Iraqi Journal of Humanitarian, Social and Scientific Research المجلة العراقية للبحوث الانسانية والاجتماعية والعلمية
Print ISSN: 2710-095 Electronic ISSN 2790-1254
عدد خاص بالمؤتمر العلمي الدولي الثامن لكلية التربية ابن رشد للعلوم الانسانية – جامعة بغداد بعنوان
التكامل المعرفي للدراسات التربوية والاجتماعية

التأصيل العقدي للحوار الفكري ديالكتيك الإقناع والحرية (الأنبياء والنهج العلوي أنموذجاً)

أ.د. محمد كاظم حسين الفتلاوي
كلية التربية / جامعة الكوفة
mohammedk.alfatlawy@uokufa.edu.iq

الملخص

بِسۡمِ ٱللَّهِ ٱلرَّحۡمَٰنِ ٱلرَّحِيمِ والحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين يتناول هذا البحث **"التأصيل العقدي للحوار الفكري"** بوصفه ضرورة بنيوية في الإسلام، وليس مجرد خيار تواصل مكمل، ينطلق البحث من إشكالية "ديالكتيك الإقناع والحرية"، مبيناً أن العقيدة الإسلامية تقوم على أساس عقلاني يرفض الإكراه، مما يجعل "حرية الرأي" شرطاً موضوعياً لتحقيق الإيمان المستبصر. وقد استعرض البحث الممارسة الحوارية عبر مستويين: **الأول تاريخي** تمثّل في دعوات الأنبياء (عليهم السلام) التي اعتمدت البينة واللين في مواجهة التقليد الأعمى، **والثاني تطبيقي** تمثّل في "التجربة العلوية" مع الخوارج، والتي كشفت عن رقي الدولة الإسلامية في فصل الخلاف الفكري عن الحقوق المدنية. كما خلص البحث إلى أن هذه الحرية ليست مطلقة، بل محكومة بـ **"كوابح عقدية وقيمية"** (مثل حماية الثوابت، وصيانة الأعراض، وحظر التضليل) لضمان تحول الحوار إلى أداة بناء حضاري تحمي هوية الأمة وتمنع التشظي الاجتماعي، مؤكداً في نهايته أن الحق يمتلك قوة برهانية تجعله ينتصر في ميدان العقول قبل الميادين المادية.

الكلمات المفتاحية: (التأصيل العقدي، الحوار الفكري، الحرية المسؤولة، النهج العلوي).

The doctrinal rooting of intellectual dialogue The dialectic of persuasion and freedom (the prophets and the Alawite approach as an example)

Professor Dr. Muhammad Kazem Hussein Al-Fatlawy
.College of Education / University of Kufa
mohammedk.alfatlawy@uokufa.edu.iq

Abstract

The research concluded that this freedom is not absolute, but is governed by "conceptual and value-based constraints" (such as protecting constants, preserving symptoms, and prohibiting deception) to ensure that dialogue turns into a civilizational building tool that protects the nation's identity and prevents social fragmentation, stressing at the end that the right possesses a demonstrative force that makes it triumph in the field of minds before the material fields.

Keywords: (contractual rooting, intellectual dialogue, responsible freedom, upper approach).

الحمد لله رب العالمين، وصلى الله على محمد وآله الطاهرين..

أما بعد.. تُعد مسألة "الغيرية" وإدارة العلاقة مع "الآخر" من أعمق المباحث في العلوم الإنسانية المعاصرة؛ نظراً لاتصالها الوثيق بميادين حيوية تمس جوهر الوجود الاجتماعي، بدءاً من صياغة الهوية وبناء الحضارة، وصولاً إلى قضايا الهيمنة العنصرية والتبادل الثقافي. وفي ظل عالم يموج بالصراعات الفكرية، يبرز الإسلام كمنظومة عقدية متكاملة أولت "حرية الرأي" عناية فائقة، فلم تقف عند حدود اعتبارها "حقاً" مكفولاً فحسب، بل ارتقت بها لتجعلها "واجباً" شرعياً يهدف إلى استجلاء الحقيقة وترسيخ قيم الاستبصار.

إن الشريعة الإسلامية، في تأسيسها لـ "ديالكتيك الإقناع والحرية"، أوجبت توفير الضمانات الكافية لحماية الأفراد وصيانة حقهم السياسي والعقدي في التعبير، مؤكدةً أن هذا الحق لا يجوز تقييده إلا بسلطان الشريعة وإجراءاتها التي تضمن ألا تتحول الحرية إلى معول للهدم أو أداة للفتنة.

أولاً: سبب اختيار البحث: جاء اختيار هذا الموضوع نتيجة لعدة دوافع موضوعية وذاتية، أبرزها:

1. الحاجة الملحة: لمعالجة حالة الارتباك المفاهيمي المعاصر في التفريق بين "الحرية الفكرية" و"الفوضى العقدية."
2. استعادة النماذج المضيئة: الرغبة في تسليط الضوء على التجربة التاريخية للأنبياء والنهج العلوي في إدارة الاختلاف، لتقديم حلول واقعية للأزمات الفكرية الراهنة.
3. الرد على الشبهات: تفكيك المقولات التي تدعي ضيق المنظومة العقدية بالرأي المخالف، وإثبات أن الحوار هو جوهر التوحيد.

ثانياً: أهمية البحث: تكمن أهمية البحث في محاولته الربط بين "النظرية العقدية "و "الممارسة التطبيقية"؛ فهو لا يكتفي بالتنظير لحرية الرأي، بل يحلل أدواتها وكوابحها من منظور إسلامي أصيل. وتتجلى هذه الأهمية في:

1. تأصيل مشروعية التعددية الفكرية من داخل المنظومة العقدية لا من خارجها.
2. بيان كيف استطاع الفكر الإسلامي (تطبيقياً) احتواء أعنف المعارضات الفكرية (كالخوارج) دون المساس بحقوقهم المواطناتية.
3. وضع ميزان دقيق يجمع بين "إطلاق حرية الفكر" و "حماية أمن المجتمع الفكري."

ثالثاً: أهداف البحث؛ يسعى هذا البحث إلى تحقيق الأهداف الآتية:

1. تحديد المفاهيم: تحرير مصطلحات الحوار والحرية في السياق العقدي.
2. التحليل التاريخي: استقراء النهج الحواري عند الأنبياء السابقين والتجربة العلوية بوصفها "مختبراً عملياً" للحرية المسؤولة.
3. ضبط المسارات: استنباط الضوابط والقيم التي تحكم الممارسة الحوارية وتمنع تحولها إلى أداة تضليل (رأي ضلال).

رابعاً: المنهج العلمي المتبع: اعتمدت الدراسة على "المنهج الوصفي التحليلي"، من خلال استقراء النصوص القرآنية والأحاديث الشريفة للعترة الطاهرة، ثم تحليلها تحليلاً عقدياً وسياسياً. كما استعان البحث بـ "المنهج المقارن "في بعض المواضع لبيان تميز الرؤية الإسلامية عن غيرها، مع الالتزام بالاستدلال المنطقي لربط النتائج بالمقدمات، وصولاً إلى صياغة رؤية متكاملة لـ "ديالكتيك الإقناع والحرية."

هيكلية البحث (خطة الدراسة): لتحقيق الأهداف المرسومة، تم تقسيم البحث إلى ثلاثة مطالب رئيسة:

- المطلب الأول: مفهوم الحوار والحرية في المنظور العقدي (ديالكتيك الإقناع).
- المطلب الثاني: الممارسة الحوارية في المنظور العقدي (الأنبياء والنهج العلوي أنموذجاً).
- المطلب الثالث: الضوابط العقدية والقيمية لممارسة الحوار الفكري (كوابح الفوضى وحماية الثوابت).

وختاماً، فإن هذا البحث ما هو إلا مساهمةٌ متواضعة يسعى الباحث من خلالها إلى رفد المكتبة الإسلامية برؤىً تأصيلية تخدم الأجيال الناشئة، وتفتح آفاقاً رحبة لترسيخ الوعي العقدي الصحيح لدى الشباب المسلم، سائلين المولى (عز وجل) أن يتقبل هذا الجهد خالصاً لوجهه الكريم، وأن يكتب له النفع والقبول بين عباده؛ إنه ولي التوفيق، ومنه وحده نستمد العون والسداد.

تمهيد: في تحرير مصطلحات البحث

إن الفهم الدقيق لأي حراك فكري يستلزم ابتداءً تحرير المصطلحات التي يدور في فلكها، لضبط المسارات المعرفية ومنع التداخل المفاهيمي. وفي هذا البحث، تتشكل خارطة المفاهيم من أربعة مرتكزات أساسية:

أولاً: التأصيل العقدي: يُقصد به ردّ المسألة الفكرية إلى أصولها الاعتقادية الثابتة في الكتاب والسنة، وبيان أن الحوار ليس خياراً ظرفياً، بل هو أصلٌ نابع من مبدأ "التكليف" القائم على الاختيار والوعي.

ثانياً: الحوار الفكري: هو الممارسة العلنية لتبادل الحجج بين أطراف متباينة، بقصد الوصول إلى الحق أو إقامة الحجة، بعيداً عن منطق الغلبة أو الإكراه.

ثالثاً: ديالكتيك الإقناع والحرية: يُقصد بالديالكتيك الاصل الجدلي، وهذا المصطلح هنا هو العلاقة التفاعلية (الجدلية) بين "قوة البرهان" (الإقناع) و"إرادة المعتنق" (الحرية). فالحق يطرح نفسه برهانياً، لكنه يشترط الحرية كفضاء لصحّة الاعتناق؛ إذ لا إقناع بلا حرية، ولا قيمة لحريةٍ تضلّ عن الحقيقة[1].

رابعاً: الأنموذج النبوي والعلوي: هو التجسيد الواقعي والمعصوم لهذه المفاهيم؛ حيث يمثل الأنبياء "وحدة المسار الحواري" في مواجهة الانغلاق، بينما يمثل النهج العلوي "مختبر المواطنة العقدية" التي تفصل بين حرية الرأي وبين السلم المجتمعي.

المطلب الأول: التأصيل العقدي للحوار الفكري (ديالكتيك الإقناع والحرية)

ينطلق المنظور الإسلامي في تأصيله للحوار من حقيقة كبرى مفادها أن العلاقة بين الخالق والمخلوق، وبين الإنسان وأخيه الإنسان، قامت في جوهرها على "الكلمة" والبيان. فالحوار في الإسلام ليس مجرد ترف فكري أو مهارة تواصلية أفرزتها الحداثة، بل هو بنية وجودية رافقت خلقه الإنسان؛ إذ بدأ الاستخلاف الإلهي بحوار بين الله وملائكته، واستمر عبر الرسالات السماوية التي اعتمدت "المحاججة" سبيلاً وحيداً للهداية.

إن هذا المطلب يسعى إلى تفكيك العلاقة الجدلية (الديالكتيكية) بين "الإقناع" بوصفه القوة البرهانية للحق، وبين "الحرية" بوصفها الشرط الأخلاقي والشرعي لصحة الاعتقاد. فالعقيدة في الإسلام لا تُبنى على "التقليد الأعمى" أو "الإكراه السلطوي"، بل هي ثمرة تفاعل حي بين عقل يبحث عن الحقيقة وإرادة حرة تختار اعتناقها. ومن هنا، سنشرع في تبيان الجذور الاعتقادية التي تجعل من الحوار فريضة دينية قبل أن يكون ضرورة اجتماعية، مستجلين مفهوم "الاستبصار" الذي يمثل حجر الزاوية في ديالكتيك الإقناع والحرية.

أولاً: العقلانية العقدية وتصحيح المفاهيم

تنهض الدعوة إلى الإسلام في جوهرها على ركيزة الإقناع العقلي وإعمال الفكر للناس كافة، فهي دعوة تخاطب الجوهر الإنساني العاقل لتصحيح المفاهيم لمن ضل من الناس أو انحرف بدينه عن جادة الصواب. ومن هذا المنطلق العقدي، لزم أن يُفتح الباب على مصراعيه للحوار والمناقشات، شريطة أن تُبنى هذه الممارسة على (تحكيم أسلوب الحوار الهادئ معهم، وبسط أسلوب الإقناع)[2].

إن هذا المنهج الحواري ليس وليد اللحظة المحمدية فحسب، بل هو امتداد لوحدة العقيدة عبر التاريخ البشري؛ فالإسلام هو دين البشرية منذ آدم (عليه السلام) حتى نبينا محمد (ﷺ)، ودعوة الإسلام هي دعوة واحدة من عند إله واحد، وهي ذات هدف واحد، هو رد البشرية إلى ربها وهدايتها إلى طريقه، وتربيتها بمنهاجه[3]. وبناءً عليه، يصبح الحوار الفكري أداةً عقدية لربط الإنسان بخالقه عبر بوابتي العقل واليقين.

ثانياً: ديالكتيك الحوار والحرية (رؤية فلسفية عقدية)

تتجلى في بنية الفكر الإسلامي علاقة "جدلية" (ديالكتيكية) عميقة بين الحوار والحرية، وهي علاقة يمكن اكتشافها من طبيعة الحوار الذاتية. فالحوار في حقيقته اعتراف بوجود "الآخر" وبحقه في التعبير، حيث يقدم كل محاور فكرته مع الانفتاح على فكر الآخر، وإفساح المجال له للدفاع عنه ومواجهته بالنقد.

هذه الممارسة الحوارية تنطوي على احترام ضمني لحرية الآخر في التفكير بطريقة مغايرة؛ ذلك أن الذين لا يؤمنون بالحرية الفكرية يستحيل دخولهم في جدال حقيقي حول صحة تفكيرهم، لأنهم يقعون في فخ "الأحادية العقدية"، حيث "يرون أنهم على الحق وأن غيرهم على الباطل وأن فكر الآخر لا يستحق أن يظهر أو يُنافس. ومن هنا، يبرز الحوار كفعلٍ تحرري يكسر قيود الاستبداد الفكري ويؤسس لمبدأ "الاختيار الواعي" في العقيدة.

وقد رسخ القرآن الكريم هذه الوحدة العقدية القائمة على استمرارية الحوار والتشريع الإلهي الواحد بقوله تعالى:

∏شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ

وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِO[4]، إذ ان (جميع الشرائع التي أنزلها الله على أنبيائه دين واحد يجب إقامته وعدم التفرق فيه)[5].

ثالثاً: الجدل بوصفه منهجاً إبستمولوجياً (معرفياً)

للمصطلح في الفكر الإسلامي أبعاد دقيقة؛ فبينما يذهب المعنى اللغوي للجدل إلى (المخاصمة وشدة الخصومة)[6]، فإن المفهوم العقدي الذي نتبناه في هذا البحث هو "الجدل الممدوح" القائم على مقارعة الدليل بالدليل، والحجة بالحجة.

إن هذا النوع من الجدل يستخدم كافة البراهين المبنية على أدلة عقلية وعلمية، متجرداً من (المراءات أو الاستكبار)، بهدف بيان العقيدة الصحيحة الواجبة الاتباع. ويشمل هذا المنهج الدائرة العقدية الأوسع، سواء (مع المشركين من عبدة الأصنام أم مع غيرهم من أتباع الأديان والمذاهب الأخرى، أو مع أهل الكتاب)[7].

إن هذا التأصيل يثبت أن الحوار الفكري في الإسلام ليس مجرد ترف فكري، بل هو "واجب عقدي" يهدف إلى:

1. **تحقيق التوحيد** عبر بوابة الإقناع لا الإكراه.
2. **إرساء قاعدة "البينة"** كمنطلق للحكم على الأشياء.
3. **تحويل الجدل** من صراع إرادات إلى "تلاقح عقول" يبتغي الحقيقة المجردة.

رابعاً: الحوار كضمانة للعدل السياسي والعقدي

انطلاقاً من هذا التأصيل، نجد أن الحوار يتحول في التجربة الإسلامية إلى أداة لضبط "النظام العام"؛ فالمسلم كُلِّف بإظهار معالم دينه، بل يكون آثماً إذا كتم الحق عن الآخرين[8]. لكن هذا الإظهار لا يتم عبر السطوة، بل عبر جسور الحوار التي تحترم حرية الاعتقاد، مما يخلق بيئة سياسية واجتماعية تقوم على "السلم العقدي" والمناقشة الدينية التي لا تثير الشقاق، بل تؤسس لاجتماع إنساني قائم على البرهان.

من فضاء النظرية إلى واقع التطبيق

بناءً على ما تقدم في هذا المطلب، نخلص إلى أن **"ديالكتيك الإقناع والحرية"** ليس مجرد ترف فكري، بل هو ركن مكين في بنية العقيدة الإسلامية؛ إذ إن الإيمان الذي يريده الخالق سبحانه هو الإيمان النابع من الاختيار الحر والوعي المستبصر، لا الإيمان القسري الذي يلغي إرادة الإنسان. لقد أثبتت القواعد العقدية أن "الحرية" هي المناخ الضروري الذي يتنفس فيه "اليقين"، وأن أي محاولة لممارسة الإكراه الفكري هي في حقيقتها هدم لجوهر التكليف الإلهي.

وإذا كانت هذه هي الأسس النظرية والجذور العقدية التي غرسها الإسلام في تربة العقل البشري، فإن السؤال الذي يطرح نفسه: **كيف تجسدت هذه القيم في المسار العملي للرسالات السماوية؟ وكيف أدار حملة لواء التوحيد صراعاتهم الفكرية مع مخالفيهم؟**

إن الإجابة عن هذه التساؤلات تستوجب منا الانتقال من فضاء "التأصيل" إلى فضاء "التطبيق"، لاستقراء الممارسة الحوارية في سيرة الأنبياء (عليهم السلام) والنهج العلوي الأصيل، وهو ما سنعينه بالبحث والتحليل في المطلب القادم.

المطلب الثاني: الممارسة الحوارية في المنظور العقدي (الأنبياء والنهج العلوي أنموذجاً)

تمهيد: بعد أن أرسينا القواعد العقدية لمبدأ "ديالكتيك الإقناع والحرية" في المطلب السابق، وبيّنا أن الحوار هو المسار الطبيعي لإثبات الحق، يبرز التساؤل الجوهري حول كيفية تجلي هذه المفاهيم في "المختبر العملي" للتاريخ الرسالي. إن القيم العقدية لا تكتسب حيويتها إلا من خلال ترجمتها إلى مواقف وسلوكيات، وهو ما نلحظه بوضوح في "وحدة المسار الحواري" التي اعتمدتها الرسالات السماوية في مواجهة الانسداد الفكري.

لم تكن دعوات الأنبياء (عليهم السلام) ـ ومن سار على نهجهم كأمير المؤمنين (عليه السلام) ـ مجرد بلاغات فوقية، بل كانت "حراكاً استبصارياً" يقوم على تحريك كوامن العقل البشري وتحريره من قيود التقليد والإكراه. وفي هذا المطلب، سنقوم باستقراء تحليلي لنماذج مختارة من تاريخ الأنبياء السابقين، وصولاً إلى التجربة العلوية الرائدة، لنبرهن على أن "حرية المناقشة" كانت وما تزال الأداة الحضارية الوحيدة التي ارتضاها الله سبحانه لتبليغ التوحيد وصناعة مجتمع الإرادة والاختيار.

أولاً: الحوار النبوي كمنهج عقدي (قواعد التأسيس القرآني)

رسم القرآن الكريم مسارات دقيقة للحوار مع "الآخر" العقدي، منطلقاً من قاعدة ذهبية مفادها أن الغاية من الحوار هي بلوغ الحقيقة لا الغلبة؛ لذا جاء قوله تعالى: ∏**وَلا تُجَادِلُوا أَهْلَ الكِتَابِ إلا بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ**O[9]، ليضع حداً فاصلاً بين "الجدل الصراعي" و"الجدل الإقناعي". ويرى المفسرون أن هذه الآية محكمة، وهي تفرض على المحاور المسلم الانتقال بالمناقشة إلى فضاءات الحكمة والموعظة التي تحترم كرامة المخالف وان ألفاظ المحاور (ينبغي أن تكون بطريقة مؤدبة، والكلام ذا مودّة، والمحتوى مستدلاً، والصوت هادئاً غير خشن، ولا متجاوزاً لحدود الأخلاق أو لهتك

الحرمة،..)[10].

التحليل العقدي لأصول النزول: ثمة ضرورة منهجية يفرضها البحث لفك الارتباط التقليدي بين الآيات المؤسسة لقواعد التفكير الكلية وأسباب النزول الظرفية. إن حصر آيات الحوار في سياق "زمن الضعف" أو "وقت المهادنة" هو اختزال للنص الإلهي؛ فالمبدأ القرآني مطلق في تأسيسه للعقلانية والسلوك العقدي، ولا يجوز تقييده بظرف حدثي محدد، لأن **خصوص السبب لا يخصص عموم القاعدة القرآنية**[11].

وفي هذا السياق، وعند قوله تعالى: ﴿**ادْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ**﴾[12]، يشير الشيخ ناصر مكارم الشيرازي إلى فلسفة عميقة في أدوات الحوار؛ حيث إن **"الحكمة"** تستثمر البُعد العقلي والبرهاني للإنسان، بينما **"الموعظة الحسنة"** تخاطب وجدانه وعاطفته. وهذا المزيج العقدي- العاطفي يهدف إلى تجريد المخالف من دوافع العناد واللجاجة التي غالباً ما تنشأ عن الخشونة أو الاستعلاء في الخطاب[13].

ثانياً: النماذج العقدية للأنبياء السابقين (وحدة المسار الحواري)

لم تكن دعوات الأنبياء (عليهم السلام) عبر التاريخ مجرد بلاغ آحادي الجانب، بل كانت تجسيداً حياً لـ "مبدأ الاختيار العقدي"؛ إذ إن العقيدة في التصور الإسلامي ليست قوالب صلبة تُفرض بالقوة، بل هي قناعة وجدانية وعقلية، والإيمان الذي لا يقوم على القبول الحر لا قيمة له في ميزان الحق الإلهي، لأنه يفتقر إلى جوهر "الابتلاء" والمسؤولية الفردية. ومن هذا المنطلق، نلحظ وحدة المسار الحواري في تجارب الأنبياء الآتية:

1. نبي الله نوح (عليه السلام) وجدلية الإلزام والكراهية: قدم نبي الله نوح (عليه السلام) نموذجاً رفيعاً في التلطف الدعوي وإثارة الوجدان الإنساني لإدراك القيم التي قد تعمى عنها الأبصار، حيث قرر المبدأ العظيم في قوله تعالى: ﴿**أَنُلْزِمُكُمُوهَا وَأَنْتُمْ لَهَا كَارِهُونَ**﴾[14]. وفي هذا السياق التحليلي، يرى العلامة محمد حسين الطباطبائي: ان (في الكلام تعريض لهم أنه قد تمت عليهم الحجة وبانت لهم الحقيقة فلم يؤمنوا، تمت عليهم الحجة لكنهم مع ذلك يريدون أمراً يؤمنون لأجله وليس إلا الإجبار والإلزام على كراهية، فهم في قولهم: لا نراك إلا بشراً مثلنا، لا يريدون إلا الإجبار، ولا إجبار في دين الله)[15].

إن هذا التحليل يكشف عن عمق البُعد العقدي للحوار؛ فالمعترضون غالباً ما يطالبون بمعجزات قهرية أو سلطة جبرية ترفع عنهم مشقة الاختيار، لكن المنهج الإلهي يؤكد أن الإيمان لا يمكن صبه في القلوب بالقهر، بل بالبرهان الذي يترك للإنسان مساحة الحرية ليختار أو يرفض.

2. نبي الله هود (عليه السلام) وصراع البيئة مع التقليد الأعمى: تتجلى في تجربة نبي الله هود (عليه السلام) أسمى صور الحوار العقلاني في مواجهة التحجر الفكري؛ إذ واجه قومه دعوته بالإنكار القائم على التمسك بالموروث، قائلين: ﴿**قَالُوا يَا هُودُ مَا جِئْتَنَا بِبَيِّنَةٍ وَمَا نَحْنُ بِتَارِكِي آلِهَتِنَا عَنْ قَوْلِكَ وَمَا نَحْنُ لَكَ بِمُؤْمِنِينَ**﴾[16]. أي أنهم طالبوا بحجة تتفق مع أهوائهم، مدعين أن كلامه مجرد "قول" مرسل بلا برهان، وهذا الرفض لم يكن نابعاً من غياب الدليل، بل كان (كذباً إذ أن دافعهم الأصلي في رفضهم لها كان تمسكهم الأعمى بالتقاليد وعبادتهم للآلهة)[17].

وعندما وصل الحوار إلى طريق مسدود بسبب اتهامهم له بالخبل والجنون، لم يلجأ هود (عليه السلام) إلى العنف، بل لجأ إلى "الإشهاد العقدي" والتوكل المطلق، قائلاً: ﴿**إِنِّي أُشْهِدُ اللَّهَ وَاشْهَدُوا أَنِّي بَرِيءٌ مِمَّا تُشْرِكُونَ، مِنْ دُونِهِ فَكِيدُونِي جَمِيعاً ثُمَّ لا تُنْظِرُونِ، إِنِّي تَوَكَّلْتُ عَلَى اللهِ رَبِّي وَرَبِّكُمْ...**﴾[18]. إن هذا الموقف يمثل قمة التحدي الفكري؛ فهو يبرأ من أصنامهم ويتحداهم أن يضروه، ليثبت بالدليل العملي عجز تلك الآلهة وبطلان عقيدتهم، مؤكداً أنه أدى أمانة البلاغ والحوار: ﴿**فَإِنْ تَوَلَّوْا فَقَدْ أَبْلَغْتُكُمْ مَا أُرْسِلْتُ بِهِ إِلَيْكُمْ**﴾ (الآيات السابقة)، مما يرسخ أن الحوار ينتهي عند حدود البلاغ، والنتائج موكولة لله سبحانه[19].

3. نبي الله صالح (عليه السلام) ولين الخطاب الأخوي: استمر النهج الحواري مع نبي الله صالح (عليه السلام) وهو يدعو قومه ثمود، حيث خاطبهم القرآن بوصفه (أخاهم) تقريباً للمسافات النفسية، فقال تعالى: ﴿**وَإِلَى ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَالِحاً قَالَ يَا قَوْمِ اعْبُدُوا اللَّهَ مَا لَكُمْ مِنْ إِلَهٍ غَيْرُهُ قَدْ جَاءَتْكُمْ بَيِّنَةٌ مِنْ رَبِّكُمْ هَذِهِ نَاقَةُ اللهِ لَكُمْ آيَةً...**﴾[20].

لقد واجه النبي صالح (عليه السلام) تعنت قومه بلين الخطاب ودفء الانتماء القومي والنسبي؛ ليؤكد أن الرسول ليس طالب سلطة أو متسلطاً، بل هو "ناصح أمين" من صلب مجتمعهم، يبتغي لهم الهداية عبر "الآية" والبينة التي يدركها العقل. وهذا المسلك يرسخ حقيقة عقدية مفادها أن حرية المناقشة العقدية مكفولة تاريخياً في الفكر التوحيدي الأصيل، وأن الحوار يسبق كل شيء[21].

إن هذا الاستعراض التاريخي لنماذج الأنبياء يثبت بما لا يدع مجالاً للشك أن الحوار ليس مجرد وسيلة ثانوية، بل هو "جوهر" الرسالات السماوية ولبُّها العقدي، وأنه الأداة المعرفية الوحيدة التي اختارها الله سبحانه لتبليغ التوحيد وتفكيك منظومات الشرك، مع الحفاظ الكامل على "كرامة الاختيار" لدى الإنسان، وهو ما يشكل القاعدة الصلبة لحرية المعتقد في الفكر الإسلامي.

ثالثاً: التجربة العلوية في الحوار السياسي والعقدي (الخوارج أنموذجاً)

تمثل تجربة الإمام علي (عليه السلام) في تعامله مع الخوارج[22] "المختبر العملي" الأرقى والأكثر نضجاً لتطبيق الحوار العقدي في ظل السلطة؛ إذ قدمت هذه التجربة برهاناً ساطعاً على أن الدولة الإسلامية في عصر أمير المؤمنين علي (عليه السلام) لم تكن تخشى التعددية الفكرية، بل كانت تحتضنها في إطار "المحاججة بالتي هي أحسن". وقد جسّد الإمام ذروة الممارسة الديمقراطية العقدية – ان صح التعبير - عبر المستويات التطبيقية والتحليلية الآتية:

1. مستوى الاحتجاج المباشر وتفكيك "العقل المتشدد"

لم يكن الحوار عند الإمام علي (عليه السلام) تكتيكاً للمماطلة، بل كان استراتيجية تهدف لإنقاذ العقول من الانغلاق؛ لذا لم يلجأ للسيف ابتداءً رغم خروج ثمانية آلاف من "القراء" (الخوارج) عليه، بل أرسل إليهم حبر الأمة عبد الله بن عباس لفتح قنوات الحوار.

الجانب التطبيقي لمناظرة ابن عباس: تجلت عبقرية الحوار في هذه المناظرة حينما ناقشهم ابن عباس في جوهر اعتراضاتهم العقدية والسياسية؛ فبينما نقموا على الإمام قبوله التحكيم، واحتجوا بشعار (لا حكم إلا لله)، فكك ابن عباس هذا المنطق بسؤالهم عن تحكيم الرجال في قضايا أبسط كصيد الصيد أو الشقاق بين الزوجين استناداً للقرآن، فكيف بدم أمّة محمد (ﷺ)؟[23].

لقد أثمر هذا المنهج الحواري القائم على "مقارعة الدليل بالدليل" نتائج مذهلة؛ إذ استطاع ابن عباس إرجاع الآلاف منهم (في بعض الروايات أربعة آلاف) إلى جادة الصواب دون إراقة قطرة دم واحدة، مما يثبت أن الحوار العقدي هو السلاح الأقوى في مواجهة التشدد[24].

2. مستوى الحقوق المدنية وصيانة حرية المعتقد

قدم الإمام علي (عليه السلام) درساً تاريخياً في الفصل بين "الخلاف الفكري" و"الحقوق المواطناتية"؛ فرغم انحراف الخوارج العقدي وتكفيرهم الصريح لرأس الدولة، إلا أنه قرر لهم ثلاثة حقوق مدنية غير مسبوقة[25]:

- أولاً: (لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسمه)؛ تأكيداً لحق العبادة.
- ثانياً: (لا نمنعكم من الفيء ما كانت أيديكم مع أيدينا)؛ صيانةً لحقوقهم المالية والاجتماعية.
- ثالثاً: (لا نبدأكم بقتال حتى تبدءونا)؛ تجسيداً لمبدأ السلم الأهلي وعدم قمع الفكر بالسلاح.

3. التحليل السياسي والعقدي: "السياسة كرعاية للإنسانية"

استخدم الإمام علي (عليه السلام) في إدارة هذا الصراع مفهوم (السياسة كرعاية للإنسانية)؛ وهي السياسة التي تبتعد عن التسلط والاستئثار وتتجه نحو قيادة البشرية في طريق الخير. فالحرية في منظوره تظل مكفولة ومصونة ما لم تتحول من حراك فكري إلى (اعتداء مادي) على المصلحة العامة أو دماء الناس[26].

وفي ذلك يقول السيد محمد تقي الحكيم: (ولم أجد في حدود تتبعي للتاريخ حرية مورست في ظل حاكم تصل إلىٰ حد الدعوة إلىٰ عقيدة مخالفة أو ممارسة لحرية عقيدية في ظل نظام ذي عقيدة محددة أوسع من أن يأتي صاحب العقيدة المخالفة عن طواعية واختيار ليحاجج رأس الحكم في شؤون دينه وعقيدته، ثم يعود موفور الكرامة بعد ان قال كل ما يريد ان يقول بمحضر من الرأي العام)[27].

ويؤكد الشهيد المطهري في هذا السياق أن علي بن أبي طالب عامل الخوارج بمنتهى الحرية والديمقراطية التي لم تشهد الدنيا لها مثيلاً؛ إذ لم يحبسهم أو يجلدهم رغم غلظتهم، بل جابههم بالرد العقائدي وحده حتى شهروا هم السلاح، فيقول: (لقد عامل أمير المؤمنين علي (عليه السلام) الخوارج بمنتهى الحرية والديمقراطية.. فلم يحبسهم أو يجلدهم، بل، لم يقطع حتىٰ عطاءهم من بيت مال المسلمين.. لقد كانوا أحراراً في التعبير عن عقائدهم أينما حلّوا، ولم يجابههم عليٌّ (عليه السلام) وصحبه الميامين إلّا بالرد العقائدي، ولعل الدنيا بأسرها لم تشهد مثيلاً لتلك الحرية)[28].

بيد ان الإمام علي _ لجأ أخيراً لقتالهم بعد أن استشرت فتنتهم، وجاهروا بكفرهم، و(لم يجْد التعامل الإنساني والرباني معهم أي نفع بل بادروا بالتآمر العسكري ضد الإمام)(عليه السلام))[29] وحملوا السلاح لقتاله (ع)، وبعد أن ولوا ظهورهم لمبالغته في نصحهم وإرشادهم ليرعوا عن غيهم وضلالهم، قال ع: (أنا الذي فقأت عين الفتنة ولم تكن

ليجرأ عليها احد غيري)[30].

ولم يقتصر المنهج الإسلامي في حرية العقيدة هذا بل ذهب إلى أبعد من ذلك عند الإمام (ع) بقوله: (لا تقاتلوا الخوارج بعدي، فليس من طلب الحق فأخطأه، كمن طلب الباطل فأدركه)[31].

وهذا المنهج يعكس (الرقي الإنساني للعقيدة الإسلامية) التي تفرّق بدقة متناهية بين (الضلال الفكري) الذي يُعالج بالحوار والتثقيف، وبين (الإفساد المادي) الذي يهدد استقرار المجتمع ويستوجب حزم الدولة.

إن الممارسة الحوارية من المنظور العقدي – كما تجلت في قصص الأنبياء واكتملت في النهج العلوي – ليست ضعفاً أو تنازلاً من صاحب الحق، بل هي (إيمان) راسخ بأن الحق يمتلك من القوة الذاتية والبرهانية ما يجعله ينتصر في ميدان العقول قبل ميدان الحروب. إنها قاعدة (البيّنة) التي أرساها الأنبياء وأتمّها الإمام علي (عليه السلام)، مؤكداً أن الحوار هو الأداة الحضارية الوحيدة التي يمكنها خلق (مجتمع الإرادة والاختيار) القائم على القناعة العقدية لا الإكراه السلطوي.

من رحابة الممارسة إلى ضرورة الضبط

نخلص من استقراء هذا "المختبر التاريخي" للممارسة الحوارية ـ بدءاً من الثبات الأخلاقي للأنبياء (عليهم السلام) وصولاً إلى الرقي السياسي في النهج العلوي ـ إلى أن الإسلام قد قدّم نموذجاً فريداً في إدارة الاختلاف الفكري. لقد أثبتت النماذج التطبيقية السابقة أن "الحق" في التصور الإسلامي لا يحتاج إلى القمع لكي يسود، بل يحتاج إلى "فضاء حر" تتقارع فيه الحجج؛ لأن الإيمان الحقيقي هو ثمرة "الاقتناع" لا "الاتباع" القسري.

وإذا كانت التجربة العلوية مع الخوارج قد رفعت سقف الحرية الفكرية إلى أقصى مدياتها بمنح المخالفين حقوقهم المدنية كاملة، فإن هذا الانفتاح لم يكن يعني بحال من الأحوال إباحة الفوضى أو السماح بهدم الأركان التي يقوم عليها اجتماع الأمة. فالحرية في المنظور العقدي هي "قيمة بنائية"، وإذا ما انحرفت لتصبح أداة للهدم أو التضليل، استوجب ذلك وجود معايير وقيم تضمن بقاء الحوار في مساره الصحيح.

فما هي الأسس التي تحمي هذا الحوار من التحول إلى عبث؟ وما هي الكوابح التي تمنع استغلال "حق التعبير" للنيل من "ثوابت الأمة" وكرامة الإنسان؟

إن الإجابة عن هذه التساؤلات هي ما سنعينه بالبحث والتحليل في المطلب الثالث، حيث ننتقل من "رحابة الممارسة" إلى "دقة الضوابط والقيم" التي تحمي الفضاء الفكري من التشظي والضياع.

المطلب الثالث: الضوابط العقدية والقيمية لممارسة الحوار الفكري (كوابح الفوضى وحماية الثوابت)

إن إقرار الإسلام لجوهرية الحوار وحرية المناقشة ـ كما تجلى في النماذج النبوية والعلوية السابقة ـ لا يعني إطلاق العنان للأهواء لتعبث بالمنظومة القيمية للمجتمع، أو ترك الساحة الفكرية نهباً للفوضى والعبث. بل إن هذه الحرية في المنظور العقدي هي "حركة واعية "ومسؤولة، محاطة بسياج قيمي وعقدي يحمي المجتمع من التشظي والفتنة، ويضمن ألا يتحول الحوار من أداة للبناء المعرفي إلى وسيلة للهدم المجتمعي[32].

وتتجلى هذه الضوابط (الكوابح) في نقاط جوهرية تضمن سلامة المسار الفكري، وتحقق التوازن الدقيق بين "حق التعبير" و"واجب الحماية العقدية":

أولاً: حماية الأصول والثوابت العقدية (صيانة الهوية)

لا يُعد الرأي في المنظور الإسلامي متاحاً أو مقبولاً إذا استهدف تقويض المقومات الكلية التي يقوم عليها كيان الأمة؛ ذلك أن الحوار المنتج يقتضي بالضرورة وجود "أرضية مشتركة" ينطلق منها المحاورون. لذا، يمنع الفكر الإسلامي كل طرح يهدف إلى الزيادة في كتاب الله، أو التكذيب بالقدر، أو الاستهانة بالحرمات العقدية؛ لأن ذلك يخرج عن دائرة "البحث عن الحقيقة" ليقع في فخ "العبث بالهوية"[33].

وقد ورد في التغليظ على هذا النوع من التجاوز قول الرسول الأكرم (صلى الله عليه وآله): (ستة لعنتهم، ولعنهم الله، وكل نبي مجاب: الزائد في كتاب الله عز وجل، والمكذب بقدر الله، والمتسلط علىٰ أمتي بالجبروت ليذل من أعز الله، ويعز من أذل الله، والمستحيل حرمة الله، والمستحل من عترتي ما حرم، والتارك السنة)[34].

فالتشكيك في الثوابت القطعية ليس ممارسة للحرية، بل هو هدم للمنطلق الذي يمنح الحوار شرعيته وقيمته، وقد ذم القرآن من يمارس الجدل بغير أثارة من معرفة مكنونة في قنواتها الثلاثة الواردة في قوله تعالى: ∏**وَمِنَ النَّاسِ مَن يُجَادِلُ فِي اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ وَلَا هُدًى وَلَا كِتَابٍ مُّنِيرٍ**O[35]، إذ ان (المراد بالعلم ما تفيده الحجة العقلية، وبالهدى ما تفيضه الهداية الإلهية لمن أخلص لله في عبادته وعبوديته فاستنار قلبه..، وبالكتاب المنير الوحي الإلهي من طريق النبوة، وتلك

طرق ثلاثة الى مطلق العلم)[36].

ثانياً: صيانة الكرامة الإنسانية وحرمة الأعراض

الحوار في الإسلام هو وسيلة "ارتقاء"، وليس ذريعة لإشاعة الفاحشة أو النيل من كرامة الآخرين وتشويه سمعتهم. وقد حذّر القرآن الكريم بشدة من الذين "يحبون" أن تشيع الفاحشة، فقال سبحانه: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَنْ تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ فِي الَّذِينَ آمَنُوا لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِي الدُّنْيَا وَالْآخِرَةِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنْتُمْ لا تَعْلَمُونَ**﴾[37]؛ مما يؤكد أن القصد الفكري في الحوار يجب أن يكون نزيهاً ومبتغياً للحق.

وعليه، فإنه (يجب الانتباه إلى أن إشاعة الفحشاء لا تنحصر في ترويج تهمة كاذبة ضد مسلم مؤمن، يتهم بعمل مخل بالشرف، بل هذه مصداق من مصاديقها ولهذا التعبير مفهوم واسع يضم كل عمل يساعد في نشر الفحشاء والمنكر)[38].

وعن الإمام جعفر الصادق (عليه السلام) في هذا السياق: (من قال في مؤمن ما رأته عيناه، وسمعته أذناه، فهو من الذين قال الله عز وجل: ﴿**إِنَّ الَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ الْفَاحِشَةُ**..﴾)[39].

إن تحويل الحوار إلى منصة للسب أو القذف يخرجه عن كونه "فعل استبصار" ليصبح "عدواناً أخلاقياً" يتنافى مع مقتضيات الإيمان والحرية المسؤولة.

ثالثاً: حظر "رأي الضلال" والتضليل الفكري

تُقيد حرية الرأي في الإسلام إذا تحولت إلى "رأي ضلال"، وهو المصطلح الذي أطلقه الفقهاء على كل ما وُضع لغرض الإغواء والإخلال بالاعتقادات السليمة، بما يشمل "كتب الفحش" أو الأفكار المسمومة التي تفتقر للبرهان العلمي وتستهدف تزييف وعي الناس.

وفي وصف النهي عن رأي الضلال، يرى السيد أبو القاسم الخوئي (قدس سره) أنه: (كل ما وضع لغرض الإخلال وإغواء الناس، وواجب الضلالة والغواية في الاعتقادات أو الفروع، ويشمل كتب الفحش والهجو والسخرية)[40].

إن الحرية المكفولة عقدياً في الإسلام هي حرية تهدف بالأساس إلى **"البناء المعرفي"** الرصين، وليست مساحة مباحة لـ **"التسميم الفكري"** المضل؛ لذا فقد ذم الله تعالى بوضوح اتباع الهوى الذي يقود إلى الانحراف عن جادة الصواب، بقوله سبحانه: ﴿**وَمِنَ النَّاسِ مَن يَشْتَرِي لَهْوَ الْحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ اللَّهِ بِغَيْرِ عِلْمٍ**﴾[41]، وفي دلالة هذه الآية الكريمة، نجد شموليةً في النهي، إذ (يدخل كل شيء يلهي عن سبيل الله، وعن طاعته من الأباطيل)[42]؛ فكل ما يخرج عن صراط الله المستقيم ما هو إلا سبل متفرقة للانحراف والضلال وخطوات للشيطان والفساد.

وعليه، تبرز هنا ضرورة "اليقظة الفكرية"، فعلى المسلم أن يتدبر ملياً في ماهية الأفكار التي يصرف لها سمعه وعقله؛ ذلك أن السماع ليس مجرد عملية سلبية، بل هو مقدمة لتبني تلك الأفكار في السلوك والواقع. وقد لخص الإمام محمد الباقر (عليه السلام) هذه المسؤولية الإبستمولوجية (المعرفية) بقوله: (**من أصغى إلى ناطق فقد عبده، فإن كان الناطق عن الله فقد عبد الله، وإن كان الناطق ينطق عن لسان إبليس فقد عبد إبليس**)[43]، وهذا الربط بين "الإصغاء" و"العبودية" يوضح مدى خطورة المدخلات الفكرية في تشكيل الهوية العقدية للإنسان.

رابعاً: الموازنة بين الصالح العام ودرء الفتنة

لا تنفصل ممارسة الحوار الفكري في الرؤية الإسلامية عن المسؤولية الأخلاقية والاجتماعية؛ إذ يخضع هذا الحوار لميزان شرعي دقيق يوازن بين المنافع العامة والمفاسد الاجتماعية المترتبة على الطرح. وبناءً عليه، فإن المرء مسؤول عن نتاجه الفكري وآثاره الميدانية، ولابد أن يتقيد بما يحقق وحدة الأمة ويدفع عنها مخاطر التشرذم[44]، فالحرية الفكرية ليست حقاً ذاتياً معزولاً، بل هي وظيفة رسالية تهدف إلى البناء لا الهدم.

وقد جاء التحذير الإلهي حاسماً من مآلات الانفلات الفكري الذي يتجاوز حدود الضبط القيمي ويؤدي إلى نشوب الفتن؛ فقال سبحانه: ﴿**وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنكُمْ خَاصَّةً**﴾[45]، وفي بيان خطورة هذه الفتنة وشمولية أثرها التدميري، يوضح الشيخ الطبرسي أنها تكون: (جارية على العموم، فتصيب الظالم وغير الظالم، أما الظالمون فمعذبون، وأما المؤمنون فممتحنون ممحصون)[46].

إن هذا الضابط العقدي يحول دون تحويل "حق التعبير" إلى وسيلة لتمزيق النسيج الاجتماعي؛ وبذلك يصبح الحوار أداة لخدمة "الإنسان" وصيانة أمنه الفكري، لا ذريعة لإشاعة الفوضى تحت دعاوى "الحرية المجردة" التي تتنصل من تبعاتها وآثارها في استقرار الأمة.

خامساً: أخلاقيات "التواضع العلمي" والمسؤولية الإبستمولوجية

من أهم الضوابط العقدية أن يعرف المؤمن حدود طاقته الفكرية، فلا يتجاوز قدره بالخوض فيما لا يعلم، أو التصدر للفتوى والقيادة الفكرية بما يضر المجتمع. إن اعتراف المحاور بحدوده "المعرفية" (الإبستمولوجية) هو قمة النضج العقدي، وهو الضمانة الأكيدة لعدم تحول الحوار إلى "طغيان فكري" أو استعلاء يقصي الآخر[47].

يقول تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ إِنَّ السَّمْعَ وَالْبَصَرَ وَالْفُؤَادَ كُلُّ أُولَئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْئُولًا﴾[48]. وعن أمير المؤمنين علي (عليه السلام) قال: (من ترك قول لا أدري أصيبت مقاتله)[49]؛ وهذا يؤسس لعقلية حوارية تبحث عن الحق لا عن إثبات الذات.

نخلص من هذا المطلب إلى أن الضوابط العقدية والقيمية التي وضعها الإسلام لممارسة الحوار لا تشكّل قيداً مصادراً للعقل، بل هي بمثابة **"سياج الحماية"** الذي يضمن بقاء الحوار فعلاً حضارياً منتجاً. لقد أثبت التحليل أن "ديالكتيك الإقناع والحرية" لا يكتمل إلا بوجود هذه الكوابح؛ فالحرية بلا ضوابط تؤول إلى فوضى تذر الواضحات خلف ظهرها وتُهدر كرامة الإنسان، والضوابط بلا حرية تؤول إلى جمود يقتل روح الاستبصار واليقين.

إن هذه الموازنة الدقيقة بين "حق التعبير" و"واجب حماية الثوابت وصيانة السلم المجتمعي" هي التي منحت النهج العلوي والنبوي تميزه التاريخي؛ حيث جعلت من الحوار أداة لترسيخ الحق بناءً على البرهان، لا وسيلة للتضليل أو العبث بالهوية.

وبهذا، تكتمل الصورة البحثية في أبعادها الثلاثة: بدءاً من **التأصيل النظري**، مروراً بـ **الممارسة التطبيقية المعصومة**، وصولاً إلى **الضبط القيمي**، ولتتويج هذا المسار المعرفي، سننتقل في المحطة الأخيرة لاستعراض أهم النتائج والتوصيات التي تمخضت عنها هذه الدراسة، وذلك في **الخاتمة النهائية للبحث**.

الخاتمة والنتائج

بعد هذه الجولة البحثية في "التأصيل العقدي للحوار الفكري: ديالكتيك الإقناع والحرية"، خلص الباحث إلى مجموعة من النتائج الجوهرية التي ترسم ملامح المنهج الإسلامي في إدارة التعددية الفكرية، وأهمها:

أولاً: أصالة الحوار وعقلانية العقيدة: إن مشروعية التعددية الفكرية في الإسلام ليست تنازلاً سياسياً، بل هي قائمة على أساس "عقلانية العقيدة"؛ فمنطق القرآن يفرض أن الإيمان لا يستقيم إلا عبر بوابتي العقل والاستبصار، مما استلزم بالضرورة الإيمان بحرية العقيدة المؤسسة على مشروعية التعددية والحق في الاختلاف.

ثانياً: الحوار كفعل استبصاري: إن الحوار بين الأديان والمذاهب من المنظور الإسلامي يتجاوز المجاملات التقليدية ليتطلب سعة الأفق والتسامح المعرفي، والوعي العميق بأن الطبيعة الإنسانية مجبولة على إمكانية الخطأ، وهو ما يفتح المجال لـ "ديالكتيك الإقناع" القائم على مقارعة الحجة بالحجة دون استعلاء.

ثالثاً: نفي الهيمنة وتكريس البرهان: أثبت البحث أن الشريعة الإسلامية لم تمنح لأحد بعد الله سبحانه ورسوله (صلى الله عليه وآله وسلم) سلطاناً قسرياً على الضمائر، ولا سيطرة على الإيمان؛ فلقد كان الرسول الأكرم "معلماً ومذكراً" لا مهيمناً ولا مسيطراً. ومن هنا، فإن الإيمان الحقيقي يجب أن ينبثق عن "يقين وبرهان" واقتناع ذاتي، لا عن تقليد أعمى أو إتباع قسري.

رابعاً: الحرية المسؤولة (كوابح الفوضى): إن الإسلام، برغم إقراره الواسع لحرية الرأي، لم يتركها نهباً للفوضى، بل قيدها في إطار "الصالح العام" وحماية الثوابت العقدية وصيانة الكرامة الإنسانية. وهذه القيود لا تصادر الحرية، بل تحمي "هوية المجتمع" وتمنع تحول الحوار إلى أداة للتضليل أو "رأي ضلال" يفتقر للأمانة العلمية.

خامساً: تجريم الإكراه الفكري: إن استخدام الإكراه والإجبار أو ممارسة العنف لأغراض نشر عقيدة أو فرض دعوة فكرية يُعد من "المحرمات الكبرى" فكرياً وشرعياً؛ فالعقيدة فعل قلبي لا ينمو إلا في مناخ من الحرية، وكل محاولة لفرضه بالقوة هي نقض لجوهر الرسالات السماوية.

سادساً: النهج العلوي أنموذجاً: مثلت تجربة الإمام علي (عليه السلام) ذروة "الرقي الإنساني" في إدارة الخلاف؛ حيث أثبتت أن الدولة الإسلامية قادرة على منح أقصى درجات الحرية والمواطنة حتى للمخالفين عقدياً، ما لم يتحول الخلاف إلى اعتداء مادي، وهو ما يجسد قاعدة "الحق ينتصر بالبرهان قبل السنان."

التوصية الختامية: يوصي الباحث بضرورة تبني هذا "التأصيل العقدي" في مؤسساتنا التربوية والفكرية، لتحويل الحوار من شعار تجميلي إلى سلوك حضاري، وإعادة الاعتبار للعقلانية الإسلامية التي ترى في "حرية الآخر" شرطاً ضرورياً لإثبات "صدق الذات."

وفي الختام، لا يدعي الباحث أن هذا العمل قد بلغ شأو الكمال أو أحاط بكل جوانب التمام؛ فالكمال لله وحده، والإنسان مجبولٌ بجبِلّته على القصور والخطأ، غير أنه مأمورٌ ببذل الوسع في طلب الحقيقة والتقصي عن سبل الهداية والرشاد. فهذا جهدٌ متواضع قُدّم على قدر الطاقة، نبتغي به خدمة شبابنا المسلم وإثراء المعرفة الإسلامية الرصينة، ضارعين إلى المولى (عز وجل) أن يتقبله بقبول حسن، وأن يجعله نافعاً لعباده، إنه سميع مجيب، وهو من وراء القصد، وولي التوفيق.

قائمة المصادر

خير ما نبدأ به: القرآن الكريم.
1. الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، دار إحياء التراث العربي، ط2، بيروت، 2005م.
2. البداية والنهاية، ابن كثير، مكتبة المعارف، بيروت، ط3، 1413هـ.
3. الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، دار الفكر العربي، القاهرة.
4. حرية الرأي عند أمير المؤمنين (ع)، صحيفة الهدى، جعفر ضياء الدين، العراق، العدد (112)، رجب، سنة 2008م.
5. حقوق الأمة ومبادئ المواطنة في الفكر الإسلامي، الإمام علي (ع) انموذجاً، حسين جوان آراسته، ترجمة: عبد الرحيم الحمراني، مجلة المنهاج ،العدد36، بيروت، 2005م.
6. حقوق الإنسان بين القرآن والإعلان، أحمد حافظ نجم(الدكتور)، دار الفكر العربي، بيروت.
7. الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية، رحيل غرايبة(الدكتور)، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان،2000م.
8. الحوار بين الحضارات، محمد الريشهري، في الكتاب والسنة، دار الحديث، (دت).
9. الدعوة الى الله – دراسة في الاساليب والنتائج -، د. محمد كاظم الفتلاوي، مجلة العقيدة، العتبة العباسية المقدسة، كربلاء المقدسة، العدد 34، 2025م.
10. شرح العروة الوثقى، السيد محمد باقر الصدر، مطبعة الآداب، النجف الاشرف،1973م.
11. شرح نهج البلاغة، محمد عبده (ت1905م)، دار الذخائر، قم، 1412 هـ .
12. العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة ، الدار القومية للطباعة والنشر، القاهرة، 1964م.
13. علوم القرآن التاريخية (أسباب النزول)، د. محمد كاظم الفتلاوي، مؤسسة دار الصادق الثقافية، بابل، 2023م.
14. علي ومناوئوه، نوري جعفر (الدكتور)، مطبوعات النجاح بالقاهرة، ط4، 1986م.
15. الفرق بين الفرق، البغدادي عبد القاهر بن طاهر (ت:429هـ)، دار الآفاق الجديدة، بيروت، ط2، 1977م.
16. القرآن نهج وحضارة، عبد الشهيد الستراوي، دار العلوم، بيروت، ط2، 2004م.
17. الكامل في التاريخ، ابن الأثير(ت: 630هـ)، دار صادر، بيروت، 1965م.
18. المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، جوزيف ستالين، ترجمة: حسقيل قوجمان، دار دمشق للنشر والطباعة، 1938م.
19. مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي ابو علي الفضل (ت:548هـ)، مكتبة المجتبى، النجف الاشرف، 2009م.
20. مجمع الزوائد ومنبع الفوائد، الهيثمي بن أبي بكر(ت:808هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، 1988م.
21. مختار الصحاح، الرازي بن أبي بكر عبد القادر (ت: 666هـ)، دار الرسالة الكويت، 1983م.
22. مصباح الفقاهة، الخوئي السيد ابو القاسم، الدار العلمية، قم المقدسة، (دت).
23. مفاتيح الغيب، الرازي فخر الدين (ت:664هـ)، الهيئة المصرية، مصر، 1938م.
24. مع الإمام علي في منهجيته ونهجه، السيد محمد تقي الحكيم (ت:2002م)، المؤسسة الدولية للدراسات والنشر، بيروت، ٢٠٠٣م.
25. ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية، عدنان النحوي، دار الاصلاح، الدمام، 1982م.
26. من توجيهات الإسلام، محمود شلتوت، دار القلم، القاهرة، 1966م.

27. من هدى القرآن، السيد محمد تقي المدرسي، دار القارئ، بيروت، ط2، 2008م.
28. الميزان في تفسير القرآن، السيد محمد حسين الطباطبائي، دار الكتاب العربي، بغداد، 2009م.
29. هوية الطالب الجامعي في الفكر الإسلامي – المفهوم والمكونات -، د. محمد كاظم الفتلاوي، مجلة كلية الشيخ الطوسي الجامعة، عدد خاص ببحوث المؤتمر الإسلامي الأول المشترك بين كلية التربية وكلية الشيخ الطوسي الجامعة، السنة 8، 2024م.

---

(1) يرجع أصل ديالكتيك إلى الكلمة اليونانية (Dialogu) وتعني النقاش أو الجدل للأقناع الذي يستند علي برهان، ولهذا قيل عن الديالكتيك: أنه فن البرهان، من حيث المفهوم هو أسلوب للمناقشة والتعليم وفن الوصول إلى الحقيقة باكتشاف التناقضات والأضداد التي يتضمنها استدلال الأطراف. ظ: المادية الديالكتيكية والمادية التاريخية، جوزيف ستالين، ص21.

(2) القرآن نهج وحضارة، عبد الشهيد الستراوي، ص236.

(3) ظ: الدعوة الى الله – دراسة في الاساليب والنتائج –، د. محمد كاظم الفتلاوي، ص137.

(4) سورة الشورى، الآية: 13.

(5) الميزان في تفسير القرآن، محمد جسين الطباطبائي، 26/18.

(6) مختار الصحاح، الرازي، ص96.

(7) الحوار بين الحضارات في الكتاب والسنة، محمد الريشهري، ص71.

(8) ظ: الحرية الدينية في الإسلام، عبد المتعال الصعيدي، ص6.

(9) سورة العنكبوت، الآية: 46.

(10) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم الشيرازي، 304/12.

(11) ظ: علوم القرآن التاريخية (أسباب النزول)، د. محمد كاظم الفتلاوي، ص111.

(12) سورة النحل، الآية: 125.

(13) ظ: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، 8/ 269-270.

(14) سورة هود، الآية: 28.

(15) الميزان في تفسير القرآن، 168/10.

(16) سورة هود، الآية: 53.

(17) من هدى القرآن، السيد محمد تقي المدرسي، 51/4.

(18) سورة هود، الآيات: 54-57.

(19) ظ: من هدى القرآن، السيد محمد تقي المدرسي،51/4.

(20) سورة الأعراف، الآية: 73.

(21) ظ: الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، 158/8.

(22) الخارجي: هو كل من خرج على الإمام الحق الذي اتفقت الجماعة المسلمة عليه سواء كان الخروج في أيام الصحابة على الأئمة الراشدين، أم كان بعدهم على التابعين، أو على الأئمة الهداة في كل زمان – غير ان الخوارج الذين اقصدهم في هذه الجزئية هم الحرورية أو الشراة والمارقة وقد سموا بالحرورية لأنهم بعد ان رجع الإمام علي (ع) من صفّين إلى الكوفة انحازوا إلى أرض تسمّى حروراء بالكوفة... وقد عتبوا على الإمام علي(ع) وناظرهم..، ظ: الفرق بين الفرق، البغدادي (ت:429هـ)، ص54.

(23) ظ: البداية والنهاية، ابن كثير، 8/ 188.

(24) للتوسعة حول مسألة التحكيم ظ: الكامل في التاريخ، ابن الأثير، 160/3 – 168، وفي توضيحها ظ: علي ومناوئوه، د. نوري جعفر، ص 168 – 182.

(25) ظ: البداية والنهاية، ابن كثير، 282/7 و285، الكامل في التاريخ، ابن الأثير، 335/3.

(26) ظ: العلاقات الدولية في الإسلام، محمد أبو زهرة، ص200.

(27) مع الإمام علي في منهجيته ونهجه، ص 27.

(28) نقلاً عن: حقوق الأمة ومبادئ المواطنة في الفكر الإسلامي، أ. حسين جوان آراسته، ص 327 – 328.

(29) حرية الرأي عند أمير المؤمنين(ع)، جعفر ضياء الدين، ص11.

(30) نهج البلاغة، شرح محمد عبده،182/1.

(31) بحار الأنوار، المجلسي، 434/33. (كمن طلب الباطل فأدركه). قال الرضي: يعني (ع) معاوية وأصحابه، ظ: شرح النهج، ابن أبي الحديد ، 5/ 78.

ويعلل السيد محمد باقر الصدر – (لا تقاتلوا الخوارج بعدي)– ، بقوله: (إذ قد تكون محاربتهم للإمام بسبب إغراءات المقام وشهوة الجاه مع عدم بغض الإمام)، شرح العروة الوثقى، 310/3، ويعتقد محمود إسماعيل انه (لم يخامر الشك علياً عدالة موقف (الخوارج) بل كان حريصاً على استمالتهم)، قضايا في التاريخ الإسلامي: منهج وتطبيق، ص76.

(32) ظ: من توجيهات الإسلام، محمود شلتوت، ص565.

(33) ظ: هوية الطالب الجامعي في الفكر الإسلامي – المفهوم والمكونات –، د. محمد كاظم الفتلاوي، ص30.

(34) مجمع الزوائد، الهيثمي، 176/1.

(35) سورة الحج، الآية: 8.

(36) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي، 299/14.

(37) سورة النور، الآية: 19.

(38) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، الشيرازي، 36/11-37.

(39) الكافي، الكليني، ٣٥٧/٢، والآية في سورة النور: 24.

(40) مصباح الفقاهة، السيد الخوئي، 401/1.

(41) سورة لقمان، الآية: 6.

(42) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، 58/8.

(43) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ٩٤/٢.

(44) ظ: الحقوق والحريات في الشريعة الإسلامية، رحيل غرايبة، ص371.

(45) سورة الأنفال، الآية: 25.

(46) مجمع البيان في تفسير القرآن، الطبرسي، 325/4.

(47) ظ: ملامح الشورى في الدعوة الإسلامية، عدنان النحوي، ص63.

(48) سورة الإسراء، الآية: 36.

(49) بحار الأنوار، العلامة المجلسي، ١٢٢/٢.