المقدمة

حرية التفكير الإنساني

الحمد لله الذي خلق الإنسان في أحسن تقويم، وجعله خليفة ومخلوقاً حراً في الأرض إلى يوم الدين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين، ومعلم الحرية للناس أجمعين، ورضي الله عن أتباعه الصديقين والشهداء والصالحين، الذين أخرجوا الناس من عبادة العباد إلى عبادة الرب الواحد الأحد، الذي لم يلد ولم يولد، ولم يكن له كفواً أحد، وبعد..

ليس غريباً أن يستصعب المثقف العربي المسلم الكتابة في موضوع قد يبدو للعامة غريباً أو غربياً، إذ مجرد التفكير في موضوع «الحرية» قد يعتبر من البعض غريباً عن التقاليد العربية، وخروجاً عن نمط التأليف المعروف في العلوم الشرعية، وهو ما يعكس صعوبة في التأليف في هذا الموضوع بالذات، إضافة إلى ذلك صعوبة الكتابة في موضوع لم يشتهر التصنيف فيه من قبل، بل لم يؤسس له كعلم مستقل مثل باقي العلوم العربية والإسلامية، إذ لم يكتب عنه في العصور الإسلامية الأولى بصورة موصولة بثقافة الحاضر، تلك العصور التي شهدت ولادة علوم إسلامية كثيرة، وعرفت الكثير من العلوم الفكرية والفلسفية الموصولة بالثقافات المعاصرة، مثل كتب الفقه وغيرها.

ومن المتعارف عليه أن تأصيل علم جديد يحتاج إلى جهد واجتهاد كبيرين قد لا يتوفران لمثقف واحد مهما أوتي من العلم، ولا لعصر واحد مهما بلغ من تطور، ولا لمكان جغرافي واحد مهما اتسع بالخبرات والتجارب الفكرية والاجتماعية والسياسية، هذه الصعوبات نصفها في هذا الكتاب بالإشكالية الأولى، أو الإشكالية الداخلية، أو إشكالية التجديد، بسبب شبهة غرابة الموضوع عن الثقافات العربية والإسلامية الداخلية.

ويضاف إلى الإشكالية الأولى إشكالية أخرى، لا تقل عنها أهمية وربما كانت أخطر منها، إذ قد يبدو للبعض أن الحديث عن «أسس الحرية في بناء الإنسان والمجتمع والدولة» في الأوضاع الراهنة هو عمل فكري مقلد للفلسفة الغربية الأوروبية والأمريكية، لا لزوم

له ولا إبداع فيه، وأنه ابتعاد عن الدين أو خروجٌ عنه، قياساً على ما حصل في أوروبا وصراعها مع الكنيسة، وفي كل الأحوال يواجه الأمر بالريبة أو تهمة العمالة للآخر أو الخضوع له.

وبناء عليه قد يعتبر كل حوار أو تشاور علني حول «الحرية» تجديفاً أو تخريباً، وأما الدعوة إليه فردياً أو جماعياً فقد يعتبر تحدِّياً للأوضاع الراهنة أو تآمراً عليها، وقد يصل حد الاتهام بمخالفة المعهود وتجاوز المسموح، وقد يترتب على ذلك عواقب شخصية أو اجتماعية أو أمنية، هذه الصعوبات نصفها في هذا الكتاب بالإشكالية الثانية، أو الإشكالية الخارجية، أو إشكالية التغريب، بسبب شبهة غربة الموضوع عن الثقافات الداخلية، أي شبهة انعكاسه عن الثقافات الأوروبية والأمريكية.

الإشكالية الأولى مبررة في الظاهر، لأن من المسلمين من يستشكل التفريق بين الإسلام والتراث الإسلامي نظرياً وعملياً، أو لا يفرق عملياً بين الدين والاجتهاد الديني، أو يوحد بين الدين الإسلامي والفكر الإسلامي العقدي والفقهي والسياسي، حيث العقيدة والفقه والسياسة الشرعية تفسير للنصوص الإيمانية والعملية القرآنية والنبوية، وليست نفس النصوص الأصلية، هذا التفسير العقدي والفقهي والسياسي قابل للاجتهاد والتجديد فيه، حتى تمثل ذلك في الواقع المعاصر في تيارين إسلاميين كبيرين:

الأول: **التيار المحافظ**، يتمسك بالتراث الإسلامي والاجتهاد الأثري خشية على الإسلام، ويرى أن التمسك بالدين متعين بالتمسك بالمذاهب العقدية والفقهية الإسلامية الأولى.

الثاني: **التيار المجدد**، يتمسك بالاجتهاد الجديد والفكر الإسلامي المعاصر حرصاً على الإسلام أيضاً، ويرى أن التمسك بالدين متعين بالتمسك بالمناهج المعرفية الحديثة والقراءة العلمية الإصلاحية.

أي إن كلا التيارين إسلامي وحريص على الإسلام، والاختلاف بينهما في كيفية التمسك بالإسلام، وكيفية وجوده في الحياة الإسلامية المعاصرة، وهم شركاء في الدفاع عن الأمة والتخطيط لمستقبلها[1].

---

(1) انظر: دور التراث في بناء الحاضر وإبصار المستقبل، عمران سميح نزال، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، قطر، الطبعة الأولى، 1427هـ ـ 2007م، ص 55.

وأما الإشكالية الثانية التغريبية فهي مبررة في الظاهر أيضاً، لأن من ناضل من أجل الحرية في التاريخ القديم والحديث هم فلاسفة الغرب الأوروبي، بداية من أثينا التي أسست فلسفتها المعرفية والسياسية على تحرير الإنسان وتنظيم الدولة، فحوالي سنة (507 ق. م.) أقام الأثينيون نظاماً ديمقراطياً[1]، أي نظام الحكم الذي يحكم الشعب فيه نفسه بنفسه ولنفسه، ضد حكم الأقليات الذي كان قبله، فكوفئت أثينا على ذلك بتبني العالم كله لمصطلحها اللغوي في الحكم «الديمقراطية» ليصبح بعد ذلك مصطلح العالم في الفكر والسياسة معاً، ويمكن وصف هذه الديمقراطية بالديمقراطية الأثينية، وميزتها الأساسية أنها كانت قبل ظهور المسيحية في أوروبا بعدة قرون[2].

ولكن وبعد انتشار المسيحية في أوروبا وإثر تطورات فلسفية ودينية وسياسية، بعضها مع أتباع المسيحية الأوائل، الذين تعرضوا في أيامهم الأولى إلى الملاحقة والاضطهاد والإرهاب، اضطروا على إثرها إلى الاختباء والاختفاء عن أنظار السلطات الرومانية الظالمة ومحرضيها من كهنة يهود الذين حرضوا من قبل على قتل المسيح عليه السلام[3]، «وفي كثير من الأحيان كان الشعب (الوثني) نفسه يقوم بالمبادرة فيسوق المسيحيين ليمثلوا أمام القاضي، في بداية الأمر قام اليهود بدور بارز»[4]، في هذه الظروف القاسية ابتدع بعض أتباع المسيح عليه السلام الرهبانية، من غير أن يكتبها الله تعالى عليهم، فما رعوها حق رعايتها[5]، وحرف بعضهم دين المسيح عيسى بن مريم عليه السلام عن التوحيد والعبادة الخالصة لله تعالى إلى الشرك في الإلوهية والشرك في الربوبية، فادعت ألوهية المسيح عيسى بن مريم عليه السلام، وابتدع الرهبان مؤسسة دينية ربوبية تشرع للناس غير ما انزله الله تعالى في الإنجيل، هذه المؤسسة الدينية هي الكنيسة،

---

(1) تاريخ البشرية، أرنولد تونبي، نقله إلى العربية الدكتور نقولا زيادة، الأهلية للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، بيروت، 1983، 1/ 225. وأنظر: مسيرة الديمقراطية.. رؤية فلسفية، الدكتور إمام عبدالفتاح إمام، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد الثاني، أكتوبر 1993، ص 7.

(2) انظر: ديمقراطية الأثينيين، الدكتور مصطفى العبادي، مجلة عالم الفكر، الكويت، العدد الثاني، أكتوبر 1993، ص 56.

(3) انظر: إنجيل متى، الإصحاح السادس والعشرون، دار الكتاب المقدس في الشرق الأوسط، ص50.

(4) انظر: تاريخ الكنيسة المفصل، مجموعة فصول ومؤلفين، الفصل الثالث، المسيحيون يلقون إلى الأسود، بقلم: فرانسوا هايم، دار المشرق، بيروت،الطبعة الأولى، 2002م، ج 1/ ص 94.

(5) انظر: القرآن الكريم، سورة الحديد، الآية 27.

وجعلوا للكنيسة ـ الممثلة للمؤسسة الدينية ـ الحق المطلق في تقرير معاني الألوهية والربوبية، وقد تم ذلك في عدة مؤتمرات أو مجامع دينية[1]، أي إنَّ الكنيسة كانت نتيجة تفاعل بشري مع الأحداث والأفكار والسياسة، كما توصل إلى ذلك علماء الكنيسة أنفسهم[2]، وأنها في أول عهدها كانت وليدة مجتمع يهودي[3].

لقد تطور دور الكنيسة في البلاد الأوروبية خلال قرون، و«بنهاية عصر الاضطهادات وحلول سلام الكنيسة الذي منحه قسطنطين (312-337م)، نشأ في الواقع نظام مسيحي خاص بالمدن»[4]، حتى أصبحت الكنيسة قوة كهنوتية تتحكم بالحياة الدينية للناس، واحتكرت الدين والكتاب المقدس وتفسيره، وحصرته بكهنة الكنيسة بعد أن أطلقت عليهم صفات القداسة وتمثيل الإرادة الإلهية[5]، ومنحتهم حق الطاعة المطلقة، باسم الإله وباسم الرب وباسم الدين، فأدى ذلك الاستبداد إلى أوضاع اجتماعية سيئة وبلاد متناحرة بين سلطتين: سلطة روحية للكنيسة وسلطة زمنية للملوك والإمبراطور، «وابتداءً من القرن الحادي عشر، تحرر البابا والأساقفة من وصاية العلمانيين، ولكنهم أرادوا هم أيضاً أن يخضعوا الغرب كله لسلطتهم الروحية، قائلين بأن العالم هو الكنيسة، فبعد دور الملك الكاهن، جاء دور البابا الملك. فكيف الخروج من هذا المأزق؟ ولقد وجب انتظار القرن الثالث عشر حتى شعر الناس باستقلالية الحكم السياسي، وحتى بدأت تثبت القيَّم العلمانية. ومنذ تلك الأيام، أخذ الغرب يسير نحو العلمنة ونحو التميز بين السلطتين. ولم يتم ذلك فعلاً إلا بعد سبعة قرون»[6].

---

(1) للمزيد: انظر تاريخ الكنيسة المفصل، 1/ 172، وكتاب الإسلام في مواجهة الحركات الفكرية، الدكتور جميل عبدالله المصري، دار أم القرى، الأردن، الطبعة الأولى، 1410هـ ـ 1989م، ص 68.

(2) انظر: تاريخ الكنيسة المفصل، الفصل الثاني، العنصرة ولادة الكنيسة، بقلم جان بوتان، (من مفسري الكتاب المقدس)، ج 1/ ص 20، 28.

(3) قصة محاكم التفتيش في العالم، الدكتور بسام اسخيطة، دار هيا للنشر والتوزيع، دمشق، الطبعة الأولى، 2000م، ص 13.

(4) تاريخ الكنيسة المفصل، رومة المسيحية، بقلم شارل بياتري ج1/ 158.

(5) انظر: تاريخ الكنيسة المفصل، كنيسة على صورة الإمبراطورية، اتسام الأسقف بالطابع القدسي، بقلم: بيار نوتان، ج1/ 162.

(6) تاريخ الكنيسة المفصل، المدينتان، بقلم: بيار ريشيه، ج1/ 321.

إن الخطورة التي واجهت أوروبا ليست في وجود الدين ولا في وجود الكنيسة أو أي مؤسسة دينية، وإنما في سلوك هذه الكنيسة والمؤسسة الدينية، التي مارست الاستبداد الديني الكنسي، والتي انتهكت حقوق الإنسان بدل أن تحافظ عليها، وقضت على مصالح الناس بدل أن تقيمها لهم، فوقع الناس والمتدينون في مقدمتهم ضحايا استغلال الكنيسة لهم، وحرمانهم من التفكير وحرية الاعتقاد وحرية التعبير وحرية العمل الحر، سواء في الشأن الديني أو في الشأن الدنيوي، فكانت الثورة على الاستبداد الكنسي ثورة على دور الدين في الحياة العامة أيضاً، وكان في مقدمة الثوار عقلاء المتدينين أولاً[1]، ثم تبعهم الفلاسفة وعلماء الطبيعية والفلك وغيرهم، منادين بالحرية للإنسان، ومناضلين من أجل الحقوق الإنسانية، بالدعوة إلى المساواة والعدالة والإخاء، وبالدعوة إلى الحريات الشخصية وفي مقدمتها حرية الرأي، فكانت البلاد الأوروبية في انجلترا وألمانيا وفرنسا وغيرها منابع دعوة الحرية في العصر الحديث، ومنها حرية الرأي أو حرية التعبير، وهو ما يبرر تهمة العمالة لأوروبا أو تقليدها لكل مناد بالحرية العامة أو إلى حرية الرأي، ولو كان من المسلمين أو باجتهاد إسلامي صحيح، وبالأخص إذا ربطت الحرية بالعلمانية بالمفهوم الغربي (السيكيولارية)، بمعنى علمنة ممتلكات الكنيسة، أي بمعنى نقلها إلى سلطات سياسية غير دينية، أي إلى سلطة الدولة التي لا تخضع لسلطة الكنيسة[2]، وليس بالمفهوم العربي أو الإسلامي للعلمانية[3].

ولكن وبالرغم من أن الحديث عن «الحرية» يواجه بتهمة الحداثة[4]، أو العلمنة، أو بأنه غزو فكري أجنبي، كما في الإشكالية الثانية، إلا أن ضرورة البحث عن حرية الرأي

---

(1) تاريخ الكنيسة المفصل، محاولات إصلاح، بقلم: فرنسيس رب، ج2/ 300.

(2) انظر: العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، الدكتور عبدالوهاب المسيري، دار الشروق، القاهرة، الطبعة الثانية، 1416هـ ـ 2005م، 1/ 54.

(3) انظر: دور التراث في بناء الحاضر وإبصار المستقبل، عمران سميح نزال، ص 108. وكتاب: المدخل العلمي والمعرفي لفهم القرآن الكريم، عمران نزال، فصل (علمنة الفكر الإسلامي)، دار قتيبة، دمشق وبيروت، دار القراء، الأردن، الطبعة الأولى، 1424هـ ـ 2003م، ص 149.

(4) الحداثة: مصطلح ثقافي مشتق من التحديث، انظر كتاب: الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، د.محمد كامل ضاهر، دار البيروني، بيروت، الطبعة الأولى، 1414هـ ـ 1994م، ص 12.

بين المسلمين لا تتوقف عند هذه الصعوبات والإشكاليات ولا غيرها، لأن المثقف المسلم المعاصر يجد نفسه أمام تحديات كثيرة، أهمها تحدي العيش في عصره هو، وليس خارجه، لا مادياً ولا معنوياً ولا زمانياً، فضلاً عن أن الحرية الغربية مدينة للحضارة الإسلامية، التي تعلمت منها الحرية الإسلامية الأندلسية، ولكنها غلفتها بالديمقراطية الأثينية، توريةً واستكباراً[1].

وما يثبت ذلك هو دراسة معنى الحرية في القرآن والسنة النبوية أولاً، ثم في الفكر الإسلامي التراثي والمعاصر ثانياً، مقارنة مع الثقافات والفلسفات العالمية التي تتغنى بكلمة الحرية، وبالأخص في الثقافة الأوروبية والأمريكية، التي تظن نفسها وحدها صاحبة حق الملكية الفكرية لهذه الكلمة، بل وتتخذ من كلمة الحرية ذريعة للتدخل في شؤون العالم، وبالأخص في شؤون العالم الإسلامي، وفي شؤون الدول العربية على وجه التحديد، سواء بحجة الإصلاح الثقافي أو الاجتماعي أو السياسي أو غيره، أو بحجة مكافحة الدول الشمولية أو الدكتاتورية غير الديمقراطية أو الداعمة للإرهاب بالمقاييس الغربية.

لقد ازداد تعرض الدول العربية لهذه التهديدات منذ أواخر القرن العشرين الميلادي ولا زال، وقد تجسد هذا التهديد في الواقع بشن حروب ظالمة على بعضها واحتلال مباشر لبعضها الآخر، كل ذلك بحجة نشر الحرية والإصلاح في الشرق الأوسط الكبير كما يدعون، فأدت هذه الحروب العسكرية أو الاقتصادية أو السياسية إلى

---

(1) انظر: شمس العرب تسطع على الغرب (أثر الحضارة العربية في أوروبا)، زيغريد هونكه، نقله إلى العربية، فاروق بيضون وكمال الدسوقي، منشورات المكتب التجاري، بيروت، الطبعة الثالثة، 1979م. وكتاب: فضل الإسلام على الحضارة الغربية، مونتغمري وات، نقله إلى العربية حسين أحمد أمين، دار الشروق، بيروت، الطبعة الأولى 1403هـ ـ 1983م. وكتاب المقدمات التاريخية للعلم الحديث، توماس دولشتاين، ترجمة أحمد حسان عبدالواحد، عالم المعرفة الكويتية، العدد (296)، 1424هـ ـ 2003م، وانظر: دور العرب في تكوين الفكر الأوروبي، د.عبدالرحمن بدوي، وكالة المطبوعات، الكويت، الطبعة الثالثة، 1979م، وكتاب: وحدة الفكرين الديني والفلسفي، الدكتور أبو يعرب المرزوقي، دار الفكر المعاصر، بيروت، الطبعة الأولى، محرم 1422هـ ـ 2001م، ص 36.

تدمير كثير من البلاد العربية والإسلامية، ونهب خيراتها، وفي مقدمة ذلك انتهاك الحقوق الإنسانية فيها، وانتهاك الحريات الفكرية والدينية.

إن هذه المظالم الكبيرة تفرض سؤالاً كبيراً على العرب والمسلمين، إن كانوا بحاجة إلى الحرية الأجنبية بالمفهوم الأوروبي أو الأمريكي، بما فيها حرية الرأي أو غيرها من أنواع الحريات الأجنبية، أم أن مفهومهم العربي والإسلامي للحرية يغنيهم عن المفاهيم الأجنبية، بل متقدم عليه في الفكر والاجتماع والسياسة أيضاً، ولو نظرياً في الوقت الحالي، لأن الحرية في الإسلام تقوم على أساس استقلال الإنسان عن المخلوقات الأخرى في الوجود، وحرية التفكير الإنساني في الاعتقاد، وحريته في التكليف والعمل.

فإذا ثبت أن الحريات في الإسلام خير من الحريات في الثقافات الأخرى، وأن «الرؤية الإسلامية لقضية الحرية والمشاركة السياسية أكثر تماسكاً من الرؤية الليبرالية»[1]، فإن ذلك يحمل العرب والمسلمين مسؤولية جديدة، أولاً في وجوب تمسكهم بهذه المفاهيم بقوة واقتدار وافتخار، وثانياً أنه يجعل العرب والمسلمين أصحاب رسالة متميزة في مفهوم الحريات لأنفسهم وللناس كافة، ويفرض عليهم واجب الشهادة بها والدعوة إليها، وبالأخص إذا علمنا أن **رسالة الأنبياء جميعاً هي إعادة مسار الحرية** إلى الوجود كلما عطلها المفسدون وطغى عليها المستكبرون.

هذا الجهد الفكري الجديد أو الاجتهاد الإسلامي المعاصر يتطلب تقديم مفاهيم الإسلام ونظرياته في لغة عربية وإسلامية عصرية، أي تقديم قراءة معرفية جديدة للواقع المعاصر بكل مشكلاته وتعقيداته، سواء كانت بإفرازات محلية طبيعية أو بضغوط خارجية، من اجل تفهمها بصورة صحيحة، ثم فهم نصوص الإسلام المعالجة بقراءة علمية جديدة، وتقديم هذه الاجتهادات والحلول بلغة عربية ومصطلحات عصرية واعية، وغير تقليدية للماضي المحلي ولا للحاضر الأجنبي.

ولذا فإن استعمال المصطلحات المعاصرة مطلب حضاري وواجب ديني ودنيوي، حتى تكون الحلول والاجتهادات الإسلامية استجابة حقيقية للمشكلات العربية

---

(1) انظر: التراث وتحديات العصر في الوطن العربي (الأصالة والمعاصرة)، بحوث ومناقشات الندوة الفكرية التي نظمها مركز دراسات الوحدة العربية، مركز دراسات الوحدة، بيروت، الطبعة الثانية، 1987م، مشاركة الدكتور عبدالله فهد النفيسي، ص 50.

والإسلامية المعاصرة، بتفكير ذاتي أولاً، ودون خشية الاتهام بالعمالة الثقافية للآخرين ثانياً، فالأصل في الثقافة الجدية أن تكتب بلغة أهلها وعصرها، حتى تتفاعل مع قضايا عصرها وتحدياته بحسب ما هي في واقعها المحلي والعالمي، وليس من خلال الافتراضات والأوهام والتخيلات، ودون أن تكون عاجزة عن استنباط مصطلحات عربية وإسلامية جديدة، أو استعمال المصطلحات المعاصرة على معان عربية وإسلامية جديدة واعية، إن على العرب والمسلمين أن يطوروا لغتهم وأن يطوروا خطابهم العقدي الأيديولوجي الذي يفهمه العصر ويحترمه العقلاء ويقدره المنصفون، مهما كانت ثقافتهم وجنسيتهم.

لقد كان تركيز الإسلام على تحرير الإنسان والناس من العبودية الظالمة التي قد تفرض في أحد ميادين الحياة الفكرية أو الاجتماعية أو الاقتصادية أو السياسية أو غيرها، تحريراً قائماً على أساس أن العبودية الظالمة هي نقيض للحرية الصادقة، وأن العقيدة الإسلامية والأحكام الشرعية عالجت نقائض الحرية ونقائض حرية الرأي بمناهجها المعرفية المتميزة ولغتها الخاصة، وفي كل الأحوال فإن الإشكالية الثانية تحل بحرية التفكير الإنساني بغض النظر عن دعاته وجنسيته وحضارته، وأما الإشكالية الأولى فإنها تحل بتأسيس مفهوم الحرية إسلامياً.

ولما كانت حرية الرأي هي أولى ما يبحث في أسس الحرية، وجدنا ان يكون التركيز في هذا الكتاب على حرية الرأي أكثر من غيره، وأن يكون البحث عن تأسيس حرية الرأي كأحد أنواع الحريات الإسلامية التي اعتنى بها القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، هذا التأسيس يتركز على نوعين من المناهج المعرفية القرآنية، هما المنهج المعرفي البياني، وهو منهج بيان الرشد والتعليم والهداية وكل ما هو خير وحلال، أي المنهج الإيجابي في إثبات الحقائق والدعوة إليها، وأما المنهج المعرفي الثاني فهو المنهج المعرفي الحِكَمي، وهو منهج بيان الغي والضلال والغواية وسبيل المجرمين وكل ما هو شر وحرام، ولا يتوقف الأمر كلياً على كلا المنهجين المعرفيين فقط فهناك العديد من المناهج المعرفية القرآنية التي تدعو إلى الحرية أو تنقض نقيضها، كما سيأتي إن شاء الله تعالى.

حرية الرأي أم حرية الشورى العلمية

للإسلام مصطلحاته المتميزة عملاً باللسان العربي المبين، وعملاً بالقرآن الكريم الذي يهدي للتي هي أقوم وإلى صراط مستقيم، وإذا عدنا إلى المرجعية الإسلامية الأصلية وجدنا أن في القرآن الكريم والسنة النبوية الشريفة أصولاً وفصولاً وافرة عن الحرية عموماً، وعما ينبثق عنها من حريات إسلامية منها حرية الرأي خصوصاً، وعندئذ لن يبدو موضوع «حرية الرأي في الإسلام» بين المثقفين المسلمين غريباً ولا غربياً، ولكنهم قد يجدون أنفسهم في حرج وأمام قيود يستصعبون تجاوزها، أما الحرج فقد تحدثنا عنه في المقدمة وهو خشية التهمة بالعمالة الفكرية أو بالتغريب أو بالتشريق، وخلصنا إلى أن حرية التفكير الإنساني التي دعا إليها الإسلام تخلصنا من هذه الإشكالية، فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها أخذها.

وأما القيود فهي ما ينبغي دراستها وعلاجها قدر المستطاع، من كل مفكر أو جيل إسلامي قادم، فهم أمام قيود تجديدية كثيرة وعميقة، لا يسهل التحرر منها دفعة واحدة وفي مدة زمنية قصيرة، فدراسة حرية الرأي في الإسلام تتجاوز حدود الكتابة التقليدية في الفكر الإسلامي، فهي تجتهد مباشرة في تفسير نصوص الإسلام الأصلية من القرآن الكريم والسنة النبوية المطهرة، وتحتاج إلى تكاتف الجهود، وتكثيف الاجتهادات، وتعاون العلماء العاملين في هذا المضمار على أساس شرعية الاختلاف بين الاجتهادات الإسلامية، التراثية والمعاصرة.

إن التفكير والتصنيف في «حرية الرأي» في الإسلام تدخل المثقفين العرب والمسلمين في عصر الاجتهاد الإسلامي الجديد رغماً عنهم، وبالأخص إذا أرادوا أن تكون بحوثهم أصيلة ومؤصلة أولاً، وجادة وجديدة فعلاً، وهو أمر يفرض من المتاعب ما يصد الكثيرين من المثقفين المسلمين عن التفكير فيه، خشية التهمة أو الملامة أو التبديع أو التفسيق أو التكفير أو المطاردة أو غيرها.

ولكن ما يحسم الأمر أن البحث في حرية الرأي في الظروف الراهنة ليس أمراً اختيارياً للمسلمين، بل هو مما يفرضه الإسلام نفسه عليهم أولاً، لأن المؤمنين بالإسلام أمام تحديات داخلية وخارجية لا يحق لهم إغفالها ولا تجاهلها، والمسلمون اليوم أمام واجب التجديد في الدين في عصر يساء فيه تفسير الدين من بعض المسلمين ومن غيرهم، وبالأخص في قضية الحرية التي يشكك غير المسلمين أن يكون الإسلام قد اعتنى بها أصلاً، فمنهم من يزعم أن الإسلام والحرية نقيضان، إما جهلاً منهم بلسان القرآن الكريم ومصطلحاته وأساليبه ومناهجه المعرفية، وإما عجزاً منهم عن التفريق بين الإسلام والتراث الإسلامي وبالأخص التطبيق العملي منه، وإما اقتصاراً منهم على التفسير الموروث وعدم بذل الوسع في تقديم التفسير المعرفي والعلمي للقرآن وللإسلام، وإما ظلماً وحسداً وزورا من عند أنفسهم[1]، وسوف نحاول تحليل هذه الأسباب، ونحاول معالجتها بقراءة منهجية معرفية وعلمية، أي بمنهجية إسلامية تبين أسس المنهج المعرفي في القرآن الكريم، وتبين طرق عرضه لقضاياه الإنسانية والاجتماعية والسياسية وغيرها.

إن المسلمين اليوم أمام واجب بيان موقف الإسلام من كل القضايا العربية والإسلامية والعالمية المعاصرة، وأمام مطالبة جادة لحل المشكلات والأزمات التي تواجه المؤمنين بالإسلام، وبالأخص المؤمنون به عن قناعة عقلية وتفكير علمي وليس عن وراثة آبائية ولا عن تعصب فكري أيديولوجي، سواء كانوا من مواطني البلاد العربية والإسلامية، أو في بلاد الهجرة والغربة، أو في مجتمع الأقليات الإسلامية خارج العالم الإسلامي، وإذا لم يفعلوا ذلك فإن الساحة الفكرية والدينية والفلسفية ستبقى لغير المؤمنين بالإسلام، ولو كانوا من المسلمين اسماً أو صفة أو من غيرهم.

إن المدقق في الأوضاع الفكرية العربية والإسلامية اليوم يدرك أنهم يمرون في مرحلة تأسيس عصر إسلامي عربي جديد، هذا العصر الإسلامي المنشود يوجب على شباب المسلمين دخول عصر المستقبل بعقولهم وليس بأجسادهم فقط، أي بعقلية إسلامية جيدة وجادة وجديدة، تجتهد في فهم الإسلام عقيدة وفقهاً وسياسية وفق غايات ثلاث:

---

(1) حقوق الإنسان العالمية بين النظرية والتطبيق، جاك دونللي، ترجمة مبارك علي عثمان، مراجعة الأستاذ الدكتور محمد نور فرحات، المكتبة الأكاديمية، القاهرة، الطبعة العربية الأولى، 1998م، ص 69.

الأولى: ما يقنع الأجيال العربية والإسلامية الحاضرة والقادمة بقيم الإسلام العادلة، بقراءة منهجية أصولية فقهية تراثية ومعاصرة.

الثانية: ما يجدد سيرة الأمة العربية والإسلامية في عصورها الراشدة، في الواقع العلمي والعملي معاً، وبما يحقق للمسلمين الصلاح والفلاح.

الثالثة: ما يُعرِّف غير المسلمين بحقيقة القيم الإسلامية الإنسانية والاجتماعية والسياسية المعتدلة، بلغة علمية وخطاب معاصر يفهمه الآخر.

إن دخول عصر إسلامي حديث ومعاصر يتطلب وضع إستراتيجيَّة عربية إسلامية جديدة وتجديدية من قبل كافة القوى الإسلامية الفكرية والاجتماعية والاقتصادية والسياسية دون استثناء، على أساس الحوار المعرفي والحوار العقلي والشورى العلمية والشورى السياسية، من أجل بيان المعاني الحقيقية لرسالة الإسلام، وبالأخص في بيان قيمه الإنسانية في تحرير الإنسان من كل أشكال العبودية الظالمة، سواء التي استعبدته في سوق الرقيق المادي، أو التي استعبدته في سوق الاستبداد الفكري والمعنوي والسياسي، والتأكيد على أن رسالة الإسلام في تحرير الإنسان تبدأ بالحرية المعنوية قبل الحرية المادية (تحرير العبيد)، **وأَنَّ جوهر رسالة الإسلام هي في تحرير الإنسان من كل عبودية ظالمة، وأن أداة الإسلام الأساسية في تحقيق الحرية للإنسان والناس كافة هي حرية القول (الرأي)**، التي تبدأ بحرية التفكير الإنساني القائمة على حرية القراءة، وحرية التعبير، وحرية التصديق بما يعتقده حقاً وصواباً، ثم بحرية السلوك، وهو ما يمكن التعبير عنه بحق كل مسلم أن يكون له عبادة علمية، كما له حق وواجب في العبادة العملية من صلاة وصوم وزكاة وحج وغيرها.

فإذا ما تحققت في المسلم الفرد العبادة العلمية فإنه يشارك إخوانه المسلمين في عباداتهم الفردية بما يشكل عبادة جماعية في أكثر من مجال، العبادة الجماعية هي مجلس التقاء المؤمنين، ومنهج تفعيلها هو الشورى العلمية، الشورى العلمية غير الشورى السياسية، فالشورى العلمية يمارسها المجتمع المسلم علمياً وفكرياً واجتهاداً ولو لم يكن في دول إسلامية، وهي حق مشترك لكل أفراد المسلمين في ذلك المجتمع أو التجمع، في حرية إبداء آرائهم أو عبادتهم العلمية أو اجتهاداتهم في إدارة شؤون ذلك المجتمع، بالأخص من العلماء وأهل الذكر وأولي الألباب، أي من أهل الاختصاص وذوي الخبرة والدراية.

الشورى العلمية الكلية هي عقل المجتمع المسلم، كما أن العبادة العلمية أو الاجتهاد هو عقل العالم المسلم، وقد تمثلت الشورى العلمية في التاريخ الإسلامي بالعلماء والمجتهدين وأئمة المذاهب الوسطية، فالعلم في الإسلام أساس العبادة العلمية للأفراد، والشورى العلمية للمجتمع هي أساس عبادته الجماعية، وهي لسان حاله ومنطق مقاله، وأما الشورى السياسية فهي عقل الدولة، ومجالس الشورى إما علمية أو سياسية، وتصنيفها إلى علمية أو سياسية بسبب التعدد في طبيعتها التكوينية واختصاصها ومجالات عملها وطبيعة سلطتها.

ولا يعنى هذا الكتاب ببحث الشورى السياسية وإنما بالشورى العلمية، فالأولى تمثل أجهزة الدولة السياسية الحاكمة، بينما الشورى العلمية تمثل أجهزة المجتمع الثقافية، ومن مهماتها الحفاظ على حرية الرأي الفردية فيه، فهي صانعة الرأي العام فيه، وهي التي تشكل منه قوة معنوية موجهة للخير الإنساني أولاً، والخير الاجتماعي ثانياً، والخير السياسي ثالثاً.

وهذا كله مستنبط من معنى الشورى لغة واصطلاحاً، إذ فعل الشَوْر في اللغة هو: إبداء شيء وإظهاره وعرضه وأخذ الشيء، وهو مشتق من شَوْر العسل أي استخلاصه[1]، أي من إبداء الآراء، وإظهار الأفكار، وعرض الاجتهادات، وأخذ أحسنها، عن طريق استخلاص الاجتهاد الأحسن وترجيحه من بين الأفكار المتداولة، وقوله هو مشتق من: شَوْر العسل، فكأن المستشير يأخذ الرأي الأصح من بين الآراء الصحيحة، لأن العسل يستخلص من خلايا العسل، فشبه القرآن الكريم خلايا الشورى العلمية بخلايا العسل، التي يستخلص منها الرأي الأصوب والأصلح للناس وللمسلمين.

أما اصطلاحاً فإن كلمة الشورى كلمة مكية ومدنية، أي وردت في الآيات المكية كما في سورة الشورى المكية فقال تعالى: ﴿فَمَآ أُوتِيتُم مِّن شَيْءٍ فَمَتَٰعُ ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَمَا عِندَ ٱللَّهِ خَيْرٌ وَأَبْقَىٰ لِلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَلَىٰ رَبِّهِمْ يَتَوَكَّلُونَ ﴿٣٦﴾ وَٱلَّذِينَ يَجْتَنِبُونَ كَبَٰٓئِرَ ٱلْإِثْمِ وَٱلْفَوَٰحِشَ وَإِذَا مَا غَضِبُوا۟ هُمْ يَغْفِرُونَ ﴿٣٧﴾ وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾، فدلت هذه الآية المكية أن أمر المسلمين العام هو شورى بينهم، ولو لم يكونوا في دولة

(1) انظر: معجم مقاييس اللغة، ابن فارس، 541 و 542.

إسلامية، ولا تكون شورى إلا إذا حق لكل مسلم أن يشارك في إبداء رأيه بحرية، في كل أمر يهم المسلمين، أي إنَّ وجود كلمة الشورى في السور المكية دليل على أنها واجب على المسلمين بصورة مطلقة، وأَنَّ الشورى غير محصورة بالمعنى السياسي فقط، بل الشورى العلمية ممهد أساس للشورى السياسية، ودرجة وجوبها في القرآن الكريم هي بين وجوب الصلاة والإنفاق في سبيل الله، مثل الصدقة والزكاة، فهي عبادة يتقرب بها إلى الله تعالى مثل الصلاة، وعبادة ينفع بها المسلم مجتمعه مثل نفعهم بالصدقة والزكاة، وهي متقدمة على النفقة في ترتيب الآية القرآنية، لأن نفع العلم مقدم على نفع المال، فلا نفع لمال من غير علم مخلص وعمل صالح.

وأما المعنى المدني السياسي فهو مستنبط من سورة آل عمران المدنية وفيها قول الله تعالى: ﴿ فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴾[1]، فهذه الآية الكريمة دلت على أن الشورى جزء من منهجية الحكم واتخاذ القرار في المجتمع المدني الإسلامي، ولما كان الرسول ﷺ هو الحاكم في الدولة المدنية الإسلامية، جاء الأمر إليه فيما هو من صلاحيات الحاكم أن يشارك المؤمنين معه في اتخاذ القرار السياسي، وفي كلتا الحالتين، أي الشورى العلمية أو الشورى السياسية، فإن الأمر متعلق بحرية إبداء المشورة، أي بحرية الرأي العلمي أو السياسي، وكلاهما غير محصور في مجال واحد، فقد يكون المجال ثقافياً أو تربوياً أو اجتماعياً أو اقتصادياً أو سياسياً أو غيره.

إن نجاح الشورى العلمية التي أمر بها الإسلام يعتمد على حرية الرأي العلمي وصوابه، أي إنَّ أساس الشورى العلمية هو حرية الرأي العلمي، وإذا ما أطلقنا وصف حرية الرأي في الإسلام فإنما المقصود حرية الرأي في الحوار البناء والشورى العلمية، أي إنَّ «حرية الرأي في الإسلام» تتفرع عن مفاهيم شرعية وعقلية وطبيعية، أساسها الحرية العامة في الإسلام، والحرية هي جوهر مفهوم الخلافة في الأرض كما سيأتي، والتي هي أساس التكليف بالمفهوم العقلي والشرعي.

---

(1) سورة: آل عمران، رقم الآية: (159).

فالحرية في الإسلام عقيدة إسلامية أولاً، وسلوك إنساني عملي ذو منهجية متميزة وشريعة عادلة ثانياً، ووعي غير تائه ولا ضال ثالثاً، الحرية في الإسلام بيان لا خفاء فيه، وبناء لا هدم منه، وإعلاء لا سقوط وراءه، ولا تعني بحال من الأحوال الإساءة إلى الآخرين، سواء كانوا أفراداً أو مجتمعات أو دولاً، وسواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين، ولا تعني استعمال الكلمة في غير أهلها ولا مكانها الصحيح، فكل هذه الأمور لها أحكامها الشرعية الإسلامية العادلة، التي حفظت للجميع حقوقهم وواجباتهم وحرماتهم وأعراضهم وأموالهم وكرامتهم.

إن الفروق التي يمكن أن توجد بين حرية الرأي في الإسلام وفي غيره من الحضارات، ليس في التعريف الشكلي والظاهري، وإنما بالمضمون والغايات والمقاصد والنتائج والآثار، فحرية الرأي في الدراسات القانونية «تعني أن يكون لكل إنسان رأيّ خاصٌّ، وفي أن يجهر بهذا الرأي ويعلنه على الآخرين»[1]، بينما حرية الرأي في الإسلام ليست حصراً على إبداء المسلم رأيه في القضايا العامة بالمعارضة أو الرفض أو النقد أو النقض أو النقص إطلاقاً، كما يعبر عن حرية الرأي في المجتمعات غير الإسلامية، وإنما هي كلمة حق قوامها العلم والحكمة، وأداتها العبادة العلمية المخلصة، وغايتها الهداية والإصلاح بالطرق الشرعية، وإعلانها أمام الناس بقدر ما تنفع الناس والمسلمين وليس بقدر ما تنفع صاحبها فقط، وهي في مستواها الاجتماعي الخاص هي حرية كل أفراد الأسرة في بيان وإعلان رأيهم في مواجهة كل المشكلات المتعلقة بأسرتهم، والتي تخص الأسرة كلها، ابنة وابناً، زوجة وزوجاً، لا فرق فيها بين كبير ولا صغير، ولا رجل ولا امرأة، ولا ذكر ولا أنثى، بل حرية كل فرد في إعلان رأيه في القضايا العامة، إما بالحوار وإما بالشورى العلمية، وإما أمراً بمعروف أو نهياً عن منكر.

وأخيراً نقول إن بحث «أسس الحرية في بناء الإنسان والمجتمع والدولة» ليس أمراً طارئاً على الثقافة الإسلامية، بل هو أولى أدوات الحرية الإسلامية ومنطلقها، بغض النظر عن المصطلحات التي تم التعبير بها عنها في الثقافة الإسلامية، إيجاباً أو سلباً، وضمن خصائص اللغة العربية وسعة لسانها العربي المبين، إذ العبرة بالمعاني لا بالمباني، فلكل

(1) القانون الدستوري، الدكتور إبراهيم عبدالعزيز شيحا، الدار الجامعية، بيروت، 1983، ص 564.

مفهوم إنساني إسلامي مصطلحاته الخاصة به، وإن اختلف في أسمائه أو أوصافه الإسلامية أو التراثية عن المصطلحات المعاصرة، سواء كانت في العقيدة أو الفقه أو السياسة الإسلامية الشرعية، فقد تكون مسألة الحرية في مباحث الأهلية في الإسلام أو مباحث الذمة الشخصية، وهي مباحث تؤسس ما يحق وما يجب على النفس الإنسانية والنفس المسلمة المؤمنة، وقد تكون في مباحث القضاء والقدر وهل الإنسان مخير أم مسير، أي حر أم مجبر، وفي أحكام التكليف والاستطاعة، وفي شروط العقود كلها، سواء كانت عقوداً خاصة أو عامة، فالحرية شرط أساسي فيها، فهذه الأحكام الشرعية وغيرها تناولت مباحث الحرية الخاصة والعامة، ولو أمكن اختصار ميادين حياة الإنسان والناس قديماً وحديثاً لكانت في ثلاثة ميادين رئيسية وهي:

الأول: **الحياة الفردية للإنسان**، وهو في حياته الخاصة، شخصية مستقلة في بدنه وعقله وسلوكه، وهو في التربية والتعليم والتنمية ميدان صغير أو ابتدائي، وفي هذا الميدان تسهم الحرية الفردية في البناء الذاتي للإنسان.

الثاني: **الحياة الاجتماعية للناس**، وهي الحياة التي يتفاعل معها الإنسان منذ ولادته، فتشكل له أهله وبيئته ووطنه وثقافته وعلاقاته معهم، والذين تتشكَّلُ من مجموعهم حياتهم العامة، وهي شخصية اجتماعية في وجودهم المتميز عن غيرهم، وعقلهم الكلي، وعلاقاتهم المشتركة، وهي في التربية والتعليم والتنمية ميدان متوسط أو إعدادي، وفي هذا الميدان تسهم الشورى العلمية الحرة في عملية البناء الاجتماعي للمجتمع.

الثالث: **الحياة السياسية للدولة**، وهي الحياة التي يتفاعل معها المجتمع في التزام القانون رغبة من العقلاء أو رهبة من الجهلاء، أو بالطاعة الاختيارية المتبادلة دستورياً مع الأجهزة السياسية الحاكمة، وهو في التربية والتعليم والتنمية ميدان كبير أو ثانوي، وفي هذا الميدان تسهم الشورى السياسية (الديمقراطية) في علمية البناء السياسي للدولة.

هذه الميادين الثلاثة الرئيسة التي يعيش فيها الإنسان والتي إما أن يكون فيها أو في أحدها حراً أو عبداً، والبناء الصحيح يتطلب الارتقاء الطبيعي من ميدان إلى آخر، مثل أي عملية بناء، فالبداية من المستوى الابتدائي إلى الإعدادي إلى الثانوي، أو من الصغير إلى الأوسط إلى الكبير، أشبه بالبناء الحسي، فلا يمكن بناء الطابق الثالث قبل الثاني ولا الثاني قبل الأول، وكل بناء أعلى يحتاج إلى إعداد صحيح في الطابق الذي سبقه، وإلا كان

البناء ضعيفاً أو عرضة للانهيار، وكذلك مجالات الحرية وميادينها، وكذلك مجالات حرية الرأي وميادينها الثلاثة، في تفاعلها مع هذه الميادين الحياتية الثلاثة، والتي تعالج ما يقابل الحرية من قيود أو عوائق، التي يفقد فيها الإنسان حريته إما طبيعة أو اكتساباً، مثل المرض أو السجن، أو ما يفرض على بعض المسلمين من قيود معنوية، سواء كانت قيوداً فكرية شخصية، أو قيوداً اجتماعية أو قيوداً سياسية أو غيرها، ولعل من أبرزها الاستبداد الفكري أو الانغلاق المذهبي أو التعلق بالتفسير الطائفي، فهذه الأحكام سوف تناقش في هذا الكتاب من باب معرفة العوائق الفكرية ضد مفاتح الحرية، أي ضد القراءة العلمية الحرة وضد التفكير العلمي الحر وضد حرية الرأي، والله الهادي إلى سواء السبيل، والحمد لله رب العالمين.

obeikandl.com