مرذولاً في ظروف محددة: ﴿وَمَا كَانَ صَلَاتُهُمْ عِنْدَ الْبَيْتِ إِلَّا مُكَاءً وَتَصْدِيَةً﴾ [الأنفال: ٣٥]، وكذلك النفقة: ﴿قُلْ أَنْفِقُوا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا لَنْ يُتَقَبَّلَ مِنْكُمْ إِنَّكُمْ كُنْتُمْ قَوْمًا فَاسِقِينَ﴾ [التوبة: ٣٥]. إذن فإن العمل الصالح هو الذي يكون حسنًا في أصله (الصدق مثلاً) وحسنًا بالقصد منه والنيّة التي يُبنى عليها، هذا هو الميزان الذي توزن به الأعمال في الإسلام.

هذا الضابط المهم يصنع فرقًا جذريًا جوهريًا بين القيم الإسلامية والقيم البشرية (قيم البشر والمجتمعات في الشرق والغرب على السواء) فالقيم الإسلامية مطلقة ثابتة، بخلاف القيم البشرية النسبية المتغيرة.

الوفاء مثلاً قيمة مطلقة في الإسلام، فلا يحل للمسلم أن يَفِيَ مرة ويغدر مرة، لا اتّباعًا لمصلحته الشخصية ولا لمصلحة الجماعة. ومثلُ ذلك يُقال في سائر القيم الأخلاقية في الإسلام: إنها ثابتة لا تتغير سواء أكان الطرف الذي نتعامل معه مسلمًا أم غير مسلم، فنحن مأمورون بالوفاء والصدق والعدل فيما بيننا، ونحن مأمورون بها جميعًا إذا تعاملنا مع مجوسي أو بوذي أو نصراني أو يهودي. هذا المبدأ العظيم الذي لم يعرف البشرُ له مثيلاً في تاريخهم الطويل لخّصَته آيةٌ في كتاب الله طولها سطر واحد: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلَّا تَعْدِلُوا اعْدِلُوا هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى﴾ [المائدة: ٨].

وهذا بخلاف اليهود الذين اخترعوا «مجموعتين» من القيم، واحدةٌ لهم فيها أن الغدر ممنوع،

وأخرى للأمميين (أو الأمّيين كما سماهم القرآن) وهي تبيح الغدر، بل إنها تشجع عليه لمصلحة اليهود! والغربيون أيضًا: انظر إلى الرجل الإنكليزي تجده مثالاً للصدق والنزاهة، ثم انظر إلى السياسة الإنكليزية مع الأمم كلها تجدها مثالاً ونموذجًا للغدر والمصلحة (الميكافيلية). فالقيم عندهم صحيحة في تعامل الأفراد بعضهم مع بعض لكنها تتغير وتتبدل مع المصلحة السياسية، ومن ثم فإننا نستطيع أن نصف قِيَمهم بأنها «صحيحة» ولكنها «غير صالحة»، لأنها أدوات متغيرة في أيدي أناس يبحثون عن مصالحهم، بعكس القيم الإسلامية الثابتة على الدوام.

إن القيم في الإسلام ليست مطلقة فحسب، بل هي ثابتة أيضًا مهما اختلف الزمان ومهما تباينت الظروف والأحوال؛ لأنّ مصدرها الدين. أمّا قيم غير المسلمين فهي عرضة للتغيّر والتبدّل؛ لأنّ مصدرها أفهامُ الناس ووعي المجتمع وهما عنصران متحولان متغيران

من شأن الفهم الصحيح والتصور الواضح لهذه المسألة أن يحمي المسلمين من الوقوع في خطأ يشيع بين فريق من عوامهم غير المتعلمين: «إن من حقنا أن نعامل غير المسلمين بأخلاقهم، فما داموا يغدرون بنا وينقضون عهودهم معنا فلنا أن نغدر بهم وننقض عهودنا معهم، وما داموا يسرقون منا أموالنا وينهبون خيراتنا فلنا أن ننهب جيوب أفرادهم وشركاتهم، غدرًا بغدر ونهبًا بنهب، والبادئ أظلم!» هؤلاء جوابُهم في حديث أبي هريرة ﷺ مرفوعًا: (أدِّ الأمانة إلى من ائتمنك ولا تَخُن من خانك)[1]، وفي تلك الآية العظيمة: ﴿لَا يَجْرِمَنَّكُمْ﴾؛ قال القرطبي في تفسيرها: «ودلت الآية أيضًا على أن كفر الكافر لا يمنع من العدل عليه». «وقرئ: ﴿لَا يُجْرِمَنَّكُمْ﴾... أي لا يُدخلنكم في الجرم»[2]. أي أن ظلم الكافر وعدم العدل فيه جريمة شرعية بمقتضى هذه القراءة. وقال في تفسير آية البقرة ﴿فَمَنِ اعْتَدَى عَلَيْكُمْ فَاعْتَدُوا عَلَيْهِ بِمِثْلِ مَا اعْتَدَى عَلَيْكُمْ﴾ [البقرة: ١٩٤]: «فمن ظلمك فخذ حقك منه بقدر مظلمتك...وليس لك أن تكذب عليه وإن كذب عليك، فإن المعصية لا تقابَل بمعصية»[3].

إن القيم عندنا ليست مطلقة ثابتة في حال تطبيقها على المسلمين وغير المسلمين فحسب، بل هي ثابتة أيضًا مهما اختلف الزمان ومهما تباينت الظروف والأحوال. ولا بد أن تكون كذلك لأن مصدرها الدين، أما قيمهم فإنها عرضة للتغير والتبدل لأن مصدرها أفهامُ الناس ووعيُ المجتمع، وهما عنصران متحولان متغيران (ديناميكيان) من خصائصهما التبدل المستمر بحركة بطيئة مستمرة قد لا يلاحظها أهل الجيل الواحد في العدد المحدود من السنين، ولكنّ أيَّ راصد لحركة التاريخ وتطور المجتمعات البشرية سيلاحظها بلا عناء. ولقد لاحظ علماء الاجتماع في الغرب أن القيم العامة تتغيّر في تفاعل اجتماعي بطيء معقّد ما يزال يحيرهم فيضعون له النظريات المتباينة ويختلفون في تفسير أسبابه، ومهما تكن هذه الأسباب فإنه تغير حاصل مشهود.

سأضرب مثالاً على الطريقة التي تغيرت بها قيمة «الحياء» في الغرب، فقد كانوا يستنكرون أن تكشف المرأة جزءًا من ساقها ولو قليلاً ويُصرّون على اللباس السابغ الطويل، ومن أَلِفَ قراءة الروايات الأجنبية الكلاسيكية (وأنا من هؤلاء الناس) سيلاحظ مكانة الستر والحياء في المجتمعات الغربية في تلك الأزمنة. فلما كانت الحرب العالمية الأولى وفَنِيَ الرجال أو كادوا اضطروا إلى الاستعانة بالنساء في المصانع وفي سائر الأعمال اللوجستة (أعمال الدعم في الصفوف الخلفية) فبدأت المرأة تحسر عن ساقها قليلاً، واستمرأ المجتمع ذلك وفشل في مقاومته بسبب الانشغال بالحرب فتغيرت طبيعة الإحساس بالحشمة (التي هي سلوك تفرزه قيمة الحياء). ثم حدث تغير آخَرُ أسوأ خلال الحرب العالمية الثانية، فصار ما يُستحيَا من كشفه مقتصرًا على ما تغطيه ملابس السباحة المعروفة في ذلك الوقت. وليتها بقيت على حالها، فإنها إنْ قورنت بما آلت الحالُ إليه اليومَ عُدَّت من لباس القدّيسات!

(١) أخرجه أبو داود (٣٥٣٤) والترمذي (١٢٦٤).
(٢) تفسير القرطبي (١١٠/٦).
(٣) المرجع السابق (٣٦٠/٢).

الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يحمي ضمير الفرد وضمير الجماعة من التبدّل والتشوه، حيث يردّ القيمَ إلى أصولها بشكل مستمر ويقدم للفرد والمجتمع خدمة «إعادة مُعايرة» [recalibration] دورية منتظمة للقيم الفردية والجماعية

بطريقة مشابهة تغير تفاعل الضمير الجمعي الغربي مع أكثر القضايا الأخلاقية الكبرى، فوصل إلى دركات لم يحلم بها أكثرُ أصحاب الخيال جموحًا من أهل تلك البلاد قبل مئة عام: استمراء العلاقة الزوجية بلا عقد زواج وتقنين الشذوذ وإباحة زواج المثليين وقبول العري الكامل أو شبه الكامل في الأماكن العامة وفي أنواع الفنون والرياضات.

إذا كانت القيم في أي مجتمع من المجتمعات عرضة للتبدل والتغيير، إما بسبب التفاعل الاجتماعي الخفيّ الطويل الذي لم يدرك علماء الاجتماع كُنهَه الدقيق حتى الآن، أو بسبب «القصف المركز» الذي تتعرض له الأجيال الجديدة في المجتمعات المعاصرة بهدف «التطبيع مع المنكر» (على النحو الذي رأيناه في صدر هذه المقالة) فكيف نستطيع حمايةَ قِيَمنا من التشوّه والتبدل جيلاً بعد جيل؟

لحسن الحظ وبتوفيق الله فإننا نملك أداتين فاعلتين لحماية القيم الصالحة، أولاهما الضمير (أو النفس اللوامة) الذي يحمي القيم الصالحة على مستوى الفرد، والثانية هي «الوعي الجَمْعي» (أو ضمير المجتمع) الذي يحميها على مستوى الجماعة. ولكن الضميرين الفرديَّ والجمعيَّ لا يمكن أن ينجحا في حماية قيم الفرد والجماعة إلا لو سَلِما هما نفسَيهما -في المقام الأول- من التغير المستمر في الذوق الاجتماعي ومن التشويه المتعمّد لقيم المجتمع وأعرافه العامة.

وهنا يأتي عملُ واحدٍ من أهم المبادئ في الإسلام، وهو «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، فإنه يحمي ضمير الفرد وضمير الجماعة من التبدّل والتشوّه بأسلوب مدهش جدًا، حيث يردّ القيمَ إلى أصولها بشكل مستمر ويقدم للفرد والمجتمع خدمة «إعادة مُعايرة» [recalibration] دورية منتظمة للقيم الفردية والجماعية. هذه الآليّة العجيبة يوضحها الحديث العظيم الذي أسّس لهذه الفريضة (التي اعتبرها بعضهم «الركن السادس» من أركان الإسلام): (من رأى منكم منكرًا فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان)[1].

فأما على مستوى الجماعة فإن «الإنكار باللسان» ما يزال يذكّر الناس بأن المعروفَ معروفٌ والمنكَرَ منكَرٌ، فلا تألفُ أنفسهم الحرام ولا يصبح المنكر سائغًا في أعينهم، ويتعذّر بذلك «التطبيع الجماعي مع الرذيلة والحرام». وأما على مستوى الفرد فإن هذه النتيجة العظيمة تتحقق بإنكار القلب. وقد طالما فكرت في القيمة الحقيقية لهذا المستوى من الإنكار، حتى هُديتُ إلى معناه وجَدواه: إنه «يعيد معايرة الذات» بحيث يبقى ميزان المرء الذاتي دقيقًا صحيحًا وينجو من التأثر السلبي بما يحيط به من موبقات ومؤثرات.

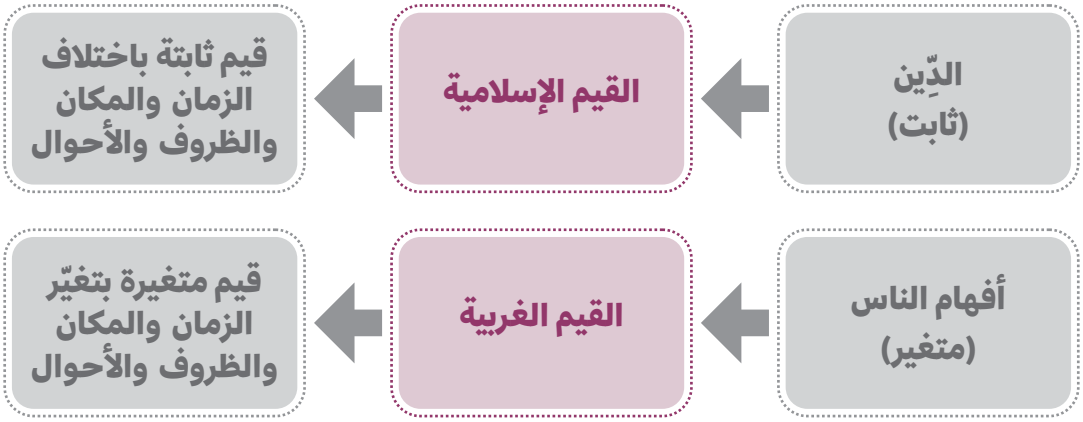
«المعايرة المنتظمة المستمرة» هي وظيفة الدعاة والمصلحين في كل زمان ومكان، فبها تحافظ القيم على ثباتها ولا تتغير كما يحصل للقيم الأخلاقية في غير ديار المسلمين

هل يمكن أن يعيش المرء في بلاد يرى فيها مشاهد التكشف والفاحشة أنى تلفّت ثم تبقى «حساسيته» منها على الفطرة الأصلية؟ لا بد أن يتسلل إلى نفسه شيء من التهاون وأن تتغير حساسيّة ميزانه مع التعرض المستمر، فإن «الأُلفة تُذهب الدهشة» كما يقال، فإذا ذكّر نفسه قائلاً لنفسه: «هذا منكر حرام قبيح مرفوض ولو فشا في الناس وقبله أكثر الناس». لو صنع ذلك سيسترد الحساسية الأصلية ويعود الميزان كما كان، تمامًا كما نصنع عندما «نعيد معايرة» الموازين والأجهزة التي نستعملها في الصناعة والتجارة وفي البيع والشراء. وهذه هي وظيفة الدعاة والمصلحين في كل زمان ومكان، فبهذه «المعايرة المنتظمة المستمرة» تحافظ القيم على ثباتها ولا تتغير كما يحصل للقيم الأخلاقية في غير ديار المسلمين.

إن «تربية القيم» بطريقة صحيحة ينشئ أفرادًا صالحين ويكوّن مجتمعًا صالحًا، لأن الإنسان

(١) أخرجه مسلم (٤٩).

القيم الإسلامية ثابتة لا تتغير



الصالح هو مستودَعُ قِيَم صالحة، والإنسان الشرير هو مستودَعُ قِيَم خبيثة. ومن المقرر عند التربويين أن «تربية القيم» أصعب وأعقد أنواع التربية قاطبة، ولكنهم -رغم هذه الصعوبة- يصنّفونها أكاديميًا على أنها «عملية تربوية» أو أنها نوع من أنواع التربية، إذن فهي حالة بشرية يُتوصَّل إليها بالتكوين المقصود المدروس الذي يسعى إلى غاية محددة وليست مسألة عشوائية.

> **التربية الناجحة لا تقتصر على علاج الأفعال السيئة وتصحيح السلوك المنحرف، بل تشتمل أيضاً على إنشاء قاعدة أخلاقية عمادها القيم الصالحة، وهذا الفهم يهدينا تلقائياً إلى مبدأ عظيم في التربية، وهو «ربط العمل الصالح بالقيمة الصالحة» والتركيز على بناء «عالم القِيَم والأفكار» قبل الاهتمام ببناء «عالم الأفعال والسلوك»**

وهذه «القيم» لا يمكن زرعها في نفس الإنسان بعملية جراحية ولا يمكن أن يُقسَر المرء عليها قسرًا، بل لا بد للعقل أن يقتنع بها أولاً، وهذا أحد أوجه صعوبة تربية القيم. لا بد للعقل أن يقتنع بأن «الحياء» -على سبيل المثال- قيمة صالحة، فإذا اقتنع بأنها كذلك فإنه سيسمح لها بالمرور إلى النفس. وسوف تستغرق النفس وقتًا طويلاً وتمرّ في عمليات معقدة حتى تضرب هذه القيمة جذورَها فيها، فإذا تَمَّت العملية بنجاح (وهو أمر يستغرق سنوات من التربية الجيدة) فسوف نحصل على شخص حَيِيّ، أي أنه يملك «قيمة الحياء» ويعيش على هَدْيها ويبني سلوكَه عليها، لأن سلوك المرء انعكاس للقيم الأخلاقية التي يحملها. فتجـده عندئذ عفًّا في لسانه، فلا ينطق بكلمة بذيئة لأن الحياء يرفض البذاءة، ومحتشمًا في لباسه، فلا يتهتك فيه ولا يتكشف لأن الحياء يتنافى مع التكشف والتهتك، ومهذبًا في مشيته وجلسته، لأن الحياء صنو التهذيب... وقُلْ مثلَ ذلك في سائر القيم الصالحة، كالصدق والاستقامة والرحمة والإيثار والعدل والإحسان.

والتربية الناجحة لا تقتصر على علاج الأفعال السيئة وتصحيح السلوك المنحرف، لأن الاقتصار على تغيير الفعل والسلوك دون تغيير القيم التي ينشأ عنها السلوك قد يحقق نتائج معجَّلة، إلا أنها قصيرة العمر لا تدوم. بل إن التربية الناجحة هي -في جوهرها- إنشاء قاعدة أخلاقية عمادها القيم الصالحة، وهذا الفهم يهدينا تلقائيًا إلى مبدأ عظيم في التربية ما يزال عامة الناس غافلين عنه، وهو «ربط العمل الصالح بالقيمة الصالحة» والتركيز على بناء «عالم القِيَم والأفكار» قبل الاهتمام ببناء «عالم الأفعال والسلوك».

إن التربية النموذجية هي التي تصحّح «القيم» ولا تكتفي بتصحيح السلوك، ولو أن المربين والمصلحين والدعاة قدموا الاهتمام بتكوين القيم

الصالحة على الاهتمام بتغيير الفعل وتقويم السلوك لاختصروا طريق الإصلاح ورسخوه في المجتمع، ذلك لأن تصحيح القيمة يصحّح السلوك تلقائيًا، وهو تصحيح يتّسم بالديمومة والثبات.

ينبغي أن تُربَطَ القيمُ الصالحة بمصدرين فقط هما: الفطرة والدين، ولا تختلطَ بمصادر أخرى «دنيوية»، فهذا هو الضامن الوحيد لثبات القيمة وعدم تغيرها أو تشوهها، وهو الأسلوب الذي يحمي المجتمع من «التطبيع مع المنكرات والمحرمات»

ومن ثم فإننا نستطيع أن نقرر هذه القاعدة الذهبية في إصلاح المجتمعات وتربية الأجيال: إن بناء القِيَم الصالحة هو الأساس المتين لمشروع التربية كله، وكل مشروع تربوي إصلاحي يرتكز على طبقة أدنى من طبقة القيم لن يُكتَب له العمر الطويل.

لِنَعُد الآن إلى الفكرة الافتتاحية في هذه المقالة: إن القيم الصالحة تستمد وجودها من مصدرين: مصدر بشري (عقلي أو فطري) ومصدر ديني إلهي. عندما ندرك هذا المبدأ الأوّلي البسيط نعلم أن الطريقة الصحيحة لزرع القيم الصالحة في نفوس الناس، الصغار في المَحاضن التربوية والراشدين في المجتمع الكبير، ينبغي أن يتم بالطريقين معًا:

أ. الطريق الديني، حيث يستقر في نفس الإنسان -بالتربية والوعظ المستمر- أن النفاق والكذب والغشّ والغدر والتهتك والتفحش «قبائح» يبغضها الله، فيدعها، وأن الرحمة والوفاء والصدق والاستقامة والعفة والحياء «فضائل» يحبها الله، فيحبها ويُقبل عليها.

ب. الطريق العقلي المجرد، فالرحمة سلوك حسن والقسوة سلوك سيّئ، والوفاء حسن والغدر سيئ، والصدق حسن والكذب سيئ، إلى آخر هذه الثنائيات.

مع ملاحظة أن الأسلوب العقلي المجرد يكون أسهل ما يكون مع الصغار لأنهم أقدر من الكبار على تلقي المفاهيم المجردة وقبولها، وخير مثال على ذلك الطريقة التي يفهم بها عقلُ الطفل عالَمَ الأرقام المجرد، وهو واحد من العوالم المعرفية المعقدة الصعبة بسبب تجريده لأن العقول تستصعب استيعاب المفاهيم المجردة، فأنت تقول إن ثلاثة وأربعة تساوي سبعة، ولكنك لا تفكر ما هي الثلاث ولا ما هي الأربع، أهي سيارات أم بقرات أم عمارات... أم لا شيء من الأشياء؟ أي أنها أعداد بلا معدودات! وهذا هو التجريد.

ينبغي أن تُربَطَ القيمُ الصالحة بهذين المصدرين فقط: مصدر الفطرة ومصدر الدين، ولا تختلطَ بمصادر أخرى «دنيوية»، فهذا هو الضامن الوحيد لثبات القيمة وعدم تغيرها أو تشوهها، وهو الأسلوب الذي يحمي المجتمع من «التطبيع مع المنكرات والمحرمات». فإذا كان مصدر الحياء هو أعراف المجتمع فإن أعراف المجتمع تتغير، وقد رأينا آنفًا كيف تغيرت قيمة «الحياء» في الغرب وتغير كل ما يُبنى عليها من سلوك وأفعال كالحشمة والستر وعلاقات الذكور بالإناث، ومَن نظر في مجتمعاتنا الإسلامية وقارن حاضرها بما كان عليه حالها قبل مئة عام سيدرك حجم التغير الهائل في عاداتها وأعرافها وموضوعاتها الاجتماعية.

فليتنبه المربّون والعلماء والدعاة والمصلحون إلى هذه المسألة، فيربطوا الأفعال الصالحة دومًا بالدين والفطرة ولا يربطوها بعادات المجتمع وتقاليده، وبذلك يضمنون لها الثبات ويحمونها من التقلّب مع تقلب العادات والتقاليد.

أخيرًا أوجّه في هذه المقام نصيحة تربوية للوالِدين والمربين والمعلمين: إننا نشارك نحن أيضًا في هذه الجريمة بحق أبنائنا حينما نُقحم في تربيتهم مصدرًا ثالثًا، هو «العيب»، فنقول للطفل منذ طفولته المبكرة: «لا تصنع هذا أو ذاك لأنه عيب». ذلك لأن «العيب» مفهوم اجتماعي بحت، لا هو ديني ولا فطري، وهو مفهوم متغير، فلا يجوز أن يُنشَّأ عليه الطفل منذ نعومة أظفاره فيصبح مفهومًا منافسًا للقيم الفطرية والإسلامية الأصلية. ولا يغرّنا أن يشترك «العيب» مع «الشرع» في تقبيح ما هو قبيح في هذا اليوم، فربما تغير الحال في الغد أو غَداةَ الغد فلم يعد ما هو عيبٌ الآن عيبًا في الزمان الآتي، وإذن فسوف تنهار المقاومة ويقع المسلمون في الحرام لأن العُرف العام توقف في اليوم الجديد عن استنكار ما كان يستنكره في مواضي الأيام.

على أن هذا الاحتياط لا يمنع من الاهتمام بتنمية «الذوق الاجتماعي» لدى الصغار، بل إنه أمر واجب على المربين والآباء، على أن يتم بشكل مستقل عن بناء القيم وبعد الفراغ من بنائها، حتى لا يختلط هذا الذوق (المتغير) بالقيمة الأخلاقية الدينية (الثابتة).

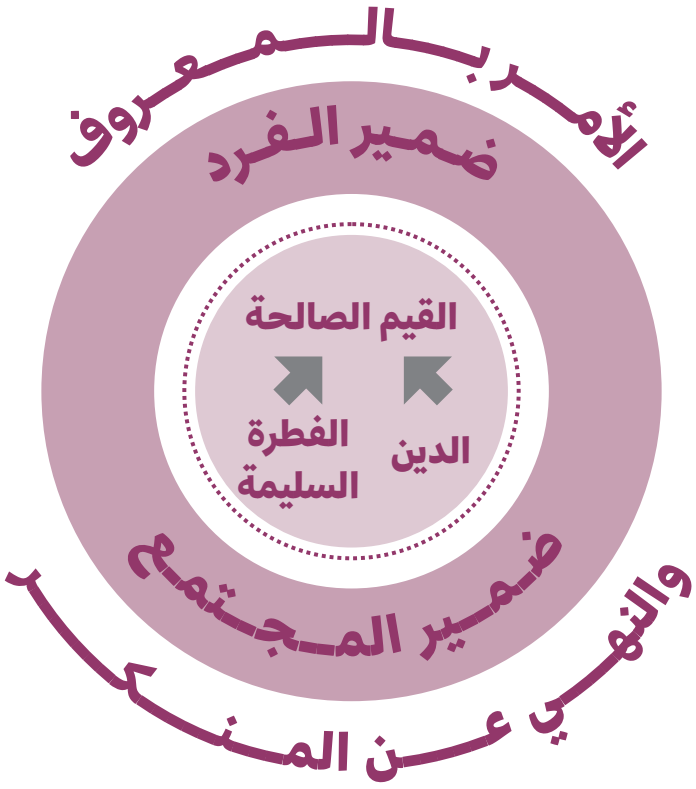
ذلك لأن الذوق الاجتماعي من أدوات النجاح العامة في الحياة، والمسلم مأمور بالسعي لإصلاح دنياه كما هو مأمور بالسعي لإصلاح آخرته، ومن هذا الباب ينبغي له ولكل عاقل من الناس أن يمتلك الحس الاجتماعي السليم، على أن يوافق الإسلامَ ولا يخالفه. ولأضرب مثالاً للتوضيح: إن المسلم مطالَب بستر عورته، وهو يسترها لو ذهب إلى عمله بثوب أو ببنطال وقميص أو بالبدلة وربطة العنق، وكذلك يصنع لو ذهب إلى العمل بالمَنامة (البيجامة)، فهل هو حر في اختيار أي من هذه الثياب؟ لا، ليس كذلك بالتأكيد. هنا يحق لنا أن نربي الولد على اختيار الأفضل والأذوَق اجتماعيًا، ويمكننا أن نعرّف الذوق السليم بأنه: «السلوك المناسب في المكان المناسب والزمان المناسب»، ما لم يكن مخالفًا للشرع، فإذا خالفه فلا عبرة بالعرف، بل كن -وقتها- الغريبَ إذا كان الغريبُ هو الثابت على الحق ولا تكن الأليفَ إذا كان الشخص المألوفُ هو الإمَّعةَ الذي لا يعرف معروفًا ولا ينكر منكرًا ويمشي مع الناس حيث مشى الناس.

الخلاصة:

١. إن البشرية تتعرض في هذا الزمان الأخير لحملة منظمة تستهدف قيمها الثقافية والدينية وتسعى إلى تحطيم كل المقدسات وتجاوُز كل «التابوهات» وصولاً إلى هدف كبير خطير: تغيير الأفكار والأذواق والقيم والوصول إلى حالة «تطبيع كامل» مع الفاحشة والرذيلة والحرام.

٢. هذه الحملة الشرسة التي تقودها وسائلُ الإعلام والترفيه العالمية تسعى لإحداث تغيير جذري في البُنى الفكرية والثقافية للأفراد والمجتمعات، وذلك باستهداف وتغيير «القيم» الفردية والجَمْعيّة، فبتغيير الأولى تنجح في تغيير الأفراد وبتغيير الثانية تغير المجتمعات.

٣. تتفاوت الأمم بدرجة استجابتها لهذا التشويه، وفيما عجزت أكثرُ الأمم في الشرق والغرب عن حماية كياناتها وذواتها من هذا الإعصار وانهارت منظوماتُها الأخلاقية والثقافية (جزئيًا أو كلّيًا) فقد بقيت الأمة المسلمة بحالة



سلامة نسبية لأنها تمتلك أدوات أصيلة لمكافحة التغيير.

٤. سلمت الأمة الإسلامية من السقوط الأخلاقي الجماعي الذي أصاب الأمم الأخرى لأن منظومتها الأخلاقية تستند إلى قِيَم مطلقة ثابتة (بخلاف القيم البشرية النسبية المتغيرة) وهذه القيم تستمد وجودها من مصدرين: مصدر بشري (عقلي أو فطري) ومصدر ديني إلهي، وبذلك ضمنت الثباتَ باختلاف الأزمنة والظروف والأحوال.

٥. نجحت الأمة في حماية قِيَمها الصالحة بفضل أداة «الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر»، وهي أداة فاعلة تحمي قيم الفرد والجماعة من التشوّه لأنها «تعيد مُعايرتها» باستمرار عن طريق إنكار المنكر بالقلب واللسان، وبهذه المعايرة المنتظمة المستمرة تحافظ القيم على ثباتها ويتعذّر «التطبيع الجماعي مع الرذيلة والحرام».

٦. إن القيم الصالحة تنشئ أفرادًا صالحين ومجتمعًا صالحًا لأن تصحيح القيمة يصحّح السلوك تلقائيًا، وهو تصحيح يتّسم بالديمومة والثبات. من أجل ذلك نقول إن بناء القِيَم الصالحة هو الأساس المتين لمشروع التربية كله، وكل مشروع تربوي إصلاحي يرتكز على طبقة أدنى من طبقة القيم لن يُكتَب له العمر الطويل.

٧. حيث إن القيم الصالحة تستمد وجودها من مصدر بشري (عقلي أو فطري) ومصدر ديني إلهي فينبغي أن تُربَطَ بهما حصرًا ولا تختلط بمصادر أخرى دنيوية، لا العيب ولا العادات والتقاليد، وبذلك نضمن ثبات القيمة وعدم تغيّرها مع تغير العادات والتقاليد، ونضمن حماية المجتمع من «التطبيع مع المنكرات والمحرمات».

التضمين في القرآن .. بابٌ للتدبر

د.معن عبد القادر (*)

ورد «التضمين» في أكثر من ٢٥٠ موضعًا في القرآن الكريم، وهو أسلوب غاية في البلاغة والفصاحة والبيان، وينطوي على فوائد جمة، من توليد المعاني وإيجاز العبارة وإحضار الذهن وتجديد النشاط والحث على التدبر والتفكر، وفي المقال أمثلة تبرز هذه الفوائد، وتفتح الأفق أمام قارئ القرآن لينهل من معين كتاب الله تعالى.

مدخل:

اقرأ معي -يا قارئ القرآن- الآيات التالية:

﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦]، ﴿وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا﴾ [النساء: ٥]، ﴿يَكَادُونَ يَسْطُونَ بِالَّذِينَ يَتْلُونَ عَلَيْهِمْ آيَاتِنَا﴾ [الحج: ٧٢]، ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٧]، ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ﴾ [الإسراء: ٤٧].

هل لاحظت شيئًا لافتًا للنظر؟

لعلّك لاحظت أنّ حروف الجرّ في هذه الآيات ليست هي حروف الجرّ التي تتعدّى بها -عادةً- الأفعال المذكورة، ففعل «شرب» و «رزقه» يتعدّيان بحرف الجر «مِن»، بينما عُدّي الأول في الآية بالباء والثاني بحرف الجر «في». و «سطا» و «نصره» يتعدّيان بحرف الجرّ «على»، بينما عُدّي الأول منهما بالباء والثاني بحرف الجر «مِن». وفعل «استمع» يتعدّى بحرف الجر «إلى» بينما عُدّي في الآية الأخيرة بالباء.

هذا الأسلوب يسميه علماء اللغة والتفسير: **التضمين**[1]، ويقصدون به: تضمين معنى الفعل المذكور معنى فعلٍ محذوفٍ وذلك بتعدية الفعل المذكور بحرف جرٍ يناسب الفعلَ المحذوف، أو إن شئت قل: **تضمين الفعل المذكور معنى فعلٍ محذوف، دلّ عليه حرف الجر.** فعلامة التضمين التي يُعرف بها هي تعدية الفعل بغير حرفه المعتاد[2].

(*) أكاديمي وكاتب في قضايا التربية والفكر.

(١) التضمين هو مذهب البصريين، أمّا الكوفيون فلا يقولون بالتضمين، وإنّما يقولون أنّ حروف الجر تتناوب، ويحلّ بعضها مكان بعض، وهو قول مرجوح، وقد نصر القولَ الأولَ جملةٌ من علماء اللغة والتفسير والشريعة.

(٢) استفدت في هذا المقال بشكل كبير من مرجعين: التضمين النحوي في القرآن للدكتور محمد نديم فاضل، رسالة دكتوراه - جامعة القرآن الكريم بالخرطوم، والتضمين النحوي وأثره في المعنى، بحث للدكتور هادي أحمد فرحان الشجيري - الجامعة العراقية - مجلة الأستاذ - العدد ٢٠٢، (١٤٣٣ - ٢٠١٢).

يقول ابن جنّي: «اعلم أنّ الفعل إذا كان بمعنى فعل آخر وكان أحدهما يتعدّى بحرفٍ والآخر بآخر، فإنّ العرب قد تتسع فتُوقِعُ أحدَ الحرفين موقع صاحبه إيذانًا بأنّ هذا الفعل في معنى ذلك الآخر، فلذلك جيء معه بالحرف المعتاد مع ما هو في معناه»[١]. ويقول الزمخشري: «فإن قلت: أيُّ غرض في هذا التضمين؟ قلت: الغرض فيه إعطاء مجموعِ مَعْنَيَيْن، وذلك أقوى من إعطاء معنىً فذّ ... ونحوه قوله تعالى: ﴿وَلاَ تَأْكُلُواْ أَمْوالَهُمْ إِلَى أَمْوالِكُمْ﴾ أي ولا تضموها إليها آكلين لها»[٢].. ويقول ابن يعيش[٣]: «والتحقيق في ذلك أنّ الفعل إذا كان في معنى فعل آخر، وكان أحدهما يصل إلى معموله بحرف والآخر يصل بآخر، فإنّ العرب قد تتسع فتوقع أحد الحرفين موقع صاحبه، إيذانًا بأن هذا الفعل بمعنى ذلك الآخر»[٤].

ويقول ابن تيمية: «والعرب تُضَمِّنُ الفعل معنى الفعل وتعدّيه تعديته، ومن هنا غَلِط مَن جعل بعض الحروف تقوم مقام بعض، كما يقولون في قوله: ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ [ص: ٢٤] أي: مع نعاجه، و﴿مَنْ أَنصَارِى إِلَى اللَّهِ﴾ [الصف: ١٤] أي: مع اللّه، ونحو ذلك. والتحقيق ما قاله نحاة البصرة من التضمين، فسؤال النعجة يتضمّن جمعها وضمّها إلى نعاجه، وكذلك قوله: ﴿وَإِن كَادُواْ لَيَفْتِنُونَكَ عَنِ الَّذِى أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ﴾ [الإسراء: ٧٣] ضُمّنَ معنى يُزيغونك ويَصدّونك، وكذلك قوله: ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا﴾ [الأنبياء: ٧٧] ضُمّنَ معنى نجّيناه وخلّصناه، وكذلك قوله: ﴿يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ [الإنسان: ٦] ضُمّنَ: يُروى بها، ونظائره كثيرة»[٥].

ويقول ابن القيم رحمه الله: «وظاهرية النحاة يجعلون أحد الحرفين بمعنى الآخر، وأمّا فقهاء أهل العربية فلا يرتضون هذه الطريقة، بل يجعلون للفعل معنىً مع الحرف ومعنى مع غيره، فينظرون إلى الحرف وما يستدعي من الأفعال فيُشربون الفعل المتعدّى به معناه. هذه طريقة إمام الصناعة سيبويه رحمه الله تعالى وطريقةُ حذّاق أصحابه، يُضمّنون الفعل معنى الفعل، لا يُقيمون الحرف مقام الحرف، وهذه قاعدة شريفة جليلة المقدار تستدعي فِطنَة ولطافة في الذهن. وهذا نحو قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾ فإنّهم يُضمّنون «يشرب» معنى «يروي» فيُعدّونه بالباء التي تطلبها، فيكون في ذلك دليلٌ على الفعلين، أحدهما: بالتصريح به والثاني: بالتضمن والإشارة إليه بالحرف الذي يقتضيه مع غاية الاختصار، وهذا من بديع اللغة ومحاسنها وكمالها»[٦].

الغرض الظاهر من التضمين هو التوسّع في المعنى دون الزيادة في اللفظ، وهذا من بديع البلاغة وسحر البيان. فإبدال حرف الجر بحرفِ جرٍّ آخر أضاف إلى معنى الفعل الأول معنى فعل ثاني، دون أن تزداد كلمات الجملة أو يُزاد في تركيبها

الغرض من التضمين:

الغرض الظاهر من التضمين هو التوسّع في المعنى دون الزيادة في اللفظ، وهذا من بديع البلاغة وسحر البيان. فإنّ إبدال حرف الجر بحرفِ جرٍّ آخر أضاف إلى معنى الفعل الأول معنى فعل ثاني، دون أن تزداد كلمات الجملة أو يُزاد في تركيبها. فيصبح الأمر كما قال الزمخشري «إعطاء مجموعِ معنيين»، أو كما قال غيره «أن تؤدّي كلمةٌ مؤدّىَ كلمتين»، بل إنّه يُضاف إلى معنى الفعلين أحيانًا معنىً زائدًا متحصّلاً من الجمع بينهما!

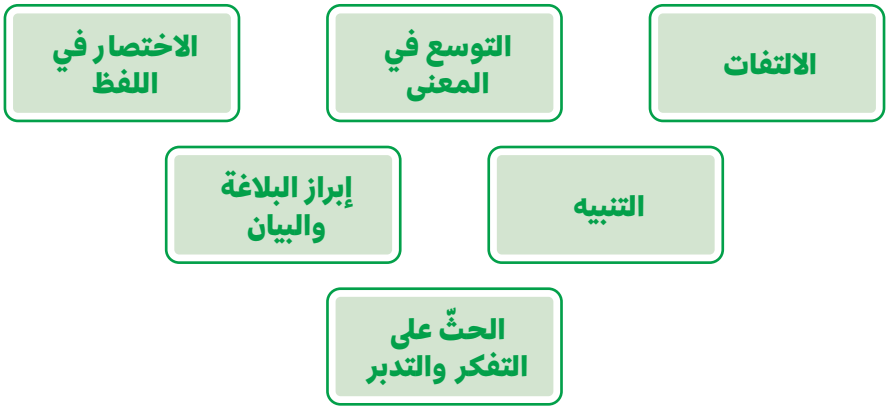
ففي قوله ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ﴾ أي نصرناه عليهم بأن منعناه منهم، فإنّهم لما أرادوا أن يكيدوا له منعه الله؛ فلم يحصل لهم مرادهم، فكان نصرًا عليهم بهذا الاعتبار.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿عَيْنًا يَشْرَبُ بِهَا عِبَادُ اللَّهِ﴾، فإنّه ضَمّن الشرب معنى الريّ كما قال ابن القيم، أو معنى التلذّذ، فصار معنى الآية يشربون منها مُرتوين متلذّذين بها.

ولا يُظنّ أنّه لو أُتي بالفعلين ظاهرين ومع كلٍ حرف الجر الذي يتعدّى به أن تصبح الجملة سواء

(١) الخصائص (٣٠٨/٢).
(٢) الكشاف، عند تفسير قوله تعالى: ولا تعدُ عيناك عنهم (سورة الكهف) (٧١٧/٢).
(٣) يَعيش بن علي بن يَعيش الموصلي، من علماء العربية، (توفي ٦٤٣هـ).
(٤) نقلًا عن كتاب التضمين النحوي.
(٥) مجموع الفتاوى (٣٤٢/١٣).
(٦) بدائع الفوائد (٢١/٢).

فوائد التضمين في الآيات القرآنية



هي والجملة المضمنة؛ فإنّهما ولو تماثلا في المعنى فإنّ في الإيجاز من البلاغة والفصاحة ما ليس في الإطناب.

> **من فوائد التَّضمين: التَّنبيه، فإنّ الأذن يطرقها بشدّة تغيّر حرف الجر عن الحرف المعتاد، والتنبيه يبعث على حضور الذهن، ويقلّل الشرود، ويجدّد النشاط عند القارئ**

يقول د. فاضل السامرائي: «والعدول إلى طريقةٍ ما في التعبير بأقصر طريق ظاهرة من ظواهر العربية، من ذلك ما مَرّ في المفعول المطلق من ذكر فعل وذكر مصدر فعل آخر يلاقيه في الاشتقاق معه، كما في قوله تعالى ﴿وَتَبَتَّلْ إِلَيْهِ تَبْتِيلاً﴾ فقد جمع معنى التبتّل والتبتيل، أي التدرّج والكثرة في آن واحد، ومنه ما ذكرناه في قوله تعالى ﴿وادْعُوهُ خَوْفًا وَطَمَعًا﴾، فقد كسبنا باستعمال المصدر بدلاً من اسم الفاعل معنى الحاليّة، والمفعول لأجله، والمفعولية المطلقة، بخلاف ما لو قال (ادعوه خائفين) فإنّه ليس فيه إلا معنى الحاليّة»[1].

ومن فوائد التضمين أيضًا: التنبيه، بل إنّ فيه من التنبيه أكثر مما يكون في الالتفات[2]، فإنّ الأذن يطرقها بشدّة تغيّر حرف الجر عن الحرف المعتاد، كما في أمثلة التضمين التي افتتحنا بها المقال. والتنبيه يبعث على حضور الذهن، ويقلّل الشرود، ويجدّد النشاط عند القارئ[3].

التضمين في استخدامه الأوسع:

أكثر أمثلة التضمين في القرآن هي في الأفعال وحروف الجر التي تتعدّى بها، إلا أنّ للتضمين نماذجَ أخرى[4]، منها: ما عُدّي بحرف بينما هو يتعدى بنفسه كما في قوله تعالى: ﴿يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ﴾، أو عدّي بنفسه وهو يتعدى بحرف، كقوله: ﴿كَفَرُوا رَبَّهُمْ﴾، وما يتعدى لمفعولٍ فعدّاه لمفعولين، كما في قوله: ﴿وَاخْتَارَ مُوسَى قَوْمَهُ سَبْعِينَ رَجُلاً﴾، أو لازم عدّاه لمفعولٍ كقوله: ﴿وَالَّذِينَ يَمْكُرُونَ السَّيِّئَاتِ لَهُمْ عَذَابٌ شَدِيدٌ﴾، أو لازم عدّاه لمفعولين: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالاً﴾، أو متعدٍّ جعله لازمًا: ﴿إِنْ كُنْتُمْ لِلرُّؤْيَا تَعْبُرُونَ﴾، أو يتعدّى لمفعولين فعدّاه للثاني بحرف: ﴿وَزَوَّجْنَاهُمْ بِحُورٍ عِينٍ﴾. وعليه يمكن أن نعرّف التضمين بمعناه الأوسع أنّه: استخدام كلمة على قاعدة كلمة أخرى فيحصل معنى مركّب من الكلمتين.

---

(١) معاني النحو، للدكتور فاضل السامرائي (١٥/٣).

(٢) الالتفات هو: نَقْلُ الْكَلَامِ مِنْ أُسْلُوبٍ إِلَى آخَرَ، مِنَ الغَيبَةِ إِلى الخِطَابِ، وَمِنَ الخِطَابِ إِلى الغَيبَةِ وَمِنَ الوَاحِدِ إِلَى الجَمعِ، وَمِنَ الخِطَابِ إِلى التَّكَلُّمِ، وَمِنَ التَّكَلُّمِ إِلى الخِطَابِ. ومن أمثلته: {حَتَّى إِذَا كُنْتُمْ فِي الْفُلْكِ وَجَرَيْنَ بِهِمْ} فانتقل من المخاطب إلى الغائب، وقوله: {مَا كَانَ اللَّهُ لِيَذَرَ الْمُؤْمِنِينَ عَلَى مَا أَنْتُمْ عَلَيْهِ} فانتقل من الغائب إلى المخاطب.

(٣) ومن طريف ما حصل معي أنني كنت أستمع إلى قراءة أحد الأصحاب بجواري وهو يقرأ من المصحف (يكادون يسطون على الذين يتلون عليهم آياتنا)، فقلت له: انظر جيدًا، فانتبه أنّها: {يسطون بالذين}، فقال: سبحان الله، ما كنت أعلمها إلا كما قرأتها!.

(٤) تنظر هذه النماذج وأمثلة لها في كتاب: التضمين النحوي في القرآن الكريم: د. محمد نديم فاضل.

ربما كان التضمين من الأساليب التي لا ينتبه إليها العامّة، وهنا يأتي دور طالب العلم في تعلّمه ثم تقريبه للناس وإظهار جماله وروعته، وهذا لا شكّ من جملة تعليم القرآن (خيرُكم مَن تعلم القرآنَ وعلمه)

التدبّر في التضمين:

إنّ نورَ المؤمن وهدايَته وصلاحَه وزكاةَ نفسه في الإقبال على كتاب الله، تلاوة وترتيلاً وحفظًا وتفسيرًا وتدبّرًا، وتأمّلاً في أساليبه وطرقه، وزيادة العناية بالقرآن علامةُ التعلّق به والتعظيم له. وكلّ معنى يستفيده قارئ القرآن يزيد في يقينه وتدبّره. وربما كان التضمين من الأساليب التي لا ينتبه إليها العامّة، وهنا يأتي دور طالب العلم في تعلّمه ثم تقريبه للناس وإظهار جماله وروعته، وهذا لا شكّ من جملة تعليم القرآن (خيرُكم مَن تعلم القرآنَ وعلمه)[1].

فإذا مررت على موضع للتضمين فتوقّف عنده وتعلّمه: ما هو الفعل المضمّن في الفعل المذكور مما يتفق مع حرف الجر ويناسب السياق؟ وماذا يصبح المعنى الواسع بناءً على ذلك؟ وكيف كان هذا التعبير أبلغَ من كلّ فعل لو ذكر منفردًا؟

ونخصص بقية المقال لذكر أمثلة من التضمين، تُجَلّي معناه وأثره في تدبر الآيات، وتفتح الآفاق لقارئ القرآن ليبحث في معاني التضمين فيما يمرّ عليه مما لم نذكر هنا[2].

* ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ﴾ [البقرة: ٧٦].

قال القرطبي: «إن قيل: لمَ وصلْتَ (خلوا) بـ (إلى) وعُرفُها أن تُوصل بالباء؟ قيل له: خلوا هنا بمعنى ذهبوا وانصرفوا»، ويمكن أن نضمّنه معنى سكنوا، فالمعنى إذا انصرف بعضهم إلى بعض فخلوا بهم وسكنوا إليهم أخذوا يتحدثون هذا الحديث سرًّا فيما بينهم.

* ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ وَلِتُكْمِلُوا الْعِدَّةَ وَلِتُكَبِّرُوا اللَّهَ عَلَىٰ مَا هَدَاكُمْ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [البقرة: ١٨٥].

قال الزمخشري والعز بن عبد السلام: (تُكَبّروا) عُدّي بـ (على) لتضمّنه معنى (الحمد)، فيصير المعنى: لتكبروا الله وتحمدونه على ما هداكم.

* ﴿لِّلَّذِينَ يُؤْلُونَ مِن نِّسَائِهِمْ تَرَبُّصُ أَرْبَعَةِ أَشْهُرٍ فَإِن فَاءُوا فَإِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٢٦].

آلى –بمعنى حلف– يتعدّى بـ (على) ولا يتعدّى بـ (من) ، وتعدّى بها هنا لتضمين معنى امتنع، قال الزركشي: أي يمتنعون عن وطء نسائهم بالحَلِفِ.

وإنّ عدم إدراك التضمين في الآية أدى إلى الإغراب والإبعاد في تفسيرها، يقول ابن هشام: «ولما خفي التضمينُ على بعضهم في الآية ورأى أنّه لا يُقال: حلفت من كذا بل حلفت عليه، قال: (مِن) متعلقة بمعنى (الذين)، كما تقول: لي منك مبرة» وأنت ترى بُعْدَ هذا القول بل وصعوبة فهمه».

* ﴿وَآتُوا الْيَتَامَىٰ أَمْوَالَهُمْ وَلَا تَتَبَدَّلُوا الْخَبِيثَ بِالطَّيِّبِ وَلَا تَأْكُلُوا أَمْوَالَهُمْ إِلَىٰ أَمْوَالِكُمْ إِنَّهُ كَانَ حُوبًا كَبِيرًا﴾ [النساء: ٢].

تأكلوا تتعدّى إلى مفعول، ولا تتعدّى بحرف الجرّ، لكنّه قال هنا: «ولا تأكلوا أموالهم إلى أموالكم»، فما الذي تضمّنه الأكل؟ ضمّن الطبري (الأكل) معنى (الخلط)، وضمّنها أبو حيان معنى (الضم)، وابن جُزَيّ (الضم والجمع)، فصار المعنى لا تضموا أموالهم إلى أموالكم آكلين لها. وقال الزمخشري: «فإن قلتَ: قد حرّم عليهم أكل مال اليتامى وحده ومع أموالهم، فلمَ ورد النهي عن أكله معها؟ قلتُ: لأنّهم إذا كانوا مستغنين عن أموال اليتامى بما رزقهم الله من مال حلال –وهم على ذلك يطمعون فيها– كان القبحُ أبلغَ والذمُّ أحقَّ، ولأنّهم كانوا يفعلون كذلك نعىٰ عليهم فعلهم وَسَمّع َبهم، ليكونَ أزجرَ لهم».

---

(١) أخرجه البخاري (٥٠٢٧).

(٢) لم نشر إلى مصادر أقوال المفسرين بالصفحة لكثرتها، وحتى لا تكثر الهوامش، ويمكن للقارئ أن يعود إليها عند تفسير الآية المذكورة، كما أن أكثر الأمثلة مُستلة من كتاب التضمين النحوي.

تعريف التضمين: تضمين الفعل المذكور معنى فعلٍ محذوفٍ دلّ عليه حرف الجر

غرض التضمين: التوسع في المعنى دون الزيادة في اللفظ

* ﴿وَلا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلاً مَعْرُوفًا﴾ [النساء: ٥].

قال الزمخشري: «اجعلوها مكانًا لرزقهم بأن تتّجروا فيها، وقال الرازي: وإنّما قال: ﴿فِيهَا﴾ ولم يقل: منها لئلّا يكون ذلك أمرًا بأن يجعلوا بعض أموالهم رزقًا لهم، بل أَمَرَهم أن يجعلوا أموالهم مكانًا لرزقهم بأن يتّجروا فيها ويثمّروها فيجعلوا أرزاقهم من الأرباح لا من أصول الأموال. فالمعنى: اتّجروا فيها وارزقوهم من ثمرتها».

* ﴿وَإِذَا جَاءَهُمْ أَمْرٌ مِنَ الأَمْنِ أَوِ الْخَوْفِ أَذَاعُوا بِهِ﴾ [النساء: ٨٣].

(أذاع) تنصبُ مفعولها ولا تتعدّى إليه، فيقال أذاعَ السرّ، قال الجمل[1]: ضمّن أذاع فعل (تحدّث) فعدّاه تعديته، وقال القرطبي: ﴿أَذَاعُواْ بِهِ﴾ أي أفشوه وأظهروه وتحدّثوا به قبل أن يقفوا على حقيقته. ويمكن أن نضمّنه -أيضًا- معنى: طاروا به.

* ﴿إِنَّ الَّذِينَ تَوَفَّاهُمُ الْمَلائِكَةُ ظَالِمِي أَنْفُسِهِمْ قَالُوا فِيمَ كُنْتُمْ قَالُوا كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِي الأَرْضِ قَالُوا أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ اللَّهِ وَاسِعَةً فَتُهَاجِرُوا فِيهَا﴾ [النساء: ٩٧].

(تهاجر) يتعدى بـ (إلى) وعُدّي هنا بـ (في)، فضمّن (تهاجروا) معنى (تضربوا).

* ﴿قُلْ أَرَأَيْتَكُمْ إِنْ أَتَاكُمْ عَذَابُ اللَّهِ أَوْ أَتَتْكُمُ السَّاعَةُ أَغَيْرَ اللَّهِ تَدْعُونَ إِنْ كُنْتُمْ صَادِقِينَ ۝ بَلْ إِيَّاهُ تَدْعُونَ فَيَكْشِفُ مَا تَدْعُونَ إِلَيْهِ إِنْ شَاءَ وَتَنْسَوْنَ مَا تُشْرِكُونَ﴾ [الأنعام: ٤٠-٤١].

(دعا) يتعدّى إلى مفعول به دون حرف جر، فتقول: دعوت الله، وليس دعوت إلى الله (والمقصود الدعاء وليس الدعوة)، فهنا ضمّن (ما تدعون) معنى تلجؤون إليه، كأنّه قيل: فيستجيب دعوتكم ويكشف ما لجأتم إليه لأجله.

* ﴿وَرَفَعَ أَبَوَيْهِ عَلَى الْعَرْشِ وَخَرُّوا لَهُ سُجَّدًا وَقَالَ يَا أَبَتِ هَذَا تَأْوِيلُ رُؤْيَايَ مِنْ قَبْلُ قَدْ جَعَلَهَا رَبِّي حَقًّا وَقَدْ أَحْسَنَ بِي إِذْ أَخْرَجَنِي مِنَ السِّجْنِ وَجَاءَ بِكُمْ مِنَ الْبَدْوِ مِنْ بَعْدِ أَنْ نَزَغَ الشَّيْطَانُ بَيْنِي وَبَيْنَ إِخْوَتِي إِنَّ رَبِّي لَطِيفٌ لِمَا يَشَاءُ إِنَّهُ هُوَ الْعَلِيمُ الْحَكِيمُ﴾ [يوسف: ١٠٠].

(أحسنَ) يتعدّى بحرف الجر (إلى)، يقال: أحسن إليّ، قال الألوسي: «حَمَلَه بعضهم على تضمين (أحسن) معنى (لَطَفَ) ولا يخفى ما فيه من اللطف»، أي أحسن إليه فلطف به من حيث لم يحتسب .

(١) سليمان بن عمر بن منصور العجيلي الأزهري، المعروف بالجمل، له حاشية على تفسير الجلالين، (توفي: ١٢٠٤هـ).

* ﴿الَّذِينَ يَسْتَحِبُّونَ الْحَيَاةَ الدُّنْيَا عَلَى الآخِرَةِ وَيَصُدُّونَ عَنْ سَبِيلِ اللَّهِ وَيَبْغُونَهَا عِوَجًا أُولَئِكَ فِي ضَلالٍ بَعِيدٍ﴾ [إبراهيم: ٣].

قال العز بن عبد السلام: تضمن (يستحبّون) معنى يختارون ويؤثرون الحياة الدنيا على ثواب الآخرة، وقال الألوسي: «والفعل مُضمّن معنى الاختيار، والتعدية بـ (على) هي لذلك»، أي أنّهم آثروها على الآخرة حبًّا لها وتعلّقًا بها، وكذا في مواضع عدّة من القرآن ﴿فَاسْتَحَبُّوا الْعَمَى عَلَى الْهُدَى﴾، ﴿اسْتَحَبُّوا الْكُفْرَ عَلَى الْإِيمَانِ﴾.

* ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَسْتَمِعُونَ بِهِ إِذْ يَسْتَمِعُونَ إِلَيْكَ وَإِذْ هُمْ نَجْوَى إِذْ يَقُولُ الظَّالِمُونَ إِن تَتَّبِعُونَ إِلاَّ رَجُلاً مَّسْحُورًا﴾ [الإسراء: ٤٧].

قال الحَوفي[1]: «لم يقل يستمعونه أو يستمعونك، وكان مضمّنًا أنّ الاستماع كان على طريق الهُزْءِ فجاء بالباء ليُعلم أنّ الاستماع ليس المراد تفهّم المسموع. وقال ابن عطية: فكأنه قال: نحن أعلم بالاستخفاف والاستهزاء الذي يستمعون به أي هو ملازمهم، ففضح اللّه بهذه الآية سرّهم».

* ﴿رَبُّ السَّمَاوَاتِ وَالأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا فَاعْبُدْهُ وَاصْطَبِرْ لِعِبَادَتِهِ هَلْ تَعْلَمُ لَهُ سَمِيًّا﴾ [مريم: ٦٥].

عُدّي الفعل (اصطبر) باللام على سبيل التضمين، وأصله أن يتعدّى بـ (على)، قال الزمخشري: «فإن قلتَ: هلّا عُدّي اصطبر بـ (على) التي هي صلته، كقوله ﴿وَاصْطَبِرْ عَلَيْهَا﴾؟ قلتُ: لأنّ العبادة جُعلت بمنزلة القرن في قولك للمحارب: اصطبر لقرنك، أي اثبت له فيما يُورد عليك من الشدائد، يريد أنّ العبادة تُورد عليك شدائد ومشاقّ؛ فاثبت لها ولا تَهِن، ولا يَضِقْ صدرك عن إلقاء عُداتِك من أهل الكتاب إليكَ الأغاليطَ، وعن احتباس الوحي عليك مدّة، وشماتة المشركين بك».

* ﴿إِذْ قَالَ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِ مَا هَذِهِ التَّمَاثِيلُ الَّتِي أَنتُمْ لَهَا عَاكِفُونَ﴾ [الأنبياء: ٥٢].

(عَكَفَ) يتعدّى بـ (على) كقوله تعالى: ﴿يَعْكُفُونَ عَلَى أَصْنَامٍ لَهُمْ﴾، ذكر الزمخشري والعُكبري وأبو حيّان: أنّه ضمّن (عاكفون) معنى (عابدون) فعدّاه باللام. وقد يتضمّن أيضًا معنى الصلاة والتقديس المتعدّيين باللام.

* ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنَ الْقَوْمِ الَّذِينَ كَذَّبُوا بِآيَاتِنَا إِنَّهُمْ كَانُوا قَوْمَ سَوْءٍ فَأَغْرَقْنَاهُمْ أَجْمَعِينَ﴾ [الأنبياء: ٧٧].

هذا حكاية عن نوح عليه السلام. قال ابن كثير: قَوْله ﴿وَنَصَرْنَاهُ مِنْ الْقَوْمِ﴾ أي (وَنَجَّيْنَاهُ وَخَلَّصْنَاهُ مُنْتَصِرًا مِنْ الْقَوْمِ). وقيل: منعناه منهم، كقوله ﴿وَيَا قَوْمِ مَنْ يَنْصُرُنِي مِنَ اللَّهِ إِنْ طَرَدْتُهُمْ﴾، وقال المرادي: والأحسن أن يُضمّن الفعل معنى (مَنَعْنَاه بالنصر) من القوم؛ ضمّن (ينصر) معنى (يُجِيرُ ويمنع)، وذكر أبو حيان والعكبري: عُدّي نصرناه بـ (مِن) لتضمّنه معنى نجّيناه بـ نصرناه أو عصمناه ومنعناه. وقال الألوسي: نصرناه من: أي حميناه منهم بإهلاكهم وتخليصه. وقال بعضهم: نصرناه منتقمين من القوم.

وقد يُقال: ما الفرق بين قولنا «نجيناه من القوم» وقولنا «نصرناه من القوم»؟ والجواب: أنّ في الأول النتيجة تتعلّق بالناجي فقط، فعندما تقول نجّيته منهم أي خلّصته منهم، ولم تذكر أنّك تعرّضت للآخرين بشيء، كما تقول نجّيته من الغرق، ولا تقول نصرته من الغرق، لأنّ الغرق ليس شيئًا يُنتَصف منه. أما النصر منهم ففيه جانبان: جانب الناجي وجانب الذي نجي منهم، فالمعنى: أنّك نجيته وعاقبت أولئك، أو أخذت له حقه منهم[2].

* ﴿لَا تَجْعَلُوا دُعَاءَ الرَّسُولِ بَيْنَكُمْ كَدُعَاءِ بَعْضِكُمْ بَعْضًا قَدْ يَعْلَمُ اللَّهُ الَّذِينَ يَتَسَلَّلُونَ مِنْكُمْ لِوَاذًا فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ أَوْ يُصِيبَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [النور: ٦٣].

(خَالَفَ) يتعدّى بنفسه، تقول: خالفه، فحين عُدي بـ (عَنْ) تضمّن معنى صدَّ أو أعرض. وذكر الزركشي والعكبري: تضمّن يخالفون معنى يميلون أو يعرضون أو يعدلون أو ينحرفون أو يزيغون.

وقال الألوسي: أكثر استعمالها بدون (عن) فإذا ذكرت (عن) فعلى تضمين معنى الإعراض، وقيل: على تضمين معنى الخروج: يخرجون عن أمره. ونقل عن ابن الحاجب معنى التباعد والحَيَد أي يحيدون عن أمره بالمخالفة وهو أبلغ من يخالفون.

(١) علي بن إبراهيم بن سعيد، أبو الحسن الحَوفي، عالم باللغة والتفسير، (توفي: ٤٣٠هـ).
(٢) معاني النحو، للدكتور فاضل السامرائي (١٤/٣).

* ﴿وَمَا أَنْتَ بِهَادِي الْعُمْيِ عَنْ ضَلَالَتِهِمْ﴾ [النمل: ٨١].

ذكر الجَمَل أن قوله: (بهادي العمي): مضمَّن معنى الصرف فعداه بـ (عن). أي ما أنت بهاديهم صارفًا إياهم عن ضلالتهم. وقال الألوسي: و «عن» متعلقة بالهداية باعتبار تضمّنها معنى الصرف. ويمكن تضمين (هادٍ) معنى (رادٍّ) أي وما أنت برادِّ العمي عن ضلالتهم. فجمع التضمينُ المعنيين: الصرف والردّ عن الضلالة، والهداية إلى الحق.

* ﴿وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَى فَارِغًا إِنْ كَادَتْ لَتُبْدِي بِهِ لَوْلَا أَنْ رَبَطْنَا عَلَى قَلْبِهَا لِتَكُونَ مِنَ الْمُؤْمِنِينَ﴾ [القصص: ١٠].

الفعل (تُبدِي) يتعدّى لمفعوله، كقوله (وتخفي ما في نفسك ما الله مبديه)، وقوله «إن تبدوا خيرًا أو تخفوه». قال العز بن عبد السلام: ضمّن (تُبْدِي) معنى تُصَرّح فعُدّي بالباء، وكذلك قال الزمخشري. وقال الزركشي: ضمّن (لتبدي به) معنى: تخبر به أو لتعلن؛ ليفيد الإظهار معنى الإخبار؛ لأنّ الخبر قد يقع سرًّا غير ظاهر، وكذا قال ابن القيم.

* ﴿لَقَدْ ظَلَمَكَ بِسُؤَالِ نَعْجَتِكَ إِلَى نِعَاجِهِ﴾ [ص: ٢٤].

قال الزمخشري: تعدّى السؤال إلى المفعول الثاني بـ (إلى) لتضمّنه معنى الإضافة، وكذا قال الألوسي: والسؤال مصدر مضاف إلى مفعوله وتعديته إلى مفعول آخر بـ (إلى) لتضمّنه معنى الإضافة كأنّه قيل: لقد ظلمك بإضافة نعجتك إلى نعاجه على وجه السؤال والطلب، أو ظلمك بسؤال نعجتك مضافة إلى نعاجه.

ويقول د. نديم: ولولا (إلى) -والتي لا يتعدّى بها فعل السؤال- لَـمَا فهمنا معنى الضمّ، ولو قال: لقد ظلمك بضم نعجتك لفسد المعنى لأنّه لم يضمها ولا أضافها وإنّما طلب إليه أن يضمّها إليها، كما قال قبلها ﴿أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِي فِي الْخِطَابِ﴾.

* ﴿إِنِّي أَحْبَبْتُ حُبَّ الْخَيْرِ عَنْ ذِكْرِ رَبِّي حَتَّى تَوَارَتْ بِالْحِجَابِ﴾ [ص: ٣٢].

قال الزمخشري: (أحببت) مضمّن معنى فعل يتعدّى بـ (عَنْ)، كأنّه قيل: أَنَبْتُ حبّ الخير عن ذكر ربي، أو جعلت حبّ الخير مُجزيًا أو مغنيًا عن ذكر ربي.

* ﴿فَوَيْلٌ لِلْقَاسِيَةِ قُلُوبُهُمْ مِنْ ذِكْرِ اللَّهِ أُولَئِكَ فِي ضَلَالٍ مُبِينٍ﴾ [الزمر: ٢٢].

فسّرها الزمخشري على وجهها فقال: من ذكر الله: من أجل ذكره، أي إذا ذُكر اللّه عندهم أو تُليت آياته اشمأزّوا وزادت قلوبهم قساوة، كقوله تعالى: ﴿فَزَادَتْهُمْ رِجْسًا إِلَى رِجْسِهِمْ﴾. ويمكن أن نقدّر تضمين فعل «ضاقت» أو «نفرت» من ذكر الله فكان سببًا لقسوتها.

* ﴿ثُمَّ تَلِينُ جُلُودُهُمْ وَقُلُوبُهُمْ إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ﴾ [الزمر: ٢٣].

قال أبو حيان: ضمّن (تلين) معنى تطمئن. وقال الزمخشري: فإن قلتَ: ما وجه تعدية (لَانَ) بـ (إلى)؟ قلتُ: ضمّن معنى فعل متعدٍ بـ (إلى)، كأنّه قيل: سكنت أو اطمأنت إلى ذكر اللّه، ليِّنة غير منقبضة راجية غير خاشية. وقال البيضاوي: والتعدية بـ (إلى) لتضمين معنى السكون والاطمئنان.

* ﴿فَاسْتَقِيمُوا إِلَيْهِ وَاسْتَغْفِرُوهُ وَوَيْلٌ لِلْمُشْرِكِينَ﴾ [فصلت: ٦].

ذكر العزُّ بن عبد السلام وأبو حيان والزركشي والجمل: أنّه ضمّن استقيموا معنى (وجِّهوا) فلذلك تعدّى بـ (إلى): أي وجّهوا استقامتكم إليه وارجعوا إلى توحيده. وقال البيضاوي: استقيموا في أفعالكم متوجّهين إليه. ويمكن أن نضمّنها معنى (انقاد) أيضًا.

هذا ما تيسر انتخابه من الأمثلة مما يتسع له المقال، وقد عدّها بعضهم أكثر من ٢٥٠ موضعًا في القرآن. ولعلّ القارئ الكريم قد وجد في هذه الأمثلة ما أُشير إليه من الالتفات، وتوسيع المعنى، وإيجاز العبارة، مما يرفع من ذائقته لكلام الله حين يتلوه، ويزيد من معارفه لعلومه من هذا الكتاب العزيز الذي لا تنقضي عجائبه، ولا تبلى دُرره، بل يقرأ القرآن ابن الخمسين والستين والسبعين فيقف على معانٍ وكأنّه يقف عليها لأول مرة، فسبحان الله ليسَ كمثله شيء، وليس مثل كلامه كلام.

تأصيل

الرخص والضرورات في السياسة الشرعية: تأصيل وتطبيق

أ. محمد أمجد عبد الرزاق بيات(*)

للرخص والضرورات أحكام وضوابط جاءت بها الشريعة الإسلامية، وهي مندرجة ضمن «السياسة الشرعية» تأصيلًا وتطبيقًا، وهي تنتظم الدول والكيانات كما الأفراد، ومردّ تقديرها في المسائل العامة والأحداث الكبيرة لأولي الأمر وأهل العلم، وفي هذا المقال تفصيل لهذه المسائل معضود بالأمثلة.

مقدمة

بعد انهيار الدولة العثمانية وتفكك العالم الإسلامي إلى دويلات ضعيفة تابعة للهيمنة الثقافيَّة والتفوُّق العسكري الغربي، وإحكام السيطرة على أنظمة الحكم والعلاقات الدولية، أصبحت أي محاولة صادقة للتعامل مع ذلك الواقع أو النهوض والتخلُّص من تلك الهيمنة تصطدم بواقع سياسي وعسكري ونظام محلي ودولي معقَّد، ما جعل الخيارات المتاحة أمام أي حركة أو دعوة إصلاحية ما بين سيئ وأسوأ، وسيضطرها للدخول في تحالفات، والقبول باشتراطات، والسكوت عن بعض الحق أو القبول ببعض الباطل، فكيف يمكن التعامل مع هذا الواقع في إطار «السياسة الشرعيَّة»؟[1]، وهل تفرِّق الشريعة بين حال القوَّة وحال الاستضعَاف في الأحكام، فتعطي المضطر مساحةً من الرُّخص والخيارات تراعي واقعه وتناسب ظرفه؟[2]، وهل لهذه الرُّخص ضوابط؟ هذا ما سيحاول المقال بيانه، وأسأل الله التوفيق والسداد والصَّواب.

قاعدة الضَّرورة والرُّخَص في الشَّريعة:

الضَّرورة والرُّخصة من قواعد الشريعة والفقه، والمقصود بـ (**الضَّرورة**): الحالة المُلجئة[3] لتناول المحرَّم أو فعل الممنوع شرعًا أو ترك الواجب؛

(*) ماجستير في الفقه، باحث شرعي ومدرس.

(١) عرفت السياسة الشرعيَّة بأنها: ما صدر عن ولي الأمر، من أحكام وإجراءات، مَنوطة بالمصلحة، لم يرد بها دليلٌ خاصٌّ دون مخالفةٍ للشريعة. ينظر: أضواء على السياسة الشرعية، للدكتور سعد العتيبي، ص (٢٠).

(٢) على أنَّ الأصل هو العزيمة، والأخذ بالرخص إنما هو حالة استثنائية تقدَّر بقدرها، لا يجوز التلاعب بأحكام الشريعة بذريعتها؛ لذا لا يقبل الخوض فيها إلا من العلماء المختصين المشهود لهم، ولا تؤخذ من المهزومين الخائضين بلا علم وعلى غير بصيرة بذريعة الحداثة والتجديد.

(٣) ليس أي دعوى إلجاء أو إكراه معتبرةً شرعًا، فقد وضع العلماء قيودًا وضوابط، حتى لا تتخذ هذه الدعوى وسيلةً لهدم الأحكام وتعطيل الشعائر والوقوع في المخالفات والتلاعب بأحكام الشريعة، وسيأتي بيان هذه الضوابط في نهاية المقال.

للحفاظ على المصالح الضرورية[١]. ففي هذه الحال تتغير الموازين، فتُصبح المفسدة التي من أجلها حُرِّم المحرَّم مرجوحةً مقابل المصلحة المتحقِّقة من إباحة المحرَّم، وهي عينُ المُوازنة بين المصالح والمفاسد.

والمقصود بـ(**الرُّخَص**): مجموعة التخفيفات[٢] التي شرعها الله في حالاتٍ معينة، دفعًا لمفسدةٍ واقعة أو راجحة الوقوع، أو: ما وُسِّع للمسلم في فعله لعُذرٍ مع قيام السَّبب المُحرِّم.

وأدلة مراعاة الضَّرورة والرخص قطعيَّة اتفق عليها العلماء وجعلوها إحدى قواعد الفقه الخمس الكبرى وعبَّروا عنها بقولهم: «المشقَّةُ تجلبُ التيسير»[٣]، وفرَّعوا عليها «الضَّرورات تبيح المحظورات»، قال ابن القيم رحمه الله: «من قواعد الشَّرع الكُليَّة: أنه لا واجبَ مع عَجزٍ، ولا حرامَ مَع ضرورة»[٤]. ومن القواعد الكبرى كذلك قولهم: «الضرر يُزال»[٥]، ويتفرَّع عليها قواعد، مثل: «إذا تعارضت مفسدتان، روعي أعظمهما ضررًا بارتكاب أخفهما».

> **لم تخص الشَّريعة قاعدة الرُّخص والضرورات بالأفراد ولم تحصرها بهم، فهي تتَّسع لتشمل الجماعات والكيانات، فالدول والجماعات لا تكون على حال واحدة من القوة والاستقرار، فقد تمر بحالات ضعف ووهن، تتعرَّض معها للابتزاز والإكراه**

قاعدة الرُّخص والضَّرورة لا تختصّ بالأفراد

لم تخص الشَّريعة قاعدة الرُّخص والضرورات بالأفراد ولم تحصرها بهم، فهي تتَّسع لتشمل الجماعات والكيانات، وإليه يشير قول ابن تيمية رحمه الله: «إنَّ أصولَ الشَّريعة تُفَرِّقُ -في جميع مَوارِدِها- بين القادرِ والعاجز، والمُفَرِّطِ والمُعتدي ومن ليس بمُفَرِّطٍ ولا مُعتَدٍ. والتَّفريقُ بينهما أصلٌ عظيمٌ مُعتَمَدٌ، وهو الوسط الذي عليه الأمة الوسط»[٦].

ومعلوم أن الدول والجماعات لا تكون على حال واحدة من القوة والاستقرار، فقد تمر بحالات ضعف ووهن، تتعرَّض معها للابتزاز والإكراه، والقول بأنَّ أحكام الرُّخص وحالات الضرورة لا تشملها يعني أن نضع الجماعات والدول أمام خيار واحد قد ينتهي بها إلى الزوال أو يكاد، في حين أننا نجد سنة النبي ﷺ كانت مراعية لهذه الحالات؛ فقد أمر أصحابه لما اشتدَّ أذى قريش عليهم بالهجرة إلى الحبشة والدخول في حماية ملكها النجاشي وكان نصرانيًّا، وفي المدينة عقد تحالفًا مع المشركين واليهود داخل المدينة، كما عقد المعاهدات مع المشركين في محيط المدينة وحولها، وفي غزوة الخندق أراد أن يصالح عيينة بن حصن والحارث بن عوف زعيمَي غطفان على ثلث ثمار المدينة لينصرفا عن حصارها، كما سيأتي.

وهذه قاعدة شرعيَّة عظيمة قرَّرها العلماء، وهي «الموازنة بين المصالح والمفاسد»، ومن ذلك قول العز بن عبد السَّلام رحمه الله: «إذا اجتمعت مصالح ومفاسد: فإن أمكن دفعُ المفاسد وتحصيل المصالح فعلنا ذلك، وإن تعذَّر الجمع: فإن رجحَت المصالح حصَّلناها ولا نُبالي بارتكاب المفاسد، وإن رجحت المفاسد دفعناها ولا نبالي بفوات المصالح»[٧].

وقد تناول ابن تيمية ذلك في مواضع عدَّة في فتاويه ومؤلفاته، كقوله: «الواجبُ تحصيل المصالح وتكميلها وتعطيل المفاسد وتقليلها؛ فإذا تعارضت كان تحصيلُ أعظم المصلحتين بتفويت أدناهما ودفعُ أعظم المفسدتين مع احتمال أدناهما هو المشروعَ»[٨]. وقال في تطبيق هذه القاعدة: «مَن وَلِيَ ولايةً يَقصِدُ بها طاعةَ الله وإقامةَ ما يُمكِنُهُ

(١) ينظر: درر الحكام شرح مجلة الأحكام (٣٤/١)، شرح القواعد الفقهية للزرقا، ص (٢٠٩).
(٢) التخفيفات هي الرخص المستندة إلى دليل شرعيّ، كتخفيف الصلاة الرباعيَّة في السفر، والفطر في رمضان للمسافر والمريض، وسقوط وجوب الجمعة عن المرأة والمسافر، والجهاد عن المريض والعاجز، ونحوها.
(٣) وهي إحدى القواعد الفقهية الخمس الكبرى، ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (٧٦)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (٧٤)، شرح مجلة الأحكام، ص (١٨)، القواعد الفقهية، للندوي، ص (٣٩٤).
(٤) إعلام الموقعين، لابن القيم (١٧/٢).
(٥) ينظر: الأم، للشافعي (١٨٣/٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (٨٥)، الأشباه والنظائر، للسبكي (٥٥/١)، الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (٨٤).
(٦) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٤١/٢١).
(٧) الفوائد في اختصار المقاصد، للعز بن عبد السلام، ص (٤٧).
(٨) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢٨٤/٢٨).

من دينه ومصالح المسلمين، وأقام فيها ما يُمكنه من الواجبات واجتناب ما يُمكنه من المُحرَّمات؛ لم يُؤاخَذ بما يَعجَز عنه؛ فإن تولية الأبرار خيرٌ للأمة من تولية الفُجَّار. ومَن كان عاجزًا عن إقامة الدِّين بالسُّلطان والجهاد، فَفعَلَ ما يقدِرُ عليه من النَّصيحة بقلبه، والدُّعاء للأمة ومَحَبَّة الخير، وفعل ما يقدر عليه من الخَير؛ لم يُكلَّف ما يَعجَز عنه»[1].

> **قرَّر أهل العلم أن وجوب إقامة الدِّين منوطٌ بالقدرة والاستطاعة، فإذا لم يُمكن إقامة الدِّين كلِّه في حال الضَّعف يُقام ما أمكن إقامته ونُعذَر فيما لا نستطيعه، قال ابن تيمية: «ومن هذا الباب تولِّي يوسُف الصدِّيق على خزائن الأرض لمِلك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض وكان هو وقومه كفارًا»**

وقد أناط الله تعالى الأحكام -وجوبًا وتحريمًا- بالقُدرة والاستطاعة، كما في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾ [التغابن: ١٦]، وقوله: ﴿لا يُكَلِّفُ اللهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]، وقوله: ﴿وَقَدْ فَصَّلَ لَكُمْ مَا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾ [الأنعام: ١١٩]، وقوله: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلا عَادٍ فَلا إِثْمَ عَلَيْهِ﴾ [البقرة: ١٧٣].

لذا قرَّر أهل العلم أن وجوب إقامة الدِّين منوطٌ بالقدرة والاستطاعة، فإذا لم يُمكن إقامة الدِّين كلِّه في حال الضَّعف يُقام ما أمكن إقامته ونُعذَر فيما لا نستطيعه، واستدلوا لها بتولِّي نبيِّ الله يوسف عليه السلام الوزارة في ملك العزيز، قال ابن تيمية: «ومن هذا الباب تولِّي يوسُف الصدِّيق على خزائن الأرض لمِلك مصر، بل ومسألته أن يجعله على خزائن الأرض وكان هو وقومه كفارًا»... ومعلومٌ أنه مع كفرهم؛ لابدَّ أن يكونَ لهم عادةٌ وسنةٌ في قبض الأموال وصرفها على حاشية المِلك وأهل بيته وجنده ورعيته؛ ولا تكون تلك جاريةً على سُنَّة الأنبياء وعَدْلهم، ولم يكُن يوسف يمكنه أن يفعل كل ما يريد... لكن فعَلَ المُمكن من العدل والإحسان... وهذا كلُّه داخلٌ في قوله: ﴿فَاتَّقُوا اللَّهَ مَا اسْتَطَعْتُمْ﴾»[2].

واستدلَّ كذلك بقصَّة النَّجاشي الذي أسلم سرًّا وكتَمَ إيمانه لعجزه عن إظهار ذلك أمام قومه، ولم يستطع أن يقيم ما يريد إقامته من الشريعة لأنه لا يقدر، فقال: «والنَّجَاشيُّ ما كان يُمكِنُهُ أن يَحكُمَ بحُكم القرآن؛ فإن قومَه لا يُقِرُّونَهُ على ذلك»[3]، ثم ذكر مثلاً من عصره، فقال: «وكثيرًا ما يتولى الرجل بين المسلمين والتَّتار قاضِيًا، بل وإمامًا، وفي نفسهِ أمورٌ مِن العدل يريد أن يعمل بها فلا يُمكنه ذلك، بل هناك مَن يمنعه ذلك، ولا يُكَلِّفُ اللهُ نفسًا

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٣٩٦/٢٨).
(٢) المرجع السابق (٥٧/٢٠).
(٣) المرجع السابق (٢١٩/١٩).

إلا وُسْعَهَا. وعمر بن عبد العزيز عُودِيَ وأُوذِيَ على بعض ما أقامه مِن العدل، وقيل: إنَّهُ سُمَّ على ذلك»[١]. ويَخلُص ابن تيمية إلى أن حُجَّة الله على العباد وجوبًا وتحريمًا «إنما تقوم بشيئين:

- **التمكُّنُ من العِلم بما أنزل الله.**
- **والقدرةُ على العمل به...** وأن الوجوب والتحريم مشروطٌ بإمكان العلم والعَمَل»[٢].

> **«إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين وهم الحكَّام فهو المتعيِّن، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة، فالمرتبة التي فيها دفع ووقاية للدين والدنيا مُقدَّمةٌ، والله أعلم»**
>
> **ابن سعدي رحمه الله**

وقد ذُكر في ترجمة عمر بن عبد العزيز رحمه الله أنَّ ابنه عبد الملك قال له: «ما لَكَ لا تُنفِّذ الأمور؟ فوالله ما أبالي لو أن القُدُورَ غَلَت بي وبك!» فقال له عمر: «لا تَعجَل يا بنيَّ، فإن الله ذمَّ الخمرَ في القرآن مرتين، وحرَّمها في الثالثة، وإني أخافُ أن أحمل الحقَّ على الناس جملةً، فَيَدفعُوهُ جُملةً، ويكون مِن ذَا فِتنة!»[٣].

وقد علَّق الشاطبي على الحكاية بقوله: «وهذا معنىً صحيح معتبرٌ في الاستقراء العادي، فكان ما كان أجرى بالمصلحة وأجرى على جهة التأنيس»[٤].

وعملاً بهذه القاعدة قال الشيخ عبد الرحمن بن سعدي رحمه الله: «لو ساعَدَ المسلمون الذين تحتَ ولاية الكفار وعملوا على جعل الولاية جمهوريةً يتمكن فيها الأفراد والشعوب من حقوقهم الدِّينية والدنيوية؛ لكان أولى من استسلامهم لدولةٍ تقضي على حقوقهم الدِّينية والدُّنيوية، وتحرص على إبادتها وجعلهم عَمَلَةً وخَدَمًا لهم. نعم، إن أمكن أن تكون الدولة للمسلمين وهم الحكَّام فهو المتعيِّن، ولكن لعدم إمكان هذه المرتبة، فالمرتبة التي فيها دفع ووقاية للدين والدنيا مُقدَّمةٌ، والله أعلم»[٥].

ومن ذلك ما ذكره الطاهر بن عاشور رحمه الله بقوله: «الحالة الرابعة: أن يتغلَّب الكفَّار على بلدٍ أهله مسلمون ولا يفتنوهم في دينهم ولا في عبادتهم ولا في أموالهم، ولكنهم يكون لهم حكم القوة عليهم فقط وتجري الأحكام بينهم على مقتضى شريعة الإسلام، كما وقع في صقلية حين استولى عليها رُجَير النّرمندي. وكما وقع في بلاد غرناطة حين استولى عليها طاغية الجلالقة على شروطٍ منها: احترام دينهم؛ فإن أهلها أقاموا بها مدَّة وأقام منهم علماؤهم، وكانوا يَلُونَ القضاء والفتوى والعدالة والأمانة ونحو ذلك، وهاجر فريقٌ منهم فلَم يَعِب المهاجر على القاطِن ولا القاطِن على المهاجر»[٦].

وبهذا يتبيَّن تضافرُ الأدلةِ وكلام العلماء على أن قاعدة الضرورة تنتظم الكيانات والجماعات كما الأفراد؛ وأن الأخذ بها عملٌ بمقاصد الشريعة وترخُّصٌ بما يجوز، وأن هذه الشريعة تراعي الواقع وضروراته الملحَّة وظروفه وإكراهاته، ولا تكلِّف ما لا طاقة به، وبذلك ندفع شرًّا محدقًا وخطرًا داهمًا بشرٍّ أخفّ وخطر أقلّ.

> **بيان معنى الاستطاعة في الشرع وتحريره، يوقفنا على بعض الأخطاء الكارثيَّة وقع فيها أفراد وجماعات بدعوى التمكين، ورتَّبوا على هذا الزعم إعلان إمارات وخلافات، وباشروا العمل بالأحكام السُّلطانيَّة، ودعوة الناس للبيعة، ونصب القضاة، وتنفيذ الحدود والجهاد ..إلخ**

وهنا يتوجَّه مهمّان، الأول: ما مفهوم الاستطاعة وحدّها شرعًا؟ والثاني: ما ضوابط الاستطاعة؟، **ولنبدأ بالسؤال الأول:**

ما الاستطاعة في المفهوم الشرعي؟

تكمن أهميَّة بيان معنى الاستطاعة في الشرع وتحريره، في أنه يوقفنا على بعض الأخطاء الكارثيَّة التي وقع فيها أفراد وجماعات بدعوى التمكين، ورتَّبوا

(١) مجموع الفتاوى لابن تيمية (٢١٩/١٩).
(٢) المرجع السابق (٥٧/٢٠-٦١).
(٣) الموافقات، للشاطبي (٢/ ٩٣-٩٤).
(٤) المرجع السابق.
(٥) تيسير الكريم الرحمن، لابن سعدي، ص (٣٣٨).
(٦) التحرير والتنوير، لابن عاشور (١٧٩/٥). ولا بد هنا من الإشارة إلى أن القبول بالواقع والتعامل معه لتخفيف آثاره أو التدرج في تغييره شيء، والرضى به وإضفاء الشرعيَّة عليه شيء آخر، وهنا يكثر المنهزمون ثقافيًّا ونفسيًّا ودعاة الحداثة والتصالح مع الواقع وأصحاب الشبهات بدعوى التجديد وعدم تقديس الموروث الفقهي وأقوال العلماء المستقرة المتفق عليها بينهم، وأكثر هؤلاء في الميزان العلمي غير مؤهلين!

ضوابط الضرورة

على هذا الزعم إعلان إمارات وخلافات، وباشروا العمل بالأحكام السُّلطانيَّة، ودعوة الناس للبيعة، ونصب القضاة، وتنفيذ الحدود والجهاد ..إلخ.

وبالرجوع لتقريرات أهل العلم وكلامهم في معنى الاستطاعة الشرعية التي يترتَّب عليها أحكامها ندرك خطأ هذا الفهم وبُعده عن الصواب، فقد أوضحوا أن مجرَّد توفر القدرة على تنفيذ بعض الأحكام والقيام بها شيء، وتحقُّق الاستطاعة بمعناها الشَّرعي شيءٌ آخر، وتأمَّل معي هذا الكلام لابن تيمية رحمه الله: «الشرعُ لا ينظر في الاستطاعةِ الشرعية إلى مجرَّد إمكان الفعل، بل ينظر إلى لوازم ذلك، فإذا كان الفعلُ ممكنًا مع المَفسَدَةِ الرَّاجحة؛ لم تكُن هذه استطاعةً شرعيَّة»[١]. ويُعرِّف الاستطاعة الشرعيَّة في مكان آخر فيقول: «الاستطاعةُ في الشرع هي: ما لا يَحصلُ معه للمُكلَّف ضَررٌ راجِحٌ»[٢].

فهذه القدرة أو الاستطاعة إذا كان يترتَّبُ على القيام بها ضررٌ متحقق ومفسدة راجحة لم تكن هي الاستطاعة الشرعية المعتبرة، وعليه فالقيام بالفعل مع تحقق وجودها افتياتٌ على الدِّين وتشويهٌ للشريعة وصدٌّ عن سبيل الله، وقد ذكر العلماء أن الشارع لم يكتفِ في الاستطاعة بمُجرَّد إمكان الفعل مع وجود الضَّرر المحقَّق، «بل متى كان العبدُ قادرًا على الفعل مَعَ ضررٍ يَلحَقُه، جُعِلَ كالعاجِزِ»[٣]؛ فتأمَّل!

إنَّ قاعدة «الموازنة» وتحرير معنى «الاستطاعة» من الفقه الدقيق الذي هو وظيفة الخواصّ من العلماء، كما قال ابن تيمية: «مراتب المعروف والمنكر، ومراتب الدَّليل؛ بحيث يُقدَّم عند التزاحُم أعرَفُ المعروفَين، ويُنكَر أنكرُ المُنكَرَين، ويُرجَّح أقوى الدليلَين: فإنَّه هو خاصَّةُ العلماءِ بهذا الدِّين»[٤].

> **«الواجبُ شيءٌ والواقعُ شيءٌ، والفقيهُ مَن يُطبقُ بين الواقِع والواجِب، ويُنفِّذ الواجبَ بحسب استطاعته، لا مَن يُلقي العداوةَ بين الواجِب والواقع، فلكلِّ زمانٍ حُكمٌ»**
> ابن القيم رحمه الله

ومع فقدان التأصيل والأهليَّة العلميَّة والنظر الصحيح، فإن حُسنَ النيَّة وإحسان الظَّن بالنفس لا يُغني، بل يوجب التريُّث والتأني، وهذا لا يعني أننا ندعو إلى التفريط بالشريعة والانحراف نحو

(١) منهاج السنة النبوية، لابن تيمية (٤٩/٤).
(٢) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (١٠٣/١٤). وبنحوه قال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٥٨٨/٢). ونقله العلامة المعلّمي عن أهل العلم، كما في آثار الشيخ عبد الرحمن المعلّمي (١٩١/٢).
(٣) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٤٣٩/٨).
(٤) اقتضاء الصراط المستقيم، لابن تيمية (١٢٧/٢).

العَلمَنَة معاذ الله، ولكن المقصود ألا يدفعنا الحماس ووهم القوة إلى الهُوَّة[١]، فإن الأمر كما قال العلماء: «الواجبُ شيءٌ والواقعُ شيءٌ، والفقيهُ مَن يُطبقُ بين الواقِع والواجِب، ويُنفِّذ الواجبَ بحسب استطاعته، لا مَن يُلقي العداوةَ بين الواجِب والواقع، فلكلِّ زمانٍ حُكمٌ»[٢].

ننتقل للإجابة على السؤال الثاني:

ما ضوابط الضرورة الشرعية؟

لقد ذكر العلماء ضوابط للعمل بقاعدة **الضرورات والرُّخص**، نذكرها بإيجاز ثم نعقبها بذكر أمثلة من السيرة النبوية لنربط بين النظرية والقاعدة وبين المثال والتطبيق:

١. أن يكون الضررُ في المحظور الذي يحِلُّ الإقدامُ عليه أقل من ضرر حالة الضَّرورة، فإذا جاز أكلُ الميتة عند المخمصة، فإنه لا يجوزُ لمن أُكره على القتل أو الزنا أن يأتي بهما؛ لما فيهما من مفسدةٍ تقابل حفظ مُهجَة المُكرَه أو تزيد عليها، فالضررُ الأشدّ يُزال بالضَّرر الأخف[٣]، وإذا تعارضت مفسدتان روعي أعظمهما بارتكاب أخفهما[٤]، ويُتحمَّل الضررُ الخاصُّ لدفع الضرر العام[٥].

٢. أن يكون مقدار ما يباح أو يرخَّص فيه مقيدًا بالقيد الذي يدفع الضرورة، وعلى هذا جاءت قاعدة «ما أُبيح للضرورة يُقدَّر بقدرها»[٦].

٣. ألا توجد للمضطر وسيلةٌ مشروعة يدفع بها ضرورته، فمن اضطر لإجراء جراحة تتوقف عليها حياته، ولم يكن له مالٌ يكفي لدفع أجورها، جاز له أن يقترض بالربا لإنقاذ حياته، لكنه إذا وجد سبيلاً إلى القرض الحسن لم يحلَّ له الاقتراض بالربا. يقول ابن تيمية: «إذا اجتمع محرَّمان، لا يمكن تركُ أعظمهما إلا بفعل أدناهما؛ لم يكن فعل الأدنى -في هذه الحال- محرَّمًا في الحقيقة، وإن سُمِّي ذلك تَركَ واجب، وسُمِّي هذا فِعلَ محرَّم باعتبار الإطلاق؛ لم يضرَّ، ويُقال في مثل هذا: ترك الواجب وفعل المحرَّم؛ للمصلحة الراجحة، أو للضَّرورة، أو لدفع ما هو أحرَمُ»[٧].

٤. أن يتقيَّد زمنُ الإباحة ببقاء الضَّرورة وإن طالت، فما جاز لعذر بطل بزواله[٨]، وإذا زال المانعُ عاد الممنوع[٩].

٥. قيام الضرر الفادح أو توقع حصوله يقينًا أو غالبًا لا متوهمًا، أو كان توقعُ حصوله غير راجح، فما يدَّعيه البعض من ضرورة التعامل الربوي، أو الضرورة الاقتصادية التي تسمح ببيع الخمور.. ونحو ذلك، كل هذا لا يُعتبر من الضرورات الحقيقية، ولا يباح من أجله الحرام.

أمثلة تطبيقيّة من واقع السيرة النبوية:

> **قال ابن القيم رحمه الله: «مُصالحة المشركين ببعض ما فيه ضَيمٌ على المسلمين جائزةٌ للمصلحة الراجحة ودفع ما هو شرٌّ منه، ففيه دفعُ أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما»**

من المناسب أن نختم المقال ببعض الأمثلة من سيرة النبي الكريم ﷺ لما نتكلَّم عنه وما مرَّ به من حالات ضعف وضرورة واضطرار، فإن المستقرئ للسيرة سيمرُّ على وقائع أعمَلَ فيها ﷺ فِقهَ الموازنات والمصالح والمآلات، وقد وضع بذلك منهجًا للأمة تسير عليه وقدَّم لها حلولاً وفتح أمامها آفاقًا في نطاق «السِّياسة الشَّرعيَّة» المعتبرة، ما يدل على

(١) إن من يتبنَّى منهج العنف والإكراه وسيلةً لحمل الشُّعوب على تطبيق الشريعة تحت وهم «أنَّ الوصول للسُّلطة سيمكنهم من التحكُّم وفعل ما يريدون»، فليكونوا على ثقة أن الحكم السيِّئ سيؤدي للثورة عليه ولو بعد حين، وعنده سيتحوَّل الهدف من إقامة الدِّين إلى المحافظة على الوجود، فتتوسَّع دائرة الاستهداف والقتل والظلم للناس، وتوظَّف الفتاوى لشرعنة السَّلْب، وبالتدريج سيتحوَّل الوجود إلى صراع أزمة حول شرعيَّة حكمهم ووجودهم، كما هو مشاهد!

(٢) إعلام الموقعين، لابن القيم (١٦٩/٤).

(٣) المادة (٢٧) من مجلة الأحكام العدلية.

(٤) الأشباه والنظائر، للسيوطي، ص (٩٦)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (٨٩).

(٥) الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (٨٧).

(٦) المنثور في القواعد، للزركشي (٣٢٠/٢).

(٧) مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٥٧/٢٠).

(٨) الأشباه والنظائر للسيوطي، ص (٩٤)، الأشباه والنظائر، لابن نجيم، ص (٨٦).

(٩) المادة (٢٤) من مجلة الأحكام العدلية.

مرونة هذه الشريعة وواقعيتها، وإليك أخي القارئ بعضها:

» **التفاوض والصُّلح** ولو مع المداراة، كما فعل النبي ﷺ في الحديبية حين مسح «بسم الله»، و «رسول الله»، وأعاد بعض مَن فرَّ من مكة من المسلمين بموجب الصلح، قال ابن القيم وهو يذكر بعض ما يستفاد من صلح الحديبية: «ومنها: أنَّ مُصالحة المشركين ببعض ما فيه ضَيمٌ على المسلمين جائزةٌ للمصلحة الراجحة ودفع ما هو شرٌّ منه، ففيه دفعُ أعلى المفسدتين باحتمال أدناهما»[١].

» **المعاهدات** وتحييد مَن يمكن تحييده من الأعداء، كالمعاهدات التي أبرمها الرسول ﷺ مع اليهود والمشركين ممن كانوا في المدينة وحولها[٢].

» **الدُّخول بتحالفات مع بعض الكفرة إذا أُمن جانبهم**، ومن ذلك أن النبي ﷺ تحالف مع خُزاعة -مسلمها وكافرها- وكانت خزاعة في جيش النبي ﷺ في غزوة الفتح، وفي سنن أبي داود وغيره، عن ذِي مِخْبَر رضي الله عنه قال: سمعتُ رسول اللَّه ﷺ يقول: (سَتُصَالِحُونَ الرُّومَ صُلحًا آمِنًا، فَتَغزونَ أنتُم وهُم عَدُوًّا مِن وَرَائِكُم)[٣]. وهذا إخبارٌ عمَّا سيكون، ويُفهَم منه الإقرار والله أعلم.

» **الدُّخول في حماية كافر لدفع صيال آخر**، فقد أمر ﷺ أصحابه بالهجرة والدخول تحت حماية ملك الحبشة وكان وقتها على النصرانيَّة[٤]، عندما اشتدَّ أذى قريش عليهم، وكما دخل ﷺ مكة في جِوار المُطعِم بن عدي، وكذلك الصدِّيق رضي الله عنه دخل في جوار ابن الدَّغِنَة[٥].

» **دفع المال للصَّائل ومَن يُخشى ضرره**، فقد روى البزار والطبراني أن النبي ﷺ أراد في يوم الخندق إعطاء بعض الكفار مالاً ليردَّهم عن المدينة، قال ابن القيم: «أراد رسول الله ﷺ أن يُصالح عُيينةَ بن حصن والحارثَ بن عوف رئيسَي غطفان على ثلث ثمار المدينة وينصرفا

(١) زاد المعاد، لابن القيم (٢٧٢/٣).
(٢) ينظر: سيرة ابن هشام (٦٦/٢-٦٨)، فقه السيرة، للغزالي، ص (١٩٣)، السيرة النبوية الصحيحة، للعمري (٢٨٢/١-٢٨٥).
(٣) أخرجه أبو داود (٤٢٩٢)، وابن ماجه (٤٠٨٩)، وأحمد (١٦٨٢٦)، وابن حبان (٦٧٠٩)، والحاكم (٤٦٧/٤) وقال: صحيح الإسناد. وصحَّح الحديث شعيب الأرناؤوط في تعليقه على المسند، والألباني في صحيح أبي داود.
(٤) ينظر: فقه السيرة النبوية، منير الغضبان، ص (٢٢٤).
(٥) ينظر: تاريخ الطبري (٥٥٥/١)، سيرة ابن هشام (٢٥٠/١-٢٥١).

بقومهما، وجرت المُراوضةُ على ذلك»[1]. وقد ذكر ابن تيمية أن من المؤلفة قلوبهم الكافرُ يُعطى من الزكاة لدفع شرِّه، فقال: «والمؤلَّفة قلوبهم نوعان: كافرٌ ومسلم، فالكافر إما أن يُرْجَى بعطيَّته منفعةٌ كإسلامه، أو دفع مضرَّته إذا لم يندفع إلا بذلك»[2].

> **تضافرت كلمات العلماء وتأصيلاتهم على اعتبار قاعدة الضرورات والمشقَّة التي تجلب التخفيف والتيسير بضوابطها المرعيَّة، وإذا اشتبهت الأمور وامتزجت المصالح بالمفاسد؛ فالفقيه هو الذي يعرفُ خيرَ الخيرين، وشرَّ الشرَّين**

ختامًا:

تبيَّن أن للضرورة والإكراه أو الإلجاء وما يسمَّى «فقه الاستضعاف» أحكامًا وضوابط جاءت بها الشريعة الإسلامية، وهي مندرجة عند العلماء في «السياسة الشَّرعيَّة» تأصيلاً وتطبيقًا، وذلك يرجع إلى ولي الأمر وأهل العلم في المسائل العامَّة والأحداث الكبيرة عملاً بقوله تعالى: ﴿وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى الرَّسُولِ وَإِلَى أُولِي الْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ الَّذِينَ يَسْتَنْبِطُونَهُ﴾ [النساء: ٨٣]، فهم الأقدر على معرفة الواقع الذي قد تخفى تفاصيله على أكثر الناس، وهم الأقدر على تنزيل القواعد والأحكام على جزئياته، وترتيب الأولويات ضمن سياقاته، وفي سيرة نبينا ﷺ نماذج ووقائع يمكن تتبعها واستخلاصها والقياس عليها، وقد تضافرت كلمات العلماء وتأصيلاتهم على اعتبار قاعدة الضرورات والمشقَّة التي تجلب التخفيف والتيسير بضوابطها المرعيَّة، وأن شريعة الإسلام لا تأمر بمفسدة خالصة أو راجحة، ولا تنهى عن مصلحة خالصة أو راجحة، وإذا اشتبهت الأمور، وامتزجت المصالح بالمفاسد؛ فالفقيه هو الذي يعرفُ خيرَ الخيرين، وشرَّ الشرَّين.

وقد قصدت الشريعة في اعتبار حالات الضرورة والإكراه إلى أمور، منها:

١. التيسير على المكلَّفين ورفع الحرج والمشقَّة عن الأمَّة.
٢. تحقيق مقاصد الشريعة في الحفاظ على الدين أو النفس أو العقل أو النسل أو المال، وتقديم الأهم منها عند التعارض.
٣. بيان شمول هذه الشريعة فلا تبقى الوقائع دون أحكام.

والحمد لله رب العالمين

(١) زاد المعاد، لابن القيم (٢٤١/٣).
(٢) السياسة الشرعية، لابن تيمية، ص (٤٥).

العلمانيون والنص الديني

د. أيمن هاروش (*)

حاول العلمانيون نزع القداسة عن القرآن الكريم والسنة النبوية تمهيدًا لإنكار حجيتهما، فما هو موقفهم الذي صدروا عنه تجاه الوحيين؟ وما هي شبهاتهم التي يدورون حولها؟ وما هو منهج الردِّ عليهم؟

في هذا المقال وقفات مهمة في معالم الصّراع مع العلمانيين.

لا تقلّ الحرب الفكرية خطورةً وأثرًا عن الحرب العسكرية، لما لها من دور في تشويه الفكر وتحريف الحقائق، وتخريج جيل منتكس على عقبيه منسلخ من تراثه، فتنجح فيما لا تنجح فيه الحرب العسكرية. وقد كان للحرب على الإسلام نصيب منها، تمثل بحملات التنصير (التبشير)، ثم بحملات التشويه من قبل المستشرقين، ثم بسهام أبناء جلدتنا الذين أعادوا نتاج المستشرقين تحت شعار العلمانية.

وهذا المقال للحديث عن أهم قضية في صراع العلمانيين مع الإسلام، وهو موقفهم من نصوص القرآن والسنة[١].

مفهوم العلمانية وسبب نشأتها:

أصل العلمانية يرجع إلى (Secularism) في الإنجليزية أو (Secularite) بالفرنسية، والتي تعني «اللادينية» أو «الدنيوية» تقول دائرة المعارف البريطانية في مادة (Secularism) هي: «حركة اجتماعية تهدف إلى صرف الناس وتوجيههم من الاهتمام بالآخرة إلى الاهتمام بهذه الدنيا وحدها»[٢].

وفي معجم أكسفورد «الرأي الذي يقول إنه لا ينبغي أن يكون الدين أساسًا للأخلاق والتربية»[٣].

أما التعبير الشائع بأنها: «فصل الدين عن الدولة»، فهو لا يعطي المدلول الحقيقي للعلمانية،

(*) دكتوراه في الشريعة والقانون، أستاذ مساعد في كلية العلوم الإسلامية بجامعة آغري.

(١) ليس من أهداف المقال الرد على شبهات العلمانيين في هذه الموضوعات، فهذا أمر يطول وله مواضعه الخاصة والتي منها العديد من مقالات هذه المجلة في هذا العدد وما سبقه، وإنما الكشف عن مرتكزات معتقداتهم فيه، وبيان حقيقة مرتكزاتهم الفكرية.

(٢) مقالة: هل هناك علاقة بين العَلمانية والعلم؟ ، موقع إسلام أولاين.

(٣) المرجع السابق.

ولو قيل: هي «فصل الدين عن الحياة» لكان أصوب، ولذلك فإنَّ المدلول الصحيح للعلمانية هو: «إقامة الحياة على غير الدين سواء بالنسبة للأمة أم للفرد».

نشأت العلمانية في أوروبا إثر صراع مرير بين الكنيسة ورجال الدين وبين الجماهير الأوروبية، إثر تحول رجال الدين إلى طواغيت ومستبدِّين تحت ستار الدين، فنشأت العلمانية ردَّة فعل على دين محرَّف وسلوكيات غير علمية ولا منطقية، وهي ردَّة فعل كان من المفترض أن توصِل إلى الدين الصحيح، لا أن تُكوّن مجتمعًا لا دينيًا يتبرأ من كل موروث ديني.

> **«فصل الدين عن الدولة»، لا يعطي المدلول الحقيقي للعلمانية، فالمدلول الصحيح للعلمانية هو: «إقامة الحياة على غير الدين سواء بالنسبة للأمة أم للفرد»**

الحرب على النص الديني:

حين أرادت العلمانية في أوروبا إلغاء موروثات الدين، كان الأمر سهلًا لأنَّ الموروث المسيحي عبارة عن دين محرَّف، وكلام رجال أُلبس ثوب القداسة، بالإضافة لمخالفة هذا الموروث للعقل والعلم والفطرة، لكن الأمرَ مختلفٌ مع الإسلام، فقد واجهت العلمانية دينًا مُحكمَ البنيان، محفوظًا يستند إلى الوحي المعصوم، يقوم على منظومة فكرية وعلمية راسخة، لا مدخل للخرافات والأساطير وأهواء رجال الدين فيه، ولا يناقض العلم ولا يُزري بالإنسان.

فلم تستطع العلمانية إلغاء الموروث الإسلامي إلا بالطعن في الأصل الذي يعتمد عليه وهو النص، ومن هنا بدأت العلمانية التركيز على نقطة القوة والصلابة في بنيان الإسلام وهو الوحي (النص)، لنزع القداسة عنه سعيًا إلى تعديله وتغيير أحكامه، من ثم التخلص من الالتزام بتطبيقه، فكيف كانت مواقف العلمانيين من النص الديني؟

> **ركزت العلمانية على نقطة القوة والصلابة في بنيان الإسلام وهو الوحي (النَّص)، لنزع القداسة عنه سعيًا إلى تعديله وتغيير أحكامه، من ثم التخلص من الالتزام بتطبيقه**

أولاً: موقف العلمانيين من القرآن الكريم:

يتلخَّص موقف العلمانيين من القرآن برؤيتهم له نصًا لا يحمل القداسة، وليس له ذلك الجانب الغيبي الذي يتطلب الإيمان به والاستسلام له، بل يجوِّزون للعقل أن يتدخل فيه بمعارضته ومناقشته، أو فهمه وتوجيهه كما يتدخل في أي نص فكري قاله فيلسوف أو باحث، وغُلاتهم لا يرونه وحيًا من الله بل لا يؤمنون بوجود وحي البتّة.

وفيما يأتي أبرز القضايا التي يثيرها العلمانيون حول القرآن الكريم، والتي توضح ما سبق بيانه.

١. بشرية القرآن:

يحاول العلمانيون ضمن مشروع (أَنْسَنَة الدين) أن يُبيِّنوا أن القرآن الكريم ليس وحيًا نزل على النبي ﷺ، وإنما هو نتاج بشري، مع أن الأنسنة في عرفهم لا تعني نزع الغيبية عن الدين، وإنما تعني منح الإنسان حرية فهم الدين والعمل به، والتحرر من قواعد وضعها الدين لفهمه[1]، ويؤكد ذلك أن وجودها ارتبط بعصر الإصلاح الديني في أوروبا، حيث «ركَّز الإصلاح الديني على دور العقل في البحث الحرِّ وزعزعة الأستاذية الدينية التي كانت تُمارسها الكنيسة دون الخروج عن الإطار الأنطولوجي العام للوحي»[2].

لكن الطرح تجاوز إطاره التأسيسي عند الكثير منهم، وصارت الدعوة واضحة إلى القول ببشرية القرآن، وأنه ليس وحيًا، فبعضهم اعتبر أن كون القرآن كلامًا إلهيًا لا يتغير ولا يتبدل أسطورةٌ يمكن تحطيمها، وأنه ينبغي الخروج من القفص الذي يجبره على الاعتقاد بأن القرآن هو من تأليف الله ذاته ولم يتدخل البشر فيه!، ويرى آخر أن اعتبار

(١) المقصود بأنسنة الدين: اعتبار النص الشرعي بمثابة أي عمل إنساني، خاضع للنقد والتعديل كأي عمل أدبي بشري. ينظر: أنسنة الخطاب الديني، للدكتور زهير الخويلدي، ص (١٥)، وكلامه يتفق مع الأنسنة في بداية ظهورها ردة فعل على سلطان الكنيسة الذي يحتكر فهم الدين والعلم، لكن هناك توجه آخر في الآنسنة ورائده سارتر التي تدعو التمرد على الدين والاهتمام بالإنسان بإعطائه الأولوية لعقله ورفض أي أسبقية دينية أو غيبية، وهي بهذا المعنى تصبح الوجه الآخر للعلمانية كما يقول علي حرب. ينظر لمزيد من الفائدة: الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لكيحل مصطفى، ص (٥٩) و: العلمانيون والقرآن الكريم، للدكتور أحمد الطعان، ص (٦٠١).

(٢) الأنسنة والتأويل في فكر محمد أركون، لكيحل مصطفى، ص (٥٦).

المسلمين القرآن كلام الله الحرفي الأزلي غير المخلوق هو المحرَّم الأعظم الذي يجب كسره وتحطيمه[١].

وقد اتَّجه العلمانيون العرب إلى القول ببشرية القرآن متجاوزين حدود الأنسنة في أول نشأته ليستطيعوا تجاوز حدود النص ولا يتقيدوا بما جاء فيه، إلى مضامين أخرى بشرية يريدون تقريرها سواء في العقيدة أو في المعاملات، وقد صرَّح بعضهم بذلك كقول نصر أبو زيد: «إذا كان معنى قدم القرآن وأزلية الوحي يجمِّد النصوص الدينية، ويُثبِّت المعنى الديني، فإنَّ معنى حدوث القرآن وتاريخية الوحي هو الذي يعيد للنصوص حيويتها ويطلق المعنى الديني – بالفهم والتأويل- من سجن اللحظة التاريخية إلى آفاق الالتحام بهموم الجماعة البشرية في حركتها التاريخية»[٢].

ويوضح آخر مقصد أبي زيد حتى لا تفهم بغير ما بيناه، فيقول: «إن نصر حامد قد اتجه صوب أنسنة النص القرآني من خلال الفصل في مجال البداية بحيث يغدو نمط التعامل معه على أساس أنه نص لغوي أو منتج ثقافي تمامًا كما فهمه أدونيس»[٣].

فالقرآن بمنظور علماني: منتجٌ يُؤخذ منه ويردُّ، يُصيب ويخطئ، شأنه شأن أي فكر بشري.

٢. تاريخية القرآن:

وهي متفرعة عن الأولى لكن بعض العلمانيين يعبِّرون بها دون التصريح ببشرية القرآن، تضليلًا على القارئ، وتصيُّدًا للسذج، أو خوفًا من عواقب هذا التصريح؛ فتستعمل كلمة التاريخية حتى إذا استقرت عند المتلقي ارتفعوا به للقول للبشرية لأنها النتيجة الطبيعية لها.

والتاريخية منهجٌ بحثيٌّ يقوم على اعتبار أن الحقيقة منتج تاريخي قابل للتطور ومتأثر بالإنسان، فكل حقيقة مهما كانت، دينية اجتماعية أخلاقية فلسفية، هي فكرة وجدت في ظرف تاريخي معين، وتأثرت به، وبما أن التاريخ يتطور والإنسان يتطور بمداركه ومعارفه، فالحقيقة نفسها تتطور[٤].

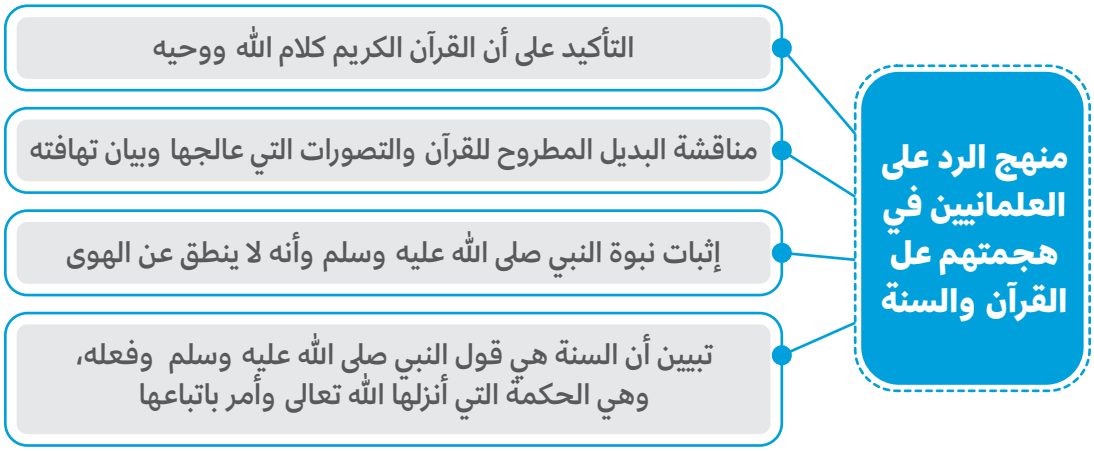
ومن هنا فالقرآن ظاهرة تاريخية حدثت في زمن ما، لا تحمل أي طابع مقدس يلزم التمسك بها، يقول هاشم صالح تلميذ أركون ومترجم كتبه: «آن الأوان للكشف عن تاريخية النص القرآني وإنزاله من تعاليه الفوقي إلى الواقع الأرضي المحسوس، آن الأوان للكشف عن علاقته بظروف محددة تمامًا في شبه الجزيرة العربية وفي القرن السابع الميلادي»[٥].

> **الغاية من القول بتاريخية القرآن هي نزع القداسة الإلهية عنه واعتباره موروثًا تاريخيًا يُستفاد منه أو يعدَّل أو قد يُتجاوز، كأي موروث فكري أو حضاري تاريخي**

والقول بالتاريخية متفق عليه عند العلمانيين، لكن منهم -كالطاهر الحداد- مَن يرى «جزئية التاريخية»؛ بمعنى أنّها لا تشمل كل تعاليم الشريعة، فاستثنى منها عقيدة التوحيد ومكارم الأخلاق والعدل بين الناس، ومنهم من يرى شمولية التاريخية لكل التعاليم القرآنية، وأول من نادى بالشمولية هذه أركون سنة ١٩٧٤م[٦]، وبناء على القول بشمولية التاريخية للنص القرآني تصبح المواضيع التي تناولها النص أفكارًا تاريخية وليست حقائق دينية، فالعقائد الإسلامية، وأحكام الشريعة كلها مسائل قابلة للنظر والنقاش والتعديل والتغيير.

ومع أن رأي الشموليين أكثر ضلالاً لكنه أكثر انسجامًا مع أصول القوم، فما الذي يميِّز نصوص العقائد ومكارم الأخلاق عن نصوص الفقه مثلًا؟ وهل هذا التفريق للمواربة والتقية؟.

(١) ينظر: العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، لمصطفى باحو، ص (١٣١).
(٢) نقد الخطاب الديني، لنصر حامد أبو زيد، ص (٢٠٢).
(٣) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، لمصطفى باحو، ص (١٣٤).
(٤) ينظر: العلمانيون والقرآن الكريم، للدكتور أحمد إدريس الطعان، ص (٢٩٣)، وهو كتاب قيّم في بابه تناول مؤلفه تاريخية النص عند العلمانيين في رسالته للدكتوراه.
(٥) المرجع السابق، ص (١٤٨).
(٦) المرجع السابق، ص (٣٣٦).



وعلى كل فالغاية من القول بتاريخية النص واحدة، وهي نزع القداسة الإلهية عن النص واعتباره موروثًا تاريخيًا يُستفاد منه أو يعدَّل أو قد يُتجاوز، كأي موروث فكري أو حضاري تاريخي، يقول علي حرب: «فالتعامل مع الفكر الإسلامي بوصفه نتاجًا تاريخيًا معناه نزع هالة القداسة عن ذلك الفكر، أي تمزيق الحجاب وهتك الستر»، وشرح هاشم صالح هذا الكلام بقوله: «أي وضعها ضمن سياقها التاريخي وربطها بظروف قديمة مضت وانقضت ولم تعد هي ظروفنا، وبالتالي فهذه الآيات لم تعد ملزمة في العصر الحالي»[١].

هذه هي زبدة القضية وخلاصة المعمعة، تكذيب للقرآن بلغة معاصرة مختلفة عن تكذيب من سبق.

٣. تحريف القرآن:

يرى العلمانيون أن القرآن الكريم تعرض لعملية تحريف وتزوير، وليس كل ما قاله النبي ﷺ من القرآن وصل إلينا، فيرى أركون وأتباعه أن الانتقال من الخطاب الشفهي إلى الكتابة (أي تدوين القرآن) تخلله حذف ونقص كبير، يقول في هذا الصدد: «إن الانتقال من مرحلة الخطاب الشفهي إلى مرحلة المدونة النصية الرسمية، لم يتم إلا بعد حصول الكثير من عمليات الحذف والانتخاب والتلاعبات اللغوية التي تحصل دائمًا في مثل هذه الحالات، فليس كل الخطاب الشفهي يدوَّن، وإنما هناك أشياء تُفقد أثناء الطريق، نقول ذلك ونحن نعلم أن بعض المخطوطات قد أتلفت كمصحف ابن مسعود مثلاً، وذلك لأن عملية الجمع تمت في ظروف حاميةٍ من الصراع السياسي على السلطة والمشروعية، وهذا ما أثبته النقد الفيلولوجي الاستشراقي»[٢].

ليس خافيًا ما في هذا النص من الجهل الفاضح بعلوم القرآن ولا سيما الأحرف السبعة وعلم القراءات، وكذلك الكذب والافتراء على الصحابة الكرام، وليس الغرض هنا مناقشة كلامهم بل بيان ما يراه القوم نحو القرآن الكريم.

وليس هذا حال أركون فحسب بل كثير من العلمانيين، كطيّب تِيزيني ونصر حامد أبو زيد وسيد القمني وغيرهم كثير[٣]، وهو مشروع أركون الذي يريده من الدعوة لإعادة كتابة القرآن من جديد، والبحث عن الوثائق التي كانت قبل جمعه، والانطلاق من المنطلقات الواهية التي يعتمد عليها ومن وافقه[٤].

(١) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، لمصطفى باحو، ص (١٥٧).
(٢) تاريخية الفكر العربي، لمحمد أركون، ص (٨٥). ويمكن أن تعَّرف الفيلولوجيا بأنها: فرع من فروع علم اللغة أو اللسانيات التاريخية التي تدرس أصول اللغات والعلاقات بينها.
(٣) العلمانيون والقرآن الكريم، للدكتور أحمد إدريس الطعان، ص (٧٩٦).
(٤) المرجع السابق، ص (٧٨٦) وما بعدها.

٤. تكذيب نصوص من القرآن:

من الطبيعي أن تكون نتيجة القول بتاريخية القرآن وبشريته وتحريفه أن نرى تكذيبًا لبعض نصوص القرآن الكريم، فيرى جلال العظم أن قصة خلق آدم وأمر الملائكة بالسجود له وامتناع إبليس عن ذلك وما تبعها هي أسطورة من الأساطير التي تناقض المعارف العلمية[١]، وعند العفيف الأخضر قصة خلق آدم من صلصال هي أسطورة سومرية ومثلها خلق العالم في سبعة أيام وطوفان نوح[٢].

ويقول نصر حامد أبو زيد: «القصص القرآني مجموعة من الحكايات الشعبية أو لنقُل الأساطير الخرافية وليست حقائق تاريخية، فلم يوجد نبي اسمه نوح أو إبراهيم أو أصحاب الكهف، وإنما هي حكايات سردية للعبرة والموعظة»[٣].

وقد سمى القمني كتابه (الأسطورة والتراث) والذي وإن تناول فيه أساطير الأمم الغابرة إلا أنه اعتبر ما ورد في القرآن من قصص هي امتداد أو تماثل للأساطير عند غيرهم، واعتبر شعائر الحج إحياء لطقوس قديمة خرافية[٤]، ومثلها قصة الطوفان وأصحاب الكهف وغيرهما.

وقال عصام ناصف عن الطوفان: «لا يسلِّم بصحَّتها في الوقت الحاضر إلا رجلٌ يفكِّر في القرن العشرين بعد الميلاد تفكيرَ الذين كانوا يعيشون في القرن العشرين قبل الميلاد، رجل يتمتع بعقل كعقول الأطفال وتصديق ساذج كتصديق العجائز»[٥].

منهج الرد على العلمانيين في موقفهم من القرآن:

يتجلى منهج الرد على العلمانيين في موقفهم من القرآن من وجهين:

الأول: التأكيد على حقيقة القرآن، وأنه كلام الله تعالى ووحيه، وليس للنبي ﷺ فيه إلا نقلُه لنا، والاستشهاد على ذلك بأنواع الأدلة والبراهين، مع التوقف عند حقائق عدم مناقضة القرآن لشيء مما دل عليه العقل الصريح، والعلم الصحيح.

الثاني: مناقشة البديل الذي يُطرح للقرآن أو للقضايا والتصوّرات التي عالجها، وبيان تهافته، وعدم خلوه من سطحية، وسلامته من النقد العقلي والعلمي، وعدم قيام الحجة به، مما يوصل إلى بيان حقيقة مكانة القرآن ولزوم الاستجابة له، والانقياد لتوجيهاته.

> **ينظر العلمانيون للنبي ﷺ نظرتهم لأي مصلح أو مبدع آخر، ساد فكره في مرحلة ما، وقد يصلح أو لا يصلح لمرحلة أخرى، ولا يحمل الحصانة من النقد والمراجعة، فهو منتج بشري كغيره، لأن جوهر الفكر العلماني يقوم على جحود الغيبي**

ثانيًا: موقف العلمانيين من السنة:

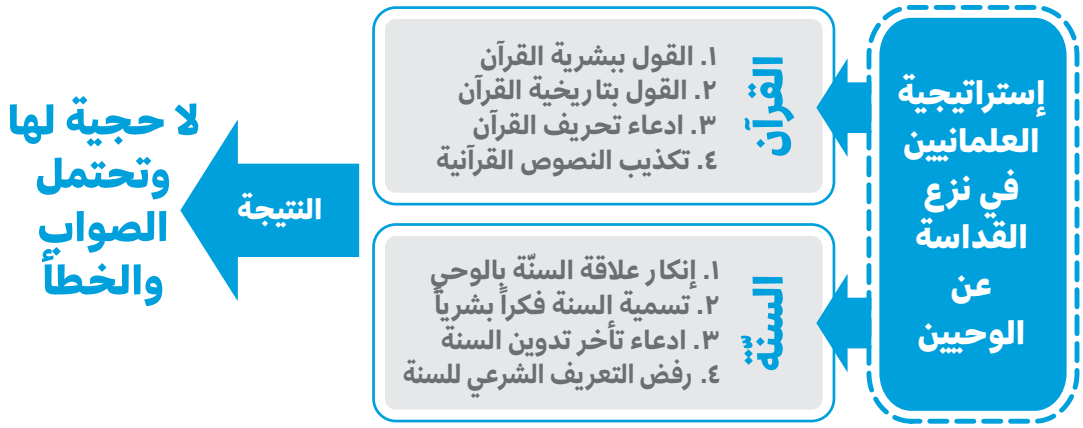
يسعى العلمانيون لتقديم النبي ﷺ على أنه مصلح اجتماعي ومفكر، قدَّم أطروحاته حول الحياة والمجتمع وقيادة الناس كغيره من الفلاسفة والمصلحين، وليس هناك وحيٌ غيبيٌّ ولا قداسة لقوله، فنتعامل معه كأي فكر بشري، نأخذ منه ونردّ، نستفيد منه ونعدِّل ونطور، وقد نلغي ونخالف، بما يتوافق مع زماننا وعصرنا. وليس هناك سنة نبوية يجب اتِّباعُها، وما يسمى بعلم الحديث والسنة هو من صنع من جاء بعده، وهو منتج قابل للتغيير لأنه نتاج إنساني بشري.

وفيما يأتي نبين رأيهم في السنة بما يوضح ما سبق من خلال النقاط الآتية.

١. حقيقة الوحي إلى النبي ﷺ:

لا يؤمن العلمانيون بوجود وحي نزل من الله تعالى على النبي محمد ﷺ، وإن كان البعض لا يصرح بذلك، لكن المعنى جلي في كلامهم، يقول طيب تيزيني: «السنوات التي قضاها (رسول الله ﷺ) مترددًا على غار حراء كانت هامة بالنسبة إلى تحقيق عملية اختزان ذهني كبير، أسهمت في بلورة شخصيته الثقافية عمومًا، وجعلت من ثم الانتقال إلى حلقة نوعية جديدة أمرًا محتملًا، وهذا ما قد يضعنا بحسب أصحاب التحليل النفسي وجهًا

(١) نقد الفكر الديني، لصادق العظم، ص (١٧-١٨).
(٢) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، لمصطفى باحو، ص (١٧٠).
(٣) المرجع السابق.
(٤) الأسطورة والتراث، للقمني، ص (١٦٥).
(٥) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، ص (١٧٤).



لوجه أمام ما يرونه من أن الصوت الذي يوحي للإنسان في حالة الاستغراق الروحي الذاتي في اتباع طريق ما هو ظاهرة تتحدر من خافية الإنسان أو وعيه الباطن، مع الإضافة بأن هذه الخافية تكمن خارج حقل مراقبته المباشرة، مما يعني أن الوحي الذي تلقاه محمد، ومن قبله أنبياء التوراة خاصة يرتد وفق منظور أولئك إلى الخافية المذكورة التي فعلت فعلها المكثف على امتداد سنوات طويلة على صعيد حياة محمد المفردة، وطوال قرون على صعيد حيوات الأنبياء المتتاليين، وفي المحصلة يظهر الوحي بمثابة كلمة الله الممتدة عبر تلك القرون ومن ثم عبر حيوات أولئك الأنبياء»[١].

وربما حاول تيزيني أن يهدئ من روع بعض مَن سيجفل مِن نفيه للوحي فوصف النبي ﷺ بأنه ليس أميًا بل هو مثقف مطلع ومحاضر من الطراز الرفيع[٢].

لقد حاول تيزيني في كل كتابه أن يثبت أنَّ النبي ﷺ مفكِّر مصلحٌ يحمل همَّ الأمة، وربما هو في مكان متقدِّم في عالم المفكرين والمصلحين، لكن لم ينزل عليه الوحي، بل لم يستر بذاءَتَه مع مقام النبي ﷺ بقوله: «وقد زاد الأمر تعقيدًا أن محمدًا (ﷺ) كان يصاب بشيء من مظاهر الاضطراب النفسي التي تصل أحيانًا إلى درجة الفصام الشخصي»[٣]، وأمثال هذا المعنى كثير في كتابه المشؤوم.

ويرى أركون أن النبي ﷺ شخصية بشرية عادية، ولكن السيرة النبوية والأجيال المتعاقبة حولته إلى صورة أسطورية[٤].

أما نصر أبو زيد فيرى أن النبوة نوع من التخيلات، فالعقلية العربية تستسيغ الاتصال بين البشر وعوالم خفية كالكهانة والشعر، والنبوة صورة من هذه الصور[٥]، ومثله يصرح طيب تيزيني[٦].

من هنا ندرك أن العلمانيين ينظرون للنبي ﷺ نظرتهم لأي من المصلحين أو المبدعين، ساد فكرُه في مرحلة ما، وقد يصلح أو لا يصلح لمرحلة أخرى، ولا يحمل الحصانة من النقد والمراجعة، فهو منتوج بشري كغيره، لأن جوهر الفكر العلماني يقوم على جحود الغيبي.

(١) مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر، لطيب تيزيني، ص (٥٣٥).
(٢) المرجع السابق، ص (٤١٠).
(٣) المرجع السابق، ص (٤٤٦).
(٤) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، لمصطفى باحو، ص (٢٢٠).
(٥) مفهوم النص، لنصر حامد أبو زيد، ص (٤٥).
(٦) مقدمات أولية في الإسلام المحمدي الباكر، لطيب تيزيني، ص (٤٤٦-٤٤٧).

ولعل هذه الرؤية تجعلهم يطيرون بحديث النبي ﷺ: (أنتم أعلم بأمر دنياكم)[١]، لكنهم جعلوا الدين كله من أمور الدنيا، ربما عدا الشعائر الشخصية كالصلاة والصيام التي لا تخرج عن دائرة الحياة الشخصية.

ينكر العلمانيون مفهوم السنَّة كما هو معروف بين أهل العلم وعامة المسلمين، بدءًا من تعريف علماء الشريعة لها وانتهاء بالطعن في حجيتها

٢. مفهوم السنة عند العلمانيين:

إذا كان الوحي مجرد وهم وخيال، إذن فكيف ينظر العلمانيون إلى موروث النبي ﷺ، أي إلى السنة النبوية؟

يرى شحرور أن السنة ليست حديث النبي ﷺ، بل يعد هذا المعنى سببًا في تحنيط الإسلام، أما معنى السنة في نظره فهي منهج تطبيق أحكام الكتاب بسهولة ويسر، دون الخروج عن حدود الله، فما فعله النبي ﷺ في صدر الإسلام هو منهج قام به يتناسب مع مرحلة تاريخية معينة، وليس هو الوحيد[٢].

ويُعيد حمادي ذويب كلام شحرور مؤكدًا له، ويتهم علماء الأصول بأنهم هم من اخترع هذا المفهوم للسنة، وأنهم بذلك جعلوا من النبي ﷺ كالمسيح عند النصارى! فيقول: «إن هذا المفهوم قد أوقع الفكر الإسلامي في عمق المنزلق المسيحي، ذلك أن المسيحية مرتبطة بشخصية المسيح حصرًا، وقد كان كلام المسيح عندهم هو كلام الله تعالى، لذا فإننا نرى كل الأناجيل على اختلاف أنواعها عبارة عن السيرة الذاتية للنبي، وإذا المسيح بذاته عند النصارى هو الشهادة الإلهية للإنجيل، فهذه الشهادة عند المسلمين هي الكتاب المنزل وليس شخصية النبي ﷺ ولكن بمفهوم السنة التقليدي أصبح محمد (ﷺ) هو الشهادة الإلهية إلى جانب الكتاب، بل أصبح فعليًا الحديث النبوي معتمدًا عليه أكثر من الكتاب»[٣].

وبعد انتقاد نصر حامد أبو زيد للتعريف الأصولي للسنة، يؤكد أنه حوَّل النبي محمد (ﷺ) من التاريخية إلى الأزلية، ومن الحقيقة التاريخية الاجتماعية إلى الحقيقة الأزلية السارية في كل شيء[٤].

وهذا الموقف من رفض تعريف السنة، ورفض مكانتها التشريعية، هو موقفٌ يُجمع عليه العلمانيون، ويخلُص الباحث غازي الشمري إلى خمس نقاط يشترك فيها العلمانيون في موقفهم من السنة، وهي:

- مغالطتهم في المعنى اللغوي للسنة.
- رفضهم تعريف علماء الشريعة لها.
- انتقاصهم للسنة النبوية.
- قولهم بمرحلية أحكام السنة.
- إنكار حجية السنة القولية عندهم[٥].

(١) أخرجه مسلم (٢٣٦٣).
(٢) الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية، لغازي محمود الشمري، ص (٥٤).
(٣) المرجع السابق، ص (٥٨).
(٤) المرجع السابق، ص (٦١).
(٥) المرجع السابق، ص (٦٢).

٣. حجية السنة عند العلمانيين:

بناء على ما سبق فالسنة ليس لها عمل في التشريع وليست حجة البتة، وزادوا على ما تقدم لترسيخ هذه الحقيقة كثيرًا من الشبه والافتراءات، والتي تحتاج كل منها لبحث خاص، وقد تعرض أهل العلم لها في ثنايا كتاباتهم ودفاعاتهم عن السنة، وأهمها باختصار:

أ. السنة تشكلت بعد النبي ﷺ:

فهم يزعمون أنّ السنّة لم تكن موجودة زمن النبي ﷺ بل هي عمل تاريخي من صنع المسلمين بعده، وهذا أمر يبنى عليه القول بعدم حجية السنية، لأنها من صنع المسلمين ولا علاقة للنبي ﷺ[١]، ولا يخفى الجهل والتضليل في هذه الشبهة، فالسنة أصيلة وموجودة منذ زمن النبي ﷺ، وأدلة حجيتها كثيرة في القرآن والسنة، كما بينه أهل العلم.

ب. دور الشافعي في السنة:

يصب العلمانيون جام غضبهم على الإمام الشافعي، حتى إنهم يصفونه بأقذع العبارات[٢]، ويتهمونه بأنه هو من أسس لحجية السنة، وأنه منحاز للقرشية التي ينحدر منها، وأنه أَسَر العقل، ونحو ذلك من الافتراءات[٣].

وذلك لأن الشافعي رحمه الله تعالى أسس للعلوم التي تضع العلمانيين في حجمهم الحقيقي وتكسر سهامهم، ولهذا كلما قالوا شبهة يصطدمون بتحرير وتقرير الشافعي لبطلانها، فما كان منهم إلا أن هاجموا الشافعي نفسه رحمه الله تعالى، وكل ما سبق هو مفخرة له لأنه لم يأت بذلك من بنات فكره بل كشف النقاب عنها وأظهرها للناس، وأشار إليها ودلل عليها، وهي كانت موجودة ومسلمًا بها عند الصحابة ومن بعدهم.

ج. عدم تدوين السنة:

يرى العلمانيون أن السنة لم تدون في القرن الهجري الأول، مما يعني أنه دخلها التحريف والتزوير، وهي شبهة استشراقية قديمة، حيث إنهم لم يفرقوا بين التصنيف والكتابة، فالسنة كتبت منذ أيام النبي ﷺ، وظهرت صحف منذ زمن الصحابة الكرام، كصحيفة عبد الله بن عمرو بن العاص التي سماها الصادقة، وصحيفة جابر بن عبد الله وكتب ابن عباس[٤]، أما التدوين في كتب متخصصة فتأخر كشأن سائر العلوم في ظهورها في كتب تخصصية.

وهناك شبه كثيرة لم نشأ التعرض لها خشية الإطالة، وكلها تصب في دائرة التشكيك في مشروعية السنة، ثبوتًا وحجية، وقد انبرى لها حراس الثغور العلمية وانكسرت على دروعهم نصال العلمانيين ومن يروج لبضاعتهم.

منهج الرد على العلمانيين في موقفهم من السنة النبوية:

يتجلى منهج الرد على العلمانيين في موقفهم من السنة من وجهين:

الأول: إثبات نبوة النبي ﷺ وأنه لا ينطق عن الهوى، والتأكيد على أنّه ليس مجرد مصلح أو قائد دولة، مع إيراد الدلائل والحجج النقلية والعقلية والعلمية على ذلك.

والثاني: بيان أن السنة هي قول النبي ﷺ وفعله، وهي الحكمة التي أنزلها الله تعالى، وأمر باتباعها، ومكانتها من القرآن والاتباع.

خاتمة:

لا يشك الباحث في العلمانية أنها مناهضة للإيمان، ولم يبعد الباحث مصطفى باحو النجعة في قوله: «إن العلمانية تدور على الإلحاد لا غير، ويستحيل وجود مؤمن علماني إلا إذا كانت تجتمع فيه المتناقضات، وإلا فمن يكون علمانيًا يستحيل أن يكون مؤمنًا»[٥].

والمؤسف اليوم أننا أصبحنا نرى أطروحات العلمانيين حول النص الديني تظهر من بعض المنتسبين للإسلام بل للعلم الشرعي، محاولين أسلمتها وتقديمها بصيغة علمية، ولا يخفى على الباحث المتمكن مواضع التدليس والتضليل فيها.

(١) الاتجاه العلماني المعاصر في دراسة السنة النبوية، لغازي محمود الشمري، ص (٢١٩).
(٢) ينظر: موقف الاتجاه الحداثي من الإمام الشافعي، للدكتور أحمد قوشتي عبد الرحيم، ص (٢٨) وما بعدها.
(٣) تنظر كل هذه الافتراءات والرد عليها في الكتاب السابق.
(٤) السنة قبل التدوين، للدكتور عجاج الخطيب، ص (٣٤٨).
(٥) العلمانيون العرب وموقفهم من الإسلام، لمصطفى باحو، ص (١٥٦).

هل فاتنا عقلُ الإمام الشافعي؟!

أ. فايز الصلاح (*)

تميّز الإمام الشافعي بغزير علمه ووضوح منهجه وشدة اتباعه ونصره للسنة النبوية وإظهاره لقوتها، وما كان ذاك لولا عقل راجح صيّره إمامًا، فما أحوج الأمة اليوم للتعرّف إلى منهجيته المستقيمة وعلمه الموسوعيّ ونبوغه الفريد، وتقديمه نموذجًا يُحتذى وقدوة لأهل العلم وطلّابه

لقد تمتّع الإمام الشافعي رحمه الله بشخصية علمية جذابة، وأُعجب به كثيرٌ من أئمة عصره، وحضروا حلقاته العلمية، وأثنوا عليه الثناء العطر.

قال أبو ثور الكلبي: «ما رأينا مثل الشافعي، ولا رأى الشافعي مثل نفسه»(١).

وقال أحمد بن حنبل: «لولا الشافعي ما عرفنا فقه الحديث»(٢).

وقال إسحاق بن راهويه: «ما تكلم أحدٌ بالرأي -وذكر جماعة من أئمة الاجتهاد- إلّا والشافعيُ أكثر اتّباعًا منه، وأقلّ خطأً منه، الشافعيُ إمامٌ»(٣).

ولقد كان الإمام الشافعي متميّزًا بمنهجه وعلمه، فهو صاحب موسوعية علمية، ومنهجيّة مستقيمة صحيحة:

الموسوعية العلمية:

كان الشافعيُّ رحمه الله موسوعةً علميةً بحقّ، فلهُ الباع الطويل في علوم القرآن والسنّة واللغة العربية:

- قال الربيع بن سليمان: «كان الشافعي يجلس في حلقته إذا صلّى الصبح فيجيئُه أهلُ القرآن، فإذا طلعت الشمس قاموا وجاء أهل الحديث

(*) ماجستير في الشريعة، باحث متخصص في الدراسات الشرعية، عضو مجلس الإفتاء في المجلس الإسلامي السوري.

(١) توالي التأسيس، لابن حجر، ص (٩٣).

(٢) الاحتجاج بالشافعي، للبيهقي، ص (٨٦).

(٣) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤٧/١٠).

فيسألونه عن تفسيره ومعانيه، فإذا ارتفعت الشمس قاموا واستوت الحلقة للمُذَاكَرة والنّظر، فإذا ارتفع الضّحى تفرّقوا وجاء أهلُ العربية والعروض والنحو والشعر، فلا يزالون إلى أن يَقْرُبَ انتصافُ النهار، ثم ينصرفُ رحمهُ الله».[١]

وحدّث محمد بن عبد الحكم قال: «ما رأينا مثل الشافعي، كان أصحاب الحديث ونقّاده يجيؤون إليه فيعرضون عليه، فربما أعلَّ نقد النقاد منهم، ويُوقفهم على غوامض من علم الحديث لم يقفوا عليها، فيقومون وهم متعجبون منه، ويأتيه أصحاب الفقه المخالفون والموافقون فلا يقومون إلا وهم مذعنون له بالحذق والديانة، ويجيئه أصحاب الأدب فيقرؤون عليه الشعر فيفسره، ولقد كان يحفظ عشرة آلاف بيت شعر من أشعار هذيل، بإعرابها وغريبها ومعانيها، وكان من أضبط الناس للتاريخ، وكان يعينه على ذلك شيئان: وفور عقل وصحة دين، وكان مِلاك أمره إخلاص العمل لله عز وجل».[٢]

- وفي التفسير كان له القِدْحُ المعلَّى، حتى كان شيخُه سفيان بن عيينة يحيل عليه، قال أحمد بن محمد ابن بنت الشافعي: «سمعت أبي وعمّي يقولان: كان سفيان بن عيينة إذا جاءه شيء من التفسير والفتيا التفت إلى الشافعي، فيقول: سَلوا هذا».[٣]
- ومما كان يساعده في فهم كتاب الله: تميُّزه بالفصاحة والبيان، فكان فصيحَ اللسان، بليغًا، حجّة في لغة العرب. قال يونس بن عبد الأعلى: «ما كان الشافعي إلا ساحرًا»[٤]، ما كنّا ندري ما يقول إذا قعدنا حوله، كأن ألفاظه سُكَّرٌ، وكان قد أوتي عذوبةَ منطق، وحُسنَ بلاغة، وفرطَ ذكاء، وسَيلانَ ذهن، وكمال فصاحة وحضور حجة».[٥]

وكان يحضُّ على تعلم اللغة العربية؛ فهي مفتاح علوم الكتاب والسنّة، ومِن ذلك قوله: «فعلى كل مسلم أن يتعلّم من لسان العرب ما بلغه جهده، حتى يشهد به أن لا إله إلا الله، وأنَّ محمدًا عبده ورسوله، ويتلوَ به كتاب الله، وينطق بالذّكر فيما افتُرض عليه من التكبير وأُمر به من التسبيح والتشهد، وغير ذلك».[٦]

ويؤكّد على أهمّية تعلّمها لمن تصدَّى للاجتهاد، قال: «ولا يكون لأحدٍ أن يقيسَ[٧] حتى يكون عالمًا بما مضى قبله من السنن، وأقاويل السلف، وإجماع الناس واختلافهم، ولسان العرب».[٨]

> **«إذا رأيتُ رجلاً من أصحاب الحديث فكأنّي رأيت رجلًا من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جزاهم الله خيرًا، هم حفظوا لنا الأصل، فلهم علينا الفضل»**
>
> **الشافعي رحمه الله**

- وكان رحمه الله يلقَّبُ بناصر السنّة والحديث، قال الشافعي: «سُمّيت ببغداد: ناصر الحديث».[٩]

وكان قد ظهر في عصر الشافعي ثلاثة انحرافات في مجال السُّنَّة: انحراف يرى أنّ الحجة في القرآن وحده ويُنكر أن تكون السُّنَّة مصدرًا من مصادر التشريع، والانحراف الثاني: يُنكر أن تستقل السُّنَّة بتشريع الأحكام ولا يقبل السُّنَّة إلا إذا كان في معناها نصٌّ صريحٌ من القرآن، والانحراف الثالث يقبل من السُّنَة فقط ما كان متواترًا، أما ما كان خبر آحاد فلا يرى فيه حجة.[١٠]

---

(١) مناقب الشافعي، للبيهقي (٢٨٥/٢).
(٢) الاحتجاج بالشافعي، للخطيب ص (٦٨).
(٣) مناقب الشافعي، للبيهقي (٢٤٠/٢)، و: سير أعلام النبلاء، للذهبي (١٧/١٠).
(٤) والمقصود هنا السحر الحلال وهو سحر البيان، وفي الحديث عن الرسول صلى الله عليه وسلم قال: (إنَّ مِن البيان لَسِحْرًا)، أخرجه البخاري (٥١٤٦).
(٥) مناقب الشافعي، للبيهقي (٥٠/٢).
(٦) الرسالة، للشافعي ص (٤٨)
(٧) يعني: يجتهد في مسائل الفقه باستعمال القياس.
(٨) الرسالة، للشافعي ص (٥١٠).
(٩) حلية الأولياء، لأبي نعيم (١٠٧/٩)، سير أعلام النبلاء، للذهبي (٤٧/١٠).
(١٠) ينظر: جماع العلم (في كتاب الأم)، للشافعي (٢٥٠/٧، و٢٥٤)، وكتاب الرسالة، للشافعي ص (٣٦٩)، وتاريخ المذاهب الإسلامية، لأبي زهرة (٢٥٨/٢).

وقد تصدَّى الشافعي لهذه الانحرافات ببيانه القوي، ومنهجه العلمي، وأظهر للسنّة قوَّتَها وحيويَتها، ولاسيما في الأحكام الفقهية من خلال الاعتماد على الأخبار والآثار، وترك التطرّف في استخدام الرأي. قال الشافعي: «كل ما سنَّ رسول الله مما ليس فيه كتاب، وفيما كتبنا في كتابنا هذا، مِن ذِكرِ ما مَنَّ الله به على العباد من تَعَلُّم الكتاب والحكمة: دليلٌ على أن الحكمة سنة رسول الله.

مع ما ذكرنا مما افترض الله على خلقه من طاعة رسوله، وبيَّن مِن موضعه الذي وضعه الله به مِن دينه: الدليلُ على أن البيان في الفرائض المنصوصة في كتاب الله من أحد هذه الوجوه:

منها: ما أتى الكتاب على غاية البيان فيه، فلم يحتج مع التنزيل فيه إلى غيره.

ومنها: ما أتى على غاية البيان في فرضه وافترض طاعة رسوله، فبين رسول الله عن الله كيف فرْضُهُ؟ وعلى من فرْضُهُ؟ ومتى يزول بعضه وَيَثْبُتُ وَيَجِبُ؟

ومنها: ما بيّنه عن سنةِ نبيه بلا نص كتاب.

وكل شيء منها بيانٌ في كتاب الله.

فكل مَن قَبِلَ عن الله فرائضَه في كتابه: قَبِلَ عن رسول الله سننه بفرْضِ اللهِ طاعةَ رسوله على خلقه، وأن ينتهوا إلى حُكمه، ومَن قَبِلَ عن رسول الله، فعَن الله قَبِلَ لِمَا افترض الله من طاعته.

فيَجمعُ القبولُ لما في كتاب الله ولسنة رسول الله: القبولَ لكل واحد منهما عن الله، وإن تفرقت فروع الأسباب التي قُبِل بها عنهما»[١].

وكان الشافعي محبًّا لأهل الحديث معظّمًا لهم، داعيًا إلى اتّباع منهجهم، فقد قال: «إذا رأيتُ رجلًا من أصحاب الحديث فكأنّي رأيت رجلًا من أصحاب النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، جزاهم الله خيرًا، هم حفظوا لنا الأصل، فلهم علينا الفضل»[٢].

قال الحافظ النووي متحدّثًا عن الشافعي: «وهو الذي قلَّد المنن الجسيمة أهلَ الآثار وحَمَلَةَ الحديث ونَقَلَةَ الأخبار، بتوقيفه إياهم على معاني السنن، وتبيينه وقذفه بالحق على باطل مخالفي السنن وتمويههم، فنَعَشَهُم بعد أن كانوا خاملين، وظهرت كلمته على جميع المخالفين، ودمغهم بواضحات البراهين، حتى ظلّت أعناقهم لها خاضعين.

وقال محمد بن الحسن رحمه الله: إنْ تكلَّم أصحابُ الحديث يومًا فبلسانِ الشافعي، يعني لِما وضع مِن كتبه. وقال الحسنُ بن محمد الزعفران: كان أصحابُ الحديث رقودًا فأيقظهم الشافعي فتيقّظوا. وقال أحمد بن حنبل: ما أحدٌ مسَّ بيده محبرةً ولا قلمًا إلا وللشافعي في رقبته مِنَّة. فهذا قول إمام أصحاب الحديث وأهله، ومَنْ لا يختلف الناس في ورعه وفضله»[٣].

وعن عبد الملك بن عبد الحميد بن ميمون بن مهران، قال: «قال لي أحمد بن حنبل: ما لك لا تنظر في كتب الشافعي؟ فما من أحدٍ وضع الكتب منذ ظهرت أتبعُ للسنّة من الشافعي»[٤].

من مظاهر الاتباع عند الإمام الشافعي رحمه الله: نهيُه عن علم الكلام الذي أجمع السلف على ذمّه، والمقصود به: تلك القواعد والتأصيلات الفاسدة التي استُخدِمت في تحريف وتعطيل النصوص في مسائل الاعتقاد، ولاسيما فيما يتعلّق بأسماء الله وصفاته وأفعاله

المنهج الصحيح:

كان منهج الإمام الشافعي قائمًا على الكتاب والسنّة وفهم الأولين، من الصحابة ومن تبعهم من أئمّة الدين، وقد بيّن منهجه بكلمة جامعة عندما قال: «آمنت بالله وبما جاء عن الله على مراد الله، وآمنت برسول الله وبما جاء عن رسول الله على مراد رسول الله»[٥].

وقال أيضًا: «لا يقال لأصلٍ: لم، ولا: كيف؟»[٦].

(١) الرسالة، للشافعي ص (٣٢-٣٣).
(٢) سير أعلام النبلاء (٦٩/١٠).
(٣) تهذيب الأسماء واللغات، للنووي (٥٠/١).
(٤) آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم ص (٤٦)، ومناقب الشافعي، للبيهقي (٢٣٥/١).
(٥) منازل الأئمة الأربعة، للسلماسي ص (١٤٦)، وينظر: مجموع الفتاوى، لابن تيمية (٢/٤)، (٣٥٤/٦).
(٦) مناقب الشافعي، للبيهقي (٣٠/٢).

ولما سُئِل عن القرآن قال: «القرآن كلام الله، مَن قال: مخلوق، فقد كفر»[١].

وقال الربيع: سمعت الشافعي يقول: «الإيمانُ قولٌ وعملٌ، يزيدُ وينقصُ»[٢].

ومن مظاهر الاتباع عند الإمام الشافعي رحمه الله: نهيُه عن علم الكلام، الذي أجمع السلف على ذمّه، وليس المقصود بعلم الكلام: الحججَ العقليةَ البرهانية لإثبات العقائد الدينية والدفاع عنها كما يعرّفه أصحابه؛ فهذا مطلوبٌ بل واجبٌ، فإنَّ الشرع جاء بالمسائل والدلائل سواء كانت نقليّة أو عقليّة، لكنّ المقصود بعلم الكلام المذموم: تلك القواعد والتأصيلات الفاسدة التي استُخدِمت في تحريف وتعطيل النصوص في مسائل الاعتقاد، ولاسيما فيما يتعلّق بأسماء الله وصفاته وأفعاله.

والشافعي لا يَعُدُّ علمَ الكلام علمًا، فعن الربيع عن الشافعي رحمه الله أنه قال في مبسوطه في كتاب الوصايا: «لو أنّ رجلًا أوصى بكتبه من العلم لآخَر، وكان فيها كتب الكلام، لم يدخل في الوصية؛ لأنّه ليس من العلم»[٣].

وعن الربيع بن سليمان قال: «قال لي الشافعي: لو أردتُ أن أضعَ على كلِّ مخالفٍ كتابًا لفعلتُ، ولكن ليس الكلام من شأني، ولا أحب أن يُنسب إلي منه شيء»[٤].

قال الذهبي تعليقًا على هذا: «قلت: هذا النفس الزَّكِيُّ متواتر عن الشافعي».

وقال أيضًا: «لو علم الناس ما في الكلام من الأهواء لفرّوا منه كما يفرون من الأسد»[٥].

وعن محمد بن عبد الله بن عبد الحكم قال: «كان الشافعي -بعد أن ناظر حفصًا الفرد- يكره الكلام، وكان يقول: واللهِ لَأنْ يفتي العالم فيُقال أخطأ العالم، خيرٌ له من أن يتكلّم فيقال: زنديق، وما شيء أبغض إلي من الكلام وأهله»[٦].

قال الذهبي تعليقًا على هذا: «قلت: هذا دالٌّ على أنّ مذهب أبي عبد الله أنّ الخطأ في الأصول ليس كالخطأ في الاجتهاد في الفروع».

وقال الشافعي: «ما ارتدى أحدٌ بالكلام فأفلح»[٧].

وقال: «حكمي في أهل الكلام أن يُضربوا بالجريد، ويُحملوا على الإبل، ويُطاف بهم في العشائر، يُنادى عليهم: هذا جزاء من ترك الكتاب والسنة، وأقبل على الكلام»[٨].

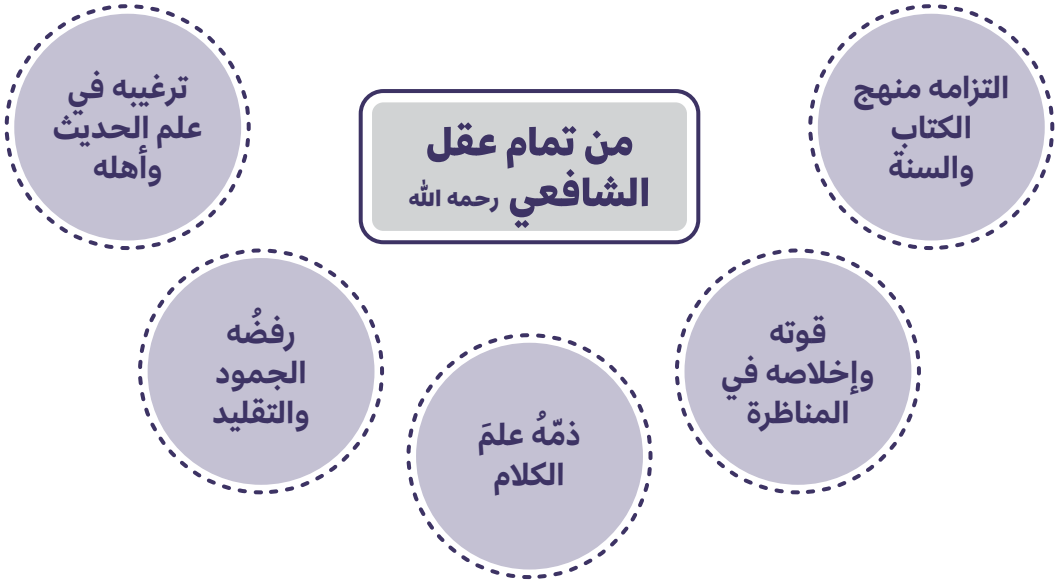
كان الناس يستعملون أصولَ الفقه في استدلالهم كما في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم، ولم تكن هذه الأصول مجموعةً في كتاب، حتى جاء الإمام الشافعي فأظهرها واضحةً تسرُّ الناظرين

وهو الإمام الأصولي التأصيلي، الذي وضعَ الناسَ على المحجّة البيضاء، فلقد كان الناس يستعملون أصولَ الفقه في استدلالهم كما في عهد الصحابة والتابعين وتابعيهم، ولم تكن هذه الأصول مجموعةً في كتاب، حتى جاء الإمام فأظهرها واضحةً تسرُّ الناظرين.

«وقد اتفق الناس أنّه أوّل من صنَّف في أصول الفقه، وهو الذي رتّب أبوابها، وميَّز بعض أقسامها عن بعض، وشرح مراتبها في القوة والضعف»[٩]، وذلك في كتابه المشهور: «الرسالة».

وقد تحصّل له ذلك من أخذه للعلم عن الأكابر، كالإمام مالك ومحمد بن الحسن الشيباني صاحبِ أبي حنيفة، قال الحافظ ابن حجر: «انتهت رياسة الفقه بالمدينة إلى مالك بن أنس فرحل إليه ولازمه وأخذ عنه، وانتهت رياسة الفقه بالعراق إلى أبي حنيفة فأخذ عن صاحبه محمد بن الحسن حِمْلَ جَمَلٍ ليس فيها شيء إلا وقد سمعه عليه، فاجتمع

(١) معرفة السنن والآثار، للبيهقي (١٩١/١)، وقال الذهبي في: سير أعلام النبلاء (١٨/١٠): «هذا إسناد صحيح».
(٢) توالي التأسيس، لابن حجر ص (٦٤)، وينظر: آداب الشافعي ومناقبه، لابن أبي حاتم ص (١٩٢).
(٣) أحاديث في ذم الكلام وأهله، لأبي الفضل الرازي (٩٠/١).
(٤) سير أعلام النبلاء، للذهبي (٣١/١٠).
(٥) المرجع السابق (١٦/١٠).
(٦) المرجع السابق (١٨/١٠-١٩).
(٧) حلية الأولياء، لأبي نعيم (١١١/٩).
(٨) مناقب الشافعي، للبيهقي (٤٦٢/١).
(٩) الإمام الشافعي مناقبه وعلمه، للفخر الرازي ص (٩٨).



له علم أهل الرأي وعلم أهل الحديث، فتصرّف في ذلك حتى أصّل الأصول وقعّد القواعد»[١].

وسبب تأليف الشافعي لكتاب «الرسالة»: أنّ عبد الرحمن بن مهدي (ت ١٩٨هـ) -أحد أركان العلم بالحديث في العراق- اِلْتَمَسَ -وهو شابٌ- من الشافعي أن يضع له كتابًا، يجمع فيه قَبول الأخبار، وحجّة الإجماع، وبيان الناسخ والمنسوخ من القرآن والسُّنَّة، فوضع له الشافعي كتاب «الرسالة» وبعثها إليه، فلمّا قرأها عبد الرحمن بن مهدي سُرّ بها سرورًا شديدًا[٢]. ثم إنّ الشافعي حين خرج إلى مصر وقام بتنقيح كثير من كتبه: أعادَ تصنيف كتاب «الرسالة»[٣]، وهذا التصنيف المهمّ هو الذي بين أيدينا اليوم[٤].

وعن عبد الله بن ناجية الحافظ قال: «سمعت محمد بن مسلم بن وَارَة يقول: لما قدمت من مصر أتيت أبا عبد الله: أحمد بن حنبل لأسلم عليه فقال لي: كتبتَ كتب الشافعي؟ فقلت: لا، فقال لي: فرّطتَ، ما عرفنا العمومَ من الخصوص، وناسخَ حديثِ رسول الله ﷺ مِن المنسوخ حتى جالسنا الشافعي رحمه الله. قال ابن وارة: فحملني ذلك أن رجعت إلى مصر وكتبتها»[٥].

وقال الـمُزَني: «أنا أنظر في «كتاب الرسالة» عن الشافعي منذ خمسين سنة، ما أعلم أنّي نظرت فيه من مرّة إلا وأنا أستفيد شيئًا لم أكن عرفته»[٦].

ومن تأصيلاته البديعة في باب الأصول قوله رحمه الله: «الأصلُ: قرآن أو سنة، فإن لم يكن فقياسٌ عليهما، وإذا اتصل الحديث عن رسول الله ﷺ وصحّ الإسناد منه فهو سنّة، والإجماع أكثرُ من الخبر الواحد المُنفرد، والحديثُ على ظاهره، وإذا احتملَ الحديثُ المعَاني فما أشبه منها ظاهرَهُ أَولاها به، وإذا تكافأت الأحاديث فأصحُّها إسنادًا أَولاها، وليس المنقطع بشيء ما عدا منقطع ابن المسيّب، ولا يقاس أصلٌ على أصل، ولا يقال لأصل: لم ولا: كيف؟ وإنما يقال للفرع: لِمَ؟ فإذا صحّ قياسُه على الأصل صحّ وقامت الحجة به، فإذا روى الثقةُ حديثًا ولم يروِه غيره لا يقال: شاذ؛ إنّما الشاذ أن يروي الثقات حديثًا على نصٍّ -أو قال على نسق- ثم يرويه بعضُهم مخالفًا لهم، يقال: شَذَّ عنهم»[٧].

(١) توالي التأسيس، لابن حجر ص (٧٣).
(٢) مناقب الشافعي، للبيهقي (٢٣٠/١).
(٣) المرجع السابق (٢٣٤/١).
(٤) الرسالة، للإمام الشافعي. تحقيق: أحمد محمد شاكر، مقدّمة المحقّق ص (١١).
(٥) مناقب الشافعي، للبيهقي (٢٦٢/١).
(٦) المرجع السابق (٢٣٦/١).
(٧) المرجع السابق (٣٠/٢)

> «ما ناظرت أحدًا فأحببتُ أن يُخطئ، وما في قلبي مِن علم إلا وَدِدْتُ أن يتعلَّمه كلُّ أحدٍ ولا ينسب إليّ»
> الشافعي رحمه الله

وكان للإمام قدرةٌ عجيبةٌ على المناظرة والتمكّن منها، فهو الإمام المناظر، قال هارون بن سعيد: «لو أنَّ الشافعي ناظر على هذا العمود الذي من حجارة أنّه من خشب لغلب بالمناظرة؛ لاقتداره عليها»[١].

وقال ابن عبد الحكم: «ما رأيت الشافعي يناظر أحدًا إلا رحمته، ولو رأيت الشافعي يناظرك لظننت أنّه سَبعٌ يأكُلك، وهو الذي علّم الناس الحجج»[٢].

وهذه المناظرات من الإمام لم تكن على سبيل العلو والمغالبة، وإنّما كانت للنصيحة وإظهار الحق.

قال الشافعي: «ما ناظرتُ أحدًا قطُّ إلا على النصيحة»[٣].

وقال أيضًا: «ما ناظرت أحدًا فأحببتُ أن يُخطئ، وما في قلبي مِن علم إلا وَدِدْتُ أن يتعلَّمه كلُّ أحدٍ ولا ينسب إليّ»[٤].

> من مظاهر عدم جمود الإمام الشافعي وتقليده: عدمُ ركونه للمدارس العلمية في عصره، فقد استفاد منها، ونَقَدَ ما يراه مخالفًا للتأصيل والدليل

وكان الشافعي يرفضُ التقليد والجمود، فكان ينهى عن تقليده وتقليد غيره، وكلامُه في هذا الباب كثيرٌ متنوع، فمن ذلك قوله: «لقد ضلَّ من ترك حديث رسول الله ﷺ لقول مَنْ بعده»[٥]، وقال: «إذا صحَّ الحديث عن رسول الله ﷺ، فقلت قولاً، فأنا راجعٌ عن قولي، وقائلٌ بذلك»[٦].

وقال الحميدي: سأل رجل الشافعي بمصر عن مسألة فأفتاه وقال: قال النبي ﷺ كذا. فقال الرجل: أتقول بهذا؟، قال: أرأيت في وسطي زنَّاراً؟ أتراني خرجت من الكنيسة؟ أقول: قال النبي ﷺ، وتقول لي: أتقول بهذا؟ أروي عن رسول الله ﷺ ولا أقول به؟!»[٧]، وقال: «إذا رأيتموني أقول قولاً وقد صحَّ عن النبي صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ خلافُه؛ فاعلموا أنّ عقلي قد ذهب»[٨].

وقال: « كلُّ ما قلت؛ فكان عن النبي ﷺ خلاف قولي مما يصح؛ فحديث النبي أولى، ولا تقلدوني »[٩].

وقال: «ما من أحد إلا وتذهب عليه سنّة لرسول الله ﷺ وتعزُبُ عنه، فمهما قلتُ من قول، أو أصّلت من أصل، فيه عن رسول الله ﷺ خلاف ما قلت؛ فالقول ما قال رسولُ الله ﷺ، وهو قولي»[١٠].

وكان يقول للإمام أحمد: «أنتم أعلم بالحديث والرجال منّي، فإذا كان الحديث الصحيح؛ فَأَعلِموني به، كوفيًّا كان، أو بصريًّا، أو شاميًّا؛ حتى أذهب إليه إذا كان صحيحًا»[١١].

ومن مظاهر عدم جمود الإمام وتقليده: عدمُ ركونه للمدارس العلمية في عصره، فقد استفاد منها، ونَقَدَ ما يراه مخالفًا للتأصيل والدليل.

لقد جمع الإمام مدرسة الحجاز ومدرسة العراق، مع ما استفاده من مدرسة الحديث، فكان مدرسةً جامعةً أفادت من الجميع.

---

(١) حلية الأولياء، لأبي نعيم (١٠٣/٩).
(٢) سير أعلام النبلاء (٤٩/١٠-٥٠)، وينظر: مناقب الشافعي، للبيهقي (٢٠٨/١).
(٣) آداب الشافعي ومناقبه للرازي ص (٦٩).
(٤) مناقب الشافعي، للبيهقي (١٧٤/١).
(٥) الفقيه والمتفقه، للخطيب البغدادي (٣٨٦/١).
(٦) حلية الأولياء، لأبي نعيم (١٠٧/٩).
(٧) مناقب الشافعي، للبيهقي (٤٧٤/١).
(٨) المرجع السابق نفسه.
(٩) آداب الشافعي ومناقبه، للرازي ص (٦٧)، ومناقب الشافعي، للبيهقي (٤٧٣/١).
(١٠) مناقب الشافعي، للبيهقي (٤٧٥/١). وقد سار على هذا أئمة المذهب، قال النووي رحمه الله: «واختلف العلماء في الصلاة الوسطى، فنصَّ الشافعي رضي الله عنه والأصحابُ: أنّها الصبح، وقال صاحب (الحاوي): نصَّ الشافعي أنّها الصبح. وصَحّت الأحاديث، أنّها العصر، ومذهبُهُ: إتباع الحديث؛ فصار مذهبه: أنّها العصر. قال: ولا يكون في المسألة قولان، كما وهم بعض أصحابنا، والله أعلم» روضة الطالبين وعمدة المفتين (١٨٢/١).
(١١) آداب الشافعي ومناقبه، للرازي ص (٧٠).

مظاهر عدم الجمود عند الشافعي رحمه الله

لا يقلّد غيره، ويوجّه الناس للأخذ بما صحّ

عدم ركونه للمدارس العلمية في عصره، بل استفاد منها ونقدها

التنوع في التلقي من مدرسة الحجاز والعراق والحديث، فكان جامعة للمدارس

الردّ على أستاذه مالك، للتخفيف من غلوّ الناس فيه بأنه بشر يصيب ويخطئ

> **لَمَّا وجدَ الإمام الشافعي الناسَ يتعصّبون للإمام مالك رحمه الله ويعظّمونه تعظيمًا مبالغًا فيه خرجوا فيه إلى الغلوّ، ردَّ على أستاذه مالك؛ للتخفيف من هذا الغلو وبيان أنّ مالكًا بشرٌ يخطئُ ويصيبُ**

وإذا كان كلُّ إمام في عهد الشافعي هو مدرسة، فيمكن أن نسمي الإمام الشافعي «الجامعة»؛ لأنّه جمع كلّ المدارس وصاغ منها مذهبًا معظِّمًا للحديث والأثر، مفجِّرًا لينابيع الفقه والنظر، فلا هو بحامل للحديث من غير فقه، ولا هو فقيه من غير حديث.

قال محمد بن الحسن: «إن كان أحدٌ يخالفنا ويثبت خِلافُه علينا، فالشافعي. فقيل له: لِمَ؟ فقال: لِتَأَتِّيه وتَنَبُّهِه في المسائل»[(١)].

وعن أحمد بن أبي سُريح قال: «سمعت الشافعي، يقول: أنفقتُ على كتب محمد بن الحسن ستين دينارًا، ثم تدبّرتها، فوضعت إلى جنب كل مسألة حديثًا. يعني ردًّا عليه»[(٢)].

ولـمَّا وجدَ الناس يتعصّبون للإمام مالك رحمه الله ويعظّمونه تعظيمًا مبالغًا فيه خرجوا فيه إلى الغلوّ، ردَّ على أستاذه مالك؛ للتخفيف من هذا الغلو وبيان أنّ مالكًا بشرٌ يخطئُ ويصيبُ.

قال البيهقي: «قرأت في كتاب زكريا بن يحيى الساجي فيما حدّثه المصريون، أنّ الشافعي إنّما وضع الكتاب على مالك أنّه بلغه أنّ بالأندلس قلنسوة لمالك يُستسقى بها، وكان يقال لهم: قال رسول الله ﷺ، فيقولون: قال مالك! فقال الشافعي: إنَّ مالكًا بشرٌ يخطئُ ويصيبُ، فدعاه ذلك إلى تصنيف الكتاب في اختلافه معه، وكان يقول: استخرت الله تعالى في ذلك سَنَةً»[(٣)].

وقال الشافعي لتلميذه الربيع يومًا: «كيف تركت أهل مصر؟ فقلت: تركتهم على ضربين: فرقة منهم قد مالت إلى قول مالك وأخذت به واعتمدت عليه وذبَّت عنه وناضلت، وفرقة قد مالت إلى قول أبي حنيفة فأخذت به وناضلت عنه.

فقال الشافعي: أرجو أن أقدم مصر إن شاء الله وآتيهم بشيء وأشغلهم به عن القولين جميعًا.

قال الربيع: ففعل ذلك -والله- حين دخل مصر»[(٤)].

---

(١) مناقب الشافعي، للبيهقي (١/١٦٠).
(٢) آداب الشافعي ومناقبه، للرازي ص (٢٧)، ومناقب الشافعي، للبيهقي (١/١٦٣).
(٣) مناقب الشافعي، للبيهقي (١/٥٠٨-٥٠٩) بتصرف يسير.
(٤) مناقب الشافعي، للبيهقي، مقدمة المحقق ص (١٣).

> «إن فاتك عقل الشافعي فأخاف ألا تجده إلى يوم القيامة، ما رأيتُ أحدًا أفقه في كتاب الله من هذا الفتى القرشي»
> الإمام أحمد بن حنبل لأحد طلابه

ختاما: هل فاتنا عقل الإمام الشافعي؟!

قال ابن أبي حاتم: «سمعت محمد بن الفضل القزّاز، قال: سمعت أبي يقول: حججت مع أحمد بن حنبل، ونزلتُ في مكانٍ واحدٍ معه، أو في دار، يعني: بمكة، وخرج أبو عبد الله، يعني: أحمد بن حنبل، باكرًا، وخرجت أنا بعده، فلمّا صليت الصبح وردت المسجد، فجئت إلى مجلس سفيان بن عيينة، فكنت أدور مجلسًا مجلسًا طلبًا لأبي عبد الله أحمد بن حنبل، حتى وجدت أحمد بن حنبل عند شاب أعرابي، وعليه ثيابٌ مصبوغة وعلى رأسه جمّة؛ فزاحمت حتى قعدت عند أحمد بن حنبل، فقلت: يا أبا عبد الله، تركت ابن عيينة، وعنده من الزهري، وعمرو بن دينار، وزياد بن علاقة، ومن التابعين ما أنت به عليم، فقال لي: اسكت، فإنْ فاتك حديثٌ بعلوٍّ تجده بنزول؛ لا يضرك في دينك ولا في عقلك ولا في فهمك، وإن فاتك عقل هذا الفتى أخاف ألا تجده إلى يوم القيامة، ما رأيتُ أحدًا أفقه في كتاب الله من هذا الفتى القرشي، قلت: مَنْ هذا؟ قال: محمد بن إدريس الشافعي»[1].

فهذا الشاب القرشي الذي لـمّا يشتهر بَعْدُ، كانت قوّةُ جذبه للإمام أحمد أشدّ وأكبر من جذب الأكابر في عصره؛ فهؤلاء نهاية أمرهم عند أحمد أن يفوت حديثهم بعلوٍّ، والذي يمكن أن يُستدرك بنزول، ولكن لو فات التأصيلُ من عقل هذا الشاب فات الشيء الكثير.

وهذا الكلام من الإمام أحمد يدلُّ على رجاحة عقله وفطنته، وحسن تدبيره وفقهه للواقع ومراتب الناس وفقه الأولويات.

- فهل الذي اتخذ الجمود المذهبي في حياته العلمية منهجًا وتديّنًا من غير أن ينفكّ عنه، مع قدرته على ذلك، فهل مثل هذا استفاد من عقلية الإمام الشافعي وتأصيله، حتى لو انتسب إلى الإمام؟ أو استدل بكلامه؟ إن حقيقة الانتساب تكون في التأصيل وليس في كلّ تفصيل، والإمام له أقوال تراجعَ عنها في حياته وتراجع عمّا يخالف الدليل بعد مماته.
- وهل الذي اتّخذ علم الكلام منهجًا في فهم دينه وعقيدته، ونافح عنه وخالف طريقة الأئمة وعلى رأسهم الإمام الشافعي، فهل مثل هذا استفاد من عقلية الشافعي أم فاتته؟ ووقع عليه حكم الشافعي في أهل الكلام.
- وهل الذي عكف على أقوال الشافعي في كتب غيره، ولم يكحّل عينيه بقراءة كتب الشافعي التي خطّها بيده كـ«الأم» و«الرسالة» و«جماع العلم» وغيرها، واستمتع ببيانه وفصاحته وطريقته في المناظرة والمحاجّة والاستدلال، فهل مثل هذا استفاد من عقلية الشافعي؟ لا يكفي أن نتمسّك بأقوال الإمام في فروع المسائل دون النظر إلى طريقته في الاستدلال عليها. ومن عجيب ما يُنسب لبعض المتأخرين أنّه لـمّا قيل له: لما لا تقرؤون كتاب «الأم» و«الرسالة» في مجالسكم العلمية؟! قال: كتاب الأم يُفسد علينا المذهب!!.
- وهل مَنْ ناظر غيره في مسائل العلم وكان متعصّبًا لقوله، ولم يُخلص النيّة لله في هذه المناظرة، وكان راغبًا في ظهور الحق على لسانه لا على لسان غيره، فهل مثل هذا استفاد من الإمام الشافعي المناظر؟!.
- وهل الذي رغب عن علم الحديث وطعن في أهله وحَمَلته، يكون قد استفاد من منهج الإمام الشافعي وأثريته؟!.

لا ينبغي أن يُفهم من كلامنا أنّنا نعيب المذهبية والتقليد مطلقًا، فإنَّ هذا غير ممكن للعامّة وليس من شأنهم، وإنّما كلامنا لمن دخل في سلك أهل العلم وترقّى فيه، حتى وصل لأعالي الدرجات العلمية، ثم هو يُعلن انتسابه لأئمة العلم كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ثم يخالفهم في منهجهم وطريقتهم في السلوك والاتباع.

> لا تُعاب المذهبية والتقليد مطلقًا، فإنَّ هذا غير ممكن لعامّة الناس وليس من شأنهم، وإنّما كلامنا لمن يُعلن انتسابه لأئمة العلم كمالك والشافعي وأحمد وغيرهم، ثم يخالفهم في منهجهم وطريقتهم في السلوك والاتباع

(١) آداب الشافعي ومناقبه، للرازي ص (٤٤). وحلية الأولياء، لأبي نعيم (٩٨/٩).

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين دروس في الفكر والحركة

د. عمر النشيواتي (*)

أنشئت جمعية العلماء الجزائريين في ظروف استثنائية كانت تمر بها الجزائر، فواجه مؤسّسوها «رحمهم الله» تحديات كبيرة ومخاطر جمّة، لكنهم تغلبوا على كل تلك العقبات وأسّسوا صرحًا دعويًا تحرّريًا أضحى نموذجًا يحتذى لكل العاملين في الساحة الدعوية على اختلاف مشاربهم، مما يشوقنا إلى التعرف -في هذا المقال- على المحاور والأسس التي قام عليها المشروع، وتلمُّس الدروس المستفادة منه

تُعدّ جمعية العلماء المسلمين الجزائريين التي تأسست على يد العالِمين الجليلين عبدالحميد بن باديس والبشير الإبراهيمي عام ١٣٤٩هـ - ١٩٣١م، أنموذجًا رائدًا للعمل الإسلامي السُّني الذي بُني على أسس متينة وتدرُّج في الإصلاح والتغيير والنهضة، حتى انتهى بالأمة الجزائرية إلى الاستقلال من الاحتلال الفرنسي الذي جثم على صدر الأمة الجزائرية ما يزيد عن مائة وثلاثين عامًا (١٢٤٦هـ - ١٨٣٠م إلى ١٣٨٠هـ - ١٩٦٢م)، وفعل فيها ما لم يفعل مستعمر في أمّة مِن القتل والتَّشريد، والتدمير، والعمل على تغيير الهوية الإسلامية، ومنع استخدام اللغة العربية، ومصادرة الأوقاف، وتوطين الفرنسيين والأوروبيين في أملاك الجزائريين، واتباع سياسة التَّجهيل والإفقار.

وفي هذا المقالة وقفات مع الدروس الكبرى المستفادة من هذه التجربة الفريدة لتكون مُلهمة لمن يبحث عن طريق الإصلاح والتغيير والنهضة.

تعريف عام بالجمعية:

جمعية العلماء المسلمين الجزائريين، هي جمعية إسلامية جزائرية أسسها مجموعة من العلماء الجزائريين خلال النصف الأول من القرن العشرين في (١٣٤٩هـ - ١٩٣١م). وقد اجتمع عند التأسيس أكثرُ من سبعين عالمًا، مِن مختلف جهات الجزائر، ومِن شتَّى الاتجاهات الدينية والمذهبية، وجاء في بيان التأسيس أنّ الجمعية دينيَّة تهذيبية تسعى لخدمة الدين والمجتمع، لا تتدخل في السياسة ولا تشتغل بها. وانتَخَبت الجمعيةُ الشيخَ ابنَ باديس رئيسًا لها، ولم يكن حاضرًا حينها، فانتُخِبَ غيابيًا.

(*) طبيب وكاتب

اجتمع عند تأسيس الجمعية أكثرُ من سبعين عالمًا مِن مختلف جهات الجزائر، ومِن شتَّى الاتجاهات الدينية والمذهبية، وجاء في بيان التأسيس: إنّ الجمعية دينيَّة تهذيبية، تسعى لخدمة الدين والمجتمع، لا تتدخل في السياسة ولا تشتغل بها

وقد حددت الجمعية الأهدافَ التي ترمي إلى تحقيقها في منشور للجمعيّة نشره الشّيخُ ابنُ باديس في جريدة البصائر، وهي:

- التّعليم والتربية.
- تطهير الإسلام من البدع والخرافات.
- إيقاد شعلة الحماسة في القلوب بعد أن بذل الاحتلال جهده في إطفائها حتى تنهار مقاومة الجزائريّين.
- إحياء الثقافة العربية ونشرها بعد أن عمل المستعمر على وأدها.
- المحافظة على الشخصية الجزائرية بمقوماتها الحضارية والدينية والتاريخية.
- مقاومة سياسة الاحتلال الرامية إلى القضاء على الشخصية الجزائرية وهويتها.

وجعلت الجمعية شعارها «الإسلام ديننا والعربية لغتنا والجزائر وطننا».

وقد أسست الجمعية شُعبًا (فروعًا) لها في أرجاء الجزائر، بلغت قرابة الستين شعبة، وعملت الجمعية عبر تلك الشُّعَب على نشر اللغة العربية، وإحياء الثقافة العربية الإسلامية، وبعْث التاريخ العربي الإسلامي. كما اعتنت بالجالية الجزائرية في فرنسا وأنشأت لهم عشرات النوادي، وأرسلت المعلمين لتعليمهم الدين واللغة العربية.

وسَعت الجمعية لترسيخ غيرة وطنيّة لدى الجزائريين في وجه سياسة الاحتلال، واجتهدت في إعداد نخبة من الرجال والنساء ليكونوا عمدة نهضة الجزائر، وقامت في سبيل ذلك بإصلاح أساليب التعليم وطرق التدريس، وإصلاح الكتب المدرسية.

كما نظّمت الجمعية بعثات تعليمية لخريجي مدارس الجمعية ومعاهدها إلى المشرق العربي، وأولت اهتمامًا بالتعليم المسجدي، ووضعت برامج لنشر التعليم الديني والعربي للصغار المبتدئين، وتدارك النقائص التي عانى منها الملتحقون بالمدارس الفرنسية، كما اهتمّت الجمعية بالكبار وخصّصت لهم دروسًا في الوعظ والإرشاد ومحو الأمّية.

وخلال مسيرة الجمعية، أنشأت العديد من الجرائد، وكانت كلما أُغلق الاستعمار جريدة تأهبت لإصدار بديل عنها، ومن هذه الجرائد: جريدة السنة النبوية المحمّدية، وجريدة الشريعة النبوية المحمّدية، وجريدة الصّراط السويّ، وجريدة البصائر التي كانت معبّرة عن مبادئ الجمعية، وقائمة بدعوتها، ومبيّنة لتصوراتها ومدافعة عن مواقفها، وهي أطول جرائد الجمعية عمرًا.

ويُلخِّص البشير الإبراهيمي تعريف الجمعية بأنها «جمعية دينية علمية، عملت للعروبة والإسلام ثلاثين سنة أعمالاً عظيمة جليلة، فأحيَت العربية في الجزائر على صورة قلّ أن يوجد لها نظير في الأقطار العربية، وأحيت الإسلام الصحيح بإحياء علومه، فأنقذت بذلك أمّة تُعدُّ أحد عشر مليونًا من الكفر والانعجام، بعدما عملت فرنسا مائة سنة كاملة لمحو العربية وطمس الإسلام»[1].

«كانت الطَّريقة الـتي اتفقنا عليها في تربية النشء هي: ألا نتوسَّع له في العلم؛ وإنما نربِّيه على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل»

البشير الإبراهيمي

محاور عمل جمعية العلماء الجزائريين:

تتلخص استراتيجية الجمعية في الإصلاح في محورين رئيسين:

أ. إعداد العدَّة الإيمانية وتصحيح الاعتقاد: بتنقية الإسلام مما علق به من الشوائب والبدع، فقد حاربت الجمعية العقائد المنحرفة التي تسربت في أوساط الجزائريين، وحاربت الطُّرق التي نشرت الشِّرك والبدع، كما حاربت عقيدة الإرجاء التي يقول أصحابها إن الإيمان في القلب، فضيَّعوا فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وحاربت العقيدة الجَبريَّة التي جعلت

(١) الشيخ محمد البشير الإبراهيمي، القاهرة، سبتمبر ١٩٥٣، تعريف بجمعية العلماء وُزِّع على وسائل الإعلام بالقاهرة.

وجود فرنسا في الجزائر قدرًا محتومًا، وأحيت في قلوب العباد عقيدةَ الولاء والبراء، وقد نجحت الجمعية نجاحًا كبيرًا في هذا المضمار، «فصحَّت العقائد، وصحَّت لِصحَّتها الإرادات والعزائم»، كما قال الإبراهيمي[١].

ب. نشر العلم الشرعي خصوصًا وسائر العلوم عمومًا وعلى رأسها اللغة العربية، وإعادة بعثها في ضمير الأمة الجزائرية كمَعلم عربي وإسلامي يجمع الأمة الجزائرية ويبطل مظاهر الفَرْنَسة، وكانوا يتدرَّجون في ذلك، يقول البشير الإبراهيمي: «كانت الطَّريقة الـتي اتفقنا عليها... في تربية النشء هي: ألا نتوسَّع له في العلم؛ وإنما نربِّيه على فكرة صحيحة ولو مع علم قليل»[٢].

وكان من أبرز المشاريع التي أنجزتها الجمعية لتحقيق ذلك ما يلي[٣]:

- مائة وخمسون مدرسة ابتدائية تضمّ خمسين ألفًا من بنين وبنات يُدَرَّسون مبادئ العربية وعلوم الدين وعلوم الحياة العامة على أحسن منهاج وأقوى نظام.
- معهد ثانوي يضم ألفًا وثلاثمائة تلميذ يُدَرَّسون علوم اللغة والدين والتاريخ الإسلامي والرياضيات وعلوم الحياة على المناهج الثانوية الواسعة.
- تعليم المرأة، وهي من أهم القضايا التي عالجتها الجمعية، ولتشجيع الأهالي على تعليم بناتهم جُعل التعليم في المدارس مجّانيًا للبنات، بينما كان تعليم الذكور بمقابل، وكان يدرس في مدارس الجمعية ما يقرب من ١٣ ألف بنتًا.
- مشروع (محو الأمية) وقد أنقذ نحو سبعمائة وخمسين ألفًا من مصيبة الأمّيّة.
- بعثات الجمعية إلى جامع الزيتونة في تونس، وقد بلغت في بعض السنين ألفًا وسبعمائة مبتعثًا، وأخرى إلى جامع القرويِّين بمدينة فاس من المغرب الأقصى، وإلى مصر والعراق وسوريا، ثم أنشأت الجمعية في القاهرة مكتبًا واسع الأعمال

(١) ينظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، أحمد طاهر الإبراهيمي، (٢٨٣/١).

(٢) ينظر: عبد الحميد بن باديس وجهوده التربوية، مصطفى محمد حميداتو، كتاب الأمة، العدد ٥٧، محرم ١٤١٨ه، السنة السابعة عشرة، ص (١٣٧).

(٣) غالب ما ذكر هو ملخص من مقال بعنوان: تعريف بجمعية العلماء، وُزِّع على وسائل الإعلام بالقاهرة بقلم: الشيخ محمد البشير الإبراهيمي رئيس جمعية العلماء الجزائريين، سبتمبر ١٩٥٣م.

للإشراف على هذه البعثات، وليكون أداة اتصال بين المشرق العربي والمغرب العربي.

- أنشأت الجمعية مكتبًا إسلاميًا في باريس وزوّدته بمعلّمين ليحفظوا على العمّال المسلمين الجزائريين دينهم (وكان عددهم في ذلك الحين أكثر من نصف مليون)، وليحفظوا على أبنائهم المولودين بفرنسا لغتهم وتربيتهم الإسلامية.
- القيام بالوعظ والإرشاد على أكمل وجه ولها جند منظَّم يشتمل على نحو مائتي واعظ ديني.
- أنشأت الجمعية في تاريخها نحو سبعين مسجدًا في المدن والقرى وعمرتها بالأئمة الصالحين والمدرّسين النافعين.
- مشروع النوادي، فقد أنشأت جمعية العلماء في كثير من المدن والقرى نوادي للتهذيب والتربية الإسلامية بلغت في بعض الأحيان ثمانين ناديًا لتبلغ دعوتها بواسطة هذه النوادي إلى الشبّان فتنقذهم من المقاهي وتجرّهم إلى النوادي والمدارس والمساجد.

الدروس المستفادة من تجربة الجمعية في الدعوة والإصلاح:

من خلال النظر في المسيرة الإصلاحية لجمعية العلماء الجزائريين يمكن استخلاص الدروس التالية:

١. التخطيط المبكّر والدؤوب لتأسيس الجمعية، والإعداد لذلك إعدادًا محكمًا وإشراك النخب الفاعلة: فقد تولّدت فكرة تأسيس الجمعية عند ابن باديس من سنة ١٩١٣ م أثناء إقامته بالمدينة المنورة في قصة متواترة شهيرة جمعته برفيق دربه البشير الإبراهيمي رحمهما الله، حيث كانا يقضيان الليل كله طيلة ثلاثة أشهر في دراسة ما يجب عليهما القيام به، والبحث عن البرامج والوسائل التي تنْهَضُ بها الجزائر. كان ابن باديس والابراهيمي يناقشان هموم الأمة الجزائرية ويضعان الخطط وهما في الرابعة والعشرين من عمرهما، فلله دَرُّ الشباب حين يتوقّد إيمانًا ويحمل بين جنبيه رسالة.

ثم عاد ابن باديس إلى الجزائر وبقي الابراهيمي في المدينة، ولكن التواصل بينهما لم ينقطع، وبدءا التمهيد للمشروع، وكانت المحاولة الأولى عام ١٩٢٤م لتأسيس جمعيّة «الإخاء العلمي»؛ للمّ شمل العلماء والطلبة وتوحيد جهودِهم، إلا أن الظروف التي كانت تمر بها البلاد، وعدم استعداد العلماء في ذلك الحين للتقارب والاجتماع أدى إلى تأجيل التأسيس[١].

واستمر الشّيخ ابن باديس يدعو العلماء في جريدته «الشّهاب» إلى الاجتماع في جمعية، وتقديم اقتراحاتهم لذلك، حتى كان عام ١٩٢٨م حيث دعا الطلاب العائدين من جامع الزيتونة والمشرق العربي لندوة، أثمرت برنامجًا يهدف إلى النهوض بالجمعيّة المزمع تأسيسها. وحين برز «نادي الترقّي» مركزًا ثقافيًا وملتقىً للنخبة المفكرة في الجزائر، طلب الشّيخ ابن باديس من مؤسسيه تكوين لجنة تأسيسية تتولى التحضير لتأسيس الجمعيّة. وهكذا تحققت الرؤية بعد ثلاثين عامًا من التخطيط والتحضير والحشد واستغلال الفرص، فوُلدت جمعية العلماء المسلمين الجزائريين ولادة قوية وكان لها مكانتها وثقلها، ثم تكاثر أنصارها ومؤيدوها.

> **بالرغم من أن الشيخ ابن باديس كان العقلَ المدبّر إلا أنه تخلى عن صدارة المشهد حتى لا يكون سببًا في وأد مشروع الأمة نظرًا لتوجهه العقدي الذي يخالفه العديد من علماء الجزائر، ولموقفه المعروف من الاستعمار الفرنسي**

٢. تقديم مصلحة الأمة على المصالح الخاصة، فبالرغم من أن الشيخ ابن باديس كان العقلَ المدبّر، والمولِّد المحرِّك لتأسيس الجمعية، إلا أنه حرص ألّا يظهر وراء الدعوة إلى تأسيسها، فهو معروف بموقفه من الاستعمار الفرنسي، وبتوجهه العقدي والمنهجي الذي قد يخالفه العديد من علماء الجزائر في عصره، خاصّة الطُّرُقيِّين الذين رضوا أو تعاونوا مع المستعمر، فلم يشأ أن يكون لهذه العوامل أثر في وأد مشروع الأمة في مهده؛ فتخلّى عن صدارة المشهد، وكانت الدعوة إلى الاجتماع التأسيسي من قِبَل هيئة مؤسِّسة مؤلفة من أشخاص

(١) مقال: عبد الحميد ابن باديس ودوره السياسي والديني في الجزائر، غيلان سمير طه، مجلة سر من رأى، العدد ٣٢، السنة التاسعة، كانون الثاني، ٢٠١٣م، المجلد التاسع.

حياديّين لا يثير ذكرهم حساسية أو شكوكًا لدى الحكومة الفرنسية حينها، ولا عند الطّرُقيِّين. كما لم يحضر ابن باديس الاجتماع التأسيسي للجمعية في يومه الأول، وبالرغم من ذلك انتخب رئيسًا للجمعية لإقرار الجميع بمكانته وقدره بين العلماء، فحضر في اليوم الثاني مدعوًّا لا داعيًا، وبذلك جنّب الاجتماع ردود فعل السلطة الفرنسية، ومن يتوجَّسون من كل عمل يقوم به ابن باديس.

٣. وضوح الثوابت التي قامت عليها الجمعية وسهولتها، مما أدى إلى قبولها من الجميع، وجمعت شمل العاملين والتفَّ حولها كل الجزائريين، مثقفين وعامة، كبارًا وصغارًا، رجالًا ونساء، عربًا وأمازيغ وغيرهم، حيث كانت الثوابت المعلنة في شعار الجمعية: الإسلام ديننا – والعربية لغتنا – والجزائر وطننا، وهي مسائل متَّفق عليها بين الجزائريين، وبهذا ربطت المتفرِّق من المجتمع برابط الإسلام والعروبة، وحدَّدت الأمةَ الجزائرية مجالاً مستهدَفًا للعمل والإصلاح، فقطعت الطريق دون كل مشغّب ومخرّب ومخذّل من داخل الجزائر وخارجها.

٤. البدء بإصلاح المجتمع؛ إذ هو البنية الأولى في الإصلاح والتغيير والنهضة، وقد كان علماء الجمعية ينكرون بلهجة شديدة على من يريد أن يتخطى مرحلةً قبل أوانها، كما رد البشير الإبراهيمي رحمه الله على قادة حزب الشعب الذين يطالبون بالاستقلال دون أن يهيئوا له أسبابه، وكان يقول: (لا استقلال بدون علم).

اهتمت جمعية العلماء الجزائريين بالوسائل العصرية للدعوة والمتمثلة في ذلك الوقت بالصحافة والطباعة والنشر، وإدارتها بحرفية عالية ووعي وحكمة ونظر ثاقب

٥. الاهتمام بالإعلام والطباعة والنشر حيث أسست الجمعية «المطبعة الإسلامية الجزائرية» التي طبعت فيها جرائد الجمعيّة السابق ذكرها (السّنّة المحمّديّة، والشّريعة المطهّرة، والصّراط السّويّ، والبصائر)، وبهذا حافظت الجمعية على سمعتها ودفعت الشُّبهات عنها وحجّمت خصومها.

كما جعلت الصحافة من الجمعية رقمًا صعبًا يحسب له الاستعمار حسابًا، ومن ذلك أنه عند اندلاع الحرب العالمية الثانية اتصلت السلطات الفرنسية بالجمعية ورئيسها للحصول على تأييدهم في حربها ضد الألمان، وطمعًا أن توجه عبر صفحات جريدتها نداء إلى الشعب الجزائري للوقوف بجانب فرنسا، فما كان من الجمعية إلا أن أوقفت إصدار جريدتها (سُرَّ مَنْ رأى) بمحض إرادتها حتى لا تتعرَّض للرقابة، ولا تضطر إلى كتابة ما لا ترضاه. وهذا موقف عظيم يدل على حكمة ونظر ثاقب من القائمين على الجمعية، وعلى موازنات عميقة بين المصالح والمفاسد. وتتبين عظمة هذا الموقف حين مقارنته بما يحدث كثيرًا في زماننا من انقلاب منابر الإصلاح والهداية إلى أبواق للظلمة، تشوه الحقائق، وتشيطن الصالحين، ويزعم أصحابها أنهم مضطرون لذلك للحفاظ على وسيلتهم، وبقائهم على رأسها، وما قيمة بقائها إذا تمخَّضت وسيلة للظلم والكذب والتشويه؟

كانت جمعية العلماء الجزائريين واضحة في هويتها ومنهجها، لم تتنازعها توجهات أعضائها، إلا أن هذا الاجتماع على الأهداف المشتركة لم يمنع الجمعية من تصحيح عقائد الناس في البدع الكبيرة

٦. التواصل مع كافة التيارات والتوجُّهات الجزائرية واستيعابها والعمل معها ضمن مشتركات كبرى، وتحييد تباياتها وخلافاتها، فكانت الجمعية واضحة في هويتها ومنهجها، ولم تتنازعها توجهات أعضائها. ومن ذلك أنه حضر الاجتماع التأسيسي أكثر من سبعين عالمًا، من مختلف جهات الجزائر، ومن شتى الاتجاهات الدينية والمذهبية: مالكيين وإباضيين مصلحين وطُرقِيِّين.

إلا أن هذا الاجتماع على الأهداف المشتركة لم يمنع الجمعية من تصحيح عقائد الناس في البدع الكبيرة، فقد ورد في البند الأول من برنامج الجمعية «تنظيم حملة جارفة على البدع والخرافات والضَّلال في الدين، بواسطة الخطب والمحاضرات،

ودروس الوعظ والإرشاد، في المساجد، والأندية، والأماكن العامة والخاصة، حتى في الأسواق، والمقالات في جرائدنا الخاصة التي أنشأناها لخدمة الفكرة الإصلاحية». وكانت الجمعية تمارس ذلك بحكمة بالغة، فما ضعف حضوره في المجتمع من الضلالات والعقائد الفاسدة بمر الزمن وجهود الإصلاح كانت تُعرض عنه، فمثلًا ينصح البشير الإبراهيمي وُعّاظ الجمعية وهم يستعدون لإلقاء الدروس في شهر رمضان الذي وافق ١٩٥١م أي بعد قرابة ١٥ عامًا من عمل الجمعية: «وعليهم أن يجتنبوا الحديث في مثارات الفتن، وفي البدع التي فرغت جمعية العلماء منها، فقد ضعف شأنُها، وفي إعادة الحديث عنها تقوية لها وإحياء». وهي بهذا المنهج جمعت بين وحدة الصف وتبيين الحق.

> **«نحن سياسيون منذ خلقنا، لأننا مسلمون منذ نشأنا، وما الإسلام الصحيح بجميع مظاهره، إلا السياسة في أشرف مظاهرها، وما المسلم الصحيح إلا المرشَّح الإلهي لتسيير دفَّتها، أو لترجيح كفَّتها»**
>
> البشير الإبراهيمي

٧. الصَّرامة في مواجهة مشاريع الضِّرار التي كانت تكيد لمشروع الإصلاح والتحرير من داخل المجتمع الجزائري، بتشخيصها في بداياتها وتعريتها والكتابة في التحذير منها، ومن ذلك موقف البشير الإبراهيمي الصارم من جمعية علماء السنّة (وهي جمعية أسّسها الطُّرقيِّون ورجال الدين التابعون للمستعمر بإيعاز من السّلطات الفرنسية آنذاك مضاهاة لجمعية العلماء) حيث خصها بمناقشات نشرت في العدد التاسع من جريدة "السنّة النبويّة المحمّدية" تحت عنوان "تعالوا نُسائلكم" والتي تعكس وعيًا وقوة في الحجة وصدقًا في العبارة وصيانةً للجمعية من مشاريع الضّرار والإفساد، ولم يسلم ابن باديس من الأذيَّة من هؤلاء وأشباههم حيث تعرض قبل تأسيس الجمعية في عام ١٩٢٧م لمحاولة اغتيال على يد أحد مريدي الطريقة العليوية.

٨. نصَّت الجمعية في مرحلة تأسيسها على عدم الدخول في السياسة، وكان هذا حينها عين السياسة! إذ حيَّدت المستعمر عن استهدافها في مرحلة النشأة، وعملت ضمن المتاح من الأنظمة والقوانين، بما يحافظ على وجودها ويسدُّ ذرائع محاربتها والتضييق عليها، ثم لما قوي عودها، وتغيَّرت ظروف المجتمع وأحواله تغيَّر خطابها بما يناسب المرحلة، وأدارت المعركة السياسية مع المستعمر بذكاء وحنكة، قال البشير الابراهيمي مخاطبًا الاحتلال الفرنسي:

«أما إذا أبت إلا أن تجعل ديننا جزءًا من سياستها، فسننتقل معها للميدان الذي أرادته واختارته لنفسها ولنا، وسنقود كتائب السياسة

من أضيق موالجها جالبة علينا ما جلبت، وسوف تجدنا إن شاء الله عند سوء ظنها.

نحن سياسيون منذ خلقنا، لأننا مسلمون منذ نشأنا، وما الإسلام الصحيح بجميع مظاهره، إلا السياسة في أشرف مظاهرها، وما المسلم الصحيح إلا المرشَّح الإلهي لتسيير دفَّتها، أو لترجيح كفَّتها فإذا نام النائمون منا حتى سلبت منهم القيادة، ثم نزعت منهم السيادة، فنحن إن شاء الله كفارة الذنب، وحبل الطنب، نحن سياسيون طبعًا وجِبلَّةً، ونحن الذين أيقظنا الشعور بهذا الحق الإلهي المسلوب، فما سار سائر في السياسة إلا على هدانا، وما ارتفعت فيها صيحة إلا كانت صدىً مردِّدًا لصيحاتنا، ولكننا كنا لا نريد أن نخلط شيئًا كلٌّ وسائله حقٌّ بشيء بعضُ وسائله باطل، وأن نميز بين ما لا جدال فيه، مما فيه جدال.

وكنا نريد أن نبدأ بأصل السياسات كلها وهو الدين لنبني عليه كل ما يأتي بعده، فنسالم ونحن مسلمون، ونخاصم ونحن مسلمون، ونصادق أو نعادي ونحن مسلمون، فيكون في إسلامنا ضمان للمعدلة حتى مع حقوقنا، نحن سياسيون لأن ديننا يعد السياسة جزءًا من العقيدة، ولأن زماننا يعتبر السياسة هي الحياة، وأنها آية البطولة، ولأن وضعها يصيّر السياسة ألزم للحياة من الماء والهواء، ولأن السياسة نوع من الجهاد، ونحن مجاهدون بالطبيعة، فنحن سياسيون بالطبيعة، ولأن الاستعمار الفرنسي بظلمه وعسفه، لم يغرس في الجزائر إلا ثمرتين: بغض كل جزائري لفرنسا حتى الأطفال، وصيرورة كل جزائري إلى سياسي حتى الأئمة، ليت الاستعمار يأخذ من هذه الصراحة ما يغريه بزيادة التشدُّد، ظنًا منه أنه يشغلنا بجانب عن جانب، ويلهينا بديننا عن دنيانا، ليته يفعل ذلك حتى يعلم أننا أصبحنا والفضل له لا يلهينا شيء عن شيء»[1].

٩. لئن كان الخطاب السياسي للجمعية يتحدَّد قوة وخفوتًا بحسب الظرف المتاح، إلا أن الاستقلال من الاستعمار الفرنسي كان هدفًا واضحًا للجمعية من اليوم الأول. ولعل من الدلائل على ذلك أن الإعلان عن تأسيس الجمعية جاء بعد أشهر قليلة من احتفال أقامته فرنسا سنة ١٩٣٠م في الجزائر بمناسبة مرور قرن على الاحتلال، أرادت من خلاله أن تثبت للعالم أنها قضت على مقومات الشعب الجزائري المسلم، وحضر الحفل الكثيرُ من القادة الفرنسيين وعلى رأسهم الرئيس الفرنسي ورؤساء عدة دول والعديد من القساوسة من شتى البلاد الأوربية، وقد قال كبير القساوسة في الجزائر في خطاب ألقاه في المؤتمر: «إننا لا نحتفل اليوم بمرور مائة سنة على احتلال الجزائر، وإنما نحتفل بدخول المسيحية من جديد إلى إفريقيا الشمالية».

> **«لولا أولئك الفتية الذين آمنوا بربهم ووطنهم، وكوّنوا أنفسهم في الخفاء واجتمعوا وتجاوبوا وقرَّروا الثورة، لكانت الجزائر بدون جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كريشةٍ في مهب الريح»**
> د. أبو القاسم سعد الله

١٠. لقد كان الجهاد لتحقيق الاستقلال مستحضرًا لدى علماء الجمعية منذ النشأة، فقد نقل تلاميذ الشيخ عبد الحميد بن باديس رئيس الجمعية أنه قيل له يومًا: يا شيخ، يلاحظ الناس بأنك لا تدعو إلى الاستقلال وتحرير الجزائر فقال: «نحن نبني الجدران والاستقلال هو سقف الجدران، وهل هناك من يبني سقفًا بدون جدران.» وقد قال ابن باديس في وقت مبكر من عمر الجمعية: «إن الاستقلال حق طبيعي لكل أمة من أمم الدنيا، وقد استقلَّت أممٌ كانت دوننا في القوة والعلم والمنعة والحضارة»[2]. إلى غيرها من الكلمات الصريحة الواضحة في إعلان الجمعية وأعضائها الثورة على فرنسا.

ولما حان وقت الجهاد كان علماء الجمعية وطلابها طليعة المجاهدين، ووقود ثورة التحرير، فانتظموا أفواجًا في مواجهة المستعمر الفرنسي حتى دحروه. قال الدكتور أبو القاسم سعد الله: «وإنصافًا للتاريخ نقول: لولا أولئك الفتية الذين آمنوا بربهم ووطنهم، وكوّنوا أنفسهم في الخفاء واجتمعوا وتجاوبوا وقرَّروا الثورة، لكانت الجزائر بدون جمعية العلماء المسلمين الجزائريين كريشةٍ في مهب الريح سنة ١٩٥٤م، وهي الريح التي

(١) ينظر: آثار الإمام محمد البشير الإبراهيمي، أحمد طاهر الإبراهيمي، (٢٦٠/٤).
(٢) جريدة الشهاب ج ٣ م١٢- سنة ١٩٣٦م.

أهم الدروس المستفادة من تجربة الجمعية في الدعوة والإصلاح

١ التخطيط المبكّر لتأسيس الجمعية

٢ وضوح والثوابت والشعارات وسهولتها

٣ العمل على إصلاح المجتمع من جميع النواحي

٤ الاهتمام بالإعلام والنشر وتأسيس المطبوعات

٥ استيعاب التيارات الإسلامية ضمن مشتركات كبرى

٦ الصَّرامة في مواجهة مشاريع الضِّرار

٧ العمل في المساحات المتاحة بالتدرج

٨ القوة والشجاعة في الفتاوى والمواقف التي تقتضيها المرحلة

أخذت تهب أيضًا على جمعية العلماء، ويبقى أن نعرف مستقبلًا مَن الذين فجَّروا الثورة ١٩٥٤م، كانوا من خريجي خلايا حزب الشعب، وكم منهم كانوا من خريجي مدارس جمعية العلماء، وكم مِن هؤلاء وأولئك صدقوا ما عاهدوا الله عليه»[١].

فانظر كيف قادت الجمعية الجزائريين لهذا النصر، واستطاعت في ثلاثين عامًا أن تقتلع جور مستعمر جثم على صدورهم مائة وثلاثين عامًا، حتى ظن المستعمر أنها أرضه إلى الأبد، فدحرته وطردته وهي تعمل تحت عينه! وما أشبه ذلك بما حصل لموسى عليه السلام، يتربى في قصر فرعون ثم يزلزل ملكه!

١١. تميزت الجمعية بالقوة والشجاعة والجرأة في الفتاوى والمواقف التي تقتضيها المرحلة، ومن ذلك:

أ. فتوى تحريم التجنس بالجنسية الفرنسية، بل حكمت بكفر من يتجنس بها وذلك بالنظر إلى ما في التَّجنس –حينها– من العمالة والموالاة للمستعمر والوقوف في حزبه ضد حزب المؤمنين.

ب. من مواقفها العجيبة والتي تدل على فقه عميق: مطالبتها بفصل الشؤون الدينية عن الدولة! وذلك للحد من تدخل الإدارة الفرنسية وعملائها في شؤون المجتمع، خاصة بعد إعلان فرنسا القانون المتعلق بذلك ١٩٠٥م وتطبيقه في الجزائر ١٩٠٧م، وكانت مطالب الفصل تشمل: التعليم، والمساجد، والقضاء، والأوقاف وشؤون الحج. فحين تكون الدولة كافرة وتعتدي على شعائر المسلمين يكون فصل إدارة الشؤون الدينية عن سلطة الدولة مطلبًا.

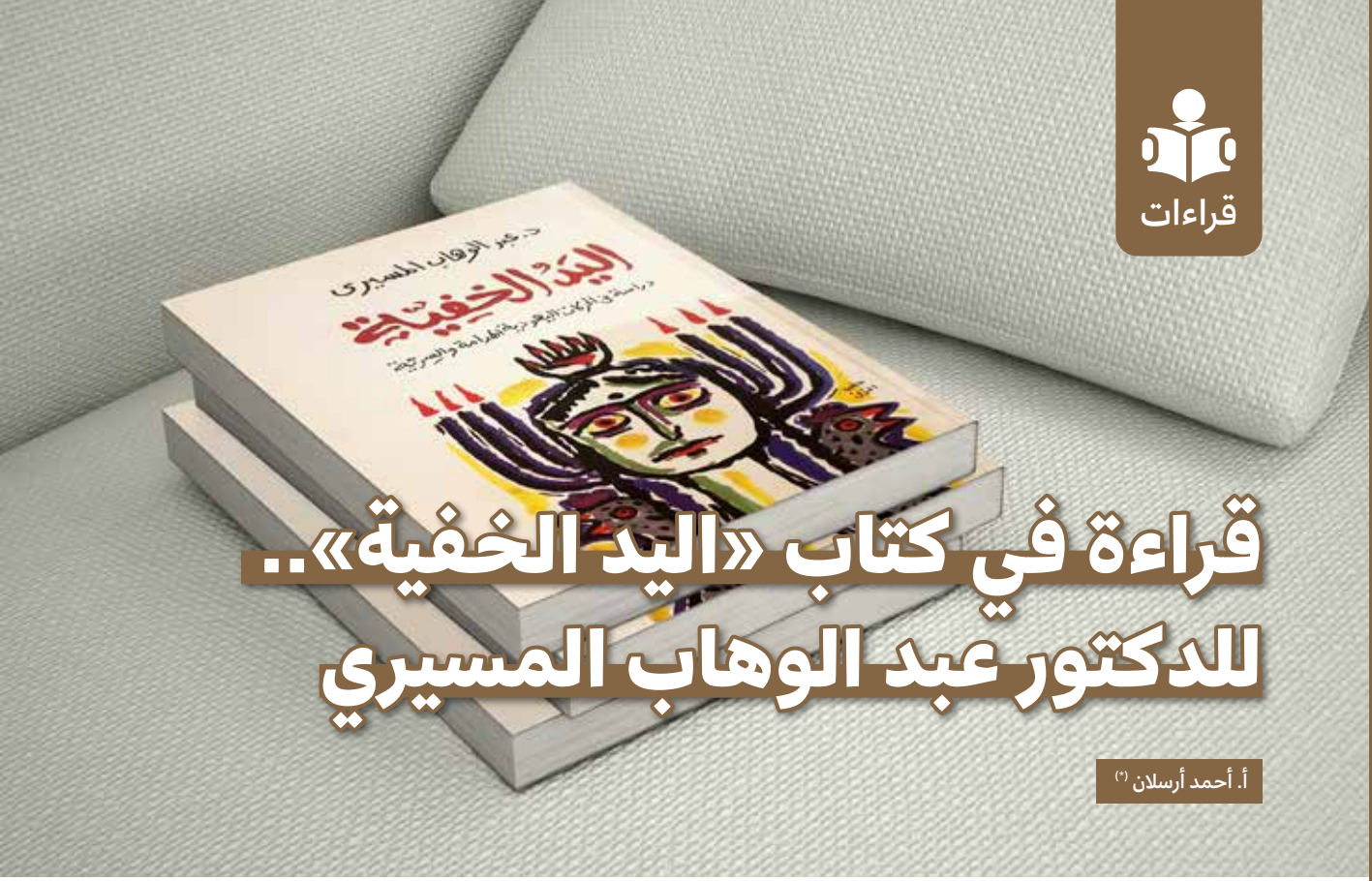
ج. في الوقت الذي كانت تجرّم التجنس بالجنسية الفرنسية، وتربي الناس على بغض الفرنسيين، كانت تحث الجزائريين على تعلم اللغة الفرنسية لمعرفة العدو واستبانة طريقته.

د. التركيز على «إحياء تاريخ الجزائر» ليكون جامعًا للجزائريين بكل أطيافهم ضد الاستعمار، ولم يعدّ هذا منهم ارتباطًا بالأرض أو انتماءً للتراب.

هـ. وقد مر سابقًا أنه حين خشيت الجمعية أن تستغَلَّ صحيفتُها لصالح الفرنسيين في الحرب اتخذت قرارًا بإغلاقها.

هذه المواقف – وغيرها – تظهر أهمية أن يقودَ العملَ الإصلاحي علماء ربّانيُّون، عُرفوا بعِلمهم وجهادهم ونُصحهم للأمة، ينظرون في المقاصد الشرعية ويتَّخذون المواقفَ التي يرونها حقًا بكل قوة وشجاعة، فيثق الناس بهم ويقودون مجتمعاتهم في المدلهمات والنوازل إلى بر الأمان.

(١) أبحاث وآراء في تاريخ الجزائر، لأبي القاسم سعد الله (٤/ ١٤٧ - ١٤٨).



قراءة في كتاب «اليد الخفية».. للدكتور عبد الوهاب المسيري

أ. أحمد أرسلان (*)

كان التفكير «التآمري» و «النموذج الاختزالي» هو السائد في الدراسات التي تناولت اليهودية والصهيونية، إلى أن ظهر «النموذج التركيبي» في مؤلفات الدكتور عبد الوهاب المسيري، الذي اعتمد الأسلوب التفسيري والتحليل العلمي لدى مناقشته مجموعة الأفكار والانطباعات التي يوصف بها اليهود، وفي هذا المقال قراءة لكتابه (اليد الخفية) الذي يسير على هذا المنهج.

نبذة عن المؤلف:

عبد الوهاب محمد المسيري (١٩٣٨ - ٢٠٠٨م)، مفكر وعالم اجتماع مصري، له العديد من المؤلفات والمحاضرات الرائدة في الفكر، من أهمها: موسوعة اليهود واليهودية والصهيونية، أحد أكبر الأعمال الموسوعية في القرن العشرين.

اسم الكتاب:

اليد الخفية: دراسة في الحركات اليهودية الهدامة والسِّرية.

وصف الكتاب:

يقع في ٣٢٥ صفحة من القطع الكبير، طبعة دار الشروق في القاهرة سنة ١٤٢٢هـ - ٢٠٠١م، الطبعة الثانية.

ناقش فيه المؤلف الأفكار والانطباعات التي يوصف بها اليهود وتنسب إليهم من خلال أسلوب تفسيري وتحليلي علمي.

مقدمة:

يصف الكاتب الخطاب التفسيري العربي للواقع الصهيوني بأنه تبنّى «عن وعي أو غير وعي» معظم المسلَّمات والمقولات التحليلية التي تتعامل بها الحضارة الغربية مع العقيدة اليهودية واليهود، وهي في معظمها ذات أصل إنجيلي، احتفظت ببنيتها الأساسية حتى بعد علمنتها وتفريغها من القداسة والأبعاد الدينية.

ويركز د. المسيري على ما يسمى بـ «التفكير التآمري» والاتجاه نحو التخصيص الذي ينسب لليهود قوى عجائبية، والزعم أن «يد اليهود الخفية»

(*) مدوِّن، ومتخصص في صناعة المحتوى والإنتاج الإعلامي.

توجد في كل مكان تقريبًا، خاصة في المواقع المهمة (كمراكز صنع القرار)، وأن اليهود وراء كثير من الجمعيات السرية والحركات الهدامة، وأن ثمة مؤامرة يهودية كبرى تهدف إلى الهيمنة على العالم وتحقيق «المخطط الصهيوني اليهودي»!

يقف وراء هذه التصورات التآمرية ما يُسمى «النموذج الاختزالي»، الذي لا يُعد أداة كافية للدراسة والفهم، بل هي مضللة، وتضفي على العدو قوى لا يستحقها، وهالات من المجد ليس أهلاً لها. وبدلاً من ذلك يطرح المسيري «النموذج التركيبي» طريقةً لدراسة الظواهر اليهودية والصهيونية، باعتباره نموذجًا أكثر تفسيرية[١].

* الفصل الأول/ المؤامرة اليهودية عبر التاريخ

إن لم يجد العقل الإنساني نموذجًا تفسيريًا ملائمًا لواقعه، فإنه يميل إلى اختزاله وردِّه إلى أيادٍ خفية. فالأحداث –حسب هذا المنظور– ليست نتيجة تفاعل بين مركَّب من الظروف والمصالح والتطلعات والعناصر المعروفة والمجهولة من جهة وإرادة إنسانية من جهة أخرى، وإنما هي نتاج عقل واحد وضع مخططًا جبارًا وصاغ الواقع حسب هواه، وبقية البشر ما هم إلا أدوات.

المؤامرة اليهودية الكبرى:

من أهم تجليات النموذج الاختزالي ما يعرف بـ «المؤامرة اليهودية الكبرى» أو «المؤامرة اليهودية العالمية» التي تفترض أن أعضاء الجماعات اليهودية متكاملون ومتجانسون وطبيعتهم واحدة، وأن اليهودي شخصٌ فريدٌ لا يخضع للحركيات الاجتماعية التي يوجد فيها، ولا ينتمي إلى الأمة التي يعيش بين ظهرانيها.

ويتسم اليهود –حسب نموذج المؤامرة– بالشر والمكر والرغبة في التدمير، وسلوكهم هو تعبير عن المخطط الذي وضعه العقل اليهودي منذ بداية التاريخ لتخريب الأخلاق وإفساد النفوس حتى تزداد كل الشعوب ضعفًا بينما يزداد اليهود قوة، بهدف السيطرة على العالم، وإنشاء حكومة عالمية مركزها أورشليم القدس.

والباحث المدقق سيكتشف أن الرؤية الاختزالية التآمرية لليهود لا تختلف في أساسياتها عن الرؤية الاختزالية الصهيونية[٢] لليهود.

> **يُتداول في العالم العربي كمٌّ هائل من الكتابات تتبنى رؤية «بروتوكولية» تنسب إلى اليهود قوى عجائبية، ويساهم بعض أعضاء النخب الحاكمة في الترويج لها لتبرير العجز والتخاذل أمام العدو الصهيوني**

بروتوكولات حكماء صهيون:

(بروتوكول) كلمة إنجليزية تعني اتفاقية، وهي وثيقة يقال إنها كتبت عام ١٨٩٧م في بازل بسويسرا، في العام الذي عقد فيه المؤتمر الصهيوني الأول. ويزعم أن هرتزل تلاها على المؤتمر، وأن الهدف من المؤتمر هو وضع خطة محكمة بالتعاون مع الماسونيين والليبراليين والعلمانيين والملحدين لإقامة إمبراطورية عالمية تخضع لسلطان اليهود.

لكن الرأي السائد في الأوساط العلمية التي درست البروتوكولات دراسة متعمقة أن البروتوكولات وثيقة مزورة، استفاد كاتبها من كتيب كتبه صحفي فرنسي. وأن نشر البروتوكولات وإشاعتها كان بإيعاز من الشرطة السياسية الروسية للنيل من الحركات الثورية والليبرالية، ومن أجل زيادة التفاف الشعب حول القيصر والأرستقراطية والكنيسة بتخويفهم من المؤامرة اليهودية الخفية العالمية[٣].

كما يُتداول في العالم العربي كمٌّ هائل من الكتابات تتبنى رؤية بروتوكولية تنسب إلى اليهود قوى عجائبية، ويساهم بعض أعضاء النخب الحاكمة في الترويج لها لتبرير العجز والتخاذل أمام العدو الصهيوني. بينما أثبتت الانتفاضة الفلسطينية أنه يمكن إلحاق الأذى باليهود وهزيمتهم.

---

(١) فصّل المسيري تعريفه للنموذج الاختزالي والنموذج التركيبي التحليلي، مع فوائد وعيوب كل نموذج في الفصل التاسع من كتابه هذا.

(٢) الصهيونية: فكر وحركة أيديولوجية سياسية، ظهرت في القرن التاسع عشر بحجة تزايد العداء لليهود في أوروبا، تدعو إلى إنشاء وطن قومي لليهود في فلسطين بدعوى أنها أرض الآباء والأجداد، ويعدّ اليهودي النمساوي ثيودور هرتزل مؤسس الصهيونية.

(٣) درس المسيري عناصر خطاب البروتوكولات وخرج بعدد من الدلائل التي تدعم وجهة النظر القائلة بأنها وثيقة مزيفة ذكرها في كتابه هذا في الصفحة (١٥).

تاريخ التلمود والموضوعات الأساسية الكامنة فيه:

يُعد التلمود من أهم كتب اليهود الدينية، وهو الثمرة الأساسية للشريعة الشفوية، وضعه الحاخامات تفسيرًا للشريعة المكتوبة (التوراة). ويخلع التلمود القداسة على نفسه باعتبار أن كلمات علماء التلمود وحي من الروح القدس، وهي بذلك مساوية في المنزلة للتوراة.

والتلمود ليس من الكتب الباطنية، ولا تحيط به هالة من السرية والغرابة كما يتوهّم البعض، ونسخه متوفرة في معظم المكتبات الجامعية والمتخصصة ومراكز الأبحاث في العالم، ولعل سبب هذه الشائعة: أنه معدود من الكتب الدينية الحاخامية، لأنه مكتوب بلغة لا تعرفها الجماهير التي كانت لا تعرف العبرية ولا الآرامية، فكانت حركات الاحتجاج الشعبي بين اليهود تعادي أيضًا التلمود وسلطته والمؤسسة التي تدرسه وتهيمن باسمه.

* الفصل الثاني/ الحركات اليهودية الهدامة حتى نهاية القرن الثامن

ظاهرة اليهود المتخفّين حقيقية، وكان بعضهم يحمل بالفعل فكرًا هدامًا يدعو للانحلال. ويناقش هذا الفصل عددًا من الأمثلة لليهود المتخفين، حتى نهاية القرن الثامن عشر.

١- عبد الله بن سبأ (القرن السابع الميلادي):

وهو يهودي من أهل صنعاء. ادعى أن الرسول ﷺ هو (الماشيح)[١] الذي سيرجع مرة أخرى في الدنيا كما سيرجع ابن مريم. وقال بالتناسخ، وزعم أن الرسول لم يمت مع محمد ﷺ بل استمر حيًا يتعاقب في ذريته، فروح الله التي تبعث الحياة في الرسل تنتقل بعد وفاة أحدهم إلى آخر، وأن روح النبوة بصفةٍ خاصة انتقلت إلى علي رضي الله عنه واستمرت في عائلته.

ومن مختلف أفكاره ظهرت الطائفة السبئية التي تقول بألوهية علي رضي الله عنه.

٢- يهود الدونمه:

«الدونمه» كلمة تركية تعني المرتدِّين، وقد أطلق هذا الاسم على جماعة يهودية تركية من اليهود المتخفين استقرت في مدينة «سالونيكا» أشهرت إسلامها تشبهًا بشبتاي تسفي[٢] حيث اعتقد كثيرون من أتباعه أن ارتداده عن دينه واعتناقه الإسلام حصل تلبية لأمر الرب الخفي وتنفيذًا لإرادته، فحذوا حذوه، لكنهم ظلوا متمسكين سرًا باليهودية. وبهذا يختلفون عن يهود المارانو[٣] في أنهم أظهروا اعتناق الإسلام طواعية دون قسر.

يحمل الدونمه عقيدة حلولية غنوصية متطرفة، كما يحمل كل منهم اسمين: تركي مسلم، وآخر عبري يعرف به بين أعضاء مجتمعه. وكانوا يعدون أنفسهم يهودًا، فيتدارسون التلمود مع بقية اليهود ويستفتون الحاخامات، كما كانوا يحتفلون بجميع الأعياد اليهودية ويقيمون شعائرهم فيما عدا شعيرة الكف عن العمل يوم السبت حتى لا يلفتوا النظر.

وقد اتهمت هذه الجماعة، أو على الأقل إحدى فرقها، بالاتجاهات الإباحية وبالانحلال الخلقي والانغماس في الجنس. ولعب الكثير من أعضائها دورًا قياديًا في الثورة التركية سنة ١٩٠٩م.

* الفصل الثالث/ الحركات اليهودية الهدامة في العصر الحديث

لم يتوقف اليهود -حسب الرؤية التآمرية- عن الانضمام للحركات الهدامة في العصر الحديث. ويتناول هذا الفصل أهم هذه الحركات.

لا يختلف (اللوبي) الماسوني كثيرًا عن مراكز الضغط الأخرى داخل الأنظمة السياسية والاقتصادية الغربية. وإن أخذ نشاط الماسونية شكلاً تآمريًا أو إجراميًا في بلدٍ ما، فلا يصحُّ تعميم مثل هذه الوقائع وافتراض وجود مثل هذا النشاط على مستوى العالم بأسره

(١) أي (المسيح) الذي يأتي في نهاية العالم.

(٢) ادعى شبتاي أنه الماشيح وآمن به كثير رغم تكذيب الحاخامات له، وعندما أرادت الدولة العثمانية محاكمته -بدعم من اليهود المحافظين والحاخامات- بتهمة بث الفتنة وادعاء النبوة: أعلن إسلامه أمام المحكمة لينجو بنفسه، فعفت عنه.

(٣) هم اليهود الذين اضطروا لإخفاء يهوديتهم وإعلان اعتناقهم الكاثوليكية في إسبانيا والبرتغال بعد تراجع الحكم الإسلامي وانتشار محاكم التفتيش.

الماسونية: تاريخ وعقائد:

كلمة (ماسونية) من الكلمة الإنجليزية (ميسون Mason) التي تكتب في العربية خطأ (ماسون). وهي تعني البناء، ثم تضاف كلمة فري free، بمعنى حر وتعني (البنّاء الحر).

وتعرف الماسونية بأنها مجموعة من التعاليم الأخلاقية والمنظمات السرية التي تمارس هذه التعاليم، والتي تضم البنائين الأحرار والبنائين المقبولين أو المنتسبين، أي الأعضاء الذين لا يمارسون حرفة البناء[1].

وواقع الأمر أن الماسونية هي عدة أنساق فكرية وتنظيمية مختلفة.

ويمكن تلخيص فكر أولى الماسونيات التي يمكن أن تُسمى «الماسونية العقلانية» أو «الماسونية الربوبية»، بأنها كانت تنادي بتوحيد كل البشر من خلال العقل، وإسقاط الدين مع الاحتفاظ بالخالق خشية الفوضى الفلسفية الشاملة. لذا جاء في تعريف الماسوني أنه (ذكر بالغ يلتزم بالنسق الديني الذي يوافق عليه جميع البشر).

لاحقًا ظهرت الماسونية الثانية التي تتخذ موقفا إلحاديًا أكثر صراحة، وبدلاً من العقلانية الربوبية شبه المادية التي تستخدم ديباجات أخلاقية وروحية تُسقط الماسونية تدريجيًا كل هذه الديباجات وتدور تمامًا في إطار العقلانية المادية الكاملة.

ويمكن هنا طرح قضيتين هامتين هما: النفوذ السياسي والاقتصادي للماسونية، وسرية تنظيماتها، وهما عنصران مترابطان تمامًا.

فالحركات الماسونية تتركز في بلاد غربية متقدمة تحكمها حكومات قوية، وتخضع فيها الحركات السياسية والاجتماعية للمراقبة. ولا يمكن تصور وجود حركات ضخمة لها قوة فعالة لا تخضع للإطار العام الذي تفرضه هذه الدول. لكن هذا لا يمنع من تسلل بعض العناصر المغامرة إلى بعض المحافل لتوظيفها بشكل أو بآخر في الاحتيال أو الأعمال الإجرامية. كما يمكن القول إن المحافل الماسونية بوسعها أن تمارس ضغوطًا ضخمة في العالم الثالث نظرًا لضعف جهاز الدولة المركزي.

لذلك، إذا تحولت الجماعات الماسونية إلى قوة ضغط (لوبي)، فإنها لا تختلف كثيرًا عن مراكز الضغط الأخرى داخل النظام السياسي والاقتصادي. وإن أخذ نشاطها شكلاً تآمريًا أو إجراميًا في بلدٍ ما، فلا يصحُّ تعميم مثل هذه الوقائع وافتراض وجود مثل هذا النشاط على مستوى العالم بأسره.

فالماسونية الآن (الثالثة) هي جزء من التشكيل الحضاري الغربي بعد الثورة العلمانية (الشاملة) وتعبيرٌ عن تلك الثورة، والماسونية الأولى (ماسونية عصر الملكيات المطلقة) هي تعبيرٌ عن المراحل الأولى للعلمانية، كما أنَّ الماسونية الثانية تعبيرٌ عن تصاعد معدّلات العلمنة.

ويمكن القول إنه مع تحقيق أهداف الثورة العلمانية في معظم بلاد العالم الغربي، فقدت الماسونية دورها الثوري بوصفها إحدى مؤسسات العلمنة واكتسبت مضمونًا آخر. وبدأت المحافل الماسونية تتحول إلى ما يشبه النوادي التي تضم أعضاء لهم مصلحة مشتركة وصارت تشكل إطارًا يتبادل الأعضاء خدماته، كشأن كثير من مؤسسات المجتمعات الغربية.

تركت الثورة العلمانية في أوربا أعمق الأثر على بعض اليهود الذين ضاقوا ذرعًا باليهودية وأخذوا يبحثون عن مخرج منها، ولم يكن الانتقال للنصرانية هو الحل، لكن حلّت الماسونية مشكلة هؤلاء الذين اغتربوا عن يهوديتهم، وكانوا يريدون الاندماج في مجتمع الأغيار دون تنصُّر

الماسونية واليهود واليهودية:

ظهرت الماسونية في وقت بداية دخول اليهودية الحاخامية في مرحلة أزمتها التي أودت بها في نهاية الأمر؛ فقد شنت الحركات الإصلاحية هجومًا شرسًا على اليهودية في منتصف القرن السابع عشر، جعل الثورة العلمانية تترك أعمق الأثر على بعض اليهود الذين ضاقوا ذرعًا باليهودية وأخذوا يبحثون عن مخرج منها، ولم يكن الانتقال للنصرانية هو الحل من الناحية المضمونية والتعبيرية، فعقيدة كالتثليث، أو رمز كالصليب، من الصعب على اليهود

(١) شرح المسيري في كتابه مطولًا جذور الماسونية وكيف تحولت من جماعات نقابية حرفية في العصور الوسطى الإقطاعية في الغرب إلى جماعات خيرية أو جماعات تضامن أو نوادي خاصة بأعضائها بعد عصر النهضة في القرن السادس عشر.

تقبله، لكن حلّت الماسونية مشكلة هؤلاء الذين اغتربوا عن يهوديتهم، وكانوا يريدون الاندماج في مجتمع الأغيار دون تنصُّر.

فكانت الماسونية علامةً على أنَّ مجتمع الأغيار قد بدأ يفتح ذراعيه لهم، وأصبحت المحافل الماسونية هي الأرضية الروحية والفعلية التي يمكن لأعضاء الجماعات اليهودية اللقاء فيها مع قطاعات مجتمع الأغلبية. وقد كانت هذه الأرضية تتَّسم بقسطٍ معقولٍ من الحيادية، دون أن يُطلب منهم اعتناق دين جديد أو رفض دينهم القديم. لذا انخرط اليهود بأعداد متزايدة في صفوف الماسونية. وقد مثل هذا الانخراط لبعضهم صياغةً دينيةً مخفَّفة تُساعدهم على التخلص من هويتهم الدينية دون إحساسٍ بالحرج من عدم وجود إيمانٍ دينيٍّ على الإطلاق.

تقوم بعض أدبيات معاداة اليهود بالربط بين اليهود والماسونيين وتذهب إلى أن ثمة تعاونًا سريًا بين الفريقين للسيطرة على العالم، وتخريب المجتمعات. وغني عن القول أن مثل هذه العلاقة التآمرية المباشرة لا وجود لها. وبحسب ما توفر من وثائق فليس هناك هيئة مركزية عالمية تضم كل المحافل الماسونية. كما أن هناك يهودًا معادين للماسونية وماسونيين معادين لليهود واليهودية.

* الفصل الرابع/ الثورة الاشتراكية واليهودية

«الثورة اليهودية» مصطلح أطلقه البعض على الثورة البلشفية، وهو يفترض أن الثورة البلشفية نظمها اليهود وخططوا لها وعملوا على نجاحها واستفادوا منها. بل يذهب البعض إلى أنها إحدى تطبيقات بروتوكولات حكماء صهيون أو المؤامرة اليهودية العالمية الكبرى ضد الجنس البشري. والمدافعون عن هذا التصور يشيرون إلى أن أصول بعض زعماء الثورة يهود وهو أمر مناف للواقع، كما يشيرون إلى وجود عدد كبير من اليهود في صفوف البلاشفة.

لكن الدارس لسير هؤلاء البلاشفة اليهود، سيجد أنهم كلهم رفضوا اليهودية بل ساهموا في صياغة السياسة البلشفية تجاه الجماعات اليهودية وفي تطبيق هذه السياسة التي أدَّت في نهاية الأمر إلى تصفية التجمعات السكانية اليهودية في روسيا وأوكرانيا، وإلى تصاعد معدلات الاندماج والعلمنة بينهم. ومن المعروف أن صعود وهبوط القيادات البلشفية اليهودية في ميزان القوى، داخل الحزب وخارجه، لم يكن نتيجة يهوديتهم، وإنما كان بسبب الظروف العامة للصراع داخل الحزب الشيوعي والمجتمع السوفيتي. وقد تحالف كامينيف وزينوفييف مع ستالين ضد تروتسكي، ومن ثم نجح ستالين في إقصائه ونفيه رغم أنه كان ثاني أهم شخص في الحزب. ثم تحالفا معاً ضد ستالين الذي نجح في نهاية الأمر، في القبض عليهما وإعدامهما، وهي أمور تحدث في كل الثورات[1].

* الفصل الخامس/ الإباحية الجنسية اليهودية

الجنس:

ترى اليهودية الحاخامية أن الجنس غريزة طبيعية، وأن على الإنسان أن يشبعها من خلال العلاقات الزوجية، وأخذت موقفًا متشددًا من الإباحية الجنسية. ونجح هذا الإطار الحاخامي التلمودي في ضبط سلوك الجماعات اليهودية، لكن مع اندماج اليهود في مجتمعاتهم، وتزايُد معدَّلات العلمنة، أصبح من الملاحظ أن درجة الانحلال وعدم التماسك بينهم لا تختلف عن درجة الانحلال وعدم التماسك في المجتمع ككل.

البغاء وتجارة الرقيق الأبيض:

لا يمكن إنكار ما يقوله أعداء اليهود عن بروزهم في تجارة الرقيق الأبيض في العصر الحالي، فهذه حقيقة واقعية يمكن تسميتها «واقعة جزئية»، في مقابل «الحقيقة الشاملة». ولكن تقرير الواقعية الجزئية دون ذكر الحقيقة الشاملة هو جوهر العنصرية.

وفي محاولة تفسير هذه الواقعة تجب الإشارة إلى أن نهايات القرن التاسع عشر كانت مرحلة تعثر التحديث في شرق أوروبا حيث طُرد اليهود من أعمالهم التقليدية. لكن الفقرَ في حدِّ ذاته لا يؤدِّي إلى انتشار البغاء، إذ لا بدّ أن تصاحب ذلك تحولات اقتصادية وأخلاقية ونفسية للمجتمع، تطبّع إلى حدٍّ ما مثل هذه المهن وتعطيها قسطًا من القبول الاجتماعي.

(١) تناول المسيري في كتابه مطولًا الحديث عن العلاقة بين اليهود والثورة البلشفية والصهيونية، وأهم رجالاتهم فيا مشيرًا إلى تصحيح التصور نحو هذه العلاقة، وواضعًا لها في إطارها الطبيعي، وقد اختصرنا الحديث عنها لإفساح المجال للحديث عما هو أهم؛ نظرًا لانتهاء العهد الشيوعي والمعسكر الشرقي.

فمع تزايد حركة التصنيع تركّز أعضاء الجماعات اليهودية في المدن الكبرى، وكانت الفترة التي انتشر فيها الرقيق الأبيض فترة انفجار سكاني بين يهود شرق أوروبا، وفترة هجرة أوروبية إلى الولايات المتحدة، والهجرة تؤدي عادة إلى خلخلة الأخلاق. وقد صاحب ذلك تزايد معدلات العلمنة في المجتمعات الغربية، وهو ما كان يعني زيادة الرغبة في الاستهلاك ونقصان المقدرة على احتمال الفاقة (مع تآكل قيم مثل الزهد والقناعة). وقد أدى كل ذلك إلى تفكك الأسرة، وفقدان الأب السيطرة والهيبة التقليدية، كما فقدت المؤسسة الدينية اليهودية ذاتها معظم شرعيتها وسيطرتها بسبب هجمة الدولة القومية العلمانية عليها، فزاد البغاء بين اليهود.

كما أن تشدّد العائلات اليهودية ساعد على انتشار البغاء بين اليهوديات، فإذا أخطأت الفتاة مرّةً رفضتها الأسرة، كما كان التعليم الديني مقصورًا على الذكور، ولذا كانت الفتيات يتلقّين تعليمًا علمانيًا خارج المدارس التلمودية العليا، مما زاد من معدَّل علمنتهن.

الشذوذ الجنسي:

يحرم العهد القديم الشذوذ الجنسي بين الذكور، وتبلغ عقوبته حد الإعدام. أما التلمود، فهو يحرم العلاقة الشاذة بين كل من الذكور والإناث. ويبدو أن سلوك اليهود عبر التاريخ البشري اتسم بالإحجام عن الشذوذ، لكن تغيَّر الوضعُ في العصر الحديث مع تصاعُد معدلات العلمنة بين اليهود، فكان رئيس أول جماعة عالمية للشواذ ألمانيًا يهوديًا، وهو أول من طالب باعتبار الشواذ أقلية لها حقوقها. كما يلاحظ اهتمام علماء النفس اليهود بموضوع الشذوذ الجنسي.

ويلحظ أن التقبُّل المتزايد للشذوذ وتطبيعه هو إحدى سمات المجتمعات العلمانية المتقدمة، كما أنه نتيجة حتمية لغياب اليقين المعرفي والمطلقية الأخلاقية، وغياب المركز وتعاظم أهمية الهامش، وإنكار أي مفهوم للطبيعة البشرية ومن ثم أي معيارية، وإذا كان هناك وجود ملحوظ لليهود في الحركات الداعية لتطبيع الشذوذ، فهو نابع من أن أعضاء الأقليات المهمشين، وخصوصًا الذين يتحوَّلون إلى جماعات وظيفية، لهم استعداد أكبر من استعداد أعضاء الأغلبية لارتياد آفاق جديدة سواء في عالم الاستثمار أو في عالم الأفكار والسلوك.

هناك تباينٌ واضحٌ بين معدَّل الجريمة بين اليهود ومعدَّلها في مجتمع الأغلبية الذي يعيشون فيه، والسبب أنه كلما زاد انعتاق اليهود من يهوديتهم إلى العلمانية واندماجهم في المجتمع الذي يعيشون فيه زاد معدل الجريمة بينهم، كما تقوم المؤسسة الصهيونية بتشجيع المجرمين على الهجرة إلى خارج «إسرائيل» للتخلص منهم

* الفصل السادس/ الجرائم اليهودية

ثمة تباينٌ واضحٌ بين معدَّل الجريمة بين اليهود ومعدَّلها في مجتمع الأغلبية الذي يعيشون فيه، فمعدَّلات الجريمة بين اليهود كان منخفضًا قبل منتصف القرن التاسع عشر، ثم أخذت في التزايد إلى أن وصلت إلى معدلات ضخمة في أواخر القرن التاسع عشر وأوائل القرن العشرين.

ويبدو أن تزايد انعتاق اليهود واندماجهم يؤدي إلى تزايد معدل الجريمة بينهم، وهذه مفارقة لاحظها أيضًا دارسو وضع المرأة. فكلما ازدادت مساواة المرأة بالرجل زاد معدل الإجرام بين النساء، فكأن تحرير المرأة يعني أن تصبح مثل الرجل في الخير والشر، وأن تتاح أمامها فرص متساوية للخير والشر على حد سواء.

كما يبدو أن المؤسسة الصهيونية تقوم حاليًا بتصدير الجريمة إلى أنحاء العالم. فالشرطة الإسرائيلية تشجِّع المجرمين على الهجرة إلى خارج «إسرائيل» كوسيلة للتخلص منهم.

يلاحظ أن نسبة المتعلِّمين والمخترعين بين أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي مرتفعة، وهذا أمرٌ طبيعي في الأقليات في أي مكان حين تتاح أمامهم الفرصة

* الفصل السابع/ العبقرية اليهودية

عبارة (العبقرية اليهودية) تفترض وجود عبقرية يهودية مستقلة، والحاصل أن مثل هذه السمات المشتركة غيرُ موجودة. وإن اكتشف أحدٌ عناصرَ يهودية مشتركة بين هؤلاء العباقرة، فإن تصنيفهم على أنَّهم يهود بالدرجة الأولى لا يُفيد كثيرًا في فهم فكرهم أو طبيعة مساهمتهم في التراث الإنساني. فيهوديتهم ليست ذات مقدرةٍ تفسيرية

أو تصنيفية عالية، ولا بد لنا أن نعود إلى التقاليد الحضارية والظروف التاريخية التي شكلت فكر ووجدان كلٍّ منهم حتى يتسنى لنا الإحاطة بها. ويلاحظ أن نسبة المتعلِّمين والمخترعين بين أعضاء الجماعات اليهودية في العالم الغربي مرتفعة، وهذا أمرٌ طبيعي في الأقليات في أي مكان حين تتاح أمامهم الفرصة.

* الفصل الثامن/ هيمنة اليهود على السياسة والاعلام

من الأوهام البروتوكولية الإيمان العميق بأن اليهود يسيطرون سيطرة كاملة على السياسة والإعلام الأمريكيين.

> **السر الحقيقي للنجاح الصهيوني في الغرب، لا يعود إلى سيطرة اليهود على الإعلام، أو لباقة المتحدثين الصهاينة، أو إلى مقدرتهم العالية على الإقناع والإتيان بالحجج والبراهين، وإنما يعود إلى أن صهيون الجديدة جزء من التشكيل الاستعماري الغربي، وإلى أنه لا يمكن الحديث عن مصالح يهودية وصهيونية مقابل مصالح غربية**

اللوبي اليهودي والصهيوني (أو جماعات الضغط الصهيونية):

(لوبي lobby) كلمة إنجليزية تعني الردهة الكبرى في مجالس البرلمانات، حيث يقابل الأعضاء الناس ويعقدون فيها الصفقات، وتدور المناورات وتتبادل المصالح، ثم أُطلقت على جماعات الضغط التي يُحاول ممثلوها التأثير على أعضاء هيئةٍ تشريعيةٍ ما؛ كمجلس الشيوخ أو النواب عن طريق مفاوضتهم بوعدهم بالأصوات أو الدعم المالي لحملاتهم، أو بالذيوع الإعلامي إن هم ساندوا مطالبه، ويُهدِّدهم بالحملات ضدهم وبحجب الأصوات عنهم إن هم أحجموا عن ذلك، ويوجد في أمريكا أكثر من جماعة ضغط تمارس معظم نشاطاتها في العلن بشكل مشروع، وإن كان هذا لا يستبعد بعض الأساليب الخفية غير الشرعية (مثل الرشاوي أو التهديد بنشر الفضائح... إلخ).

وأصبحت جماعات الضغط على درجة من الأهمية جعلت النظام السياسي الأمريكي يسمَّى ديموقراطية جماعات الضغط، أي أنه لم يعد هناك نظامٌ ديموقراطيٌّ تقليدي يعبِّر عن مصالح الناخبين مباشرة حسب أصواتهم، بل أصبح معبرًا عن مقادير الضغوط التي تستطيع جماعات الضغط أن تمارسها على المشرِّعين الأمريكيين لتحديد قرارهم بشأن قضيةٍ ما.

وحسب الشائع: فإنَّ اللوبي الصهيوني ينسِّق العمل مع الحركة الصهيونية، لكن ثمة طرح آخر غير شائع يذهب إلى أن اللوبي الصهيوني لا يتكون من عناصر يهودية وحسب، وإنما يضم عناصر غير يهودية من أصحاب المصالح الاقتصادية الذين يرون أن تفتيت العالم العربي والإسلامي يخدم مصالحهم، ومن أعضاء النخبة السياسية والعسكرية ممن يتبنَّون وجهة نظرهم. كما يضم اللوبي الصهيوني كثيرًا من الليبراليين الداعين إلى اتخاذ سياسة ردع نشيطة ضد الاتحاد السوفيتي (سابقًا)، وكثيرًا من المحافظين الذين يرون في «إسرائيل» قاعدة متقدمة للحضارة الغربية ولمصالحها، كما يضم جماعات الأصوليين الذين يرون في «إسرائيل» إحدى بشائر الخلاص.

وثمة افتراض كامن أن اللوبي اليهودي الصهيوني هو الذي يؤثر في صناع القرار الأمريكي، بل يرى البعض أنه يسيطر سيطرة تامة على مراكز صنع السياسة الأمريكية تجاه الشرق الأوسط، وينسب البعض له مقدرات بروتوكولية رهيبة. وأن اليهود يشكلون قوة سياسية وكتلة اقتصادية موحدة خاضعة بشكل شبه كامل للسيطرة الصهيونية ويتحركون وفق توجيهاتها، وأن بإمكان أقلية قوامها ٢,٤٪ من السكان أن تتحكم في سياسة إمبراطورية عظمى مثل الولايات المتحدة.

لكن الغرب عرّف مصلحته الإستراتيجية منذ بداية القرن التاسع عشر بطريقة تجعله ينظر للمنطقة العربية باعتبارها مصدرًا هائلاً للمواد الخام، ومجالاً خصبًا للاستثمارات الهائلة، وسوقًا عظيمًا لسلعه، أو قاعدةً إستراتيجيةً شديدة الخطورة والأهمية (بالنسبة لأمنه هو) إن لم يتحكم فيها قامت قوى معادية (مثل الاتحاد السوفييتي في الماضي) باستخدامها ضده.

والسر الحقيقي للنجاح الصهيوني في الغرب، لا يعود إلى سيطرة اليهود على الإعلام، أو لباقة

المتحدثين الصهاينة، أو إلى مقدرتهم العالية على الإقناع والإتيان بالحجج والبراهين، أو إلى ثراء اليهود وسيطرتهم المزعومة على التجارة والصناعة، وإنما يعود إلى أن صهيون الجديدة جزء من التشكيل الاستعماري الغربي، وإلى أنه لا يمكن الحديث عن مصالح يهودية وصهيونية مقابل مصالح غربية، وإلى أن الإعلام واللوبي الصهيونيين يمثلان أداة الغرب الرخيصة: دولة وظيفية عميلة للولايات المتحدة تؤدي كل ما يوكل إليها من مهام بنجاح وتنصاع تمامًا للأوامر، ولا توجد سوى مناطق اختلاف صغيرة بينها وبين الولايات المتحدة، وتنصرف هذه الاختلافات أساسًا إلى الأسلوب والإجراءات لا إلى الأهداف النهائية.

ويجب ألا يثير هذا الوضع دهشتنا؛ فتاريخ الحركة الصهيونية ليس جزءًا من تاريخ يهودي عالمي وإنما هو جزء من تاريخ الإمبريالية الغربية، ولذا فالصهيونية لم تظهر بين يهود اليمن أو الهند أو المغرب، وإنما ظهرت بين يهود العالم الغربي، وهي لم تظهر في العصور الوسطى، وإنما في أواخر القرن السابع عشر مع ظهور التشكيل الاستعماري الغربي وبدايات الاستيطان في العالم الجديد.

ويدرك الساسة الإسرائيليون هذه الحقائق؛ فهم لا يكفّون عن الحديث عن أهمية «إسرائيل» كقاعدة عسكرية وحضارية وأمنية للغرب، ورخيصة علاوة على ذلك!

عشقت الجوري الأحمر

أ. رامي أحمد ذو الغنى

درَّسونا في المرحلة الابتدائية قصةً رمزيةً عن النضال الفلسطيني عنوانها: «متى تنام هذه الوردة الحمراء؟» حفرت في نفسي أخاديد ألم، وملأت قلبي بعزيمة الإصرار لإعادة الحق لأهله، ومنذ ذلك الحين عشقت الجوري الأحمر، ولم أره إلا رمزًا للأرض المسلوبة، والشعوب المهجَّرة المنهوبة، والدم الطاهر المتدفِّق في عروق الأحرار.

بطل القصة شَبَّ في المخيمات، ثم حنَّ إلى جذوره، استقبلته في داره مستوطنة أثيمة، قائلة: إن أردت الدخول فعليك اقتلاعي بالنار والبارود، امتلأ قلبه حسرة أن يقف على عتبة داره ولا يلجها، طلب وردة حمراء من شجيرة زرعها طفلاً، فباعته الوردة وأغلقت دونه الباب، احتفظ بالوردة في زجاجة لا تفارقه، وحكى لصاحبه قصته والأسى يكوي قلبه لرجوعه إلى داره دون بندقية، ثم أخلدا إلى النوم، وبقيت الوردة الحمراء مستيقظة، فمتى تنام هذه الوردة الحمراء؟

أجل؛ عشقت الجوري الأحمر، واتخذته لي شعارًا، وأزداد له عشقًا كلما ازداد الطغاة بغيًا وجورًا، وسيأتي اليوم الذي نصنع منه أكاليل النصر، وما ذاك على الله بعزيز.

ولكل حرٍّ في أوطاننا المنكوبة أعطر جورية دمشقية حمراء من ثورة الشام الغرَّاء.

صوم يومك أعزني

أ.أشرف دسوقي علي

اهنـأ به شـهرًا، وفز بصفـائـه
رمضان جاءك بالسرور بشيرا

بالعفو جاء -فلا ذنوب- فبات لي
من حبه -رغم العقوق- مجيرا

فـإذا دنا من مس قاسـية، شكت
كل القـلوب لمن يكـون أسـيرا

فصيام يومك عزني، وقيـام ليـ
ـلك لو يطول الفرض كان قصيرا

أودعـت فيك صبابتي، فحمـلتها
كان المحـب لمن أحـب سفـيرا

فيك الشحيح وقـد زكا بفضولـه
لولا بهـاك فقـد نـراه فقـيرا

وتـنزّل الـقـرآن، فـاء بنـوره
ألقٌ عـلى الأعـيان رام بصـيرا

في ليـلة فتحـت مغـالق حصنها
وعـدت بألف للفتـوح مغـيرا

أرجوك كن عوني لتعرض توبتي
فأنا المقـصر قد نسيت مصيرا

وارأف بحـالي، إن ذنبي مجـرم
وارفـق بقـلبي، إذ تراه كسيرا

التغافل

أ.فهد الهويدي

هو خلق عظيم لا يطيقه إلا أصحاب النفوس الكبيرة والهمم العالية والقلوب السليمة، والتغافل: هو أن تغض الطرف عن الهفوات، وألا تحصي السيئات، وأن تترفع عن الصغائر، قال الإمام أحمد رحمه الله: «تسعة أعشار حسن الخلق في التغافل» وقال الحسن البصري رحمه الله: «ما زال التغافل من فعل الكرام».

وخيرٌ من ذلك قول ربي: ﴿خُذِ الْعَفْوَ وَأْمُرْ بِالْعُرْفِ وَأَعْرِضْ عَنِ الْجَاهِلِينَ﴾ [الأعراف: ١٩٩]، فهذه الآية جامعة لحسن الخلق مع الناس، وما ينبغي في معاملتهم، ولما كان الخطأ والزلل من طبيعة الإنسان، أمر الله تعالى أن يقابَل الجاهلُ بالإعراض عنه وعدم مقابلته بجهله، فمن آذاك بقوله أو فعله فلا تؤذه، ومن حرمك فلا تحرمه، ومن قطعك فَصِلْهُ، ومن ظلمك فاعدل فيه.

فما أعظمه من خلق وما أحوجنا إليه وإلى التحلّي به، حتى لا نفسد صفاءَ الصحبة ودوامَ المودة، والمرء إذا اهتم بكل زلة وخطيئة تعب وأتعب، والتغافل كغيره من الأخلاق والسلوكيات يمكن اكتسابه بتعاهُد النفس وتدريبها على الإعذار والعفو والصفح والتغافل، وسنجد سعادةً في القلب وراحةً في النفس وانشراحًا في الصدر وصفاءً وطمأنينةً في العلاقات.

صوت قلم

أ.عبد المجيد محمد مباركي

قال: لا تكتب فتزاحم العلماء! فتلك سمة الوفاء! قلت: طالب علم يجلّ العلماء، فعملت بنصحه، فأدخلت رأس قلمي في الغطاء، وقلت للقلم يكفيك أخطاء!

وبعد مدة تذكرت قول نبيّنا صلى الله عليه وسلم: (بَلِّغُوا عَنِّي وَلَوْ آيَةً) رواه البخاري.

فتململ القلم ولم يسعه البقاء بعد سماع النداء، فأبى القلب إلاّ أن يُسمع صوته، فهو ليس وليد لحظة عابرة، وهو من اعتاد تسويد الصفحات تأليفًا وكتابة، والحمد لله الذي سلّم، فقطع عليه الطريق بتوبة خالصة.

وقلت لصاحبي: كن لي كالمرآة، ونبهني على خطئي في الكتابة تجدني لك من الشاكرين، ومن واجبك أن تنصحني وتبيّن لي الصواب! لا أن تقصيني؛ فلا تسمع لي صوتًا ولا تقرأ لي حرفًا بدعوى أنني لست مؤهلاً بعد!! أما علمت أن مواهب العلم فُرقت بين عالم وقارئ وكاتب وداعية وخطيب؟! وأنَّ كلًا ميسرٌ لما خلق له؟

اترك بصمة فغدًا ستؤول إلى رفات، وخلّ ذكرك بين الأنام عطرًا زكيّ النسمات.

أشعثَ أغبر

د.خير الله طالب

كان أسدًا في الحروب، ألقى بنفسه داخل حصن العدو يوم اليمامة في قتال مسيلمة الكذاب. وفي معركة تُسْتَر انكشفَ الناسُ، فقالوا له: يا بَرَاءُ، أقسم على ربك. فقال: أُقسمُ عليك أي رَبِّ، لَمَا مَنَحتَنا أكتافَهم، وألحقتني بنبيك ﷺ. فاستُشهد»[١]، وانتصروا.

(كم مِن أشعثَ أغبر ذي طِمرَين لا يؤبه له لو أقسم على الله لأبره، منهم البَراء بن مالك)[٢].

ومر رجلٌ على رسول الله ﷺ، فقال: (ما تقولون في هذا؟) قالوا: «حريٌ إن خَطَبَ أن يُنكَح، وإن شفعَ أن يُشفَّع، وإن قال أن يُستمع»، قال: ثم سكت، فمر رجل من فقراء المسلمين، فقال: (ما تقولون في هذا؟) قالوا: «حَرِيٌ إن خطب أن لا يُنكح، وإن شفع أن لا يشفع، وإن قال أن لا يستمع»، فقال رسول الله ﷺ: (هذا خير مِن ملء الأرض مثل هذا)[٣].

لم يؤثِّر على مكانته عند الله شعرُه الأجعد المتفرق الذي غيّر الغبارُ لونَه، ولا ثيابُه الرثة البالية التي لا تلفت نظر الناس، ولا رده عن الأبواب احتقارًا له، ولا تخلفه عن المناصب وصدور المجالس والمنصات والفضائيات.

ترى ما الذي بينه وبين الله حتى يرفعه عنده، ويبرّ بقسمه، ويجري الأقدار وفق طلبه؟

لقد أخرج حسابات المخلوقين من قلبه، فتعلق قلبه بالله، وتفرّغ لحب خالقه ورجائه وخشيته، فصار مشفقًا على نفسه، محافظًا على واجباته، قائمًا بمسؤولياته، مؤديًا للحقوق التي وجبت عليه، كافًا يدَه ولسانَه، فنال مرتبة عالية عند الله، وفتحت له أبواب الإجابة والرحمة.

لن تجد أضيعَ لسلامة القلب وخشوعه ورقّته من ملاحقة المنزلة عند الناس، والبحث عن الصدارة والمكانة الاعتبارية، والمشاحّة في الحقوق، والمشاحنة في العلاقات. ولذا يتنازل هؤلاء عن حقوقهم حفظًا لصفاء قلوبهم، كما قيل: «العارف لا يرى له على أحد حقًا، ولا يشهد له على غيره فضلاً، ولذلك لا يعاتِب، ولا يطالِب، ولا يضارِب»[٤].

والقلب يتطلب تعاهدًا دائمًا، ورقابة شديدة الحساسية، وعزمًا على التخلص من المشوشات، ومن خير ما يعين على ذلك: شهر التقوى (رمضان) الذي يربي ضميرَ الإنسان على التعلق بالآخرة التي لا يصلح القلب ما لم تكن غايته، كما يربيه على كثرة الضراعة، ولذلك يفرح الصالحون برمضان وينتظرونه.

ومن نافلة القول إن الأصل أن يعتني المسلم بهندامه ومظهره، فـ (إن الله جميلٌ يحب الجمال)[٥]، وإن حالة «الشعث» ليست مقصودة لشكلها ومظهرها، بل خاب وخسر من كان حظه من الحالة شكلها فحسب، (يُطيلُ السفرَ أشعث أغبر، يمد يديه إلى السماء، يا رب، يا رب، ومَطعمُه حرام، ومَشربُه حرام، ومَلبسُه حرام، وغُذِيَ بالحرام، فأنى يُستجاب لذلك؟)[٦].

فالقلوب هي المعيار وعليها المدار: (إن الله لا ينظر إلى أجسادكم ولا إلى صوركم ولكن ينظر إلى قلوبكم)[٧]، لكنه تنبيه لمن ابتُلي بالمناصب، أو متّعه الله بالأموال، أو من أراد أن يَنتخب أعوانًا ومقربين، أن في أمثال هؤلاء الذين لا يُؤبه لهم مَن هم أهلٌ لأن يُتعلم منهم، أو يؤخذ عنهم، أو يُستعان بهم، فلا يكونوا أسرى للمتحذلقين والمتشدقين والمتفيهقين ومدّاحي أنفسهم وإنجازاتهم، والذين لا يرون إلا ذواتهم، فيَهلِكون ويُهلِكون.

وما أحوجنا في هذا الشهر الكريم إلى مراجعة قلوبنا وتعلقها، وإفراغها من الشواغل والشوارد، وملئها بالإيمان، وتعليقها بالخالق الكريم، فذلك رأس المال.

---

(١) معرفة الصحابة، لأبي نعيم (٣٨١/١).

(٢) أخرجه الترمذي (٣٨٥٤)، وأخرجه مسلم (٢٦٢٢) دون تسمية البراء رضي الله عنه: (رب أشعث مدفوع بالأبواب لو أقسم على الله لأبره).
وفي رواية ضعيفة: (تَنَبُو عنه أعينُ الناس) أي: ترجع وتغض عَن النّظر إليه احتقارًا له.

(٣) أخرجه البخاري (٥٠٩١).

(٤) مدارج السالكين، لابن القيم (٥٢٣/١).

(٥) أخرجه مسلم (١٤٧).

(٦) أخرجه مسلم (١٠١٥).

(٧) أخرجه مسلم (٢٥٦٤).

رواء

ترحب مجلة رواء بمقالاتكم العلمية والفكرية

ضمن المحاور الأساسية للمجلة

ويشترط ألا يزيد حجم المادة المرسلة عن ٣٠٠٠ كلمة، وأن تكون المادة مكتوبة أصالة للمجلة وغير منشورة من قبل، وأن تراعى فيها سياسات النشر في المجلة

كما ترحب المجلة بخواطركم القصيرة ضمن زاوية (بأقلام القراء)

ترسل المقالات والمواد إلى البريد الإلكتروني:
rawaa@islamicsham.org

رواء

صدر من مجلة رواء

rawaamagazine.com

rawaamagazine