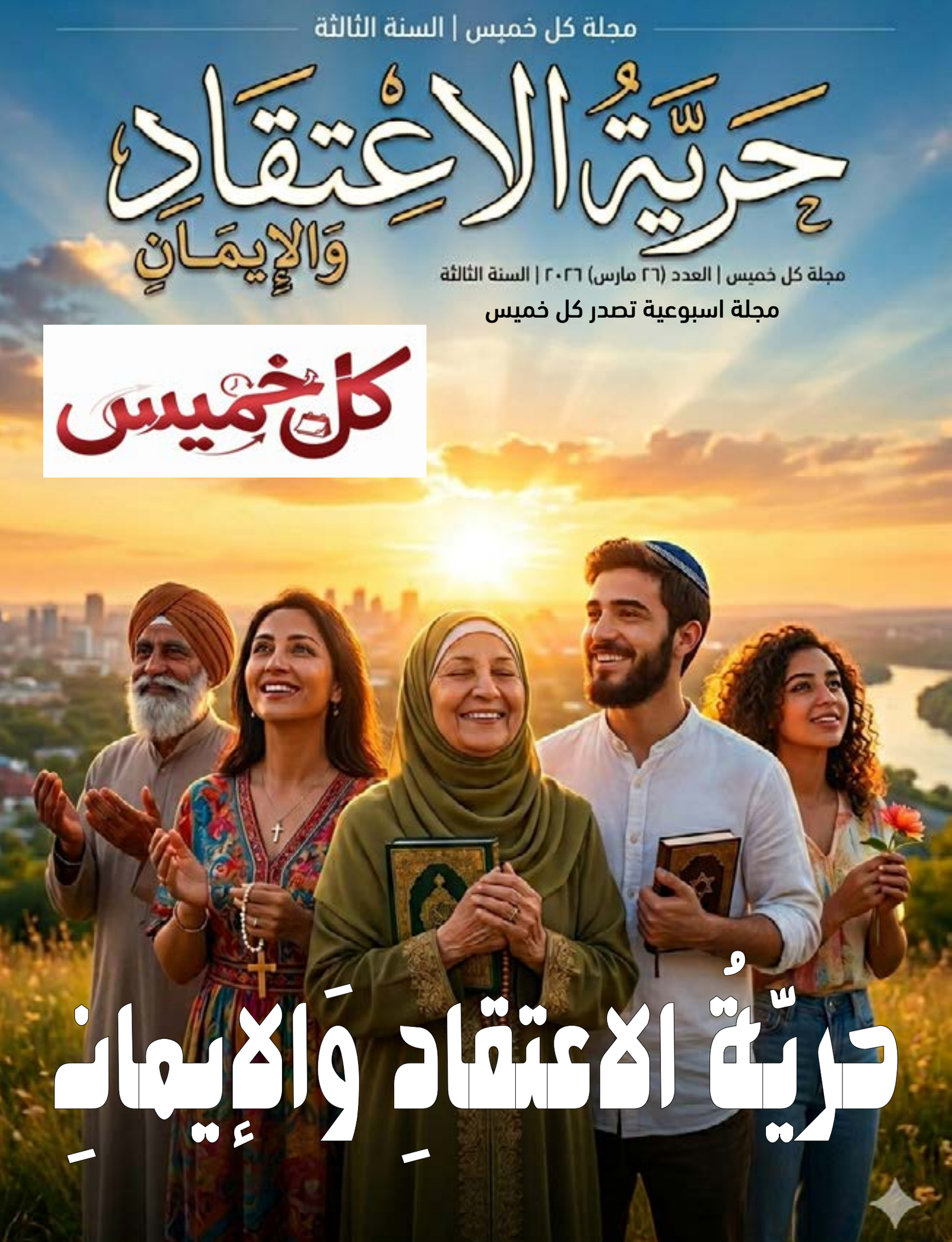
مجلة كل خميس | السنة الثالثة

حرية الاعتقاد والإيمان

مجلة كل خميس | العدد (٢٦ مارس) ٢٠٢٦ | السنة الثالثة

مجلة اسبوعية تصدر كل خميس

كل خميس



حريّةُ الاعتقادِ وَالإيمانِ

من محتويات العدد

حريةُ الاعتقادِ في الميزانِ القرآني

بقلم الباحث العراقي: سايفين ميرو

المتدبر العماني حسن المجمي يكتب..
من الوحيِ إلى الوصاية

بينَ قداسة النصِّ وبشرية التفسير
بقلم المَغربي مفيد سَرحال

المدون المصري شادي حسيب يكتب...
هل كلُّ مشهورٍ في التراثِ جزءٌ من العقيدة؟

كل خميس

مجلة شاملة تصدر كل اسبوع

رئيس مجلس التحرير
محمد الشنتناوي

إخراج فنى وتصميم
محمد حنفي

هيئة التحرير
رانيا عبدالكريم
حسين عبدالحكيم
عبدالمنعم سعيد
أحمد سليمان
أحمد مجدى
داليا داود
ليلي احمد
زينب محمد
ندي محمود
صفاء دعبس
ندي سامي

علي محمد الشرفاء الحمادي

يكتب...

حريّةُ الاعتقادِ وَالإيمانِ

قال الله سبحانه مخاطباً رسولِه (وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ) (الكهف: ٢٩)

أمرُ اللهِ لرسوله أن يبلّغ الناس أنّ لهم مطلقَ الحريةِ بالإيمانِ بما جاء به القرآن أو الكفر ببعضه، أو كلّ آياته وهو الله سبحانه الوكيل بعباده، يحاسبهم كيفما شاء ولم يعين الله أحداً من خلقه رقيباً على عبادات الناس، وأداء فروض ما يعبدون والله سبحانه حينما كلّف رسوله بخطاب التكليف الإلهي بتبليغ رسالة الإسلام للناس بآيات القرآن الكريم يتلوها على الناس ويشرح لهم مقاصدها لمنفعة الناسِ ويعلّمهم الحكمة، وما سيتحقّق للإنسان من سعادة في الدنيا والفوز بالجنة في الآخرة، إذا اتبع ما بلغه الرسول من شرعة الله ومنهاجه يسير بنورها في حياته الدنيا، تحصنه من كل المعاصي والآثام وتيسر له الطمأنينة والأمان ويحيا حياة طيبة.

ولذلك ترك الله للناس حرية اختيارِ عقائدهم، دون إكراه، كما قال الله سبحانه مخاطباً رسولِه في خطابِ التكليفِ الإلهي للناس: (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ) (يونس: ٩٩)، تلك الآية تبين للناس حكم الله للإنسان في حريته المطلقة في اختيار عقيدته دون رقيبٍ وحسيب إلا الله سبحانَه الذّي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

- ❖ هل ذُكرت آيةٌ واحدةٌ صراحةً بمعراج الرسول إلى السّموات العليا؟.
- ❖ هل حدّدت آيات القرآن الكريم أجندة الرحلة والقضايا التي سيتلقاها الرسول من ربّ العالمين؟.

إذا كان الله سبحانه قال في محكم كتابه مخاطباً رسولَه : (كِتَابٌ أُنزِلَ إِلَيْكَ فَلَا يَكُن فِي صَدْرِكَ حَرَجٌ مِّنْهُ لِتُنذِرَ بِهِ وَذِكْرَىٰ لِلْمُؤْمِنِينَ) (الأعراف: ٢)، وأنَ ما تعنيه الآيةَ الكريمة أنّ الله سبحانه أنزل عليه بالوحي خطاب التكليف لينذر الناس ويبشّر المؤمنين.

خاطبَ اللهُ رسولَه بقوله: (قُلْ أَيُّ شَيْءٍ أَكْبَرُ شَهَادَةً قُلِ اللَّهُ شَهِيدٌ بَيْنِي وَبَيْنَكُمْ وَأُوحِيَ إِلَيَّ هَٰذَا الْقُرْآنُ لِأُنذِرَكُم بِهِ وَمَن بَلَغَ أَئِنَّكُمْ لَتَشْهَدُونَ أَنَّ مَعَ اللَّهِ آلِهَةً أُخْرَىٰ قُل لَّا أَشْهَدُ قُلْ إِنَّمَا هُوَ إِلَٰهٌ وَاحِدٌ وَإِنَّنِي بَرِيءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ) (الأنعام: ١٩)

تؤكّد الآية المذكورة أعلاه في حوار الله مع رسوله يشهد الله بينه وبين قومه بأنّ الله سبحانه أوحى إليه القرآن الكريم لينذر الناس، فإذا كان الرسول أقر بأن الله سبحانه أوحى إليه هذا القرآن الذي

بين أيدينا محفوظاً حتى قيام الساعة فما هي المهمّة الأعظم من الوحي الذي تنّزل على الرسول بآيات الذكر الحكيم ، بحيث يتطلب الأمر ضرورة (العروج إلى السماء) بعد اكتمال مهمة التنزيل عن طريقِ الوحيِ.

إنّ ما استنبطه بعض شيوخ الدينِ من بعض آيات (سورة النّجم) إنما هو في غير محلّه ولا تعطي الآيات التي استنتجوا منها قصة المعراج دليلا مقنعاً لأي إنسان لديه ذرة من العقل والإيمان.

هل يعقِل وهل من المنطق أن يحدث معراج الرسولِ إلى السماء العليا وهو حدث عظيم تهتزّ له المشاعر والعقول دون أن يذكر نص عنه في القرآن الكريم.

استند بعض المفسرين على روايات ذات أصول إسرائيلية ومجوسية نسبت إلى الرسول افتراءً وظلماً وعدواناً، وقد حكم الله ببطلانها جميعاً مما يستدعي ألا تتخذ مرجعاً للتشريع الإسلامي بأحكامه ومحرماته ونواهيه والمنهاج الإلهي بعد ما أبطلها الله سبحانه بقوله: (تِلْكَ آيَاتُ اللَّهِ نَتْلُوهَا عَلَيْكَ بِالْحَقِّ فَبِأَيِّ حَدِيثٍ بَعْدَ اللَّهِ وَآيَاتِهِ يُؤْمِنُونَ) (الجاثية: ٦)، ولذلك يجب اتباعَ الحكم الإلهي إن كانوا مسلمين؟

للأسف إنها مهزلة تُبيّن أنها مؤامرة إسرائيلية ومجوسية لتحقيق أهداف خبيثة ليبتعد الناس عن الآيات القرآنية وتم تأليف جميع الروايات الباطلة من الأحبار اليهود والمجوس الذين أوهموا الناس بدخولهم في الإسلام ليضربوا المسلمين في مقتل وليهجروا الكتاب المجيد، سيطرت على عقولهم الإسرائيليات والروايات والخرافات والأوهام وتسبب التصديق إلى الابتعاد عن القرآن الذي يدعو الناس للاعتصام بحبل الله والتعاون على البر والتقوى وعدم التنازع الذي يؤدي للفشل فحدث تفرق المنتسبين للإسلام واتخذوا الدين الموازي المؤسس على الروايات المزورة على الرسول ثم تفرّقوا شيعاً وطوائف وأحزاب ومذاهب تتصارع مع بعضها وارتكبوا كثيراً من الجرائم حين وظفوا شعار الإسلام للعدوان على الدول الأوروبية المسالمة واستباحت أراضيهم وسبي نسائهم والتسلط على ممتلكاتهم باسم الفتوحات الإسلامية، والإسلام منهم براء من تلك الجرائم التي ليس لها أي سند تشريعي في القرآن الكريم الذي يدعو الناس لحرية الإنسان في اختيار الدين دون اكراه.

لقد أنزل الله كتابه هدىً للناس جميعاً وكلف الرسول العربي محمداً عليه السلام بتبليغ رسالته للناس والأولى كان يجب على العرب أن يتولوا حماية رسالة الله للناس ويحافظ على القرآن العظيم ليقودوا الناس إلى الإسلام الحق لتحقيق مراد الله للناس

جميعاً من رحمة وعدل وسلام والتعامل بالحسنى واحترام حقوق الإنسان وحرية إختياره للأديان وتأدية العبادات ومعرفة مقاصدها لخير الإنسان في الدنيا والآخرة.

وشكوى الرسول نبأ استباقيٌّ ممّا علّمه اللهُ سبحانه بأنّ قومه سيهجرون القرآن وسيتبعون أقوالاً بشرية مزورة منسوبة للرسول باسم أحاديث، وبعد أكثر من مائتي عام بدأت قوى الشر تنفث سمومها في عقول المسلمين، وشاركهم بعض ولاة الأمر لحماية سلطانهم وتكاثرت الأقوال وتمادى المتقوّلون وتنافست قوى الشر ضد القرآن ليغيبوا عقول المسلمين ويبعدوهم عن آياتِ الذكرِ الحكيم، التي تخشى قوى الشر عدم القدرة على العيش والحياة في ظل النور الإلهي الذي يحرق المجرمين والشياطين الكارهين الحياة الطيبة للناس.

وكلما حاول أهل الحق أن يبينوا للناس طريق الحق إلا أنهم يصرون على إتباع الباطل وأولياء الشيطان ولا يرضون عنه بديلاً بالرغم من أن الله سبحانه يخاطبهم بقوله: (فَمَنِ اتَّبَعَ هُدَايَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ (١٢٣) وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ أَعْمَىٰ (١٢٤)) (طه: ١٢٣-١٢٤).

لقد جاءوا بروايات الشياطين ليطفئوا نور الله، وقد حذرهم الله قبل قرون بقوله: (يُرِيدُونَ أَن يُطْفِئُوا نُورَ اللَّهِ بِأَفْوَاهِهِمْ وَيَأْبَى اللَّهُ إِلَّا أَن يُتِمَّ نُورَهُ وَلَوْ كَرِهَ الْكَافِرُونَ) (التوبة: ٣٢).

إضافةً لما سبق بشأن الخلاف الدائر منذ قرون والتساؤلات التي تتفاعل بين مصدّق بمعراج الرسول وبين مكذّب، أما المصدّقون بفتاوي وتفسيرات شيوخ الدين الذين سلّموا أمرهم لشيوخهم واعتبروهم في مستوى الرسول ما ينطقون عن الهوى فهم يصدقونهم في كلّ ما يفتون وما يحرمون ويعتبرونهم وسطاء لهم يوم الحساب، سيفتحون لإتباعهم أبواب جنات النعيم، أما غير المصدّقين وغير المقتنعين بمعراج الرسول فاتخذوا أمر الله لهم في التدبر في آيات الله والتفكّر فيها وسيلة آمنة يصلون بها للحقيقة فاستنتجوا مايلي

(أ) حدث عظيم على مستوى معراج الرسول لا يوجد له نصٌ صريح في القرآن المجيد يبين فيه حقيقة نصاً معراج الرسول عليه السلام بينما نص القرآن على معراج الملائكة إليه بوضوح بقول الله سبحانه: (تَعْرُجُ الْمَلَائِكَةُ وَالرُّوحُ إِلَيْهِ فِي يَوْمٍ كَانَ مِقْدَارُهُ خَمْسِينَ أَلْفَ سَنَةٍ) (المعارج: ٤).

(ب) كيف تم تفسير آيات من سورة النجم التي تلاها الرسول للناس عن قول الله سبحانه: (وَهُوَ بِالْأُفُقِ الْأَعْلَىٰ (٧) ثُمَّ دَنَا فَتَدَلَّىٰ (٨) فَكَانَ قَابَ قَوْسَيْنِ أَوْ أَدْنَىٰ (٩) فَأَوْحَىٰ إِلَىٰ

عَبْدِهِۦ مَآ أَوْحَىٰ (١٠) مَا كَذَبَ ٱلْفُؤَادُ مَا رَأَىٰٓ (١١)) (النجم: ٧-١١).

تلك الآية التي استند إليها المفسرون وشيوخ الدين وصدقها التابعون والمعتقدون بعروج الرسول للسماء فقد وضع الله سبحانه قاعدة لا حرج فيها على الناس الايمان بالآيات التي يصعب تفسيرها والأسرار الإلهية التي تحتويها بعض الآيات القرآنية في قوله سبحانه: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب) (آل عمران: ٧)، فالمؤمن الحق يؤمن بكل الآيات القرآنية ولا حرج عليه اذا لم يدرك بعض الأسرار في بعض الآيات.

- **الخلاصة:**

بما أنّه لا يوجد نصّ في القرآن يتحدث صراحة عن المعراج، فلم يأثم الإنسان على عدم إدراكه وقصر فهمه فالله لم حكما على من لم يصدق بحدوث القرآن ولا يعتبر ذنباً أو إثماً لكل من أنكر عدم حدوث المعراج ومن اعتقد بفتاوي شيوخ الدين وصدق بمعراج الرسول فليس عليه ذنب يحاسبه الله عليه، فالله قادر على كل شيء وليس لقدرته سبحانه حدود.

لذلك فالمصلحة الدينية تقتضي بإغلاق ملف المعراج إلى الأبد، فلا جدوى من إثارته في كلما حل وقت الإسراء بالرسول وقد أمر الله المسلمين أن يتخذوا من القاعدة الأزلية التالية سبيلا لغلق أبواب المجادلة والخلاف، كما قال سبحانه: (وما يعلم تأويله إلا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به كل من عند ربنا وما يذكر إلا أولو الألباب) (آل عمران: ٧).

فمن آمن بالله الواحد الأحد إلهاً واحداً لا شريك له وصدق بالقرآن كتاب مبين دائم حتى قيام الساعة، وآمن بما جاء في آياته من شرعة ومنهاج والتزم بتطبيقها في حياته وشهد بأن الله واحد لا شريك له وأن القرآن رسالة الله للناس والمرجعية الوحيدة للإسلام وأنّ محمداً عبد الله ورسوله وآمن بكل الرسل والأنبياء وملائكته وكتبه لا يفرق بين أحد من رسله وأن يكون من الذين قالوا سمعنا وأطعنا ربنا واليك المصير، فقد صدق في إسلامه حتى أتاه اليقين فليحمد الله على ما أنعم عليه من نعمة الإيمان وسيكون من الفائزين في جنات النعيم.

اللهم اهدنا إلى الطريق المستقيم ولا تجعل الشيطان يوسوس في نفوسنا، يبعدنا عن الذكر الحكيم وأعنا على التمسك بكتابك المبين، وأن تجعلنا من عبادك الصالحين آمين يارب العالمين.

حرية الإيمان والاعتقاد هي جوهرة المشروع الإصلاحي التجديدي لدى الشرفاء ، لأن هذا المشروع الإصلاحي يستهدف بناء الإنسان وازدهار العمران ، ولا يمكن أن يزدهر عمران دون إنسان حر الاختيار آمن على نتيجة اختياره حرية تمكنه من الابتكار والإبداع والتطاول في البنيان الحضاري .

ولمَّا كان مُنْطَلَق الشرفاء في صياغة مشروعه الإصلاحي هو بناء الإنسان من خلال الأصول التي أرساها القرآن الكريم لبناء الوعي الحر ؛ لكون القرآن ليس كتاب إكراه ، بل كتاب إيقاظ ، وخطابه ليس خطاب إجبار ، بل خطاب عرض وبيان للحقيقة في أبهى صورها ، ثم منح الإنسان أثمن الهبات وهي حرية الاختيار المطلقة لتحديد موقفه القابل أو الرافض لتلك الحقيقة.

ومن ثمَّ قد جاءت حرية الإعتقاد في القرآن ليست فكرةً طارئة أو عارضة ، بل نسيج تأسيسي ممتد في البناء القرآني كله من خلال القواعد التأسيسية التالية

أولًا : لا إكراه في الدين

هذه القاعدة المؤسسة لآليات الاعتقاد الإيماني جاءت مقرونة بالبيان الوافي لطرق الرشاد والغواية : (لا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قد تبين الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ).

فالآية ليست نهياً عن الإكراه فحسب ، بل هي تقريرٌ لعدم إمكان وقوعه أصلا بعد أن أصبحت الحقيقة واضحة بذاتها ، فلم تعد بحاجة إلى قوة تفرضها ؛ لأن الحقيقة كلما كانت أوضح كان إمكان وقوع الإكراه أبعد.

فالقرآن لا يمنع الإكراه لكونه ظلما فحسب ، بل لأنه عبثٌ لا ينتج إيماناً حقيقيا راسخا بينما القرآن يستهدف بناء إيمان قلبي : (يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ لَا يَحْزُنْكَ الَّذِينَ يُسَارِعُونَ فِي الْكُفْرِ مِنَ الَّذِينَ قَالُوا آمَنَّا بِأَفْوَاهِهِمْ وَلَمْ تُؤْمِن قُلُوبُهُمْ) ، (أُولَئِكَ كَتَبَ فِي قُلُوبِهِمُ الْإِيمَانَ وَأَيَّدَهُم بِرُوحٍ مِّنْهُ) ، (ومن يؤمن بِاللَّهِ يَهْدِ قَلْبَهُ) ، (الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ).

ثانيًا : تنزيه النبي عن سلطة القهر الإيماني.

وهذه القاعدة تكميلية لانتفاء إمكانية وقوع الإكراه الإيماني في الإسلام ، وذلك بنفي ورود الإكراه في مضمون الوحي القرآني ، وتقرير استحالة وقوعه من الرسول المبلِّغ، وذلك بتنزيهه عنه في قوله تعالى : (أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ).

وهذا التنزيه يحمل دلالة حضارية عميقة في ازدهار العمران ؛ لأنه إن كان النبي صاحب سلطة التبليغ والبيان لا يملك سلطة الإكراه ، فمن باب أولى أن من دونه يستحيل عليه أن يملكها ، وتلك هي القطيعة الكاملة مع كل سلطة دينية تصادر حرية الإنسان.

ثالثًا : حرية الإرادة التامة.

هذه القاعدة بمثابة أول إعلان عالمي شامل للحرية الدينية وتحرير الإرادة الإيمانية . قال تعالى :(وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّا أَعْتَدْنَا لِلظَّالِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا يُغَاثُوا بِمَاءٍ كَالْمُهْلِ يَشْوِي الْوُجُوهَ بِئْسَ الشَّرَابُ وَسَاءَتْ مُرْتَفَقًا إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجْرَ مَنْ أَحْسَنَ عَمَلًا أُولَٰئِكَ لَهُمْ جَنَّاتُ عَدْنٍ تَجْرِي مِن تَحْتِهِمُ الْأَنْهَارُ يُحَلَّوْنَ فِيهَا مِنْ أَسَاوِرَ مِن ذَهَبٍ وَيَلْبَسُونَ ثِيَابًا خُضْرًا مِّن سُندُسٍ وَإِسْتَبْرَقٍ

مُتَّكِئِينَ فِيهَا عَلَى الْأَرَائِكِ نِعْمَ الثَّوَابُ وَحَسُنَتْ مُرْتَفَقًا) .

فالآية تُقرِّر حرية الاختيار بأوضح صيغة ممكنة ودون استثناءات تقييدية ، ولم تكتف بذلك بل وردت متضمنة عواقب الاختيار الصحيح والخاطئ ؛ لتتجلى بذلك معادلة قرآنية دقيقة قوامها الحرية المطلقة في الاختيار = المسؤولية الكاملة عن النتيجة ثوابا أو عقابا.

وذلك هو أساس بناء الإنسان الحر المسؤول وليس الإنسان المكبَّل المساق.

رابعًا : منع الوصاية الإنسانية على الضمائر.

بيانٌ تكليفي عملي من الرسول المُبلِّغ صلى الله عليه وسلم تم تفعيله وتطبيقه عليه شخصيا

(لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ) بمنع التحكم في الإرادة والسيطرة على قرار التوجه الإيماني ، أو الهيمنة على القلوب.

بما يؤسس لفصل عميق بين الدعوة إلى الدين والتي يجب أن تقتصر على البيان والتبليغ والإرشاد مع الامتناع التام عن التحكم في الناس باسم الدين .

خامسًا : وظيفة الرسالة العَرْض لا الفَرض.

هذه القاعدة بمثابة التحول الجوهري في التاريخ الديني بسلطة الدين من الجبر والفرض إلى الإقناع والعرض : (إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا الْبَلَاغُ) ، (مَا عَلَى الرَّسُولِ إِلَّا الْبَلَاغُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تُبْدُونَ وَمَا تَكْتُمُونَ) فالبلاغ الواجب المقرر للرسالة يعني إيصالها لا ضمان قبولها.

سادسًا : إقرار التعددية الدينية.

وهي من أهم القواعد القرآنية المؤكِّدة لحرية الاعتقاد والإيمان الشخصي.

إذ عندما يأذن الله ذاته لخلقه بأن يعتقدوا ما يشاؤون من معتقدات بموجب الحرية الإيمانية التي منحها لهم وإن كانت تلك المعتقدات مما لايحبه الله ولايرضاه لعباده من عدم الهداية ، وذلك رغم قدرته التامة على منعهم من ذلك : (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا) ، (قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ) ، (وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ وَتَمَّتْ كَلِمَةُ رَبِّكَ لَأَمْلَأَنَّ جَهَنَّمَ مِنَ الْجِنَّةِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ) .

إنما يكون ذلك لأن الإيمان القهري لا قيمة له ، وأن وجود غير المؤمن ليس فشلا للدعوة ، وإنما جزءٌ من حكمة الخالق ؛ لأجل تحرير العقل المسلم من هاجس فرض الهداية على الآخرين.

سابعًا : ضرورة التعايش والتسامح.

وهي من فرائد القواعد بتاريخ البشرية الديني التي تقرر مبدأ إلزاميا بضرورة التعايش التسامحي والتصالحي مع أتباع الأديان المخالفة : (لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ) ، لكونها قاعدة جامعة بين البراءة العقدية وإعلان نظام التعايش المتصالح ، فالقاعدة المقررة بهذه الآية لا تلغي الاختلاف ولا تجبر على الاتفاق فحسب ، بل وتقر ظاهرا وضمنا بحق كل طرف في أن يكون كما هو بهويته متمتعا بكافة حقوق الوجود الإنساني والديني المستقل.

وذلك هو أساس السلم الاجتماعي وجوهر المواطنة التي لم يعرفها العالم ومؤسساته الدولية إلا بعد أن قررتها شرعة الله ومنهاجه في القرآن الكريم بألف وأربعمائة عام.

ثامنًا : الحُسن الأخلاقي بالحوار الديني.

قاعدة بناء الإنسان الحضاري المؤهَّل للقيام بأعباء الاستخلاف العمراني الذي يتطلب الحوار الإقناعي اللازم لاستمرارية التعاون والعمل الجماعي ؛ لتجاوز سائر مسائل الاختلاف العقدي : (ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِ وَهُوَ أَعْلَمُ بِالْمُهْتَدِينَ) .

"وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ» (النحل: ١٢٥) إذ لا يسمح القرآن قط بالإساءة المعنوية أو اللفظية أو الفعلية، بل يفرض احترام الآخر ، ويحتم استخدام الحجة في إقناعه والتزام الأدب في خطابه.

وهذه القاعدة القرآنية المؤسّسة لحرية الاعتقاد تأخذ بيد البشرية إلى الانتقال من صراع العقائدإلى حوار الحضارات .

وذلك على عكس ما يروّج له الآخرون من صدام الحضارات.

تاسعًا: نبذ العنف الديني

يفرض القرآن قاعدة ذهبية في إرساء شعائر معاملات السلم الاجتماعي الداخلي والخارجي عندما يأمر على سبيل الإلزام بإقرار الحسنى في المعاملات بإطلاق مع الخصوم والأعداء على حد سواء : (وَلَا تَسْتَوِي الْحَسَنَةُ وَلَا السَّيِّئَةُ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ) . ثم ينتقل إلى الدعوة لنبذ العنف باسم الاختلاف ، وإدانة تحويل الدين إلى أداة صراع ونزاع واحتراب : (لَا يَنْهَاكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَارِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ) .

حريةُ الاعتقادِ في الميزانِ القرآني

بقلم الباحث العراقي: سايفين ميرو

حين يضيقُ بعضُ الناسِ بفكرةِ حريةِ الاعتقاد، فإنهم لا يضيقون بها بوصفها مفهومًا فكريًا حديثًا فحسب، بل يضيقون - من حيث يشعرون أو لا يشعرون - بمساحة أصيلة جعلها القرآن جزءًا من نظام التكليف الإلهي نفسه. فالقضية ليست أن الإنسان حر لأن العصر الحديث أقرّ الحريات، ولا لأن المواثيق الدولية رفعت من شأن الاختيار الفردي، وإنما لأن الله سبحانه خلق الإنسان مريدا مختارا، وجعل امتحانه في الدنيا قائمًا على القدرة على التمييز، ثم القدرة على الاختيار، ثم الاستعداد لتحمل نتيجة ما اختار. ومن هنا فإن حرية الاعتقاد ليست تنازلا من سلطة دينية أو اجتماعية، وليست منة من جماعة على أخرى، بل هي جزءٌ من البنية القرآنية التي تنظر إلى الإنسان باعتباره كائنًا مكلفًا، ولا يكون التكليف تكليفا إلا إذا كان مسبوقا بإمكان القبول أو الرفض.

لهذا تكتسب الآيات القرآنية التي تؤكد مبدأ حرية الإيمان والكفر أهمية استثنائية؛ لأنها لا تتحدث عن واقعة جزئية، ولا عن حالة عابرة، بل عن قاعدة ممتدة في النظر إلى الإنسان وعلاقته بربه. فقوله تعالى: ﴿وقلِ الحقُّ من ربِّكم فمن شاءَ فليؤمن ومن شاءَ فليكفر﴾ لا يفتح باب العبث، ولا يهون من خطورة الكفر، لكنه يقرر حقيقة كبرى: أن الله لم يجعل الإيمان قهرا، ولم يجعل الكفر مانعا من استمرار المهلة الدنيوية حتى يأتي وقت الحساب. فالإنسان في الدنيا ليس آلة تدار قسرا، وإنما نفس تدعى وتبين لها الطريق، ثم تترك لتختار، على أن تتحمل عاقبة ذلك بين يدي الله.

ولعل المشكلة الكبرى في كثير من الخطابات الدينية أنها تتعامل مع الإيمان كما لو كان أمرًا يمكن إنتاجه بالقوة، أو تثبيته بالرقابة، أو حراسته بالوصاية. وهنا يقع

الخلط بين البلاغ والهيمنة، وبين الدعوة والمصادرة، وبين النصح والتحكم. فالرسول نفسه، وهو المبلغ عن ربه، لم يمنح سلطة إكراه الناس على الإيمان، كما قال تعالى: ﴿ولو شاءَ ربُّكَ لآمنَ من في الأرضِ كلُّهم جميعا أفأنت تكره الناسَ حتى يكونوا مؤمنين﴾. وإذا كان هذا الخطاب موجها إلى الرسول الكريم، فإن دلالته أوسع من زمن النبوة؛ إذ تؤسس لمبدأ لا يملك أحد بعده أن يتجاوزه، وهو أن مهمة الدين في أصلها البيان والإنذار والبشارة، لا قهر القلوب ولا تفتيش الضمائر.

ومن هنا يجب التمييز بوضوح بين الحق في بيان الحقيقة وادعاء الحق في فرضها. فالقرآن لم يمنع المؤمن من أن يعتقد أن ما عنده هو الحق، بل أمره أن يشهد له، ويدعو إليه بالحكمة والموعظة الحسنة. لكنه في الوقت نفسه لم يمنحه صلاحية إلغاء حرية الآخر في القبول أو الرفض. هذه المسافة الدقيقة بين الثبات على المبدأ واحترام حرية الإنسان هي التي تصنع سمو الرؤية القرآنية. فليس المطلوب من المؤمن أن يساوي بين الحق والباطل، بل المطلوب ألا يتحول دفاعه عن

الحق إلى عدوان على إنسانية الآخرين، أو إلى وصاية على ضمائرهم، أو إلى اعتقاد خفي بأن من حقه أن يحتل موقع الله في الحساب والمراقبة.

وفي هذه النقطة تحديدًا يلتقي هذا الطرح مع رؤية المفكر العربي علي محمد الشرفاء الحمادي في أن القرآن أقام العلاقة بين الإنسان وربه على الاختيار والمسؤولية، لا على الإكراه والوساطة، وأن وظيفة الرسالة هي البلاغ والبيان، لا إنشاء طبقة تملك مفاتيح الإيمان في الأرض أو تصادر حق الناس في الاختيار أمام الله وحده.

إن الخطأ لا يبدأ حين يختلف الناس في العقائد، فهذا أمرٌ واقع بحكم طبيعة البشر وتنوع عقولهم وتجاربهم، وإنما يبدأ حين يظن بعضهم أن وجوده في دائرة الإيمان يمنحه تلقائيًا حق السيطرة على وعي الآخرين. عندها يتحول الدين من رسالة تحرير إلى أداة تضييق، ومن نور يهدي إلى سلطة تخنق. وهذا ما يفسر كثيرًا من صور التوتر التي نشأت عبر التاريخ حين طغت نزعة الوصاية على جوهر البلاغ. فبدل أن يكون الدين حافزًا على ترشيد العقل، صار في بعض البيئات وسيلة لتعطيله. وبدل أن يكون باعثًا على السكينة، تحول إلى مبرر للخصومة المستمرة. وبدل أن يكون دعوة إلى الخير، غدا في بعض الأيدي سوطًا معنويًا لملاحقة القلوب.

ولا يمكن فهم حرية الاعتقاد في القرآن فهمًا صحيحًا إلا إذا وضعناها داخل رؤيته الأشمل للإنسان. فالقرآن لا يكرّم الإنسان لأنه مؤمن فقط، وإنما يضع له قيمة إنسانية أصلية من حيث الخلق والتكليف والابتلاء. ومن هنا كان التعامل مع الإنسان سابقًا - من جهة الكرامة الأصلية - على اتفاقه أو اختلافه معنا. فالله هو الذي خلق الجميع، ووسعت رحمته الجميع في الدنيا، وأجرى عليهم سننه الكونية جميعًا، ثم ترك باب الهداية مفتوحًا لمن شاء أن يسلكه. ولو شاء سبحانه أن يخلق الناس جميعًا على صورة واحدة من الإيمان لفعل، لكنه أراد أن تكون الدنيا دار اختبار، وأن يكون الهدى اختيارًا واعيًا لا استجابة آلية مفروضة.

ومن اللافت أن القرآن حين يعرض مشاهد الجدل العقدي لا يفعل ذلك لإشعال الخصومات، بل لتربية العقل على الحجة. فالخطاب القرآني لا يقول للناس: آمنوا لأنكم مكرهون، بل يقول: انظروا، تدبروا، اعقلوا، تفكروا، قيسوا، وازنوا، ثم اختاروا. وهذا يؤكد أن الإيمان القرآني ليس خروجًا من دائرة التفكير، بل دخول أعمق فيها. فالإنسان لا يدعى إلى الإيمان وهو مجرد من عقله، وإنما يدعى إلى أن يستخدم عقله استخدامًا يوصله إلى الحقيقة. ولذلك فإن كل محاولة لتحويل التدين إلى طاعة عمياء، أو إلى انقياد بلا بصيرة، تصطدم بجوهر أصيل في الرسالة نفسها.

ومن هنا أيضًا نفهم أن حرية الاعتقاد ليست خطرًا على الدين الحق، بل الخطر الحقيقي على الدين هو أن يظن أنه لا يثبت إلا بالقهر، أو لا يبقى إلا بالمطاردة، أو لا ينتشر إلا حين تغلق مساحات السؤال. فالحق لا يخاف من الامتحان، ولا يرتعب من السؤال الصادق، ولا ينهار أمام حرية الإنسان، لأن ما عند الله لا يحتاج إلى أجهزة وصاية كي يحيا. إنما الذي يخشى الحرية غالبًا هو الخطاب الضعيف الذي بنى سلطته على التلقين أكثر مما بناها على الإقناع، وعلى التهييب أكثر مما بناها على البيان.

وليس معنى هذا أن القرآن يسوّي بين الإيمان والكفر في القيمة والمآل؛ فهو يقرر بوضوح الفرق بين طريق الهدى وطريق الضلال، ويبين للناس ما يترتب على كل طريق. لكن الفرق كبير بين بيان العاقبة ومصادرة حرية السلوك إليها. فالله سبحانه أخبر الناس بنتائج أعمالهم، ورسم لهم الطريق المستقيم، وحذرهم من الانحراف، ثم ترك لهم مساحة القرار. وهذه المساحة ليست نقصا في الحاكمية الإلهية، بل من تمامها؛ لأن الله شاء أن يبتلي الإنسان في دائرة من الحرية المحكومة بالمسؤولية. ولو لم تكن هناك حرية، لما كان للثواب معنى، ولا للعقاب معنى، ولا لصلاح الإنسان معنى، ولا لفساده معنى.

إن من أخطر آثار تغييب هذا المعنى أن يتحول الدين في الوعي العام إلى ملف من الأحكام القسرية التي تمارس على الآخرين، لا إلى هداية يخوضها الإنسان مع نفسه أولًا. وحين يحدث ذلك، يكثر الحديث عن أخطاء الناس، ويقل الحديث عن إصلاح النفس. تشتد العناية بالمظهر، وتضعف العناية بالجوهر. يعلو صوت الإدانة، ويخفت صوت الرحمة. ويتراجع سؤال: كيف نهتدي؟ أمام سؤال: كيف نحاكم؟

وهذه كلها مؤشرات على أن ميزان العلاقة بين الدين والإنسان قد اختل، وأن بعض الناس انتقلوا من طلب الهداية لأنفسهم إلى ادعاء الحراسة على إيمان غيرهم.

ولذلك يبدو إحياء مبدأ حرية الاعتقاد اليوم ضرورةً فكرية ودينية في آنٍ واحدٍ. فهو ليس مجرد شعار للدفاع عن التعدد، بل أداة لتصحيح معنى التدين نفسه. فعندما نعيد التذكير بأن الله وحده هو العليم بما في الصدور، فإننا لا ندافع عن الفوضى، بل نعيد كل سلطة إلى موضعها الصحيح. وعندما نؤكد أن أحدا لا يملك إكراه الناس على الإيمان، فإننا لا نستهين بقيمة الإيمان، بل نعيده إلى مجاله الحقيقي: الاقتناع، والتسليم الواعي، والاختيار الحر. وعندما نقول إن للإنسان أن يختار، فإننا لا نبرر الخطأ، بل نقرر أن المسؤولية لا تقوم إلا على حرية سابقة عليها.

وما أحوج المجال الديني والثقافي إلى هذا التوازن. فهناك من يتصور أن الدفاع عن الحرية الدينية يعني الذوبان في النسبية المطلقة، وهناك من يتصور أن الدفاع عن الدين يقتضي إلغاء حرية الاختيار. وبين هذين الطرفين يقدم القرآن رؤية أدق: الحق حق، والباطل باطل، لكن الإنسان لا يدخل إلى الحق بالسوط. الطريق واضح، والحجة قائمة، والرسالة مبلّغة، ثم يبقى القرار للإنسان، والحساب لله. هذه البساطة العظيمة هي التي ضاعت أحيانا وسط تراكمات طويلة من الجدل والوصاية والخلط بين مقام الربوبية ومقام الدعوة.

ولئن كان كثيرٌ من الناس يخشون من نتائج إطلاق حرية الاعتقاد، فإن هذا الخوف نفسه يحتاج إلى مراجعة. لأن قمع الحرية لم يصنع في التاريخ إيمانا عميقا، بل صنع غالبا نفاقا أو خوفا أو امتثالا شكليا. أما الإيمان الذي يبقى، فهو الإيمان الذي يختاره صاحبه بعد أن يرى ويقارن ويفكر، ثم يطمئن قلبه إلى ما آمن به. وهذا النوع وحده هو القادر على الثبات، لأنه لم يبن على إكراه، بل على بصيرة. وكلما اتسعت مساحة الحرية المصحوبة بالبيان الهادئ، أمكن للدين أن يظهر في صفائه، لا في صورته المشوهة التي تصنعها الممارسات القسرية.

إن المجتمعات لا تستقر حين تُجبر الناس على التشابه، بل حين تتعلم إدارة الاختلاف دون أن تفقد معيار الحق. والقرآن نفسه يعلّم المؤمن أن يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يجادل بالتي هي أحسن، وهي تعبيرات تحمل في طياتها تصورا كاملا لطبيعة العلاقة مع المختلف. فالمقصود ليس تحطيمه، بل مخاطبته. وليس المطلوب سحقه نفسيا، بل إقامة الحجة عليه برفق وعدل. وحين تفقد هذه الروح، يتحول الجدل إلى ثأر، والدعوة إلى استعلاء، والدين إلى ساحة اصطفاف لا إلى طريق هداية.

ثم إن الإقرار بحرية الاعتقاد يحرر المؤمن نفسه من أوهام كثيرة؛ يحرره من ظنه أن عليه أن يحمل الناس قسرا إلى الجنة، ويحرره من القلق المتضخم الذي يجعله يخلط بين مسؤوليته في البيان ومسؤوليته في التحكم، ويحرره من النزعة التي تجعله يطلب من الآخرين ما لم يطلبه الله منه. فالله لم يكلّف الناس بأن يفتحوا صدور بعضهم بعضا ليفتشوا عما فيها، ولم يكلّفهم أن يفرضوا الإيمان فرضا، وإنما كلفهم أن يقولوا الحق، وأن يعملوا به، وأن يشهدوا له، وأن يتركوا لله ما اختص به نفسه من علم السرائر والحكم النهائي.

في النهاية، لا تُقاس قوة الدين بقدرته على السيطرة على الناس، بل بقدرته على هدايتهم وهم أحرار. ولا يعرف صدق الإيمان بكثرة ما يفرضه أصحابه على غيرهم، بل بما يتركه في نفوسهم من رحمة وعدل وبصيرة. وحرية الاعتقاد في الميزان القرآني ليست ثغرة في البناء الديني، بل هي إحدى علاماته الكبرى على أنه يخاطب الإنسان بوصفه إنسانا، يعرف طريق الهداية، ويدعى إليها، ثم يختارها أو يعرض عنها، على علم بأن المرجع في النهاية إلى الله وحده. وحين تستعيد الأمة هذا المعنى، فإنها لا تحل فقط إشكالا فكريا قديما، بل تفتح بابا واسعا لإصلاح الخطاب الديني من داخله، وإعادته إلى أصل الرسالة: هداية بلا وصاية، وبيان بلا إكراه، وإيمان يقوم على الحرية التي يكتمل بها معنى المسؤولية.

المتدبر العماني حسن العجمي يكتب..
من الوحيِ إلى الوصاية

حين يضيقُ بعضُ الناسِ بفكرةِ حريةِ الاعتقاد، فإنهم لا يضيقون بها بوصفها مفهوما فكريا حديثا فحسب، بل يضيقون - من حيث يشعرون أو لا يشعرون - بمساحة أصيلة جعلها القرآن جزءًا من نظام التكليف الإلهيِّ نفسه. فالقضية ليست أن الإنسان حر لأن العصر الحديث أقرّ الحريات، ولا لأن المواثيق الدولية رفعت من شأن الاختيار الفردي، وانما لأن الله سبحانه خلق الإنسان مريدا مختارا، وجعل امتحانه في الدنيا قائما على القدرة على التمييز، ثم القدرة على الاختيار، ثم الاستعداد لتحمل نتيجة ما اختار. ومن هنا فإن حرية الاعتقاد ليست تنازلا من سلطة دينية أو اجتماعية، وليست منّة من جماعة على أخرى، بل هي جزءٌ من البنية القرآنية التي تنظر إلى الإنسان باعتباره كائنا مكلفا، ولا يكون التكليف تكليفا إلا إذا كان مسبوقا بإمكان القبول أو الرفض.

لهذا تكتسب الآيات القرآنية التي تؤكد مبدأ حرية الإيمان والكفر أهمية استثنائية؛ لأنها لا تتحدث عن واقعة جزئية، ولا عن حالة عابرة، بل عن قاعدة ممتدة في النظر إلى الإنسان وعلاقته بربه. فقوله تعالى: ﴿وقلِ الحقُّ من ربِّكم فمن شاءَ فليؤمن ومن شاءَ فليكفر﴾ لا يفتح باب العبث، ولا يهون من خطورة الكفر، لكنه يقرر حقيقة كبرى: أن الله لم يجعل الإيمان قهرا، ولم يجعل الكفر مانعا من استمرار المهلة الدنيوية حتى يأتي وقت الحساب. فالإنسان في الدنيا ليس آلة تدار قسرا، وانما نفس تدعى وتبين لها الطريق، ثم تترك لتختار، على أن تتحمل عاقبة ذلك بين يدي الله.

ولعل المشكلة الكبرى في كثير من الخطابات الدينية أنها تتعامل مع الإيمان كما لو كان أمرًا يمكن إنتاجه بالقوة، أو تثبيته بالرقابة، أو حراسته بالوصاية. وهنا يقع الخلط بين البلاغ والهيمنة، وبين الدعوة والمصادرة، وبين النصح والتحكم. فالرسول نفسه، وهو المبلّغ عن ربه، لم يمنح سلطة إكراه الناس على الإيمان، كما قال تعالى: ﴿ولو شاءَ ربُّكَ لآمنَ من في الأرضِ كلُّهم جميعًا أفأنتَ تُكرِهُ الناسَ حتى يكونوا مؤمنين﴾. واذا كان هذا الخطاب موجها إلى الرسول الكريم، فإن دلالته أوسع من زمن النبوة؛ إذ تؤسس لمبدأ لا يملك أحد بعده أن يتجاوزه، وهو أن مهمة الدين في أصلها البيان والإنذار والبشارة، لا قهر القلوب ولا تفتيش الضمائر.

ومن هنا يجب التمييز بوضوح بين الحق في بيان الحقيقة وادعاء الحق في فرضها. فالقرآن لم يمنع المؤمن من أن يعتقد أن ما عنده هو الحق، بل أمره أن يشهد له، ويدعو إليه بالحكمة والموعظة الحسنة. لكنه في الوقت نفسه لم يمنحه صلاحية إلغاء حرية الآخر في القبول أو الرفض. هذه المسافة الدقيقة بين الثبات على المبدأ واحترام حرية الإنسان هي التي تصنع سموّ الرؤية

القرآنية. فليس المطلوب من المؤمن أن يساوي بين الحق والباطل، بل المطلوب ألا يتحول دفاعه عن الحق إلى عدوان على إنسانية الآخرين، أو إلى وصاية على ضمائرهم، أو إلى اعتقاد خفي بأن من حقه أن يحتل موقع الله في الحساب والمراقبة.

وفي هذه النقطة تحديدا يلتقي هذا الطرح مع رؤية المفكر العربي علي محمد الشرفاء الحمادي في أن القرآن أقام العلاقة بين الإنسان وربه على الاختيار والمسؤولية، لا على الإكراه والوساطة، وأن وظيفة الرسالة هي البلاغ والبيان، لا إنشاء طبقة تملك مفاتيح الإيمان في الأرض أو تصادر حق الناس في الاختيار أمام الله وحده.

إن الخطأ لا يبدأ حين يختلف الناس في العقائد، فهذا أمرٌ واقع بحكم طبيعة البشر وتنوع عقولهم وتجاربهم، وإنما يبدأ حين يظن بعضهم أن وجوده في دائرة الإيمان يمنحه تلقائيا حق السيطرة على وعي الآخرين. عندها يتحول الدين من رسالة تحرير إلى أداة تضييق، ومن نور يهدي إلى سلطة تخنق. وهذا ما يفسر كثيرا من صور التوتر التي نشأت عبر التاريخ حين طغت نزعة الوصاية على جوهر البلاغ. فبدل أن يكون الدين حافزا على ترشيد العقل، صار في بعض البيئات وسيلة لتعطيله. وبدل أن يكون باعثا على السكينة، تحول إلى مبرر للخصومة المستمرة. وبدل أن يكون دعوة إلى الخير، غدا في بعض الأيدي سوطا معنويا لملاحقة القلوب.

ولا يمكن فهم حرية الاعتقاد في القرآن فهما صحيحا إلا إذا وضعناها داخل رؤيته الأشمل للإنسان. فالقرآن لا يكرّم الإنسان لأنه مؤمن فقط، وإنما يضع له قيمة إنسانية أصلية من حيث الخلق والتكليف والابتلاء. ومن هنا كان التعامل مع الإنسان سابقا ـ من جهة الكرامة الأصلية ـ على اتفاقه أو اختلافه معنا. فالله هو الذي خلق الجميع، ووسعت رحمته الجميع في الدنيا، وأجرى عليهم سننه الكونية جميعا، ثم ترك باب الهداية مفتوحا لمن شاء أن يسلكه. ولو شاء سبحانه أن يخلق الناس جميعا على صورة واحدة من الإيمان لفعل، لكنه أراد أن تكون الدنيا دار اختبار، وأن يكون الهدى اختيارا واعيا لا استجابة آلية مفروضة.

ومن اللافت أن القرآن حين يعرض مشاهد الجدل العقدي لا يفعل ذلك لإشعال الخصومات، بل لتربية العقل على الحجة. فالخطاب القرآني لا يقول للناس: آمنوا لأنكم مكرهون، بل يقول: انظروا، تدبروا، اعقلوا، تفكروا، قيسوا، وازنوا، ثم اختاروا. وهذا يؤكد أن الإيمان القرآني ليس خروجا من دائرة التفكير، بل دخول أعمق فيها. فالإنسان لا يدعى إلى الإيمان وهو مجرد من عقله، وإنما يدعى إلى أن يستخدم عقله استخداما يوصله إلى الحقيقة. ولذلك فإن كل محاولة لتحويل التدين إلى طاعة عمياء، أو إلى انقياد بلا بصيرة، تصطدم بجوهر أصيل في الرسالة نفسها.

ومن هنا أيضا نفهم أن حرية الاعتقاد ليست خطرا على الدين الحق، بل الخطر الحقيقي على الدين هو أن يظن أنه لا يثبت إلا بالقهر، أو لا يبقى إلا بالمطاردة، أو لا ينتشر إلا حين تغلق مساحات السؤال. فالحق لا يخاف من الامتحان، ولا يرتعب من السؤال الصادق، ولا ينهار أمام حرية الإنسان، لأن ما عند الله لا يحتاج إلى أجهزة وصاية كي يحيا. إنما الذي يخشى الحرية غالبا هو الخطاب الضعيف الذي بنى سلطته على التلقين أكثر مما بناها على الإقناع، وعلى التهييب أكثر مما بناها على البيان.

وليس معنى هذا أن القرآن يسوّي بين الإيمان والكفر في القيمة والمآل؛ فهو يقرر بوضوح الفرق بين طريق الهدى وطريق الضلال، ويبيّن للناس ما يترتب على كل طريق. لكن الفرق كبير بين بيان العاقبة ومصادرة حرية السلوك إليها. فالله سبحانه أخبر الناس بنتائج أعمالهم، ورسم لهم الطريق المستقيم، وحذرهم من الانحراف، ثم ترك لهم مساحة القرار. وهذه المساحة ليست نقصا في الحاكمية الإلهية، بل من تمامها؛ لأن الله شاء أن يبتلي الإنسان في دائرة من الحرية المحكومة بالمسؤولية. ولو لم تكن هناك حرية، لما كان للثواب معنى، ولا للعقاب معنى، ولا لصلاح الإنسان معنى، ولا لفساده معنى.

إن من أخطر آثار تغييب هذا المعنى أن يتحول الدين في الوعي العام إلى ملف من الأحكام القسرية التي تمارس على الآخرين، لا إلى هداية يخوضها الإنسان مع نفسه أولا. وحين يحدث ذلك، يكثر الحديث عن أخطاء

الناس، ويقل الحديث عن إصلاح النفس. تشتد العناية بالمظهر، وتضعف العناية بالجوهر. يعلو صوت الإدانة، ويخفت صوت الرحمة. ويتراجع سؤال: كيف نهتدي؟ أمام سؤال: كيف نحاكم؟ وهذه كلها مؤشرات على أن ميزان العلاقة بين الدين والإنسان قد اختل، وأن بعض الناس انتقلوا من طلب الهداية لأنفسهم إلى ادعاء الحراسة على إيمان غيرهم.

ولذلك يبدو إحياء مبدأ حرية الاعتقاد اليوم ضرورةً فكريةً ودينيةً في آنٍ واحد. فهو ليس مجرد شعارٍ للدفاع عن التعدد، بل أداةً لتصحيح معنى التدين نفسه. فعندما نعيد التذكير بأن الله وحده هو العليم بما في الصدور، فإننا لا ندافع عن الفوضى، بل نعيد كل سلطة إلى موضعها الصحيح. وعندما نؤكد أن أحدًا لا يملك إكراه الناس على الإيمان، فإننا لا نستهين بقيمة الإيمان، بل نعيده إلى مجاله الحقيقي: الاقتناع، والتسليم الواعي، والاختيار الحر. وعندما نقول إن للإنسان أن يختار، فإننا لا نبرر الخطأ، بل نقرر أن المسؤولية لا تقوم إلا على حرية سابقة عليها.

وما أحوج المجال الديني والثقافي إلى هذا التوازن. فهناك من يتصور أن الدفاع عن الحرية الدينية يعني الذوبان في النسبية المطلقة، وهناك من يتصور أن الدفاع عن الدين يقتضي إلغاء حرية الاختيار. وبين هذين الطرفين يقدّم القرآن رؤيةً أدقّ: الحق حق، والباطل باطل، لكن الإنسان لا يدخل إلى الحق بالسوط. الطريق واضح، والحجة قائمة، والرسالة مبلّغة، ثم يبقى القرار للإنسان، والحساب لله. هذه البساطة العظيمة هي التي ضاعت أحيانًا وسط تراكمات طويلة من الجدل والوصاية والخلط بين مقام الربوبيّة ومقام الدعوة.

ولئن كان كثيرٌ من الناس يخشون من نتائج إطلاق حرية الاعتقاد، فإن هذا الخوف نفسه يحتاج إلى مراجعة. لأن قمع الحرية لم يصنع في التاريخ إيمانًا عميقًا، بل صنع غالبًا نفاقًا أو خوفًا أو امتثالًا شكليًا. أما الإيمان الذي يبقى، فهو الإيمان الذي يختاره صاحبه بعد أن يرى ويقارن ويفكر، ثم يطمئن قلبه إلى ما آمن به. وهذا النوع وحده هو القادر على الثبات، لأنه لم يبنَ على إكراه، بل على بصيرة. وكلما اتسعت مساحة الحرية المصحوبة بالبيان الهادئ، أمكن للدين أن يظهر في صفائه، لا في صورته المشوّهة التي تصنعها الممارسات القسرية.

إن المجتمعات لا تستقر حين تُجبر الناس على التشابه، بل حين تتعلم إدارة الاختلاف دون أن تفقد معيار الحق. والقرآن نفسه يعلّم المؤمن أن يدعو إلى سبيل ربه بالحكمة والموعظة الحسنة، وأن يجادل بالتي هي أحسن، وهي تعبيرات تحمل في طياتها تصورًا كاملًا لطبيعة العلاقة مع المختلف. فالمقصود ليس تحطيمه، بل مخاطبته. وليس المطلوب سحقه نفسيًا، بل إقامة الحجة عليه برفقٍ وعدل. وحين تفقد هذه الروح، يتحول الجدل إلى ثأرٍ، والدعوة إلى استعلاء، والدين إلى ساحة اصطفاف لا إلى طريق هداية.

ثم إن الإقرار بحرية الاعتقاد يحرر المؤمن نفسه من أوهامٍ كثيرة؛ يحرره من ظنّه أن عليه أن يحمل الناس قسرًا إلى الجنة، ويحرره من القلق المتضخم الذي يجعله يخلط بين مسؤوليته في البيان ومسؤوليته في التحكم، ويحرره من النزعة التي تجعله يطلب من الآخرين ما لم يطلبه الله منه. فالله لم يكلّف الناس بأن يفتحوا صدور بعضهم بعضًا ليفتشوا عما فيها، ولم يكلّفهم أن يفرضوا الإيمان فرضًا، وإنما كلفهم أن يقولوا الحق، وأن يعملوا به، وأن يشهدوا له، وأن يتركوا لله ما اختص به نفسه من علم السرائر والحكم النهائي.

في النهاية، لا تقاس قوة الدين بقدرته على السيطرة على الناس، بل بقدرته على هدايتهم وهم أحرار. ولا يعرف صدق الإيمان بكثرة ما يفرضه أصحابه على غيرهم، بل بما يتركه في نفوسهم من رحمةٍ وعدلٍ وبصيرة. وحرية الاعتقاد في الميزان القرآني ليست ثغرةً في البناء الديني، بل هي إحدى علاماته الكبرى على أنه يخاطب الإنسان بوصفه إنسانًا، يعرف طريق الهداية، ويدعى إليها، ثم يختارها أو يعرض عنها، على علمٍ بأن المرجع في النهاية إلى الله وحده. وحين تستعيد الأمة هذا المعنى، فإنها لا تحلّ فقط إشكالًا فكريًا قديمًا، بل تفتح بابًا واسعًا لإصلاح الخطاب الديني من داخله، وإعادته إلى أصل الرسالة: هداية بلا وصاية، وبيان بلا إكراه، وإيمان يقوم على الحرية التي يكتمل بها معنى المسؤولية.

بينَ قداسةِ النصِّ وبشريةِ التفسير

بقلم المغربي مفيد سرحال

حين يختلط على الناسِ ما هو إلهيٌّ ثابتٌ بما هو بشريٌّ متغير، تبدأ أزمة الوعي الديني في التشكل بصمت. لا تقع المشكلة أولًا في النص، لأن النص الإلهي في وعي المؤمن محفوظ المكانة، معلوم المصدر، متعالٍ على الهوى البشري. ولكنها تقع في المنطقة التي يتحرك فيها الإنسان حول النص: منطقة الفهم، والشرح، والتأويل، والاستنباط، وبناء المواقف، وتحويل المعاني إلى منظومات فكرية واجتماعية متراكمة. وفي هذه المنطقة بالذات تنشأ أكبر المفارقات؛ إذ يتعامل كثيرون مع التفسير البشري وكأنه امتداد مباشر لقداسة الوحي، مع أن الفارق بين الأمرين عظيم. فالوحي من عند الله، أما التفسير فمن عند الإنسان. الوحي حقٌ مطلق، أما التفسير فاجتهاد يصيب ويخطئ، يضيء أحيانًا، ويقصر أحيانًا، ويعكس قدرة العقل البشري بقدر ما يعكس حدودها أيضًا.

ومن هنا فإن التمييز بين قداسة النص وبشرية التفسير ليس ترفًا فكريًا، ولا مجرد تمرين نظري في أصول الفهم، بل هو شرط ضروري لصحة العلاقة بالقرآن نفسه. لأن النص إذا اختلط بتفسيره، تحولت آراء البشر إلى حصون مغلقة، وأصبح الاعتراض على اجتهاد ما اعتراضًا على الدين، والمراجعة خروجًا عن الثوابت، والسؤال نوعًا من سوء الأدب. وعند هذه النقطة يفقد النص جزءًا من وظيفته الحية؛ إذ بدل أن يكون هو المرجع الذي نعود إليه لنهتدي به، يصبح محجوبًا بطبقات من الشروح والتصورات والمسلّمات التي تسبق حضوره في الأذهان. فيظن الناس أنهم يدافعون عن القرآن، بينما هم في الحقيقة يدافعون أحيانًا عن فهم بشري استقر مع الزمن حتى بدا لكثيرين كأنه الوجه الوحيد الممكن للحق.

إن القداسة في معناها الصحيح لا تنسب إلا لما كان من عند الله. أما الإنسان، مهما علا علمه، ومهما اتسعت

خبرته، ومهما حسنت نيته، فإنه يبقى في دائرة المحدود. يعرف بقدر، ويفهم بقدر، ويتأثر بزمانه وبيئته وأدواته وأسئلته وموروثه وطاقته العقلية واللغوية. ولذلك لا يجوز أن نطلب من التفسير البشري ما لا يملكه أصلًا: العصمة. نعم، قد نقدّر المفسر، ونجلّ اجتهاده، ونستفيد من أدواته، ونبني على جهده، لكن ذلك كله لا يرفعه إلى منزلة الوحي، ولا يجعل فهمه خاتمًا على المعنى الإلهي لا يجوز بعده نظر ولا مراجعة. فالنص يبقى أكبر من كل قراءة، وأوسع من كل صياغة، وأغنى من كل تلخيص بشري يحاول الإحاطة به.

ولعل من أشد ما أضرّ بالوعي الديني أن بعض البيئات العلمية أو الشعبية رسخت ضمنيًا فكرة أن الاقتراب من التفسير الموروث بالنظر أو النقد هو اقتراب من المقدس نفسه. وهكذا نشأت حساسية مبالغ فيها تجاه التمييز بين النص وبين الشرح التاريخي للنص. مع أن هذا التمييز هو الذي يحفظ للنص جلاله الحقيقي، لأنه يمنع أن نحمّل الوحي ما ليس منه، أو أن ننسب إلى الله ما هو في حقيقته فهم بشري لمراده. وحين لا نفرق بين الأمرين، نضع التفسير في موضع لا يحتمله، ونقسو على النص

نفسه، لأنه يصير في الوعي العام متماهياً مع مجموع الأقوال التي دارت حوله، لا مع جوهره الأصلي الذي جاء هدى وبياناً للناس.

ومن المهم هنا أن ندرك أن التفسير ليس خطأً في ذاته، بل ضرورة من ضرورات التعامل مع النص. فالناس يحتاجون إلى من يبين لهم اللغة، والسياق، والروابط، والوجوه المحتملة للمعاني، ومقاصد الخطاب، ومسالك الاستنباط. ولكن الضرورة شيء، وتأليه الوساطة شيء آخر. فأن تحتاج إلى تفسير، لا يعني أن التفسير صار هو الأصل، ولا أن المفسر أصبح حاكماً على النص، ولا أن التاريخ التفسيري اكتمل بحيث لم يعد من المشروع أن ينظر جيل جديد في القرآن على ضوء أدواته وأسئلته ومقتضيات عصره، ما دام ذلك النظر منضبطاً بأدب العلم، ومتشبثاً بمرجعية الكتاب، وبعيداً عن العبث والهوى.

وفي هذا المفصل يلتقي هذا الطرح مع رؤية المفكر العربي علي محمد الشرفاء الحمادي في أن القرآن هو المرجعية العليا الثابتة، وأن ما تراكم حوله من شروح وروايات واجتهادات يظل عملاً بشرياً لا يشارك النص قدسيته، ولا يجوز أن يحجب حضوره، أو أن يتحول إلى مرجعية تعلو عليه في الفهم والحكم والتوجيه.

إن المشكلة لا تنشأ فقط حين نرفع التفسير إلى مرتبة النص، بل كذلك حين ننسى أن التفسير وليد شروطه. فكل مفسر، مهما كانت منزلته، يتعامل مع النص من داخل أفقه التاريخي والثقافي. يسأل الأسئلة التي كانت حاضرة في زمانه، ويعطي الأولوية لما بدا له مهماً في بيئته، ويستخدم المفاهيم المتاحة له، ويتأثر ببنية المعرفة السائدة من حوله، كما يتأثر أحياناً بما استقر في مجتمعه من عادات ومسلّمات ومواقف من الآخر. وهذا لا يقدح في صدقه أو إخلاصه، لكنه يذكّرنا بأن التفسير ليس معلقاً خارج التاريخ. ومن هنا فإدراك بشرية التفسير لا يعني إسقاطه، بل فهمه في سياقه، ووضعه في موضعه الطبيعي، والاستفادة منه دون الخضوع غير الواعي له.

وحين يغيب هذا الوعي، تقع نتائج خطيرة. أولها الجمود؛ لأن الناس إذا ظنوا أن ما قيل قد قيل نهائياً، وأن المعاني استنفدت، وأن أبواب النظر قد أغلقت، توقفت الحيوية التي بها يحيا النص في الأمة. وثانيها التقديس المزدوج؛ إذ بدل أن يتجه القلب إلى تعظيم كلام الله وحده، يتسع التعظيم ليشمل صوراً بشرية من الفهم لا تملك صفة الإطلاق. وثالثها العجز عن مواجهة الأسئلة الجديدة؛ لأن العقل الذي يخاف من مراجعة أدواته القديمة لن يستطيع أن يخاطب زمناً مختلفاً بلغة حية. ورابعها الانقسام؛ لأن التفسير حين يقدّم بوصفه ديناً نهائياً، فإن تعدد التفاسير القديمة نفسها سيقود حتماً إلى صراع قداسات، كل فريق يدافع عن فهمٍ بشري باعتباره الحقيقة التي لا تقبل التعدد.

ولذلك فإن الدعوة إلى التمييز بين النص والتفسير ليست دعوة إلى الفوضى، بل دعوة إلى الانضباط الأعمق. لأن الانضباط الحقيقي يبدأ من الاعتراف بحدود الإنسان. فالذي يعرف أن اجتهاده بشري، يكون أقدر على التواضع، وأقدر على الحوار، وأقدر على تصحيح نفسه، وأبعد عن الادعاء. أما الذي يلبس فهمه ثوب الإطلاق، فإنه سرعان ما يتحول من طالبٍ للحق إلى حارسٍ لمكانته التفسيرية، ومن باحث عن مراد الله إلى مدافعٍ عن صورته الخاصة لذلك المراد. وهنا تتسع المسافة بين الدين وبين بعض المتكلمين باسمه، لأن المشكلة لا تعود في الحق نفسه، بل في احتكار الطريق إليه.

وليس المقصود هنا أن كل القراءات سواء، أو أن كل فهم صالح بالقدر نفسه، أو أن النص مفتوح لكل هوى بلا ضابط. فهذه بدورها مغالطة أخرى. إن بشرية التفسير لا تعني نسبيته المطلقة، كما أن قداسة النص لا تعني انغلاقه على قراءة واحدة أبدية. بين الطرفين مجال واسع من العمل العلمي الرصين: لغة، وسياق، وربط للآيات، ونظر في المقاصد، ووعي بالبنية العامة للقرآن، وتحري للاتساق، وتمييز بين المحكم والمتشابه، ومعرفة بتاريخ المفاهيم، وحذر من إسقاط الموروث على النص دون بيّنة. وهذا كله يجعل التفسير عملاً جاداً ومسؤولاً، لكنه لا يجعله معصوماً.

ومن أخصب ثمار هذا التمييز أنه يعيد فتح باب التدبر دون إسقاط للعلم. ففي بعض البيئات، صور الأمر كما لو أن الناسَ أمام خيارين لا ثالث لهما: إما الخضوع الكامل لكل ما قيل في التراث التفسيري، وإما السقوط في القراءة المنفلتة التي تعبث بالنص. بينما الحقيقة أن هناك طريقاً ثالثاً أكثر اتزاناً: طريق الاحترام العميق للجهود السابقة، مع الإقرار الصريح بأنها جهود بشرية قابلة للمراجعة والإضافة والتصويب. بهذا المعنى يصبح التراث رصيداً لا قيداً، ومورداً لا سجناً، وذاكرة علمية نستنير بها،

لا جدارًا يمنعنا من رؤية النص مباشرة.
إن القرآن حين يدعو الناس إلى التدبر، فإنه لا يدعوهم إلى مجرد ترديد ما فهمه السابقون، وإن كان الاستفادة منهم مطلوبة. إن التدبر في جوهره فعل حضور مباشر مع النص، ومسؤولية روحية وعقلية لا يجوز أن تلغى بحجة وجود الشروح. فالناس يخاطبون بالقرآن، لا بالشروح فحسب. وهم مطالبون أن يعقلوا، وأن يتذكروا، وأن يقيموا صلتهم هم بالكتاب، لا أن يعيشوا فقط في ظل صلات غيرهم به. ومن هنا فإن إعادة الاعتبار لبشرية التفسير تحرر المسلم من العجز السلبي، وتدعوه إلى علاقة أكثر وعيًا ونضجًا بالنص الإلهي.
ومن نتائج الخلط بين النص والتفسير أيضًا أن بعض القضايا المختلف فيها تاريخيًا تتحول إلى معايير فاصلة في الإيمان، مع أنها في حقيقتها مبنية على اجتهادات، أو تأويلات، أو روايات، أو ترجيحات بشرية. وما إن يحدث ذلك حتى تتسع دائرة التبديع والخصومة، لأن الناس لم يعودوا يختلفون في فهم ما، بل صاروا - في نظر بعضهم - يختلفون في الدين ذاته. وهذا من أفدح الأخطاء؛ إذ يجعل ما هو بشري بمنزلة ما هو رباني، ويحوّل مساحة الاجتهاد إلى ساحة إقصاء. ولو استعاد الناس وعيهم بالفارق بين النص وبين التفسير، لانخفض منسوب التوتر، ولأمكن إدارة الخلاف بعقل أهدأ وأدب أعمق.
ثم إن هذا التمييز يحمي النص من أن يُستخدم لتبرير أخطاء التاريخ. فكثير من التصورات التي ترسخت في الوعي العام لم تنشأ من القرآن مباشرة، بل من تفسيرات تأثرت بظروف سياسية أو اجتماعية أو مذهبية. وحين تدمج تلك التفسيرات في بنية المقدس، يغدو إصلاح الوعي بالغ الصعوبة، لأن المراجعة تبدو حينها وكأنها هدم للدين نفسه. أما حين نعيد الأمور إلى نصابها، فإننا نستطيع أن نقول بوضوح: هذا كلام الله، وهذا فهم بشر لكلام الله؛ نحترم الثاني، لكننا لا نساويه بالأول، ونستفيد منه، لكننا لا نذوب فيه، ونراجعه إذا قامت الحاجة إلى ذلك، لأن الوفاء للنص يقتضي أحيانًا تحريره من الأحمال التي وضعها البشر عليه.
إن الحديث عن بشرية التفسير ليس خصومة مع العلماء، بل إنصاف لهم أيضًا. فالإنصاف الحقيقي للعالم ألا نضعه في مقام لا يملكه، وألا نطالبه بعصمة لم يدّعها، وألا نحول اجتهاده إلى صنم يثقل عليه وعلى من بعده. العلماء الكبار في تاريخ الأمة كانوا، في كثير من أحوالهم، أصدق وعيًا بحدودهم من بعض أتباعهم. كانوا يجتهدون ويخطئون ويصيبون، ويعرضون أقوالهم بوصفها نظرًا لا وحيًا، ويعلمون أن الحق أوسع من أن يختزل في شخص. لكن المتأخرين أحيانًا هم الذين صنعوا من تلك الاجتهادات جدرانًا مغلقة، ثم نسبوا هذا الإغلاق إلى الدين نفسه.

والقراءة الراشدة للقرآن اليوم تحتاج إلى هذه الشجاعة المتوازنة: شجاعة أن نميّز، لا أن نخلط، وأن نوقر النص توقيرًا كاملًا، من غير أن نمنح التفسير البشري ما ليس له؛ وأن نبقي الباب مفتوحًا للتدبر العلمي الأمين، من غير أن نسقط في الفوضى أو التلاعب. فليس المطلوب نسف التراث، كما ليس المطلوب عبادته. المطلوب أن نستعيد مركزية القرآن، وأن نجعل كل تفسير يدور في فلكه، لا أن نجعل القرآن هو الذي يقرأ فقط من خلال سلطات تفسيرية استقرت حتى كادت تسبق حضوره في الأذهان.
من هنا يبدو واضحًا أن مستقبل الخطاب الديني الرشيد مرهون بقدرته على استعادة هذا التوازن. فإذا ظل الخلط قائمًا بين الوحي واجتهاد الإنسان، سنبقى ندور في دوائر التقديس البشري والخصومات التي لا تنتهي. أما إذا استعدنا الوعي بأن النص مقدس، وأن التفسير عمل بشري كريم لكنه غير معصوم، فإن أبوابًا واسعة ستنفتح أمام الفهم والإصلاح والتجديد والسكينة المعرفية. سيتعلم الناس أن يوقروا دون أن يؤلهوا، وأن يستفيدوا دون أن يستسلموا، وأن يسألوا دون أن يتمردوا، وأن يختلفوا دون أن يتهم بعضهم بعضًا بالخروج من الدين.
في النهاية، لا يحفظ النص شيءٌ مثل وضعه في موضعه الصحيح. فالقرآن يظل كلام الله، أعلى من كل فهم، وأبقى من كل عصر، وأهدى من كل سلطة بشرية. أما التفسير، مهما عظمت قيمته، فيبقى طريقًا بشريًا إلى محاولة الفهم. وإذا وعى المسلم هذا الفرق، فإنه لن يستخف بالعلم، ولن يحتقر التراث، لكنه أيضًا لن يسمح بأن يحجب كلام الله خلف قداسات بشرية متراكمة. عندها فقط يمكن أن تنشأ علاقة صحية بالوحي: علاقة تقديس للنص، وتواضع في الفهم، وثقة بأن الله لم ينزل كتابه ليغلق العقول، بل ليفتحها على نور الهداية.

المدون المصري شادي حسيب يكتب...
هل كلُّ مشهورٍ في التراثِ جزءٌ من العقيدة؟

ليس كلُّ ما استقرَّ في الوعي العام عبر القرون يصير بالضرورة جزءًا من الدين المنزل، ولا كل ما شاع على الألسنة واكتسب مهابة التكرار يرقى إلى مرتبة العقيدة التي يسأل الناس عنها بين يدي الله. وهذه حقيقة تبدو في ظاهرها بسيطة، لكنها في الواقع من أكثر الحقائق غيابا في تشكيل الوعي الديني؛ لأن الناس كثيرا ما يخلطون بين الدين كما أنزله الله، والصورة التاريخية التي تراكمت حوله عبر الشروح والفتاوى والمرويات والعادات والاصطفافات المذهبية. ومع طول الزمن يضعف الاحساس بالفارق بين الأصل والفرع، وبين النص والتلقي، وبين الوحي والفهم البشري له، حتى يصبح المشهور في التراث عند قطاع واسع من الناس مساويا لما هو ثابت في الكتاب، أو قريبا من مرتبته على الأقل، مع أن المسافة بين الأمرين قد تكون كبيرة جدا.

وتنبع خطورة هذا الخلط من أنه لا يُنتج فقط اضطرابا في ترتيب المرجعيات، بل يصنع أيضا نوعا من التدين الموروث الذي يتعامل مع الشائع بوصفه معيار الحق، لا مع الحق بوصفه معيار الشائع. فبدل أن يسأل كل قول: هل يستند إلى القرآن؟ وهل ينسجم مع مقاصده وروحه ومحكمه؟ يصبح السؤال الضمني هو: هل قال به المشهورون؟ وهل جرى عليه الناس؟ وهل ألفته الأسماع؟ ومع الوقت ينقلب الميزان، فيصير النص في بعض الأحيان مطالبا بأن يتوافق مع ما تراكم حوله في الأذهان، بدل أن يكون هو الحاكم على كل ما تراكم.

إن التراث، في أصله، ليس خصما للدين، بل هو حصيلة جهد بشري طويل في الفهم والتفسير والتنزيل والاستنباط والجدل والدفاع والبناء. وفيه نفائس علمية عظيمة، وخبرات معرفية معتبرة، ومحاولات جادة لخدمة النص واللغة والفقه والفكر.

لكن المشكلة لا تقع في وجود التراث، وانما في طريقة التعامل معه. فالتراث يصبح عبئا لا رصيدا حين ينزع من سياقه البشري، ويلبس ثوب الإطلاق، ويتعامل معه على أنه الامتداد الضروري للوحي نفسه. عندها لا يعود الناس يميزون بين ما هو اجتهاد تاريخي نافع يمكن الإفادة منه ونقده، وبين ما هو أصل إلهي لا يملك أحد تغييره أو تجاوزه.

ومن هنا فإن السؤال: هل كل مشهور في التراث جزء من العقيدة؟ ليس سؤالا طارئا، بل هو مفتاح لاستعادة التوازن في فهم الدين. لأن العقيدة - في معناها الذي يترتب عليه الإيمان والنجاة والمسؤولية - لا يصح أن تبنى على مجرد الشيوع، ولا على كثرة التداول، ولا على رسوخ الصورة في الذاكرة الجماعية. العقيدة لا بد أن تستند إلى أصل بين من كتاب الله، أو إلى ما ينهض مقام البيان الواضح في مرجعية الدين. أما أن تتحول الأقوال المشهورة، أو القصص المتداولة، أو التفسيرات التي كررتها

الأجيال، إلى مكونات إلزامية في وعي المسلم، فذلك يفتح بابا واسعا لخلط لا يتهيأ بين المنزل والموروث، وبين الحق الثابت والرأي الذي تداوله الناس حتى ظنوه من صلب اليقين.

ولعل من أكثر ما يعمق هذا الخلط أن النفس الإنسانية تميل بطبعها إلى الاستقرار على المألوف. فما يتكرر كثيرا يكتسب في الوجدان قوة لا تأتيه دائما من برهانه، بل من حضوره المستمر. والإنسان يطمئن غالبا إلى ما ورثه من جماعته أو أسرته أو بيئته المذهبية، لأنه يمنحه شعورا بالأمان والانتماء. ومن هنا قد يستقبل أي سؤال حول مشهور تراثي كما لو كان اعتداءً على الدين نفسه، بينما هو في حقيقته محاولة للتمييز بين طبقات ما وصل إلينا: ما هو نص إلهي، وما هو بيان له، وما هو اجتهاد حوله، وما هو إضافة تاريخية تشكلت في ظل ظروف معينة ثم استمرت بفعل التكرار.

وفي هذه النقطة تحديدا يلتقي هذا الطرح مع رؤية المفكر العربي علي محمد الشرفاء الحمادي في أن الدين المنزل لا يجوز أن يختلط بما اشتهر في المدونات والروايات حتى يصبح التراث معيارا فوق القرآن، وأن المرجعية يجب أن تعود إلى الكتاب الإلهي باعتباره الأصل الحاكم، بينما يظل كل ما سواه قابلا للنظر والتمييز والمراجعة.

إن أحد الأسباب الرئيسة لهذا الخلط هو أن كثيرا من الناس لا يتعاملون مع التراث بوصفه طبقات متفاوتة، بل ككتلة واحدة ذات هيبة موحدة. فيذوب في أذهانهم الفرق بين التفسير والفقه، وبين الوعظ والحكاية، وبين الخبر التاريخي والرأي العقدي، وبين المقولة التي نشأت في سياق جدال مذهبي، وبين النص الذي جعله الله هدى للناس. وهذا الذوبان هو الذي يجعل الموروث أحيانا أشد حضورا من القرآن نفسه؛ لأن الناس يتلقونه في صورة مكتملة وسهلة، بينما يحتاج الرجوع إلى القرآن إلى تدبر وتحرر من الصور الجاهزة.

ومشكلة الشائع في التراث أنه لا يفرض نفسه بوصفه فكرة فقط، بل بوصفه مناخا عاما. فهو يكون اللغة التي يتكلم بها الناس عن الدين، ويحدد ما يعدونه من المسلمات، ويرسم حدود المقبول والمرفوض في المخيال الجماعي. ومع الوقت، قد يجد الإنسان نفسه يعتقد أن ما عرفه من خلال الخطب والمجالس والكتب المتوارثة هو عين الإسلام، لا مجرد صورة تاريخية عن الإسلام. فإذا سمع آية لا تنسجم بسهولة مع بعض هذه الصور، سارع إلى تأويل الآية لتوافق الموروث، بدل أن يعيد النظر في الموروث على ضوء الآية. وهذه إحدى أخطر لحظات انقلاب المرجعية: حين يقرأ القرآن من داخل تصورات سابقة عليه، لا حين تكون تلك التصورات خاضعة له.

ومن المهم هنا أن ننتبه إلى أن الشهرة ليست دليلا كافيا. فكثير من الأفكار اكتسبت قوة الحضور لا بسبب قوة برهانها، بل بسبب تكرارها، أو تبنيها من قبل مؤسسات قوية، أو دخولها في مناهج التعليم، أو ارتباطها بطقوس واحتفالات وعواطف جماعية، أو استعمالها في الصراع المذهبي والسياسي. وما دام الشيوع يمكن أن تصنعه عوامل كثيرة غير الحقيقة، فإن الاحتكام إليه وحده لا يستقيم. فالحق لا يعرف بكثرة ترداده، بل بمقدار اتصاله بالوحي وصدقه مع مقاصده واتساقه مع محكمات الدين.

وهذا لا يعني الدعوة إلى هدم التراث أو التقليل من شأنه، فذلك خطأ آخر. لأن من السذاجة أن يظن أحد أن الأمة يمكن أن تعيش بلا ذاكرة علمية ولا خبرة تراكمية. المقصود ليس هدم الجهود، بل إعادة ترتيبها. فالتراث يقرأ، ويفهم، ويستفاد منه، وينقد، ويقارن، ويرد بعضه إلى بعض، ثم يعرض كله على القرآن باعتباره الميزان الأعلى. فإذا وافق محكمه وروحه ومقاصده، أزددنا به فهما. وإذا بدا فيه ما يحتاج إلى مراجعة أو تحرير أو إعادة نظر، لم يكن ذلك طعنا في الدين، بل وفاءً له.

ومن أبرز نتائج الخلط بين المشهور التراثي والعقيدة أن بعض المسائل التي لا يترتب على الجهل بها نقص في أصل الإيمان تتحول إلى معايير لقياس التدين. فيقاس الناس أحيانا بمدى تسليمهم لتفاصيل ليست في منزلة الأصول القطعية، ويتهم بعضهم في دينه لأنه توقف في قضية اشتهرت، لا لأنها ثابتة بنص واضح. وهنا يتضخم الهامشي، ويهمل الجوهري. فقد يشدد على الناس في مسائل ظنية، بينما تهمل مقاصد كبرى كالعدل والرحمة والصدق وحرية الاعتقاد وصيانة الكرامة. والنتيجة أن الوعي الديني يختل، فتتراجع أولويات القرآن لصالح خرائط ذهنية صاغها التراكم التاريخي لا النص وحده.

كما أن هذا الخلط ينتج خصومات لا ضرورة لها. لأن ما هو بشري بطبيعته يقبل التعدد والاختلاف، فإذا رفع إلى مرتبة العقيدة صار الاختلاف فيه أشبه بالاختلاف في الدين ذاته. ومن هنا تتسع دوائر التبديع والتشنيع والاتهام، لا لأن الناس تركوا

القرآن، بل لأنهم خلطوا بين مراتبه ومراتب ما دار حوله. ولو عاد كل شيء إلى حجمه الطبيعي، لأمكن إدارة كثير من الخلافات بهدوء أكبر: هذا نص محكم، وهذا فهم له، هذا أصل جامع، وهذا اجتهاد يحتمل الأخذ والرد، هذا من جوهر الإيمان، وهذا من مساحة النظر البشري.

ولأن المسألة ليست معرفية فقط، بل نفسية واجتماعية أيضا، فإن تحرير الوعي من سطوة الشائع يحتاج إلى شجاعة ورفق معا. شجاعة في أن نسأل عن الدليل، وأن نميز بين الإلهي والبشري، وأن نراجع ما استقر إذا لم يكن له من القرآن ما يرفعه إلى مقام الالزام. ورفق في أن ندرك أن الناس لا يتخلون بسهولة عما نشؤوا عليه، وأن النقد لا ينبغي أن يكون تهجما على الموروث أو استعلاءً على أصحابه، بل تفكيكا هادئا يعيد ترتيب المفاهيم من الداخل.

إن القرآن نفسه لا يربي المؤمن على عبادة المألوف، بل على طلب الحق. وهو لا يعلّم الناس أن يتمسكوا بما وجدوا عليه الآباء لمجرد أنه موروث، بل يدعوهم إلى النظر والتدبر والتمييز. وحين يستجيب العقل المسلم لهذا النداء، فإنه لا يخرج من الدين، بل يقترب من روحه. لأن الدين الحق لا يخشى المراجعة الصادقة، ولا يضره أن يفصل بين الوحي وبين ما أضافه البشر من حوله. بل إن هذا الفصل هو الذي يحمي الوحي من أن يتحمل ما ليس منه، ويحمي البشر من أن يعاملوا معاملة النصوص.

ومن المفيد أيضا أن نسأل: ما العلامات التي تكشف لنا أن مشهورا تراثيا ما ليس بالضرورة جزءًا من العقيدة؟ أول هذه العلامات غياب النص القرآني الصريح الذي يجعله أصلا لازما. وثانيها أن يكون مبناه على روايات أو تأويلات أو ترجيحات لا ترقى إلى مستوى الحسم الذي تبنى عليه العقائد. وثالثها أن نرى أثره في الواقع أكبر من أثر القيم القرآنية القطعية، بحيث يصبح الاهتمام به مضخما على حساب مقاصد الدين الواضحة. ورابعها أن يتحول الخلاف فيه إلى معيار للولاء والبراءة، مع أنه من طبيعته أن يحتمل النظر والاختلاف. عندئذ ينبغي أن نتنبه إلى أن ما نواجهه ليس أصلا من أصول الإيمان، بل بنية تراثية توسعت حتى صارت تشبه الأصل في حضورها لا في منزلتها.

إن استعادة هذا الوعي لا تضعف الدين، بل تقويه. لأنها تعيد بناءه في النفس على أساس أوضح وأصدق. فالمؤمن حين يعلم أن العقيدة لا تحمل إلا ما حمّله الله، يطمئن قلبه، ويقلّ اضطرابه، ويتحرر من الخوف من المساحات التي لم يجعلها الله مناطا للحساب. وحين يدرك أن كثيرا من المشهورات التراثية اجتهادات بشرية متفاوتة، يستطيع أن يحترمها دون أن يقدسها، وأن يستفيد منها دون أن يستسلم لها، وأن يختلف معها دون أن يشعر أنه خرج من دائرة الإيمان.

وفي المقابل، فإن الإصرار على مساواة المشهور في التراث بالعقيدة يدخل الناس في دين متضخم فوق ما أنزل الله، ويجعل الطريق إلى الله أكثر تعقيدا مما جعله في كتابه. فبدل أن تكون المرجعية واضحة: توحيد، ورسالة، وكتاب، ومقاصد، وأخلاق، وشعائر بينة؛ تصبح محاطة بطبقات من الصور والمقولات التي يجب على الإنسان - في نظر بعضهم - أن يسلّم بها كلها حتى يعد مستقيم الإيمان. وهذه صورة تثقل الناس، وتشتت وعيهم، وتدخلهم في حرج لم يرده الله لعباده.

في خاتمة الأمر، لا ينبغي للمؤمن أن يسأل فقط: ما الذي قاله السلف أو اشتهر في الكتب؟ بل ينبغي أن يضيف إلى ذلك السؤال سؤالا أعمق: ما موقع هذا كله من القرآن؟ هل هو شرح نافع؟ هل هو اجتهاد معتبر؟ هل هو رأي تاريخي؟ هل هو من صلب العقيدة أم من دوائر الفهم المتفاوتة؟ بهذا السؤال وحده يبدأ ترتيب المرجعيات، وبه يتحرر العقل من سلطان الشائع حين لا يكون مسنودا بما يرفعه. وعندها يصبح التراث معينا يستنار به، لا قيدا يحبس فيه الدين. ويصبح القرآن، كما أراده الله، الأصل الذي ترد إليه الأمور كلها، لا النص الذي يمر عبره ما اشتهر في الذاكرة حتى يكاد يزاحمه في مكانته. واذا تحقق هذا الوعي، أمكن للأمة أن تنتفع بتراثها من غير أن تؤلهه، وأن تكرم علماءها من غير أن تخلطهم بالوحي، وأن تعيش دينها في صفائه الأول: كتابا هاديا، وعقلا متدبرا، وإيمانا لا يضطرب أمام كل مشهور لم يجعله الله ركنا من أركان الاعتقاد.

المغربي قاسم حسن يكتب....
التدبُّرُ فريضةٌ عقليةٌ لا تمرُّدٌ على الدين

يشيع في بعض البيئات الدينية تصورٌ مضمرٌ يربط بين السؤال وبين الارتياب، وبين إعمال العقل وبين ضعف التسليم، وبين مراجعة المألوف وبين الميل إلى التمرد على الدين. وهذا من أكثر التصورات التي أضرت بعلاقة المسلم بكتابه، لأنه نقل التدبر من كونه وظيفةً إيمانيةً أصيلة إلى كونه منطقةً مقلقةً لا يُدخَل إليها إلا بقدرٍ محسوب، وربما بعينٍ الريبة والتحفظ. ومع مرور الزمن تشكّل في الوعي العام نوعٌ من التدين الذي يطمئن إلى التلقي أكثر من اطمئنانه إلى الفهم، ويأنس إلى التكرار أكثر من أنسه إلى التفكر، ويجد في الإجابات الجاهزة راحةً أسرع من تلك التي تمنحها رحلة النظر الهادئ في النص. لكن القرآن، في جوهر خطابه، لا يُنشئ هذا النوع من العلاقة السلبية بالعقل، بل على العكس تمامًا؛ فهو كتاب يوقظ، لا كتاب يخدّر، وكتاب يستنفر البصيرة، لا كتاب يطالب الإنسان أن يطفئ أسئلته كي يثبت إيمانه.

إن التدبر في معناه القرآني ليس نشاطًا ثقافيًا إضافيًا يقوم به بعض المهتمين بالمعرفة الدينية، ولا رفاهيةً فكريةً خاصة بأهل التخصص، بل هو جزءٌ من صميم الاستجابة للكتاب نفسه. فحين يخاطب القرآن الإنسان، لا يخاطبه بوصفه حافظًا للألفاظ فقط، بل بوصفه كائنًا يعقل، ويتذكر، ويعتبر، ويربط، ويميز، ويستخرج من النص هدايته لحياته. ولهذا نتكرر في القرآن نداءات العقل والقلب واللب والبصيرة، لا على سبيل الزينة البلاغية، بل على سبيل التأسيس لوظيفة المؤمن في حضرته: أن يقرأ وهو واعٍ، وأن يسمع وهو متأمل، وأن يتلقى وهو حاضر الفكر، وأن ينتقل من ظاهر اللفظ إلى هدايته في النفس والحياة.

ومن هنا فإن السؤال الحقيقي ليس: هل يحق للمؤمن أن يتدبر؟ بل: كيف يمكن أن يكون مؤمنًا بالقرآن من غير أن

يتدبر؟ لأن الإيمان بالكتاب لا يكتمل بمجرد الاعتراف بأنه من عند الله، وإن كان هذا أصلًا عظيمًا، بل يكتمل بأن يدخل الإنسان معه في علاقة فهمٍ وهداية وتأثر واستجابة. أما أن يُختزل القرآن في التلاوة المجردة أو في الاستدعاء المناسباتي، أو أن يُقرأ من وراء حجابٍ كثيف من الخوف من السؤال، فذلك يُبقي الصلة به ناقصة، ويجعل حضوره في الوجدان أضعف من حضوره في اللفظ.

ولعل من أهم أسباب التشويش في هذه القضية أن بعض الناس لا يميزون بين التدبر والعبث. فحين يُقال إن على المسلم أن يتدبر، يتخيل بعضهم أن المقصود فتح النص لكل هوى، أو تجاوز أدوات العلم، أو إلغاء جهود المفسرين، أو مساواة الجاهلِ بالعالم. وهذا ليس صحيحًا. فالتدبر ليس فوضى، بل هو حضورٌ واعٍ مع النص، ضمن حدود الأدب والعلم والصدق في طلب المعنى. وهو لا يناقض الاستفادة من العلماء، بل يجعل تلك الاستفادة أكثر عمقًا؛ لأن الإنسان حين يفكر

بنفسه على ضوء ما تعلّمه، يكون أقرب إلى الفهم الحي، وأبعد عن التلقي الميت الذي يكرر ما سمعه من غير أن ينفذ إلى جوهره.

إن الخوف من التدبر يكشف غالبًا عن خللٍ في تصور الدين نفسه. فالحق الذي أنزله الله لا ينبغي أن يُخشى عليه من التأمل الصادق، بل الذي يخشى التأمل عادةً هو البنية المغلقة التي صنعت لنفسها هيبةً لا تستند دائمًا إلى قوة البرهان. أما القرآن، فإنه يزداد وضوحًا حين يُتدبر، وتزداد هدايته حين يُسأل عنه بإخلاص، وتتجلى حكمته حين يدخل الإنسان إليه بعقلٍ حاضر وقلبٍ مفتوح. ولذلك فإن منع الناس من التدبر، أو إشعارهم بأن التفكير في النص منطقة محرّمة إلا عبر وسائط جامدة، لا يحمي الدين، بل يضعف أثره؛ لأنه يحرم المؤمن من أن يلتقي بكتاب ربه لقاءً مباشرًا ومسؤولًا.

وفي هذه الزاوية يلتقي هذا المقال مع رؤية المفكر العربي علي محمد الشرفاء الحمادي في أن العودة إلى القرآن لا تكون بمجرد ترديد قدسيته، بل بإحياء وظيفة التدبر فيه، وتمييز هدايته المباشرة عن التراكمات البشرية التي قد تحجب نوره، فالإيمان الواعي ينمو حين يعمل العقل في ضوء الكتاب، لا حين يُعطَّل باسم حمايته.

ومن الخطأ أيضًا أن يُقدَّم التسليم في الدين على أنه نقيض التفكير. فالتسليم الحق ليس استقالةً من العقل، بل هو ثمرة عقلٍ رأى ووازن واطمأن، ثم انقاد لله عن بصيرة. أما الاستسلام الأعمى فهو شيء آخر، إذ قد ينشأ من الخوف، أو من ضغط الجماعة، أو من هيبة الموروث، أو من الكسل الذهني، لكنه لا يساوي بالضرورة إيمانًا ناضجًا. ولذلك فإن القرآن لا يطلب من الإنسان أن يسلّم لكل ما يُقال له باسم الدين، بل يطلب منه أن ينظر في آيات الله، وأن يعقلها، وأن يتذكر بها، ثم يثبت عليها حين يتبين له وجه الحق.

وهنا تظهر قيمة التدبر بوصفه حمايةً للإيمان لا تهديدًا له. لأن المؤمن الذي لا يتدبر يكون أضعف أمام الشبهات، لا أقوى؛ إذ يكفي أن تُهزّ الصورة الجاهزة في ذهنه حتى يضطرب، لأنه لم يبنِ علاقته بالنص على فهمٍ شخصيٍّ واعٍ، بل على تكرارٍ موروث قد ينهار عند أول سؤال جاد. أما الذي عاش مع القرآن متدبرًا، فإنه يملك مناعةً أعمق؛ لأن المعنى لم يأتِه من الخارج فقط، بل تخلّق في وعيه عبر نظرٍ وتأمل وتجربة داخلية مع الكتاب. وهذا النوع من الإيمان أرسخ، لأنه ليس مجرد انتماء نفسي، بل اقتناع يتجدد مع كل قراءة.

ولذلك فإن إغلاق باب التدبر لا ينتج مجتمعاتٍ مؤمنة بقدر ما ينتج مجتمعاتٍ خائفة من السؤال. وفي البيئات التي يسود فيها هذا الخوف، يصبح كثير من الناس حريصين على إظهار اليقين أكثر من حرصهم على طلبه. ويغدو الجواب الموروث أهم من الفهم الحقيقي. وقد يحفظ الإنسان كثيرًا من الأقوال، لكنه لا يملك صلة حية بالقرآن نفسه. وهذا أحد أشكال الهجر التي لا تُرى بسهولة؛ إذ يبدو الكتاب حاضرًا في التلاوة والمجالس، لكنه غائب عن منطقة القرار العقلي والوجداني التي يتشكل فيها الوعي.

ومن اللافت أن القرآن لا يربي الإنسان على الاكتفاء بالمعنى السطحي أو التلقي الجامد، بل يدعوه إلى أن ينفذ إلى العبرة، وأن يرى السنن، وأن يستخرج من القصص والهدايات ما يتجاوز ظاهر الحكاية. وهذا هو جوهر التدبر: الانتقال من الكلمات إلى المقاصد، ومن الآيات إلى أثرها في الواقع، ومن القراءة إلى التزكية والهداية. ومن دون هذا الانتقال يبقى النص مقروءًا لكنه غير مفعل، محفوظًا لكنه غير مؤثر، حاضرًا في اللسان لكنه غائب عن بنية العقل والسلوك.

وليس المقصود بالتدبر أن يتحول كل أحد إلى مفسرٍ مستقل، ولا أن يستغني الناس عن أدوات العلم. فكما أن القرآن كتاب هداية عامة، فهو أيضًا نصٌّ عربيٌّ عميق يحتاج في كثير من مواضعه إلى بيان اللغة والسياق والربط بين الآيات ومعرفة مواقع الخطاب. لكن هذا كله لا يلغي أن أصل التدبر تكليفٌ عام، كلٌّ على قدر وسعه. فالمتعلم والعالم والعامي، كلهم مخاطبون بنوعٍ من الحضور مع النص يناسب طاقتهم. العالم يتدبر بأدوات أوسع، وغير المتخصص يتدبر في دائرة الهداية الواضحة وما يفهمه من محكمات الكتاب ومقاصده الكبرى. أما أن يُقال للناس ضمنيًا: ليس لكم من القرآن إلا التلاوة، وأما المعنى فدونكم وبينه حجب لا ترفعونها، فذلك يخالف روح الكتاب الذي نزل ليكون هدىً للناس.

ومن أخطر ما نتج عن تهميش التدبر أن الناس صاروا أحيانًا أسرى أجوبة سابقة على الأسئلة. فهم يدخلون إلى النص وقد امتلأت أذهانهم بخلاصات جاهزة، فلا يقرؤونه ليستخرجوا منه الهداية، بل ليجدوا فيه ما يؤكد ما قيل لهم من قبل. وهكذا يتراجع سلطان القرآن، لا من حيث المكانة المعلنة، بل من حيث الفاعلية الحقيقية. لأن النص بدل أن يكون مصدرًا يبني الوعي، يصبح في أحسن الأحوال شاهدًا يُستدعى لتثبيت وعيٍ تشكل خارجه. وهذا انقلاب دقيق لكنه بالغ الأثر: إذ يصير المسلم متدينًا بما سبق أن فهمه الناس عن القرآن، لا بما يواصل القرآن أن يفتحه له من هدى كلما عاد إليه بتدبر جديد.

والتدبر هنا لا يعني فقط فهم المعنى المباشر للآيات، بل يعني أيضًا القدرة على ترتيب الأولويات في ضوء الكتاب. فمن يتدبر حقًا يدرك أن القرآن لا يريد من الإنسان أن يستهلك عمره في تضخيم المسائل الظنية، بينما يهمل المقاصد الكبرى من عدلٍ ورحمةٍ وصدقٍ وكرامةٍ وحرية اختيار ومسؤولية أخلاقية. والمتدبر يدرك أن الدين ليس شبكةً من الأسئلة الجدلية فحسب، بل طريقٌ لبناء الإنسان. ولذلك فإن التدبر يعيد الأشياء إلى أحجامها، ويخفف من سلطان الجدل العقيم، ويجعل القلب أقرب إلى الهدى من قربه إلى الخصومة.

كما أن التدبر يحرر المسلم من التبعية النفسية للمألوف. فالإنسان إذا لم يتدرب على النظر في النص بنفسه، بقي أسيرًا لما نشأ عليه، يهاب مراجعته، ويخلط بين ما ألفه وبين ما أنزله الله. أما إذا دخل في علاقة واعية مع القرآن، فإنه يكتسب شجاعةً هادئة: شجاعة أن يسأل عن الدليل، وأن يميز بين النص والتفسير، وبين القطعي والظني، وبين الدين والتاريخ الديني. وهذه الشجاعة ليست خروجًا على الدين، بل عودة إليه في أنقى صوره؛ لأن القرآن لم يأتِ ليحبس الإنسان داخل الموروث، بل ليرشده بنوره كلما أقبل عليه بعقلٍ وقلبٍ صادقين.

إن بعض الناس يظنون أن التدبر قد يفتح أبواب الخلاف، فيفضّلون إغلاقه حفاظًا على وحدة الجماعة. لكن هذا الظن قصير النظر. لأن الخلاف لا ينشأ فقط من كثرة التفكير، بل قد ينشأ أيضًا من تقديس الإجابات البشرية وإغلاق باب النظر فيها. بل إن التدبر المنضبط قد يكون وسيلةً لتخفيف التوتر، لأنه يعيد الجميع إلى الأصل المشترك: كتاب الله. أما حين يُمنع التدبر، فإن الناس لا يتحدون على القرآن، بل يتحدون غالبًا على صورةٍ واحدة من قراءته التاريخية، ثم يختلفون بعد ذلك في الدفاع عنها دفاعًا قد يكون أعنف من اختلافهم لو ظل النص هو المرجع الأعلى المفتوح للتأمل.

والحقيقة أن الأمة في حاجتها إلى التدبر اليوم أشد من كثير من الأزمنة؛ لأن كثرة الضجيج حول الدين، وتراكم الأقوال، واتساع المسافة بين النص وبين الوعي العام، جعلت العودة المباشرة إلى القرآن ضرورة إصلاحية. لا بمعنى القفز على العلم أو تجاهل الخبرة التفسيرية، بل بمعنى استعادة الحضور الحي للكتاب في تكوين العقل المسلم. فلا يكفي أن نقول إن القرآن مرجعيتنا، ما لم يظهر ذلك في طريقة قراءتنا، وفي شجاعتنا على طرح الأسئلة أمامه، وفي استعدادنا لأن نصحح كثيرًا من صورنا الموروثة على ضوء هدايته.

في خاتمة الأمر، لا يصح أن يُنظر إلى التدبر بوصفه فعلًا هامشيًا أو مريبًا، بل بوصفه أحد شروط الحياة مع القرآن. فمن دون تدبر يتحول الدين إلى تكرار، ويتحول الكتاب إلى حضور شكلي، وتصبح العلاقة بالله أكثر برودة وأقل وعيًا. أما مع التدبر، فإن النص يستعيد قدرته على الإيقاظ، ويستعيد المؤمن مسؤوليته الفردية في الفهم والاستجابة، ويتحرر الوعي من كثير من الحجب التي صنعتها العادة والهيبة الموروثة. وعندها يتبين أن التدبر ليس تمردًا على الدين، بل تمردٌ على الجمود الذي حجب الدين أحيانًا عن روحه الأولى. إنه فريضة عقلية لأن الله خاطب بها العقل، وفريضة إيمانية لأن الهداية لا تثمر في النفس إلا إذا مرت عبر فهمٍ حاضرٍ وقلبٍ متيقظ. ومن هنا تبدأ العودة الحقيقية إلى القرآن: لا في كثرة رفعه شعارًا، بل في كثرة الإصغاء إليه وهو يعيد تشكيل العقل والوجدان والحياة.

المدون الأردني نذار حواش يكتب....
متى يتحوّلُ الخلافُ الدينيُّ إلى عبءٍ على الأُمّة؟

الخلافُ في ذاته ليس دائمًا علامةَ فساد، ولا هو بالضرورة دليل انحراف عن الحق. فالناس يختلفون بحكم تفاوت العقول، وتبايُن المدارك، واختلاف البيئات، وتنوع أدوات الفهم، وهذا أمرٌ جرى في كلّ ميادين المعرفة، ولم يكن المجال الديني استثناءً من هذه السنة الإنسانية العامة. بل إن قدرا من الاختلاف قد يكون طبيعيًّا، بل ومثمرا أحيانا، إذا بقي في حدوده العلمية والأخلاقية، وكان هدفه تحري الصواب، لا تعظيم الذات، ولا الانتصار للمذهب، ولا الاستعلاء على المخالف. غير أن المشكلة تبدأ حين يخرج الخلاف من حدوده الوظيفية، ويتحول من وسيلة للاقتراب من الحقيقة إلى بنية ترهق الوعي، وتستنزف الطاقات، وتبدد المقاصد الكبرى التي جاء بها الدين. عند هذه النقطة لا يعود الخلاف مجرد تباين في الفهم، بل يصير عبئا على الأمة كلها.

والسؤال هنا ليس: هل يمكن إزالة الخلاف تماما؟ فهذا غير واقعي، وربما غير منسجم مع طبيعة البشر أصلا. وانما السؤال الأهم: متى يفقد الخلاف معناه البنّاء، ويتحوّل إلى عبءٍ ديني واجتماعي ونفسي؟ ومتى يصبح الاشتغال به دليلا على اختلال ترتيب الأولويات، لا على عمق العناية بالدين؟ إن هذا السؤال ضروري؛ لأن كثيرا من البيئات الدينية تعوّدت أن تنظر إلى استمرار الجدل بوصفه حيوية فكرية، بينما هو في الحقيقة قد يكون في أحوال كثيرة صورةٍ من صور العجز عن الارتفاع إلى المقاصد الجامعة، أو عجزا عن التفريق بين ما يستحق الاشتباك وما ينبغي أن يترك في دائرة السعة.

إن الخلاف يتحوّل إلى عبء حين يُنتزع من سياقه العلمي، ويلقى في المجال العام بوصفه هوية وصراعا واصطفافا. ففي الدائرة العلمية قد يناقش الباحثون قضية ما بحدود الأدلة واللغة والسياق والاحتمال والترجيح، ويبقى الأمر ضمن مساحة النظر. لكن حين تنتقل القضية ذاتها إلى الوعي الشعبي وقد جُرِّدت من دقتها، فإنها تتحول غالبا إلى شعار. وعندما تصبح القضية شعارا، تتبدل وظيفتها: لم

يعد المقصود بها الوصول إلى الحقيقة، بل إعلان الانتماء، وفرز الناس، وتثبيت الولاءات، واستدعاء الحماسة. وهنا تبدأ الخسارة؛ لأن الأمة لا تبنى بالشعارات المتصارعة، بل بالمعاني التي تجمعها على أصول واضحة وأهداف نافعة. ومن أبرز علامات تحوّل الخلاف إلى عبء أن يتقدّم على العمل. فالدين لم ينزّل ليحبس الناس في جدل لا ينتهي، بل ليهديهم إلى ما يصلح نفوسهم ومجتمعاتهم. فإذا وجدت أمة تقضي زمنا طويلا في السجال حول مسائل لا يترتب على الخلاف فيها إصلاح مباشر، بينما تتراجع فيها قيم العدل، والصدق، والأمانة، والرحمة، وصيانة الحقوق، وحسن المعاملة، فاعلم أن الخلل ليس في وجود الخلاف فقط، بل في تضخمه على حساب ما هو أولى منه. فالدين الذي جاء ليقيم ميزان الحياة قد يتحول في بعض البيئات إلى ساحة منازعات نظرية تملأ العقول ضجيجا، ولا تملأ الواقع هداية.

والقرآن، في هدايته العامة، يلفت الانتباه إلى هذه الأولويات الكبرى. فهو لا يربي الإنسان على تعظيم الخصومات بقدر ما يربيه على تعظيم الحق، ولا يدعوه

إلى أن يبدد عمره في ملاحقة كل قضية جدلية، بل إلى أن يزن الأمور بميزان النفع والهدى. ولهذا فإن الخلاف يصير عبئًا حين يشغل عن المقاصد الكبرى التي لا تستقيم الحياة الإيمانية والأخلاقية من دونها. فما قيمة أمة تكثر فيها المجادلات حول تفاصيل مختلف فيها، بينما يضعف فيها الوفاء بالعهد، ويختل فيها العدل، وتضيق فيها الرحمة، ويشيع فيها ظلم الإنسان لأخيه الإنسان؟ إن اختلال هذا الميزان من أكبر دلائل أن الخلاف خرج من موقعه الطبيعي، وصار جزءًا من مرض الوعي لا من صحته.

ويتحول الخلاف إلى عبء أيضا حين يحمّل أكثر مما يحتمل، فترفع المسائل الظنية إلى مرتبة القطع، ويعامل المختلف فيها كما لو أنه ناقض أصلا من أصول الدين. وهنا يدخل الناس في دوائر من التشنيع والاتهام لا يبررها النص ولا يقتضيها الدين. فليس كل خلاف خلافا في التوحيد، وليس كل اختلاف في الفهم افتراقا عن الإسلام، وليس كل توقف في مسألة دليلا على ضعف الإيمان. لكن النفوس إذًا فقدت التوازن، أو إذا تغلبت عليها نزعة الامتلاك والوصاية، فإنها تميل إلى تضخيم المختلف فيه، لتشعر أنها تحرس الدين، بينما هي في الحقيقة تحرس حدود فهمها هي للدين.

وفي هذه النقطة يتقاطع هذا المقال مع رؤية المفكر العربي علي محمد الشرفاء الحمادي في أن تضخيم القضايا المختلف فيها، خاصة حين يغيب فيها النص القرآني الحاسم، يبدد طاقة الأمة ويحول الدين من هداية جامعة إلى ساحة خصومات متكررة، بينما الأصل أن تصرف الجهود إلى ما ينهض بالإنسان ويقرّب الناس من مقاصد القرآن الكبرى.

ومن أشد صور العبء أن يتحول الخلاف إلى ميراث نفسي تتناقله الأجيال. فبعض النزاعات لا تبقى حية لأنها ما تزال تحمل قيمة معرفية كبيرة، بل لأنها ترسخت في الذاكرة الجمعية وصارت جزءًا من الهوية المذهبية أو الثقافية. عندئذ لا يعود الناس يختلفون لأن السؤال ما زال مفتوحا، بل لأنهم ورثوا طريقة مخصوصة في النظر إلى أنفسهم والآخرين. وهكذا ينشأ إنسان وهو محمّل سلفا بصورة سلبية عن المختلف، دون أن يكون قد قرأ حجته، أو فهم موضع الخلاف، أو عرف حجمه الحقيقي. وهذه الحالة تجعل الخلاف عبئًا ثقيلا، لأنه لم يعد مجرد تباين معرفي، بل صار بنية شعورية تنتج التوجس والتحفز وسوء الظن.

ومن العلامات المهمة كذلك أن يتحول الخلاف إلى عبء حين يفقد أدبه. فالخلاف في ظل الأدب قد يبقى خلافا نافعا أو على الأقل محتملا، أما إذا غاب الأدب، وغلب الاستعلاء، وصار الناس يتراشقون بالأوصاف، ويقيسون النيات، ويطعنون في الإيمان بدل مناقشة الأقوال، فإن الخلاف يفسد الدين والأخلاق معا. إذ لا يبقى حينها طريقا إلى الحق، بل يصبح مسرحا للغرور والانتقام الرمزي والتشفي المعنوي. وما أكثر ما أضرت هذه الحالة بصورة التدين نفسها، حين رأى الناس أن أكثر المتنازعين كلاما عن الدين أقلهم تمثلا لرحمته وعدله وحلمه.

والخلاف يتحول إلى عبء حين يقطع الصلة بين الناس وبين القرآن. وهذا من أخطر وجوهه. لأن بعض القضايا المختلف فيها تتضخم إلى الحد الذي يجعلها تبتلع المجال الديني كله، فينشأ الإنسان وهو يظن أن الدين سلسلة من الملفات الجدلية، لا كتاب هداية يبني قلبه وعقله وسلوكه. وبدل أن يسأل: ماذا يريد الله مني في الصدق والعدل والرحمة والعمران؟ ينشغل بالسؤال: من المخطئ في هذه المسألة التاريخية؟ ومن الذي يملك الصيغة الأصح في هذا الخلاف القديم؟ ومع الوقت يبهت حضور القرآن بوصفه مرشدا للحياة، ويقوى حضوره فقط بوصفه مادة يستشهد بها كل طرف لتأييد موقعه في الصراع.

ومن وجوه العبء أيضا أن الخلاف قد يتحول إلى أداة لتعطيل الإصلاح. فكلما حاول أحد أن يرد الناس إلى الأصول الجامعة، أو إلى القيم الكبرى، أو إلى أولويات النهضة الأخلاقية والعلمية والاجتماعية، استدرج أحيانا إلى معارك جانبية لا تنتهي. وهكذا تصبح بيئة الخلاف المتضخم قادرة على ابتلاع أي مشروع إصلاحي، لأنها تجعل النقاش دائما يدور حول نقاط الاشتعال، لا حول مساحات البناء. وهذا ما يفسر لماذا تبقى بعض المجتمعات عالقة في اجترار نزاعاتها، بينما يفوتها أن الدين جاء أصلا ليكون قوة أخلاقية وتربوية وحضارية، لا مجرد حقل للمشاحنات.

إن من أخطر ما يصاحب الخلاف حين يثقل على الأمة أنه يغيّر معايير التدين. ففي البيئة الصحية يقاس الإنسان بصدقه، وأمانته، وعدله، ورحمته، وانضباطه بما علم من كتاب الله، وحسن تعامله مع الناس. أما في البيئة التي يستفحل فيها الخلاف، فقد يقاس تدينه بمدى

انخراطه في الاستقطاب، أو بحدة موقفه من المختلف، أو بقدرته على ترديد الشعارات التي ترسخ الانقسام. وهكذا تنقلب الأولويات، ويقدّم ما حقه التأخير، ويؤخّر ما حقه التقديم. وهذا انقلاب شديد الخطورة، لأنه يجعل الأمة تنشغل بتعريف نفسها سلبًا ضد خصومها، أكثر من انشغالها ببناء نفسها إيجابًا على هدى القرآن.

وليس معنى ذلك أن كل خلاف ينبغي إسكاته، أو أن السعة تقتضي إلغاء التمييز بين الصواب والخطأ. فهذه بدورها مغالطة. إذ لا يمكن قيام علم ولا حفظ حق بلا نقاش وتمييز ونقد ومراجعة. لكن المقصود هو أن يعاد الخلاف إلى حجمه ومكانه ووظيفته. فما كان من أصول الإيمان المحكمة، وجب بيانه بوضوح. وما كان من مسائل الاجتهاد والنظر، وجب أن يدار بأدب وسعة وإنصاف. وما كان من القضايا التي لا يترتب على النزاع فيها إلا زيادة التمزق والضجيج، وجب أن يخفف الاشتغال بها، وألا تتحول إلى معايير فاصلة بين الناس. هذا الميزان هو ما تفتقده كثير من البيئات حين يسيطر عليها المزاج الجدلي. والأمم لا تنهض وهي غارقة في خصوماتها الرمزية. لأن الطاقة النفسية والعقلية محدودة، فإذا استهلكها الناس في المعارك الداخلية، ضعفت قدرتهم على العمل والعمران والعدل والإبداع والتزكية. والدين حين يراد له أن يكون قوة نهوض، لا يمكن أن يظل محصورا في دائرة الانقسام. بل يجب أن يستعاد بوصفه وحيا يجمع الناس على ما ينفعهم، ويهذب خلافهم إذا اختلفوا، ويعيدهم في كل مرة إلى الأصل الأعلى: كتاب الله ومقاصده. أما إذا تركت الخلافات بلا تهذيب ولا ترتيب ولا وزن، فإنها تتحول من أحداث فكرية طبيعية إلى بنية تنتج التشظي جيلا بعد جيل.

ومن هنا فإن السؤال العملي المهم هو: كيف نمنع الخلاف من أن يصير عبئا؟ الجواب يبدأ بإعادة ترتيب المرجعيات. فالقرآن هو الأصل الحاكم، وما سواه يعرض عليه ويفهم في ضوئه. ثم يأتي بعد ذلك تحرير العقل من وهم أن كل مشهور في النزاعات القديمة لازم للحياة الدينية المعاصرة. ثم تربية الناس على التمييز بين القطعي والظني، وبين ما تقوم به النجاة وما يقع في دوائر الاجتهاد. ثم إحياء الأدب في إدارة الاختلاف، بحيث يبقى الإنسان قادرا على بيان رأيه من غير أن يسحق أخاه. وأخيرا، إعادة توجيه الطاقات نحو البناء: نحو التعليم، والعدل، وتزكية النفس، وإصلاح المجال العام، وصيانة الكرامة الإنسانية، وإحياء القيم التي لا تقوم أمة من دونها.

والحقيقة أن بعض الخلافات تستمد بقاءها من فراغ عملي. فحين يضعف المشروع الأخلاقي والحضاري، يبحث الناس عن تعويض رمزي في تضخيم الانتماءات والتمايزات. ومن هنا يصبح الاشتباك أسهل من البناء، والجدل أيسر من الإصلاح، والانتصار اللفظي ألذ من المكابدة اليومية في تهذيب النفس وخدمة المجتمع. ولذلك فإن تقليل عبء الخلاف ليس مجرد برنامج معرفي، بل هو أيضا برنامج تربوي يعلّم الإنسان أن الدين ليس ما يقوله في الخصومة فقط، بل ما يفعله في الحياة.

ولذلك فإن أعمق علاج لهذا العبء هو أن نستعيد المعنى الذي جاء به القرآن: أن الهداية ليست جدلا مجردا، بل نور ينعكس على السلوك، وأن الإيمان ليس بطاقة هوية مذهبية، بل عهد مع الله يظهر في الصدق والرحمة والعدل والعمل الصالح. فإذا عادت هذه المعاني إلى المركز، انخفضت تلقائيا سلطة كثير من الخلافات الثانوية؛ لأن الناس سيدركون أن ما يجمعهم في كتاب الله ومقاصده أعظم بكثير مما يفرقهم في دوائر النظر البشري.

ولا يكون الخلاف عبئا لأنه موجود فحسب، بل لأنه يتمدّد خارج حجمه، ويستولي على ما ليس له، ويزاحم الأصول الكبرى في النفوس والواقع. وحين يحدث ذلك، يبهت نور الدين في المجال العام، ويحل محله ضجيج المتنازعين. أما الأمة التي تزن خلافها بميزان القرآن، فإنها لا تلغي التعدد، لكنها تمنعه من أن يتحول إلى لعنة مستمرة. تعرف كيف تختلف دون أن تتمزق، وكيف تناظر دون أن تتوحش، وكيف تحرس الحق دون أن تعبد صورها عنه. وعندئذ يصبح الخلاف، إن وقع، جزءًا من حركة الفهم، لا عبئًا على الإيمان، ولا معولًا يهدم ما جاء الدين ليبنيه في الإنسان والأمة معًا.

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَٰنِ الرَّحِيمِ

﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُ إِلَّا اللَّهُ ۗ وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ
الْعِلْمِ يَقُولُونَ آمَنَّا بِهِ ۖ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا: