القراءة الدينية (٢)

هل بالإمكان التوصل إلى قراءة دينية واحدة؟ هل هذا الأمر أو الأمل ممكن أو متصور؟ هل تظهر التجربة التاريخية للإنسانية قبل رسول الإسلام وبعده وجود قراءة دينية واحدة في إطار أي من الأديان التوحيدية؟

هل القراءة الدينية هي نوع من الإملاء الديني يتولى علماء الدين فقط تقديمها ويقع على الناس واجب تقبلها؟

هل توجد قراءات وآراء اجتهادية مختلفة ومتعددة كما هو الحال في فروع الدين، لدرجة أن يتعارض فيها رأي فقيهين في مسألتي الحلال والحرام كالموسيقى والشطرنج و....؟ وهل هناك قراءة واحده لأصول الدين؟ على سبيل المثال، هل لدى علماء الدين ومفسري القرآن الكريم فهم واستنباط واحد حول موضوعات مثل المعاد والتوحيد والنبوة والإمامة وولاية الأمر؟

هل القراءة الدينية هي أمر اجتهادي وتعتمد على العقل وفهم الإنسان، أم أن هناك قراءة واحدة وعلى الجميع أن يقبلها؟ وأين هذه القراءة؟ وما هي؟

هل هي كمثل بطاقة الهوية ذات نمط ثابت لا يتغير مع تغير البلد، وكل فرد يمكنه بالاستفادة من مشخصاته الخاصة أن يمتلك تعريفًا في إطار هذه البطاقة؟ أي هل تكون القراءة الدينية مثل خصائص وسمات بطاقة الهوية؟ هل القراءة الدينية إطار له خصائصه وسماته المحددة؟

فإذا كان الأمر كذلك فلماذا يوجد لدى المفكرين ومفسري القرآن الكريم،

وجهات نظر مختلفة وأحيانًا متعارضة؟ لماذا لا يستنبط أو يفكر المقلدون من العلماء مثل بعضهم البعض الآخر في استنباط الأحكام الدينية؟ ولماذا يتوصل أحد العلماء المقلدين مع مرور الزمن إلى آراء مخالفة لآرائه السابقة؟

وهل جموع المسلمين من غير الشيعة، أو الذين لا يقبلون بالقراءة الشيعية يعانون من وسوسات النفس وأسرى مخالب الشيطان وأن مصيرهم جهنم؟

وبناء على ذلك فالبشر، باستثناء القليل منهم، هم من أهل جهنم، وإن جنة الله التي عرضها السموات والأرض ستبقى يوم القيامة خالية؟

لماذا يوجد في القرآن الكريم آيات متشابهة بحاجة إلى تأويل حتى نستطيع فهمها؟

وإذا تجاوزنا مسألة أن عددًا من الآيات لدى بعض المفسرين تعد جزءًا من الآيات المحكمات في القرآن الكريم، إلا اننا في الواقع سنكون في مواجهة رؤًى مختلفة وأساليب عملية متعارضة فيما يتعلق بتلك الآيات.

إن أحد تفاسير القرآن الكريم الجديرة بالتوقف عندها هو " البرهان في تفسير القرآن " لمؤلفه السيد هاشم البحراني، يمكن القول إن البحراني لم يأت فيه بكلمة أو كتب كلمة من عنده، من بداية سورة الحمد إلى نهاية سورة الناس، بل عمد إلى جمع عدد من الروايات المتعلقة بكل آية، أما النص الخاص به فهو المقدمة التي جاءت في معظمها نقلاً لروايات حول فضل القرآن وعدم التفسير بالرأي والناسخ والمنسوخ والمحكم والمتشابه، دون أن يغيب عنها موقفه العجيب من حكومة الشاه سليمان الصفوي، وهي المرحلة التي استمرت نحو ثلاثة عقود ومهدت لزوال الدولة الصفوية والسقوط المريع لابنه الشاه حسين، وهي مرحلة يمكن اعتبارها نكبة في تاريخنا. وقد أورد السيد هاشم البحراني صفات وألقابا للشاه سليمان مناقضة في الحقيقة لصفاته الواقعية، فوصفه كما لو أنه يصف إمامًا معصومًا في حين أنه كان سلطانًا بلا عقل وبلا مروءة ويفتش عن الملذات ولا يلتفت إلى أحكام الدين واعتبر أنه كان: منار الإيمان وآية الإسلام في الزمان... الذي بعزته صار الحق منيرًا وكان له وليًا ونصيرًا... بطلعته الدين

المحمدي رفيع المنار ودين أهل الكفر والضلال في الذل والصغار... مظهر كلمات الله العليا، ذي العقل الثاقب والفكر الصائب... ظل الله على الخلق أجمعين و... [١]

الجدير بالذكر أن السيد هاشم البحراني قد عايش وعاصر كل فترة حكم الشاه سليمان (توفى سنة ١١٠٧ أو ١١٠٩ هـ. ق) وعاش في زمن ابنه الشاه حسين الصفوي مدة عامين.

ما يدفع إلى التعجب أيضًا هو أسلوب الوصف الذي حفلت به المقدمة لمرحلة تعتبر رمزًا للتخلف والانحطاط في أيام هذا الشاه الصفوي. أما فيما يتعلق ببحث الآيات المحكمات، فقد أشار البحراني إلى آية الوضوء المشهورة، واعتبرها من المحكمات.[٢]

﴿ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى الْكَعْبَيْنِ ﴾ (سورة المائدة، الآية ٦).

وكما نعلم فهذه الآية تتضمن حكمًا عمليًا بسيطًا حول الوضوء، ولها قراءتان مشهورتان يعمل بهما، فأهل السنة عند الوضوء وعند غسل أيديهم يصبون الماء من رءوس أصابعهم وأكفهم باتجاه المرافق ويمسحون، أما الشيعة فبالعكس، يصبون الماء من فوق أو من عند المرفق ويمسحون من أعلى إلى تحت، وأهل السنة يغسلون أرجلهم إلى ما فوق الكاحل، أما الشيعة فيمسحون ظاهر القدم.

هذه آية الوضوء الذي هو مقدمة واجبة لكل صلاة كانت معرض رؤًى وتفسيرات مختلفة على هذا النحو !

وعندما نصل إلى ما ينقله من الروايات، فإننا نواجه تعارضًا واضحًا بينها في الموضوع الواحد. والأعجب هو أن مفسرًا مثله يورد روايتين وراء بعضهما البعض عن أحد الأئمة حول موضوع واحد بمضمونين متضادين كليًا، هما رواية عن حماد بن عثمان وأخرى عن فضيل بن يسار نقلاً عن الإمام الصادق حول أن القرآن نزل على حرف واحد أم على سبعة أحرف.[٣]

إن قراءة السيد هاشم البحراني للقرآن الكريم وأسلوب تفسيره وأحكامه حول السلطة ـ مثلا ـ تختلف كليًا عن أسلوب العلامة الجليل المرحوم آية الله طباطبائي صاحب تفسير الميزان. التفسير الذي تعتمل كل صفحة منه وأحيانًا كل جملة بأمواج من الأفكار. التفسير الذي يضفي على معرفة القارئ عمقًا وجاذبية في فهم الآيات القرآنية، وتبقيه كالعطشان كلما نهل أو قرأ أو فكر ولا يرتوي من الجمال والجاذبية واللطافة. وهنا أيّ القراءات نقبل؟ قراءة العلامة الطباطبائي أم قراءة السيد هاشم البحراني؟ قراءة الإمام الفخر الرازي في تفسيره المفعم بالأفكار والمحرض على التفكر أم تفسير مجمع البيان؟ تفسير ابن عربي في الفتوحات المكية أم تفسير الإمام الخميني لسورة الحمد، الذي يحلق بالقارئ إلى السماء، أم التفاسير التي تترك القارئ غارقًا في المجاهل المضنية المهلكة للعمر والعقل والذوق؟

وقد وقعتُ مؤخرًا على مقالة للشيخ «قرايتي» الذي أحترم رأيه؛ يقول فيها: «الحرية في زمن الأنبياء كانت لدرجة أن النملة خاطبت النبي سليمان عليه السلام بالقول " لا يشعرون " وأنه ـ عليه السلام ـ تبسم وضحك... واليوم يسعى البعض للتغرير بالشباب عبر طرح عناوين وشعارات جميلة. في حين أن هذه العناوين والشعارات موجودة في نص القرآن الكريم ولم نقم نحن بتوضيحها للشباب... نحن حتى الآن لم نقم بعرض زُبَد الإسلام على الناس، وإذا شرب الناس زُبَد الإسلام فإنهم سيمتنعون عن تقبل أثداء والداتهم»[٤] .

السؤال هنا، هل الذي تم تقديمه خلال العقدين الأخيرين من على المنابر الدينية والإذاعة والتليفزيون والمؤتمرات والصحافة، و... لم يكن زُبَد الإسلام؟ أين هو زُبَد الإسلام ومن الذي يجب أن يرشدنا له ؟

وهنا يمكن الاستنتاج بوجود رؤيتين ونظرين وفكرين مختلفين اختلاف تنوع لا اختلاف تضاد من خلال كلام قرايتي. الأولى هي أن جميع ما قدم حتى الآن لا يمثل زُبَد الإسلام، بتعبير آخر إن الذي قدم ويقدم هو قراءة للإسلام تبتعد عن القراءة الحقيقية والواقعية، أو على الأقل تختلف عن رؤية الخواص الجادين!

وهل موضوع القراءات الدينية هو من السهولة بمكان حتى يقودنا إلى استنتاجات مختلفة من الدين. طبعًا لا يمكن الادعاء بأن جميع هذه الاستنتاجات المتعددة والمختلفة هي موضع اطمئنان وثقة.

إن الوصول إلى اليقين والبحث عن طمأنينة الروح والقلب هما تعبيران عن الجهد الذي يبذله كل إنسان بحاثة لبلوغها.

فـ " قرايتي " في كلامه يشير إلى اعتقاده بتعدد القراءات، وقد أوردته هنا كشاهد لما لكلامه من أهمية مضاعفة؛ لأنه يأتي من شخص يتولى مسئولية متابعة أمور المساجد وأئمة الجماعات في مساجد طهران.

بالعودة إلى الموضوع الذي كان مقارنة بين نمطي رؤية ومنهجي تفسير للقرآن. رؤية ومنهج صاحب تفسير "البرهان " ورؤية ومنهج العلامة الطباطبائي في تفسير " الميزان ". منهج يعتمد فقط على الروايات من دون أي تدخل إطلاقًا من قبل المفسر، وآخر يعتمد العقل والتفكر والتدقيق حول آيات القرآن الكريم، ويتطرق أيضًا بجرأة وشجاعة لنقد ومناقشة الروايات وآراء المفسرين الآخرين ويقدم في المقابل وجهة نظره أو رأيه. منهج ورؤية يعمدان إلى نقد الروايات لكنهما يقولان بأصالة القرآن على أساس من الفهم الواضح والبراهين الجلية، ومنهج ورؤية يعطيان الأصالة لما ينضوي عندهما تحت عنوان " رواية " حتى ولو أدى ذلك إلى القول بتحريف القرآن ! لا بل إنه يتحدث في جزء من مقدمته عن تحريف القرآن الكريم!! (٥)

مما لا شك فيه أن كلام صاحب تفسير البرهان في هذا الموضوع كلام لا اعتبار له ولا قيمة، وهو للأسف تحول إلى ذريعة في يد أهل الزيغ والغرض الذين لديهم أحكام خاصة حول الشيعة. نطلب من الله العون أن يرى النور البحث الذي يشغل قلبنا منذ سنوات ونستطيع نقد وبحث شبهة الاعتقاد بتحريف القرآن كما يليق بها.

وليتنا نبدي أمام هذا الكلام الحساسية الدينية نفسها التي تفجرت ضد

المقالة التي نشرت في المجلة الطلابية "موج" ووصل حد التعبير عنها بأنها كانت تشبه يوم " قيامة " وحتى لا يعمد الآخرون إلى اعتبار هذه الأقوال غير العلمية تمثل جانبًا من عقائد الشيعة ومعتقداتهم فيجب أن نسرع بالتبرؤ والخلاص منها.

أعتقد أنه بالإمكان هنا القيام بمقارنة بين تفسيري البرهان والميزان في إطار محدد، ونرى هل كانا على توافق حول فهم واحد للموضوعات المهمة والأساسية في القرآن الكريم أم كانا على اختلاف. دون اللجوء إلى استعمال كلمة " وجهة النظر الشخصية " التي قد تثير لدى البعض حساسية أو يكون لديه إشكالية حولها أو خوف من استعمالها.

وهنا يمكن التوقف عند تفسير الآية السابعة من السورة الثالثة من القرآن الكريم، أي سورة آل عمران:

١ ـ لقد سود البحراني صفحتين لم يكتبهما في الواقع بل أورد ١٥ رواية لتفسيرها.(٦)

٢ـ أما العلامة الطباطبائي فقد كتب نحو ١٣٢ صفحة في الترجمة الفارسية للميزان في تفسير هذه الآية.(٧)

وجميع الروايات التي استند إليها البحراني تقريبًا لم يأت بأية كلمة من لَدُنَّه في مناقشتها، في حين عمد العلامة الطباطبائي إلى النقد والمناقشة! وتوخيًا لعدم الإطالة هنا أتجنب الدخول في الحديث عن هذه الموضوعات، لأنه من الممكن البحث في جميع الروايات التي استند إليها البرهان في موضوع المحكم والمتشابه ومقارنتها بما ورد في تفسير الميزان.

في هذه الحال كيف سيكون منطلق الحكم؟ هل نعتبر أن رؤية ومنهج العلامة الطباطبائي مختلفان عن اللذين للبحراني أم لا؟

هناك البعض في الوقت الحاضر يتحسر على سيوف القزلباشية، لاعتقاده بأن الرعب وحد السيف باستطاعتهما حماية الإسلام، وهذا المنهج يرى في البحراني مفسر القزلباشية أنه يمثل القراءة المطلوبة للإسلام والتشيع، فيما

يصبح العلامة الطباطبائي مفسرًا عصريًا غير مطلوب؛ لأن لديه رأيًا ومنهجًا مختلفين.

فالبحراني يسعى دائمًا للحفاظ على الإحساس المذهبي متقدًا، وإبقاء الحقد الدفين حاضرًا ضد من هو غير شيعي، لاعتقاد الإيرانيين في تلك الفترة أن الأتراك العثمانيين هم الأعداء التاريخيون، حتى في لحظة المواجهة بين أوروبا والعثمانيين، و دون التوسع في هذه النقطة، فقد كانت الحكومة الصفوية تعتبر نفسها خنجر أوروبا في الشرق الذي يتصدى للعثمانيين لوقف توسعهم نحو الغرب.

أما العلامة الطباطبائي فقد سعى من خلال تفسير الميزان أن يقدم إيمانًا دينيًا قائمًا على العقلانية الإلهية، في سبيل ترسيخ جذور الإيمان والاعتقاد.

إن الاختلاف في الرأي بين العلامة الطباطبائي والسيد هاشم البحراني ليس اختلافا حول مسألة فقهية كي نعتبره اختلافًا محدودًا لا أهمية له، بل هو اختلاف حول كيفية فهم القرآن وأسلوب معرفته.

يقول حضرة آية الله (محمد تقي) مصباح (يزدي): " إن تعدد الآراء في فتاوى الفقهاء يختلف جوهريًا مع مسألة القراءات المتعددة للدين؛ إذ لا يمكننا أن نعتبر اختلاف الفتاوى من مصاديق القراءات المتعددة للدين " (٨)

أما اختلاف آراء الفقهاء فهو موضوع يمكن بحثه دون التقليل من أهميته، وإن تغير آراء وفتاوى أحد الفقهاء خلال مدة مرجعيته أمر على جانب من الأهمية، لكن الأهم من ذلك الفهم الإنساني للقرآن الكريم. وهل كان جميع المفسرين على مدى التاريخ الإسلامي يمتلكون التفكير نفسه؟ من البديهي أن لا يحدث ذلك. وقد يحدث أن يتبدل مع مرور الزمن رأي أحد المفسرين، انطلاقًا من أن رأيه السابق لم يكن دقيقًا وصحيحًا. وأتوقف هنا عند هذا الكلام:

" أحيانًا أفكر وأستظهر إحدى الآيات، وبعد مدة أدرك أن هذه الآية تحتوي على قرينة كنت غافلا عنها، وأنني لو كنت قد توصلت إليها في الماضي لكان استظهاري أكمل أو أنه كان لي استظهار آخر." (٩)

والسؤال الذي يطرح نفسه هنا هو في أية مرحلة أو مقطع زمني أو سنّي يصل الإنسان إلى اليقين ويعتقد أو يقطع بأن استنتاجه ورأيه صحيحان بالكامل ومطابقان للحق والدين؟

الإمام الخميني قال في الدرس الأول من تفسير سورة الحمد: " إذا ما كنت قد تحدثت ببعض الكلمات حول بعض آيات القرآن الكريم، لا أدعي أن المقصود منها هو هذا، فأنا أتحدث بدلالة الاحتمال وليس بدلالة الجزم، ولن أقول إن هذا هو المقصود فقط وليس غيره." (١٠)

لماذا يتحدث الإمام الخميني بكل هذا الاحتياط والحذر فيما يعمد الآخرون الذين ليس لديهم علم الإمام ولا فقهه ولا أصوله ولا فلسفته ولا أخلاقه ولا تصميمه الثوري الحكيم إلى الحديث بكل هذا الجزم والحزم، حتى أنهم يدخلون معارضيهم في الفكر والرأي إلى جهنم؟ أليس هذان الأسلوبان هما قراءتين أو وجهتي نظر؟

لماذا لم يأت الله ـ سبحانه وتعالى ـ بجميع المسائل في القرآن الكريم بشكل بسيط وفي بعد واحد حتى لا يختلف حولها أحد؟ ولماذا تقبل كل الآيات القرآنية التأويل. ولماذا الآيات متشابهة؟ ولماذا كل آية تعتبر محكمة ومتشابهة في الوقت نفسه وقابلة لزومًا للتأويل؟

لقد فكر الإمام الفخر الرازي في هذا الموضوع وقدم ملاحظات في التفسير الكبير حول وجود آيات محكمة وأخرى متشابهة في القرآن الكريم. ولم يكن الإمام الفخر أول مفسر قسّم آيات القرآن الكريم إلى مجموعتين محكمة ومتشابهة، وبعده قام العلامة الطباطبائي بالأخذ بهذه الملاحظة عن الإمام الفخر الرازي وبيّنَ الآيات المحكمة والمتشابهة وكيفية تأويلها، وفي بعض الأحيان كان ينتقد رؤية ورأي الإمام الفخر الرازي دون أن يذكر اسمه أو يشير إليه.

لقد أفاد الإمام الفخر الرازي كثيرًا من طرحه لهذا السؤال أو الموضوع، وفي

كثير من الأحيان كان يبدأ بالإجابة عليه مبينًا كيفية توضيح الموضوع والفائدة المرتجاة من وجود الآيات المتشابهة كما يلي:

١. عند وجود آية متشابهة، فإن طريق الوصول إلى الحقيقة تكون صعبة وشاقة، وإن الصعوبة الكبيرة توجب المكافأة الأكبر. وقد قال الله: ﴿أَمْ حَسِبْتُمْ أَن تَدْخُلُوا الْجَنَّةَ وَلَمَّا يَعْلَمِ اللَّهُ الَّذِينَ جَاهَدُوا مِنكُمْ وَيَعْلَمَ الصَّابِرِينَ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٤٢).

٢. ولو كانت جميع آيات القرآن محكمات، لكانت مطابقة لطريق وأسلوب مذهب واحد، ووضوحها يوجب بطلان المذاهب الأخرى، ولم يكن ثمة مذاهب أخرى يجوز اتباعها لامتناع ذلك. وهنا تصبح الاستفادة من القرآن بدليل أنه يحتوي على آيات محكمة ومتشابهة ممكنة. من هذا المنطلق فإن كل مذهب بإمكانه أن يجد في القرآن الاستنادات التي تدعم رأيه ومذهبه.

إن كل أرباب المذاهب يتدبرون (يفكرون بـ) القرآن، وفي النهاية يفصلون بين المحكمات والمتشابهات، وهذا الفصل هو الطريق إلى معرفة الباطل، وإن كل من يتخلص من الباطل أو ينجو منه فإنه يصل إلى الحقيقة.

٣ ـ عندما يكون القرآن مشتملاً على الآيات المحكمة والمتشابهة، فإن الباحث القرآني يرى ضرورة اللجوء إلى العقل والاستعانة به. عند ذلك يتخلص من ظلام التقليد ويصل إلى نور الاستدلال والبينة. أما عندما تكون كل آيات القرآن محكمة فلا حاجة إلى الاستدلال أو الأدلة العقلية.

٤ ـ عندما يكون القرآن محتويًا على آيات محكمة ومتشابهة، فإن الناس تكون بحاجة إلى تعلم طرق تأويل جديدة وبعضهم يرجح أسلوبًا على آخر، من هذا الباب يجدون الحاجة إلى تعلم علوم مختلفة مثل علم اللغة وعلم النحو وعلم أصول الفقه.....

٥ ـ القرآن كتاب يخاطب العامة والخاصة، وإن طبع العامة في أكثر الأحيان عاجز عن إدراك الحقائق... (١١)

أما العلامة الطباطبائي، فان أسلوبه في رفض أو رد رأي ما، هو ألا يأتي باسم صاحب القول اوالإشارة إلى الكتاب الذي يقصده، وهو رفض في تفسيره " الميزان " الفرضيات والأقوال الخمسة السابقة للإمام الفخر ووصفها بأنها "كلام سخيف ولا أساس له" [١٢] لكنه لم يشر أبدًا إلى الإمام الفخر الرازي أو إلى التفسير الكبير.

غير أن ترتيبه للبحث وطرحه للإشكالات يشيران إلى أنه يعمد إلى نقد نظرية أو رأي الإمام الفخر الرازي.

فلماذا يختلف فهم وتلقي العلامة الطباطبائي عن كل من السيد هاشم البحراني والامام الفخر الرازي؟ وكيف؟

لقد عاش الإمام الفخر الرازي في القرن السادس وأوائل السابع الهجري (٥٤٢ حتى ٦٠٤)، بينما عاش السيد هاشم البحراني في القرن الحادي عشر وأوائل الثاني عشر (توفى سنة ١١٠٧ أو ١١٠٩)، أما العلامة الطباطبائي فهو حديث، أي أنه عاش في القرن الرابع عشر وأوائل الخامس عشر الهجري، لكن من أين أتى الاختلاف في الاستنتاج لدى هؤلاء المفسرين الثلاثة، وهم الذين سعوا إلى فهم كلام الله، تعالى؟

فالسيد هاشم البحراني الذي لا يقول بالرأي أمام الأحاديث والروايات كان زعيمًا دينيًا ومذهبيًا في أيامه إلى جانب توليه منصب القضاء والحسبة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر [١٣] فما مدى تأثير السلطة الدينية على فهمه واستنباطه للأمور؟

أما مولاي «جلال الدين الرومى» الذي يبدو في ديوانه " المثنوي " فإنه يتحدث بلسان الآيات القرآنية، ويصف نفسه بالخاسر أمام لهيب العشق والحب الإلهي، وإن كل آية كانت تجعل روحه تجيش وتعلو مثل أنشودة، حيث يقول:

«فاسأل عن معنى القرآن من القرآن فحسب، ومن ذلك الذي أضرم النار في هوسه ونزوته»؟

وصار للقرآن فداء ، يقفُ أمامه ذليلاً، حتى صارت عين روحه قرآنًا. (١٤)

ثم يعود ويرفض كل ما توصل له الإمام الفخر الرازي بشكل كامل، ويقول بكل جرأة وصراحة وجسارة:

مئات الآلاف من أهل التقليد والرسوم، يكفيهم نصف وهم لكي يدخلوا في الظن. هذا طريق إذا كان العقل فيه هو المرشد، فلا شك أنك تكون مثل الرازي. مع كل هذا العيب والنقص يصبح فخر الدين عارفًا بأسراره. (١٥)

ألا يمكن القول هنا أن قراءات مولاي جلال الدين الرومي والإمام الفخر الرازي والسيد هاشم البحراني والعلامة الطباطبائي مختلفة عن بعضها البعض؟ فكل واحد من الأربعة قام بالتدبر والبحث والتمعن بآيات القرآن الكريم. وبلا شك، فإن أي واحد من هؤلاء الكبار لم يكن تابعًا للأجانب أو تحت تأثير كارل بوبر، ولم يكن من الإصلاحيين بالمعنى الحديث ولم يستفد من الدولارات الأمريكية و... فلماذا كان لديهم آراء وأحكام وقراءات مختلفة للدين، وبالتحديد للقرآن الكريم؟

أعتقد مما سبق أن القراءات المختلفة للدين والقرآن الكريم كانت محور الدين والفكر الديني، والسؤال الأساسي هو ما الذي أوجدها؟ لا شك أن المهم في الإجابة على هذا التساؤل هو النظرة التحليلية للمسألة وليس التوصيفية.

ونظير هذه الاختلافات ما نشاهده مثلاً في الكثير من الخطابات أو المقالات التي تبدي شكوى وتحسرًا من أن شباب اليوم يبتعد عن القيم والمعاني الدينية، فإذا ما كنا نتقبل هذا الكلام أفلا يجب أن نسأل عن أسباب هذا الابتعاد؟ وكما قال " قرايتي " لماذا لا نقطر أو نطعم شبابنا زُبَد الإسلام في أفواههم حتى يتركوا حليب أمهاتهم إيثارًا للذة والمتعة والمنفعة التي لا يقاربها حليب أثداء الأمهات وفي كلٌ خير. نحن نعلم أن الكائن البشري بحاجة إلى الغذاء المادي والمعنوي، فإذا لم نوفر له الغذاء بشكل جيد، فإنه لن يصبر على الجوع، وقد يلجأ إلى تناول الغذاء المسموم إذا لم يجد ما يناسبه.

أما إذا قدمنا لهم نوعًا واحدًا من الطعام دون الاعتناء بحاجاتهم أو التعرف على مفرداتهم ولغتهم، أو أن نعمد إلى التفصيل لهم، فإلى أي طريق سندفعهم؟

ألم يحدث أن كان لشخصين ـ هما الأقرب والأخلص والأوفى من بين الصحابة لرسول الإسلام، أي سلمان الفارسي وأبي ذر الغفاري ـ إدراكان للدين، بحيث إنه لو عرف أبو ذر بما يعتقده سلمان لكان كفّره، فما هو السبب؟

لقد تحدث الدكتور علي لاريجاني ـ المدير التنفيذي للإذاعة والتلفزيون وعضو المجلس الأعلى للأمن القومي وعضو المجلس الأعلى للثورة الثقافية وعضو مجمع تشخيص مصلحة النظام ـ في خطاب له قبل خطبة صلاة الجمعة في طهران، عن موضوع القراءات الدينية بأسلوب سعى أن يكون تحليليًا وبلغة أكاديمية وبحثية. وانطلاقا من التداخل بين كلامه والموضوع الذي نحن بصدده، أرى من الضروري التوقف عند ما قدمه، فقد قال حرفيًا:

« إن منشأ هذه الفكرة هو "الأجنبي" (الغرب)، وإنه ليس من اللائق كثيرًا أن يعمد المفكرون في الداخل إلى النسخ عن الآخرين من دون الالتفات إلى البناء المحكم للدين المحمدي ومقتضيات الجمهورية الإسلامية الإيرانية.

لقد قسم العلاقة بالدين إلى مستويين: أحدهما للعامة والآخر للخاصة ويرى أن كلا من هؤلاء يمكنه بلوغ مرتبة من مراتب فهم الدين، إلا أن فهم جميع أبعاد الدين وما يحتويه هي من مسئولية العلماء والمختصين ولا يستطيع ايّ من كان ممن يدعي أنه على صلة بالظاهرة الدينية القول بأن لديه فهمًا صحيحًا في هذا المجال. واعتبر «لاريجاني» أن الاختلاف بين بعض علماء الدين هو أيضًا اختلاف في التعابير الدينية، وأن الذين يطرحون القراءات المتعددة للدين يعمدون إلى تعمّيم الاختلاف في الرأي حول بعض أقسام الدين على كل المسائل. في حين أن هذه الاختلافات هي في الموضوعات الفرعية وقابلة للنقد.

و وصف «لاريجاني» الذين يطرحون القراءات المتعددة للدين بأن هدفهم هو

" الفكر السياسي " وقال: إن هذا الأسلوب هو إحدى الطرق المتبعة لمواجهة النظام أي التشكيك في قيمه وأصوله، سميًا وراء القول بإمكانية إيجاد أو خلق نظام آخر بأبعاد دينية أيضًا.

وأضاف أن لهذا الموضوع أبعادًا اجتماعية وثقافية وسياسية، ويجب القبول به أيضًا شريطة أن تقال الحقيقة للناس دون أن نخفي شيئًا، لأن عدم الوضوح يضيع الحقيقة عن الناس، وهذا نوع من الخداع، قد رفضه المرحوم مرتضى مطهري...." لا أريد القول إن كل القائلين بهذه النظرية يقصدون السوء المتعمد، لكن هناك البعض منهم يهدف إلى إيجاد تغيير في فكر الحكومة الإسلامية دون الإعلان عن ذلك.... ".

إن أول رد فعل أثاره هذا الكلام لـ «لاريجاني» جاء على لسان المرحوم الحاج الملا هادي السبزواري: فلازمٌ للفيلسوف المنطقي أن ينظر اللفظ بوجه مطلق !

وبعيدًا عن موضوع البحث فإن الضرورة تقتضي التوقف عند الدوافع ومحاولة قراءة النوايا، وهي مسألة ليست بالسهلة أو البسيطة. والسؤال هو هل القراءات المتعددة للدين ممكنة أم أنها أمر محال؟ هل قراءة علماء الشيعة وعلماء أهل السنة للدين، هي اختلاف آراء في المواضيع الفرعية؟ وهل اختلاف رأي صدر المتألهين مع كثير من العلماء الكبار حول مسألة الميعاد يعتبر أمرًا فرعيًا وهامشيًا؟ هل هو اختلاف في أحد التعابير؟ أي أن أحدها يقول بالميعاد الجسماني والآخر يقول بالميعاد الروحاني؟

هل اختلاف رؤية ورأي العلامة الطباطبائي في الميزان والسيد هاشم البحراني في البرهان هو اختلاف جزئي وفي العرض؟ كيف يمكن الفصل بين الموضوعات المهمة والأصلية والموضوعات الجزئية والفرعية عن بعضها البعض الآخر؟ هل يمكن تفسير الاختلاف في القراءة لدى صدر المتألهين، ومثلا العلامة المجلسي حول الميعاد الذي يعتبر أحد أهم الأصول والأركان في اعتقادات المسلمين، على أنه اختلاف فرعي وهامشي؟

هناك عشرات ومئات الأسئلة كهذه مطروحة على الساحة الفكرية، ومن الطبيعي والمنطقي في نظامنا الإسلامي أن نبدأ بطرح ومناقشة هذه المسائل بروية وهدوء بهدف إقناع أذهان الشباب والمجتمع. وإلا فإننا وعند طرح أي موضوع، سنواجه معضلة قراءة النوايا واتهام المتحدث بالسعي للإطاحة بالنظام. فهل ينتهي هذا الأسلوب إلى تدعيم أركان النظام أم أن عدم الإجابة والسعي لتحطيم السائل قد يؤدي إلى الضرر بالنظام؟.

ليت تليفزيون الجمهورية الإسلامية الإيرانية كان لديه برنامج حي نظير برنامج (الشريعة والحياة) على تليفزيون " الجزيرة "، ففيه تطرح أهم المباحث الدينية، ويتحدث السائلون فيه بحرية تامة مع الدكتور «القرضاوي» الذي هو بلا شك من زمرة المفكرين الأول في العالم الإسلامي ويسمعون جوابه. لماذا لا نوفر نحن على المستوى الوطني هذه الإمكانية وهذه الأجواء تمكن الأجيال الجديدة من طرح أسئلتها ويقوم علماء الدين بالإجابة عنها؟ لقد ولى زمن المتحدث الوحيد الجانب.

ولقد انتهت المرحلة التي كنا نتوقع فيها أن يقبل الشباب ما نقوله. ليس من الطبيعي أن نعمد في بعض الأحيان إلى التصرف أو التعامل مثل العسكريين من ذوي الرتب الصغيرة، كالعريف مثلاً عندما يعجز عن الإجابة عن سؤال أحد الجنود فيصيح به: انتباه ! ويسلبه حق الكلام والحركة، إلا أن مجال الفكر يختلف عن المجال العسكري. لنفرض أن محكمة مصرية حكمت على "نصر حامد أبو زيد" بالارتداد، أو أننا في إيران حرمنا أستاذًا جامعيًا من حقه في التدريس، وطردناه، وقطعنا راتبه، فهل هذا هو أسلوب الرد على أسئلتهم التي يطرحونها؟ إن هذه الأساليب الجافة وغير المدروسة والعجولة تشكل فضاء وساحة من الخوف قد لا يتناسب مع تطلعات المفكرين، الذين يمكن مناقشة آرائهم في أجواء صحية، في حين أن قسمًا آخر منهم يلتزم الحيطة ويمتنع عن إبداء رأيه أو انتقاده حتى لا يقع في دائرة الخوف والحذر والمراعاة.

نتمنى على الدكتور لاريجاني أن يسعى لتوفير برنامج أسبوعي حي في

تليفزيون الجمهورية الإسلامية الإيرانية، وأن يطلب من آية الله (محمد تقي) مصباح (يزدي) أن يكون محور ومدار هذا البرنامج على أن يحضر البرنامج إلى جانبه أشخاص يمتلكون رأيًا مخالفًا، وأن يكون الحكم للمشاهدين من النخبة والعامة على حد سواء. فليس من الإنصاف بمكان أن يذهب وقت الأستاذ مصباح كله على مجموعات محدودة في مراكز التعبئة في الأرياف والمحافظات، في حين أن بإمكان طلابه القيام بذلك.

إننا نتوقع أن يتم طرح الموضوعات الدينية الأكثر جدية وعمقًا على شاشة التليفزيون. وعندما يرى تليفزيون الجمهورية الإسلامية، وبناء على فتوى الفقهاء، فإن بإمكانه بث صور لامرأة شبه عارية، أو شتائم وتهتك بعض الأشخاص الذين لا ينتمون للنظام والإسلام والثورة، فإننا نتساءل لماذا لا يكون لدينا برنامج مستمر بلغة علمية ودينية وقرآنية و يتطرق على سبيل المثال إلى موضوع القراءات؟ كخطوة أولى على طريق منافسة البرامج الدينية لتليفزيون "الجزيرة".

إن أهم ما يتوقعه الجيل الشاب في العالم الإسلامي أن يحصل على تصور للدين يرضي عقله وقلبه معًا. فلماذا لا نقوم بمثل هذا العمل؟ لماذا لا تتحول إيران إلى مركز إنتاج فكري ونظري ديني؟ لماذا لا نطبع كتبًا تلقى اهتمامًا في جميع أنحاء العالم؟ ولا بأس هنا من الإشارة إلى مثال بارز هو "نصر حامد أبوزيد" الذي هُجّر وأُبعِد عن أرضه ليستقر في جامعة «ليدن» في هولندا؛ لأنه تحدث في موضوع القراءات المتعددة للقرآن الكريم والدين.

أما بعض كتاباته التي نشرت في هذا المجال فهي:

١ ـ النص، السلطة، الحقيقة (الفكر الديني بين إرادة المعرفة وإرادة الهيمنة).

٢ ـ فلسفة التأويل (دراسة في التأويل عند محيي الدين بن عربي).

٣ ـ الاتجاه العقلي في التفسير (دراسة في قضية المجاز في القرآن عند المعتزلة).

٤ ـ الخطاب والتأويل.

٥ ـ إشكاليات القراءة وآليات التأويل.

٦ ـ مفهوم النص (دراسة في علوم القرآن).

لا نستطيع أن نتصرف مع " أبو زيد " كما تصرفت محكمة مصر في الرد على أفكاره وآرائه وكتبه وأن نطلق منه زوجه بالإكراه بحكم من القاضي وأن نعلن ارتداده، إذ لا يمكن أن نواجه الفكر بالقبضة.

وفي حين أن الدكتور/ محمد عمارة في كتابه القيم " التفسير الماركسي للإسلام " عمد إلى نقد رأي وفكر حامد أبو زيد، إلا أنه وجه انتقادًا للقضاء المصري على تصديه لمواجهة المسائل الفكرية بأسلوب قضائي، واعتبر أن مكان النقد ليس داخل المحاكم، والدفاع عن الفكر ليس بحاجة إلى محام! بل في الجامعة والحوزات العلمية. وأن الرد على ما كتبه " أبو زيد"، يكون بكتابة كتب أخرى تنتقد آراءه وترفضها لا أن تعمد المحكمة إلى الحكم عليه بالارتداد وطلاق زوجه.

والملاحظة المهمة جدًا هنا، أنه في الوقت الذي يتم التعامل مع مفكر بإجراء قضائي، فإن هذا الإجراء يعطي الموضوع أو المسألة وجهة أو بعدًا سياسيًا أيضًا، وفي هذه الحالة يلجأ حتى الذين من الممكن أن يكون لديهم انتقاد لهذه النظرية إلى الاحتياط والسكوت؛ لخوفهم من استغلال آرائهم سياسيًا. ثانيًا: أن الإجراء القضائي سيساعد على نشر تلك النظرية بشكل واسع، وأن الحكم القضائي سيشكل أجواء من التعاطف الاجتماعي مع المفكر المدان. ومن هنا لا أعتقد أن التدخل القضائي لمواجهة مسائل نظرية إن كان في مصر أو في إيران قد يوصل إلى نتيجة.

لقد بسط الدكتور لاريجاني بحث القراءات كثيرًا، واعتبر أن منشأ القراءات المتعددة للدين هو الغرب أو الأجنبي، فهل هذا صحيح؟ من الممكن أن تتحول بعض الأمور أو الآراء في الغرب إلى نظرية. لكن أليس من الممكن أن نجد جذور مثل هذه النظريات في الشرق؟

وإلى جانب لاريجاني، نرى أن حجة الإسلام أحمد واعظي وهو من طلاب الحوزة الفضلاء وعلى اطلاع على موضوعات الفكر المعاصر ـ يقول: "عندما ننظر إلى نيتشه ـ الفيلسوف الألماني ـ نرى أنه يطرح موضوعًا أو بحثًا، ويعتقد أن فهمنا ناشئ من الرؤية التي لدينا تجاه مسألة ما، وعندما تختلف رؤية الأشخاص الناظرين فإن فهمهم يختلف. ونيتشه هنا لم يأت على ذكر الدين، لكنه قال إنه يستطيع أن يأتي بهذا الكلام ويطرحه في إطار فهم الدين." (١٦)

والواقع أن مولانا جلال الدين الرومي قد طرح موضوع اختلاف زوايا النظر والرؤية قبل نيتشه (١٨٤٤ ـ ١٩٠٠) بسنوات، وقد اهتم به تكرارًا، وقد قدم وجهات نظر مختلفة في قوالب قصصية مختلفة، على سبيل المثال:

١ ـ ويا لب الوجود، إن الخلاف بين المؤمن والمجوسي واليهودي نتيجة لاختلاف وجهات النظر. (١٧)

لماذا يختلف المسلم واليهودي والزرادشتي مع بعضهم البعض الآخر في الاعتقاد؟ لأن منظرهم أو مكان نظرهم مختلف.

٢ ـ في قصة نشوء الاختلاف في شكل ومعرفة الفيل، وشروع معركة التسميات يقول مولانا في تحليل هذه القصة: واختلفت أقوالهم من اختلاف وجهات النظر، فقال أحدهم: إنه معوج كالدال، وقال آخر بل مستقيم كالألف، ولو كان في يد كل واحد منهم شمعة، لانتفى الاختلاف عن أقوالهم. (١٨)

قبل حوالي ألف عام كفّر الإمام أبوحامد الغزالي كلا من ابن سينا والفارابي، ورجح قراءته في موضوع المعرفة الإلهية وخلق الكون والمعاد على قراءتهما. فهل جذور القراءات المتعددة كانت غربية أو أتت من الغرب في تلك الأيام؟

وفي ختام كتابه المشهور "تهافت الفلاسفة" كتب الغزالي يقول: "إذا قال أحد إنك فصلت في شرح مذاهب هؤلاء القوم ـ الفلاسفة ـ فهل تعطي بشكل قاطع فتوى بكفرهم، وإن أي شخص يؤمن ويتبع هذه الجماعة هل تَعُدّ قتله واجبًا.

نقول إنه في ثلاث مسائل لا مندوحة من تكفيرهم:

الأولى: مسألة قدم العالم، وقولهم إن كل الجواهر قديمة.

الثانية: قولهم بأن الله ـ تعالى ـ لا يحيط علمًا بالجزئيات الحادثة من البشر.

الثالثة: إنكارهم لنشر الأجساد وحشرها. وهذه المسائل الثلاث لا تتوافق مع الإسلام بأي وجه. (١٩)

والغزالي من باب الدفاع عن الإسلام فإنه يكفر ابن سينا والفارابي، لكنه لا يتحدث عن حكم قتلهم أو قتل أمثالهم.

الغزالي وابن سينا والفارابي كلهم من الخواص، ولديهم فهم ديني يختلف كليًا عن بعضهم البعض إلى حد أن الغزالي يكفر ابن سينا والفارابي، فهل من الممكن القول إن اختلاف آراء الغزالي وابن سينا كان في الأمور الفرعية؟ ومن قال إن دافع الحرص على الإسلام لدى الغزالي عند كتابة «تهافت الفلاسفة» كان أكبر من حرص ابن سينا والفارابي على الإسلام؟

الغزالي الذي يمدح معاوية ولا يجيز لعن يزيد ما الذي يدفعه إلى تكفير ابن سينا والفارابي؟ من العجيب أن الغزالي يعتبر الاختلاف ما بين علي ـ عليه السلام ـ ومعاوية كمثل اختلاف القراءة أو اختلاف الاجتهاد ويكتب بصراحة: "وما جرى بين معاوية وعلي ـ رضى الله عنهما ـ كان مبنيًا على الاجتهاد لا منازعة من معاوية على الإمامة." (٢٠)

وكما أنه بالإمكان نقد كلام الغزالي في هذا الموضوع بالاعتماد على البراهين التاريخية، فلا شك أن كلام الغزالي الذي كفّر فيه أيضًا الفلاسفة يمكن رده وتخطئته، كمثل النقد الذي قام به صدر المتألهين لكلام الغزالي حين صوره وكأنه محارب أو مقاتل دخل ميدان المعركة؛ ليواجه أبطالاً دون أن يكون لديه الوسائل والآلات المناسبة واللازمة. (٢١)

الملاحظة التي يجب الالتفات لها أن الملا «صدرا» في هذا الموضوع و دون أن يذكر اسم الغزالي، يتطرق ويشير بالاسم إلى كتاب " تهافت الفلاسفة "، ويعتبره من زمرة الأشخاص الذين دخلوا مع " أهل الحق " في الجدل والنزاع.

وفي عصرنا أيضًا قام الأستاذ جلال الدين آشتياني بنقد كلام الغزالي في كتابه " نقد تهافت الفلاسفة للغزالي ". (٢٢)

وتكفي الإشارة لنظريات ابن سينا، والغزالي، وابن رشد، وصدر المتألهين لنتوصل إلى أن:

١ ـ الخاصة لم يكن لديهم فهم أو قراءة واحدة للدين.

٢ ـ الاختلاف في الآراء لم يكن جزئيًا أو فرعيًا.

٣ ـ الاختلاف في الآراء لم يكن طوليًا، بل كان في العرض.

لقد كان لديهم آراء متعارضة مع بعضهم البعض الآخر، وكانوا يكفرون بعضهم، مثال ذلك ما فعله الغزالي.

٤ ـ مباني هذه النظريات، لم تأت من الغرب ! بل من الثقافة والمحيط العلمي للأشخاص ودرجة المعرفة ومقتضيات الزمان والمكان، وأحيانًا من مدى علاقتهم بالسلطة والدولة. إضافة إلى أن شخصًا مثل الإمام أبي حامد الغزالي الذي أفنى عمره في العمل والتحقيق والسلوك. فإنه يختلف في كونه متكلمًا أشعريًا عن كونه عارفًا صوفيًا.

لا يمكن اقتصار الكلام هنا حول كلمة خاصة أو محددة، فإذا ما قبلنا بإمكانية اختلاف المفكرين في الرأي حول الموضوعات والمسائل الدينية، كموقف صدر المتألهين مثلاً، الذي كان يعتقد بالميعاد الروحاني، بناء على التأويل والتفسير الذي كان لديه.

هل يمكن اعتبار هذا الاعتقاد اختلافًا في الرأي في حدود واحد من التعابير الدينية؟ وإذا كان هذا الاختلاف في الرأي مقبولاً، مع أنه في أصل من أصول الدين، فما هو الإشكال إذا كان هناك اختلاف في الآراء حول موضوعات مثل حقوق البشر، وحقوق الدولة وحرية التعبير والنشر والتساهل والتسامح والعنف وحدود صلاحيات ومسئوليات الحكومة الدينية، وأن تطرح هذه الاختلافات في

جو وبيئة معتدلين، ويتم سماع الحجج، وأن يكون بالإمكان التركيز أو اختيار الكلام الأكثر إحكامًا؟

لماذا تتهم مجموعة بالسعي للإطاحة بالنظام في حين أن ما يريدونه فقط هو الحديث عن بعض الموضوعات البديهية التي منها تعدد القراءات الدينية، وتحويل الأمر إلى قصة شائقة تقوم على توجيه الاتهام للبعض بالسعي للتآمر. وإذا ما قام أحدهم بالحديث حول صلاحيات ولاية الفقيه، أو تحدث آخر حول معاني الجمهورية توجه له تهمة التآمر. ومن كل ناحية يصل أنين البلبل العاشق، ونسيم الصبا في هذه الأثناء في نعيم. وانزاح نقاب الورد وبانت ضفيرة السنابل، وانفتحت عقدة قباء الزهرة.

آمل أن لا يصبح هناك قراءة جديدة لـ " قباء الزهرة "!!

وقد تحدث حجة الإسلام والمسلمين الشيخ الدكتور (أحمد) أحمدي، عضو المجلس الأعلى للثورة الثقافية عن الحرية والقراءات الدينية، وذلك في حفل تكريم الشهيد (مرتضى) مطهري وقال: «منذ مدة يجري الحديث عن الحرية، وقد دار حولها جدل كبير، هل المقصود بالحرية تلك الأشياء التي يتحدثون عنها؟ » وأضاف: «الإنسان عمومًا قادر وحر بأن يقوم بأي عمل أو يقول الكلام الذي يريده، فهل المقصود بالحرية هذا الأمر أم أنهم فقط يتحدثون بشكل عام وكلي ويقدمون المسائل بوجهين أو بعدين؟».

وأضاف: «أن ما يقصدونه من الحرية، هو التحرر من قيود الدين والقرآن وسنة النبي والأئمة».

ومن أجل أن يبرهن «أحمدي» على أن كليات الدين ثابتة دائمًا وأن الاختلاف إذا وجد فهو في الفروع، يقول:" إن بحث القراءات المتعددة للدين هو بحث انحرافي، فإذا كانت القراءات الدينية في الواقع على هذا النحو كما يقولون، فإنهم سيتوقفون عند كلمة " لا إله إلا الله " بحيث يواجهون قراءات متعددة لها. ويمكن أن يكون لديهم أيضًا قراءات متعددة للشهادة بوحدانية الله ورسالة النبي

الأكـرم (ﷺ). إن علينا أولاً القـبـول بأطر ومـبـاني الدين، ومن ثم نجـتـهـد ونبحث."[٢٣]

وبما أن الدكتور (أحمد) أحمدي كان يتحدث في حفل تكريم الأستاذ الشهيد المرحوم (مرتضى) مطهري، فإننا نتوجه إليه بالسؤال: لماذا لايتعامل مع هذه الموضوعات كتعامل المرحوم مطهري؟ لماذا لا يبحث ويحلل الكلام بعيدًا عن الخلفيات والاتهام بسوء النوايا؟ يقول مثلاً: إنهم يتحدثون عن الحرية وقصدهم التحرر من قيود الدين والقرآن والسنة. وهو كلام مبهم غامض وذو وجهين، فلماذا لا يدخل في تحليل وبحث المسألة مباشرة؟

أعتقد أن الاختلاف الأساسي والأصلي بين المرحوم مطهري وهؤلاء العلماء هو في سرعتهم بإطلاق العنان لألسنتهم بتوجيه الاتهام، واعتبار أن الطرف المقابل منحرف وبعيد عن الدين والمذهب، وأن المرحوم مطهري كان من أهل الفكر والبحث وأن هؤلاء ليس لديهم متسع للتفكير أو الجلد على البحث. وكشاهد على صدق هذا الموضوع، يكفي أن نلقي نظرة على المجلد الأول من «مقالات الأستاذ مطهري، حرف الألف» لنرى الجهد الواسع والعميق الذي بذله المرحوم مطهري لمعرفة المسائل والموضوعات. وقد كتب تحت كلمة الحرية يقول:

" على كل حال، الحرية الاجتماعية في نظر الإسلام مقدسة ومحترمة إلى أبعد حدود يقول علي. عليه السلام. : "ولا تكن عبد غيرك وقد جعلك الله حرًا" إن النظام الاجتماعي والسياسي الإسلامي قائم على أساس احترام الحريات الاجتماعية. إن دولة الخلفاء الراشدين كانت حكومة ديموقراطية وتحترز من أي نوع من الاستبداد وسلب الحرية والأمن. بشكل عام فإن الديموقراطية هي من أجل توفير الحرية.

خلافة علي (عليه السلام) افضل شاهد على هذا الموضوع، فعلي (عليه السلام) لم يكمّم الأفواه قط، بل لم يسلب حق الانتقاد بذريعة تهديد الأمن والإخلال والشغب، بل دعا وشجع على تلك الحرية.

وعلي (عليه السلام) لم يقطع حقوق الذين لم يبايعوه من بيت المال، بذريعة التمرد أو الخروج على طاعته أو بذريعة أن الخوارج قد أهانوه واعتبروه خارجًا عن الدين، وحتى أنه لم يسلبهم أمنهم الجسدي والمالي.

علي (عليه السلام) كان يقف أمام التعرض للحقوق المالية والجسدية والأمنية للمسلمين المخالفين له في الرأي، الخارجين عن حكمه وبيعته!!، وقبل الحرب معهم كان يلجأ إلى النصيحة والموعظة والحوار، ولم يبدأ الحرب، وكان يتجنبها بشدة ويتقيها." (٢٤)

من الواضح أن الحرية في ذهن ولغة وكتابة المرحوم مطهري تختلف عن التصور أو الاستنتاج الذي لدى الدكتور أحمدي. هذه الرؤية للمرحوم مطهري يمكن الوصول إليها من خلال مجموعة مقالاته وكتاباته المجموعة بعنوان "مجموعة الآثار". وقد كتب في المقالة ٣٩ " مدخل من أجل الحرية " التي تحوي عناوين: الحرية ـ الاستبداد ـ الحرية والتحرر ـ الحرية و... وكلها إشارة ودليل على الدور الواضح للفكر والتحقيق والبحث في حياة هذا الأستاذ الفريد.

وأما حديث الدكتور أحمدي عن التوحيد فقد جاء بأسلوب يوحي وكأن لدينا فقط نظرية واحدة أو تحليلاً واحدًا حوله. فهل يمكن التوصل من خلال تاريخ الفكر والفلسفة الإسلامية إلى دليل يبرهن على صحة هذا الاعتقاد؟ ألم نشهد منذ زمن نبي الإسلام (ﷺ) إلى يومنا تحولات في الآراء حول التوحيد؟

وهنا أشير إلى رأي للشهيد مطهري يقول فيه: " انظروا إلى موضوع التوحيد والقضايا المتعلقة به، المسائل المتعلقة بصفات الله، الصفات الثبوتية والصفات السلبية، المسائل المتعلقة بالقضاء والقدر، المسائل المتعلقة بالجبر والاختيار، انظروا إلى كتب الرجال العظام قبل ألف سنة، مثل الشيخ الصدوق، ولنتحرك إلى الأمام قليلاً حتى نصل إلى القرون القريبة منا؛ لنشاهد أن علم التوحيد قد أحرز وشهد تقدمًا كبيرًا، ولنرى أن تأويلات وتفسيرات الشيخ الصدوق في مقابل العلم المتكامل للتوحيد لاحقًا قد أصبحت طفولية، حتى ليعجب الإنسان كيف أن هذا الرجل لم يستطع أن يأول ويفسر الآيات القرآنية حول التوحيد؟!

فهو مثلاً عندما يتحدث عن صفات الله، فإنه يحول حتى الصفات الثبوتية إلى صفات سلبية، فقد جاء في القرآن الكريم: أن الله عليم قدير حي قيوم، لكن الشيخ الصدوق لم يستطع أن يشرح ذلك بشكل صحيح، فيقول إن صفة العليم صادقة على الله بحق من دون التوسع في ذلك خوفًا من أن يلحق بجلال وقدسية الألوهية لطمة أو أثرًا.. من وجهة نظره ـ يقول إن الله عليم، أي ليس بجاهل، ولا يستطيع أن يقول أكثر من ذلك؛ لذا فهو يرد الصفات الثبوتية إلى صفات سلبية، قدير أي ليس بعاجز، حي أي ليس بميت، يعيد الكل إلى سلسلة من الصفات السلبية، وهذا معناه العجز وعدم القدرة. طبعًا إذا ما كنا نحن في عصره، وحدود تطور علم التوحيد فيه، لم يكن بإمكاننا أن نقول أفضل مما قال. هذا النوع من التأويلات على حد قول أو تعبير الطلبة هو أكل من القفا (الخلف). وعندما تتسع الأبحاث التوحيدية، يصبح معلومًا أن لا حاجة لمثل هذه التسويفات والتأويلات." (٢٥)

فهل يعتقد الدكتور أحمدي أن المعرفة والاعتقاد بـ" التوحيد" أمر ثابت لا مجال فيه للاتساع والتعمق؟ وهل هناك عدم إمكانية، في مجال التوحيد والاعتقاد بالله ـ تعالى ـ، أن يكون لدينا استنتاجات وتفسيرات وروايات أو قراءات مختلفة؟ هل من الواجب أن يكون لدينا فقط قراءتان، وأن نضعهما تحت عنوان قراءتين متضادتين اومتناقضتين؟ أم أن بإمكاننا اعتبار أن قراءة المرحوم الشيخ الصدوق مغايرة لقراءة المرحوم الأستاذ مطهري وأنهما قراءتان مختلفتان؟

لقد كتب الشهيد مطهري في مقدمة الجزء الخامس لكتابه النادر "أصول الفلسفة والأسلوب الواقعي" يقول: لقد طرحوا آراء أو قراءات متعددة حول موضوع التوحيد ومعرفة الله وانتقدوها، فالبعض يقول: "أين التراب ورب الأرباب" أين الإنسان هذا الموجود الترابي والأرضي، وأين السير والسلوك العقلي والقلبي في الوادي المخيف لما وراء الحس أو الإحساس؟

كل المسائل الإلهية السماوية، والخبر السماوي يجب أخذه حصرًا من السماء. فنحن لا نعلم أو نعرف ولا نستطيع أن نعلم أو نعرف أيًا من الصفات

يمكننا أن ننسبها إلى الله وأيّا منها لا يمكننا من بين الصفات الثبوتية والسلبية. نحن في الواقع لا نستطيع بقدرتنا العقلية أن ندرك كيف يكون الله موجودًا دون أن يكون لأحد دخل في وجوده، وكذلك لا نستطيع أن ندرك بقدرتنا العقلية أن الله واحد أم متعدد؟ بسيط أم مركب؟ جسم أم لا؟ هل له جوارح أم لا؟ كل هذا وما شابهه يعتبر من الأمور المجهولة بالنسبة للبشر، ولا يجب التوصل إلى عقيدة حولها سوى عن طريق الخبر السماوي. ويجب التسليم برأي أو قول الوحي حول هذه المسائل كلها دون طرح أي سؤال أو تساؤل أو رأي، ودون تدخل المنطق أو الاستدلال.

هذه المجموعة تعتقد أن رأي الإسلام وأصوله في مثل هذه المسائل تقوم على التسليم والتعبد وليس على حق التفكير والبحث، وأن أي سؤال أو تساؤل حول هذه المسائل يعد بدعة وحرامًا في نظر الإسلام. ويعتبر الأشاعرة والحنابلة اللذان يسميان أنفسهما "أهل الحديث" من أنصار هذا الرأي. دون أن ننسى أن رأي الحنابلة وأهل الحديث هذا مازال لديه أنصار حتى الآن، حتى بعض كبار المحدثين الشيعة في العصورالأخيرة يقولون صراحة إن مسألة وحدانية الله هي مسألة سماوية مئة بالمائة، وليس لدى العقل البشري أي دليل كافٍ عليها، وإنه يجب الاعتقاد بأن الله واحد عن طريق التعبد فقط وكما يقول الشارع.

ويرد الحكماء الربانيون على هذه المجموعة بالقول: إن الواجب أن نسمع الخبر السماوي من السماء، لكن القوة العجيبة التي تسمى " العاقلة " التي وضعها إله السماء في تكوين وطبيعة الموجود الأرضي الذي اسمه "الإنسان" هي عنصر سماوي وليس أرضيًا..." (٢٦)

وقد ورد في الأحاديث أن "الله ركب طبيعة الإنسان من طبيعة الحيوان والملائكة " وبناء على ذلك لا مانع من أن تكون بعض الحقائق السماوية قابلة للتحقق والإدراك من خلال هذه القوة السماوية، لكن المسلّم به هو أن هذه القوة ليس لديها القدرة على إدراك وكشف جميع الأخبار السماوية، لهذا كان البشر

بحاجة إلى " الوحي " في حياتهم، وليس صحيحًا أن تكون هذه القوة عاجزة عن البحث والتحقيق في بعض المسائل السماوية من قبيل الخلق والمعاد؛ لأن الدين الإسلامي لا يُجوِّز التقليد في أصول الدين بأي وجه، ويرى وجوب تحصيلها والوصول إليها فقط عن طريق الاستدلال والبحث، وهذا دليل واضح على أن الإسلام قد جعل من المسائل السماوية في حدود أصول الدين مسألة مفتوحة أمام التحقيق والبحث العقلي للإنسان.

ثانيا في الوحي الإسلامي: أي القرآن والسنة، هناك أخبار سماوية كثيرة تتحدث حول الإلهيات بشكل مجرد؛ مما يدفع إلى طرح سؤال حول هدف الوحي الإسلامي من الحديث عن كل هذه الأخبار؟ هل كان الهدف منها الدفع باتجاه التدبر والتفكر والاستلهام وتحريك الفكر للإبحار في بحر المعارف الإلهية غير المتناهي؟ أم أن الهدف كان عرض سلسلة من الموضوعات غير قابلة للحل والهضم من أجل إجبار الأفكار على التسليم والسكوت والقبول الأعمى بها؟" [٢٧]

إن تعريف أو تقديم الدين على أنه مجموعة مليئة بالأسرار والرموز لا يمكن لفهم الإنسان العادي إدراكها، والتأكيد على أن البشر " عوام " في جميع المسائل المتعلقة بالدين، كان تحديدًا في مواجهة القول بفكرة أن أي مسلم لا يمكنه أن يأخذ أو يقبل أصوله ومبانيه الاعتقادية على أساس من التقليد. وهنا يرى الإمام الفخر الرازي في كتابه الأصولي " المحصول " أن التقليد جائز فقط في " فروع الشريعة " أما التقليد في أصول الدين فإنه غير جائز لا للعوام ولا للمجتهدين.[٢٨]

وليس اعتباطًا أن يضع صدر المتألهين ثلاثة شروط على الطلاب الذين كانوا يرغبون في الالتحاق بـ " مدرسة الخان " في شيراز عندما كان يتولى إدارتها:

١ ـ أن لا يقلدوا وأن يبقوا دائمًا في بحث وراء الحقيقة.

٢ ـ أن لا يدرسوا ويكنزوا العلوم الدينية من أجل بناء دنياهم.

٣ ـ أن لا يصبحوا مجرد أبواب وأسطح للسلطة (تابعين للسلطة).

وقد حدث ما يشبه ذلك في العصور الوسطى في تاريخ المسيحية، إذ استطاع سادة الكنيسة تثبيت سلطتهم على قاعدة جهل العامة ولم يسمحوا بترجمة الكتاب المقدس من اللاتينية، واعتبروا ترجمته بدعة، والسبب وراء ذلك كان واضحًا، فإذا حدث أن تمت ترجمته فإن العديد من الأسئلة ستتولد في أذهان العامة من الناس حول أهلية سادة الكنسية، سيسألون مثلاً عن بيع أجزاء من أرض الجنة أو قصور في الجنة وبناء على أية آية من الكتاب المقدس كان ذلك؟ وقد حدث نظير ذلك في العالم الإسلامي خلال مراحل زمنية، بحجة أن ترجمة النصوص الدينية إلى لغات أخرى كان يفقدها معناها، كما حدث حين ترجم القرآن الكريم إلى اللغة الفارسية قبل أكثر من ألف عام، فقد كان يوحى أحيانًا أن فهم الدين مقصور فقط على علماء الدين، وهنا و دون أن يكون لدينا تعريف واضح للدين فإننا لا نستطيع رفض أو قبول هذا الادعاء.

وإن ثمة سؤالا يفرض نفسه هنا للبحث وهو: هل هناك قراءة أو رواية أو فهم أو تفسير واحد للدين الذي سنعرفه لاحقًا؟

هل يمكن تلخيص وحصر مستويات الفهم الديني فقط في العامة والخاصة؟ أم أن الخاصة أيضًا كان لديهم قراءات واستنتاجات متعددة. فعلى سبيل المثال، لماذا حدث الاختلاف في تفاسير القرآن الكريم لدى المفسرين الذين لا يعتبرون من العامة، حيث كان اختلافهم أحيانًا اختلافًا في فهم الآيات القرآنية؟

من ناحية أخرى، هل كان توحيد موسى عليه السلام وتوحيد الراعي متماثلين؟ أين موسى كليم الله من كلام: أقبل يدك وأمسك قدميك، وعندما يأتيك النوم افرش لك الفراش واغسل ثيابك واقتل ما فيها من قمل، وآتيك بالحليب أيها المحتشم[٢٩]

هل توحيد موسى والراعي، وتوحيد صدر المتألهين وشخص من العامة متماثلان؟ هل يشبه توحيد موسى توحيد الخضر؟ لماذا كان موسى يرى الظواهر بطريقة ويراها الخضر بطريقة أخرى، وعندما يكون لموسى والخضر تفسيران أو قراءتان مختلفتان بالكامل لعدد من الظواهر البسيطة جدًا، فكيف

لنا أن نتوقع أن يكون لهما التفكير نفسه حول ظاهرة أو مقولة مهمة مثل التوحيد والمعاد؟

ما أريد الوصول إليه هو الحديث عن اختلاف موقف رسول الله (ﷺ) ورأيه بين سلمان وأبي ذر؟ فسلمان الذي عبر عنه أمير المؤمنين «علي»، عليه السلام: «أدرك العلم الأول والعلم الآخر، بحر لا ينزف قعره، سلمان منا أهل البيت» [٣٠]

كان كل سعيه وجهده أن يمكن الإيرانيين الذين لا يعرفون اللغة العربية من فهم وإدراك معاني ومفهوم الآيات القرآنية، ويتعبير الإسرافيني في «تاج التراجم" وانطلاقًا من هذا القصد، طلب سلمان الفارسي من المصطفى ﷺ الإذن حتى يكتب القرآن بالفارسية بخطه، فأذن له وقال:انسخ القرآن واكتب الفارسية تحته" [٣١]

إضافة إلى الإسرافيني، فان السرخسي يشير في الجزء الأول من كتاب المبسوط إلى ترجمة القرآن للفارسية على يد سلمان.[٣٢]

غير أن الشاهد في الكلام هو لماذا قال نبي الإسلام: إنه إذا علم أبو ذر ما يعرفه ويعلمه سلمان لاتهمه بالكفر !؟

"لو علم أبو ذر ما في قلب سلمان لقتله " [٣٣] انطلاقًا من هذا، فإن نبي الإسلام (ﷺ) عندما آخى بين سلمان وأبي ذر اشترط على أبي ذر أن يكون تابعا لسلمان و أن لا يعصيه.[٣٤]

وهنا، وكجملة اعتراضية، يمكن القول بأن بعض العلماء الأجلاء يوصون الشباب أن يكونوا مثل أبي ذر في ثورته وغضبه، لكني لم أر أو أسمع حتى الآن من يوصي الشباب أن يكونوا مثل سلمان الباحث عن الحقيقة، والذي وصل إلى درجة أن قال عنه الرسول ﷺ والأئمة المعصومون " سلمان منّا أهل البيت " والذي وصل في طهره وتقواه الذاتية والروحية إلى مرتبة دفعت ابن عربي للحديث عن عصمته.

يمكن اعتبار إسلام أبي ذر ـ الذي كان له من صفاء الروح والمحبة

اللامحدودة والزهد النادر، النابع من قراءته المشابهة لقراءة أي من جمهور المسلمين الأوائل ـ جاء بناء على قراءة نابعة من عمق حكمته.

الفهم الديني أو التفسير الديني أو رؤية أو قراءة سلمان تختلف عن تلك التي لأبي ذر. وهذا الاختلاف لا يفترض بالضرورة أن يكونا على تعارض مع بعضهما البعض الآخر.

بل هي كما أشار النبي (ﷺ)، في كثير من المراحل تعبير أو دليل على المراتب الإيمانية. كالفرق بين الذي ينظر من قمة كماله الإيماني للآفاق البعيدة، والذي يمشي في السفوح.

العجيب أن هاتين القراءتين كانتا واضحتين وجليتين أيضًا في المسيرة الاجتماعية والسياسية لسلمان وأبي ذر. فسلمان وبعد استشارة الإمام علي (عليه السلام) يقبل ولاية المدائن، ويصبح له دور مؤثر في إدارة الدولة الإسلامية، وقد كانت للمدائن أهمية خاصة؛ لأنها كانت عاصمة الإمبراطورية الساسانية.

إن قراءة سلمان تختلف عن قراءة أبي ذر، وكذلك قراءة موسى عن الراعي، وكذلك قراءة موسى عن الخضر، حيث إن الاختلاف كان إلى حد أنه كان يحمل شبهة أو شائبة التكفير أو القتل أو على الأقل يرافقه جدل حاد. كمثل اختلاف الرأي والحكم بين موسى والخضر ـ عليهما السلام ـ ، على الرغم من كونهما من الخواص، فنبي من أولي العزم أسبغ الله ـ تعالى ـ عليه نعمة التكليم و ﴿كَلَّمَ اللَّهُ مُوسَىٰ تَكْلِيمًا﴾ (النساء، الآية ١٦٤)، وفي الناحية الأخرى عبد خاص لله كان لديه العلم اللدني.

وقصة لقاء موسى مع الخضر وردت من الآية ٦٠ إلى الآية ٨٢ من سورة الكهف، وهي تطرح تساؤلاً حول سبب ذكر اللقاء بين موسى والخضر بهذا الشكل المفصل في حين أن النص القرآني تحدث عن موضوعات أخرى بشكل موجز؟.

لقد كان لموسى استنباط وقراءة خاصة للظواهر والأحداث التي تقع وتختلف عما كان يراه الخضر، فموسى كان يرى ظاهر أو صورة الحدث، أما الخضر فكان على علم بعمقها وباطنها. ولهذا السبب عندما يخبرنا الخضرعن أسرار أفعاله فإننا نوافقه ونؤيده؛ لأنه قام بالصواب أو ما هو واجب القيام به. وندرك دليل قلة صبر موسى، وأيضا عدم استطاعته، ودوافع مواقفه السريعة، ولماذا جادل الخضر وثار عليه. والسبب كما فسره القرطبي أن علمه كان علمًا بالأحكام والفتاوى على حسب ظاهر أقوال الناس وأفعالهم. أما علم الخضر فقد كان علمًا بباطن الأمور أطلعه الله عليه ، وبناء على هذا العلم لم يكن بمقدوره الحكم بحسب ظاهر الأفعال والأقوال. (٣٥)

بتعبير آخر، إن الاختلاف بين موقف الخضر وموقف موسى، هو أن استنباط موسى كان معتمدًا على ظاهر فعل الخضر الذي اعتبره منكرًا دون أن تكون لديه معرفة بحقيقة هذا الفعل منه. (٣٦)

وكما جاء في نص القرآن الكريم من أن موسى كان يرى في قتل الصبي أمرًا منكرًا: ﴿ قَالَ أَقَتَلْتَ نَفْسًا زَكِيَّةً بِغَيْرِ نَفْسٍ لَّقَدْ جِئْتَ شَيْئًا نُّكْرًا ﴿٧٤﴾ ﴾ (الكهف: ٧٤)

واعتبر موسى أن تخريب السفينة من قبل الخضر عملاً خطيرًا وأن قتل الصبي أمرًا منكرًا فاعترض عليهما، وفي الظاهر فإن الاستنتاج الطبيعي هو أن خرق السفينة يتسبب في غرق الناس، والنظرة إلى موضوع قتل الصبي لدى موسى هي نظرة فقهية وأن القتل جرى دون دليل، وكذلك حكمه على عملية بناء الحائط وأنه يمثل نموذجًا لسوء التدبير في الحياة.(٣٧)

لقد كان موسى من الأنبياء أولي العزم وكان لديه "معجزات " ـ مصادر القدرة والسلطة ـ مثل العصا واليد البيضاء وتجربة قتل المصرى بضربة واحدة ! لكنه اكتفى فقط بالاعتراض والمجادلة مقابل الأعمال التي قام بها الخضر والتي تدلل على تقيد موسى بحفظ الظواهر والتشريع، فهو لم يقل مثلاً إن أي واحد يمتلك قراءة أو تفسيرًا مخالفًا للحوادث يجب إزاحته من الطريق أو توجيه لكمة له، وكذلك الخضر فإنه اكتفى بتذكير موسى بوجوب التحلي بالصبر. وقد بين

الله ـ تعالى ـ هذه القصة الحاشدة بالدلالات والأسرار والرموز والسرعة بشكل متقن ومقتضب، بحيث إن كل آية حملت مضمون إحدى الحوادث؛ ليبين على الأقل لقارئ القرآن الكريم ملاحظة بديهية هي أنه من الممكن أن يكون لكل من الخضر وموسى تفسير مختلف للظواهر والأحداث، وطبعًا لم يكن لهاتين القراءتين بالتأكيد مئة بالمائة أية علاقة بالأجنبي.

وباعتقادي فقد ركزت حتى الآن على نقطة بديهية هي أنه بالإمكان التوصل إلى قراءات متعددة في معرفة الدين. وقد يسأل البعض عن هذا التفصيل والإسهاب من أجل توضيح هذه البديهية؟ فأقول: إن هناك من لا يقبل بهذا الأمر البديهي، ولا يرى وجود أكثر من قراءة واحدة، كالأستاذ (محمد تقي) مصباح (يزدي) الذي قال في شهر شهريور/أغسطس من سنة ١٣٧٨هـ / ١٩٩٩م إن: "كل واحد يقول إن لديه قراءة جديدة للإسلام يجب ضربه على وجهه والقول له أيضًا بأنك تخرف أو تهذر". أو كالموضوع الذي تضمنه بيان جمعية علماء الدين المجاهدين في طهران في السنة ذاتها في الرد على كلام أحد المسئولين الذي قال بإمكانية وجود قراءات متعددة للتوحيد، وهاجموه بشدة وحدة، إن هذه البيانات والأحاديث ـ التي ستبقى ـ توضح وتبرهن أن الأمر يستدعي في بعض الأحيان اللجوء إلى توضيح مسائل بديهية، وكذلك مطالبة أولئك الذين يدعون أو يعتقدون أنه لا وجود إلا لقراءة واحدة ومحددة للدين بتوضيح هذه القراءة، كالشيخ قرايتي مثلا الذي تحدث عن "زُبد الإسلام"، إضافة إلى مطالبتهم بتقديم أدلتهم وبراهينهم العقلية والنقلية.

ولا شك أن هذه الأدلة والبراهين ستكون ضعيفة وهزيلة معنويا. في عصرنا، عصر الثورة المعلوماتية، أي عصر المعرفة الاجتماعية والسياسية والثقافية الواسعة والعميقة، لا يجدي الانحياز الأعمى لرؤية واحدة تدعمها السلطة ويختارها النظام، بل على العكس فإنها تدفع بالمجتمع والجيل الشاب إلى التوقف والتساؤل حول أصل وأساس الدين. ولا أعتقد أن هذه المعادلة، التي تعني تعريف أصل الدين على أنه مساو ومساوق لرؤية وحيدة هي الصواب وماعداها خطأ هي معادلة صحيحة. وكما نعلم قد حفل التاريخ الإسلامي

وكذلك تاريخ الأديان الأخرى بقراءات وتفسيرات متعددة. لكن من أين تأتي هذه القطعية والجزم لتسويغ سعينا للقول بتفسير واحد للدين على أنه التفسير الرسمي والنهائي؟ وسأتوقف هنا عند جملة قالها الشهيد مطهري. والإنصاف يقتضي القول بأن هذه العبارة لو لم تكن تحمل إمضاءه لكان من المتعذر والصعب كثيرا طرحها ومناقشتها:

" إن فكرنا الديني بحاجة إلى إصلاح، إن تفكيرنا حول الدين خاطئ، خاطئ، أقولها بجرأة، فإذا ما تجاوزنا عن أربع مسائل في الفروع، في باب العبادات، وبعض المسائل في المعاملات، فإنه لا يبقى لدينا بعدها أي فكر صحيح حول الدين. ليس كل ما نقوله على المنابر أو في الخطب، أو الذي نكتبه في الكتب والصحف والمقالات، أو كل ما نفكر به ليس كل ذلك هو الدين، وقبل إن نحاول التفكير بالآخرين وكيف يصبحوا مسلمين، يجب علينا أن نفكر بأنفسنا، إن فكرنا كمسلمين حول الإسلام ليس صحيحًا تمامًا مما يجعل حكم الآخر علينا هو في الحقيقة حكم على حال المنتسبين للدين، وليس الدين نفسه الذي نسجناه نحن بأيدينا لأغراض خاصة" (٣٨)

بلا شك يجب أن نأخذ بعين الاعتبار الزمن الذي تحدث فيه الشهيد مطهري. لكن السؤال يبقى: هل تحسنت وضعية المنابر عن سنوات ما قبل الثورة؟ سنحت لي الفرصة مرة للمشاركة في مجلس عزاء كان يحضره عدد كبير من مسئولي البلد والعلماء الأعلام. كان الخطيب الذي يعد من الشخصيات المحترمة يتحدث عن عالم عارف ويقول: إن العالم العارف لم يكن يعرف بعض المعلومات الحياتية البسيطة! ومن خلال مشاهداتي الخاصة أقول إن بعض المنبريين الإيرانيين لا يبذلون الوقت والجهد من أجل ترتيب موضوعاتهم، فلا يأتون برواية جديدة، أو رأي في التفسير، أو ملاحظة تاريخية أو أدبية.

مما يجعل من الضروري أن تقوم مؤسسة مثل منظمة الإعلام (الإسلامي) بدراسة ميدانية واسعة حتى تقف على ماهية التصور أو القراءة الدينية التي تقدم للناس من على المنابر. أي تصور عن الإمام الحسين - عليه السلام -

وعاشوراء يقدم في محرم. ومن المفترض بهذه الدراسة أن تجيب عن سؤال افتراضي حول ما قلته من ملاحظة ابتعاد الشباب عن المعارف الدينية. وما هو الهدف الكامن وراء السعي للإبقاء على الغليان في الأحاسيس والغيرة الدينية وتأجيجها، وفي المقابل لا نرى سعيًا واضحًا في مجال وإطار المعارف والفهم الدينيين. فهل نستطيع القبول والموافقة على أن نقدم ما يقال من على المنابر على أنه القراءة الوحيدة للدين؟ أو القول بأن ما كتبه بعض رجال الدين يمثل حصرًا للرؤية أو القراءة الرسمية للدين؟ السؤال الذي يطرح في هذه المرحلة هو: ما التصور أو النموذج الذي نملكه عن الدين؟ وماالمكونات الكلية لهذا الدين؟ كيف نعرف الظاهرة الدينية الكلية؟ وكيف يمكن قراءتها؟

إن ما يجب الوقوف عنده بداية وبكثير من التأمل في موضوع القراءات الدينية هو التفكير في كيفية النظر إلى " النص الديني "؟ أي كيف نقرؤه أو ننظر إليه؟ ما مقتضيات الزمان والمكان الذي نعيش فيه؟ وهنا يمكن أن نورد العديد من الأسباب والعوامل التي تؤثر في كيفية رؤيتنا وحكمنا. وعلى حد تعبير جلال الدين الرومي: ومادمت جزءًا من هذا العالم فلن تراه إلا بعينك أنت أنى ذهبت وترى نفسك في الناس، ولا ترى الناس إلا بما ترى نفسك أنت أيها المفتون./ وإذا كنت في سفينة تمخر عباب اليم، ترى ساحل اليم سائرًا بدوره. / وإذا أصابك ضيق في الصدر من معمعة النزال، فإنك ترى الدنيا بأجمعها قد ضاقت بك. / وإذا كنت سعيدًا وفق ما يهوى أحباؤك، فإن الدنيا تبدو لك روضة غناء. / وما أكثر من ذهبوا إلى الشام والعراق ولم يبصروا فيهما شيئًا غير الكفر والنفاق. / وما أكثر الذين ذهبوا إلى الهند وهراة، ولم يروا فيهما شيئًا إلا البيع والشراء. / وما أكثر الذين ذهبوا حتى تركستان والصين، ولم يبصروا شيئًا سوى المكر والخداع والكمين. / وإذا كان لا يملك من وسائل الإدراك إلا ما يدرك الألوان والروائح، فقل له هيا طف بكل البلاد. / ولو أن بقرة أتت فجأة إلى بغداد وأخذت تمضي فيها من هذه الناحية إلى تلك الناحية. / فإنها لن ترى من كل ألوان اللهو والسعادة والمتعة إلا أعواد البرسيم الخضراء.[٣٩]

لقد كان همّ العلامة الطباطبائي ـ الذي يعتبر من أبرز المفكرين والفلاسفة والمفسرين الإيرانيين في القرن العشرين ـ في آخر رسالة له، الخوف من إعطاء صورة بشعة عن الجانب الجميل في الإسلام. واليوم، وبعد مرور عقدين من الزمن على هذا الكلام، لا يمكن التغاضي عن تلك المخاوف لدى العلامة الطباطبائي، أمام الصورة المليئة بالعنف، والخالية من الرأفة والمحبة والعاطفة التي تقدم عن الإسلام، بحيث لا تبقي سبيلاً أمام العامة وخصوصًا الشباب إلا الهرب أو الابتعاد عن الدين وهذه الأرض، وسوف يأتي الكلام عن هذا الموضوع لاحقًا.

ويقول العلامة الطباطبائي، في المقالتين الأولى والثالثة في بحثه المتعلق بالمعرفة العلمية والإدراك في التمثيل حول أصول الفلسفة والأسلوب الواقعي وكيفية النظر والكلام إنه:

١ ـ إذا أخذ "جامع الشوك" منجله وسار إلى الجبل للقيام بعمله، وفي طريق صعوده التقى برجل ينحدر منه نزولاً وقال له الرجل لا تصعد لا يوجد شيء، فمعنى كلامه هو عدم وجود شوك في الجبل، وهنا في حالة جامع الشوك فإن دلالة (شيء) تساوى مفهوم (شوك)، وهذا لا يعني عدم وجود أشياء اخرى كالجبل والحجارة والتراب والخضرة و.... وإذا قيل هذا الكلام لصياد يحمل سلاحه ويتجه نحو الجبل، فإن معنى كلمة (شيء) سيصبح مساويا لكمة (صيد) لاقتران دلالتهما في ذهن الصياد (الشيء = الصيد).[٤٠]

٢. في التمثيل الثاني يوضح العلامة الطباطبائي كيفية النظر إلى لوحة بأسلوب شاعري ولطيف:

لنفترض أنك تنظر إلى صورة تحتوي على منظر وجلسة عائلية من عدة أشخاص.

بحيرة ماؤها زلال صاف كالفضة، وتماوجه يستلزم إدراك هبوب نسيم لطيف...

واحد مشغول بالتهام تفاحة في يده، وآخر يشتم أخرى، وثالث يمسك تفاحة

في يده ويتمدد قرب والده ويطالب بأخرى، وآخر يوشك أن يلقي بنفسه فوق الطبق ويحرم الآخرين منه.

هذه نظرة نسميها " النظرة الأولى ".

وفي العودة إلى الصورة مرة أخرى وإعادة النظر إليها، فإننا سنرى أن هذه الصورة ليست سوى قطعة من قماش أبيض مشدود عليها بقع سوداء... هذه نظرة أخرى، نسميها " النظرة الثانية ". (٤١)

إذًا كيف يمكننا فهم الكلام الذي نسمعه، أو النص الذي نقرأه، أو التصوير الذي نشاهده؟

هل سيكون لدى كل المستمعين الفهم أو الاستنتاج أو التفسير نفسه للكلام؟

هل جميع المسلمين الذين يتلون القرآن سيكون لديهم فهم واستنتاج متشابهان من الآيات؟ هل يوجد لدى علماء الدين الذين يتلون القرآن والمفسرين الذين يفسرون القرآن، وجميع المتدينين فهم ثابت وواحد للدين؟

اشير هنا إلى مقارنة بين عالمين دينيين هما: الأستاذ (محمد تقي) مصباح يزدي والأستاذ محمد مجتهد شبستري، وكلاهما في منتصف العقد السادس من عمره، أي في سنوات الكمال العلمي والنضوج.

فقد كان الأستاذ شبستري خطيبًا ثابتًا قبل صلاة الجمعة في طهران في سنة ١٣٥٨هـ / ١٩٧٩م ، في حين أن الأستاذ مصباح احتل هذه المكانة في السنوات الأخيرة. ولدى كل منهما تعريف أو قراءة مختلفة عن الآخر. ولا شك في أن كلا منهما يصدر عن منطلقات ودوافع دينية تتوخى الخير. وفي تاريخ آذار/مارس ١٩٩٨م تحدث الأستاذ مصباح (يزدي) قبل صلاة الجمعة عن حدود الدين ومجاله. والكلام وارد في كتابه" نظرية الإسلام السياسية"، (٤٢) فقال:

" إذا أردنا أن نعرف الدين، يجب أن نعلم التعريف الذي قدمه منزل الدين والمتدينون لهذا الدين.فإذا قدمنا تعريفنا الخاص للدين، وقلنا إنه انطلاقًا من

هذا التعريف الخاص الذي وضعناه فإن المسائل السياسية والاجتماعية تعتبر خارجة عن إطار الدين، ولا علاقة لها بالدين الذي عرفناه نحن، وهو غير الدين الذي أنزله الله. أما إذا أردنا معرفة دين الله وتعريفه فلا يجب علينا العودة إلى انطباعنا الخاص وهوانا وتذوقنا الشخصي؛ بل يجب علينا، من أجل معرفة رسالة ومقاصد ومنطلق هذا الدين، البحث ومناقشة مصادرهذا الدين ومحتواه. وقد يقول أحد الأشخاص إنه لا يقبل الإسلا؛ لأن الأدلة التي أقيمت على صحته ضعيفة، أو (والعياذ بالله) أن لديه أدلة على كذب الإسلام وبطلانه. مثل هذا الادعاء يحتمل البحث والنقاش، لكن ليس صحيحًا ومنطقيًا أن يقول شخص على فرض قبوله للإسلام، إن ما يقوله فقط هو ما يمثل الإسلام، وليس ما قاله القرآن والنبي والأئمة والتزم به المسلمون. وإذا أراد أحدهم النقاش والبحث حول صحة أو عدم صحة الإسلام، مؤيدًا أو معارضًا، يجب عليه أولاً أن يعرف الإسلام وأن يعود إلى ما قاله الله منزّل هذا الدين في القرآن. أي يجب العودة إلى المصادر الدينية: الكتاب والسنة، وألا نقدم تعريفًا على حسب رغبتنا، أو بناء على ما قاله أو قدمه أحد المستشرقين الأمريكيين أو الأوروبيين؛ إذ إن كلامهم ليس مثار تسليم دائم، وقد يفتقد الأدلة المعتبرة في كثير من الأحيان.

إذن، إذا أراد أحد أن يتحدث عن الإسلام والمسلمين، فيجب عليه أن يتحدث عن الإسلام الذي بيّنه القرآن والنبي والأئمة، وعلى أساس هذا الإسلام المتجذر في الكتاب والسنة، بإمكانه تقديم تعريف للإسلام وتبيين حدوده، لا الإسلام الذي عرفه فلان مستشرق أو كاتب أو سياسي مغرض أو جاء في إحدى دوائر المعارف، فمن دون شك فإن هذا المفهوم عن الإسلام لا ينفعنا. أما إذا عدنا إلى الإسلام الحقيقي فإننا سندرك أنه لاينحصر فقط في حدود العقل والفهم البشريين، فالعقل نفسه يعتبر أحد مصادر معرفة الإسلام. ومن جهة أخرى، فإن أي شخص لديه حظ قليل في معرفة اللغة العربية، ومن دون اطلاع على أبسط أنواع التفاسير، عندما يعود إلى القرآن، يدرك أن الإسلام لم يهمل القضايا الاجتماعية بل عمد إلى توضيحها، وعليه، كيف يمكن القول بفصل الدين عن السياسة؟

فإذا اعتبرنا أن الدين هو ما جاء في القرآن، فلا بد أن يشمل بالضرورة المسائل الاجتماعية والسياسية."

وخلاصة كلام الأستاذ مصباح هي أن:

١ ـ الدين مساوٍ لما جاء في القرآن والسنة.

٢ ـ للدين أبعاد اجتماعية وسياسية. ولا أعتقد أن أي أحد لديه نظرة منصفة وجامعة قد لا ينتبه للملاحظتين البديهيتين اللتين أشار إليهما الأستاذ مصباح، وأنهما حقّا يستحقان التأمل والتدقيق. وخلاصة ما يريد قوله إن من يرد أن يعرف القرآن وهو لا يطيق النظر فيه أو السماع عنه، فحاله مضحكة!. فإذا كان الشخص الراغب في التعرف على الإسلام من غير المسلمين، فمن المسلّم به أنه لا يستطيع إهمال العودة إلى القرآن على أساس أنه مدار ومحور التعريف.

ولقد علق الأستاذ شبستري على رأي الأستاذ مصباح بالقول:" إنه يتصور أن للنصوص الدينية معنى واحدًا، وأن هذا المعنى يتشكل في ذهن المفسر مباشرة، إضافة إلى تصوره بأنه لا أحد يمكنه معارضة القول بأن الدين هو ما يوجد في القرآن والسنة، لكنه تصور غير صحيح. لتأكيده على وجوب الاطلاع على رأي القرآن قبل التعرف على الدين والإسلام، وأنه يجب معرفة المواضع التي يتدخل فيها القرآن والسنة لمعرفة حدود الدين.

ويبدو أن اختلافه مع الآخرين يتمحور حول رأيهم في تحديد معنى الدين والإسلام وحدوده وعدم وجوب العودة إلى القرآن والسنة في ذلك، في حين أنه يرى وجوبها. وهو تصور بعيد عن الصواب بالتأكيد.

إن السعي لتحديد معنى الدين وحدوده من منظور الوحي لا يتلخص في وجوب العودة إلى الكتاب والسنة أو عدمه؟ بل إننا لا نستطيع أن نفهم القرآن والسنة دون أن يكون لدينا تصور وتوقع مسبقان حول الدين والنصوص الدينية كالكتاب والسنة؛ لأن وجود تصور مسبق أو فرضية مسبقة شرط أساسي لإقامة

علاقة بين المفسر والنص الديني؛ لما لذلك من دور لا يمكن التغاضي عنه في فهم النصوص". (٤٣)

في حين يقدم الشهيد مطهري رؤية أخرى في تعريفه لحدود الإسلام وأطره، ويرى أن تعريف الإسلام المعادل لما جاء في القرآن والسنة لم يعد يخرج عن بعده الكلي السماوي، دون أن يكون لديه مانع من إعادة التفكير حول حدوده، فالإسلام في رأيه:

" دين جامع وواقعي، وقد اهتم الإسلام بجميع أبعاد الحاجات الإنسانية، الأعم من الدنيوية والأخروية، الجسدية والروحية، والعقلية أوالفكرية، أو الأحاسيس والعواطف، الفردية أو الاجتماعية.

وإن التعاليم الإسلامية في أحد أبعادها تتشكل من ثلاثة أقسام:

أ) أصول العقائد، أي الأشياء التي من واجب كل فرد أن يسعى لتحصيل العقيدة حولها، وأن المهمة الموكلة للإنسان في هذا الإطار هي مهمة التحقيق العلمي.

ب) الأخلاقيات: أي الخصال؛ إذ إن من واجب كل فرد مسلم أن يتحلى بهذه الخصال والحسنات وأن يبتعد ويصون نفسه عن أضدادها. والمهمة الموكلة للإنسان في هذا الإطار هي مراقبة النفس وبناؤها.

ج) الأحكام، أي الأوامر المتعلقة والمرتبطة بالفعاليات العامة والشخصية للإنسان، وهي أعم من الحياة والمعاد، الدنيوية والأخروية، الفردية والاجتماعية.

إن أصول العقائد الإسلامية لدى الشيعة خمسة، وهي: التوحيد، العدل، النبوة، الإمامة، المعاد. والإسلام يرى عدم جواز التقليد في أصول العقائد، بل إن واجب كل فرد السعي لبناء عقيدته الصحيحة حولها، وإن من واجب كل فرد أن يتوصل إلى صحة هذه العقائد باستقلال وحرية. وإن العبادة لا تنحصر فقط في العبادات البدنية كالصلاة والصيام، أو المالية كالخمس والزكاة، بل إن هناك أنواعًا اخرى من العبادات، كالعبادة الفكرية، التي تسمو عن سنوات يقضيها

الإنسان في العبادة الجسدية شرط أن تكون في سياق من الوعي والتدبر. " (٤٤)

ولم يغب عن فكر الشهيد مطهري الرؤية الإسلامية العالمية؛ لذلك وضع لها "٢٥" تعريفًا وخصيصة، ووضع للإسلام كـ" أيديولوجية " نحو"٣٠" تحديدًا، وسعى من خلال هذه المحددات الأيديولوچية للدفاع عن الإسلام وقال: "إنه لمن الصعب جدًا توضيح وبيان محددات الإسلام من الناحية الأيديولوچية بسبب اتساع وتعدد مجال الأيديولوجية الإسلامية، سواء أكان من ناحية المسائل العامة والكلية، أم من ناحية المسائل المتعلقة بها على الخصوص. وسأورد هنا ما تسنح به الفرصة، انطلاقًا من أن "ما لا يدرك كله لا يترك كله ".(٤٥)

إن هذه المقدمة تشير بوضوح إلى أن مطهري لم يكن يرى في تعريفه لمحددات الإسلام أنه التعريف الجامع المانع والنهائي. والواقع أن أحدًا لم يستطع أن يبين محددات الأيديولوچية الإسلامية بهذه الدقة والشمولية كما فعل. ولا أقصد هنا القول بأن أحدًا لا يستطيع فعل ذلك، لكن المقصود هو أن تعريف مطهري في الحقيقة هو تعريف يمكن الاعتماد عليه لما فيه من إقناع للعقل وإرضاء للقلب الإنساني. وسأعرض هنا لبعض هذه المحددات التي وردت في تعريفه:

١ ـ يمتاز الإسلام عن باقي الأديان الأخرى بالشمولية، بخصائصه الكاملة والجامعة كدين سماوي فيما يتعلق بالصور الكلية الأولية الشمولية. فالمصادر الأربعة للإسلام تكفي لكي يكتشف علماء الأمة رأي الإسلام في أي موضوع. ولم يغفل علماء الإسلام التعامل مع أي موضوع.

٢ ـ إمكانية الاجتهاد: لقد نظمت كليات الإسلام، بحيث تكون قابلة للاجتهاد. والاجتهاد يعني كشف وتطبيق الأصول الكلية والثابتة على المسائل الجزئية والمتغيرة. إضافة إلى أن تنظيم الكليات الإسلامية كان بحيث يعطيها خاصية إمكانية الاجتهاد، وأن إدخال العقل في عداد المصادرالإسلامية سهل عملية الاجتهاد الحقيقي.

٣ـ السماحة والسهولة: فالإسلام كما عبر عنه الرسول الأكرم ﷺ " شريعة

سمحة وسهلة". لذلك فإن الشريعة بما أنها في حكم السهلة فإنها لم تقرر واجبات شاقة ومحرجة:

﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ (سورة الحج، الآية ٧٨)، وبحكم أنها سمحة، فإن الواجب يقول بإلغاء أي موضع يكون القيام به مترافقًا مع الضيق.

٤ ـ التوجه أو الالتفات للحياة: الإسلام دين حياة لا الهرب منها، لذلك فقد حارب الرهبانية بشدة "لا رهبانية في الإسلام".

أما في المجتمعات القديمة فقد كان الأمر يدور حول أحد الخيارين، إمّا الآخرة والهرب من الحياة (الرهبانية)، وإمّا التوجه نحو الحياة والهرب من الآخرة (الحضارة والنمو)، إلا أن الإسلام قام بوضع الاهتمام بالآخرة في صلب الاهتمام بالحياة. ويرى أن طريق الآخرة تمر في صلب الحياة ومسئولياتها الدنيوية.

٥ ـ الاجتماعيّة: إن قوانين الإسلام لها ماهية اجتماعية، حتى أن القوانين الأكثر خصوصية من قبيل الصلاة والصوم لا تخلو من بعد اجتماعي. وأن الكثير من الأحكام الإسلامية الاجتماعية والاقتصادية والسياسية والحقوقية والجزائية نابعة من هذه المزية. كما هو الحال في قوانين من قبيل الجهاد والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الآتية من الإحساس بمسئولية الإسلام الاجتماعية.

٦ ـ الضدية مع ما يتعارض والعقل: الإسلام يحترم العقل، وإن أصول الدين لا تقبل من الفرد إلا عن طريق القصد العقلي، أما في فروع الدين فإن العقل يعتبر أحد مصادر الاجتهاد. لذلك فإن الإسلام يرى العقل على أنه نوع من الطهارة، وأن زواله هو نوع من "الحدث". لهذا فهو يعتبر أن بعض العوارض مثل الجنون أو السكر تشبه البول أو النوم في إفساد الوضوء. لذلك فإن محاربة الإسلام لأي شكل من أشكال السكر وتحريم استعمال المسكرات بالمطلق بسبب ضديتها مع العقل هي من صلب هذا الدين.

٧ ـ إلغاء الوسائط: على الرغم من أن الإسلام يقبل بالوسائط في نزول الفيض، ويعتبر أن العلة والمعلول حقيقة و واقع، سواء أكان ذلك في المسائل المادية أم المعنوية، لكنه يرفض جميع الوسائط في مقام العبادة. ونحن نعلم أن الإنسان في الأديان المحرفة قد فقد العلاقة المباشرة مع الله، وأصبح الكاهن أو رجل الدين هو الوحيد الذي يستطيع ذلك من خلال الدعاء والصلاة، وهو الذي يقوم على نقل حاجات الآخرين إلى الله، وهو أمر يعتبره الإسلام نوعًا من الشرك. وقد قال القرآن الكريم بصراحة: ﴿وإِذَا سَأَلَكَ عِبَادِي عَنِّي فَإِنِّي قَرِيبٌ أُجِيبُ دَعْوَةَ الدَّاعِ إِذَا دَعَانِ فَلْيَسْتَجِيبُوا لِي وَلْيُؤْمِنُوا بِي لَعَلَّهُم يَرْشُدُونَ﴾ (سورة البقرة، الآية ١٨٦).

يمكن اعتبار المحددات الـ " ٢٥ " في القراءة التي قدمها مطهري للإسلام تمثل الرؤية الإسلامية إلى جانب الخصائص الـ" ٣٠ " للأيديولوجية الإسلامية، وهي تختلف بوضوح عن القراءات الأخرى التي لا تشير ابدًا للعقل، أو التي تعتبر أن الحقيقة متغيرة وغير ثابتة.

★ ★ ★

إذا ما توصل المفكرون الدينيون إلى وضع تعريف واحد للدين، عندها من الممكن القول بانتفاء موضوع القراءات المتعددة للدين، وهذا تصور غير ممكن ومستحيل في أي دين من الأديان وليس فقط الإسلام.وعلى سبيل المثال، فان أمير المؤمنين عليّا ـ عليه السلام ـ يقول إن لديه تعريفًا للإسلام لم يسبقه إليه أحد من قبل:

" لأنسبن الإسلام نسبة لم ينسبها أحد قبلي، الإسلام هو التسليم، والتسليم هو اليقين، واليقين هو التصديق، والتصديق هو الإقرار، والإقرار هو الأداء، والأداء هو العمل." (٤٧)

في تفسير البرهان، أضيفت عبارة أخرى إلى هذه العبارة جديرة بالتأمل:...يا أيها الناس دينكم دينكم، فإن السيئة فيه خير من الحسنة في

غيره، إن السيئة فيه تغتفر وإن الحسنة في غيره لا تقبل. / البرهان، ج ١، ص٢٧٤.

وفي تفسير (نمونه ـ المثال) كتب المفسر في شرح الآية ﴿إِنَّ الدِّينَ عِندَ اللَّهِ الإِسْلامُ﴾ (سورة آل عمران، الآية ١٩). " إن روح الدين هو التسليم أمام الحق... وفي الحقيقة إن روح الدين في كل الأزمان لم تكن سوى التسليم في مقابل الحقيقة. وبما أن عقيدة النبي الأكرم (ﷺ) هي أعلى نموذج للحقيقة، لذلك اتخذت من " الإسلام " اسمًا لها. (٤٨)

وبغض النظر عن موضوع هذه الآية، فإن كل الأديان التوحيدية تعتبر مراتب ومراحل تكاملية لدين واحد جاء على أشكال مختلفة على مر التاريخ، بعبارة أخرى، لا اختلاف أو تعارض بالماهية في التركيب بين اليهودية والمسيحية والإسلام. وإن الاختلافات ظهرت مع الوقت من خلال التطبيق والتفسير الديني. وفي المشهد الداخلي للدين، أي في إطار الإسلام الذي نتحدث عنه، نرى تنوعا وتعددا في المذاهب، أو تفسيرين للإسلام واحدًا شيعيًا وآخر سنيًا، ونشاهد أيضًا تعددًا وتنوعًا في الفرق، اهتمت بها كتب الكلام والفرق الإسلامية، فعلى سبيل المثال، في كتاب "مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين" تأليف أبي الحسن علي بن إسماعيل الأشعري المتوفى سنة ٣٢٤ هجرية، يذكر خمس عشرة فرقة فقط من الغلاة مثل البيانية والجناحية والمغيرية و.... ويذكر ٢٤ فرقة لدى الشيعة الإمامية ويحدد مميزاتها.(٤٩)

من الطبيعي أن لا نقبل بأن كل هذه الفرق ومؤسسيها كانوا في صدد اختيار الطريق الخطأ عامدًا متعمدًا؛ لينتهوا بالنتيجة إلى جهنم، في مقابل القول بأنهم كانوا يبحثون عن الحقيقة، وأن كل واحد منهم كان يسعى لتوثيق اعتقاده وإيمانه بالرجوع إلى ما قرره المفسرون الشيعة والسنة حول الإسلام انطلاقا من فهمهم للقرآن الكريم، وأن كل فريق كان يعتمد على القرآن والسنة النبوية في إطار بحثه عن الحقيقة، وأنه كان يرى نفسه على الحق خلافًا للآخر، أو أن الآخر في الموقع المخالف والمعارض للحق، لدرجة أن بعض المجموعات المتطرفة من

كلا الطرفين كان يعتبر المجموعة الأخرى خارجة عن الإسلام، كبعض الفرق الإسلامية من السلفيين في الجزائر ومصر، والتي تعتبر أكثر تطرفا في مواقفها من أهل التشيع وأن مواقفها الراديكالية السياسية تحول دون معرفة مواقفها الاعتقادية وتقييمها بشكل صحيح.

فهم يعتقدون أنهم وصلوا إلى الحقيقة، في مقابل حرمان الآخرين منها أو الابتعاد عنها. وهذا هو الحال لدى جميع المفسرين، إذ يعتبر كل واحد منهم أنه قد اختار أفضل الطرق لتفسير القرآن الكريم، وأنه لم يجد من هو أفضل منه ليتبعه. من غير أن يقول إنه يسعى ليكون "المفسر المحور"، وأن كل ما استحسنه فهو الأرجح، لكنه يعمد إلى القول بأن هذا هو مراد الناص. ومن الطبيعي أن يسعى لإظهار فهمه من مراد الناص. بتعبير آخر، هناك مثلث بين الناص والنص والمفسر، أو بين المراد والنص والتفسير، وأنه بالإمكان إقامة علاقة ميكانيكية بين هذه الأوجه الثلاثة. (٥٠)

كل المفسرين يبحثون عن الحقيقة، وكل واحد منهم يرى أنه توصل إلى ما يريده أو يقصده الله من " النص ". الكل يعتقد أنه قد اختار أفضل أسلوب ممكن من أجل فهمه، والكل يريد أن يصل إلى اليقين، انطلاقًا من إيمانهم أو اعتقادهم بيقينية رؤيتهم. من الطبيعي أن يحتاط كثيرًا مفسر مثل الإمام الخميني، ويخشى اعتبار ما يقوله على أنه تفسير للقرآن الكريم. أو أن يقول مفسر آخر هو الآن في مقام المرجعية في مقدمة تفسيره:

على الرغم من وجود مئات التفاسير للقرآن الكريم وبلغات متعددة وأساليب مختلفة، أدبية وفلسفية وأخلاقية، على أساس الحديث أو التاريخ أو العلوم الحديثة، أو من زاوية علمية متخصصة في القرآن، أو النظر إليه كالحديقة المليئة بالورد، فواحد يرى المشاهد الشاعرية، وآخر كأستاذ العلوم يتحدث عن تراكيب الأوراق والجذور، وثالث يرى الخصائص الغذائية المتوافرة، ورابع يتوقف عند الخصائص العلاجية، وخامس يتحدث عن أسرار الخلق في كل هذه الأزهار المختلفة، فيما يتحدث سادس عن تحضير أفضل العطور، وسابع كالنحل يفكر

فقط في جمع رحيق الأزهار؛ ليصنع منها الشهد والعسل ! باختصار فإن كل واحد من المفسرين سعى إلى تقديم صورة أو تجلٍّ عن جمال أسرار القرآن انطلاقًا من المذهب أو الاعتقاد أو الرؤية التي لديه.

وإن تفسيره لا يزيح الستار عن جميع وجوه القرآن، بل عن وجه واحد منه، حتى ولو جمعت كل هذه التفاسير في تفسير واحد فإن قصاراها التعبير عن أحد الوجوه وليس جميعها؛ لأن القرآن ليس سوى رشحات من كلام الحق وعلمه اللانهائي، بناء على ذلك لا يجب التوقع أن يدرك البشر جميع وجوه القرآن؛ إذ لا نستطيع إدخال البحر في إبريق، لكننا في المقابل لا يمكننا إنكار حقيقة أنه كلما اتسعت آفاقنا الفكرية كلما استطعنا استيعاب أكبر قدر من هذا المحيط اللامتناهي في داخلنا. لذا يجب على كل العلماء، بالاستفادة مما توصل إليه القدماء والسابقون. رحمة الله على أرواحهم الطاهرة. الاستمرار في سعيهم وجهدهم لكشف أكبر قدر ممكن من حقائق القرآن الكريم، شريطة عدم الاكتفاء بما قالوا، وقد قال النبي الأكرم (ﷺ) عن القرآن:(لا تحصى عجائبه ولا تبلى غرائبه)". [٥١]

أي أن باستطاعة المسلمين التفكير دائمًا بآيات القرآن الكريم، وأن يصلوا إلى ملاحظات جديدة، أو بتعبير آخر لا يوجد أي تفسير نهائي للقرآن. حتى إن أئمة الشيعة لم يقوموا في زمانهم بمثل هذا العمل، أي أنهم لم يشرحوا القرآن من بدايته إلى نهايته، أو قاموا بكتابة تفسير له يوضح بالحد الأدنى القضايا المبهمة والمجملة أو العمومية فيه. وقد قال المفسر المعاصر آية الله جوادي آملي في أحد دروسه في نيسان /إبريل عام ١٩٩٦م في مدرسة دار الشفاء:

" إن الزمن الذي تستطيع الحوزة العلمية أن تقدم فيه رؤية وفهمًا للقرآن هو الزمن الذي تلجأ فيه لاعتماد التفكير العقلي، أي الفقه الأكبر إلى جانب الفقه الأصغر، الكلام إلى جانب العلوم الأخرى. التفسير إلى جانب العلوم الأخرى، لا تتخيلوا أبدًا أن تفسير الكتاب كمطالعة النصوص الفلسفية التي عمل عليها البعض ولديه القدرة على تدريسها تكرارًا، فهذا لا يعد فخرا، وفي الحقيقة إنني شخصيًا أضيع أمام بعض الآيات التي لم تناقش في السابق". [٥٢]

إضافة إلى ذلك، فإننا نشاهد أحيانًا أن مفهوم آية في مرحلة زمنية يكون بعيدا عن الإبهام وواضحا أمام مفسري وأهل تلك المرحلة الزمنية. في حين يبدو اليوم من الصعب الاكتفاء به، أو على الاقل يمكن اعتبار أن تفسير القدماء هو الحد الأدنى من مفهوم الآية. بتعبير آخر، كيف نتعامل مع النص المقدس؟، هل نريد أن نستكشف مراد الناص وقصده من الآيات؟ هل نريد التوصل إلى الحقيقة؟ الوصول إلى اليقين؟ ما هي أدواتنا وآلاتنا لمعرفة الحقيقة؟ من الذي يستطيع القول أو الادعاء بأنه توصل إلى كامل حقيقة القرآن الكريم أو أنه يمتلكها؟ ولا نقصد بهذا الكلام نبي الإسلام والأئمة المعصومين، ولكن المقصود هم المفسرون الذين نتعامل أو نواجه نصهم التفسيري.

الهوامش :

(١) السيد هاشم البحراني، البرهان (طهران، مطبعة الشمس، بلا تاريخ) ج ١، ص ٤

(٢) نفسه، ص، ٣٢

(٣) البرهان، ص ٢١.

(٤) صحيفة رسالت، ٣٠ فروردين ١٣٨٠.

(٥) البرهان، المقدمة الثانية في إثبات وقوع التحريف في القرآن ا، ص ٣٦ إلى ص ٥٢

(٦) البرهان، ج ١، ص ٢٧٠ و٢٧١

(٧) الميزان، ,ج ٣، ص ٣٢ إلى ١٦٤.

(٨) الأستاذ محمد تقي مصباح يزدي، أسئلة وأجوبة، ج ٣، إعداد وتحرير : مؤسسة الإمام الخميني للدراسات والبحوث، بدون تاريخ، ص ٥٣.

(٩) الأستاذ محمد تقي مصباح يزدي، معارف القرآن(٣.١) معرفة الله، معرفة الكون، معرفة الإنسان، قم، مؤسسة الإمام الخميني للدراسات والبحوث،١٣٧٦، ص ١٠.

(١٠) الإمام الخميني، تفسير سورة الحمد، ص ٩٦.

(١١) الإمام الفخر الرازي، التفسير الكبير، ج ٧، ص ١٨٥ و١٨٦.

(١٢) الميزان، ج ٣ ، ص ١٠٦ إلى ١٠٩.

(١٣) موسوعة العالم الإسلامي، تحت إشراف غلام علي حداد عادل، طهران،١٣٧٥، حرف الباء، ج ٢، ص ٣١٤

(١٤) المثنوي، نيكلسون، الديوان الخامس، البيت ٣١٢٨ و٣١٢٩.

(١٥) المثنوي، نيكلسون، الديوان الأول، البيت ٢١٢٥، الأبيات الثاني والثالث لم ترد في مثنوي " نيكلسون " وكذلك " رمضاني " وقد وردت في طبعة " علاء الدولة " ج ١، ص ٥٦

(١٦) صحيفة إيران، الثلاثاء، ١١ أرديبهشت، ١٣٨٠ (صفحة الحوار).

(١٧) المثنوي، الديوان الثالث، البيت ١٢٥٨.

(١٨) نفسه، البيت ١٢٦٧ و ١٢٦٨.

(١٩) الغزالي، تهافت الفلاسفة، ترجمة الدكتور علي أصغر حلبي، طهران، دار نشر زوار، ١٣٦٣، ص ٣٠٧.

(٢٠) الغزالي، إحياء علوم الدين، بيروت، دار القلم، بدون تاريخ، ج ١، ص ١٠٧.

(٢١) صدر المتألهين، الحكمة المتعالية، ج ١، ص ٢٢٧.

(٢٢) الأستاذ السيد جلال الدين آشتياني، نقد تهافت الفلاسفة للغزالي، قم، مطبوعات مركز الإعلام الإسلامي، ١٣٧٨.

(٢٣) صحيفة الجمهورية الإسلامية، الخميس، ١٣٨٠/١٢/١٣.

(٢٤) مقالات الأستاذ مطهري، ج ١، حرف " ألف "، طهران، منشورات صدرا، ص ٩٧.

(٢٥) الأستاذ مرتضى مطهري، الخاتمية، منشورات صدرا، ص ١٧٨ و ١٧٩.

(٢٦) الأستاذ مرتضى مطهري، مجموعة الآثار، ج ٣، طهران، منشورات صدرا، ١٣٧٤، ص ٨٧٨ و ٨٧٩ و٨٨٠.

(٢٧) مجموعة الآثار، ج ٦، ص ٨٨٠.

(٢٨) الإمام الفخر الرازي، المحصول في علم أصول الفقه، بيروت، مؤسسة الرسالة، ١٩٩٢، ج ٦، ص ٧٣ و٩١.

(٢٩) المثنوي، الديوان الثاني، البيتان ١٧٢٣ و ١٧٢٤.

(٣٠) أحمد أمين، فجر الإسلام، بيروت، دار الكتاب العربي، ١٩٧٥، ص ١٥٠ و١٥١.. وشرح ابن أبي الحديد، ج ١٨، ص ٣٦.

(٣١) الدكتور يحيى مهدوي، ملحق حول تفسير سورآبادي ونسخة تريتجام، ص ٣٦.

(٣٢) شمس الدين السرخسي، المبسوط، مصر، مطبعة السعادة،١٣٢٠، ص ٣٦ و٣٧.

(٣٣) العلامة المجلسي، بحار الأنوار، بيروت، دار إحياء التراث العربي، ١٩٨٣، ج٢، ص ١٩٠، وج ٢٢، ص ٣٤٦.

(٣٤) نفسه، ج ٢٢، ص ٣٤٥.

(٣٥) القرطبي، الجامع لأحكام القرآن، دون تاريخ، دون طبعة، دون مكان نشر، ج١١، ص ١٦.

(٣٦) محمد جمال الدين القاسمي، محاسن التأويل، بيروت، دار الفكر، ١٩٧٨، ج ١١، ص ١٨.

(٣٧) الميزان، ج ١٣، ص ٥٩٣.

(٣٨) الشهيد مطهري، المقالات العشرة، منشورات صدرا، ص ١٤٧ إلى ١٥٠.

(٣٩) المثنوي، الديوان الرابع، الأبيات من ٢٣٦٨ إلى ٢٣٧٥ والأبيات من ٢٣٧٧ إلى ٢٣٧٨.

(٤٠) الشهيد مطهري، مجموعة الآثار، ج ٦، ص ٦٩.

(٤١) شهيد مطهري، مجموعة الآثار، ج ٦، ص ١١٢ و ١١٤

(٤٢) الأستاذ محمد تقي مصباح يزدي، نظرية الإسلام السياسية، قم، منشورات مؤسسة الإمام الخميني للدراسات والبحوث، ١٣٧٨، ص ٣٦ إلى ٤٠.

(٤٣) محمد مجتهد شبستري، نقد القراءة الرسمية للدين، طهران، طرح نو، ١٣٧٩، ص ٤٥ و ٤٦.

(٤٤) الشهيد مطهري، مجموعة الآثار، ج ٢، ص ٦٣ و٦٤.

(٤٥) نفسه، ص ٢٢٠.

(٤٦) نفسه، ص ، ٢٤٠

(٤٧) نهج البلاغة، الحكمة رقم ١٢٥.

(٤٨) آية الله مكارم شيرازي، التفسير النموذجي، ج ٢، ص ٣٤٩ و ٣٥٠

(٤٩) أبو الحسن علي بن إسماعيل الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، ترجمة الدكتور محسن مؤيدي، طهران، دار أمير كبير، ١٣٦٢، ص ١٣ و ٤٨.

(٥٠) نصر حامد أبو زيد، إشكاليات القراءة وآليات التأويل، بيروت، المركز الثقافي العربي، ١٩٩٩، ص ١٦ و١٧.

(٥١) التفسير النموذجي، ج ١، ص ١٦ و١٧ من المقدمة.

(٥٢) الكلام الجديد في معبر الفكر، تجميع علي أوجبي، طهران، المؤسسة الثقافية للفكر المعاصر، ١٣٧٥، ص ٣٠ و ٣١، محاضرة آية الله جوادي آملي بعنوان الكلام الجديد.

★ ★ ★