

ثقافة التسامح القرآنية في أفق الحداثة

■ الحسين الإدريسي

مقدمة

تتميّز الحضارات الدينية على مرّ التاريخ بأنها ذات ثقافة نصيّة، حيث تستقي عناصرها المعرفية من النصوص الدينية المؤسسة للديانة المرتبطة بها، كما تؤثر حركتها الفردية والاجتماعية على التفاسير المستخلصة من تلك النصوص التي تكتسي صفة القداسة، ولا تخرج الحضارة الإسلامية عن هذا السياق، على أساس أن النصّ القرآني هو المؤسس لهذا الدين الإسلامي الذي تمخضت عنه حضارة عالمية انتشر إشعاعها في القارات الخمس، وأسهمت في حركية المعرفة والعلوم، وشملت جلّ القوميات والأعراق؛ ولكنها في الآن ذاته ظلت موروثاً مثيراً للجدل، بما تخللها ودخلها من صور اجتماعية ومعرفية مخجلة استمرت صيرورتها حتى الزمن المعاصر، فلم يعد من السهل إنكار الجرائم في حق الإنسانية والكوارث الدموية التي خلفت إفرزات مشينة وصدامات عنيفة بين المسلمين أنفسهم، وبين المؤسسات السلطانية والمجتمع الإسلامي، مما أفرز لنا الأحكام السلطانية التي أعطت

■ باحث من المغرب.



لأحكام القتل والنفي والسطو والجلوزة والتفرقة تفسيرات قدسية ومنحته تفسيراً راقياً، وهو لا يزال يُمارس إلى الآن؛ إذ تذهب «إرشاد منجي» إلى القول: «كان مسلمو شرق إفريقيا في الغالب يعاملون السود معاملة العبيد، وأذكر أن والدي كان يضرب خادمنا «توماس» ضرباً مبرحاً حتى وسم أطرافه الفاحمة برضوض لامعة... فنحن المسلمين جعلنا الكرامة أمراً صعب المنال على من بشرتهم أكثر سماراً من بشرتنا، وقد عمدنا إلى استغلال السكان الأفارقة أبشع استغلال»¹. والأخطر من هذه التجارب هو أن يتم جر النص القرآني لشرعنة هذه الشرور التي تجد تبريراتها المسلكية في الفتاوى الفقهية المعاصرة المنتجة لأحكام العبيد والإماء²، مع ضرورة التنبيه إلى أن ثقافة الكراهية وشطب الآخر ونبذ التسامح المندسة في أثواب تفسير النصوص المقدسة ليست وفقاً على دين دون آخر، ولا على ثقافة دون أخرى؛ إذ ظلَّ جوهرها واحداً مع اختلاف عناوينها، وهو ادعاء امتلاك الحق المطلق وإبادة المعارض والمختلف من داخل الدائرة وخارجها، وهو ما أثبتته «جون هيك» في قوله: «لماذا يعتقد أغلب المسيحيين بأفضلية دينهم ويعدون الدين الحقيقي الوحيد؟ وحتى الإنجيل يدعي هذا الأمر، فنقرأ في إنجيل يوحنا: (أنا الطريقة والحقيقة والحياة، لا يصل أحد غيري للخالق) (6-14)، وكذلك نقرأ في كتاب أعمال الرسل: (لا يؤدي أي طريق آخر إلى الفلاح؛ لأنه ليس في عالم الوجود اسم غير المسيح يوصلنا إلى النجاة) (12-4). ويوجد اعتقاد بأن العبارات الخطيرة والعظيمة (أنا) التي ذكرناها من إنجيل يوحنا ليس لها صلة بالمسيح نفسه؛ بل أدخلها شخص مسيحي بعد 60 أو 70 عاماً في الإنجيل، وكذلك سائر كلمات المسيح في الأناجيل المختصرة، ولا يمكن أخذها كشاهد على ادعاء كون المسيح تجسداً لله»³. ويقود هذا العبث بالنص الديني إلى التصادم والأحادية ونشوب المعارك، مما يقتضي حسماً فاصلاً

1 - مسلمون وأحرار. متى توقفنا عن التفكير؟ إرشاد منجي، منشورات الجمل، كولونيا، بغداد، 2005، ص 17.

2 - فتاوى العلماء للنساء، لابن باز وصالح العثيمين، دار الإيمان، الإسكندرية، ص 63-93.

3 - المصاييح متعددة ولكن النور واحد، جون هيك، قضايا إسلامية معاصرة، سنة 10، ع 31-32، شتاء - ربيع 2006، ص 177-186.

بين النصّ الديني وبين قراءاته، إذ يذهب الدكتور سيد حسين نصر إلى أن نشوب المعارك لا يعزى إلى الأديان بمقدار ما يعزى إلى الطبيعة النفاقية لدى الإنسان، والتي تصطبغ أحياناً بصبغة دينية¹، فقد يكون النصّ واحداً - كما هو الشأن مع النصّ القرآني - ولكن القراءات والتجارب الحركية في الواقع متعددة إلى حد التضارب والتناطح، مما يمكن ملاحظته في موضوع

**الدكتور حسين نصر
يذهب إلى أن نشوب
المعارك لا يعزى إلى
الأديان بمقدار ما يعزى
إلى الطبيعة النفاقية لدى
الإنسان، والتي تصطبغ
أحياناً بصبغة دينية.**

ثقافة التسامح المنبعثة من النصّ القرآني، والتي أفرزت لنا وجهتي نظر في التراث الإسلامي؛ إحداهما متشدة حاربت التسامح والتعددية بالتكفير والتبديع مستتدة إلى النصوص القرآنية، وحديث الفرقة الناجية. والتيار الثاني صوفي عرفاني دأب في التسامح إلى درجة تمّ فيها إسقاط كل الفوارق الدينية والقومية والمذهبية بين الناس وهو ما تعكسه كتابات وأشعار العرفانيين، مثل قول محيي الدين بن عربي:

لقد كنت قبل اليوم أنكر صاحبي إذا لم يكن ديني إلى دينه داني
وقد صارَ قلبي قابلاً كل صورة فمرعى لغزلان وبيتاً لأوثان
وديراً لرهبان وكعبة طائف وألواح توراةٍ ومصحف قرآن
أدين بدين الحب أنى توجهت ركائبُهُ فالحب ديني وإيماني

فإذا كانت المحبة بنداً من بنود الدين عند الفقهاء فإنها عند العرفانيين ومنهج ابن عربي تصبح هي الدين نفسه، وهو ما أكده جلال الدين الرومي في معنى شعري آخر بقوله: «فعين البحر شيءٌ أما زبده فشيءٌ آخر. فدع الزبد وانظر بعين البحر».

إن المولوي يعدّ الفوارق أعراضاً والجواهر وحدة، وهو ما عبّر عنه بقوله: «المصاييح متعددة ولكن النور واحد»، والمشكلة العظمى والداهية الشؤمي

1 - التعددية الدينية، مقاربات في الأديان ومفهوم الذات الغائبة، مناظرة بين جون ناهيك وحسين نصر، مرجع سابق، ص 109.

أن التيارات المتشددة المنتجة للحقد والكراهية المتوسلة بالنصوص المقدسة لم تتوقف عند ابن تيمية، بل أصبحت معاصرة في زمن غطته الحداثة بمناهجها وآلياتها بدءاً من أصغر شيءٍ إلى أكبره، إلى الحد الذي حمل فيه سيد قطب على محمد عبده وأخذ عليه اعتباره الجهاد الإسلامي جهاداً دفاعياً وحسب، وأن السلم واجب في غير هذه الحالة، وما ذهب إليه من التعايش بسلم مع الكافرين هو القاعدة، معللاً ذلك أنه من تأثيرات التغريب¹.

إن هذا التضارب في التعاطي مع النص القرآني يتطلب ضبطاً منهجياً في عملية القراءة، بما ينسجم مع متطلبات الحداثة بمؤتلفاتها ومختلفها، وبما أنجزه وأبدعه العقل الإنساني المعاصر لتجاوز القراءات السلفية المجتزئة للنص القرآني والتي تلبسه العقد النفسية والمصالح الاقتصادية الذاتية التي يتستر خلفها قارئ النص.

قراءة النص القرآني وضرورة المناهج الحداثية:

تقوم رسالة النص القرآني على إخراج الإنسان من الظلمات إلى النور بحسب ما يصرح به العديد من الآيات القرآنية، ومنها قوله تعالى: ﴿اللَّهُ وَرَى الَّذِينَ ءَامَنُوا يُخْرِجُهُم مِّنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ﴾ [البقرة: 257]، وبناء عليه فإنه لا يجادل اثنان في أن التسامح نورٌ، والكراهية ظلمات؛ لكن الظاهر أن الأمر ليس سهلاً القطع فيه بهذا الحد، فما أراه نوراً في قراءتي وتشخيصي قد يراه الآخر ظلمات في قراءة أخرى، وهو ما يطرح إشكالية التحليل والمنهج في قراءة النص القرآني بعيداً عن مأزق الإيديولوجيا، وإذا جاز لنا التعليق عبر تقويم متسرع لدائرة البحث القرآني في التراث الإسلامي؛ فلا بد من الإقرار بضعف هذه الدائرة أمام ضخامة البحث في علوم الحديث، وهو ما أدى إلى كساد في سوق البحث القرآني امتد إلى الزمن المعاصر، مما دفع الشيخ محمد الغزالي إلى إطلاق صيحته «فقه القرآن أولاً»، «فتلاوة قليلة للقرآن الكريم، وقراءة كثيرة للأحاديث، لا تعطيان صورة دقيقة للإسلام بل يمكن القول بأن ذلك

1 - منهج التأويل وعلم الدلالة، حسن جابر، الحياة الطيبة، سنة 3، ع 8، شتاء 2002.

يشبه سوء التغذية؛ إذ لا بد من توازن العناصر التي تكون الجسم والعقل على سواء¹. وحتى حينما يتم اللجوء إلى القراءة المعاصرة للقرآن فإن ذلك يتم بنظام تراثي تاريخي يعمل على تكبير النصّ القرآني وإخراجه من الواقع، وهو ما أدى إلى تاريخانية عملية الفهم والتفسير القائمة على قنليات مسبقة، ولا يعني هذا النقد لتلك القراءات التاريخية للنصّ القرآني من منظار حداثي يقوم على استبعاد التاريخ، بل يشترط - وفق المنظور الانتشوي - على التسلح برؤية تاريخية؛ لأن الإنسان يعيش بصورة تاريخية، والشخص الذي لا يستطيع أن ينسى شيئاً لن يكون شخصاً سعيداً تماماً؛ لأنه لا يرى إلا تدفقاً وتغيراً، ولا

حينما يتمّ اللجوء إلى القراءة المعاصرة للقرآن فإن ذلك يتم بنظام تراثي تاريخي يعمل على تكبير النصّ القرآني وإخراجه من الواقع، وهو ما أدى إلى تاريخانية عملية الفهم والتفسير القائمة على قنليات مسبقة.

يمتلك نقاطاً ثابتة يحدد عن طريقها اتجاهه، ومن جهة أخرى لا يصبح الإنسان إنساناً إلا عن طريق تطوير حسّه التاريخي، وبفضل قدرته على تحويل الماضي إلى فوائد في الحاضر، والكائن الحي السليم هو الكائن الذي لا يتمثل الماضي بصورة غريزية إلا بقدر ما يستطيع أن يهضم، إن الخط الفاصل بين ما هو تاريخي وما هو لا تاريخي هو أفق الكائن². وهذه الرؤية التاريخية هي نفسها التي تعاطى بها القرآن الكريم في إيرادها للأنبيا

والآباء الأولين في القرآن من أجل تحريك الحاضر، كما أن الرؤية التاريخية السلفية التي تأسر القرآن هي الرؤية الفرعونية التاريخية نفسها التي احتج بها فرعون في مواجهة موسى ﷺ بقوله: «قال فما بال القرون الأولى»، ويتحدث نيتشه في هذا الشأن عن ثلاثة أنواع من التاريخ التي يمكن أن تخدم الحياة:

أولها: التاريخ التذكري الذي يزود الشخص بنماذج العظمة عن طريق تصويره للأشخاص العظام والأحداث العظيمة في الماضي.

1 - الشُّنَّة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة، ط 14، سنة 2006، ص 126.

2 - تاريخ الفلسفة السياسية، ليو شتراوس، جوزيف كروسبي، ترجمة محمود سيد، مراجعة إمام عبد الفتاح إمام، المجلس الأعلى للثقافة، عدد 810، القاهرة، سنة 2005، الجزء الثاني، ص 503.



وثانيهما: التاريخ الأثري، الذي ينكب على العنصر المبجل في الإنسان، يشبعه بحثاً مفيداً للتراث، وهو ذو منفعة خاصة لشعوب وأجناس أقل موهبة؛ لأنه يحفظهم آمنين من نزعة عالمية قلقة وعقيمة.

وثالثها: التاريخ النقدي، الذي يضع الجوانب المهجورة من الماضي أمام محكمة الحكم، ويحكم عليها؛ لأنه يبين صنوفاً من الظلم بقيت من الماضي حتى إنه لا يمكن إلغاؤها لمصلحة الحاضر¹، وبناءً عليه فلا بد من تجاوز الطبقات الكثيفة للتراث (14 قرناً) في قراءتنا للنصّ المقدس، ونقد هذا التراث الذي يعمل على حجب النص، أو على الأقل تلوينه بألوان داكنة، تبعدنا عن روح العصر الذي نعيش فيه، وتبغض لنا القيم الرسالية التي جاءت بها الرسائل المبنية على روح التسامح والمحبة والخير، ولا يمكن أن تتحقق في مجتمعنا إلا إذا تمت قراءة النصّ القرآني بالآليات المنهجية الحديثة، وقد قدم إيمانويل كانط آليات تساعد على ذلك في قوله: «الكرامة - التي لا تنتمي إلا إلى الإنسان الأخلاقي - تفرض عليه واجب معاملة كل الناس باحترام؛ لأن كرامة الإنسان الأخلاقي في حالة الفعل تعود على النوع؛ لأنها تعود على كل الناس الأخلاقيين بالقوة؛ أي الذين يمتلكون ميلاً إلى الخير الذي يميّزهم، من حيث إنهم قد يكونون أشراراً. إن الناس ليسوا متساوين في الكرامة؛ غير أنه ينبغي على المرء أن يعاملهم كما لو كانوا متساوين². كما ميّز كانط في مجال المعرفة بين أمرين هما: «الشيء في ذاته» و«الشيء كما يبدو لنا»، وبناءً على المعنى المعرفي لا يتيسر للإنسان معرفة ماهيات الأشياء وحقائقها كما هي؛ بل يعرفها من خلال ما تظهر له، وهو ما منح المعرفة نوعاً من النسبية³، وتكمن أهمية هذه الآلية في قراءتنا للنصّ القرآني في أن قداسة النص بين إنسانية القراءة المنفصلة عن القداسة، والمخالطة لكل النوازع النفسية المصاحبة لعملية القراءة، وهو ما يتصدى له علماء النفس في المعرفة الدينية من خلال البحث عن المتعلّقات

1 - تاريخ الفلسفة السياسية، (م. س.) ج 2، ص 505 - 506.

2 - المصدر السابق، ج 2، ص 177 - 178.

3 - سبيل الله الواحد أم سبله المتعددة، محمد زراقات، الحياة الطيبة، ج 11، ص 194.

النفسية والأحاسيس ضمن دائرتي الشعور واللاشعور، وتأثير ذلك على المعنى المقروء والمستخلص من النصّ المقدس باعتباره إفرازاً بشرياً يخضع للنسبية وينافي الإطلاقية، وهو ما يؤكد عليه الظاهراتيون في إثارة الصفة الحيادية؛ ذلك بأنهم ينظرون إلى الظواهر في مقام التحقق بخلاف الكلاميين الذين ينظرون إليها من موقع الحقيقة، وبهذا يصبح الهدف النهائي للظاهراتي هو تقديم التوصيف الدقيق والمحيد للوصول إلى إدراك مترابط حول الإيمان والسلوك الإيماني¹، وما يلفت النظر ويحتاج إلى التذكير هو أن رافضي هذه المقاربات المنهجية الحداثية من السلفيين - بدعوى أنها أجنبية - فإن

إن النصّ القرآني قد أرسل للناس، وليس لله أو للملائكة، كما أن ساحته المقصودة هي الدنيا وليست للأخرة، ولا بد أن نقرأه قراءة إنسانية ودينيوية، وهذا هو الإقرار الإلهي بتفسير هذا القرآن.

قراءتهم الرسمية ذاتها للنص الديني هي أيضاً أجنبية، ومستقاة من التراث الفلسفي اليوناني حينما يجعلون مفاهيمهم الذهنية الانتزاعية معياراً لقراءتهم، فيقولون مثلاً: إن القضايا الخاصة بالأحكام الواردة في القرآن الكريم أو سنة الرسول ﷺ إنما هي قضايا حقيقية وليست قضايا خارجية، ويمكن إصدار أحكام ثابتة بشأنها، وضمن مصالح مفترضة دائمة واقعية لا تقبل التغيير، إن هذه الرؤية المبنية على افتراض

وجود الذات - وهو افتراض مقتبس من الفكر اليوناني - استطاعت الهيمنة على علم الفقه بأسره، بينما لو قاربوها بمنهج ظاهراتي تاريخي وبمراعاة نظريات فلسفة اللغة في العصر الحديث فسيحصلون على نتائج أخرى².

إن النصّ القرآني قد أرسل للناس، وليس لله أو للملائكة، كما أن ساحته المقصودة هي الدنيا وليست للأخرة، ولا بد أن نقرأه قراءة إنسانية ودينيوية، وهذا هو الإقرار الإلهي بتفسير هذا القرآن في قوله: ﴿وَلَقَدْ بَيَّنَّا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ﴾، فليس القرآن الكريم كتاب فلسفة معقد، كما أنه ليس كتاب

1 - تعريف الدين وإشكالية التعدد، علي رضا شجاعى زند، (م. س.)، ص 217.

2 - أبعاد القراءة الإنسانية للدين، محمد مجتهد شبستري، قضايا إسلامية معاصرة، ع 31-32

(م س.)، ص 39.

إعجازات علمية ولا طبية، وهذا ما أكده ماكس فيبر على مستوى الأديان حينما رفض النظر إليها على أساس أنها نظم من المعتقدات، إنما سعى للنظر إليها باعتبارها «أنساقاً لتنظيم الحياة»، ومن هنا أعطى فيبر اهتماماً خاصاً للسلوكيات العملية للأفراد وللمعنى الذي يعطونه لأفعالهم، كل ذلك بغية الحصول على تحليل أفضل لمجمل النتائج الاجتماعية التي تنتج عن تصرفاتهم، كما يركز فيبر على مستوى المنهج كل نزعة تفسيرية أحادية¹؛ ذلك أن تنوع القراءات سيسهم في إغناء معنى النص واستنطاقه وفق الشروط الحديثة الراعية لتشخيص المصلحة، والعمل على تقريب المسافات في إطار المقاصد الكلية للدين المانعة لانتهاك حرمت وحقوق الإنسان المادية والمعنوية.

ثقافة التسامح في النص القرآني

جعل الله تعالى الاستجابة له ولرسوله في القرآن مشروطة بعنصر الإحياء بكل ما يخزنه هذا المصطلح من معانٍ ودلالات إيجابية، لا يمكن أن تتسرب إليها أو تخرقها إشعاكات الموت وضروب الشر، وذلك في قوله تعالى: ﴿يَتَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اسْتَجِيبُوا لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ﴾ [الأنفال: 24]، وقد يحصر المتلقي الإحياء المؤدي إلى التسامح في دائرة المؤمنين فحسب؛ ليحجبها عن غيرهم، فيكون الجواب في قوله تعالى الموجه إلى الناس عامة: ﴿يَتَأْتِيهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُمْ مِنْ ذَكَرٍ وَأُنْثَىٰ وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِنْدَ اللَّهِ أَفْضَلُكُمْ﴾ [الحجرات: 13]، حيث يتفق العلماء والمفسرون على أن الوحدة المقصودة في آياتها البارزة ﴿وَإِنَّ هَذِهِ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَأَنَا رَبُّكُمْ فَاتَّقُونِ﴾ [المؤمنون: 52] هي الوحدة النوعية؛ أي الإنسانية والكونية، والتي لا تقوم ولا تدوم إلا من خلال حفظ الخصوصيات وحمائيتها؛ إذ لا يمكن أن تتحقق الوحدة بناء على التشابه المؤدي إلى التكرار، إنما هي قائمة على أساس الاختلاف المؤدي إلى التكامل، وهذا ما يمنح النص القرآني انفتاحاً على تفاصيل الواقع المعقد في الاتجاه الذي ينظم المجال التداولي للمختلف؛ للوصول به على الإبداع

1 - سوسيولوجيا الدين، هيرفيه ليجيه وجان بول ويلام، ترجمة درويش الحلوجي، المجلس الأعلى للثقافة، عدد 804، ط1، سنة 2005، القاهرة، ص 89-92.

والإنتاج والتواصل خارج ثقافة الاصطدام والعداوة ليس بين الإنسان ونظيره فحسب؛ إنما بين الإنسان وحركة الطبيعة؛ إذ إن أي تماس سيؤدي إلى الاختلال، فهذا التنوع ليس تنوعاً في الأشكال فقط، بل هو تنوع في المهمات وفي الوظائف، وفي التركيب الداخلي، وفي المظاهر الخارجية، إنه تنوع يستوعب كل شيء، ويشمل كل شيء، من هنا فإن التنوع يعدّ ظاهرة كونية، وهذا التنوع في عالم الطبيعة بشتى تجلياتها لم يحدث صدفة، كما لم يحدث خارج الإرادة الإلهية المقدسة، وربما مرت فترة قصيرة على النوع الإنساني وهو موحد من هذه الجهة كما جاء في بعض التفسيرات الواردة في قوله تعالى: ﴿كَانَ النَّاسُ أُمَّةً وَاحِدَةً فَبَعَثَ اللَّهُ النَّبِيِّنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ﴾ [البقرة: 213].

جعل الله تعالى الاستجابة له ورسوله في القرآن مشروطة بعنصر الإحياء بكل ما يختزنه هذا المصطلح من معانٍ ودلالات إيجابية، لا يمكن أن تتسرب إليها أو تخترقها إشاعات الموت وضروب الشر.

وقد ذهب العلامة الطاهر بن عاشور في تفسير هذه الآية إلى أنها استئناف لبيان أن اختلاف الأديان أمر كان من البشر لحكمة اقتضته¹. ويتأكد من هذا الإقرار بالاختلاف في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ النَّاسَ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ﴾ [إلا من رحم ربك ولذلك خلقهم] ﴿[هود: 118، 119]؛ لأنه خلقهم على جيلة قاضية باختلاف الآراء والنزاعات، وكان مريداً لمقتضى تلك الجيلة وعالمهاً به²، لكن هذا الاختلاف

والتنوع الفطري والديني للإنسان ليس طقساً جبرياً، فهو في حاجة إلى تجليات فكرية واجتماعية في الواقع الحركي للإنسان، وعليه فإنه في حاجة إلى الحرية المضادة للإكراه والإجبار التي تتجاوز حرية التفكير والحركة داخل دائرة المعتقد الإسلامي لتصل إلى الحرية الاعتقادية والحرية الدينية، وهذا ما نقرأه في قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مِنَ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنْتَ تُكْرَهُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: 99]، فقد اقتضت حكمته تعالى عدم

1 - التحرير والتنوير، للشيخ محمد الطاهر بن عاشور، دار سحنون للنشر والتوزيع، 1997 تونس، مجلد 1، ج 2، ص 298.

2 - التحرير والتنوير، مجلد 5، ج 12، ص 187.

الإكراه على الإيمان. والاستفهام في الآية إنكاري، نُزِّل للنبي ﷺ - لحرصه على إيمان أهل مكة، وحثيث سعيه لذلك بكل وسيلة صالحة - منزلة مَنْ يحاول إكراههم على الإيمان، حتى ترتب على ذلك إنكاره عليه¹، فحرية الاعتقاد هي أول حقوق «الإنسان» التي يثبت له بها وصف إنسان، فالذي يسلب إنساناً حرية الاعتقاد إنما يسلبه إنسانيته ابتداءً، والإنسان حرٌّ مختار وليس مُجْبَرًا في نظر القرآن، يقول تعالى: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: 3]، فالحرية الدينية هي العلة العميقة لمفهوم التسامح الذي لا يمكن أن ينطلق من فراغ، ولذلك فقد أعلنها النصُّ القرآني في موضع آخر بشكل صريح وواضح في قوله تعالى: ﴿ لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ﴾ [البقرة: 256]، ويذهب العلامة الطباطبائي إلى أن في الآية نفيًا للدين الإجباري؛ لأن الدين هو سلسلة من المعارف العلمية التي تتبعها أخرى عملية يجمعها أنها اعتقادات، والاعتقاد والإيمان من الأمور القلبية التي لا يُجدي فيها الإكراه والإجبار، فإن الإكراه إنما يؤثر في الأعمال الظاهرية والأفعال والحركات البدنية المادية، وأما الاعتقاد القلبي فله علل وأسباب قلبية من الاعتقاد والإدراك، لقد كان نهياً عن الإكراه على الاعتقاد والإيمان، وهو نهى معتمد على حقيقة تكوينية²، ويتعزز هذا المعنى الإلهي الراض للسيطرة على الناس من منطلق ديني في قوله تعالى: ﴿ فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ * لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ ﴾ [الغاشية: 21، 22]، ويتعزز التفسير القرآني لنفي الإكراه الديني للآية الناهية عن الإكراه بالرواية المتعلقة بسبب النزول، فقد روي أن سبب نزول هذه الآية هو النهي والتحذير لأحد أصحاب رسول الله ﷺ وهو رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين، والذي كان له ابنان نصرانيان فأراد أن يجيرهما على اعتناق الإسلام، فأنزل الله تعالى هذه الآية دفاعاً عن حرية العقيدة ومنعاً للإرهاب والقمع الفكري³. وقد يثار في هذا المقام اعتراض وجيه مفاده: أنه

1 - التحرير والتنوير، ج 11، ص 292.

2 - الميزان في تفسير القرآن للعلامة السيد محمد حسين الطباطبائي، منشورات الأعلمي، ط1،

سنة 1997، بيروت، الجزء الأول، ص 347.

3 - التعددية والحرية في الإسلام، (م س)، ص 183.

إذا كان القرآن قد نهى عن الإكراه في الدين، فكيف نفهم القتال في الإسلام؟ ألم يكن جهاداً من أجل الدعوة؟ والجواب عنه هو أن القتال في الإسلام لم يستهدف إجبار الناس على الدخول في الدين بل هو خاضع للأسباب الوقائية والدفاعية، وهدفه إيصال الدعوة إلى الناس والتصدي لتلك الطبقة التي كانت تقف حائلاً بين الإسلام وبين الناس، ولذلك كان لا بد من مواجهة هؤلاء بالأساليب السلمية وغير السلمية، وهذا ما يفسر تفرقة القرآن في المصطلح بين الإسلام الذي يعني الخضوع لسلطة الإسلام في الجانب العملي من دون دخل الجانب العقدي في الداخل وبين الإيمان القلبي،

**إنَّ الحرية الدينية هي
العلة العميقة لمفهوم
التسامح الذي لا يمكن أن
ينطلق من فراغ، ولذلك
فقد أعلنها النصُّ القرآني
في موضع آخر بشكل
صريح وواضح في قوله
تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾.**

وبذلك عُدَّ المنافقون من المسلمين، مع أن القرآن يعلن أن الله يشهد أنهم لكاذبون¹، بل إن ما يؤكد أن القتال في الإسلام هو جهاد دفاعي قوله تعالى: ﴿وَإِنْ جَنَحُوا لِلسَّلَامِ فَاجْتَنِحْ لَهُا﴾ [الأنفال: 61]، بل إن الله تعالى قد اشترط المرونة والرفقة والأدب في الحوار مع الآخر المخالف في قوله تعالى: ﴿ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَدِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: 125]. فالمراد بالحكمة بحسب المفسرين لهذه الآية هو

السير على الطريقة الواقعية للعمل، ودراسة الظروف العقلية والفكرية والنفسية والاجتماعية للمدعو، كي تخرج من نطاق الذات إلى نطاق الحقيقة الواسع، وليبتعد الداعي عن طبيعة الكبرياء الكاذب الذي يتحرك في داخله عندما تُهاجم ذاته؛ ليمضي في طريق التسامح ومراعاة ظروف الآخرين، فليست مهمة الداعية هي مهمة الإنسان الذي ينشد الغلبة على خصمه إشباعاً لغريزة العظمة في ذاته². كما نهى الحق تعالى المؤمنين عن السب والقذف في حق مخالفيهم في قرآنه المجيد: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِنْ دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ كَذَلِكَ زَيْنًا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَلَيْهِمْ﴾ [الأنعام: 108]. وتحمل الآية تنبيهاً نفسياً دقيقاً مفاده

1 - حوار قرآني، محمد حسين فضل الله، المعارج، المجلد 4، عدد 21-23، 1996، ص 196-198-200.

2 - المصدر السابق، ص 190-191.

أن ردة فعل المخالف هي سلوك طبيعي قد يخرج عن دائرة التحكم الإرادية، وهو ما قد يتسبب فيه المؤمن المسؤول عن حركاته وأقواله في أذيته للمخالفين عقائدياً، ولذلك ركزت الآية على «عدم العلم»، وتزيين النفس لصاحبها أعماله مهما كانت شنيعة من الناحية الغريزية؛ لكن المسؤولية تعود هنا على المؤمنين تجاه كل ما قد يصدر من ردود فعل تمس القداسة الإلهية، فالسب كلام يدلُّ على تحقير أحد أو نسبته إلى نقيصة أو معرة بالباطل أو بالحق، وهو مرادف للشتم، فالسب لا تترتب عليه مصلحة دينية، لأن المقصود من الدعوة هو الاستدلال على إبطال الشرك، قال تعالى لموسى وهارون: ﴿فَقُولَا لَهُ قَوْلًا لِّنَا﴾ [طه: 44]، فصار السب عائقاً عن المقصود من البعثة، وحكم هذه الآية مُحَكَّم غير منسوخ¹، فقد أصر القرآن الكريم على ضرورة الحركة المنطلقة من العلم، وحذّر من الجهالات المتأسلمة والمتقدسة التي تؤذي الله والناس في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: 36]، وهو ما يبين أن الإسلام يريد الحرية للحياة الفكرية والاجتماعية والسياسية من خلال حرية حركة الحواس والحركة العقلية في مجالات المعرفة، في واقع الفرد والمجتمع وفي واقع الحياة العامة والخاصة، (فالسمع والبصر والفؤاد) هي وسائل المعرفة الحسية والعقلية التي تُعدُّ طرقاً ووسائل للوصول إلى الحقيقة²، فالشتمية دليل على الضعف والخواء، والتسامح والمعرفة في حركة المؤمن دليل على السمو، ولم يتوقف الباري ﷻ عند ضرورة الملاطفة الكلامية والمجادلة الحسنة مع الآخر المختلف عقائدياً، بل دعا إلى وجوب العيش المشترك والبر لأبناء الوطن الواحد والمجتمع المتوحد والمتعدد عقائدياً في قوله تعالى: ﴿لَا يَنْهَكُمُ اللَّهُ عَنِ الَّذِينَ لَمْ يُقَاتِلُوكُمْ فِي الدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُمْ مِنْ دِينِكُمْ أَنْ بَرَّوهُمْ وَتَمَسَّوْا إِلَيْهِمْ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُقْسِطِينَ﴾ [المتنزة: 8]، والآية واضحة الدلالة عظيمة المعنى سامية السلوك، وقد أثار الفقهاء أحاديث متنوعة في ما يتصل بالآية الأولى فتحدثوا عن أن الصدقة قد تجوز من المسلم على الذمي من أهل الكتاب، بل قال

1 - التحرير والتنوير، المجلد 3، ج 7، ص 427 - 428 - 430.

2 - حوار قرآني، محمد حسين فضل الله، (م س)، ص 70.

أبو حنيفة: تجوز عليه زكاة الفطر والكفارات، وانفقوا على جواز الوصية له بالمال والوقف عليه؛ لأن الله تعالى لم ينهنا عن البرّ به، وقد نستطيع أن نضيف إلى ذلك الكافر المسالم حتى لو لم يكن من أهل الكتاب، لا سيما إذا لاحظنا أن من الممكن أن تكون الآية شاملة إن لم تكن مختصة بحسب مورد النزول لأهل مكة المشركين الذين لم يشاركوا الطغاة في القتال¹، فالمخالفة العقائدية ليست مدعاة للقطيعة الاجتماعية وضرب المصلحة والعيش المشترك، ما دام رب العزة قد فتح باب الحرية الدينية والتعددية العقائدية على مصراعيه في عدة نصوص قرآنية نقرأ منها قوله تعالى عن

هل يكون الإنسان المتقدس
أحرص على العقيدة
والشريعة من خالق الكون
الذي خلق فسوّى، وأعطى كل
شيء خلقه طارحاً على
البشرية معادلات موغلة في
المحبة والتسامح تتأبى
النفوس المريضة تطبيقتها.

الإنسان: ﴿ إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴾ [الإنسان: 3]، وقوله في سورة أخرى: ﴿ فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ ﴾ [الكهف: 29]، فهل يكون الإنسان المتقدس أحرص على العقيدة والشريعة من خالق الكون الذي خلق فسوّى، وأعطى كل شيء خلقه طارحاً على البشرية معادلات موغلة في المحبة والتسامح تتأبى النفوس المريضة تطبيقتها، من ذلك قوله تعالى: ﴿ ادْفَعْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ فَإِذَا الَّذِي بَيْنَكَ وَبَيْنَهُ عَدَاوَةٌ كَأَنَّهُ وَلِيٌّ حَمِيمٌ ﴾ [فصلت: 34]. هذه

المعادلة الإلهية تسفّه التعصب والمزايدات العقائدية، وتكشف عن ضعف وهزال مهول للذين يعرضون عنها لاجئين إلى الخشونة والعنف والكرهية، ولا يستطيع تلبسها إلا السامون في مدارج العرفان، فالمزايدة في المسالك العملية ليست دليلاً على قوة الإيمان ما دامت حرية العمل وتعددية الشاكلة مخولة لعباده في قوله تعالى: ﴿ قُلْ كُلُّ يَعْمَلُ عَلَى شَاكِلِهِ. فَرَبُّكُمْ أَعْلَمُ بِمَنْ هُوَ أَهْدَى سَبِيلًا ﴾ [الإسراء: 84]، فالشاكلة هي الطريقة والسيره التي اعتادها صاحبها ونشأ عليها، وهي الشعبة التي تتشعب من الطريق، وهو كلام جامع لتعليم الناس بعموم علم الله²، بل إن الرسول المعصوم المستقبل للوحي يضع

1 - حوار قرآني، (م س)، ص 184.

2 - التحرير والتنوير، مجلد 6، ج 15.

نفسه - وهو على مائدة الحوار مع المخالفين - موضع القرين، لا موضع اليقين، إذ لا يمكن لحوار ينطلق صاحبه من يقينيات أن ينجح، وهو ما نقرأه في قوله تعالى: ﴿وَأِنَّا أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: 24]، بل إن أول حوار أطلقه رب العزة وأذاعه في القرآن، استفاد منه الشيطان بكل حرية، مع أن الشيطان كان مؤمناً بالربوبية وباليوم الآخر في قوله: ﴿قَالَ أَنْظِرْنِي إِلَىٰ يَوْمٍ يُبْعَثُونَ﴾ [الأعراف: 14]، وقد بلغت الأمانة الإلهية أوجها حين نقلت لنا أقوال الشيطان والكفار بكل أمانة، مع أنها مملوءة بالإساءة إلى الملكوت الأعظم، كما نقل كل الاتهامات التي مسّت ملائكته ورسله والمؤمنين، من قبيل وصفهم الملائكة بالبنات، واتهام الرسول الأعظم ﷺ «بالشاعر والمجنون»، و«القرآن بالشعر»، و«المنسوج المكذوب»، فإذا كانت هذه المسالك هي الحائكة لفلسفة التسامح الإلهي التي يعكسها النص القرآني، فكيف بالتمثلات البشرية لهذه المعاني في الحياة الاجتماعية والتجارب الفكرية!!؟

ضرورة المواءمة بين التسامح القرآني وآليات الحداثة

لا يمكن أن يتأسس التسامح في المجتمع عبر رص الآيات القرآنية الداعية له فحسب، ولا يمكن الوقوف بالتسامح عند حدود الرغبات والميولات الشخصية ليفعلها المرء متى شاء؛ بل ينبغي الارتقاء بها إلى مستوى القواعد الثابتة والمبادئ المؤسسة لثقافة التسامح في الفلسفة الدينية أولاً، ثم في التشريعات والقوانين المنظمة لحركته في الواقع وفق تصور حدائتي تنظمه آليات الحداثة والمعاصرة، ويذهب الدكتور أحميدة النيفر إلى أن السؤال الأهم الذي طرحه مشروع الحداثة على المجتمعات الغربية هو سؤال «المواطنة»، منه انطلق العمل على إرساء حياة سياسية / اجتماعية، لا تعدّ فروق اللون والجنس والمنحدر الاجتماعي والمعتقد الديني أو الإيديولوجي أسساً لتنظيم شؤون المجتمع والمشاركة في صنع القرار ضمن حدود كل دولة. وعليه فإنه يمكن القول بأن ما أقره رجال الشرع من السلف - في ما يتصل بأهل الذمة وأشباههم ممن يخالفون أهل القبلة - لا يمثل سقفاً نهائياً

للعلاقة مع المختلفين لا يمكن تخطيه¹. ومن الآليات الحداثية المنتجة للتسامح نجد «قبول الحركة»؛ إذ تتوقف زيادة التسامح على عدة عوامل، فإذا كان الفرد في موضع قبول للحركة والتقلبات والتغيير فهو مبدئياً يضع نفسه في مبدأ النسبية بقبول فكرة التغير، وفي هذه الحال ينفصل التدين عن العنف، ولكن إذا رفض مبدأ الحركة، فإن التدين يميل إلى العنف؛ لأنه يركز فقط على فكرة الانتماء والرغبة الدائمة في التمييز بين الأنا والآخر² ومن هذه الزاوية يصبح التدين المتطور داعماً للحداثة، ومدعوماً بها؛ إذ يوضح «ألكسيس دو توكفيل» - أحد المحللين الأوائل للمشكلة الديمقراطية - في

ألكسيس دو توكفيل يؤكد بأن الحرية مستحيلة من دون الأخلاق، والأخلاق مستحيلة من دون الدين... وهذا شيء ضروري بصفة خاصة في أزمنة المذهب الفردي المتطرف.

إصراره على أن المصلحة الذاتية هي الوسيلة الوحيدة التي استخدمتها الأديان نفسها لكي تحكم الناس، ولا يستطيع الدين سوى أن يبين للناس أن ثمة خيارات وطموحات تتجاوز تجربة حواسهم، ومن ثم يحارب التعليم المادي الذي يذهب إلى أن كل شيء يمكن رده إلى المادة ويفنى مع الجسم، إنه يوقظ استخدام ملكات الإنسان الأكثر جلالاً، يقوم الدين بتذكير الناس بالتزاماتهم بعضهم تجاه بعض، وبقيامه بهذا فإنه

ينتشل الناس من اهتمامهم المطلق بأنفسهم. ويؤكد «توكفيل» بأن الحرية مستحيلة من دون الأخلاق، والأخلاق مستحيلة من دون الدين... وهذا شيء ضروري بصفة خاصة في أزمنة المذهب الفردي المتطرف³. وقد يُطرح في هذا المقام اعتراض وجيه لا بد من الإجابة عنه، ومفاده أنه كيف يمكن الإقرار بآليات الحداثة الداعية إلى النسبية في البحث عن الحقيقة والعقلانية ثم الإيمان الجازم بحسب النص القرآني بأن الحق والحقيقة كاملة

1 - جدول العالمية والخصوصية: قراءة للتعددية، أميدة النيفر، قضايا معاصرة، ع 31-32، ص 4-7.

2 - الدين والعلمانية والهوية، حوار مع باتريك ميشيل، قضايا معاصرة، (م ن)، ص 25.

3 - تاريخ الفلسفة السياسية، (م س)، ج 2، ص 411-434.

مع المسلم وفقاً لقوله تعالى: ﴿وَمَنْ يَبْتَغِ غَيْرَ الْإِسْلَامِ دِينًا فَلَنْ يُقْبَلَ مِنْهُ﴾ [آل عمران: 85]؛ وهو ما يجيب عنه الدكتور شبستري بالإيجاب في قوله: «يمكن الدعوة إلى التسامح واحترام حريات الآخرين إلى جانب المناداة بأن الحقيقة كلها معنا، على أساس أن جانباً من تلك الحقيقة التي يحتكرها توصي باحترام حرية الآخرين ومعتقداتهم، إن الاعتقاد بالخاتمية والعالمية والأحقية المطلقة ملحوظ في جميع الأديان الكبرى في العالم، ولكن في الوقت ذاته كان جزءاً من عالميتها أن تحترم الآخرين، وهذا مشهود في الديانة الإسلامية وبناءً عليه تتسم الحقيقة الدينية بثلاث خصائص:

أولها: التحلي بالتوثب والحركة والحيوية.

ثانيها: إنها شخصية وحوارية؛ أي أن الحقيقة المطلقة التي يعرفها الإنسان في تجربته الدينية حقيقة وشخصية.

ثالثها: إن هذه الحقيقة «خافية» و«فرارة»؛ أي أنها ليست من قبيل الحسابات الرياضية أجدها متى احتجت إليها وطلبتها، فالقيود الأربعة (التاريخ، اللغة، الاجتماع، الجسم) تحجبها عني¹. وهذه العناصر والخصائص تسعى لتكريس هوية دينية خاصة بصاحبها، ليس بالمعنى الاحتكاري للخصوصية، إنما ببعدها الجزئي في النظر، ويذهب الدكتور عبد الله إبراهيم إلى أن هذه الهوية الدينية الخاصة يعطيك من خلالها النصّ المؤسس - النصّ المعتمد - وهو القرآن الكريم - في ما يخصُّ الهوية الدينية الإسلامية - مجالاً لهويات دينية خاصة متعددة؛ أي يعطيك مجالاً لتفسيرات متعددة. غزارة القرآن الكريم كنصّ مؤسسٍ تكمن في إمكانية تقديم تفسيرات متنوعة وكثيرة له، تفسيرات تتفاعل مع البيئات الثقافية فتنتج تلك التفسيرات لنا مذاهب جميعها تهتدي بالنصّ المؤسس؛ لكنها تختلف في التفاصيل الداخلية².

1 - الهرمنوطيقا الفلسفية والتعددية، محمد مجتهد شبستري، قضايا إسلامية معاصرة، ع 19، 2002، ص 52.

2 - التعددية الأفقية والهوية، عبد الله إبراهيم، قضايا معاصرة، ع 31-32، (م س)، ص 81.