آفـاق الـحريـــة

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

الطبعة الأولى
١٤٣٥هـ - ٢٠١٤م

حقوق الطبع محفوظة

نشر وتوزيع
الأمة
جدة
هاتف: ٢٦٨٧٧٠١٤ ١ ٩٦٦+ جوال ٥٥٤٢٤٢٧١٩ ٩٦٦+

سلسلة تجديد الفقه السياسي (٥)

آفـاق الحريـــة

د. علي بن حمزة العمري

www.alomarey.net
www.facebook.com/alomarey
@Ali_Alomary
www.youtube.com/alomareyTV
Email: ali@4shbab.net
فاكس: 0096622621188

لا نبالغ حين نقول
إن موضوع الحرية في الوقت الحالي
هو أكثر المواضيع إغراءً للبحث.

محمد أبو القاسم حاج محمد
حرية الإنسان في الإسلام (٩)

إهـــداء

إلى شهداء ثورات الربيع العربي

الذين نادوا في كل السَّاحات:

«يا حريِّة فينك.. فينك

دمِّ الشُّهدا بِينَّا وبينك»

علي

إن مفهوم الحرية يحتل مركز الصدارة في الفكر السياسي الحديث، وإن المفاهيم المعيارية الأخرى مثل «العدل» و«المساواة» لا تكاد تضاهيه أو تزاحمه، بل نجد أنها تستمد شرعيتها ومصداقيتها بالإشارة إليه.

د. لؤي صافي
الحرية والمواطنة والإسلام السياسي (١١٧)

سلسلة تجديد الفقه السياسي

١ ـ قوانين السياسة الشرعية

٢ ـ ولي الأمر في العصر الحديث

٣ ـ فقه الأحاديث السياسية

٤ ـ أحكام المعارض السياسي

٥ ـ آفاق الحرية

بسم الله الرحمٰن الرحيم

الحمد لله رب العالمين،

والصلاة والسلام على نبينا محمد ﷺ

فاتحـــة

أراد الصانع ســبحانه أن تتنوع الألوان لتصبغَ الحياة بما يتناســب مع طبيعة الكون، وانسجام الإنسان.

بَيْدَ أن الخلق اختاروا لأنفســهم تحييد الألوان و«أدلجتها» ضمن قوانينَ صارمة.

فاللون الأحمر ينضوي تحت شــعارات (الإشارات الحمراء) و(الخطوط الحمراء) التي لا يجوز تجاوزها، والمحاســبة الصارمة علــى من يتعداها، وهكذا تتشيأ الألوان ضمن حسابات مختلفة مؤدلجة.

في حين من اختاروا لأنفسهم من الخلق تجاوزَ كل مصطلحات الألوان القانونية البشــرية، وما تدعو إليه، فليس في حياتهــم أي خطوط حمراء أو إشارات صفراء.

هذا الصنف لا يحب الأدلجة لأي شــيء في حياتــه، كما لا يحب أن يكون هناك أي قانون في مجتمعه.

بل أفكاره ومصالحه ومزاجه وحالته وأناه هي القوانين حســب ظروفه، رضي من رضي، وسخط من سخط.

والعقل المحايد، والعاطفة المســتقلة، والنفس الإنســانية، لا تخرج عن الأطر العامة، في حين لا تتقيد بالمصالح والقوانين الخاصة.

إلا أنه في نهاية الأمر يجمع المؤدلَجون لصالح مطامعهم، والمنفلتون عن القوانين لصالح أهوائهم، يجمعون على أن كلمة واحدة يجب تقديسها وعدم مواجهتها، وهي كلمة (الحرية)، وإن كان لكل فريق تفسيره وتوجيهه لها!

وحتى تسير هذه الكلمة الخالدة في مسارها، وتحقق دورها، كان هذا الموضوع: (آفاق الحرية).

إن التأليف في هذه الموضوعات يصعب حصره في باب، وإن كانت مثل هذه القضايا في الأعمال الأغلب تُصنَّف في باب الفكر، إلا أننا في هذا الزمن نكاد نواجه بأهم موضوع في الفكر (الحرية) في كل زاوية ومسألة وحادثة وموقف!

إنه يدخل بالضرورة في كل الأبواب، ويتسع مدلوله لكل الموضوعات، ومنه المنطلق لقضايا جوهرية تمس المعتقدات، والواجبات، والعلاقات، والقرارات، والتوجهات، والتصرفات.

عندما أمسكت بالقلم لأكتب فيه صَعُبَ عليَّ الخوض والاسترسال بطريقة واحدة في التأليف؛ لأنني أمام موضوع كبير، وخطير.

كنت أدرك منذ اللحظة الأولى أنني أمام طرح فلسفي، وفكري، وشرعي، وسياسي؛ لأنه يتشابك مع كل ما مضى، ومنه تكون التوجهات على مستوى الفرد، والمجتمع، والدولة.

إن مشكلة هذا الموضوع على وجه الخصوص أنك تواجه (الحرية) بمدلولها، وجوهرها، واتساعها، وتحدِّيها، لتتفنَّن في رسم مشروع خاص بها، يحقق دورها في كل العالم، دون خدش لبنيويتها، أو تشويه لرسمها.

فالذين ضربوا صفحاً عنها (كثر)، والذين استغلوها (كثر) كذلك، والذين تلاعبوا بها (كثر) أيضاً.

ولا أبالغ إن قلت إنها أعيت الكثير من الدارسين والباحثين رغم إيمانهم بأصول المعتقدات التي يعتنقونها، والتوجهات التي ينطلقون منها!

وفي الوقت ذاته لا أود أن أجعلها عصيَّة على المدارسة، والتقريب لتشكيل رؤية شمولية متكاملة في كل مناحيها؛ لأن الوصف بالعجز عن ذلك يخالفه الجهد الكبير للكتابات عنها تأصيلاً، وتفكيراً، وتحريكاً!

إنني أعدُّ نفسي محظوظاً وسعيداً لدوام متابعتي المستمرة والخاصة لسنتين متواصلتين لتأليف هذا الكتاب، ومواصلة القراءة عن هذا الموضوع بكثافة، والمشاركة في توضيح مراميه، وحقيقة دوره.

إن هذه الكلمة (الحرية) لازمتني طويلاً، قناعة وممارسة ودراسة، وشكَّلت شخصيتي بوضوح، وألهمتني دراستي الأكاديمية للدخول في الحديث بطريقة موضوعية.

إنني فخور جداً عندما أقول إنني (إنسان حر)، وإن (الحرية أهم مبادئي) وإنني صاحب (المنبر الحر).. كل ذلك مما أعتزُّ به، وأُعرفُ به. لكنني هنا أمام دراسة تتطلب معايير الموضوعية، مع قراءتي ورؤيتي الخاصة.

حاولت ما استطعت قراءة هذا الملف بكل إشكالياته، وتفسيراته، وتطوراته، وامتداداته؛ ليكون أحد المراجع لجيل يقرأ ويستوعب ويبحث في هذه الملفات الكبرى، كما حاولت جاهداً سبك معالم الموضوع ضمن روح المتعة في النقل، والجمال في الأسلوب؛ حتى لا يخرج إلى محيط بعيد عن أعين الأجيال الحاضرة في ميدان الحياة.

* * *

المحور الأول

ماهية الحرية

الكلمة السحرية

تكاد تكون عبارة (الكلمة السحرية) هي من أبلغ الوصف في التعبير عن الحرية، وإن كان لا مانع أن يُفهم وصفها في نهاية المطاف على طريقة من قال[١]: وفسَّر الماء بعد الجهد بالماء!

ولو أردنا أن نجمع المصطلحات للتعبير عن دلالتها، وأصناف الخلق التي تعشقها لتحيَّرنا وتُهنا.

بَيْدَ أننا سنستعير من شاعر الحرية ما يعبِّر عن شيء مما في نفوسنا تجاهها. يقول الأستاذ سيد قطب رَحِمَهُ اللَّهُ في قصيدته الرائعة عن الحرية:

تَيَّمَتْ كُلَّ فُؤَادٍ فِي هَوَاهَا ... وَاسْتَوَتْ مِنْ كُلِّ نَفْسٍ فِي حَشَاهَا
مُزِجَتْ بِالرُّوحِ فِي تَكْوِينِهَا ... فَهْيَ لا تَرْضَى بِهَا شَيْئاً سِوَاهَا
صَوَّرُوهَا وتَوَلَّوا وَصْفَهَا ... وَيْحَكُمْ يا قَومُ شَوَّهْتُمْ حَلاهَا
فُتِنَ الطِّفْلُ بِهَا فِي مَهْدِهِ ... وغَرَامُ الشَّيخِ فِيهَا قَدْ تَنَاهَى

---

(١) قائل هذه العبارة هو: أحمد بن محمد شهاب الدين المعروف بالحاجبي ـ بحاء مهملة، وبعد الألف جيمٌ وباءٌ موحّدة ـ.
شابٌّ جنديّ، ذهنه أمضى من الهندي، يتخيّل المعنى الغامض، ويورد اللفظ الحُلو لا الحامض، مقاطيعه رائقة، ومعانيه بالقلوب لائقة. قال الصفدي: رأيته بالقاهرة في سوق الكتب سنة ثمان وثلاثين وسبعمائة، وأنشدني من لفظه لنفسه:

أقول شبّه لنا جيد الرّشا ترفاً ... يا معمل الفكر في نظمٍ وإنشاء
فظلّ يجهد أياماً قريحته ... وشبّه الماء بعد الجهد بالماء

انظر: الوافي بالوفيات (٧٧/٣) للصفدي، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة (١٩٣/١) لابن تغري بردي.

سَبَّحَ العُصْفُورُ شَدْواً باسْمِهَا ورآهَا فِتْنَةً لَمَّا رَآهَا
هي روحانيةٌ في سِحْرِهَا مُزِجَتْ بالرُّوحِ فازْدَادَ سَنَاهَا
إِنَّهَا في النَّفْسِ أَبْهَى صُورَةً فَدَعُوهَا حَيثُ شَاءَتْ تَتَبَاهَى
هِيَ معنى غَير محدودٍ فلا تَحْصُرُوها في حدودٍ تَتَنَاهَى
اتركوها تَسْبَحُ الأرواحُ فيها إِنَّكم لن تُدركوا يوماً مَدَاهَا
ليسَ في الألفاظِ أو بينَ الدُّمَى مُفْصِحٌ عَنْهَا كَمَا نَحْنُ نَرَاهَا
هِيَ ماذا؟ هي معنىً قد سما هي روحٌ يبعثُ الموتى شَذَاهَا
هِيَ وحيٌ يُلْهِمُ النَّفْسَ فَتَسْمُو عن خَسِيسَاتِ الأَمَانِي وخَنَاهَا
أَرَأَيْتَ الطَّيرَ يَشْدُو فَرِحاً مُنْشِداً عَذْبَ الأماني مُنْتَقَاهَا
هُو لَمَّا ذَاقَ مِنْهَا كَأْسَهَا أَسْكَرَتْهُ فَتَغَنَّى في لَمَاهَا
أَمْ رَأَيْتَ الطِّفْلَ إِذْ تَكْبَحُهُ تُظْلِمُ الدُّنيا ويَغْشَاهُ دُجَاهَا
هُوَ لا يَرْجُو سِوَاهَا مُتْعَةً وهْوَ إِذْ يَبْكِي عَلَى شَيْءٍ بَكَاهَا
هِيَ رُوحُ الحُسْنِ في عَلْيَائِهِ صُورَةٌ أُخْرَى لَهُ أَنْتَ تَرَاهَا
جَاهَدَ الأَحْرَارُ في مَيدَانِهَا ثُمَّ مَاتُوا بِفَخَارٍ فِي حِمَاهَا
لو يُضحّوا في هواها غالياً كُلُّ ما عَزَّ رَخِيصٌ في هَوَاهَا

إن (سيد) يلملم ما في النفس من أصداء تجاه موقفه وتعبيره عن الحبيبة المنشودة (الحرية) كما سماها، حيث يراها في كل هذه المعطيات، وما ترسمه من تطلعات.

ورغم كل الأسئلة (الجوَّانيَّة) للنفس، التي تمدها الحرية بإجابة البحث الحر، والمفتوح لحد الوصول للقناعة، فإن أهم إجابة قدمتها الحرية للإنسان أن قالت: بما أن الإنسان لا توجد لديه حتميات صارمة، فنعم، أنا معه ليفكر، ويجيب عن أسئلته الكبيرة، والواسعة، والعميقة!

وإن كان (**ديكارت**) يقول: أنا أفكِّر إذاً أنا موجود، فإنني أكمل وأقول: أنا أعبِّر إذاً أنا موجود.

إنه مهما حاولنا أن نبحث لكلمة (الحرية) عن تعبير فلن نجد أبلغ من تعبير الكلمة ذاتها للدلالة على نفسها!

وحتى ولو استنطقنا (الحقل الدلالي) كله فلن نستطيع.

ولو أردنا أن نتتبع طريقة البحث في (الحقل الدلالي) على طريقة المصطلحات في العلوم الإنسانية ومدى تداخلها وتشابكها، فإن التشابه بعيد!

فعلى سبيل المثال سنجد كلمة «نموذج» تأتي في مقابلها كلمات أخرى من ذات (الحقل الدلالي) تدل على المعنى، وتكمِّله، مثل «بنية» structure، و«نظام» system، و«المنطلق الدلالي» inner logic، و«النمط» type، و«الوحدة» theme. أي أننا نبحث في شجرة «العائلة» لنصل إلى المفهوم الكلي لدلالة اللفظ.

لكننا أمام دلالة (الحرية)، لن نجد كلمة أو عبارة تصف مفهومها، كما هي قائمة بذاتها، أي أنها شجرة الدلالة، ورأس العائلة!

وطالما أننا في إطار المناقشة عن طبيعة الدلالة، والاستدلال بطريقة (الحقل الدلالي)، فإن بعض الألفاظ التي تعبر عن مدلول ما، أو موضوع محدد، تجتمع كالشجرة، أو العائلة، إنما تبحث عن مرادفات لتكوين رؤية، وتطبيق نمط معين.

فكلمة المصلحة، قد تبقى كلمة عائمة، ما لم تضف لها دلالات لفظية، داعمة للوصول لهدف ما، سواء أكانت المصلحة حقيقية، أم مزيفة!

فالسياسيون يضعون ضمن عائلة (المصلحة)، مصطلحات أخرى مثل: «المصلحة العامة»، و«مصلحة الدولة العليا»، و«مصلحة الوطن».

وكل ذلك من أجل تمرير قانون، أو سيادة لقانون، قد يخدم فرداً، أو أسرة، أو حزباً ما!

وفي مقابل ذلك قد تجد الثورة والانتفاضة ما تعبِّر به عن معارضتها بمصطلحات مثل: «سيادة الشعب» و«مصلحة الشعب»، و«إرادة الشعب»، و«مرجعية الشعب»، و«صوت الشعب»، و«الإجماع الشعبي»؛ لتدل على مصطلح كبير هو (المرجعية النهائية).

أما في كلمة (الحرية) فلانحتاج لكل هذه المصطلحات، والأيديولوجيات؛ لأن (الحرية) بذاتها قائمة لتتحرر من كل ما يؤطرها، ولذا عناها (سيد) بقوله:

هي معنىً غيرمحدود فلا تحصروها في حدود تتناهى
اتركوها تسبح الأرواح فيها إنكم لن تدركوا يوماً مداها

* * *

اتهام الحرية

إن أعجب التهكم أن يكون على الحرية!

والأعجب أن يُقال إن الناس غير مهيئين للحرية!

أما التهكم بالحرية، فهي في تفسير محدودي الفكر والمستبدين، تؤدي إلى التحرر، والفتنة، والفوضى.

فلو أن الناس عبَّرت بحريتها، أو كتبت بحريتها، فإنهم سيدعون إلى الخلخلة للصف، وإشاعة الاضطراب، والدعوة للانقسام، كما يزعمون.

في حين لا يجرؤون أن يعلِّقوا على الفساد، والاستبداد، اللهم إلا خلسة عن الضعفاء!

هؤلاء لا يتحدثون عن المال العام، والحق العام، والمكتسبات العامة.

لذلك يشوهون زهرة الحرية التي تفوح بالعطاء، والسَّلام، والحق، والخير، والعدل، والمساواة، يشوهونها مرة باسم شيوخ الدِّين، ومرة باسم مثقفي النظام.

وإن وجدوا دعاة الحرية والحقيقة توسَّع نشاطهم، بل صار الحديث عن (الفتنة المستوردة) بغير حق تضرب بحديد بارد، ولا تستوعبها عقول الناس المتفتحة في عصر الربيع العربي، لجأوا إلى إحداث صورة فلكلورية، من إظهار بعض الفوضويين من الناس، الذين أسهموا لو شعروا بفوضويتهم، أو أحدثوا مواقف مفتعلة لإحداث الفوضى بين الناس وبينهم؛ ليسهموا بذلك في ترميز نمطية احترام الأنظمة، ولو خالفت مبادئ الحرية وحقوق الإنسان!

إنهم باختصار يستلهمون عنوان (**جون بلجر**) في كتابه: «الحرية في المرة القادمة»!!

لكن قناع الفوضوية المزعوم، ما عاد يغطي إلا عقول بعض البسطاء، والمغفلين، والمنتفعين، الذين لم يتحرروا من عبوديتهم، وهم القلَّة.

والكثرة إنما تسمع فحسب لنداءات الأحرار:

«**انهضوا كالأسود بعد الهجوع..**

بأعداد لا تقهر

وانفضوا عنكم قيودكم إلى الأرض، مثلما تنفضون الندى الذي تساقط عليكم في أثناء النوم، فأنتم كثيرون، وهم القلة»[١].

إن الوصول للحرية وصول للحقيقة!

وقد أدرك الفيلسوف الألماني (**نيتشه**) أن قول الحقيقة بكل حرية ستكون مرَّة، وستتطلب إلزامات جسيمة، ولو كان الحديث عن النفس لا الغير!

ولأن الحرية تقود إلى الحقيقة، فإن النفس ستكون في أصفى حالاتها، ولن تظلَّ نكرة.

فلن يبقى صاحبها تحت رنين: لا أسمع، لا أرى، لا أتكلم.

ولن يعيش على بقايا الرصيد الخاص المخزون في نفسه، بل سيعلوعلى كبريائه، ويقول: اسمعوني، فأنا فلان الفلاني، لا تخلطوا بيني وبين شخص آخر، أو فكرتي وفكرة شخص آخر، أو قناعتي وقناعة شخص آخر.

---

(١) بيرسيبا يششيللي، من كتابه «قناع الفوضوية»، عن «الحرية في المرة القادمة»، جون بلجر (١٣).

إنني أريد أن أتكلم وأعبر بصفة بهيجة ودودة، بعيدة عن التناقض.

لا بد من قول الحقيقة، ولو كانت قطرة قطرة، كلمة كلمة.

«ثمار التين تقع من الأشـجار، إنَّها طيِّبة وحلوة، وفيما هي تقع تنشـق قشرتها الحمراء.

ريح الشمال أنا بالنسبة لثمار التين الناضجة.

هكذا، مثل ثمار التين، تنزل إليكم هذه التعاليم أيها الأصدقاء:

لترتشفوا إذاً رحيقها الحلو ولحمتها اللذيذة!

فالخريف من حولنا، وصفاء السماء والعشيَّة»[١].

إن الذي ينقل الحقيقة في أجواء الحريـة، متلفعاً بالحكمة، يزهي ربيع النفـوس، ويرش هتَّـان الندى، فـإذا بالأجيال تتنـوَّر وتتطـوَّر، وتختصر المسافات، وتضع قدمها على أرض ذات قرار ومعين.

والحرية لا تنبت إلا في البيئة الطاهرة فكرياً، الصادقة إنسانياً.

والجو الملوَّث بقذارة الأفـكار، والملبَّد بغيوم الاسـتعباد، وتُقَاوم فيه رياح الحرية، يُنْشئ بيئةً فاسدٌ حصادُها!

ولن نجد أبلغ موقف عملـي لأثر الحرية في البيئـة من كلام الصادق المصدوق عليه الصلاة والسلام في الحديث المتفق عليه: «**إِنَّمَا أَهْلَكَ الَّذِينَ قَبْلَكُمْ أَنَّهُمْ كَانُوا إِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الشَّـرِيفُ تَرَكُوهُ، وَإِذَا سَرَقَ فِيهِمْ الضَّعِيفُ أَقَامُوا عَلَيْهِ الْحَدَّ، وَأَيْمُ اللهِ لَوْ أَنَّ فَاطِمَةَ بِنْتَ مُحَمَّدٍ سَرَقَتْ لَقَطَعْتُ يَدَهَا**»[٢].

---

(١) هذا هو الإنسان، فريدريش نيتشه (١٠).

(٢) أخرجه « البخاري» (٣٢١٦) و«مسـلم» (٣١٧٩) عن عائشـة ﵂. قال شيخ الإسلام ابن تيمية ﵀: «فبيّن النبي ﷺ: أن هلاك بني إسـرائيل، إنما كان في تخصيص رؤساء الناس =

إن النبـــي ﷺ يقـــرر أن الحرية لا بد أن تكـــون ممارســـة، وإلا فقدت فاعليتها.

فالظلـــم والاســـتبداد والتعالي والمحســـوبية، وقصْر الاحتســـاب على الضعفاء، والرضوخ للمتكبرين، وعدم الإنـــكار عليهم، وتطبيق العدل على الجميع، هو الهلاك والدمار لمنظومة الأمة كلها، وفقدانها لأحقيتها بالخيرية.

﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ﴾ [آل عمران: ١١٠].

وإن كان لطبيعـــة الحركـــة والمتحركين المواجهة مع المفســـدين فكرياً ومادياً، فإن المرحلة تقتضي المواجهة (بالتيار المدني) الذي يخوض ســـيل الدفع والمدافعة بالتي هي أحسن.

فطبيعـــة النكران البشـــري، والجمـــود الفكـــري، والانحـــلال الخلقي، والاستبداد السياسي، لا تعترف إلا بقوانين التدافع، وآليات القوة العصرية.

وســـترتكب الأمة المســـلمة، وتيـــارات التدافع الحر، إســـلامية أو غير إســـلامية خطايا التراجع، وويلات الذل، ما لم تصل إلى القدر المتيقن من

= بالعفو عن العقوبات، وأخبر أن فاطمة ابنته ـ التي هي أشـــرف النســـاء ـ لو سرقت، وقد أعاذها الله من ذلك، لقطع يدها؛ ليبيّن: أن وجوب العدل والتعميم في الحدود، لا يستثنى منه بنت الرســـول، فضلاً عن بنت غيره». وقال أيضاً: «فقد أخبـــر أن أعز الناس عليه من أهله لو أتـــى بما يوجب الحد لأقامه عليه؛ فلو زنى الهاشـــمي وهـــو محصن رُجم حتى يموت باتفاق علماء المسلمين، ولو قتل نفســـاً عمداً عدواناً محضاً لجاز قتله به وإن كان المقتول من الحبشـــة أو الروم أو التـــرك أو الديلم فإن النبي ﷺ قال: «**المســـلمون تتكافأ دماؤهم**» فدماء الهاشـــميين وغير الهاشميين ســـواء إذا كانوا أحراراً مسلمين باتفاق الأمة، فلا فرق بيـــن إراقة دم الهاشـــمي وغير الهاشـــمي إذا كان بحق». انظـــر: اقتضاء الصراط المستقيم (٣٣٠/١). ومنهاج السنة (٥٨٧/٤).

النفوذ والتأثير، على مستويات الحراك، والتعمق والتوغل، تحت شعارات محكمة، تُسيِّرها قيادات فاعلة، لإنقاذ الأمة من مرضها العضال، و«**المرض العضال الذي تعاني منه المجتمعات غير الحرة هو الضعف البيِّن لهيئات المجتمع الأهلي، وتشكيلاته**»[١].

ثم يوقن أهل الإيمان والصبر بتوفيق الله وعونه.

* * *

(١) د. طارق البشري، من أوراق ثورة ٢٥ يناير.

نبتة الحرية

هنا كسؤال جوهري وحيوي وعريض: هل للبيئة وطبيعة المجتمعات، وكذا التاريخ والفلسفات، أثرٌ في استيعاب مفهوم الحرية، وتحريك قيمتها؟

لا نعجب إن عدنا لجذر كلمة (الحرية) في أهم الموسوعات اللغوية من القواميس لنجد أن كلمة (الحرية) تطلق كما في لسان العرب، هكذا: «الحُر نقيض العبد، والحُرَّة نقيضة الأَمَة، والجمع أحرار، وحِرار». و«تحرير الولد: أن يُفرد لطاعة الله، وخدمة المسجد». و«الحر من الناس: خيارهم وأفضلهم»، و«الحر: الحسن، والجميل، والكريم»، و«الحر: الشيء الفاخر»[١].

وقد قسَّم الراغب الأصفهاني[٢] (الحر) على ضربين، فقال: «الحر خلاف العبد... والحرية ضربان: الأول مَن لم يجرِ عليه حكم الشيء، نحو (الحر بالحر)، والثاني: من لم تتملكه الصفات الذميمة من الحرصِ والشَّره على المقتنيات الدنيوية.

والتحرير: جعل الإنسان حرًّا؛ فمن الأول ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾

(١) لسان العرب، لابن منظور، مادة (حَرَرَ).

(٢) هو: الحسين بن محمد بن المفضل، أبو القاسم الأصفهاني (أو الأصبهاني) المعروف بالراغب: أديب، من الحكماء العلماء.
من أهل (أصبهان)، سكن بغداد، واشتهر، حتى كان يقرن بالإمام الغزالي. من كتبه (محاضرات الأدباء) مجلدان، و(الذريعة إلى مكارم الشريعة) و(الاخلاق) ويسمى (أخلاق الراغب) و(جامع التفاسير) كبير، و(المفردات في غريب القرآن) و(حل متشابهات القرآن) و(تفصيل النشأتين) في الحكمة وعلم النفس، و(تحقيق البيان) في اللغة والحكمة، وكتاب في (الاعتقاد) و(أفانين البلاغة). الأعلام للزركلي (٢٥٥/٢).

[النساء: ٩٢]، ومن الثاني ﴿نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾ [آل عمران: ٣٥]. قال الشعبي: معناه مُخْلِصاً، وقال مجاهد: خادماً للطبيعة، وقال جعفر: مُعتقاً من أمر الدنيا؛ وكل ذلك إشارة إلى معنى واحد. وحررت القوم: أطلقتهم وأعتقتهم من أسر الحبس»[١].

وحاول الواحدي[٢] النحوي تقديم تفسير للحرية من وجهة نظر فقهاء اللغة، وقوله هذا نجده عند ابن الملقِّن في حواشيه على (منهاج) النووي: «يذكر اللغويون أن لفظ حُرّ مشتق من حَرِّ الذي هو ضد البرد؛ لأن الرجل الحر يمتلك كبرياء وأخلاقاً حاثة تبعثه على طلب الأخلاق الحميدة. والعبد بخلاف ذلك»[٣].

بل حتى لو قفزنا عشرة قرون، فإننا سنجد المفهوم العام ذاته سائداً في كتب اللغة!

يقول التهانوي[٤]: «الحُرُّ لغة: الخلوص، وشرعاً: خلوصٌ حكميٌّ يَظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه. والحرية مثله. ويقابله الرقيق»[٥].

---

(١) المفردات في غريب القرآن (٦٧).

(٢) هو: علي بن أحمد بن محمد بن علي بن متوية، أبو الحسن الواحدي: مفسر، عالم بالأدب، نعته الذهبي بإمام علماء التأويل.
كان من أولاد التجار أصله من ساوة (بين الري وهمذان) ومولده ووفاته بنيسابور. له «البسيط» و«الوسيط» و«الوجيز» كلها في التفسير، وقد أخذ الغزالي هذه الأسماء وسمى بها تصانيفه، و«شرح ديوان المتنبي» و«أسباب النزول» و«شرح الأسماء الحسنى» وغير ذلك وهو كثير. والواحدي نسبة إلى الواحد بن الديل ابن مهرة. الأعلام للزركلي (٢٥٥/٤).

(٣) الإشارة إلى ما وقع في المنهاج من الأسماء والأماكن واللغات (مخطوطة في جامعة ييل ـ رقم ٥٦٠٨ ـ ١)، عن: مفهوم الحرية في الإسلام، لفرانز روزنتال (٤٨).

(٤) هو: محمد بن علي ابن القاضي محمد حامد بن محمد صابر الفاروقي الحنفي التهانوي: باحث هندي. له (كشاف اصطلاحات الفنون) مجلدان، فرغ من تأليفه سنة ١١٥٨هـ، و(سبق الغايات في نسق الآيات). هدية العارفين للباباني (١١٧/٢).

(٥) كشاف اصطلاحات الفنون (٦٤١/١).

وأرى أنه حتى لو وقفنا عنـد هذا التعريف القاصر والمكرر، فإن ماهيته ودلالته ومغزاه يهدف إلى معناه الأشمل والأوسع!

فعندما نقـول: الحرية تعني الخلوص، والحر نقيـض العبد، فإن المعنى الأعمـق هنا أن الحرية هـي ثورة على الاسـتبداد، وخلوص مـن الهيمنة، وانعتاق من التبعية، واستحقاق للكرامة، وسيادة للعقل، وأحقية بالتصرف.

أي أنه في النهاية حتى لو قبلنا بتعبير معاجم اللغة السائدة، فإن الدلالة النابعة من آثار من كان عبداً تحت سـيده، يفعل به ما يشاء، ثم يتحرر من سـلطانه وهيمنته، ويقابله في سـيادته وحاكميته، هي أعمـق جواب لقيمة الحرية وفحواها ومغزاها.

وهو وإن حقق لنفسه هذه القيم الإنسانية، فهو الحر الأفضل، والأحسن، والأجمل.

وأفضليته بتحرره من الاسـتعباد ليعـرف وجهته بكل صفـاء وتجرد، وحسنه ماثل في تعبيره ورأيه الصادق، وجماله بإنسانيته وموقفه المشرِّف.

قال مخيس بن أرطأة التميمي:

فقلـتُ له تجنَّب كل شـيء يُعـابُ عليـكَ إنَّ الحـرَّ حُرُّ

لذا نستطيع القول من خلال الاقتباسات السابقة عن تعريفات فقهاء اللغة وعلماء المسـلمين عن الحرية أنها «تشـكل مدخلاً صالحاً للتفكير المتنوع حول هذه المسألة كما يبدو في الميادين المختلفة لتلك التجربة الثقافية»[1].

والغريب أنه حتى قبل قيام الثورة الفرنسـية عـام ١٧٨٩م، التي مهَّدت وأصَّلت لمفهـوم الحرية ببعدها الفلسـفي والقانونـي، كان نظام الحكومة

(١) مفهوم الحرية في الإسلام (٥٥).

الملكية في فرنسا إقطاعياً، يقطع فيها الملوك أناساً بعض الأراضي فيكونون أمراء عليها، ويعدُّ ســكان هذه الأراضي عبيداً للأمير، يأمرهم بما يشاء من الأعمال، ويمنعهم من مزاولة ما يشاء منها![1].

لكننا سنجد التوسُّــع المنطقي في دلالة كلمة الحرية، مع مطلع الثورة المعرفية، وبالأخص في بدايات القرن الثالث عشر الهجري بعد أن تُرجمت كتب تاريخ فرنسا.

ولذا فمن المهم أن نطل على طبيعــة (ثورة النظام المعرفي)، و(مدارس الثورة المعرفية الحديثة)، و(البلورة المعرفية للثورة)؛ لنستوعب ـ ولو بشكل مركَّز ـ قيمة الحراك المعرفي، في إيصال المصطلحات بوصفها قيمة، ومبدأ، وقانوناً.

* * *

(١) انظر: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، الطاهر بن عاشور (١٦٠).

الثورة والنظام المعرفي الغربي

قبل عصر الثورة الحديثة كان هناك استمداد فكري معرفي لمفهوم الثورة الذي يعتمد على قاعدة الديمقراطية، ولعل «**أرسطو**» (٣٨٤ - ٣٢٢ق.م) في مقالاته الثمانية عن السياسة، هو أول من أسس لمفهوم الديمقراطية المبنية على نظام دولة (المدنية)، التي صنَّف لها الدساتير، وصاغ رؤية لمفهوم (المواطنة) بناءً على خلفياته التي تعود إلى مزيج من الأسطورة والميتافيزيقيا واللاهوت.

ومن هذا المنطلق والبعد المعرفي فإن (المواطن) في نظام أرسطو الديمقراطي هو ذلك الإنسان النبيل بالولادة الذي يحق له تولي الوظائف التشريعية والقضائية والحكومية، أما العبيد والحرْفيون والنساء، فلا يدخلون في دائرة المواطنة بسبب عجزهم الطبيعي عن التجرد والتأمل والحكمة والتطلع إلى اكتسابها!

إنهم باختصار يفرضون نظريات في (الحق الطبيعي) أو (القانون الطبيعي) يعتمد الإقصاء عن ممارسة العملية الديمقراطية لمن هو غير مؤهل وفق هذه النظرية!

ورغم تطور المرحلة الثانية للديمقراطية التي تشمل كل الأجناس بموجب المواساة بين البشر، وأن المصدر الإلهي الوثني الذي يتصف بالمطلق والعام والأبدي، الذي يُفترض أنه موزع بالتساوي بين البشر بحكم هذه الحلولية بين عقل الإله الوثني وعقل الإنسان الذي به تتحقق المساواة بين البشر، إلا أن «**شيشرون**» (وُلد سنة ١٠٦ ق.م) الذي كان على رأس هذه

المرحلــة، رأى أن (المواطنة) تشــمل جميع ســكان الإمبراطورية الرومانية باستثناء الهجناء والعبيد والبرابرة!

واســتمر هذا المفهوم الكئيب للمواطنة والاختزال لمفهوم الديمقراطية حتى في عهد ظهــور مفاهيم (المدينتــان)، المدينة الســماوية أو مدينة الله (المثالية) ومدينــة الأرض (الخطيئة) على يد القديس (**أغســطين**)، وســاد التقسيم الفئوي مرة أخرى، وحرمان فئات عريضة من (المواطنة)!

وكان لرجال الكنيســة الروحيين الذين بيدهم صكوك الغفران، السلطة والمحاســبة، وبموجب ذلك ظلت الكنيسة تحتفظ باســتقلالها عن الدولة بحق الجزاء بسبب الخطيئة!

ومع انبثاق الدولة القومية في (مؤتمر وســتفاليا) المنعقد عام (١٦٤٨م) في ظل الحكم الملكــي التي تزامنت مع علمنة مفهــوم الحق الطبيعي من طرف (**غروشيوش**)، وجد كل من (**جون لوك**) و(**هوبس**) الأرض ممهدة لبناء فكرة العقد الاجتماعي انطلاقاً من مفهوم عقلاني مادي.

ومــع (**جان جاك روســو**) تم تحديــد آليات الانتقال مــن الحالة الطبيعية على الحالة المدنية عبر (العقد الاجتماعي)، وبموجب معادلته العقلانية الشــهيرة يتخلى كل فرد فــي المجتمع والدولــة عن إرادته الخاصة من أجل تشكيل الإرادة العامة التي تساوي مجموع الإرادات الخاصة ممثلة في (مبادئ وقوانين ومؤسسات الجمهورية المتمثلة في البرلمانات والدســاتير والمواثيــق) التي تلتمس المصلحة المشــتركة وتسعى للخير العام، فالحرية والمساواة حقوق طبيعية، تعود على حالة الطبيعــة، بمفهــوم غروشــيوس وهوبس وروســو، وليــس بالمفهوم الأرسطي أو الكنسي.

ومن منطلق هذه الخلفيات المعرفية والفلسفية لمفهوم الديمقراطية، التي كانت تعيها النخبة وفلاسفة التنوير جيداً، تمَّ بناء الديمقراطية في الغرب في ظل ثورات كبرى، وصراعات دموية، انتهوا فيها إلى تأسيس الجمهوريات، والفصل بين السلطات، وتحديد الحقوق والواجبات.

إنه باختصار نستطيع القول إن عام (١٤٦٠م) كان بداية عصر النهضة والثورة الأوروبية، النابعة من الحرية، التي شكلت (أبوَّة معرفية) إن صح التعبير، لفقه الثورة الحديثة، وإنشاء مدارسها الغربية بكافة آلياتها وتداعياتها!

* * *

المحور الثاني

الحرية بين التصورين: الإسلامي، والغربي

كلمة الإسلام في تحرير الإنسان

لا نعجب أن نجد في المنظومة الإسلامية لمفهوم الحرية: الشمولية والسعة والكثرة، لما يحقق غاياتها، على جميع المستويات، ودوننا الشواهد...[١].

أولاً: في الجانب الاجتماعي:

- فعلى مستوى الطفل، الذي لا يدرك مصالحه، ولا يقرر أولوياته، وقد نشأ قبل تمام رضاعه بعيداً عن والديه مجتمعين بسبب الطلاق، نجد أن حقَّه يتطلب المشاورة والمحاورة من الأب والأم المطلَّقين لصالح الولد.

فلإن كان كل منهما حرًّا في قراره نحو إكمال مسيرة حياته الزوجية من عدمها، إلا أنهما ليسا حرَّين في قرار فطام الولد قبل السنتين أو تسليمه لمرضعة، إلا بعد المحاورة والمناقشة التامة، التي تكفل له تمام عافيته، وحسن معيشته[٢].

يقول الله تعالى عن شاهد هذه الحالة العظيمة: ﴿فَإِنْ أَرَادَا فِصَالًا عَن تَرَاضٍ مِّنْهُمَا وَتَشَاوُرٍ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْهِمَا ۗ وَإِنْ أَرَدتُّمْ أَن تَسْتَرْضِعُوٓاْ أَوْلَٰدَكُمْ فَلَا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِذَا سَلَّمْتُم مَّآ ءَاتَيْتُم بِٱلْمَعْرُوفِ ۗ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ [البقرة: ٢٣٣].

---

(١) يعتبر هذا الفصل مدخلًا لفهم الصورة الشاملة عن منظومة الإسلام في موضوع الحرية. وسيأتي في فصل (آفاق الحرية) شواهد أشمل، ونقاشات أوسع.

(٢) انظر: تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان، السعدي (١٠٤).

- وعلى مستوى الفتاة البالغة، فإنها حرة في قرارها لاختيار الزوج المناسب لها، ولا يحل لأحد مهما كان وعيه وحرصه أن يفرض عليها زوجاً، ولو كان من أحسن الناس خُلقاً، وأصلحهم ديناً، وأكرمهم يداً.
- وأما على مستوى الزوجين، فإن الرجل له الحق والحرية في فسخ عقد النكاح، وطلاق امرأته، طالما رأى عدم القدرة على العيش معها، أو رأى ما يخلُّ بعقد الزوجية بينهما، ولو تعذَّرت بالمعاذير، وسكبت العبرات!

وفي المقابل، فإن للمرأة الحق والحرية أن تُطالب بالخُلع، إن رأت إهدار كرامتها وحقها، والامتناع عن السير الصالح من قبل زوجها، ولو قدَّم أثمن الهدايا، وصاغ أجمل الأشعار!

فالحرية في الشريعة، ليست رضاً بمسلسل الإهانات والتجاوزات، والمخالفات والمعاندات، فكما دخل كل طرف منهما بكامل حريته للحياة الزوجية، فله الحق بكامل حريته كذلك أن يخرج منها طالما ضاعت الحقوق، وأهدرت الكرامة.

ومع ذلك لم يشأ الإسلام أن يصل كل منهما لذلك القرار، إلا وقد شرَّع للصلح، وبشَّع الظلم، وكره الطلاق.

كما أوصى الإسلام الزوج بدرجات الإصلاح عند نشوز المرأة، وأوصى المرأة بحسن التبعل، وجميل الصبر، كي لا يجنح الزوج أو يتكبر.

ثم أتمَّ الإسلام وصيته لكلا الزوجين بحفظ الغَيبة، والمشاركة الطيبة للوقاية من العاقبة السيئة، والتعاون على ذلك.

يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ قُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَأَهۡلِيكُمۡ نَارٗا وَقُودُهَا ٱلنَّاسُ وَٱلۡحِجَارَةُ عَلَيۡهَا مَلَٰٓئِكَةٌ غِلَاظٞ شِدَادٞ لَّا يَعۡصُونَ ٱللَّهَ مَآ أَمَرَهُمۡ وَيَفۡعَلُونَ مَا يُؤۡمَرُونَ﴾ [التحريم: ٦].

ومع كل هذه الوصايا والتحفظات، بقـي القرار النهائي لكل من الزوجين، مع أداء ما يترتب على هذا القرار من تبعات، تكفلُ حق الكرامة بالحق والعدل.

ثانياً: في الجانب التشريعي:

- فعلى مستوى الاعتقاد، فللإنسان الحق أن يختار الدين الذي يناسبه ويؤمن به ـ أي قبل الدخول في الإسلام ـ، دون فرض أو تخويف، لقوله تعالى: ﴿ لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

«فمن كان يهودياً أو مجوسياً فله دينه، وله أن يعيش عليه بين المسلمين، لا يجبره أحد على ترك دينه والدخول في دين الإسلام.

وها هو التاريخ والواقع يشهد أن بذلك، فجميع الأديان والمِلل التي كانت موجودة في المجتمعات التي دخلت في الإسلام، بقي فيها من أراد البقاء على دينه إلى الآن»[1].

وبعد ذلك فإن حريته تقوده إلى ممارسة الإسلام، والالتزام بأوامره، وعدم تجزئته، وأما إن أراد الخروج عن الإسلام مرتداً، منسلخاً من أوامره، ظاناً أن هذا من الحرية، فهذا افتئات على الحرية.

فهل الحرية تعني أن يفرض الإنسان ما يريد على أفراد مجتمعه، ونظام دولته؟

وهل الحرية تعني أن يقبل الإنسان بمحض قراره، النابع من تمام عقله، وكامل حريته، ورضاه الذاتي، وقناعته المطلقة، ما يدعو إليه الإسلام، وما يعاقب عليه، ويحذِّر منه، بكل وضوح وعقلانية، ثم يتنكَّر لالتزاماته، وينقلب على مبادئه؟

(١) الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة، د. أحمد الريسوني (٨٠).

لقد أجاب الفيلسوف الكبير (مالك بن نبي)[١]، بكلمة موجزة عن طبيعة خلق الإنسان، وحدود حركته، الممثلة في الحرية بقوله: «**لم يخلق اللهُ الإنسانَ حرّاً، إنما خلقهُ ليكونَ حرّاً**».

وهي عبارة في غاية الدقة والنفاسة.

فطلب العبودية الخالصة لله، طُلبت من جميع البشر: ﴿**يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعۡبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِي خَلَقَكُمۡ وَٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِكُمۡ لَعَلَّكُمۡ تَتَّقُونَ**﴾ [البقرة: ٢١].

وفي الحديث: «**يا أَيُّهَا النَّاسُ، قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، تُفْلِحُوا**»[٢].

ولذلك فإن من حق الإنسان (المرتد) عن الإسلام برغبته، أو بتلبيس حصل له، أو موقف تعرَّض له، أو أي أمر كان، أن ينال حريته في التعبير

---

(١) هو: مالك بن بني: مفكر إسلامي جزائري. وُلد بها في مدينة قسنطينة. ودرس القضاء في المعهد الإسلامي. وتخرج مهندساً ميكانيكياً في معهد الهندسة العالي بباريس. وزار مكة، وأقام في القاهرة سبع سنوات أصدر فيها معظم آثاره. له باللغة الفرنسية نحو ٣٠ كتاباً جلّها مطبوع. ترجم بعضها إلى العربية. وكان من أعضاء مجمع البحوث الإسلامية، بالقاهرة. وتولى إدارة التعليم العالي بوزارة الثقافة والإرشاد القومي الجزائري (١٩٦٤) وتوفي ببلده. الأعلام للزركلي (٢٦٦/٥).

(٢) أخرجه أحمد (١٩٢١٣) (١٩٢١٤). و«عَبْدالله بن أحمد» (١٦١١٩) من طرق عن عَبْدالرَّحْمن بن أَبِي الزِّنَاد، عن أبيه، عَنْ رَبِيعَةَ بْنِ عِبَادٍ الدِّيلِيِّ، وَكَانَ جَاهِلِيًّا فَأَسْلَمَ، فَقَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ بَصَرَ عَيْنِي، بِسُوقِ ذِي الْمَجَازِ، يَقُولُ: يَا **أَيُّهَا النَّاسُ، قُولُوا لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، تُفْلِحُوا**... الحديث. قال الهيثمي في «مجمع الزوائد» (٢٢/٦): «رواه أحمد وابنه والطبراني في الكبير بنحوه والأوسط باختصار بأسانيد وأحد أسانيد عبدالله بن أحمد ثقات الرجال». وصححه الألباني في «صحيح السُنَّة النبوية» (١٤٢/١ - ١٤٣). وأخرجه البُخاري في (خلق أفعال العباد) (٢٧). و«ابن خزيمة» (١٥٩) والحاكم (٣٤١/٤) والبيهقي (٧٦/١) عن يزيد بن زياد بن أَبِي الجعد، عن جامع بن شداد عَنْ طَارِقِ الْمُحَارِبِيِّ، قَالَ: رَأَيْتُ رَسُولَ الله ﷺ، مَرَّ في سُوقِ ذِي الْمَجَازِ، وَعَلَيْهِ حُلَّةٌ حَمْرَاءُ، وَهُوَ يقول: **يَا أَيُّهَا النَّاسُ، قُولُوا**:... فذكره. وقال الحاكم: «هذا حديث صحيح الإسناد ولم يخرجاه».

عن سبب ردته، وأن يُستمع له بإنصات، ثم يناقش بالحكمة والحجة، فترة طويلة حتى يقتنع، وتزول شبهه.

فليس على الصحيح وقت محدد لاستتابته، ومناقشته.

وبعد التقدير الصحيح لحسن المناقشة، وحقيقة المرتد، في تصرفاته وأفعاله، فإنَّ للجهة القضائية تقدير الحالة، والحكم الشرعي المناسب لها، ما بين عفو، أو تعزير، أو قتل.

وكل ذلك حسب قناعته، ومآل أفعاله، وتقدير آثار قراره على مستواه، وما حوله، ونظام الدولة التي يعيش فيها[1].

وللفقهاء كلام طويل، ونقاش واسع سنمر على ما يشكِّل الصورة الموضوعية عنه في فصل: (آفاق الحرية).

وخلاصة القول والرأي يمكن أن نُصيغه بسؤال ونجيب عنه: «هل لمسلم أن يرتدَّ عن دينه ويبقى مصون الدم؟».

والجواب: «كان الارتداد عن الدين جزءًا من حرية العقل والضمير، التي أقام الإسلام عليها دعوته، فمن شرح الله صدره بالإسلام بقي عليه وعاش فيه، وإلا خرج وكفيت جماعة المسلمين شره!.

وظلَّ هذا الحكم قرابة عشرين سنة منذ بعثة النبي ﷺ، وكان شرطاً مقرراً في معاهدة الحديبية.

روى ثابت عَنْ أَنَسٍ: **أَنَّ قُرَيْشًا صَالَحُوا النَّبِيَّ ﷺ فِيهِمْ سُهَيْلُ بْنُ عَمْرٍو، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ لِعَلِيٍّ: اكْتُبْ بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ، قَالَ سُهَيْلٌ: أَمَّا بِاسْمِ**

(١) للتفصيل في كل أبعاد قضية الردة، من الناحية الشرعية والفكرية والقانونية، ينظر كتابي: (فكر المرتد وأحكام الردة). ضمن سلسلة «ليتفقهوا».

اللهِ فَمَا نَدْرِي مَا بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ وَلَكِنْ اكْتُبْ مَا نَعْرِفُ بِاسْمِكَ اللَّهُمَّ، فَقَالَ: اكْتُبْ مِنْ مُحَمَّدٍ رَسُولِ اللهِ، قَالُوا: لَوْ عَلِمْنَا أَنَّكَ رَسُولُ اللهِ لَاتَّبَعْنَاكَ وَلَكِنْ اكْتُبْ اسْمَكَ وَاسْمَ أَبِيكَ، فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: اكْتُبْ مِنْ مُحَمَّدِ بْنِ عَبْدِاللهِ، فَاشْتَرَطُوا عَلَى النَّبِيِّ ﷺ أَنْ مَنْ جَاءَ مِنْكُمْ لَمْ نَرُدَّهُ عَلَيْكُمْ وَمَنْ جَاءَكُمْ مِنَّا رَدَدْتُمُوهُ عَلَيْنَا. فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ: أَنَكْتُبُ هَذَا؟ قَالَ: نَعَمْ إِنَّهُ مَنْ ذَهَبَ مِنَّا إِلَيْهِمْ فَأَبْعَدَهُ اللهُ، وَمَنْ جَاءَنَا مِنْهُمْ سَيَجْعَلُ اللهُ لَهُ فَرَجًا وَمَخْرَجًا»[1].

وقد رأى المسلمون غضاضة شديدة في قبول هذا النص من المعاهدة، ولكن الرسول ﷺ أمرهم ـ بوحي من الله ـ أن ينزلوا عنده، فقبلوه مكرهين، وليس أبلغ من هذا المسلك في الإبانة عن سماحة الإسلام، ونزعته إلى إقرار الحرية العقلية والنفسية بين الناس أجمعين.

غير أن كيد خصوم الإسلام له استغل هذه السماحة في النيل منه، فتآمر اليهود فيما بينهم على أن يتظاهر فريق منهم بالدخول في الإسلام، فيثبتوا استعدادهم لترك دينهم القديم، ويبرؤوا من تهمة التعصب له، ثم يرتدوا بعد ذلك عن الإسلام ليشيع بين جماهير الأميين أن اليهود ما هجروا الدين الجديد إلا لما استبان لهم من بطلانه وتفاهته.

﴿ وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُواْ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ۝ وَلَا تُؤْمِنُوٓاْ إِلَّا لِمَن تَبِعَ دِينَكُمْ ﴾ [آل عمران: ٧٢ - ٧٣].

فهل يسكت الإسلام على هذا التلاعب؟ وهل يداويه بمنع الدخول فيه، أم يحظر الخروج منه؟.

---

(١) أخرجه مسلم، برقم: (٤٦٥٥).

وثمَّ شيءٌ آخر يتصل بمعنى الردة وأسلوب التمرد على الدين وجحد تعاليمه، قد يكفر البعض بالله في سريرتهم، فلا يعلم أحد بكفرهم، وقد يبدو هذا الكفر في تصرفات مستخفية ومواقف مائعة، وتكشف الأحداث المتتابعة عن نفاق أولئك القوم وخبث طويتهم، ومع ذلك فإن الإسلام لم يأمر بقتل هؤلاء، بل المأثور عن النبي ﷺ رفضه الإذن بقتلهم.

ولكن الارتداد الحاسم عن الإسلام ومعالنة المسلمين بالانفصال عن الدين معالنة تنطوي على النيل من قواعده، والإنكار لأصوله تشبه في أيامنا هذه جريمة الخيانة العظمى، وتستحق العقاب الذي تواضع الناس على رصده لهذه الجريمة المنكرة.

فإن الإسلام كان يواجه حرباً تستهدف اجتثاث جذوره، حرباً تريد ردَّ جمهور المسلمين عن الدين الذي ارتضوه.

﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧]، ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ ۗ قُلْ إِنَّ هُدَى ٱللَّهِ هُوَ ٱلْهُدَىٰ ۗ وَلَئِنِ ٱتَّبَعْتَ أَهْوَآءَهُم بَعْدَ ٱلَّذِى جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ ۙ مَا لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن وَلِىٍّ وَلَا نَصِيرٍ﴾ [البقرة: ١٢٠].

وكان المرتد المعالن يترك هذه الجبهة لينحاز بسيفه إلى الجبهة المناوئة، وربما كان أشد خطراً على الدين ممن بقوا على شركهم، فلم يدخلوا الإسلام لينسلخوا عنه بعد قليل!.

فكيف يُطلبُ من الإسلام أن يمنحَ هؤلاء المرتدين حق الحياة ليشاركوا في قتله؟!!

إن المسألة هنا خرجت كل الخروج عن نطاق الحرية العقلية المنشودة، ودخلت في تحديد الدائرة التي تدفع بها الجماعة عن مصلحتها ضد الحرية الشخصية الطائشة، ويوم يصل الأمر في عصرنا هذا إلى حكم يبيح لامرئ أن يبيع وطنه، أو لفرد أن يعرض مستقبل أمة للخطر، فإننا سنبيح باسم الإسلام أن يرتد عن الإسلام من يشاء.

والصحيح أن المرتد أحق الناس بوصف الكفر، وأجدرهم بالعقاب عليه، فالكفر الصراح هو جحد الحق بعد معرفته، أي أنه ينشأ عن فساد في النفس، لا عن قصور في العقل، وهنا مناط المؤاخذة، وهل أحقُّ بها من قوم: ﴿يَسْمَعُونَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُۥ مِنۢ بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ﴾ [البقرة: ٧٥].

ويوم يتبيّن الهدى لرجل، ثم تنزعه بواعث الهوى، ثم تسخّره في حربه، فلا جرمَ أن يقطع عنقه.

أما الشبه العارضة والوساوس التي يلتمس لها صاحبها علاجاً من الفكر السديد والدلائل القوية فليست ردَّة، ودون ثبوت الردَّة على المتهم بها مراحل طوال، ولا يلتفت فيها إلى تسرع العامة، وأهواء الجهال»[1].

- وعلى مستوى التشريع، فللإنسان الخيار لما يناسب حاله ووضعه، في أن يفطر وقت الصيام إن كان مسافراً، أو يتم.

كما من حقه أن يختار من بين الطاعات ما يراه من عمل مع تمام علمه بأفضليتها، كما هو الأمر بين حلق الشعر أو قصّه في الحج والعمرة.

(١) الإسلام والاستبداد السياسي، محمد الغزالي (١١٢).

وكذا اختياره حتى بين الكفَّــارات على التجاوزات أو الأخطاء، كما في قوله تعالى: ﴿فَفِدْيَةٌ مِّن صِيَامٍ أَوْ صَدَقَةٍ أَوْ نُسُكٍ﴾ [البقرة: ١٩٦].

وماذا تعني هذه الاختيارات إلا الحرية، التي اســتوعبها الفلاســفة فيما بعد، وقرروها؟

يقول (**ديكار**): «حرية الاختيار خاصية إنسانية»[١].

ويقول (**بول سارتر**): «نحن حرية تختار»[٢].

وما تمكين الإنسان في دين الإسلام أن يختار الأنسب له بين الطاعات رغم وضوح أفضلهــا، إلا تحقيق لهذه الخاصية للإنســان التــي عبَّر عنها (ديكار)؛ ليُفهم بها بني قومه.

- وأما على مســتوى الاجتهاد، فللمجتهد الذي بذل وســعه في التحقيق والضبط والتحري، أن يقول ما يراه، أكان غاية الرأي تضييقاً أو ســعة، خالف القلة أو الكثرة.

المهم أن يعلن رأيــه المتوافق مع النص وروح الشــرع، دون أن يهاب سلطة سياسية، أو هيئة شرعية، لها حساباتها ومنهج تفكيرها!

والمجتهد وهو يســبح في بحر الاجتهاد يعلم أنــه مأجور إن أصاب أو أخطأ، في العقائد أو العبادات. ولذلك ذهب شيخ الإسلام ابن تيمية[٣] رَحِمَهُ اللَّهُ

(١) الحرية، لزرق والهلالي (١٥).
(٢) نفس المصدر (٨٥).
(٣) مجموع الفتاوى (٢١٣/١٩).
وقال أيضاً رَحِمَهُ اللَّهُ في كتابه «الإستقامة» (٢٩/١ - ٣١) عند شرحه حديث: «إِذَا اجْتَهَدَ الْحَاكِمُ فَأَصَابَ فَلَهُ أَجْرَانِ وَإِذَا اجْتَهَدَ فَأَخْطَأَ فَلَهُ أَجْرٌ» ما نصه: «فهذا من أعظم أســباب اختلاف بني آدم من المؤمنين وغيرهم ولهذا نجد في المختلفين كل طائفة تدعي العلم الضروري =

«إلى أن من كان من أهــل الإيمان والصلاح والالتــزام فاجتهد فهو معذور مطلقاً، سواء أكان ذلك في العقائد أم في غيرها».

وهذا القول «وسط بين قولي المعتزلة والجويني، ولعله أقرب للصواب، وأســعد بالدليل، فإذا كان الإنســان معروفــاً بالصلاح والالتزام بالخشــية، واجتهد فأخطأ، في تأويــل الصفات أو في غير ذلك من الأمور، فهو معذور في ذلك الاجتهاد، ولا يضره اجتهاده، بــل هو مثاب عليه، وإن كان معروفاً بالفســاد والإنكار لأمور الدين ونحو ذلك فلا يعذر، ولا يقبل منه الاجتهاد أصلاً في ذلك»[1].

ثالثاً: في الجانب الاقتصادي:

- فعلى المستوى الإنساني، للمرء أن يشــتري ما لذَّ له، مما طاب طعمه، وغلا ثمنه، وله أن يشتري ما يشاء من المركوبات، ويلبس ما يحتاج من أجود الملبوسات، بل أن يجعل اســتخراج الزينة مقصداً لذاتها، تدخل في دائرة العبودية التامة لله، مالك الملك، الرحمٰن الرحيم بالخلق!

يقــول الله تعالــى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا ۖ وَتَرَى ٱلْفُلْكَ مَوَاخِرَ فِيهِ وَلِتَبْتَغُوا۟ مِن فَضْلِهِۦ وَلَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [النحل: ١٤].

= فما يقوله إما من جهة القياس والنظر وإما من جهة السماع والخبر وإما من جهة الإحساس والبصر، ولا تكون واحدة من الطائفتين كاذبة بل صادقة لكن يكون قد أدخل مع الحق ما ليس منه في النفي والإثبات لاشتباه المعاني واشتراك الألفاظ؛ فيكون حينئذٍ ما ينفيه هذا يثبته الآخر ولو زال الاشتباه والاشــتراك زال الخلاف التضادي وكان اختلاف الناس في مسائل الجبر والقدر ومسائل نفي الجســم وإثباته ونفي موجب الأخبار وإثبات ذلك هو من هذا الباب. وهذا كله موجود في كتب أهل الكلام وأهل الحديث والفقه وغير ذلك».

(١) نثر الإفادات على متن الورقات، محمد الحسن الددو الشنقيطي (٢١٢).

ولا يمنع الشرع في كل ما سبق إلا ما نصَّ بالدليل القاطع على تحريمه، ولهذا قرَّر كل الأئمة، في كل القرون القاعدة الشهيرة: الأصل في الأشياء الإباحة[١]، والمباح أصلًا: هو الأمر الموسَّع فيه[٢].

- وعلى مستوى المعاملات، فللإنسان أن يفسخ العقد الذي أمضاه، وطال نقاشه حول مضامينه، طالما لم يخرج من مجلس العقد.

بل إن دائرة التعاملات بين البشر في الحياة واسعة، لأن الأصل فيها الإباحة، والضوابط تابعة!

« تلك المساحة الواسعة لا تتطلب وجود عقول معينة تقود هذا التفكير، وكتابات محددة تضبط هذا المسير.

ليس هناك نصوص بشرية، أو نظرات إنسانية يجب أن تسيطر على عقل وفكر وروح وحس هذا الإنسان المسلم.

للمسلم الحق أن يفكر في نفسه، وتجارته، وعلاقاته، ونظراته، ومستقبله.

للمسلم الحق أن يختار دوره في الحياة، ومنهجه في العلاقات، ونظرته للواقع.

---

(١) قال الشيخ العلّامة السعدي في كتابه: «رسالة في القواعد الفقهية، ص(٨٢)»:

«والأصل في عاداتنا الإباحهْ حتى يجيء صارفُ الإباحهْ
وليس مشروعاً من الأمورْ غير الذي في شَرعِنا مذكورْ

فالعادات هي: ما اعتاد الناس من: المآكل والمشارب، وأصناف الملابس، والذَّهاب، والمجيء، والكلام، وسائر التصرفات المعتادة.

فلا يحرم منها إلا ما حرم الله ورسوله: إما نصاً صريحاً، أو يدخل في عموم أو قياس صحيح، وإلا فسائر العادات حلال».

(٢) المصباح المنير (٦٥)، والصحاح للجوهري (٣٦٥/١).

للمسلم الحق أن يقرأ الحياة بحرية، أن يقرأ مايشاء، ويسافر متى يشاء، ويتعامل مع من يشاء، ويختار صحبة من يشاء.

للمسلم الحق أن يسمع لمن يشـاء، وينظر في رأي من شاء، في شؤون الدين المختلف عليها، وفلسفات الدين ومقاصده العامة.

للمسلم الحق أن يتمتع بما يشاء، بما يؤنسه، ويراعي ذوقه.

للمسلم الحق أن يلهو، ويشاهد، ويسـمر، ويشارك فيما يختار، ويطمئن إليه.

للمسلم الحق أن يقرّر قراره بنفسـه، ويجرب التجارب بنفسه، ويستقل بنفسه.

للمسلم الحق أن يحس بالجمال، ويعيش النجاح، ويخلو بذاته.

وطالما فهم المسلم المفاهيم الجوهرية والأساسية في التعامل مع الحياة فلا تثريب عليه.

إن المحاولات المسـتميتة لضرب فكر واجتهاد واختيار المسـلم لرأيه معضلة، وعضل فكري جديد.

إن التمرد على التقليد، والوصايا غير المنطقيّة، والإلزامات غير المُلْزمة، صفة حيويّة لصاحب الفطرة والعقل الواعي.

إن تمثيل الإنسـان لذاته يجعله مسؤولاً أمام نفسـه، وقراراته، وهويته، وأهدافه.

إن هذا المستوى من التقدير للإنسان، والاحترام المطلق لإنسانيته، يفك الأغلال الآسـرة الواهمة، ويضعه أمام نفسـه للمواجهة والحسـاب، بل إنه يجعله قادرًا على التحكم في تصرفاته، والشـجاعة على الاعتراف بالخطأ،

والإقرار على ذلك بكامل قواه العقلية، وعدم الهروب لحظة واحدة أمام أيّة مواجهة، ومستعدًا أن يقول بصوتٍ عالٍ:

يـــا قـــيـــودي تـحـطـمـي عـنـد مـشـواك فـارتـمـي[١]

فليست هناك فئات أو جماعات أو أحزاب أو منشآت أو محسوبيّات أو مضللات أو مشوّهات تحجره أو تحجزه عن قول الحقيقة.»[٢].

إن الرســالة التي يدعو لها المســلم الرســالي، أن يتحرر مــن التبعية والاستهلاكية.

التبعية للنظام الغربي بوجوهه المتعددة (الرأســمالي والاشــتراكي،...)، وينفك من أساليب البنوك التي تتاجر بالإنسان ليتورط في الرِّبا ومضاعفاته.

وكذا التحرر من الاســتهلاكية الطاغية التي تجعل المــرء عبداً للدينار، ويتشيَّأ في نفسه ويتمزق؛ ليصير عبداً مقهوراً ذليلاً للشركات الاستهلاكية.

وبعد ذلــك له كل الحق وكامل الحرية أن يتمتــع بالطيبات، وينفق من سعته، لتطيب معيشته، وينعم بعطاء ربه، بل ليؤجر على إنفاقه بصالح نيته، ويأنس بما يحب الله، إذ يرى ثوبه ونعله حسناً[٣].

---

(١) البيت للشيخ محمد الغزالي، من ديوانه «الحياة الأولى».

(٢) حول المنطلقات الفكرية والدعوية، د. علي العمري (٦١).

(٣) لحديث عبدالله بن مســعود عن النبي ﷺ قال: «**لاَ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ مَنْ كَانَ فِي قَلْبِهِ مِثْقَالُ ذَرَّةٍ مِنْ كِبْرٍ**. قَالَ رَجُلٌ: إِنَّ الرَّجُلَ يُحِبُّ أَنْ يَكُونَ ثَوْبُهُ حَسَــنًا وَنَعْلُهُ حَسَنَةً. قَالَ: **إِنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجَمَــالَ الْكِبْــرُ بَطَرُ الْحَــقِّ وَغَمْــطُ النَّاسِ**». أخرجه مســلم (١٣١). قال شــيخ الإســلام رَحِمَهُ اللهُ: فَقَوْلُهُ: «(إنَّ اللهَ جَمِيلٌ يُحِبُّ الْجِمَالَ) قَدْ أَدْرَجَ فِيهِ حُسْــنَ الثِّيَابِ الَّتِي هِيَ الْمَسْــؤولُ عَنْهَا فَعُلِمَ أَنَّ اللهَ يُحِبُّ الْجَمِيلَ مِنْ النَّاسِ وَيَدْخُــلُ فِي عُمُومِهِ بِطَرِيقِ الْفَحْوَى الْجَمِيلُ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ. وَهَذَا كَقَوْلِهِ فِي الْحَدِيثِ الَّذِي رَوَاهُ التِّرْمِذِيُّ: «(إنَّ اللهَ نَظِيفٌ يُحِبُّ النَّظَافَةَ)». مجموع الفتاوى (١٢٤/٢٢).

رابعاً: الجانب الحقوقي:

- فعلى المستوى العام، أمر الشرع المطهر أن يؤدي الناس حق الطريق العام، وأن يحفظوا ألسنتهم وأعينهم، فليس لهم أي حرية في تتبع النساء، أو التعبير عن الناس بأي كلام كان خارجاً عن الحق والعدل.

ولذا جاء في الحديث الصحيح: «**فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ**»(١).

فأي صورة أجلى من هذه الصورة التي تقنَّنُ فيها الحرية المطلقة، وترسم بطريقة صحيحة، تصب في المنبع الحضاري القيمي الأخلاقي للأمة؟

- وعلى المستوى الخاص، أمر الشارع الكريم أن يلبِّي الناس دعوة من ناداهم لوليمة عرس، أو شيء مهم نحوها، وأن الاستجابة لهذه الدعوة واجبة، لا خيار للإنسان في تركها؛ لأنها تحفظ الود، وتربط الوشائج.

ولذا جاء في الحديث الصحيح: «**شَرُّ الطَّعَامِ طَعَامُ الْوَلِيمَةِ يُدْعَى لَهَا الْأَغْنِيَاءُ وَيُتْرَكُ الْفُقَرَاءُ، وَمَنْ تَرَكَ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ**»(٢). وفي رواية: «**وَمَنْ لَمْ يُجِبْ الدَّعْوَةَ فَقَدْ عَصَى اللهَ وَرَسُولَهُ**»(٣).

ولقائل أن يستفسر عن هذا الأسلوب النبوي الملزم في حضور حفل الوليمة لمن دُعي إليها: **ألا يعتبر هذا معارضاً لمبدأ الحرية الشخصية؟!**

---

(١) أخرجه «البُخَارِي» (٢٤٦٥) (٦٢٢٩) و«مسلم» (٥٦١٤) (٥٦٩٩) عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ ﷺ أَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «**إِيَّاكُمْ وَالْجُلُوسَ بِالطُّرُقَاتِ**. فَقَالُوا يَا رَسُولَ اللهِ: مَا لَنَا مِنْ مَجَالِسِنَا بُدٌّ نَتَحَدَّثُ فِيهَا، فَقَالَ: **إِذْ أَبَيْتُمْ إِلَّا الْمَجْلِسَ فَأَعْطُوا الطَّرِيقَ حَقَّهُ**. قَالُوا: وَمَا حَقُّ الطَّرِيقِ يَا رَسُولَ اللهِ؟ قَالَ: **غَضُّ الْبَصَرِ، وَكَفُّ الْأَذَى، وَرَدُّ السَّلَامِ، وَالْأَمْرُ بِالْمَعْرُوفِ، وَالنَّهْيُ عَنْ الْمُنْكَرِ**».

(٢) «البُخاري» (٥١٧٧) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ.

(٣) «مسلم» (٣٥١٠) (٣٥١١).

والجواب: إن الحرية في أصلها ممارسة، وتحرر من القيود، والعادات السلبية.

وإذا كان الإنسان غير قادر على أن يؤدي واجب المواساة لأقرب الناس منه، ويمتنع ولو عاطفياً عن المشاركة الوجدانية للحظات مع أخيه المقرَّب منه، ولا يقدِّر الواجبات الإنسانية التي تكفل استمرار العلاقة الإنسانية الطيبة، فإن هذا الإنسان مقيَّد لا حر، وغير عابئ بقيمة الحرية ممارسة، بل هي عنده في صندوق معتم!

ومثل هذا الشاهد النبوي هو أبلغ أسلوب ليعرف الإنسان ما يجب أن يتحرر منه، ويعتاده من القيم الفاضلة، والواجبات اللازمة.

وفي هذا المشهد تربية للنفس على ما يجب أن تمارسه من حقوق تجاه الغير، فيحدث التوازن، وتكون الحرية الحقة.

خامساً: في الجانب السياسي:

- فعلى مستوى الشورى، فهي الحالة الأبرز على مبدأ الحكم في الإسلام، يختار فيها الناس ما يصلح لأحوالهم، وما يقررونه مناسباً لأوضاعهم، ويمضون على هذا الحال يقلِّبون ويغيرون، ويؤيدون ويعارضون، حتى يصلوا بكل حرية لما ينفعهم.

يقول العلّامة أبو الأعلى المودودي: «قاعدة: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]، تتطلب بذاتها خمسة أمور... خامسها: التسليم بما يجمع عليه أهل الشورى أو أكثريتهم. أما أن يستمع ولي الأمر إلى آراء جميع أهل الشورى، ثم يختار هو نفسه بحرية تامة، فإن الشورى في هذه الحالة تفقد معناها وقيمتها»[1].

(١) عن قضية الأغلبية من الوجهة الشرعية، د. أحمد الريسوني (١٠).

- وعلى مستوى المعارضة، فهي الصورة الأبلغ لعدل الإسلام في جانب الحكم، فلا تسلَّط على بشر، ولا منع لحرية الرأي والتعبير، ولا تقنين لأحقية النصيحة العامة والخاصة، ولا خطوط حمراء لجهات أو أفراد متنفذين لا يجوز مساسهم، ونقدهم.

بل الحرية التامة في النقد والاعتراض، بآلياته الصحيحة. والجهة الرقابية، أو المؤسسات المعارضة إنما تعمل بحرية لتراقب وترشِّد مسار النظام الحاكم، المختار من قبل الناس أنفسهم، وفي الوقت ذاته لتعيد للحاكم طبيعة دوره، من بسط القانون إلى بسط التربية، «وواجب السلطان الأول فيما يتبادر إلى الحسبان هو أن يبسط القانون، ولكن الأولى بالسلطان هو أن يبسط التربية الإسلامية؛ لأن كثيراً من نظم التربية لا يمكن أن ينظمها المجتمع عفواً، ولا يمكن أن تتم بجهد الفرد وحده، فلا بدَّ من قيام دولة تامة على المسلمين تربيهم لتزكي فيهم الوجدان السليم»[1].

وعندما تتراجع الأنظمة الحاكمة عن هذا الدور الرسالي، فإن الاعتراض عليها هو من سلَّم أولويات المبايعة الحرة، وإلا فإن عليهم «أن ينشطوا في الدعوة والجهاد من أجل أن يقوم هذا الأمر»[2].

وبعد، فهذه نماذج توضِّح جوانب متعددة من التصور الإسلامي لمفهوم الحرية، تلك الكلمة الخالدة في وجدان الشعوب، الراسخة في عقولها، التي لا يمكن أن تعيش بدونها، ذلك «أن كلمة الحرية أثيرة عند قلب الإنسان، ولها جاذبيتها وجمالها وسحرها في النفس، فلذا قلَّما تجد قلب الإنسان يخفق بشيء كما يخفق للحرية ويهفو إليها، ولا غرو؛ فإن الحرية هي الميدان الفسيح، والمناخ السليم الذي تنطلق فيه العقول متسابقة إلى الإبداع

(١) في الفقه السياسي، د. حسن الترابي (٢٣).
(٢) المصدر نفسه (٢٤).

والابتــكار، وتتفتَّق عن المواهب، التي تنمو فيــه وتترعرع، وبدونها تُصاب المواهب العقلية بالفتور والخور، بل ربما حاق بها الموت»[١].

كما أن «الحرية شعار ضحت من أجله وثارت في سبيله الشعوب، وأريقت من أجله الدماء الزكية، فمنذ العصور الحديثة أصبحت الحرية شعاراً للشعوب والطبقات المضطهدة ضد مغتصبي الثروة والســلطة والمســيطرين على رقاب الناس في المجتمعات البشرية، ولمفهوم الحرية علاقة مباشرة مع جوهر وجود الإنسان، ومن أجل ذلك المفهوم اعتبر الإنسان نفســه مخلوقاً مميزاً عن بقية مخلوقات الأرض، وأعلــى مفاهيم الحرية في توحيــد الله ﷻ؛ حيث تتحرر النفس البشــرية والعقل الإنســاني من القيــود الوثنية وعبادة الفــرد لغير الله، والحرية في الإسلام هي ضد العبودية، وضد الرق والوثنية والظلم، وهي حرية الفرد والمجتمع على حد ســواء، فلا حرية للفرد على حســاب المجتمع ولا حرية للمجتمع على حساب الفرد، فهي حرية الفكر المنطلق إلى طريق الحق وإلى الإبداع والتجــدد والاجتهاد، ويأتي مفهوم الحرية في الفكر الإســلامي منطلقاً من أن الإسلام أشار لتحرر الفرد من كل خوف وإعلاء عن كل شرك»[٢].

وخلاصة القول: إن «الحرية في المفهوم الإسلامي قيمة كبرى تحتل من سلم المقاصد الدينية الدرجات العليا وهي قيمة ثابتة تتصف بالديمومة في الزمان والمكان.

والحرية من صميم أصول الدين وليســت من فروعه، لعل أول ما يبدو ذلك في عقيدة التوحيد، فجوهر هذه العقيدة هو أن يكون الإنســان مسلماً نفســه فيما يأتي وما يذر لله تعالى وحده، وهو ما يقتضي أن يكون متحرراً من كل ما ســواه، فعقيدة الوحدانية تنفي أن يكون المؤمن بها خاضعاً لأي

(١) الحرية الاقتصادية، د. محمد الديرشوي (٢٣).

(٢) الحريات من القرآن الكريم، د. علي الصلابي (٧).

سلطان سوى الأمر الإلهي، سواء تمثل في سلطان داخلي من شهوات النفوس وأهوائها، أو في سلطان خارجي من عادات وتقاليد الآباء أو سطوة الحكام ورجال الدين، أو أوهام العناصر الطبيعية، فالحرية التي جاء الإسلام يشرعها للناس هي هذه الحرية التي تتضمنها عقيدة التوحيد»[١].

وإذا كانت هذه هي الحقيقة الناصعة عن فلسفة الإسلام تجاه حرية الأفراد، فإن فلاسفة الغرب ومفكريه قد أدركوا هذه الحقيقة المشرقة، وأثرها العميق في وجهة الحياة نحو الحق والخير والجمال.

يقول المؤرخ الإنجليزي (**توماس أرنولد**): «لم نسمع عن أية محاولة مدبرة لإرغام الطوائف من غير المسلمين على قبول الإسلام، أو عن أي اضطهاد منظم قصد منه استئصال الدين المسيحي، ولو اختار الخلفاء تنفيذ إحدى الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي أقصى بها فرديناند وإيزابيلا دين الإسلام من إسبانيا... ولهذا فإن مجرد بقاء هذه الكنائس حتى الآن يحمل في طياته الدليل القوي على ما قامت عليه سياسة الحكومات الإسلامية بوجه عام من تسامح نحوهم»[٢].

ولنا بعد هذا الاعتراف المتكرر من شرق بلاد العالم ومغربها أن نقر بأن «الحرية في الإسلام محكومة بالمبادئ الكبرى التي رسمها القرآن والسُّنَّة، والتي يجب أن تتكيف معها المجتمعات المسلمة لإيجاد أرضية ملائمة، تنمو فيها الحريات، وتُصان فيها الحقوق، وتتفتَّق فيها المواهب، ويشعُّ فيها الإبداع، في سياق القيم الدينية الحضارية، ومعايير العدل، والإنصاف، والعقل، والحكمة»[٣].

---

(١) مراجعات في الفكر الإسلامي، د. عبدالمجيد النجار (١٦٩).

(٢) الدعوة إلى الإسلام، توماس أرنولد (٨٩).

(٣) حوار عن بعد، د. عبدالله بن بيه (٦٠).

الحرية في التصور الغربي

تكاد أن تكون عبارة (**كوندورسيه**) هي المفتاح لمعرفة بداية التصور الغربي عن الحرية عندما قال: «**إن كلمة ثورة لا تنطبق إلا على الحركات التي قد يكون هدفها الحرية**»[١].

أي أن مفهوم الحرية لم ينتفض، ويطير بأشواقه إلا لـمَّا قامت الثورة الحديثة؛ ولذا فقد كان مصطلح الحرية حتى الثورة الفرنسية يُستخدم كنقيض للرقِّ والعبودية، تماماً كما كان لفظ الحر يستخدم في الحضارة الإسلامية كنقيض للعبد. فقط بعد الثورة الفرنسية بات للحرية المعنى السياسي الذي يتضمن بُعدين هما:

- البعد النافي للقيود التي تكبِّل ما بات يسمى بالحريَّات؛ فتصبح الحرية بالمعنى السالب مجموعة من الحريَّات (liberties).
- بُعدٌ آخر وهو الذي يعبّر عن أن الحرية تشمل مشاركة المواطن في تقرير مصيره عبر المشاركة في إدارة شؤون الوطن (free citizen, freedom).

ولذا تسعى الثورات الحديثة إلى التحرر من قمع الحرية الذي يشبه في هذه الحالة كبح حركة الأجسام»[٢].

والوصول لهذا المعنى الجديد للحرية، هو بداية التاريخ الحقيقي!

---

(١) الثورة التونسية المجيدة، د. عزمي بشارة (٦).

(٢) في الثورة والقابلية للثورة، د. عزمي بشارة (٤٨).

لأن «التوق إلى التحرر وإلى بناء بتجديد، حيث يمكن أن تستوطنه الحرية هي روح لا مثيل لها في التاريخ السابق بأسره»[١].

وفي ظلال هذا المفهوم فإن الحرية ليست بالضرورة مسؤولة عن نتائج الثورة، بقدر ما هي غاية تهيئ الوصول لآفاق الثورة، كالديمقراطية مثلاً؛ والسبب أن «الثورة في سبيل الحرية لا تضمن بناء الديمقراطية دائماً، فعملية بناء الديمقراطية عملية معقدة من الموازنة بين العام والخاص، والرقابة على السلطات، وتنظيم عملية مشاركة المواطنين بالاقتراع وقبله وبعده، وضمان ألا تكون الأغلبية هوية ثابتة، بل أغلبية رأي ومصالح، وألا تعتبر الأقليات على مستوى الهوية أقليات سياسية مؤبَّدةً كأقليات، وضمان أن تتضمن حلولاً وسطاً... إلخ. نحن نعرف حريات تنشأ نتيجة للحماية من الاستبداد التي يضمنها تعدد السلطات والفصل بينها وتوازنها، كي لا تتوغَّل سلطة ما على السلطة الأخرى.

وقد يقوم بهذا الدور تعدد الجماعات المعترف بها بوصفها كيانات سياسية، مثل الطوائف والهيئات الوسيطة في فرنسا قبل الثورة، وغيرها. ويعرف العالم العربي حالة لبنان مثلاً التي تنظّم فيها حريات كثيرة مثل حرية التعبير وغيرها، ولكنها تنتهي عند حدود الطوائف، ولا تتمكن الدولة من حمايتها إذا ما اعترضتها الطائفة. فحرية الفرد المدنية قائمة في هذا الهامش وتسمح بتنمية شخصيته. ولكن الديمقراطية غير قائمة على الرغم من توفر قدر من الحريّات. هنا لدينا مثلٌ عن حريّات سياسية ومدنية محددة، ولكن من دون ديمقراطية، أو لدينا بتعبير آخر حرية أكثر وديمقراطية أقلّ.

(١) في الثورة، حنة أرندت (٤٧).

هنالك بلدان تحقّقت فيها الديمقراطية من دون ثورة، وهذه هي حالة كندا مثلاً. والحديث هنا عن مجتمع استيطاني نظّم نفسه بنفسه في حلولٍ وسطٍ ومساوماتٍ مع بريطانيا، ثم استقلّ عنها من دون ثورة. وبقي الفارق بينه وبين الديمقراطية في الولايات المتحدة التي استقلّت وبنت ديمقراطيتها بثورة، هو أن كندا ما زالت أكثر محافظة وارتباطاً بالثقافة البريطانية، وأن القيم المحافظة التي ظلّت قائمة ساهمت لاحقاً في تحديد التنافسية الرأسمالية وفي التأسيس لدولة رفاه، وحدّت من ليبرالية السوق، لا كاشتراكية ديمقراطية بل كاشتراكية أهلية»[١].

وفي المآل فإن الوصول للحرية هو وصول للإنسانية ذاتها، التي كانت مغيَّبةً في نظام التسلط والتخلف والاستبداد. ولن تكتمل إنسانية المرء «إلا إذا اقترنت بالحرية التي يشكل امتلاكه لها الشرط الضروري لنضاله من أجل تأمين قوته والعيش الكريم»[٢].

والإنسان بحريته يقود مسيرة الوعي، وبسكونه وغيبوبته عن قيمة الحرية يهيئ (لولادة الاستبداد)، التي تجر قطيعاً طيِّعين، أو تستنفر ثوَّاراً يوجزون بأغانيهم نظريات الاصطفاف، والفصل، والدَّك، مترنمين:

هو الحقُّ يحشد أجناده ... ويعتدُّ للموقف الفاصل
فصفُّوا الكتائبَ آسادَه ... ودُكُّوا به دولة الباطل[٣]

بَيْدَ أنه اصطفاف سلمي، وفصل حاسم على قواعد التعبير الديمقراطية، ودكٌّ قانوني تستنصر له جموع الأحرار لإزاحة الظالم عياناً،

(١) في الثورة والقابلية للثورة (٤٩).
(٢) قادة تاريخيون كبار في ثورات القرن العشرين (٢٧١/٢).
(٣) أناشيد الدعوة الإسلامية، أحمد الجدع (٤٠/١). والأبيات للأستاذ: عبدالحكيم عابدين رَحِمَهُ اللَّهُ.

تنقله شاشات التلفزة، وساحات الإعلام الجديد؛ ليبدأ الناس حياة العافية، وتتجدد مواسم الحرية العطرة، تزينها المرجعية السائدة من روح الشريعة السمحة.

وفي طريق بحثنا عن موقع الحرية في التصور الغربي، لا بد من قراءة (**مرجعية الحرية**) ابتداءً في الفكر الغربي؛ لأن المرجعية تحدد لنا البعد المعرفي لمجتمع ما، نحو الأفكار والمفاهيم التي يعتقدها.

* * *

مرجعية الحرية في الفكر الغربي

استطاع (**د. عبدالوهاب المسيري**) تحليل مرجعية الحرية في الفكر الغربي من خلال معايشته الطويلة في بلادهم، ومشاركته المستمرة في ملتقياتهم ومؤتمراتهم، ودراسته التخصصية، فخرج من هذه المحصلة بقوله: «من دون مرجعية نهائية سيفتقد المجتمع المعايير التي يمكن أن يحكم بها على ما يحيط به من ظواهر وما يقع له من أحداث، من أبسطها إلى أكثرها تعقيداً. وإذا رأينا فيلماً أو فيديو كليب أو مجلة، كيف يمكن أن نصنف أياً منها على أنه إباحي أو غير إباحي، أو أخلاقي أو غير أخلاقي، إلا إذا كان ثمة معيار ما؟ وإذا وقعت جريمة مثل إبادة ملايين اليهود والغجر والمعوقين والبولنديين، كيف نصنفها على أنها جريمة أم مجرد حدث وقع؟ وحينما نصنفها جريمة، كيف يمكن أن نصنف درجة الجرم؟ وقد واجهوا في الولايات المتحدة هذه التساؤلات مع انتشار النسبية، فقد يحتج البعض على عرض المجلات الإباحية في المحلات والسوبر ماركت وبيعها للقصَّر، وقد يرى البعض الآخر أنه لا غضاضة في ذلك على الإطلاق!

وكان لا بد من الاحتكام للقضاء، ولكن القضاء نفسه وقع في حيرة، وانتهى الأمر بأن قال: إن الإباحي يمكن تحديده من خلال معايير الجماعة (community standards) وهو يعني كل جماعة محلية في الولايات المتحدة، وهي عديدة، يمكنها أن تحدد ما هو الإباحي، وهذه طريقة نسبية ديمقراطية تودي بكل المعايير. وما فعله القضاء هنا أنه حوّل النسبية إلى المرجعية النهائية، وهنا ظهرت مشكلة أخرى، ماذا لو اشترى شاب قاصر مجلة إباحية

في نيويورك ـ حيث تسمح معايير الجماعة هناك بذلك ـ، ثم عبر أحد الجسور ـ الكباري ـ أو الأنفاق التي تفصل نيويورك عن نيوجرسي، حيث معايير الجماعة لا تسمح بذلك، ما العمل إذن؟ هل يحاكم أبواه لأنه قاصر، أم أن القانون يجب ألا يتعرض له لأنه اشتراها من نيويورك؟ وهنا اعترض أصحاب المحلات والسوبرماركت في نيوجرسي؛ لأن هذا يعني أن كل القصر سيجرون لنيويورك لشراء ما يحتاجونه من مجلات إباحية، ولا أعرف كيف حُسمت المسألة. وعلى كلٍّ المجلات الإباحية توجد الآن في كل مكان في الولايات المتحدة وغيرها من بلدان العالم الغربي، ولعل هذا هو الذي حسم المسألة في نهاية الأمر.

إن المرجعية النهائية قادرة على أن تحدد من هو العدو ومن هو الصديق. الصراع العربي الإسرائيلي على سبيل المثال، لو كانت مرجعيتنا اقتصادية مادية وليست قومية فإنه لا يوجد أي مسوّغ للصراع مع المستوطنين الصهاينة، فالمسألة هي مسألة الربح والخسارة، فإن كان الاتجار مع إسرائيل والتطبيع معها سيفيد الاقتصاد المصري مثلاً فأهلاً ومرحباً، وإن كان سيسبب لنا الخسارة، فلنتاجر إذن مع سورية أو مالطة أو موزامبيق، فأساس القبول والرفض هنا هو المرجعية النهائية الاقتصادية، أما إذا كانت مرجعيتنا النهائية عربية إسلامية فالمسألة جد مختلفة، فنحن نرى أن فلسطين جزء من تشكيل حضاري عربي له تراثه المشترك أو مصالحه المشتركة ويقوم على رقعة جغرافية ممتدة، وإذا كان له ماض مشترك، فنحن نحاول أن يكون له مستقبل مشترك أيضاً، وحيث إننا نؤمن بالإسلام ومهمتنا هي إقامة العدل في الأرض فإننا نرى أن ما وقع على الفلسطينيين هو ظلم بيّن، وإننا يجب أن ننصر أخانا ظالماً أو مظلوماً. في هذا الإطار تصبح إسرائيل جسماً غريباً غُرِس غرساً بقوة السلاح الغربي في قلب العالم العربي، وعلينا مقاومته لا اللحاق به.

وفي محاولة التعامل مع عدونا، إن حرباً أو سلماً، يجب أن نعرّف المرجعية النهائية التي يدور في إطارها، وفي الصراع العربي الصهيوني فإن مرجعية الصهاينة هي ما أسميه الإجماع الصهيوني، فسنجد أن هذا الإجماع الصهيوني ينطلق من أنه لا يمكن عودة الفلسطينيين إلى فلسطين التي أُحتلت قبل عام ١٩٦٧ ولا يمكن تقسيم القدس، ولا فك المستوطنات في الضفة الغربية.

في الاتحاد السوفييتي السابق، على سبيل المثال، تم إعدام القيصر وأسرته والقبض على أعداد كبيرة من البورجوازيين والرأسماليين ومصادرة أموالهم وأملاكهم وأموال وأملاك بعض أثرياء الفلاحين (طبقة الكولاك) حتى لا تظهر طبقة تتناقض مصالحها مع مصلحة الطبقة العاملة والتي أصبحت تدريجياً مصلحة بيروقراطية الحزب. تمَّ كل هذا باسم المرجعية النهائية الثورية ـ تسمى الشرعية الثورية ـ التي هي الفلسفة المادية وقوانين الجدل والصراع الطبقي ومصلحة الطبقة العاملة، كما تم تعريفها في ضوء الفلسفة المادية التي تقدم رؤية محددة للإله والإنسان والطبيعة.

والمرجعية النهائية في الولايات المتحدة هي الملكية الفردية والفرد المطلق وحرية رأس المال وصيغة معلمنة من المسيحية. ولكن سيطر على هذه المرجعيات وطغى عليها ما أسميه النسبية المطلقة، أو النسبية الشاملة التي تجعل كل الأمور نسبية، فيتساوى العدل والظلم والخير والشر وتظهر المنظومة الداروينية والإيمان بأن البقاء للأقوى، وهذه هي المرجعية النهائية الحقيقية للعالم الغربي بشرقه وغربه، ومرجعية الدولة النازية النهائية كانت الفلسفة العرقية التي تصنف البشر حسب لون البشرة وحجم الجمجمة، أي حسب صفات مادية كامنة فيهم، وقد تفرع عن هذه الرؤية مقولات وشعارات عديدة مثل «ألمانية فوق الجميع»، انطلاقاً من الإيمان بتفوق الجنس الآري،

والمرجعيــة النهائية للتشــكيل الإمبريالي هــي تصور أن العالم (الإنســان والطبيعــة) إن هو إلا مادة اســتعمالية ومن حق الإنســان الأبيض، باعتباره الأقوى والأكثر تقدماً، أن يوظفها لحسابه.

وعادةً ما أشير إلى الديمقراطية من دون مرجعية نهائية تصبح ديمقراطية عدد الأصابع أو ديمقراطيــة منفصلة عن القيمة، مجموعــة من الإجراءات وحسب. فإن كان عدد الموافقين على اقتراح ما يبلغ ٥١ وعدد الرافضين له ٤٩ فإن هذا الاقتراح يصبح قانوناً بغض النظر عن مضمونه، وفي هذا الإطار يجب أن نتذكر أن هتلر وصــل إلى الحكم بوســائل ديمقراطية وأن أغلبية الشــعب الألماني وافــق على سياســات النازيين العنصرية، وأن التشــكيل الإمبريالي الغربي نهب العالم بموافقة الشــعوب الغربية، أي أنه تمَّ بطريقة ديمقراطية، والدولة الصهيونية تســيّر أمورها بطريقة ديمقراطية بما في ذلك قتل الفلســطينيين ونهب أرضهم وضم مدنهم وإقامة جدار حاجز؛ ولذا فأنا أســمي الديمقراطية التي لا مرجعية لها بالديمقراطية الإمبيريقية، وأشير لها بأنها مجرد إجراءات ديمقراطية لا علاقة لها بالمثل الديمقراطية العليا (مثل المســاواة بين البشــر واحترام القانون الدولــي... إلخ) أي أنهــا إجراءات لا مرجعية نهائية لها أو أن مرجعيتها النهائية الحقيقية هي الرؤية الداروينية، التي تعنــي أن القوة هي الآلية الوحيدة لحســم الخلافات بين البشــر، أما الديمقراطية الحقة فهي الديمقراطية التي لها مرجعية إنسانية نهائية»[1].

أعتقد أنه بعــد التأمل في هذا النص العميق الــذي يجلِّي الفهم الدقيق والمركَّز لمســألة (المرجعية)، يمكن الآن أن نســتوعب جيداً ما سيدلُّ عليه مفهوم الحرية في التصور الغربي القائم على هذه المرجعية.

(١) حوارات عبدالوهاب المسيري ـ العلمانية والحداثة والعولمة ـ، الجزء الثاني (٩١).

المنحنى المعرفي للحرية الغربية

بحكم المتغيرات السياسية والاجتماعية والدينية في أوروبا، تشكَّلت نظريات متعددة لمفهوم الحرية، رغم صياغة ما تدل عليه قيمها في دساتير ونظم قانونية.

إلا أن هذه الدساتير والنظم نفسها لمستها (صراعات الحرية)، تحت غطاء (الحرية المفتوحة)، وكأن الحرية أبواب تفتح على مصراعيها حيناً، وتغلق حيناً آخر، التي يلعب في تحريكها النظام الحزبي، أو السيادة الحزبية، المدعومة بترسانة الآلة الإعلامية، والضغط الجماهيري، المنظم والمنساب في بلاد مسيَّسة حتى في قوانين حريتها!

ولذا فلا غرو أن نجد مفهوم الحرية الغربية يسير وفق خطوط المنحنى، التي تتداخل فيها كل الأبعاد (السياسية) و(الفلسفية) و(التاريخية) و(الأيديولوجية) و(الاجتماعية) و(الدينية) و(العرقية) و(الاقتصادية) و(الثقافية).

ويبدو أن طبيعة الثورة الأوروبية وثقافتها وأبعادها التي شاركت فيها كل الطبقات، وما ذاقته من ويلات، وأصيبت به من محن وآلام، خلَّدتها متاحفهم وأفلامهم، هي المحرك لثقافة المفاهيم الجديدة، وحركة الأحداث التاريخية.

أو بمفهوم (**كارل ماركس**)، إنها الحتميات النظرية التي هيَّأت ظروفها، وكفلت نجاحها الأنشطة العملية.

ولأنه: «ليس لشـــيء قيمة إلا بُذل فيه مجهود إنساني»[١]، فإن أكبر جهد بذل في أوروبا هو الوصول للحرية؛ ولذا تعددت قيمها وتصوراتها لديهم.

وفي صورة شـــاملة لمنحنى الحرية المعرفي الغربي، يمكن أن نستطلع الآن هذه الصورة الشاملة.

عند الحديث عـــن الجانب (العقـــدي) النظري، ســـنجد أن واحدة من المســـائل المعضلة حتى عند علماء المسلمين هي مسألة (القدر)، وقد نالت ذات التشابك والتباين عند الغرب، بَيْدَ أنه عند غير المسلمين بات السجال (نظرياً)، لا يمتد للواقع!

ففي الوقـــت الذي يرى فيـــه عدد من الفلاســـفة الغربييـــن أن «الحرية الإنسانية معدومة إذا فهمت هذه الحرية على أنها خروج على السنة الإلهية»، وأن «العلم الإلهي ليس من شأنه أن يجبر المرء على هذا الفعل أو ذاك».

نجد بعض الفلاسفة مثل (**أرجين**) في كتابه «في القضاء السابق» يرى أن الفلسفة والدين وجهان لعملة واحدة، حيث يقول: «مشكلة القضاء والقدر أو الجبر والاختيار تتضمن أن من طبيعة الإرادة الإنســـانية أن تختار، فكيف لها أن تختار ما فُرض عليها اختياره إذا كان هناك علم إلهي قد حدد لها مسارها».

أي باختصار إنه يرى أن العقل الإنســـاني لا ينبغي له أن يســـتكين إلى (صوت الدين) إذا تعارض هذا الصوت مع (صوت العقل)[٢].

وثنائية (العقل والنقل) أو (صوت العقل وصـــوت الدين) كما هو تعبير «أرجين»، لم تصل عند فلاسفة المسلمين إلى المفاصلة، أو التضاد.

---

(١) كارل ماركس (١٢٠).

(٢) انظر: الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى (٩٩).

وإن كان ثمة ما يشكل على العقل قبوله مقابل النص الشرعي عند المسلمين، فإن القواعد والأصول، وأسس الفهم، وآليات الاستنباط، ترسو على قواعد صلبة، رغم التباين النسبي في بعض القواعد والدلائل.

وعودة إلى الفكر الغربي الفلسفي فإن أحد رواد الفلسفة الحديثة وهو (**سبينوزا**) أقرَّ بأن «كل إنسان حر في أن يؤمن بما يشاء، وأن يكيِّف إيمانه حسب معتقداته وآرائه كما يريد، وعليه ألا يمنع الآخرين من أن يكونوا كذلك، فهناك زمن بين الإيمان والعقل، أو بين الدين والفلسفة».

وعند تعريف (سبينوزا) للإيمان قال: «هناك حد أدنى لتعريف الإيمان بأنه الحصول على بعض الأفكار عن الله التي تؤدي إلى الطاعة، وأن غيابها يؤدي إلى العصيان، ويكون المطيع حقَّاً هو من تعنيف هذه الأفكار، وينتج عن هذا التعريف نتيجتان:

أ ـ يؤدي الإيمان إلى الخلاص؛ لأنه يحثُّ على الطاعة، لا لأنه إيمان في ذاته، فالإيمان بدون عمل مائت.

ب ـ يكون المطيع هو صاحب الإيمان الصادق، وهو الإيمان الذي يعطيه الخلاص.

وهذا الحد الأدنى من (الإيمان الشامل) حسب تعبير (سبينوزا) يشمل سبع نقاط، تكون ديناً عاماً شاملاً يصدر عن (العقل).

وهذه النقاط هي:

١ ـ يوجد إله، خير ورحيم على نحو مطلق.

٢ ـ الله واحد لا شريك له، وهو أمر لا يمكن أن يشك أحد في أنه ضروري ضرورة مطلقة.

٣ ـ الله حاضر في كل مكان ومطلع على كل شيء.

٤ ـ لله الحق والقدرة على كل شـــيء، وهو لا يُجبر على أفعاله بل يفعل ما يشاء بمشيئة مطلقة وبفضل ينفرد به. وعلى حين أن طاعته واجبة على الجميع فإنه لا يطيع أحداً.

٥ ـ يغفر الله للتائبين خطاياهم، وكل بني آدم خطاءون.

وفيما يهمنا من علاقة هذا الإيمان مع الحرية في الفكر الفلســفي عند أحد رواد الفلسفة الحديثة، يقول (سبينوزا): «ولا يهم بعد ذلك أن يكون الله روحاً، أو ناراً، أو نوراً، أو فكراً، كما لا شــأن لنا بالعلم الإلهي الصادر عن ماهيته، أو بالقدرة الإلهية، أو بأثره على الحرية، والضرورة في طبيعته، وإلا لتعرَّض إيماننا للخطر، فليتصوَّر كل إنسان هذه الأمور حسب عقليته الخاصة بشــرط أن يكون إيمانه صادقاً، فمقياس الإيمان هو صدقه لا حقيقته، ومن يعطي أفضل الحجج لا يكون بالضرورة أفضــل المؤمنين، ولا يدرك أهمية ذلك إلا من يفكر في المصلحة العامة، لا يهمنا إذن أن يكون الصوت الذي سمعه موسى على جبل سيناء حقيقياً أم زائفاً، فليس لدينا يقين رياضي على ذلك، يكيف أن يثيــر هذا الصوت فينــا إعجاباً بالله إذ لــم يقصد الله بهذا الصوت الكشف عن ماهيته وصفاته».

ولفهم هذه الفلســفة الغريبة، علينــا أن ندرك أن الإيمــان بالله في ذاته وظيفة شعوريَّة لديهم!. أي أن «وجود الله هو بناء الشعور على نحو معين. فا الله ليس ماهية كما هو الحال عند إفلاطون والمســيحية الأفلاطونية، وليس وجوداً كما هو الحال عند أرسطو والمسيحية الأرسطية، وليس مطلباً للنفس كما هو الحال عند كانط ونيتشه، بل هو وظيفة شعورية»[1].

(١) انظر: رسالة في اللاهوت والسياسة، سبينوزا (٩٨).

ونستطيع أن نلخِّص ما سبق في (المسألة العقدية) في التصور الغربي مقارنة بالتصور الإسلامي فيما قاله (**القديس بونافنتورا** Sant Bonaventura): «حين خلق الله الإنسان، فرض قوانين لكنه تركه رغم ذلك حراً في أن يفرض على نفسه قوانينه الخاصة»[١].

وهذا المفهوم الفلسفي، معاكس لما في القرآن من تصريح حول حركة الإنسان معتقداً، وفكراً، وممارسة، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ [البقرة: ٢٠٨].

«﴿ٱدۡخُلُواْ فِي ٱلسِّلۡمِ كَآفَّةٗ﴾ ـ أي: الإسلام ـ، ﴿كَآفَّةٗ﴾ بكافتكم، وكافة كل واحد منكم، أي: بجميع ما يشتمل عليه كيان كل واحد منكم؛ فإن أي جزئية من كيان الإنسان لا تدخل في هذا السِّلم يتلقفها الشيطان، الذي يحاول أن يتدسس إلى كل نفس ليصرفها عن الدخول في السِّلم الرباني»[٢].

ولسائل أن يسأل: ما الذي غيَّر الفكر الغربي الفلسفي، من تأطير مفهوم (الحرية) نحو الإله الممثَّل في الوظيفة الشعورية فحسب، والخُلق الممثل في ما يراه الإنسان خيراً أو شراً، ويحفظ وجوده في الطبيعة ـ حسب تعبيرهم ـ كالعدل، إلى آفاق أرحب ومفاهيم أوسع.

والحقيقة التي يقرها فلاسفة الغرب أنفسهم ومفكروه أن الصحوة الجديدة لأوربا إنما كانت من الاحتكاك بالمسلمين وأسبقيتهم لقيمة الحرية فكراً وممارسة.

---

(١) القديس بونافنتورا (٧١).

(٢) مكانة التربية في العمل الإسلامي، محمد قطب (٣٥).

«لقد كانت الكلمة الإسلامية العمرية الراشدة: (**متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا**)[١] إعلاناً عن بداية عصر جديد للإنسانية كلها، كان للإسلام السبق في افتتاحه، وتشكيله وفق قيمه ومفاهيمه وتصوراته للحياة وللإنسان، هذا الخطاب الذي كان له أكبر الأثر بعد ذلك في صحوة أوروبا التي ظلّت ترسف في أغلال العبودية قروناً طويلة قبل أن يسطع عليها نور الإسلام، حتى إذا احتك علماؤها والمصلحون فيها بالعرب المسلمين، وبحضارتهم وقيمها الإنسانية في الأندلس وصقلية، وفي الشام ومصر إبّان الحروب الصليبية، فإذا حركات الاحتجاج الديني في أوروبا تبدأ بالثورة، متأثرة خطا الحركات الإصلاحية في العالم الإسلامي، وإذا بها تدعو إلى تجديد الدين المسيحي، والتحرر من أغلال الملوك ورجال الدين، والعودة للكتاب المقدس مباشرة؛ لتصبح البروتستانتية دعوة إلى التحرر والحرية، التي كان لها بعد ذلك أكبر الأثر في تغيير الخطاب السياسي في أوروبا، كما بدا واضحاً جلياً في خطاب الثورتين الفرنسية والأمريكية، فإذا كلمة عمر بن الخطاب: (**متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً**)، تصاغ في خطاب الثورة، ثم في الدستور الأمريكي، على النحو التالي: (يولد الناس أحراراً)»[٢].

وبعد عرض صورة واضحة من المنطلق العقدي لمفهوم الحرية، آن لنا أن نتفاعل مع آفاق الحرية في جوها المعرفي وحقلها الدلالي الفلسفي المعاصر عند الغرب.

يقول (**إيبيكتيت**): «الإرادة سمة الحريَّة»[٣].

---

(١) كنز العمال (٦٦١/١٢).

(٢) تحرير الإنسان وتجريد الطغيان (١٦).

(٣) الحرية (٢٦).

والحريـــة هنا غير منفلتة في وجدان الإنســـان وخياله، كما أنها ليســـت جبرية في أمرها ودوافعها، بل إنها مرتبطة بفعل الإنســـان نفسه، فليس ثمة من يرغمه على قبول الخطأ.

أي: أيها الإنسان إذا أردت، فأنت حر.

ورغم قيمة هذا المفهوم ودلالته في الحيـــاة، إلا أن خطورته تكمن في أن التوجه الذي اختاره الإنســـان بإرادته، ولو كان خاطئاً، فإنه يظنه هو إرادة الله كذلك، دون حساب أو عقاب!

ولنا أن نعجب غاية العجب أن نجد فيلســـوفاً مسلماً يقع في هذا الفخ، رغم إضافته بُعْداً للثواب والعقاب، ولكنه البعد البعيد عن الشرع والمنطق.

ففي زيارة (**د. عبـــدالله قادري الأهدل**) للفيلســـوف (**روجيـــه جارودي**) وسؤاله عن الجنة والنار. قال جارودي: لا يوجد نار ولا جنة مجسمة وحقيقية كما يفهم البعض. إنما الجنة والنار شعوران يشعر بهما المؤمن دون غيره!

فإذا عمل الخطأ شعر بالألم ووخز الضمير، وهذا هو مفهوم (النار)، وإذا عمل الصواب وأحسن في العمل، فإنه يشـــعر بالراحة والطمأنينة، وهذا هو مفهوم الجنة.

فبادأه (د. الأهدل) قائلاً: وماذا بشـــأن البغاة والطغـــاة، والفجرة والقتلة، متى يحاسبون، ومتى يقتص للمظلوم من الظالم؟!

فسكت (جارودي)، ولم يحر جواباً!![1]

إن اضطراب مفهوم الحرية يكاد يكون الســـمت البارز في فلسفة النظام الغربي الحديث وواقعه.

---

(١) انظر: رحلات فرنسا والبرتغال وإيطاليا، د. عبدالله الأهدل (٣٩/١٢).

فغاية ما يمكن النظر إليه في الحرية الإيجابية ما قاله (**هيجل**):
«يشكل الحق والنظام الأخلاقي والدولة الواقع الإيجابي الوحيد للحرية»[١].

ويؤكِّد (**جان جاك روسّو**) صاحب نظرية «العقد الاجتماعي»، أنه من المستحيل في المجتمع الحر أن يحكم أي إنسان من لدن أي إنسان آخر؛ لأنه وفق نظريته «العقد الاجتماعي» يهب الفرد نفسه للجماعة، فهو لا يهبها لأحد بعينه، وإذ يخضع لـ «الإرادة العامة» أي للقانون الذي وضعه لنفسه، يبقى تام الحرية.

ومن هنا جاء قوله: «إن طاعة القانون الذي رسمه المرء لنفسه هي الحرية»[٢].

ولذا يرى (**روسّو**) أن خروج الإنسان عن قانون الحياة، ومخالفة النظام الذي أراده الخالق بتدبيره وحكمته ـ حسب عبارة روسّو ـ، إنما هو إسراف في استغلال الحرية[٣].

وقريب من هذا المعنى يذهب (هيجل) بَيْدَ أنه يصرِّح أن القوانين يجب أن تتفق مع إرادة الشعب الحر الذي يدافع عنها أيًّا كانت اختياراته!

مشيراً إلى (**مونتسكي**) بأنه صاحب الفضل كونه أول من درس القوانين آخذاً في الحسبان الوضع التاريخي للشعب[٤].

* * *

(١) الحرية (٨٣).
(٢) التنوير في الإنسان (٤٥).
(٣) انظر: دين الفطرة، جان جاك روسّو (٥٦).
(٤) انظر: فلسفة القانون والسياسة عند هيجل (١٧).

معضلات في طريق الحرية الغربية

وفي ظل هـذا التداخل بيـن نظريات الحرية عند الفلاسـفة، نجد أن الفكر الغربي يواجه معضلتيـن كبيرتين في مفهوم الحريـة «إحداهما: ما المجال المسـموح به لحرية الأفـراد؟، والأخرى: من يضـع هذا المجال ويرسم إطاره»؟

وفـي المعضلة الأولى، تواجـه الفكر الغربي معضلة أشـد منها، وهي تصـادم الحريـات، فالمجتمع الـذي يتكون من عـدد من الأفـراد، تتنوع رغباتهم، وتتعدد مصالحهم، معرض أفراده لتصادم هذه الرغبات والمصالح، مما يعنـي الحاجة لوضع إطار واحد لحرية كل واحـد منهم، وهذا في حد ذاته تقييد للحرية وتقليص لها.

وفي المعضلـة الثانية، يواجه الفكر الغربي أيضاً بمعضلة أشـد كذلك، وهي: أن عملية وضع الإطار تسـتلزم التدخل في هذه الحرية من قبل طرف آخر، وبالتالي فهذا الطرف سيكون مستعبداً لهؤلاء الأفراد، سواء أكان ذلك الطرف الدولـة أم الدين أم غير ذلـك، ومن ثم جـاءت الدعوة لأن يكون الإنسان سـيد نفسـه، لا يخضع للآخر أياً كان هذا الآخر، لكن هذا الفكر يطرح التساؤل التالي: ألا يمكن أن يكون الفرد خاضعاً لشيء آخر غير الدين والدولة والمجتمع؟ ألا يمكن أن يكـون خاضعاً للطبيعة؟ أو يكون خاضعاً لنزواته وشهواته الدنيا؟

ثم مـن زاوية أخرى، فالفـرد يمكنه أن يحكم واقعـه الخاص به الذي لا يشـترك فيه معه أحد، مثل نوع الأكل الذي يأكله، والشرب الذي يشربه،

واللباس الذي يلبسه، وأمثال ذلك من أموره الخاصة به، لكن ما يشترك فيه مع غيره، فإنه لا يستطيع أن يحكمه وحده؛ ولهذا تطرح الليبرالية صيغة لمثل هذا الوضع، وهي القائمة على مبدأ الانتخاب المعير بمعيار الأكثرية والأقلية، فالأكثرية هي التي تحكم، بمعنى أن ينفذ رأيها من الناحية التشريعية والتنفيذية، وعلى الأقلية الخضوع لرأي الأكثرية في ذلك، ومن ثم فالأمر انتقل من الخضوع للحكم الفردي المتمثل في سلطة الحاكم، أو الدين، إلى الخضوع للحكم الجماعي «الأكثرية»، التي تنطوي على فكرة أن صوت الشعب هو صوت الله، وإرادة الأغلبية في التعبير عن هذا الصوت هي صاحبة السيادة، والحكم النهائي فيما يتصل بالصواب سياسياً[1]، والأقلية دائماً على خطأ»[2].

وحتى من الناحية التاريخية نجد ذات التباين في الفكر الغربي، فقد انقسم المفكرون في عصر النهضة وفلاسفتها في التعريف بالحرية إلى مدرستين، فالمدرسة الأولى ترى أن الحرية إرادة، ولهذا تعرفها بأنها قدرة الإنسان أو سلطته في أن يفعل أو أن يقدم على أن يفعل أي تصرف معين، أو حسب تعريف «**داڤيد هيوم**»: هي القدرة على التصرف طبقاً لما تحدده الإرادة.

أما المدرسة الثانية، فترى أن الحرية خاضعة للعقل، أو هي حكومة العقل أو الضمير، بمعنى سيطرة ذات الإنسان العقلية السامية على ذاته الحيوانية والشهوانية.

وقد كانت هذه النظرة هي السائدة في بدايات ما بعد عصر النهضة، حتى بدأ الاتجاه إلى الواقعية في فهم الإنسان، وفهم الظروف التي تحيط به

(١) ليس فقط سياسياً، فالبرلمان «السلطة التشريعية» الممثل انتخابياً للشعب، يتدخل بالتشريع في كل جوانب المجتمع، السياسية والاقتصادية والاجتماعية... إلخ.

(٢) حرية التعبير بين المنهج الشرعي والمفاهيم المعاصرة (٣٨).

من أقرانه ومجتمعه، والسلطة السياسية التي يخضع لها، ومن ثم انصرف معنى الحرية فيما بعد إلى معنى الصلة بين الدولة والمجتمع، وفق رؤية القانون الطبيعي ونظرية الحقوق الطبيعية التي كانت من أهم الأسس والقواعد في الفلسفة الفردية الليبرالية، فأصبحت الحرية من بعد حقاً طبيعياً مصدره الطبيعة نفسها، وليس الدين أو السلطة السياسية أو أي قوة أخرى غير الطبيعة.

وتقوم نظرية الحقوق الطبيعية: «على اعتبار الفرد أسبق من المجتمع وأسمى منه، وأن المجتمع قد صنع للإنسان، ولم يصنع الإنسان للمجتمع، أو بمعنى آخر: أن للفرد حقوقاً طبيعية كسبها لمجرد كونه إنساناً، نشأت معه، وظل محتفظاً بها في المجتمع.

ومعنى ذلك أن وظيفة المجتمع أو الدولة تجاه هذه الحقوق هي حمايتها والمحافظة على بقائها، واحترامها من أن تمس أو تنتهك، وفق مفهوم الدولة في الليبرالية القائم على مفهوم الدولة الحارسة»[1].

وبعد ما مضى من تأمل دقيق نستطيع القول بكل وضوح إنَّ وجهات النظر الغربية لم تستقر على أرضية ثابتة في تحديد مفهوم واضح ودقيق للحرية، ومن أوضح ما هنالك، الاختلاف الفكري بين الشيوعيين والليبراليين في تحديد مفهوم الحرية، وهم أبناء بيئة سياسية واجتماعية وثقافية واحدة، بل الليبراليون أنفسهم لديهم مقولات متعددة في مفهوم الحرية كذلك.

فبينما ينادي الليبراليون بالحرية من سلطة الحكومة، وبحرية التملك والتنقل والتعبير، إذ نجد الشيوعيين ينادون بالتحرر من العوز والفقر وسلطة

(١) حرية التعبير بين المفهوم الشرعي والمفاهيم المعاصرة (٣٧).

صاحب رأس المال، ويقولون: ما قيمة الحرية لمن لا يستطيع توفير لقمة العيش له ولأبنائه؟ وما قيمة الحرية لمن يفتقد الرعاية الصحية والتعليم؟ ومن هم في حالة كما يقول أحد المفكرين الروس: «تكون فيها الأحذية أهم من أعمال شكسبير!»[١].

ورغم وضوح هذا المفهوم، وتطبيقه واقعاً في بلاد الغرب، ومشاهدة ما تقره المحاكم المستقلَّة غالباً، والصرامة القانونية فيما نظمته الدساتير التي تكفل حق وحرية الإنسان بكرامة، إلا أن الفراغ الدستوري الذي يرسم للإنسان الغربي مسيرة حياته، و(الفراغ) القضائي الذي يقنن هذا الواقع للإنسان، يبدي لنا ثغرات سخيفة ومضحكة.

* * *

(١) المصدر السابق (٣٤).

من مضحكات الحرية الغربية

في إحدى زياراتي إلى فنلندا وجدتُ مقبرة ظاهرة على الشارع الرئيسي، مرصوفة بطريقة جمالية تبدو منها الأزاهير كأنها حديقة!

وأنا أشاهد المقبرة لفت نظري أن أحد القبور موضوع حوله سلاسل حديدية من كل الاتجاهات، فسألت أحد الأصدقاء عن سرِّ ذلك، فقال لي: إن صاحب القبر محكوم عليه بمائة سنة، وقد مات دون أن يكملها في السجن، ولذا وجب وضع السلاسل الحديدية حول القبر لحين إتمام المدة القضائية!!

إنه بالإمكان أن ننظر إلى القصة الواقعية بشيء من الرمزية القضائية ليعي الناس صرامة القضاء، وتطبيق ما ينطق به من حكم، لكننا نجد القضاء معزولاً تماماً عن ممارسات الناس يومي السبت والأحد!

فما هي قيمة الرمزية للسلاسل الحديدية لميت في قبره، أمام جمهور عريض يعربد جهاراً كل أسبوع، مخلفاً بجرائمه وعنفوانه المهازل والخسائر في البلد بحماية القانون؟!!

ومع ذلك فنظم القضاء في مساواتها، ومصداقية عدالتها الغالبة، تحقق الطمأنينة للإنسان الواعي في تلك البلاد.

وفي بُعْد مهم لتفسير الحرية مرتبط بدور الدولة وفاعليتها تجاه قضايا الناس، يقول (**هيجل**): «الدول هي الشكل التاريخي الخاص الذي تكتسب فيه الحرية وجوداً موضوعياً»[١].

(١) الدولة (٨٥).

وأن تكتسب الحرية هذا العمق في بنية الدولة، فهو أعلى طموح كان يأمله المجتمع الأوربي، في وقت تململ فيه الشعب من مصادرة حرية الرأي باسم الدين في ظل الكنيسة، حتى حصل الانقلاب الكامل من خلال التربة التي هيأت للعلمانية بديلاً عن ضغط الكنيسة الديني، إلا أن الإنسان الأوروبي خسر ذاته في عمليات العلمانية الديناميكية التي أعادت صياغة الإنسان تدريجياً، فتحول إلى (عبدٍ)، ويطابق ذلك المعنى الذي حذَّر منه النبي ﷺ بقوله: «**تَعِسَ عَبْدُ الدِّينَارِ وَعَبْدُ الدِّرْهَمِ وَعَبْدُ الْخَمِيصَةِ، إِنْ أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يُعْطَ سَخِطَ، تَعِسَ وَانْتَكَسَ وَإِذَا شِيكَ فَلَا انْتَقَشَ**»[1].

إنها المحاولات التي فكَّكت الإنسان، وحولته إلى مادة استعمالية، أو بالتعبير النبوي «عبد الدينار»، الذي لم يعد بمقدوره التفكير المتراكب السليم؛ لأنه عُزل عن كليته الإنسانية، وعن مضمونه الاجتماعي المركب.

وهذا الواقع الجديد (يشيّءُ) الإنسان ـ كما هي عبارة المسيري رحمه الله ـ، أو يفصله عن القيم الإنسانية والأخلاقية وعن الحياة بجانبيها العام والخاص.

---

(١) أخرجه البخاري (٢٦٧٣) عن أبي هريرة رضي الله عنه.

قال شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله: «فَسَمَّاهُ النَّبِيُّ ﷺ عَبْدَ الدِّرْهَمِ وَعَبْدَ الدِّينَارِ وَعَبْدَ الْقَطِيفَةِ وَعَبْدَ الْخَمِيصَةِ. وَذِكْرُ مَا فِيهِ دُعَاءٌ وَخَبَرٌ وَهُوَ قَوْلُهُ: (**تَعِسَ وَانْتَكَسَ وَإِذَا شِيكَ فَلَا انْتَقَشَ**) وَالنَّقْشُ إخْرَاجُ الشَّوْكَةِ مِنْ الرِّجْلِ، وَالْمِنْقَاشُ مَا يُخْرَجُ بِهِ الشَّوْكَةُ، وَهَذِهِ حَالُ مَنْ إذَا أَصَابَهُ شَرٌّ لَمْ يَخْرُجْ مِنْهُ وَلَمْ يُفْلِحْ لِكَوْنِهِ تَعِسَ وَانْتَكَسَ فَلَا نَالَ الْمَطْلُوبَ وَلَا خَلَصَ مِنْ الْمَكْرُوهِ، وَهَذِهِ حَالُ مَنْ عَبَدَ الْمَالَ وَقَدْ وُصِفَ ذَلِكَ بِأَنَّهُ (إذَا أُعْطِيَ رَضِيَ وَإِذَا مُنِعَ سَخِطَ) وَهَكَذَا حَالُ مَنْ كَانَ مُتَعَلِّقًا بِرِئَاسَةِ أَوْ بِصُورَةِ وَنَحْوِ ذَلِكَ مِنْ أَهْوَاءِ نَفْسِهِ إنْ حَصَلَ لَهُ رَضِيَ وَإِنْ لَمْ يَحْصُلْ لَهُ سَخِطَ؛ فَهَذَا عَبْدُ مَا يَهْوَاهُ مِنْ ذَلِكَ وَهُوَ رَقِيقٌ لَهُ إذْ الرِّقُّ وَالْعُبُودِيَّةُ فِي الْحَقِيقَةِ هُوَ رِقُّ الْقَلْبِ وَعُبُودِيَّتُهُ فَمَا اسْتَرَقَّ الْقَلْبَ وَاسْتَعْبَدَهُ فَهُوَ عَبْدُهُ». مجموع الفتاوى (١٠/١٨٠ - ١٨١).

ووصلت العلمانية بمنهجيها (الجزئي والشـــمولي) كما قسمها المسيري إلى جوهر الإنسان في منطلقاته وتحركاته[١]!

فالعلمانية الشـــمولية الغالبة في الغرب لا تتســـم بـــأي خصوصية، وليس لها هوية، ولا مرجعية متجاوزة لوجود الإنســـان المادي، وغرائزه ودوافعه.

ومن أسفٍ أن العلمانية الجزئية تقف عاجزة عند وجهة الإنسان، ونظام حركتـــه؛ لأن العلمانيـــة الجزئية تلـــزم الصمت بخصوص الحيـــاة الخاصة ومنظومة القيم، كما أنها لا تجيب عن الأسئلة الكونية النهائية، مثل الهدف من الوجود، ووجود الشر، والموقف من الموت!

وهـــذا التوصيف الدقيق للعلمانية لا يســـير بذاتـــه، ولا يتحرك من غير دوافع، ولا يسبح من غير تيار، بل ثمَّة تضمينات لديناميكية العلمانية، تتكئ على تفكيك الإنســـان، وهو بالتالي من يواجه الوســـائل المتعددة لآثار هذا النظام العلماني.

والنتيجة أن تكون قيم الإنسان ورديَّة، لا يكترث بها لو أنها تتقاطع مع مصالحه، ولو خالفت مصالحه النظم والقوانين.

إذ كيف لنا أن نفســـر الاعتداء الســـافر على (نقاب المرأة المسلمة) في بعض دول أوروبا رغم ســـن القوانين التي تكفل لهـــا كامل حريتها الدينية، دون أن تمس حريات الآخرين؟

---

(١) انظر مناقشـــة هذا الموضـــوع: (العلمانية الشـــمولية والعلمانية الجزئيـــة)، د. عبدالوهاب المسيري، في مجلدين، طبع دار الشروق بالقاهرة، و(في حوارات د. المسيري)، في الجزء الثاني، طبع دار الفكر بدمشق.

وكيف لنا أن نفسر ما سمعته من الأستاذ (**رشيد نقَّاز**)[١] من اعتداء الشرطة الفرنسية على بعض المسلمات المنقبات من أصول فرنسية، برغم أن القوانين تحرِّم ذلك؟

ولا جواب (ساخر) على هذا التناقض الجوهري والفاضح، إلا ما قاله أحد الشعراء الشعبيين، وهو الشيخ الصعيدي: عبدالسلام البسيوني في كتابه (وقال نسوة):

سيبوا الفتاة وشأنها ... للفرفشة والدردحة
وثقوا جميعاً أنها ... تعطي نتائج مفرحة
هي حرة بسلوكها ... مهما بدا من رحرحة
لا تطلبوا لبس الحجاب ... ولا الهدوم الكالحة
إن الفتاة رشيقة ... وخفيفة وملحلحة
شوفوا ڤالنتينا وكوري ... شوفوا مادونا السائحة
شوفوا البنات الرائعات ... المائسات بدردحة
شوفوا الشياكة والأناقة ... والجسوم الصابحة
فيها التدلل والصبا ... منها الأنوثة لائحة
فيها المهارة والشطارة ... بالمواهب طافحة[٢]

---

(١) رجل أعمال فرنسي من أصل جزائري، رشَّح نفسه للانتخابات الفرنسية، اشتهر في الأوساط بإنشاء جمعية تدعم المنقبات المسلمات، وتسديد الرسوم الجزائية بسبب لبس النقاب، رغم أن زوجته أمريكية كاثوليكية، لكنه يؤمن بأحقية المرأة المسلمة ممارسة كامل حقوقها، التي دعت لها القوانين الفرنسية، وقد قابلته وسعدت بمشروعه، وأجريت معه لقاء في برنامجي (مذكرات سائح ٦)، وهو موجود على موقعي الإلكتروني (www.alomarey.net)، وكذا موقع اليوتيوب.

(٢) انظر: ويكيلكس عربي (٢٥٤).

وصدق المعصوم ﷺ عندما قال: «**إِذَا لَمْ تَسْتَحِ فَاصْنَعْ مَا شِئْتَ**»[١].

وما قدمته المرأة المسلمة الفرنسية من عزة وتمسك بدينها، وثبات على موقفها، هو الذي أعطى للحرية قيمتها، فلها الحق أن تختار الطريق الذي ترى فيه الحق، ويقرُّه (العقل المسدَّد) ـ كما هوتعبير د. طه عبدالرحمٰن ـ، وكفلته القوانين والنظم.

وبمثل هذه النماذج القوية، وما تبثه وكالات الأنباء عنها، يقرأ الشارع الأوروبي مواقفه، ويراجع أفكاره.

وقد قرأنا موقف زوجة الرئيس الفرنسي (ميتران) من وقوفها القوي مع المرأة المسلمة المنقبة؛ لأنه نابع عن كامل حريتها، وهو قمة الديمقراطية التي تدعو لها فرنسا وبقية الدول الديمقراطية.

والرسالة الأهم والأكبر بعد ذلك أن يقف كل مخلٍّ بالقيم والأخلاق بدعوى الحرية عن غوايته، ويفهم أن المرأة ليست سلعة تباع وتشترى:

«متى تفهم؟
متى يا سيدي تفهم؟
بأني لست واحدة
كغيري من صديقاتك..
ولا فتحاً نسائياً..
يضاف إلى فتوحاتك
ولا رقماً من الأرقام
يعبِّر عن سجلاتك..

---

(١) أخرجه البُخَارِي (٣٤٨٣ و٦١٢٠) عن أبي مسعود الأنصاري. وأحمد في «مسنده» (٢٣٦٤٣) عن حذيفة رضي الله عنهما.

متى تفهم؟

ثم تقول له في نهاية المطاف من فوق منصة حقيقية:

تمرغ يا أمير النفط
فوق وحول لذاتك
كممسحة.. تمرغ في ضلالاتك
لك البترول.. فاعصره
على قدمي عشيقاتك
كهوف الليل في باريس
قد قتلت مروءاتك
على أقدام مومسة..
هناك دفنت ثاراتك
فبعت القدس.. بعت الله..
بعت رماد أمواتك
كأن حراب إسرائيل
لم تجهض شقيقاتك
ولم تهدم منازلنا..
ولم تحرق مصاحفنا
ولا راياتها ارتفعت
على أشلاء راياتك»[1].

وكأن عنوان هـذه القصيدة، عين ما عبَّر عنه أحد الفلاسـفة في حكمته عن الحرية: «**إن النقود تستطيع أن تشتري كل شيء، إلا قلب إنسان حر**».

(١) نزار قباني ومهمة الشعر (٢٩).

أقباس تاريخية لخريطة الحرية

وأمام هذه المنعطفات والمنحنيات التي عاشتها الفكرة الغربية بتعرجاتها الفلسفية، يلخِّص الفيلسوف د. عبدالرحمٰن بدوي ما وصل إليه الغرب اليوم حول مفهوم الحرية. ولعمق ما قاله د. بدوي، فإنني سأنشط على طريقة أتباع الفقهاء الذين يكتبون على حواشي المتون، أو الفقهاء المعاصرين بالتلخيص والترتيب بعد عرض النص.

ولأنني أمام نص عميق عن المقدمة التاريخية لمدلول الحرية، وما آلت إليه في فلسفة الفكر الغربي المعاصر، رأيت أن أقوم بإثبات النص مع بعض الاختصار.

يقول (د. عبدالرحمٰن بدوي) في وثيقة مهمة حول مفهوم الحرية:

«اتخذت كلمة «حرية» معاني عديدة شديدة الاختلاف على مدى تاريخ الفكر البشري؛ لهذا لا مجال لحصرها إلا على أساس ظهورها في التاريخ.

١ ـ **فنجد أولاً عند اليونان في العصر السابق على سقراط** أن فكرة الحرية ارتبطت بفكرة المصير، وبفكرة الضرورة، وبفكرة الصدفة.

وقد تسلسل معنى «حر» و«حرية» على النحو التالي:

أ ـ **في العصر الهوميروسي (القرن الحادي عشر والعاشر ق.م)** كان لفظ «حر» يطلق على الإنسان الذي يعيش بين شعبه وعلى أرض وطنه دون أن يخضع لسيطرة أحد عليه، وذلك في مقابل: «أسير الحرب» الذي يعيش في الغربة، تحت سيطرة سيد له.

ب ـ **وفي العصر التالي لعصر الهوميروس صارت الكلمة من لغة «المدينة»،** فالمدينة حرة، ومن يعيش فيها فهو حر، حيث يسود قانون يوفق بين القوة وبين الحق، والمقابل «للحر» حينئذٍ ليس «العبد»، بل «الغريب» أو الأجنبي، أي من ليس يونانياً، والآلهة هي التي قررت «الحرية»، ولهذا كانت «الحرية» موضوعاً للعبادة.

ج ـ **وإلى جانب فكرة الحرية المدنية هذه، وجد معنى تدل عليه كلمة «مختار» ويقابله «مضطر»**، وكانت تدل على الحرية الفردية، لكن «الحر» لا يقصد به من يتبع هواه أو قانونه الذاتي، بل هو من يجعل قانون العالم الإلهي قانونه.

وبدأت كلمة حرة وحر تتخذ معنى فلسفياً في اللحظة التي فيها حدث التضاد بين الطبيعة وبين القانون، ويتجلى ذلك في فكرة السوفسطائية، ووفقاً لهذا المعنى الجديد أصبح الحر هو من يسلك وفقاً للطبيعة، وغير الحر هو من يخضع للقانون.

د ـ **ثم جاء سقراط فعدَّل المعنى وعرَّف الحرية بأنها «فعل الأفضل»**، وهذا يفترض مقدماً معرفة ما هو الأحسن، وبهذا اتخذت الحرية معنى «التصميم الأخلاقي» وفقاً لمعايير الخير، واعتبر سقراط أن من شروط الحرية الأخلاقية ضبط النفس من ناحية، والفحص المنهجي عن الأحسن (أو الخير) من ناحية أخرى، والهدف هو الاكتفاء الذاتي، وقد أخذ الكليبيون بهذا العنصر الأخير وحده، من عناصر عند سقراط، ولهذا جعلوا المثل الأعلى للسلوك هو القناعة التامة والاستقلال الذاتي عن الغير، مادياً ومعنوياً.

هـ ـ **وعند أفلاطون لا نكاد نجد غير معنى الحرية المدنية، يعرفها بأنها وجود الخير، والخير هو الفضيلة،** والخير محض يراد لذاته ولا يحتاج إلى شيء آخر، والحر هو من يتوجه فعله نحو الخير ـ لكننا نجده في

«**طيماوس**» يميز بين نوعين من الأسباب: الضروري والإلهي: الأول الشرط الضروري للمعرفة، ولوجود الموجود، والثاني أي الإلهي هو علة الوجود والخير، والضرورة تحدث الشر.

و ـ **ومع أرسطو يبدأ المعنى الأدق للحرية في الظهور**، إذ هو ربطها بالاختيار، ويقول إن الاختيار ليس عن المعرفة وحدها، بل أيضاً عن الإرادة ولهذا نجده يعرّف الاختيار بأنه اجتماع العقل مع الإرادة معاً.

وحسبنا هذا القدر من الكلام عن الحرية عند اليونان.

٢ ـ **ثم جاء الكتَّاب المسيحيون فرأوا أن الحرية ليست مجرد الخلو من القسر**، كما أنها ليست مجرد حرية الاختيار؛ لأن حرية الاختيار يمكن أن تستعمل للخير أو للشر، يقول «**القديس بولس**» في الرسالة إلى أهل روما (أصحاح٧، عبارة ١٥): «حقاً أنا لا أفهم ما أفعله؛ لأنني لا أفعل ما أريد، بَيْدَ أني أفعل ما أكره فمنذ أن ارتكب الإنسان الخطيئة الأولى وفسدت بذلك طبيعته، فإن الأمر الذي يثير الدهشة ليس أنه يستطيع أن يفعل الخير أو الشر، بل أن يستطيع أن يفعل الخير». لهذا ألحَّ هؤلاء الكتاب المسيحيون الأوائل على توكيد فكرة اللطف الإلهي. كذلك اصطدموا بمشكلة التوفيق بين حرية الإرادة وبين العلم الإلهي السابق. ففيما يتصل باللطف الإلهي قال: إنه لما كانت الطبيعة الإنسانية قد فسدت بالخطيئة الأولى، فلا بد لها من اللطف الإلهي كي تستطيع فعل الخير، لا يكفي أن يعرف الإنسان ما هو الخير، بل المهم أكثر من هذا هو أن يقدر على جعل الإرادة تميل نحو الخير.

وفيما يتصل بالمشكلة الثانية رأى القديس (أوغسطين) أن التوفيق ممكن بين القول بحرية الإرادة الإنسانية وبين القول بعلم الله السابق. ذلك أن التجربة الشخصية تؤكد أن لدى الإنسان إرادة تدفعه نحو هذا أو ذاك،

ومن ناحية أخرى فإن الله يعلم أن الإنسان سيفعل بإرادته هذا أو ذاك، وهذا لا يستبعد أن يفعل الإنسان بإرادته واختياره، إن علم الله ـ هكذا يرى أوغسطين ـ لا يحيل الأفعال من حرة إلى مجبور عليها.

٣ ـ **وفي الإسلام أثيرت مشكلة حرية الإرادة والجبر مبكراً في عهد الأمويين، ثم صارت بعد ذلك من المشاكل الرئيسية جداً في علم الكلام**، ويلخص «**ابن حزم**» مختلف آراء الفرق الإسلامية في هذا الموضوع هكذا: «اختلف الناس في هذا الباب (باب القدر): فذهبت طائفة إلى أن الإنسان مجبر على أفعاله وأنه لا استطاعة له أصلاً ـ وهو قول جهم بن صفوان وطائفة من الأزارقة ـ.

وذهبت طائفة أخرى إلى أن الإنسان ليس مجبراً، وأثبتوا له قوة واستطاعة بها يفعل ما اختار فعله، ثم افترقت هذه الطائفة على فرقتين: فقالت إحداهما: الاستطاعة التي يكون بها الفعل لا تكون إلا مع الفعل، ولا تتقدمه البتة، وهذا قول طوائف من أهل الكلام ومن وافقهم، كالنجار والأشعري ومحمد بن عيسى برغوث الكاتب، وبشر بن غياث المريسي، وأبي عبدالرحمٰن العلوي، وجماعة من المرجئة، والخوارج، وهشام بن الحكم، وسليمان بن جرير وأصحابهما.

وقالت الأخرى: أن الاستطاعة التي يكون بها الفعل هي مثل الفعل موجودة في الإنسان، وهو قول المعتزلة، وطوائف من المرجئة كمحمد بن رشد، ومؤنس بن عمران، والناشئ، وجماعة من الخوارج، والشيعة.

ثم افترق هؤلاء على فرق: فقالت طائفة إن الاستطاعة قبل الفعل ومع الفعل أيضاً: للفعل ولتركه، وهو قول بشر بين المعتمر البغدادي، وضرار بن عمرو الكوفي، وعبدالله بن غطفان، ومعمّر بن عمرو العطار البصري، وغيرهم من المعتزلة.

وقال أبو الهذيل بن الهذيل العبدي البصري العلّاف: لا تكون الاستطاعة مع الفعل البتة، ولا تكون إلا قبله، ولا بد أن تفنى مع أول وجود الفعل.

وقال أبو إسحاق إبراهيم بن سيار النظّام، وعلي الأسواري، وأبو بكر بن عبد الرحمٰن بن كيسان الأصم: ليست الاستطاعة شيئاً غير نفس المستطيع، وكذلك أيضاً قالوا في العجز إنه شيء غير العاجز، إلا (**النظَّام**) فإنه قال: هو آفة دخلت على المستطيع.

فأما من قال بالإجبار منهم فإنهم احتجوا فقالوا: لما كان الله تعالى فعّالاً، وكان لا يشبهه شيء من خلقه، وجب ألا يكون أحد فعالاً غيره، وقالوا أيضاً: معنى إضافة الفعل إلى الإنسان إنما هو كما تقول: مات زيد! وإنما أماته الله تعالى، وقام البناء، وإنما أقامه الله تعالى». (ابن حزم، الفصل في المِلل والأهواء والنِحل، ج٣، ص٢٢ - ٢٣).

٤ ـ في العصر الحديث في أوروبا دار معنى الحرية حول المعاني الثلاثة التالية:

أ ـ الحرية تتعلق بالعلاقة الخارجية للكائن الحي مع الوسط المحيط به، وتدل على الإمكان السلبي والإيجابي لأن يفعل ما يريد.

ب ـ الحرية تدل على علاقة محددة فطرية أو مكتسبة للإنسان مع ذاته ومع فعله، بها يتميز هذا الفعل من التصرف بحسب الهوى، وبهذا المعنى تكون الحرية هي إمكان الإرادة بمعنى معين.

ج ـ الحرية تدل على أساس أنثروبولوجي بمقتضاه يكون الإنسان نفسه الأصل في إرادة أو عدم إرادة كذا، إنها حرية الاختيار أو الحرية المتعالية.

وقد اهتم «**اللاهوتيون**» في القرنين السادس عشر والسابع عشر بمشكلة حرية الإرادة اهتماماً خاصاً، فرأى (**كالفان**) أن فقدان حرية الإرادة وسيطرة

مبدأ السعادة هما ناموسا كل إنسان لم يتلق لطف الله. وقال (**مولينا**) بحرية الاستواء ومفاده أن الحر هو من يقرر ـ حين تعطى كل الشروط الواجب توافرها للفعل ـ أن يفعل وألا يفعل، أو أن يفعل الشيء أو ينقضه.

وأما «**الفلاسفة**» فنجد أولاً (**هوبز**) يقرر أن الحرية هي انعدام القسر، أي الخلو من القهر المادي (**الفيزيائي**)، وكل فعل يتم وفقاً لدوافع، حتى لو كان الدافع هو الخوف من الموت، يعد حراً، «والإنسان يكون حراً بقدر ما يستطيع التحرك على طرق أكثر». وحرية المواطن والعبد لا تختلف إلا من حيث الدرجة: فالمواطن ليس تام الحرية، والعبد ليس تام العبودية.

وعند (**اسبينوزا**) نجد المفهوم نفسه للحرية وهو الخلو من القسر، يقول اسبينوزا: «هذا الشيء يدعى حرّاً إذا كان يوجد وفقاً لضرورة ماهيته وحدها، ويعين ذاته بذاته للفعل»، ووفقاً لهذا التعريف فإن الله وحده الحر، أما الإنسان فغير حر؛ لأن الله هو الذي يعين نفسه بنفسه، أما الإنسان فهو بضعة من الطبيعة ويتحرك بانفعالات خارجية ومع ذلك فإن الإنسان يستطيع ـ على خلاف ما يرى هوبز ـ أن يتحرر إذا أحال أفكاره غير الواضحة إلى واضحة، وأحال انفعالاته إلى حب الله.

وجاء (**ليبنتز**) فقرر أن «الحرية تكون أوفر كلما كان الفعل صادراً عن العقل، وتكون أقل كلما كان الفعل صادراً عن الانفعال» ويرى أن حرية الاستواء غير ممكنة؛ لأنها تناقض مبدأ العلّة الكامنة.

وعند (**لوك**) أن الحرية هي أن «تفعل أو لا تفعل بحسب ما نختار أو نريد».

ثم جاء (**أمانويل كانط**) فعرَّف الحرية بتعريفين: أحدهما سلبي والآخر إيجابي، فالحرية يمكن أن تُعرَّف سلبياً بأنها خاصية الإرادة في الكائنات

العاقلة لأن تفعل مستقلة عن العلل الأجنبية، أو بعبارة أوجز: الحرية هي الصفة التي تتصف بها الإرادة العاقلة في قدرتها على الفعل دون تأثير من الأسباب الأجنبية، فبينما الضرورة الطبيعية ترغم الكائن غير العاقل على الخضوع لفعل الأسباب الخارجية، إذ نجد أن حرية الكائن العاقل تمكنه من أن يفعل مستقلاً عن هذه الأسباب الخارجية.

ويمكن تعريف الحرية إيجابياً على النحو التالي: الحرية هي تشريع الإرادة لنفسها بنفسها.

والحرية هي من شأن الكائنات العاقلة بما هم كذلك، وذلك لأن الكائن العاقل المزود بإرادة لا يمكن أن يفعل إلا إذا كان حراً، يقول (**كانت**): «كل موجود لا يستطيع أن يفعل إلا تحت فكرة الحرية هو بهذا عينه ـ من الناحية العملية ـ حرٌّ حقاً».

لكن جاء بعده (**شوبنهور**)، فقرر أنه لا توجد حرية عمل، بل فقط حرية وجود، ذلك أن الإرادة القاصدة الواعية تتحدد تحدداً معيناً واحداً، أما حرية إرادة السواء فلا يمكن تصورها.

وعند (**هيجل**) أن التصور المجرد للحرية هو «قيام الذات بنفسها، وعدم الاعتماد على الغير، ونسبة الذات إلى ذاتها».

ويجيء بعده (**فيورباخ**) فينكر حرية الإرادة، ويقول: إنها «تكرار خاوٍ للشيء ذاته».

وفي «**الوجودية**» تلعب فكرة الحرية دوراً أساسياً جداً، فعند (**هيدجر**) أن الحرية هي القدرة التي بها ينفتح الموجود على الأشياء وهو يكتشف الوجود، وبلوغنا الأشياء ليس ممكناً إلا لأننا نملك القدرة على كشف الموجود، والحرية هي التي تؤمّن التوسط بين عالم الوجود وعالم الأشياء،

وأن يكون الموجود حراً هذا يعني أن يكون قادراً على أن يضع عالم الأشياء موضع التساؤل على ضوء الوجود.

والخلاصة أن انفتاح الموجود على الوجود يقتضي الحرية، وبدونها لا انفتاح للموجود أبداً، فالحرية هي من ماهية الإنسان الجوهرية، والحرية هي الأساس المطلق، وهي التأسيس، وهي الوجود الأساسي.

وأخيراً نجد (**سارتر**) يعقد فصلاً في «الوجود والعدم» (القسم الرابع، الفصل الأول) بعنوان: «الوجود والعقل: الحرية» يؤكد فيه أن «الشرط الأول للعقل هو الحرية»، كما تناول الموضوع نفسه في «الوجودية، نزعة إنسانية».

يقول (**سارتر**) في هذا الكتاب الأخير إنه ما دام الوجود يسبق الماهية، «فإن الإنسان حر، الإنسان حرية... وليس وراءنا ولا أمامنا في المجال المضيء للقيم، تبريرات أو معاذير. نحن وحدنا بغير معاذير، وهذا ما أعبّر عنه فأقول: إن الإنسان محكوم عليه أن يكون حراً، محكوم عليه: لأنه لم يخلق نفسه بنفسه، وهو مع ذلك حرٌّ لأنه متى ألقي به في العالم، فإنه يكون مسؤولاً عن كل ما يفعله»[1].

* * *

(١) موسوعة الفلسفة، د. عبدالرحمٰن بدوي (٤٥٨/١).

عودة إلى رُشْد التعريفات

لئن كانت تعريفات الفلاسفة الغربيين لمصطلح الحرية قد فاقت المائتي تعريف كما يذكر أحد الباحثين[١].

فإن ثمة تعريفات عند أهل الاصطلاح أو أهل الحقيقة كما يسميهم الجرجاني، وكذا عند علماء النفس، وأخرى عند علماء القانون، تُجمع على قيمٍ تحاول الوصول لمدلول الحرية الراشد، الذي يحقق فاعليته ودوره.

ففي اصطلاح أهل الحقيقة: الحرية على مراتب: حرية العامة عن رق الشهوات، وحرية الخاصة عن فناء إرادتهم في إرادة الحق.

وفي علم النفس: القدرة على تحقيق الفعل دون خضوع لتأثير قوى باطنة سواء أكانت البواعث أم الدوافع.

وفي القانون: القدرة على تحقيق فعل أو امتناع عن تحقيق فعل دون خضوع لأي ضغط خارجي[٢].

* * *

(١) إيزايا برلين، حدود الحرية (١٤).

(٢) انظر: المعجم الفلسفي (٢٧٤).

تعريفي للحرية

وبعد هذا التطواف لمفهوم وفلسفة الحرية، أستطيع أن أشارك بتعريف للحرية ـ في مفهومي ـ. فالحرية هي: «**سلوك فطري، ونسق فكري، يتدخل في نشاط الإنسان، وإفراز أبعاده النفسية، والسلوكية، والفلسفية، والحركية**».

مع إيماني بما قاله (د. لؤي صافي)، من أن مفهوم (الحرية) من المفاهيم التي يصعب تحديدها تحديداً جامعاً، نظراً لتأثرها بالخبرة الاجتماعية، وارتباط معانيها بجملة من المفاهيم المتعددة في ذات السياق، وإن كان قد أسهم بذاته في تعريف الحرية!، حيث هي عنده: «**مفهوم من المفاهيم الكبرى التي تحكم وعي الإنسان، فتحرك مشاعره، وتوجه فعله، مثل مفاهيم الحياة والموت والأمل**»[1].

* * *

(١) الحرية والمواطنة والإسلام السياسي (١١٥).

تمثال الحرية جَمدَ بلا حرية

لإن كانت الشواهد الصادقة هي سبيلنا الوحيد لتأكيد حقيقة المعاني أو نفيها، فدوننا الدولة العظمى اليوم التي يتوسط مدينتها الأهم (تمثال الحرية)، فكيف تمارس الحرية؟!

وقبل الإجابة عن هذا السؤال المر أؤكد أن أجواء أمريكا وأبعاد فكرها ونظام سياستها، يعبق بقيم حضارية في التعامل والحكم، وأخرى علمية في التقدم والازدهار، تلقي بظلالها على حياة الإنسان وسعادته.

ولكن لأن «**الحضارة شيء وأخلاقية التحضّر شيء آخر**»[١]، كما يقول (**د. عماد الدين خليل**)، فإن فقدان الشروط الأخلاقية للتعامل الحضاري قد يؤدي إلى التدهور والانكماش والسقوط.

وإذا كان **الدستور الأمريكي ينص** على أنه لا يجوز أن «يصدر الكونجرس أي قانون خاص بإقامة دين من الأديان، أو يمنع حرية ممارسته، أو يحد من حرية الكلام أو الصحافة، أو من حق الناس في الاجتماع سلمياً، وفي مطالبة الحكومة بإنصافهم من الإجحاف». وفي الدستور «أن جميع الناس خلقوا أحراراً، وأن باريهم منحهم بعض الحقوق التي لا يمكن أن ينتزعها أحد منهم، وأن من حق الشعب أن يغير ويقضي على الحكومة التي تصبح هدامة لهذه الغايات»[٢].

---

(١) حوار في المعمار الكوني (٧٠).

(٢) دستور الولايات المتحدة الأمريكية الصادر عن وكالة الإعلام الأمريكية (واشنطن: شركة وورلد بوك إنك ـ ١٩٨٦) ص: ٤٥، عن حرية التعبير بين المفهوم الشرعي والمفاهيم المعاصرة (٣٧).

فيا ترى ما موقع هذه الدساتير من أرض الواقع، وميدان التعامل؟!

لقد كانت أمريكا في العصر الذهبي للحريات (١٩٦٠ - ٢٠٠١م)، تعتبر مضرب المثل لسيادة مبدأ القانون، والحريات العامة.

بل كان بعض كبار الدعاة يعتبرونها بيئة مثالية للصحة الإيمانية!

فقد سمعت من الداعية القدير (**د. علي الحمادي**) أن عدداً من الدعاة كانوا يواظبون على حضور المؤتمرات السنوية الطلابية والشبابية في أمريكا، وأنهم لا يفوّتون هذا الموسم، حيث يجدون مقادير من الطمأنينة، والسعادة، وراحة النفس، وزيادة الإيمان. وأن شعور الإخاء، وروح الدعوة كانت تشع في تلك البلاد دون سواها من كثير من البلاد العربية والإسلامية آنذاك!

وأتذكر في شهر شعبان عام (٢٠٠٠م) كنت في مركز دار الهجرة بواشنطن، وبعد صلاة الجمعة طلب الخطيب من المصلين أن يتبرعوا علناً في المسجد لأهل العراق بعد إطلاق صاروخ أمريكي وجِّه عليهم، بل إنني سألت الخطيب ونحن في غرفة إدارة المركز عن أهله وأولاده، فقال: لقد ذهبوا كلهم في مظاهرة جماعية أمام الكونجرس للضغط ضد الهجمة الأمريكية!

وهذا كان قبل الحرب اللعينة لبوش على العراق بعد أحداث ١١ سبتمبر.

أي أن القوم كانوا يمكرون ولكن مع مداراة لنبضات الشارع، وتداعيات الحدث، مع السماح للشعب أن يعارض علناً، ويقاوم مدنياً.

بل حتى مخططاتهم الناعمة كان يمكن معرفتها، والوصول لمراكز تصميمها، حيث يروي (**الأستاذ محمد أحمد الراشد**) هذه القصة بأمريكا قائلاً: «كنت في واشنطن يوماً ما، فأخذني أحد الإخوة إلى دار الأرشيف

الوطني الأمريكي الذي تحفظ فيه كل وثائق أمريكا، ورأينا في هذه الوثائق عنواناً لملف تحت اسم: **تقرير من السفارة الأمريكية في بغداد مؤرخ سنة ١٩٢٨م، السفير يرفع في هذا التقرير أخبار العوائل البغدادية التي تتعاون مع السفارة الأمريكية للترويج لأمر سفور البنات**، فطلب الأخ هذا التقرير على أمل أن يطلع على ما فيه، ولكن جاءت الموظفة بعد قليل تعتذر وتقول: نأسف لأن هذه العوائل لا زالت حية، ولا يزال الأمر مستمراً، ولا نستطيع أن نكشف السر، وهذا في عداد التقارير السرية، أكثر من سبعين سنة وهم يخططون لتبديل المجتمع العراقي، فما بالك بعد أن اختطت لنفسها بعد الحرب العالمية الثانية خطة العولمة والسيطرة على العالم، فنحن ـ أيها الإخوة ـ تحت الاحتلال، وهذا الاحتلال يمس مناحي الحياة جميعاً، لم يأت فقط للنفط كما يقولون بل يريد أن يبدل التربيات والمناهج والنفوس والمعنويات، ثم يكون نقطة للانتشار في المنطقة؛ لذلك ليس لنا إلا أن نقاوم هذا الاحتلال، وقد اختططنا لأنفسنا خطة مقاومة سلمية ما استطعنا لذلك سبيلاً، ونحن على ذلك، ثم لكل حادث حديث»[١].

إنه رغم هذه الصورة القاتمة لكننا نعجب من إذنهم معرفة ما يقومون به من أعمال، بناءً على مبدأ الديمقراطية الذي به سادوا العالم. لا، بل جعلهم يؤمنون، ومنذ زمن بعيد، أنهم ـ الأمريكيين ـ أصحاب بلد ـ أمريكا ـ هي «بلد الله» (God's country)، فهي البلد التي يقتدي بها العَالم.

ورغم التجاوزات التي حدثت في أمريكا من مصادرة بعض أنظمة الحرية وما جد للتضييق عليها كالتفتيش المفاجئ والتوقيف بدون إذن مسبق من المحكمة، والتنصت والتسجيل الإلكتروني، كل ذلك كان يقابله اعتراض شديد شعبي ومؤسسي، أدى إلى حالات اعتذارات رسمية متكررة،

(١) محمد أحمد الراشد، صحوة العراق (٣٠).

بعد جدال دام بين (١٩٦٠ - ٢٠٠٠م) في الأوساط السياسية الأمريكية حول ما إذا كان من واجب الدولة الاعتذار عن ممارساتها الماضية المجافية للحريات فيما يتعلق بمواطنيها.

إلا أنه في المآلت متال اعتذارات الرسمية، بل جدَّد الرئيس (رونالد ريغان) نظام الحريات وأصدر قراره باستصدار «قانون الحريات المدنية»؛ حيث لم يكتفِ بالاعتذار عن الأخطاء التي مارستها الحكومة ضد الشعب أو غيره، بل حتى دفع التعويضات ولو بعد مرور سنوات طويلة على الأخطاء التي ارتكبتها الحكومة الأمريكية.

ومن أشهر تلك الحوادث ما حصل من احتجاز عدد من الأمريكيين من أصل ياباني بسبب سياسي أثناء هجوم اليابان على (بيرل هاربور)، فتمَّ احتجاز هؤلاء ثلاث سنوات بلا ذنب، إلا المقايضة السياسية!

لكن تمَّ تعويضهم بعد (٤٣ سنة) من انتهاء الاحتجاز الذي دام ثلاث سنوات، وكان أول شخص يتسلم تعويضه هو (**القس ماموروايتو**) الذي كان قد بلغ من العمر (مئة وسبع سنين).

وتسلَّم التعويضات أكثر من (ثمانين ألف) شخص، وبلغ مجموعها (ملياراً وستمائة مليون دولار)[١].

ولعل الأمريكيين كانوا يستحضرون ما قاله الرئيس الأمريكي الثاني (**جون آدامز**): «**إذا حاد دستور دولة عن الحرية فمن غير الممكن إعادة ترميمه. إذا ضاعت الحرية فإنها تضيع إلى الأبد**»[٢].

(١) انظر: أمريكا والحريات (١٠٥).

(٢) المرجع السابق (١٢١).

وما كان أحد يدري أن الانتكاسة ستصيب أعماق أمريكا، وأن التمثال الذي به يتغنون أصابه تكلُّس، وأن الإدارة تحولت إلى عصابة بات آخر شيء في حسابها الاعتذار، بل تراجعت فكرياً حتى استوردت الكلمة الجافة الاستبدادية (**لتشرشل**): «الأمريكيون دائماً يعملون الصواب، ولكن بعد استنفاد كل الإمكانيات الأخرى»[١].

ويبدو أنهم توسعوا في استنفاد كل إمكانياتهم حتى كره العالم سياستهم، وهجاهم شعراؤهم من الداخل!

يقول الشاعر الأمريكي (**أونجار**) يهجو الديمقراطية الأمريكية:

«**أيتها العاهرة القادمة من عصور فاسدة ومن نشأة خاسرة**

خير لك أن تشعري بالقيود من أن تفسدي العالم أجمع وتدمِّري دياره

ستوقفك آسيا عند حدودك، آسيا القديمة في الشرق»[٢].

وأنت لربما تفاجأ بهذه الازدواجية المريبة في الحياة الأمريكية، ونظم سياستها، وتتساءل: أين واقع شعارهم المرفوع: (الحرية دائماً هي الأولى!!)

أيعقل أن يبلغ بالجهاز السياسي الأمريكي في الزمن المتطور، هذا الفجور في ظلم الإنسانية، وكبت أنفاسها بلغة متفننة على إيقاع الفساد، ونغم الجريمة؟!

فقد كشفت التقارير الحديثة (المذابح الخفية) التي تمارسها الحكومة الأمريكية ضد الفقراء والمستضعفين داخل أمريكا وخارجها، واستدراجهم

---

(١) المرجع السابق (١٠١).

(٢) هربرتشنايدر، تاريخ الفلسفة الأمريكية (٢٣٤)، عن «الديمقراطية.. الجذور وإشكالية التطبيق» (٥٣).

ابتـداءً بالعلاج والتعقيم، ثم القضاء على نسـائهم انتهـاءً بالحُقن المميتة، بحجة تخفيف العدد السكاني!

وقد حاول المفكر اللبناني (منير العَكش) رصد هذه الإبادات الأمريكية من خلال التوثيق لأهم المراجع بكل تفصيل. ومما ورد في هذا الرصد، هذه النماذج والصور العابرة والمعبِّرة[1].

١ ـ في ٢٢ أبريل/نيسـان ١٩٧٧ تبيّن أن شـبح مالتوس يطوف في أروقة البيـت الأبيض ومجلس الأمن القومي، في مسـاء ذلك اليوم الربيعي كشـف الدكتور (**رايمر ترافنهولت**) مدير مكتـب الحكومة الاتحادية للسـكان التابع للوكالة الأمريكية للتنمية الدولية عـن برنامج تطهير عرقي وطبقي لم تجـرؤ على مثله النازية. وسـوَّغ ذلك بأن الولايات المتحدة ـ تفادياً للخطر السـكاني الذي يهـدد كوكب الأرض ـ تعمل على تأمين الشروط والوسائل اللازمة لتعقيم ربع نساء العالم القادرات على الحمـل وذلك لحمايـة مصالحهـا الاقتصادية. وقـال أيضاً إن الحكومة بـدأت بالإجراءات العملية لهـذا البرنامج، فهي الآن تدرب نخبة من الأطباء الأجانب على تقنيات التعقيم المتطورة في كلية الطب التابعة لجامعة واشـنطن بعد أن رصدت الميزانية اللازمة لذلك، منها ملياران ونصف المليار دولار لجامعة واشـنطن؛ ولهـذا الهدف أيضاً تشترك جامعة جونزهوبكينز في برنامج رديف.

٢ ـ هذا الاسـتهداف الأمريكي لنسـل ملايين الفقراء والمسـتضعفين في أمريكا والعالم ليس تاريخاً مضى وانقضى، وليس اسـتعارة كابوسـية من عالم (**جورج أورويل**) أو هلوسـات رجل مجنون مهووس بالقتل. أبداً، هذا تاريخ الأمس وواقع اليوم، فشـبح مالتوس ما زال إلى يومنا

(١) انظر هذه الصور في كتاب: أمريكا والإبادات الجنسية.

هذا يعسُّ في البيت الأبيض، يطارد الفقراء والمستضعفين في الأرض متقمِّصاً من ائتمنه الرئيس الحالي (**باراك أوباما**) على سياسة إدارته العلمية والتكنلوجية. إنه (**جون هولدرن**) الذي اختاره الرئيس لتولي أخطر ثلاثة مناصب علمية في إدارته: مدير مكتب السياسة العلمية والتكنولوجية في البيت الأبيض، ومساعد خاص لقضايا العلم والتكنولوجيا، ورئيس مشارك لمجلس مستشاريه للعلم والتكنولوجيا. إنه كما تسميه واشنطن بحق الإمبراطور الحاكم بأمره في قضايا العلم والتكنولوجيا في إدارة الرئيس أوباما.

لهذا الـ «مالتوس» العصري القابع في البيت الأبيض اليوم كتاب من ١٠٥١ صفحة، ألفه مع اثنين من علماء الحياة والسكان (**بَوَل**) و(**آنا إلريش**)، وبشَّرَ فيه الإنسانية بعصر تفرض فيه الولايات المتحدة على شعوب الأرض «حزام عِفةٍ» إلكترونياً، يُزرع تحت جلد كل ذكر وأنثى، ولا يُنزع إلا بإذن رسمي من «الأخ الأكبر» وبمعالجة طعام هذه الشعوب وشرابها بعقاقير التعقيم.

٣ ـ مشاهد تشاؤمية مظلمة لمستقبل العالم يعرضها كتاب (**هولدرن**)، وأمواج هائجة من المجاعات والأمراض والحروب يزعم أنها ستقضي على الإنسانية إذا لم تسيطر أمريكا على خصوبة البشر، وتتحكم بنشاط أعضائهم التناسلية. لكنه في النهاية يمد لها حبل النجاة عبر برنامج معقد يمكن تلخيصه في نقاط:

أ ـ سيطرة الدولة على خصوبة النساء والرجال والتحكم الصارم في نسبة نشاط هذه الخصوبة، عبر «كبسولة» إلكترونية تزرع تحت الجلد ولا تُرفع إلا بإذن رسمي، وقطع دابر نسل «الذين يعيثون فساداً في المجتمع» بتعقيمهم، وبعث القوانين التي فرضت التعقيم القسري من مرقدها مجدداً لأنها في رأيه لا تتناقض مع الدستور.

ب ـ إرغام النساء الحوامل على الإجهاض، شئن أم أبين.

ج ـ تعقيم جماعي للبشر عبر عقاقير تعالَج بها المنتجات الغذائية الأساسية ومياه الشـرب (ولكي يُظهر مدى خوفه على الإنسانية، يضيف): على ألا يؤدي ذلك إلى الضرر بخصوبة الحيوانات!

د ـ نظام كوكبي يفرض هذا البرنامج على شـعوب الأرض، ويضع سـقفاً للتكاثر، ويتحكم في اختيار من يجب أن يولد ولا يولد، ويسـيطر على الغذاء والماء والمصادر الطبيعية في البر والبحر. وعلى حكومات العالم أن تتنازل عن بعض سيادتها لهذا النظام وجيشه وقوات الأمن التابعة له.

هذه بعض الصور المعاصرة للفكر السياسي الأمريكي الحديث...!

وبعد، فقد يظنُّ الظـانُّ أن هذه الجرائم الخفية كانـت مرحلة تاريخية، رغم إثبات وجودها إلى عصر الرئيس (أوباما) أي لعام ٢٠١٤م، وأنها خاصة بالفقراء الذين يكلفـون الخزانة الأمريكيـة الغارقة في حروبهـا أكثر مما تستطيعه، لكن الحال أنه حتى الخبراء والعظماء سامهم هذا المكر، ومستهم الجرائم الخفية، ولكن بأسلوب آخر!

ومن صور من حصل لهم ذلك:

١ ـ **حسـن كامل الصبَّاح**: من لبنان، الذي برع في الرياضيات والطبيعيات، وهاجر إلـى أمريكا، وعمل في شـركة (جنرال إلكتريـك) بنيويورك، وسجَّل هناك أكثر من سبعين اختراعاً، وسُمِّي لأجلها (أديسون العرب)، واخترع أجهزة في التلفزة، وأخرى لتحلية مياه البحر. مات في حادث غامض حينما أراد الرجوع إلى بلده نهائياً عام ١٩٣٥م![1].

(١) الأعلام للزركلي (٢١١/٢).

٢ ـ **مصطفى مشرفة**: من مصر، أحد أهم عشـرة علماء في الفيزياء بالعالم، مات في أمريكا مسموماً عام ١٩٥٠م!.

٣ ـ **سمير حبيب**: من مصر، من علماء الذرة، مات في ظروف غامضة قبل عودته بيوم واحد إلى بلده، عام ١٩٦٧م!.

٤ ـ **سعيد السـيِّد**: من مصر، لقب (بأينشـتاين مصر)، وهو ثالث ثلاثة من علماء الفضـاء، رفض العمل بوكالة الفضاء (ناسـا)، فقتل فوراً سـنة ١٩٨٩م!.

٥ ـ **سـميرة موسـى**: من مصر، اكتشـفت طريقة لتفجيـر ذرات المعادن الرخيصة، واستخلاص طاقة نووية منها، ماتت في حادث سيارة غامض بكالفورنيا سنة ١٩٥٣م!.

وعشرات الرجال والنساء من عمالقة الأمة![1].

هي أمريكا إذاً التي تدعونا إلى حب سياسـتها، والتدرُّب في مدرستها لتضحكنـا وتزرع فينا الأمـل، ولكنها في الوقت ذاتـه تعذبنا، وهي تحرق ديارنا، وتقف صامتة أمام جراح أطفالنا!

«في الصبح كان طعام الطيور فتات خبزهم..

صنعَ الأطفال دميً وعرائس من أعواد كبريتهم..

التي أشعلت أشواك النجوم

وسجائرهم!»[2].

(١) انظر: «الموساد.. اغتيال زعماء وعلماء»، و«الإسلام وكفى».

(٢) قصائد للحرية والحياة (٥٩).

إن المرء ليعجب كيف تتقزَّم المفاهيم الكبرى، وتتصاغر القيم العظمى، وهو يرى ويسمع مثل هذه الصور المؤلمة.

ثم لا يكف عن الضحك على الأمة الإسلامية التي رضخت لهذه السياسة الأمريكية المجحفة، وهو يقف عند قصيدة (**أحمد مطر**) الساخرة:

وطني ثوب مرقع

كل جزءٍ فيه مصنوع بمصنع

وعلى الثوب نقوش دموية

فرقت أشكالها الأهواء لكن

وحدت ما بينها نفس الهوية:

عفة واسعة تشقى

وعهر يتمتع!

وطني: عشرون جزاراً

يسوقون إلى المسلخ

قطعان خرافٍ آدمية!

وإذا القطعان راحت تتضرع

لم تجد عيناً ترى

أو أذناً من خارج المسلخ.. تسمع

فطقوس الذبح شأن داخلي

والأصول الدولية

تمنع المس بأوضاع البلاد الداخلية

إنما تسمح أن تدخل أمريكا علينا

في شؤون السلم والحرب

وفي السلب وفي النهب

وفي البيت وفي الدرب

وفي الكُتْبِ

وفي النوم وفي الأكل وفي الشرب

وحتى في الثياب الداخلية!

فإذا ما ظلت التيجان تلمع

وإذا ظلت جياع الكوخ

تستجدي بأثداء عذاراها لتدفع

وكلاب القصر تبلع

وإذا لم يبق من كل أراضينا

سوى مترٍ مربع

يسع الكرسي والوالي

فإن الوضع في خيرٍ..

وأمريكا سخية!

فرقتنا وحدة الصف

على طبلٍ ودف

وتوحدنا بتقبيل الأيادي الأجنبية

عرب نحن.. ولكن

أرضنا عادت بلا أرضٍ

وعدنا فوقها دون هوية

فبحق البيت

.. والبيت المقنع

وبجاه التبعية

أعطنا يا رب جنسية أمريكا

لكي نحيا كراماً

في البلاد العربية[1]

* * *

(١) لافتات، أحمد مطر، المجموعة الكاملة (١٧٥).

الحرية بين المطلق والمقيد

وحتى لا نسهم في غموض الموضوع أكثر، وإرباك القارئ، وهو المفعم بحب هذه الكلمة (الحرية)، إضافة إلى عدم إزعاج الغيور الذي يعنيه تطبيق الحرية بشكلها الصحيح، فإننا سنقدم تصورات وإضاءات عامة لأبعاد الحرية فلسفياً وفكرياً. وأعتقد أنه بالتأمل والنظر الشامل، والإدراك المنطقي للواقع، يمكن بعدئذ المناقشة لحدود الحرية بين الحديَّة والمطلق؛ **لأن من أكبر إشكاليات هذا الموضوع تضييق مساحته، وتأطير فضاءات أفكاره، مما ينتج عنه القراءة الخاطئة، والتفسير السيئ لتطبيق مفاهيم الحرية في قضايا فكرية قابلة للأخذ والرد، ووقائع تاريخية، لا تغني للخروج من مأزقها قراءة نصوص مجرَّدة، والهروب إلى الخلف.**

أي أن الخطورة تكمن في إيقاف مد فكر الحرية، وكأنه موضوع انتهى النظر في مسائله وقضاياه، وروحه وجوهره. وهذا التفكير يعني أنه لا إضافة جديدة لتفسير واقعنا الجديد، وآلياته التي تدير عجلة الحياة.

والخطورة الأخرى في تحويل دور الحرية بمفهومها الذي يمكن الاتفاق على كلياته لساحة من الصراع، وتصفية الحسابات!

ومن أسف أن كثيراً من أهل الفضل والريادة في اهتماماتهم المختلفة، ساهموا في تضييق وتشويه قيم الحرية، في اللحظة التي يمارسون فيها الخصومة والاعتداء، تحت ستار حريتهم الفكرية المزيَّفة.

ولأننا لسنا ناقمين بقدر ما نحن راعين للفكر الراقي في المعمل الحضاري لبني الإنسان، فإن العودة مرة أخرى لمزيد تأمل ومدارسة

للموضوع هي السبيل الوحيد للتنمية الكبرى لتداعياته. ويكفينا أن نكون قدمنا التصور الصحيح ـ في تقديرنا ـ، وانشغلنا بما يخرجنا من أزمتنا الفكرية، وعوار الثقوب التي شوهت فعلنا الكسبي. ولعلنا نقف عند بعض هذه التصورات لاستيعاب أكمل.

١ ـ يُناقش بعض المفكرين ماهية (الحرية) في كونها مطلقة أم مقيدة بشرط ما، وكيفية تحديد هذا الشرط؛ حيث يرى البعض أن الحرية بذاتها صفة طبيعية في الإنسان، غير قابلة للمزاوجة والتناقض، إنما ثمة أسباب أخرى تتعلَّق بالإنسان لا (الحرية) في ذاتها!

أعلم أن هذا الكلام وإن قبلناه بوصفه طرحاً فلسفياً لكنه أقرب إلى الفلسفة الخاصة غير الناضجة، التي يمكن عدُّها في باب (الهرطقة) وشغل الوقت!

فقولهم مثلاً: (الشيء الجميل) أو (الجمال) لا يمكن أن يكون قبيحاً، أو شكلاً غير جميل مهما كان القبح؛ لأن التركيب أمر غير ممكن.

والحقيقة أن هذه المباحثة ـ غير المنطقية ـ لا تكون إلا في (مواجهة اللاشيء) كما يسميها «ألبيروكامو» في كتابه: (الإنسان الثائر).

إذ ماذا يعني أن الجميل لا يسمى قبيحاً، وبالتالي لا يُسمى من قَتل باسم الحرية الشخصية مرتكباً لحرية الشر؟!.

إن مثل هذا الجدال العقيم، والانشغال بمثل هذا الطرح السقيم، ما هو إلا مهاترات وتشويشات.

ولنذهب أبعد من هذا. لو أن ظالماً قال: قتلت وسرقت لأن القرآن قال لي ذلك، أو أن الله تعالى ـ جلَّ عن ذلك ـ أمرني بهذا. هل يا ترى سننظر في قوله وتحليل رأيه، أم أننا سنعده من المجانين أو المتغافلين؟

قطعاً لـــن ننظر ثانية لمقولته عن الله تعالى والقرآن الذي أمره ـ حســـب زعمه ـ بالظلم والقتل والسرقة، بل سنتجه للظالم نفسه.

والعجيب أن هذا الفصيل ورد ذكر تفكيره المغشوش في القرآن: ﴿وَإِذَا فَعَلُوا۟ فَٰحِشَةً قَالُوا۟ وَجَدْنَا عَلَيْهَآ ءَابَآءَنَا وَٱللَّهُ أَمَرَنَا بِهَا ۗ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَأْمُرُ بِٱلْفَحْشَآءِ ۖ أَتَقُولُونَ عَلَى ٱللَّهِ مَا لَا تَعْلَمُونَ﴾ [الأعراف: ٢٨].

والحال كذلك هنا في أن الحرية لا تقبل ابتداء قبول الظلم واستســـاغة الشر؛ حتى نفكر في ازدواجية (الخير والشر في الحرية).

والحرية من أساســـها انفعال وتجاوب مع الفطرة، والفطرة لا يمكن أن تقود إلى الشـــر، إلا إذا انتكس الإنســـان وارتكس وتدنَّـــس، حينها تنقلب الفطرة!

٢ ـ لا شكَّ أن هناك حالات استغلال لقيمة (الحرية) من أطراف عدة!

فالمستبدون يحاولون توظيف (الحرية) وتحييدها بنصوص تراثية ظنية، واســـتدلالات في غير محلها، تعطي لهم الحق المطلق في الاســـتبداد، في حين يرون أن حرية التعبير، أو حرية الممارســـة لحق الإنســـان في نشـــاطه وممارسته، يجب أن تقيد قانوناً، باستخدام الدليل النصي الممنهج، والمفسَّر زوراً.

في حيـــن تغافلوا عـــن أن (الحر) لا يعيقـــه أن يأتي بنصـــوص تراثية، وشواهد تاريخية تؤيد فكرته.

وكأن الفيلسوف (**سبينوزا**) قد وعى قديماً هذا النمط في الحراك الفكري فقال: «**ما من مجدِّف إلا ويستند إلى نص!**»[١].

(١) رسالة في اللاهوت والسياسة (٣٧٤).

٣ ـ يربط البعض بين (الحرية) و(المساءلة). فبالضرورة عندهم أن الإنسان إن اعتمد في قراره على حريته، فهو مساءل وتحت احتمالية القيد!

والبعض يستخدمها في التوظيف السلبي في مجال التربية.

كأن يُقال للشـــاب: «أنت حر في العمل الذي تريد أن تُقْدم عليه، ولكن عليك أن تتحمل النتائج مهما كانت».

وبالإمكان أن نقول له: «أنت حر، ولديك الحق، وعليك أن تختار».

ففي الأولى تضج روح الملاحقة، وفي الأخرى تشع روح التفكير.

إن (الحرية) في ذاتها لا يمكن أن تُسلَّم قانونياً ولا أخلاقياً في يد سلطة أو فئة أو فرد.

إنما تكتسب الحرية حقها والانصياع لها طالما التصقت بالحق.

وحينهـــا يجب أن يتبع كل صاحب ســـلطة وقانـــون، أو مجموعة وفئة، لمعرفة الحق، لا المساءلة عن استخدام الحرية مجرَّدة!.

٤ ـ موضـــوع (الحريـــة) والمصطلحات، موضـــوع متداخل بين [الشـــرع] و[القانون].

والشرع يشـــمل دلالة النص، ومراعاة العُرْف، وشروط الحال. والقانون يشمل النصوص والعادات والمتغيرات.

فالحديث عن حرية المرأة في بلاد الإسلام وبلاد الغرب يكتنفه فهم ما سبق؛ للدلالة على معايير حدوده.

وموضوع حرية التعبير، وإلى أي مدى يمكن أن يكون تشـــهيراً، يدخل فيه القصد من عدمه. وهو يختلف كذلك حسب مقاييس البلدان والحالات.

وكــذا موضوع التعــرض للأديان والمقدَّســات، أو الــذات الإلهية، أو الأنبياء، وملامستها بتعبيرات واضحة، أو ملتبسة، وحدود السخرية وصفتها التي تخرج صاحبها عن خط الدين جزئياً أو كلياً.

إننا لا شك سنقف هنا عند النصوص الواضحة، التي يُتحاكم إليها عند أهل البصيرة، ومن ثمَّ يحال الأمر للقضاء العادل المســتوعب؛ كيلا يحدث التلاعب بالقيم، وبالناس المؤمنين بها.

وهنا لن تحدث أي ضبابية مهما تدخل الشيطان وتحرش لصرف قنوات الاســتهزاء والاســتخفاف تحت مســمَّى الحرية؛ لأن الحريــة لا تُجرَّد من العواطف، والعقل المسدَّد.

ويضرب عالم النفس السويسري (**جان بياجيه ت ١٩٨٠م**) مثلاً لمعايير الطفل الأخلاقية التي لا تتكاتف ضبابياً فيحدث الغبش[١]، بأنَّ الطفل يدرك بمعاييره الذاتية الأخلاقية «الموضوعية» أن كســر ثلاث زجاجات أسوأ من كسر زجاجة واحدة. وهذا التمييز هو لبُّ الحرية وسرُّها في الحيوية والمرونة والتأثير.

٥ ـ ما هي معيارية (الحرية) بين [الحق الطبيعي العام]، و[القانون العام]؟.

فمثلاً إذا ما حصــل نظام أو قانــون للحريات، هل يا تــرى يعتبر هذا القانون العام هو الحق الطبيعي الذي تجب ممارســته من أقصى اليسار إلى أقصى اليمين؟، وفــي المقابل هل لــو اعترض المعترض علــى بنود هذا القانون يكون معترضاً على الحريات، ومعتدياً عليها؟!

أتذكــر في هــذا الصدد وأثناء مشــاركتي فــي مناقشــات (المجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث) بتركيا، الذي كان عنوانه: «**المشاركة السياسية**

(١) انظر: الحرية بين الحد والمطلق (٦٦).

للمسلمين في أوروبا»، تم طرح سؤال عريض: (هل يجوز للمسلمين ـ الذين حصلوا على جنسيات في أوروبا ـ التبرع لإخوانهم المسلمين المضطهدين في فلسطين وغيرها، إذا منعت سلطة الدولة الأوروبية التبرع، بموجب عقد (المواطنة) بين المسلمين وبينهم، وبموجب الوفاء بالعهد والذمة معهم؟!).

وكان جواب أحد العلماء: وجوب الالتزام بالعهد معهم، وعدم التكليف الشرعي بذلك، بموجب العقد، مستدلاً بصلح الحديبية، وسواه.

وحينها طالبت بإبداء الرأي مبيناً خطورة الاستدلال في غير موضعه!.

فقراءة الحادثة وتداعياتها وظروفها ومآلاتها ووقتها، عوامل متداخلة لصياغة العقد والالتزام به. ثم إن النصوص العامة لها ما يفسِّرها، كما لها مقيدات، ونصوص أخرى خاصة تقابلها. وكل هذه الأمور مما لا يخفى على عالم الأصول.

أضف إلى ذلك ضرورة الالتفات إلى فقه الواقع. فهناك من الأوروبيين أنفسهم من كسر الحصار عن أهلنا بفلسطين وغزة تحديداً، وشاركوا بأموالهم وأنفسهم، بوجاهتهم وإعلامهم وعددهم الطبية، بل تبرعوا حتى بألعاب الأطفال، أفيكون كل ذلك جائزاً لهم، حراماًعلى المسلمين بموجب العقد والعهد؟!

أو يجوز للمسلم أن يجلس في أوروبا مستمتعاً، وإخوانه يُقتلون ولا يحرك ساكناً بموجب العقد والعهد؟!

وأي عقد يجيزه المسلم على نفسه، يمنعه من قول الحق، والمشاركة فيه، والسكوت عن جرائم قتل الأبرياء، وقتل الأطفال، أمام عينه، وبموافقة ضمنية منه؟!

نعم، قد نرى الأولويات ونقدرها، ونفهم آليات تحققها، بما لا يتعارض مع المصالح والمفاسد. لكن ذلك لا يعني القانون المطلق، والعهد الدائم اللازم. وإلا لكان عقداً مبنياً على باطل.

ومرة أخرى نعود لأصل المسألة حول معيارية (الحرية).

فأجواء (الحرية) العامة في منطقة أو بلد، لا تعني أن تتحول للحق العام؛ لأن الحق العام لا يكون إلا من معيارية الحق في ذاته، لا في إسقاطه على (الحرية).

ويشمل ذلك كل تصرفات الإنسان؛ فالكتابة البيانية، والتعبير اللفظي، والمشاركة السياسية، والأداء الفني، كل ذلك وسواه لا يكون حقاً مطلقاً للإنسان بموجب حريات لا تلتزم بمعايير واضحة، تطلق حرية الإنسان، وتضمن حقوق الآخرين.

ولا أعتقد أن أمة وصلت لتخترق عوالم السماء، وتتوسع معرفياً، وتتواصل اجتماعياً عبر القارات، وتغير سلمياً أنظمة وحكومات، وتتطور برمجياً، وتنتج عقولها أدق تفاصيل أنظمة الحياة، لا تكون قادرة على تحديد معالم (الحرية المطلقة)؟!

* * *

المحور الثالث

آفاق الحرية

الحرية والاعتقاد

إن فطرة الإنسان الصالحة تدلُّه على الله، وتعرِّفه به. وكلَّما كان الإنسان مهتدياً على طريق الله، كلما زاده مولاه هداية وتوفيقاً ﴿وَٱلَّذِينَ ٱهۡتَدَوۡاْ زَادَهُمۡ هُدٗى وَءَاتَىٰهُمۡ تَقۡوَىٰهُمۡ﴾ [محمد: ١٧].

وفي طريق اللهيب حث المؤمن عما يزيد إيمانه، ويقوي يقينه بربه الذي خلقه، بل يعبِّر بصدق عن شعوره وحاجته لمعرفة أكبر، ويقين أعظم بالله، ولو كان موصوفاً بخلَّته مع الله! ﴿وَٱتَّخَذَ ٱللَّهُ إِبۡرَٰهِيمَ خَلِيلٗا﴾ [النساء: ١٢٥].

وفي تجلية هذا الشعور ما يبعث على الطمأنينة والرضا واليقين بالحب والقناعة ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ قَالَ فَخُذۡ أَرۡبَعَةٗ مِّنَ ٱلطَّيۡرِ فَصُرۡهُنَّ إِلَيۡكَ ثُمَّ ٱجۡعَلۡ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٖ مِّنۡهُنَّ جُزۡءٗا ثُمَّ ٱدۡعُهُنَّ يَأۡتِينَكَ سَعۡيٗاۚ وَٱعۡلَمۡ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٞ﴾ [البقرة: ٢٦٠].

إن خليل الله إبراهيم ـ عليه السلام ـ يبحث عن مزيد يقين، وعميق إيمان؛ ليقوي صلته بالله، فهو ليس شاكّاً، وحاشاه الشك وهو خليل الله. ولكنَّ العارف بالله يبحث عن كل سبيل ليوثِّق صلته به، ويتعرف عليه بالحب واليقين[1].

وهذه المعرفة ليست قسراً ولا رعباً، بل هي بالبحث والمعرفة.

---

(١) انظر مناقشة هذه المسألة باستفاضة: موسوعة بيان الإسلام، القسم الأول، وخاتمة (الحرية أو الطوفان).

وهل هناك أعظم من أن تعبد الله الذي خلقك بالحب والاختيار والمعرفة؟.

وفي طريق الإسلام يعرض بعض الشاكين والمستشرقين ما يشككهم في أنفسهم قبل التشـــكيك في الإسلام، وذلك من خلال عرض بعض الشبهات والشـــكوك المتعلقة ـ في ظنهم ـ بمنع الناس من حرية الاعتقاد. ومن أهم هذه الشبه في هذا الباب شبهتان مكررتان!

وقبل عرض هاتين الشبهتين أود أن أضع المؤمن على طريق يرى النور فيه، والجَمال يصاحبه.

أي أنه لن يقرأ مجرد الرد للدفاع فحســـب، بل يقـــرأ ليرى العظمة في منهج الإسلام، وقوة برهانه، وجمال بيانه، لا للرد لمجرد الرد فحسب.

والآن لنعرض لهاتين الشبهتين..

الشبهة الأولى: (عدم إقامة الكنائس والمعابد في بلاد المسلمين، عكس ما يجري في بلاد الغرب؛ مما يعني عدم الاعتراف بالأديان، وعدم الحريات الدينية لغير المسلمين).

ونقاش هذه المسألة كما يلي:

١ ـ فرَّق الفقهاء تفريقاً واضحاً بين البلاد الإسلامية التي يسكنها (عدد من أصحاب الأديـــان)، وهم قلَّة، ولديهم (معبـــد) يخصهم، وبين من فيها (أعداد كبيرة) يحتاجـــون فيها لبناء معبد جديد، وهـــو مالم يمنع فعله بعض الحنفية[١]، وبعض المالكية[٢]، وبعض الشافعية[٣].

(١) فتح القدير (٥٧/٦).
(٢) الكافي في فقه أهل المدينة (٢٢١).
(٣) الأم (٢١٨/٤).

وهذا الرأي يعرضه بعض الفقهاء في البلاد التي فتحها المسلمون عنوة، وصارت تحت أيديهم.

٢ ـ بتتبع كل الأحاديث الواردة بمنع إحداث الكنائس، ومناقشتها، كحديث: «**لا تُحدثوا كنيسة في الإسلام، ولا تجدِّدوا ما ذهب منها**»[١]، وفي رواية: «**لا تُبنى كنيسة في الإسلام، ولا يُجدد ما خرب منها**»[٢]. وحديث: «**لا تكون قبلتان في بلد واحد**»[٣]، وفي رواية: «**لا تصلح قبلتان بأرض واحدة**»[٤]. وسواها في هذا الباب، لا يصح منها حديث واحد إلا ما خصَّ جزيرة العرب (تحديداً)، ومما صحَّ في ذلك:

١ ـ قوله ﷺ: «**أخرجوا المشركين من جزيرة العرب**»[٥].

٢ ـ قوله ﷺ: «**لأخرجن اليهود والنصارى من جزيرة العرب حتى لا أدع فيها إلا مسلماً**»[٦].

وعليه؛ فإن الإسلام حدَّد منطقة الجزيرة العربية ـ على خلاف في تحديدها ـ[٧]، وترك الأخرى حسب الحاجة والمصلحة. واليوم يمارس الغرب ذلك كما في قلب روما، إذ يمنعنون إقامة المساجد.

---

(١) رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق (٥٣/٥٠). وهو حديث ضعيف.

(٢) رواه ابن عدي في الكامل (٣٦٢/٣). وهو حديث ضعيف.

(٣) رواه أبو داود، برقم: (٣٠٣٢). بسند ضعيف.

(٤) رواه أحمد، برقم: (١٩٤٩)، والترمذي، برقم (٦٣٣)، وضعَّفه جماعة من المحدثين. كما سكت عنه أبو داود، وقال عنه ابن تيمية كما في المجموع (٦٣٥/٢٨): إسناده جيد. ومدار الحديث على قابوس بن أبي ظبيان.

(٥) رواه البخاري، برقم: (٣١٦٨)، ومسلم، برقم (١٦٣٧).

(٦) رواه مسلم، برقم (١٧٦٧).

(٧) انظر: (معابد الكفار وأحكامها في بلاد المسلمين)، إبراهيم الفهيد (٨٤)، و(معابد غير المسلمين في البلاد الإسلامية)، مصطفى الكبيسي (٥٥)، وموسوعة (فقه الجهاد)، للدكتور: يوسف القرضاوي (٩٢٥/٢).

ولذا يقال: إن الأصل تعبيد الناس لرب العالمين ونشر عقيدة التوحيد، وإذا وجد جماعة من أهل الأديان، فلهم حرية التدين في معابدهم، وينشؤون ما دعت له الحاجة ـ إن كثروا ـ في مناطقهم، وهم قلة، ولا يذهبون لها إلا نادراً، كما هو الواقع.

الشبهة الثانية: (قتل المرتد).

ونقاش هذه المسألة في بعدها الفكري كما يلي[1]:

١ ـ لا يتحقق إيمان الإنسان إلا عن قناعة، ولا يُفرض عليه دين لا يرضاه. ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]. وعند دخول الإنسان في الدين الذي يريد، فإنه يعلم أركانه، وشروطه، ونواقضه. إذ لا يمكن استيعاب واقع مسلم لا يقر بالزواج الشرعي، ويتعرض للناس بالأذيَّة، ويخرج على الشورى الشرعية. وحتى هذا الأمر لا يتحقق بعض أموره في البلاد الغربية. إذ إن النُّظم الحاكمة هناك، والمقررة في الدساتير لا تشفع لصغير ولا كبير، وكل العقود التي رضي الإنسان بالتحاكم إليها، تعتبر ملزمة له؛ لأنها نابعة عن حرية تامة، وقناعة كاملة.

والإسلام لا إكراه فيه، ولا في مبادئه ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي﴾، وليس ﴿لَآ إِكۡرَاهَ على﴾؛ لأن الإسلام لا يكره أحداً على الدخول فيه ابتداءً، ولا إكراه في أي نظام فيه، ولكنَّ ذلك لا يعني التمرد على النظام، والخروج عليه، بل كل ما يعنيه ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ عدم معارضة مضامين الإسلام للإكراه والقسر؛ لأنه دين الرحمة واليسر، كما في الحديث: «**إِنَّ الدِّينَ يُسْرٌ وَلَنْ يُشَادَّ الدِّينَ**

(١) سبق بيان أنني ناقشت باستفاضة كل ما يتعلق بهذه المسألة من ناحية الأدلة والأقوال والواقع في كتابي: (فكر المرتد وحكم الردة).

أَحَدٌ إِلَّا غَلَبَهُ»[١] وفي رواية: «**عَلَيْكُمْ هَدْيًا قَاصِدًا (ثَلَاثَ مَرَّاتٍ) فَإِنَّهُ مَنْ يُشَادَّ الدِّينَ يَغْلِبْهُ**»[٢]. وقال: «**بُعِثْتُ بِالْحَنِيفِيَّةِ السَّمْحَةِ**»[٣].

فاللين والرفق والسماحة والرحمة والوسطية أصول دين الإسلام، التي تشملها قاعدة ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾.

٢ ـ لا يوجد أي تشريع في العالم بلا نظم أو ضوابط. ولو تخيلنا أن أسرة تدعو إلى الحرية، قد تمرد ابنها على الطاعة والبر، ولا يريد الاعتراف بشرعية أهله، وبطبيعة الحال له نظامه الذي يعارض به أصول العائلة الأخلاقية والتربوية والاجتماعية، فهل هذا يمكن الطمأنينة إليه؟!

إن الذين يقولون: إن (المرتد) يجوز له أن يعيش في بلاد المسلمين، دون أن يُشيع (ردَّته) يناقضون أصل الحرية!

إذ كيف يجوِّزون لمرء أن يخرج من الإسلام إلى الكفر بالله، ثم يمنعونه من نشر ما يعتقده، ويدعو إليه، ولو خالف أصول المسلمين، وسعى لنقض قواعد الدين؟!

---

(١) أخرجه البخاري (٣٩) عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ ﷺ.

(٢) أخرجه أحمد (٢٠٠٢٥) (٢٣٣٥١) وابن خزيمة (١١٧٩) من طرق عن عُيَيْنَة بن عَبْدالرَّحْمن عن أبيه عَبْدِالرَّحْمَنِ بْنِ جَوْشَنَ، عن بريدة الأسلمي ﷺ مرفوعاً به. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٦٢/١): «رواه أحمد ورجاله موثقون». وقال الحافظ ابن حجر في فتح الباري (٩٤/١): «إسناده حسن». وحسنه أيضاً الألباني في الصحيحة (١٧٦٠).

(٣) أخرجه أحمد (٢٢٦٤٧) والطبراني في «الكبير» (٧٨٦٨) من طريق معان بن رفاعة: حدثني علي بن يزيد عن القاسم عن أبي أمامة مرفوعاً به. قال الهيثمي في مجمع الزوائد (٢٧٩/٥): «رواه أحمد والطبراني وفيه على بن يزيد الإبهاني وهو ضعيف». ويشهد له حديث عائشة بلفظ: «**لتعلم يهود أن في ديننا فسحة، إني أرسلت بحنيفية سمحة**». أخرجه أحمد (٢٢١٤٥). وحديث ابن عباس قال: «سئل النبي ﷺ أي الأديان أحب إلى الله ﷻ؟ قال: **الحنيفية السمحة**». أخرجه أحمد (٢١٠٧). و«البُخَارِي» في الأدب المفرد (٢٨٧). وحسنه الألباني في «الصحيحة» (٨٨١).

إن المسألة برمَّتها قضية خاطئة في جوهر التفكير.

ونعود إلى الشاهد.. إن هذه الأسرة التي تمرَّد فيها الولد، وشبَّ عن الطوق، لا يمكن تحمل نزقه، وتهوره، بحجة أنها أسرة تدعو إلى (الحرية).

إن الشعارات شيء، والواقع شيء آخر؛ ولذلك كان كلام الوحي المطهر بعيداً عن تناقضات العقول والتصرفات البشرية.

٣ ـ إن الذين يحاولون قراءة مسألة الردة في نصوص القرآن دون السُّنَّة النبوية يبدون واهمين؛ لأنهم يخالفون أصل القرآن الداعي لتحكيم السنة!. يقول الله تعالى: ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ﴾ [المائدة: ٩٢]. ويقول سبحانه: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ﴾ [النحل: ٤٤]. أفنمنعهم بعد هذا النص المحكم التوضيح والتطبيق للنبي المعصوم ﷺ في مسألة الرِّدَّة؟! إنه لا يمكن أن يناقضَ نصٌّ نبويٌّ صحيحٌ صريحٌآيةً محكمةً، تدعو للترابط بينهما.

وسوى ذلك سيكون الفهم البشري هو القاصر عن الفهم والاستيعاب!

٤ ـ سبق وأن بيّنت في كتابي (فكر المرتد وحكم الردة) كل الأدلة، والأقوال، المتعلقة بالمسألة، وما يعنينا هنا الوقوف عند (إشكالية الحرية في جانب الاعتقاد)، وعليه يمكن القول:

أ ـ (الردَّة) هي الخروج عن الدِّين ونظامه. ولكل دين نظامه وتشريعه، الذي لم يأمر أحداً بالقسر عليه، والرضا به. وفي نظام الدِّين عقوبة لمن استحلَّ لنفسه الكفر بالله في بلاد المسلمين، وألا يتم ذلك إلا بنظام الإسلام، الذي يكون بعد التوبة، أو الاستتابة التي يمكن أن تطول لسنين عدداً، مع الإحسان في البيان؛ حتى يزول اللَّبس، ويعود الإنسان لبحبوحة الإسلام، ويعيش آمناً سعيداً صالحاً في بلاد المسلمين.

وهذا التوجه الإسلامي في الاستتابة في مقابل العقوبة، لهو أسمى معاني التسامح، والتحاكم إلى البرهان، وأنجع أسلوب؛ ليعود المرء إلى رشده، فيهتدي إلى ربه، ويعرف سبيل جنته.

ب ـ ذكر جماعة من السلف الصالح طول الاستتابة مع السجن والمحاورة، وهذا من باب السياسة الشرعية التي لا تتعارض مع قتل المرتد، في حديث: «**مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ**»(١)، وحديث: «**لاَ يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلَاثٍ كُفْرٌ بَعْدَ إِسْلَامٍ...**»(٢). وفي رواية: «**ارْتِدَادٍ بَعْدَ إِسْلَامٍ**»(٣). لأن طول الاستتابة، مع الحبس، والمحاورة، مقصد شرعي؛ لإزالة الشبه، ثم إنَّ عقوبة القتل أمر قضائي، يستوجب معرفة الدلائل والقرائن والموانع والمقاصد.

ولذا ذهب أكثر أهل العلم إلى وجوب استتابة من ارتدَّ قبل موته، وفيما ثبت عن العُمرين الراشدين (عمر بن الخطاب) و(عمر بن عبدالعزيز) من سجن المرتد مصلحة حال عدم الخشية من فتنة، تفسير وتوجيه لداعي المصلحة(٤).

ج ـ ومع كل ما سبق؛ فإن من الفقهاء(٥) من قال بجواز ترك من ارتدَّ دون قتل أو سجن، بعد ظهور أمرهم، ووضوح فعلهم، الذي لا إثارة منه،

---

(١) «البُخَارِي» (٣٠١٧) (٦٩٢٢) عن ابن عباس رضي الله عنهما.

(٢) أخرجه أحمد (٤٣٧) (٤٦٨). و«الدارِمي» (٢٢٩٧) و«أبو داود» (٤٥٠٢) و«التِّرمِذي» (٢١٥٨) والنَّسَائِي (٩١/٧)، وفي «الكبرى» (٣٤٦٨) و«ابن ماجه» (٢٥٣٣) من طرق عن حَمَّاد بن زَيْد، حدَّثنا يَحيى بن سَعِيد، حدَّثنا أبو أُمَامة بن سَهْل بن حُنَيْف، عن عثمان بن عفان رضي الله عنه قال: سَمِعْتُ رَسُولَ اللهِ ﷺ يَقُولُ: فذكره. وقال الترمذي: «هَذَا حَدِيثٌ حَسَنٌ». وحسنه أيضاً الألباني في « صحيح السنن».

(٣) «التِّرمِذي» (٢١٥٨).

(٤) انظر: ابن أبي شيبة (٤٤٠/٦)، والمغني (٧٢/١٠)، وابن عبدالبر (٣١٣/٥).

(٥) مصنف عبدالرزاق، أثر رقم (١٨٧١٤). وانظر تفصيل أقوالهم وتعارضها وتناقض النقل فيها في كتابي: (فكر المرتد وحكم الردة).

ولا دعوة معه لفتنة غير المسلمين، ولا تواطؤ فيه للتشكيك في الدِّين أو نظامه. علماً أن آحاد الاقوال عنـد هذه القلَّة مضطربة ومتناقضة في النقل عنهم. ومـع ندرة هذه الحـال، ودقَّة توصيفهـا، اعتبرها بعض الفقهاء، مع ضمان بقاء المرتد على عهده وذمَّته.

والله نسـأل أن يري المسـلمين الحق ويرزقهم اتباعـه، ويريهم الباطل ويرزقهم اجتنابه[١].

* * *

(١) لفت نظري وأنا أعـدُّ كتابي (فكر المرتد وحكـم الردة) أن ثمة كتابـات مهمة وعميقة، وخلاصات جادَّة ومحرَّرة لعدد من العلمـاء والباحثين عن موضوع (الرِّدة) كتبت بوصفها هوامش مطولة في كتب غير مظنونة، أو عناوين غير مباشرة، ومن ذلك:
رأي د. فريد الأنصاري، في «مقدمته» لكتاب (الحركة الإسلامية المغربية.. صعود أم أفول) للدكتور: أحمـد الريسـوني، ورأي د. حاكم المطيري فـي «الحريـة أو الطوفان»، ورأي د. سـلطان العميري في «فضاءات الحريـة»، ورأي د. منير الغضبان في «قضايا إسـلامية معاصرة»، ورأي د. محمد عابد الجابري في «الديمقراطية وحقوق الإنسان»، وسواهم ممن كتب بعمق. ورحم الله من قال: «العلم معرفة المظان».

الحرية والعقل

يكاد يكون أحد مواضيع الشـريعة الإسـلامية الكبرى مـن أهم روافد تكوين العقل، وتنظيمه، وتحريره.

إنه موضوع (أصـول الفقه) الذي هو في الأصل نظـام عقلي، وبرنامج لفهم الدِّين وتشريعاته، وإسقاطه على الواقع. إنه بالإمكان القول: إن موضوع (أصول الفقه) ينطوي في أجزاء منه على الترتيب والتقسيم؛ ليستطيع العقل الفهم الدقيق والاستنباط العميق للمسائل.

كما إنه (أصول الفقه) ينطوي على مواجهة الفهم بفهم، وممارسة السؤال في مقابل السؤال، وكأنه تطبيق لمفهوم (الفلسفة)!

العقل في محيط (أصول الفقه) ينعتق مـن التبعية والتقليد، ويتحرر في البحث، ويبحث عن التجديد.

والحرية في ظلال (أصول الفقه) تغذية راجعة، تستمد حيويتها من الوحي.

فحرية العقل في التفكير والنظر، لا تمارس عليه ضغطاً يهوي به إلى مخالفة نداء الفطرة، وبراهين العقـل الممكنة، بل تدعوه للاجتهاد أصاب أم أخطأ؛ ولذا «فإن ديننا لم يرضَ للإنسان أن يقف خاشعاً إلا أمام جلال الله تعالى[1].

(١) قَالَ الْغَزَالِيُّ فِي الْمُسْـتَصْفَى (١٦/١): «خَيْرُ الْعِلْمِ مَا ازْدَوَجَ فِيهِ الْعَقْلُ وَالسَّمْعُ وَاصْطَحَبَ فِيهِ الرَّأْيُ وَالشَّـرْعُ عِلْمُ الْفِقْهِ، وَأُصُـولُ الْفِقْهِ مِنْ هَذَا الْقَبِيلِ، فَإِنَّهُ يَأْخُـذُ مِنْ صَفْوِ الْعَقْلِ وَالشَّرْعِ سَوَاءَ السَّبِيلِ، فَلَا هُوَ تَصَرَّفَ بِمَحْضِ الْعُقُولِ بِحَيْثُ لَا يَتَلَقَّاهُ الشَّرْعُ بِالْقَبُولِ، وَلَا =

وحتى مع خشوع القلب، فرضَ الإسلام على العقل أن يكون يقظاً متدبراً متفكراً»[١]. ولكن الكثير من حَمَلة الدين قد «سجنوا الدين والإنسان؛ سجنوا الدين بتحميله كل اجتهادات القرون حتى صار عملاقاً رهيباً وسيفاً مسلطاً على عقل الإنسان، وسجنوا الإنسان بإخضاعه لتراث القرون، فصار قزماً لا يملك بدَّاً من التسليم، بل رفعوا مرتبته وأعلوا منزلته كلما استمسك بالتقليد، مع أنَّ المقرر **أن المجتهد المخطئ أفضل عند الله من المقلد المصيب**»[٢].

وعني قد حلفتُ غير مرَّة أن عصرنا الحديث هو أكثر تشدداً من كل القرون الماضية!

فأنت في كل القرون الماضية تقرأ الروايات المتعددة للمسألة الواحدة، دون تثريب على قائليها ومجتهديها، كما لم يكن ثمة تثريب على الآخذين بها، أو الداعين لنشرها.

لأن هذا العقل النيِّر لا يتمرد على نصوص الوحيين قرآناً كريماً وسُنَّة ثابتة، وإعمال العقل في إطار القواعد والأصول لاستنباط مسائلها من الأمور الأساسية في الاجتهاد، ومن تمسَّك بوحي السماء هانت عليه أوهام أهل الأرض. ومن نادى في قومه «**لا عاصم اليوم من طوفان العولمة إلا سفينة الوحي**»[٣]، لن تعصف به غواشي عقله لو تمرَّدت النفس الأمَّارة بالسوء؛ ليصير العقل تابعاً لهواها!.

= هُوَ مَبْنِيٌّ عَلَى التَّقْلِيدِ الَّذِي لَا يَشْهَدُ لَهُ الْعَقْلُ بِالتَّأْيِيدِ وَالتَّسْدِيدِ، وَلِأَجْلِ شَرَفِ عِلْمِ أُصُولِ الْفِقْهِ وَرِفْعَتِهِ وَفَّرَ اللهُ دَوَاعِيَ الْخَلْقِ عَلَى طُلْبَتِهِ، وَكَانَ الْعُلَمَاءُ بِهِ أَرْفَعَ مَكَانًا، وَأَجَلَّهُمْ شَأْنًا، وَأَكْثَرَهُمْ أَتْبَاعًا وَأَعْوَانًا».

(١) د. يحيى رضا، الحرية الفكرية والدينية.. رؤية إسلامية جديدة (٢٣).

(٢) عبدالحليم أبو شُقَّة، نقد العقل المسلم (٣٨).

(٣) د. طه عبدالرحمٰن، من كتاب: فيلسوف في المواجهة (٥).

ولعل من أهم ما يرتبط بهذا الموضوع (ماهية فقه الفلسفة) التي كتب عنها أئمة السلف، وفي مقدمتهم الإمام الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ في القرن الخامس الهجري في كتابه «تهافت الفلاسفة»، وما ننبه إليه هنا هو أن الإمام الغزالي لم يُرِدْ نفي حقيقة الفلسفة في ذاتها؛ إنما كان يُريدها أن تكون على مقتضى العقيدة الإسلامية التي لا ينفصل فيها العقل عن الوحي، وألا يكون متفلسفة أهل الإسلام بمثابة فراشات تتساقط على فوانيس غيرهم.

ولعله بإمكاننا القول بكل وضوح وشجاعة: إن شرائع الإسلام كلها تقوم على عملية يمارس فيها العقل ميكانيكا توجيهها، ولكن هذا التوجيه رغم حصول الأجر لمالك أدواته أصاب أم أخطأ، إنما هو الرأي الخاص بقائله، لا رأي الإسلام بالضرورة، فإن كان الرأي موافقاً لقواعد ومقاصد الشرع، محققاً لمصالح الخَلْق، كان هو الرأي الأوجب والأوجه، وإن كان هذا الرأي بعيداً عن أصول القواعد أو تحقيق المصالح، كان هو الرأي الأبعد عن الدِّين وروحه.

ولذا فإن كل من مَلكَ أدوات الاجتهاد صغيراً كان أم كبيراً كانت آراء الإسلام الفرعية محطَّ النظر في اجتهاداته، دون أن يمسَّ جوهر الإسلام خوف أو قلق!

* * *

الحرية والاجتهاد

هنا كلام سيكون مؤلماً؛ لأن الكلام عن الشريعة السمحة التي نالها من بعض أبنائها تحييد عن مقاصدها، وروح رسالتها، رغم تحاكمهم إلى شريعة غراء تجتمع فيها كل المقاصد الكلية!

وأول جوانب الحرية في الشـريعة (فتح باب الاجتهاد) للمجتهدين، في عملية حيوية لامتزاج النص مع الواقع، وخريطة الفهم مع حركة العقل.

- **محاربة الاجتهاد:**

ومن أسف أن ننقل نفس موروث (محاربة الاجتهاد) منذ عصور التقدُّم في الأمة، والتـي تعتبر بمجمـوع حالاتها ظاهـرة؛ لنكون منهـا مدارس وأحزاب، يُوالى عليها ويُبرأ من غيرها!

بل تكون تلك المشروعات غير الأخلاقية في محاربة الاجتهاد الصحيح سبباً لتعويق التنمية، ومسيرة الأمة الحضارية.

- **حرية تمنح وسام المجتهدين:**

وحتى لا يظن الظان أن (الاجتهاد) سـبيله المشـقَّة التي لا طائل من ورائها، فإنا نقول: بل إنها حلاوة المشقَّة التي ينال المجتهد بعدها الرفعة والعـزَّة، طالمـا كان اجتهاده عن تحقـقٍ لشـروطها، وأدبٍ في حصول مبتغاها.

ولا أجد صورة ماثلة لتحقيق معنى (حريــة الاجتهاد) مثل جهد وجهاد الإمام العبقري (**ابن حزم الأندلسي ـ ت ٤٥٦هـ = ١٠٦٤م ـ**) رَحِمَهُ اللَّهُ.

لقد انصــرف الإمام ابن حزم بكلِّيته للعلــم، وأخلص له، ولم يخلط به مأرباً آخر قط، حتى إذا تمَّت له أدواته فيه، تفرغ لنشره بين الناس، فنفع الله به من شــاء من خلقه في حياته، ومن لا يحصيهم إلا هــو بعد مماته. وما أصدقَ كلمة ابن حزم عن نفسه:

مُناي مــن الدنيا علــوم أبثُّها وأنشــرها في كلِّ بادٍ وحاضرِ
دعاءٌ إلى القرآن والسُّــننِ التي تأسَّى رجالٌ ذكرها في المحاضرِ

وكذلك كان رَحِمَهُ اللَّهُ.

وما أدقَّ ما قالــه (**الحافظ الذهبي**) عنــه: «ابن حزم رجــلٌ من العلماء الكبار، فيه أدوات الاجتهاد كاملة»[1].

وكان على ما قال الذهبي عنه: إليه المنتهى في الذكاء والحفظ، وســعة العلم بالكتاب والســنَّة، والمذاهب والملــل والنحــل، والعربية والآداب، والمنطق والشعر.

وقال (**الحميــدي**): «كان أبو محمــد حافظاً للحديث وفقهه، مســتنبطاً للأحكام من الكتاب والســنة، متفنناً في علوم جمَّــة، عاملاً بعلمه، ما رأينا مثله فيما اجتمع له من الذكاء، وسرعة الحفظ، وكرم النفس، والتدين».

لقد ملأ «ابن حزم المغرب كلَّه بكتبه، وردوده، وأدبه، وجدله، ومذهبه، وشــغل أهله طرفاً صالحاً من حياته، وأحقاباً طوالاً بعد مماته، حتى لكأنه أمةٌ وحده، لا فردٌ من أمة، وبحق ما قــال فيه الفتح بن خاقان: «ما تمنت به

(١) تذكرة الحفاظ (/).

الأندلس أن تكون كالعراق، ولا حنَّت الأنفس معه إلى تلك الآفاق». وما أدراك ما العراق يومئذٍ؟! عالمٌ يعجُّ بحضارة ما رأى التاريخ لها مثيلاً فيما سبق، ونهضةٍ علميةٍ ما حلم بمثلها إنسان.

وخير ما يعرِّفك بعبقريته ومكانته أنْ تطالع بإمعان أيَّاً ما شئت من آثاره القليلة الباقية في الدِّين أو الأدب أو الكلام، فستجد ثمَّة بحراً زاخراً من العلم، وطرقاً متشعّبة من المعارف، يضلُّ سالكها، إلا أنَّك واجدٌ ابن حزم ـ على هذا كله ـ متمكناً من موضوعه، قابضاً على ناصيته، متصرفاً فيه تصرف الفارس في الحلبة، وتلك صفةٌ نادرةٌ في العلماء واسعي الثقافة، فأكثرهم تنتشر عليه أطراف موضوعه، فتوجهه بدل أن يوجهها! يأخذ بيدك فلا يزال بك موغِلاً في أغوار البحث، ينبهك إلى ما يشاء، ويصرفك عمّا يشاء، حتى يوصلك إلى الهدف الذي نصبه لك قبل البدء، فابن حزم صاحب طريقة متقنة، ومنهج مضبوط، منطقي متزن، وستجد مصداق هذا بوضوح إذا وصلت إلى رسالته «في المفاضلة بين الصحابة».

خصَّه الله بالتعمق والغوص على الأسرار في كلِّ ما يقرأ ويسمع ويرى، فبينما تراه في كتابه «طوق الحمامة» عالماً من أساطين علماء النفس، الخبيرين بدخائلها، الغائصين في أسرارها، الدارسين لمظاهرها وبوادرها وعواقبها، تراه في بحوثه في كتاب «الفصل في المِلل والأهواء والنِحل» واحداً من علماء الكلام البارعين، ذوي الحجة الدامغة، والذهن اللَّقِن، جدلاً محنكاً، لو حاول أن يريك الليل في رابعة النهار لفعل، إذا بك تراه في كتابه «المحلى» فقيهاً مجتهداً، ذا بصرٍ ثاقب في معاني القرآن والسنن، مستنبطاً دقيقاً لأحكام الدين وفروع الفقه، واسع الإلمام بطرق المذاهب الفقهية، خبيراً بحجج الشافعية والمالكية والحنفية، مواهبه أقصى ما يتمناه العلماء:

فكرٌ ثاقب، وبصرٌ نافذٌ، وملاحظةٌ دقيقةٌ، ونبلُ نفسٍ يزيّنُ ذلك كله إقامة إلى جانب الصدق طول حياته»[١].

بل إنه العبقري الإمام الذي شهد له أقرانه بالتمكن، والتفنُّن، والإعراض عن عرض الدنيا، وقد بسطت كفَّها له، والاستهانة بعروض السلاطين وقد لانوا له.

ولأن ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ عاش حرَّاً في اجتهاده نال وسام المجتهدين، رغم صراحته المتناهية في النقاش، وبروز طبعه الحاد أحياناً، ومعارضة مخالفيه له، بل حتى تبرم منه عدد من الفقهاء والسلاطين، فقاوموه بأنواع المقاومة، من سجن، وتشريد، وإحراق كتب، ونهي الناس عن سماعه!

وكل ذلك لا عن منجهية في الطرح، ورغبة في التفرد، بل عن غيبوبة للمنهجية، وهروب من الأدلة، وقفز على المراحل، وخوف من المجادلة.

لقد صبر ابن حزم وصابر، وجاهد وجالد، واستمرَّت مريرته على استساغة الأذى في جانب الله، ووقف دمه وماله وجاهه على الجهر بما يرى أنه الحق، فضرب بالوزارة عرض الحائط، وأقبل على الله يعزِّز كلمته، وينصر دعوته. يتعرَّض للشقاء في ذات الله تعرُّضاً ـ وهو الذي درج في بيت الغنى العريض، والجاه العظيم، وشبَّ في أحضان الوزارة، وتقلَّب في أعطاف النعيم ـ يجد في هذا التعرَّض لذَّته وسعادته!

ويَجْبَهُ الجماهير والسلاطين بكل صادعة مزعزعة، فيستحلي ما يقابلونه به من الصدِّ والإعراض والسجن والإبعاد، وحرق الإنتاج!

(١) الإمام ابن حزم الأندلسي، سعيد الأفغاني (٧٤).

ولقد بُلي من حُسَّاده بأصناف البلاء، وشكاهم في شعره، ومن قوله في إحراق ابن عبَّاد كتبه:

فإن تحرقوا القرطاس لا تحرقوا الذي ... تضمنه القرطاس بل هو في صدري
يسير معي حيث استقلت ركائبي ... وينزل إن أنزل ويدفن في قبري
دعوني من إحراق رقٍ وكاغدٍ ... وقولوا بعلم كي يرى الناس من يدري
وإلا فعودوا في المكاتب بدأة ... فكم دون ما تبغون لله من سترِ

لقد بلغ الإمام الحافظ العبقري المجتهد ابن حزم رَحِمَهُ اللَّهُ ما نال إلا لأنه حرُّ الفكر، قوَّال بالحق، جبَّاهٌ به.

إن الاجتهاد والتجديد عمليتان مركبتان، يسهم في ذيوعهما الفكر الحر، والبيئة الحرة.

ولذا كان من طبيعة عمل المجدِّدين المجتهدين «بذل جهد مستمر في دراسة العادات الاجتماعية وإعادة قراءتها، ومعايشة الواقع، وتبنِّي تطبيق التعاليم على ضوء المعاني الشاملة للنصوص»[1].

* * *

(١) الإصلاح الجذري، د. طارق رمضان (٢١٢).

الحرية والشريعة

ما يهمني ليس الوصـــول للقول الراجح في الإجابة على أهمية ســـؤال التقديم والتأخير: «الحرية أم الشـــريعة أولاً؟»، لأنـــي أرى أجوبة المدارس الأربعة (**المعاصرة**) كلها راجحة!، إنما المهم هو غاية السؤال وجدواه.

ولئن سألتني عن هذه المدارس؛ فهاكها:

١ ـ **المدرســـة الأولى**: التي ترى تقديم الحرية على الشـــريعة، والتي تبناها (**الشيخ يوسف القرضاوي**)، و(**الأستاذ محمد أحمد الراشد**)، وسواهم، ويعبِّر د. القرضاوي بقول واضح عن ذلك إذ يقول: «فالمطالبة بإطلاق الحريات مقدمة على تطبيق الشريعة. ولا بد من إطلاق الحريات لكي نطبق الشريعة»[(١)].

ويعلِّل (د. محمد الأحمري) مناداة الشـــيخ القرضاوي بأولوية الحرية على مبدأ تطبيق الشـــريعة بأنه ليس مقلداً للغرب، ولا متأثراً بـ«راولز» ـ فيلســـوف العدالة المعاصر ـ، الذي يرى أن مبدأ الحريـــة يجب أن يتمتع بالأولوية على كل مبدأ آخر، فالحرية عنده هي العدالة، وهي أســـاس الإنســـان القائمة أركان وجوده على كونه كائناً سياسياً واقتصادياً وأخلاقياً، وذروة أخلاقيته هي العدالة.

وعليـــه فإن مبـــدأ تقديـــم الحرية علـــى تطبيق الشـــريعة عند الشـــيخ (القرضاوي) كما يراها (د. الأحمري) نابعة من اســـتبصاره لحقيقة الشريعة، وجوهر الدين الإسلامي.

---

(١) الموقع الرسمي للشيخ د. يوسف القرضاوي (www.qradawi.net).

ويرسم (**د. الأحمري**) أبعاد هذه الأولية بتساؤل وإجابة، إذ يقول: «من كان غارقاً في الظلم منهوباً ومستَبَدَّاً برأيه وبقراره كيف نطالبه ونطلب منه تطبيق الأحكام الشرعية وهو معدوم الحرية، ويغوى عن حقيقتها؟!، وتقام حدود هنا وهناك، أو مظاهر إسلامية وحقيقة طاغوتية، يرافق ذلك تأليه الحاكم لنفسه واستعباد العباد؛ ولذا كان مبدأ الحرية قبل تطبيق الشريعة مبدأ شرعياً جوهرياً في عالم المسلمين اليوم»[١].

وحول هذه المعاني والمفاهيم يرى الأستاذ (**محمد أحمد الراشد**) أن تقديم الحرية على الشريعة ينبغي أن لا تختفي دلالته على المشايخ وأساتذة الفكر، ويتعجب «حين يسألهم سائل: أيهما أصح (الإسلام أولاً) أم (الحرية أولاً)، فيبالغون في وجوب شعار «الإسلام أولاً» مع أن هذا الإسلام لا تستطيع الوصول إليه في ظل حكومات تعسفية ظالمة تخدم خطط الاستعمار وتصادر حقوق الإنسان، وعدد سجونها أكثر من عدد جامعاتها، ونفقات مخابراتها أكبر من ميزانيتها التنموية، فالمقارنات الواقعية والتأملات العقلية تشير إلى تقديم المطالبة بالحرية ورفع شعار «الحرية أولاً»، الذي لا يلغي أبداً شعار «الإسلام أولاً»، بل يبقيه ويطوره ويتقصد إنشاء بيئة مواتية لنجاحه»[٢].

ومن تعليلات الأستاذ الراشد لتبني هذا الشعار أنه يمكن للدعاة استثمار هذه الحرية ويقنعوا الشعوب بقبول حكم الإسلام.

ومن وسائل استثمار هذه الحرية عند الراشد «شرح أثر الجمال في تكوين مقاييس الأحرار، وأن تعيد الدعوة طبع دواوين شعر الحرية عند كل

(١) الديموقراطية.. الجذور وإشكالية التطبيق (١٤٠).
(٢) تنظير التغيير (١٠٤).

شـعراء العرب والعجـم وبقية الأمـم، وأن تطبـع بحوث رجـال القانون الدسـتوري في حقوق الإنسان؛ لتنتشـر ثقافة شـعبية حقوقية، وأن تنحت التماثيـل التجريدية الرامزة إلى الانعتاق وكسـر القيـود والتحليق؛ لتنعش العقول والأفئدة معاً؛ فتندفع نحو تغيير وتنمية»[١].

٢ ـ **المدرسة الثانية**: وهي معاكسة للأولى تصوراً، التي ترى تقديم (الدِّين) على الحرية، في حين أن الحرية مقدَّمة على (التدين). بمعنى أن الدين فطرة داخل الإنسان وتركيبه، ثم إن استسلامه التام لله طواعية، والرضا بما أمر، والانزجار عما نهى بعدئذ لا يكون إلا عن حرية في الاختيار، وهذا هو التدين.

وهي المدرسة التي يتبناها (**الشيخ محمد الحسن الددو الشنقيطي**)[٢].

٣ ـ **المدرسـة الثالثة**: وهي التـي تـرى أن الحرية من الشـريعة، ولذلك لا يمكن الفصل بينهمـا، ولا تقديم أحدهما على الآخـر. وهذا رأي (**الشيخ راشد الغنوشي**)[٣].

وقريباً من هذا المعنى رأى (**الشـيخ الـمُطَهَّري**)، ويشير إلى ذلك بقوله: «إن الاعتقاد والإيمان بالله، هو الأسـاس الذي تقوم عليـه العدالة وحقوق الناس، وعلى رأس ذلك الحرية»[٤].

وفي هذا السياق التفكيري يميل (**د. فهمي جدعان**) إلى أن « الاتصال ما بين الحرية والدين ليـس ابن اليوم، ولا ابن الأمـس القريب؛ إذ هو

(١) المصدر السابق (١٠٥) ـ بتصرف يسير ـ.
(٢) برنامج (حراك) حلقة: (حوار مفتوح). على: موقع فور شباب في اليوتيوب.
(٣) في محاضرة بمؤتمر فور شباب العالمي الرابع. عن موقع: فور شباب في اليوتيوب.
(٤) فقه الحرية ـ دراسة فقهية ـ (٣٨).

وثيــق الصلة بالعلاقة بين العقــل وبين الوحي، وهي علاقــة قديمة قدم الدين نفسه»[١].

ولا شك أن هذا الربط فيه إضافة مهمة لتحرير هذه المسألة.

٤ ـ **المدرســة الرابعة**: وهي التي ترى أن الحرية هي قدر الله للإنسان الذي تميز به عن كل مخلوق سواه. وهذا رأي (**الدكتور: حسن الترابي**)[٢].

وكما قلت فــي بداية المبحــث فإنني مع كل أصحاب هــذه المدارس الرباعية المعاصرة؛ لأن منطلــق التفكير رغم اختلافــه الظاهر بينهم، لكنه لا يتعارض في سياقات مجالاته. ولا أتصور البتَّة عند الراسخين في الشريعة والمتقدمين في الفكر أن تختلَّ هذه المفاهيم لديهم.

وما يهم هنا هو غاية هذا السؤال وجدواه.

فالحرية هي العودة بالإنسان لفهم نفسه وما حوله، وما حقوقه وما يُراد منه. أو هي إدراك خاصيته الأهم «فالتفكير الإنســاني خصيصة لا يســتطيع كائن من كان أن يحرم أحداً منها. لا يستطيع أحد أن يقيد عقلك أو ملكاتك الذهنية حتى ولو وضعك في سجن أو جُبٍّ»[٣].

وهذه في الحقيقــة غاية الغايات. وحينها فلنقل إن الشــريعة تبحث عن تحقيق الحرية للإنسان أيًّا كان اسمه ولونه وجنسيته وفكره ومذهبه.

ولنقل إن الحرية أصل في قاعدة الاختيار للمذهب والفكر والسلوك.

ثم لنقل إن الحرية المستبصرة هي انتقال الإنسان في تكوينه وتصرفاته،

---

(١) تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات (٢٤٢).

(٢) انظر: في الفقه السياسي (٦٠).

(٣) د. محمد سليم العوا، الإسلام والعصر (٩٣).

ومن شعوره وقناعاته، ومن فرديته وقوانينه، إلى محيط المجتمع الحر الذي يعيش فيه، ويغذِّيه، ويناضل من أجله.

وهنا تكون (حاكمية الحرية) في فضاءات الوعي والمعرفة، وليس في حقول الاستبداد والاستهلاك، التي تصل إلى قدِّيسية الجوهر، ومن غيرها تكون (إصابات الحرية) التي تكشف عَوَر الإنسان وعمايته، وعلل برامجه ونظامه في الفكر والاقتصاد والسياسة والفن، وسواها من العلوم والمعارف والنُّظم.

والإنسان الحر هو من يستطيع بحرية المساءلة والمواجهة في آن واحد.

فهو ليس قلقاً مما يفعل، وليس هيَّاباً للجواب عن أي تصرف يعيق حرية الآخرين، ومعيشتهم وحقوقهم.

وهنا تبدو الحرية بمثابة جوهرٍ لإنسانية الإنسان دون أي أمثلة لوضعيات المذاهب والأفكار، بل أمثلة الإنسان الحر عن ذاته وأنوار فهمه، فقد «**خلقت نفوسنا حرة، طبعها الله على الحرية. فحريتنا هي نحن، هي ذاتنا ومقوم ذاتنا، هي معنى أن الإنسان إنسان. وما حريتنا إلا وجودنا وما وجودنا إلا الحرية.**

فأي إنسان خمدت في صدره نار الحرية وأظلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع جدير بأن لا يعتبر إنساناً وأن تسقط عنه تكاليف الحياة!»[1].

ولنا بعد ذلك أن نستلهم من التاريخ مقولة الفاروق الراشد: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، وقول ربعي بن عامر: «إن الله ابتعثنا لنخرج العباد من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة».

(١) مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع، د. أحمد لطفي السيد (٢٢٥). مع ملاحظة أن العبارات تُقرأ كتأصيل من زاوية جوهر الحرية.

أو لنا أن نستلهم من التاريخ المعاصر ما قاله رئيس الوزراء التركي (**رجب طيب أردوغان**) عندما سئل بعد فوزه: «هل جئتم لتحكموا بالإسلام، فأجاب ـ مدركاً طبيعة التفكير العلماني ـ: بل جئنا لنمنح الناس الحرية بعد دهر من حكم العسكر، وللناس أن تختار بعدئذٍ الإسلام»[١].

إن البعض يحلو له أن يقف عند إشكاليات هذه المسألة وجدلياتها ومتعة سجالها، لكننا ننبههم إن كان سبيلهم مدارك الوعي، أن التحرك بالإسلام للحرية، أو من الحرية للإسلام هي عملية لا مفاصلة بينها، ولا تلكؤ في دمجها.

وسواء لبست هذه العملية لباس (المدنية) أو (الدينية) أو (الديمقراطية) في نظام الدولة وحياة الناس؛ فإنها يجب أن تنفك بالضرورة عن (العلمانية) و(الثيوقراطية ـ حكم رجال الدين ـ) و(التغلب) و(ولاية الفقيه).

إن هذه الممسوخات الفكرية والمنحولة في مسائل الفقه والتصور الإسلامي غدت كأنها قواعد وأصول، وهي في حقيقتها ومآلها استبداد مبطن باسم الدين، واغتيال للعقل، وتنميط لمراحل التاريخ، مع سبق ترصد للأدلة الوهمية، وإصرار على التبعية والعبودية!

* * *

(١) تنظير التغيير (١٠٤).

الحرية والفن

منذ الأســاس كان مفهوم الفن هو التفاعل الطبيعي والمؤثر في معيشة الإنسان، الذي كان يعتبره أداة مباشرة للتعبير عن أمور كثيرة في حياته.

ففي العصور الحجرية كانت النحوت، والمجســمات، والحفريات، بل حتى أدوات الاستخدام المعيشي، مثلت مجالات لتعايش الإنسان مع الفن، وقابليته الفطرية لتحريكه في محيطه منذ عصر الحجر إلى عصر الذرَّة[١]!

ومع تجدد الحياة وتطور أســاليبها، وتنوع مناهج أصحابها، ارتسم الفن في الأذهان وفق معطيات الناس، وأمزجتهم، وهوياتهم، وأهوائهم.

لكنَّ الفنَّ بجوهره ودوره، كان الأعمق في وجدان ذوي الأخلاق، وأرباب الحرية. «**فالإنسان القريب من الحياة الســوية والفطرة عميق الإحساس بالفن وبالإيمان، له روح حيَّة، فالإيمان والفن حاجة وسلوة، وهما عمق ورحمة**»[٢].

ومن مفهوم الإيمان يمكن فهم طبيعة الفن!

ومن صور ذلك:

١ ـ من أسرار الإيمان تحقيق التوازن، والفن رافد من روافد التوازن.

٢ ـ ومن أســرار الإيمان البحث عن جوهر الحــق، والخير، والجمال، والفن رافد من روافدها.

---

(١) انظر: الأعمال الفكرية العامة، د. قسطنطين زريق (٨٠/٢)، من كتابه: (في معركة الحضارة).
(٢) د. محمد الأحمري، نبت الأرض وابن السماء (٩٥).

٣ ـ ومن أسرار الإيمان أنه عمل قلبي، والعمل الفني مسألة وجدانية.

٤ ـ ومن أسـرار الإيمان أنه يُزيح من طريقه المجسَّمات الصنمية التي تعيق صاحب الإيمان عن عبادته، والعمل الفني الحر يزيح بالريشة والإبداع أصنام البشر الطاغية.

ولذا لا نعجب من محاربة الشيوعية الملحدة للفنون؛ لسببين:

١ ـ أن الشيوعية تحارب الدين، والفن لا ينمو في مجتمع ملحد.

ولذا رأى (**علي عزت بيجوفيتش**) أن روسيا بسبب إلحادها لم ترقَ فيها الفنون؛ لأن الفن لا يعيش في جو الإلحاد، وقد قمع الشيوعيون الكثير من الفنون، وحصدوا رؤوس مبدعيها.

٢ ـ أن الفـن هـو روح الثقافـة والمـدن والمعمار؛ ولذا اسـتحضر (بيجوفيتش) أشكال المباني الجماعية الباهتة في العهد الشيوعي التي كانت بلا ذوق ولا روح[١].

أي باختصار أن روح الفن هي الموجـه للمقاومة؛ ولذلك تحكَّموا في نشر الفن، ونفي حامليه!

والإنسـان لا بد أن ينفعل يوماً لقضيته، لأن الفـن وراء الفكر، والفكر حال جوهري في كيانـه، كما يقول (**سـبينوزا**): «**الإنسـان مركَّب من حال امتدادي هو جسمه، ومن حال فكري هو نفسه**»[٢].

والنفس ذات الفكر تتعامل مع الفن بجزئيه: (المحاكاة) و(الإنتاج).

(١) انظر: نبت الأرض وابن السماء، د. محمد الأحمري (١١١).
(٢) باروخ سبينوزا.. فيلسوف المنطق الجديد (٦١).

فالمحاكاة كرسم الأشجار والأنهار لجذب وكسب حالة إنسانية، أو نحت لإنسان يصور (نمطه) ونوعه، أما الإنتاج الممثَّل في (الموسيقى)، فينتج شيئاً مختلفاً، يحرك النشاط الإنساني في داخله، أو بتعبير (**كانط**): الموسيقى التي تملك فنون التلاعب الحر بالإحساس.

ويرى (كانط) أن منظومة (الفنون الجمالية) التي لا تقتصر على الموسيقى الخاصة باستثارة المخيلات الداخلية، تقوم ـ الفنون الجمالية ـ بتوليد نشاط ذهني ملائم، وهي بدورها تؤدي إلى انطباعات ملائمة.

ولذلك خشي (كانط) من تناقض مفهوم الجمال والفن، وحتى لا يذهب بصاحبه إلى (غائية بدون غاية) حسب تعبيره، فإنه طرح استشكالاً تحت عنوان (نقد الحكم الجمالي)، ورغم بعض الغموض الذي طرحه بعض الفلاسفة والمفكرين على نظريته في (نقد الحكم الجمالي)، إلا أنهم في المآل أكدوا على منظومة (كانط) في مسلسل ربطه بين الفن والحرية كحلقات متداخلة، أو همزة وصل مترابطة[١].

وصار بُعد هذا الموضوع في الواقع: أن الفن غدا عنصراً ذا صلة بفكر المجتمع الإنساني وهويته. وتلاشت بعد طول معارك شعارات (الفن للفن) المجردة، ليحلَّ محلها (الفن للحياة)[٢]، أي (فن الحياة) أو الإنسان الذي ينمِّي فيه الفن بألوانه وإيقاعاته، وهندسته وخَطَّه، كتلة من المفاهيم، وحشداً من محركات الجمال والإبداع، وطاقة تدفعه في مجالات الحياة، تؤدي ببراعتها جميعاً مركز ثقل في ميدان العمل، وصروح التغيير؛ لتشتعل في

(١) انظر: عمانويل كانط.. شيخ الفلسفة في العصر الحديث (١١٩)، وحصاد الفكر الفلسفي اليوناني (٢٠٩).

(٢) انظر: مبحث استقلالية الفن ومكانته: فلسفة الفن، كروتشه (٧٧).

نفسه كل رمزيات الفن، وخيالاته، ومقاييســه، وصوره، وأنغامه، مع تعابيره وانفعالاته من انحناءة رأس عنــد التصوير، ودقة تتعب العضلات والمفاصل عند الرســم، ليكون كل ذلك بمثابة مملكةٍ للوعي فــي التفكير، ومضمارٍ لواجبات التنافس في رصد الواقع، والنهضة بالحياة، ومنهلٍ لتواضع النفس، وجمال الروح.

وهذه كلها مولِّدات لطاقة الحرية، وإلكترونيات موجبة تســير بالإنسان نحو البحث عن الحق والخير والجمال.

* * *

رسائل الألوان

يأخذ الفنُّ الفنَّان إلى آفاق بعيدة، ويسهم معه تناغماً وتفاعلاً في بلورة رؤية جديدة عن الحياة والإنسان.

فالفن ليس من باب الهواية والرغبة أو تصوير المعاناة واللَّذة فحسب، بل هو وعي بالجميل والقبيح، يقود الإنسان إلى سلسلة من المكارم والمحاسن، ورقيٌّ يرفع الإنسان عن الدنايا المعنوية والحسِّية.

وفي منعرجات الجمال يطوف المتأمل على الأشكال والتحف وهندسيات الرسوم، ورمزيات الصورة، الناشئة من قوة الخيال، وعبقرية النفوذ. وفذلكة تلك الدلالات الفنية تتطلب حزمةً من الأعمال لإنجازها، وحصيلةً من مفردات النجاح الفني في دقة الأداء، وعاطفية التعبير، وتمام الذوق البصري، وعمق الفكرة، وغايتها، وكل ذلك تفسير لمجموعة قيم جمالية تلمع بها عقلية ونفسية الإنسان، في خيالاته وإبداعه؛ ولذا لا نعجب أن يكون (**الخيال منهج معرفي حُر**)[١].

واليوم يكتشف العالم أن زيارة المتاحف، والوقوف أمام لمعات الصور الفنية، والمعارض التاريخية المعبِّرة الخالدة، مفاتيح تفك أسر الإنسان من قيود الجمود، والإذعان، وغيبوبة الحضارة!

(١) كما يقول البهنسي في: علم الجمال وقراءات النص المعرفي (١٢).

إن الفنَّان يكسح جداريات الغفلة عن العين، بإشارات لوحته، والفنَّان النحات يُنطق كل أَصم أماه فتلمع في عين الرائي مواجيد العاطفة.

ثم إن الأشواق الجمالية للطبيعة وآيات الإبداع فيها، تُعتق الإنسان منوحول الضَّعة، والعوز لغير الله الخالق المبدع.

إن كل شيء جميل تحركه آلات الفن، تذهب به إلى تكوين مادة معرفية، تصل أبعادها أول ما تصل إلى (تأهيل الذائقة الفنية)، وهي مادة أساسية تربوية ثريَّة، تنقل المتلقي إلى شلَّالات من الحب، وأشواق من الجمال، وشعور بالسمو؛ لترتقي به إلى «ربانية الجمال».

وتتجلَّى «**ربّانية الجمال**» في شواهد كثيرة من جزئيات المناظر الجمالية ودقائق التعبير وحركات الألوان وتجاورها، ومن يرفعه ديدن الاستقامة ووضوح المنطق والإذعان لإله جميل يحب الجمال سبحانه: «يُؤذَن له أن يجلس فوق التل بعد الرحلة الطويلة يجول بصره في الوديان المحيطة حيث الزهور وتشكيلات الصخور وآيات الجمال، وكان بديع الزمان النورسي يريد أن يقول ذلك في لمعاته، بل هو مقتضى كلامه، وأنه أصبح يمتلك عيناً تلمح الجمال في كل منظر خلقه الله، فيحيله إلى عقله ووجدانه النفسي ليقوما بالتحليل ثم يصوغا رداً في صورة استمتاع، والذي أزيده أنا: أني أستمتع أيضاً بما تقترف أيادي الطبيعة، وصولاً إلى جمال تتداخل الذات الإنسانية في تكوينه وتأليفه، ويتدخل المتلقي في تأويله وإنشائه»[1].

وجمال القيم يحرك الإنسان في ساحة الحياة بكل حرية، تدفعه كرامته، وروحه، ورشاقته، في أذرع المجتمع، وفي اللحظة التي يفسد فيها قلب

(١) محمد أحمد الراشد، العمارة الدعوية (٥٠).

الإنسان، وتتشظَّى قيمه، يرتع في لهوه، وإن زعم أنها من تمام حريته، إلا أنه ينحط، ويكسد، وينقلب على إنسانيته ومروءته، فيتراجع الجسد، ويسقم، ويضعف، ويفقد المقاييس الجميلة من حوله!

فهل هذه هي الحرية، أم إنها رسف في أغلال الخوف والاكتئاب والانحسار؟!

وبهذا المعنى للحرية فإنه «لو حصل كل فرد على حريته التامة لما بقي حر واحد على وجه البسيطة!»[١].

وإنما الحرية محصلة معادلة (**د. الغذَّامي**):

«**الإنسان ليس حراً**

الإنسان ليس عبداً

الإنسان (شبه حر)!»[٢].

أي: ثمة حرية خاصة لإرادة الإنسان وقراره، وحرية أخرى مجتمعية ومدنية تتطلب بالضرورة أن تكونا توافقيتين، ينطبق عليها قول (**جون لاكرين**): «لقد تنازلنا عن حريات كثيرة كي نكون أحراراً»[٣].

و(البيئة الجمالية) معيار مهم في تعبيد طريق الحرية، وذيوع فرص الإبداع البشري.

أما إذا تحولت البيئة إلى مثالب مقززة، وانعدام للجمال، في ضيق الشوارع، وتحييد الأراضي بين قصور متخمة، وبيوت تنهشها الرياح، ودخان

---

(١) (Wilson) في «what price liberty» (١٦)، عن: الليبرالية الجديدة (١١٥).

(٢) الليبرالية الجديدة (١٩٥).

(٣) المصدر السابق (١٩٦).

محركات المدينة التي لا تراعي حرمة للهـواء النقي، ومبان نفعية متهالكة، ومشـروعات خدمية متجمّدة، فحينها تخور قوى الناس، وتتبلَّد الأجسـاد، وتصبـح نكرة، تبحث ولو عن أقذر الأعمال، وأحط الرذائل، شـأنها شـأن الأشجار القزمة بأشكالها المنكمشـة والمقصوفة، لا تستطيع أن تمنح هواء لغيرها تستنشقه، وقد تلوث من داخلها![1].

* * *

(١) انظر: تاريخ الجمال (١٧٤).

من لمسة الراشد إلى عقل العقَّاد

لَمس الأستاذ الراشد بلمحة خاطفة ذكية محاولة الأستاذ عباس محمود العقاد، الربط بين الحرية والجمال، ورغم تلك الإشـارة التي أبان عنها في بعض سـطور عمارته الدعوية، إلا أنه ألزمني بالعودة إلى موسـوعة العقاد؛ لاستلهام ذلك الرابط بين الحرية والجمال عند العقَّاد.

وقد كسب الأستاذ الراشـد ـ بإذن الله ـ أجر صبري، وأنا أجرد موسوعة العقاد ليلاً طويلاً، ومن أجمل حديث الأسمار مع العقَّاد عن (الحرية والفن) قوله:

«إن الحريـة في رأيي هي العنصـر الذي لا يخلو منـه جمال في عالم الحيـاة أو في عالم الفنون، وإننا مهما نبحث عـن مزية تتفاضل بها مراتب الجمال في الحياة لا نجد هنالك إلا مزيـة «حرية الاختيار» التي يفضل بها الإنسـان الكامل من دونه مـن المرجوحين في صفات النفوس وسـمات الأجسـام، ثم يفضل بها الناس عامة الأحياء، ثم يفضل بها الأحياء طبقات النبات، ثم يفضل بها النبات الأشـياء الجامدة أو المـادة الصماء، على أن المـادة الصماء نفسـها تتفاضل في الجمال بحسـب مايبدو لهـا من حرية الحركة ومشـابهة «الإرادة»، فتروقنا النيـران والرياح والأمـواه وتطلق في نفوسـنا خوالج الحياة ونعاطيها شـيئاً من العطف لا نعاطيـه لغير الأحياء، وليس لها فضـل ظاهر على عامة الجمـاد إلا بما تخيلـه للناظر من حرية الإرادة ومحاكاة الحياة.

ولكننا نعود فنسأل: كيف تكون هذه الحرية؟ هل تتأتى لنا حريتنا في فضاء مطلق لا عائق فيه ولا قوة نزن بها قدرتها ونعرف بها قيمتها؟ وهل للحرية من معنى إلا أنها تغلب العوائق التي تصدها أو تختار بينها إذا هي لم تقدر على مغالبتها؟ فنحن إذا أردنا أن نمتحن «حرية» المتسابق في العَدْو أقمنا له الحواجز وحددنا له المسافة والوقت وقيدناه «بحريات» المتسابقين الآخرين فألزمناه أن يبين سرعته بالنسبة إلى السرعة التي تناظره، وعرفنا مقدار حريته بمقدار القيود التي نهض بها والحدود التي تكلف مراعاته. وكذلك الحياة فيما تمنحه من السعة لأبنائها إنما تقيس حريتهم بما تسلطه عليهم من الضرورات والتكاليف وإنما تخولهم إباحات الحقوق بحسب ما تحملهم من أوقار التكاليف والواجبات، وتجلب لهم المسرات والأفراح بقدر ما تحيله عليهم من الشدائد والآلام. ومن ثم ربما كان الأصوب والأوضح أن نقول إن الجمال هو «تغلب الحرية على الضرورة» وإن هذه الفكرة هي فكرة الجمال في الحياة وفي الفنون كلها من موسيقى وشعر وتمثيل وتصوير ورقص ورياضة.

ما الجسم الجميل؟ لا أظننا مستطيعين أن نجيب عن هذا السؤال بأصدق ولا أوجز من أنه هو الجسم الحر الطليق. وسواء أنظرنا إلى الجسم في جملته أم إلى كل عضو من الأعضاء على حدته فإننا لا نرى له صفة جمال إلا وفي طيها صفة حرية وطلاقة، فالجسم يعاب إذا عطلت إحدى وظائفه والعضو يعاب إذا زاد أو نقص عن حد حريته. وكل وجه تنكر منه وصفاً من الدمامة لا بد أن تحس بعد تأمله أن مانعاً يمنع وظائف الحياة فيه عن حرية الحركة فيزيد أو ينقص في لمحة من ملامحه أو قسمة من قسماته. بل قد يتم «تناسب الشكل» في وجه قسيم صحيح ثم لا يعجبك ولا تنشط إليه روحك لأنك لا تحس فيه ما يدل على حركة الحياة في نفس صاحبه،

وذلك ما يسـمونه بثقل الروح، وهو تعبير غاية في الدقة والعمق لو أنعمت فيه لاستوحيت منه معاني لا يوحيها الدرس الطويل والتمحيص الدقيق، لأنه يدلك على حقيقة الإحسـاس بالجمـال في طبائع الناس وأنه شـيء ينافي «الثقل» ويصاحب الخفة والطلاقة.

فلا شـأن للتناسـب في «جوهر» الجمال وإنما هو تبـع لحرية الوظيفة وحركة الحياة في الجسم، وقد يضخم العضو في بعض الأحياء ويستدق في الأحياء الأخرى وقد يطول في بعض الأنواع ويقصر في غيره، ولكن الشأن الأول في استحسانه ـ على أشكاله المختلفة ـ لحرية الوظيفة فيه لا للضخامة والدقة أو للطول والقصر أو للنسـبة بينه وبين الجسم الذي تركب فيه. فلا تعيب الغزال ولا العصفور دقة السـاق مثلاً ولكنها تعيب الإنسان إذا نمَّت فيه على الإعياء واختلال وظائف الأعضاء.

ودع الأعضاء والأجسـام وانظر إلى الفضائـل والأخلاق. فإنك لا تجد خصلة معدودة في الخصال الجميلة المحمـودة إلا كان فيها معنى من غلبة الحرية علـى الضرورة وحكـم الإرادة الباطنـة على البواعـث الخارجية، فالشجاعة والأنفة والصبر والعفة وما شاكلها من المناقب المأثورة لا تحمد في الإنسـان لأنها دليل على أنه مالك لحريته يقود البواعث الخارجية ولا ينقاد لها ويتصرف في نفسه تصرف القادر في شؤونه، وانظر إلى «التجمل» الذي يتصف به ذوو السـمت والظرف تجده إنما يظهر حيثما ظهر في هيئة واحدة: هي ألا يكون المـرء مغلوباً على أمره في حركة من حركاته أو كلمة من كلماته أو سـجية من سـجاياه، فيكون حزيناً موجعـاً ولا يظهر الحزن والتوجع ويكون مريضاً مدنفاً ولا يئن أو يتململ ويكون غاضباً مهتاجاً ولا يصخب أو يتقزز، وإذا اضطر إلى التخفيف عن نفسه بحركة أو إشارة حاول أن يعطيها من هيئـة الاختيار والتأنق ما يخفي الاضطـرار والاندفاع فتلوح

للناظر كأنها مقصودة مرسومة وتعبر عن نفس لا تضيق بأمرها ولا ترتخي قبضتها على زمام مشيئتها.

فكرة الجمال في الحياة هي بعينها فكرة الجمال في الفنون. فلا فن بغير تطلع ولا تطلع بغير حرية. ولكن ينبغي أن نذكر أن الحرية تستلزم المنع، وأن الجمال هو غلبة الحرية على القيود، أو هو ظهور الحرية بين الضرورات وليس هو بالحرية الفوضى التي لا يمازجها نظام ولا يحيط بها قانون. فلا عجب أن يمثل «الفن» قيود الجمال وأنظمته كما يمثل حريته وانطلاقه.. وأن نرى الفن حافلاً بالأوزان والأوضاع كما نراه حافلاً بالتطلع والرجاء.

والفن بعدُ هو صورة مختصرة من جمال الحياة نرسمها لنفسنا لنتبعها بالأمل والاحتذاء، وماذا تصنع أنت إذا أردت أن تختصر المعاني والكلمات؟ إنك تأخذ منها صفاتها البارزة وخلاصتها الجامعة، وكذلك يصنع الفن إذ يجمع لديه في وقت واحد نظاماً أوضح من نظام الحياة وحرية أطلق من حريتها أو يستخلص من جمال الحياة عنصريه البارزين وهما النظام والرجاء.

وصفوة ما تقدم أن الحرية المنظومة أو الحرية التي تظهر بين قيود الضرورات، هي سر الجمال في الفنون كما أنها سر الجمال في الحياة. وأن أمنية الإنسان القصوى التي يتطلع إليها من الحياة والفنون هي الحرية لا القوة ولا الغنى ولا السعادة نفسها، إذ هو يطلب القوة والغنى ليكون حراً وهو ينال السعادة بفضل الحرية ولا ينال الحرية بفضل السعادة.

وقد يخطر لك الغنى أن تسأل من يطلب القوة، لماذا أنت تطلبها، ما هي غايتك منها؟ ولكنك لا تسأل من يطلب الحرية هذا السؤال لأن كرامة الموانع غريزة مركبة في جميع النفوس إن لم نقل في جميع الأشياء»[١].

(١) موسوعة أعمال عباس محمود العقاد (٤٦٦/٢٥ - ٤٧٠).

الحرية والسياسة

بعد كل ما سبق من توضيح لمفهوم الحرية، ومجالاتها في التصور الإسلامي، بل بعد عرض علاقة الفطرة بالحرية، وتطبيقاتها في الواقع اليوم، نعجب عندما نرى من يحتكر حركة حرية الناس لتكون بيد فرد!

نعم، فرد واحد يرون أن له السلطة المطلقة فيشمُّ الناس بعد إذنه معنى الحرية السياسية والفكرية والثقافية والاجتماعية والاقتصادية، أو يتلقون أوامره باسم الدِّين والشريعة؛ فيكون حالهم المر، ومستقبلهم التعيس، أعظم أجراً، وأجلَّ قدراً؛ لأنهم أطاعوا الحاكم وأوامره، التي تنمِّط الحرية بنظره، ومذهبه، وقراره، وتوجهه، وتوقعه!

بل تسنده في تلك القرارات النصوص الشرعية المطلقة التي يفسرها له علماء الدين، بل (فقهاء السلاطين) الذين «يزعمون أن الإسلام يوجب على الرعية طاعة الحاكم، هكذا بإطلاق، وفي كل الأحوال. وأنه يطلب من الأمة شكر الحاكم إذا عدل، والصبر على ظلمه إن هو كان ظالماً»[1].

وهم يفعلون إما بحسن نية ـ وقليل ما هم ـ، أو بسوء نية ورغبة مصلحة ـ وهم الأكثر ـ، مستغلين ظاهر النصوص، هاربين أو مغيِّبين فقه الجمع بين النصوص، وفقه دلالات النصوص، فضلاً عن عدم تمييزهم بين صحيح النصوص وضعيفها، وآلية الجمع بينها في علم الأصول والقواعد والمقاصد.

(١) ثورة يناير وكسر حاجز الخوف، د. محمد عمارة (٢٢).

وهي علوم أساســية تبدو عصيَّة عليهم في كثير من المراحل والمواقف والتفسيرات!

ويمتد العجب ويقــوى التصور عند (فقهاء الســلاطين) في تمرير فكرة (ضرب الظهر) و(أخذ المال) لمجرد رغبة الإســلام في الطاعة للحاكم. وأن الإسلام العريض بسماحته ورحمته التي بها نشر دعوته لم يجد سبيلاً لإقناع المسلمين بطاعة الحاكم إلا بضرورة قبول شــهوة الحاكم إذا سرق أموالهم وبطش بهم!!

وهذا الهراء الفكري، والهوس المصلحي، لا يتسق بالضرورة مع قاعدة الإســلام التي دان كبار الأئمة لعظمتها: «**الشــريعة رحمة كلها، عدل كلها، مصلحة كلها**».

فبالله أي رحمة في سرقة أموال الناس بحجة طاعة الحاكم؟!

وأي عدل في أخذ اموالهم عياناً؛ لتتم الطاعة المطلوبة؟!

وأي مصلحة في نهب المال؟!

ثم أي رحمة في كشف ظهورهم وضرب أبشارهم؟!

وأي عدل في عدِّ الضرب بالمجــان للمحكوم، لأن من يتولى ذلك هو الحاكم؟!

وأي مصلحة تلــك التي يُضرب فيها الإنســان ويُجلد، ثــم يرجى من المحكوم الرضا والحب والقبول للحاكم؟!

إن هذا تفكير أصحاب النزوات المادية والغرائز الغابيَّة!

والموضوع عنــدي لا يحتمل مجرد طرح ما في النفــس من غيرة على

الدِّين تجاه لصوص المال، والمستبدين، ثم المشرِّعين لما مضى بحكم السمع والطاعة المطلقة المجردة عن المعروف، فضلاً عن الدين.

بل الأمر فوق ذلك يعود للمناقشة الشرعية، والمنهجية العلمية؛ حتى لا يتسلل الشياطين ويتلاعبون بالنصوص.

ولذا وجدت أنه لا بد لي أن أجرِّد قلمي، وأنبش زيف هؤلاء بأدوات العلم والمعرفة؛ ليفهموا حقيقة الدِّين، وأدوات المناقشة والمجادلة عن مضامينه.

وفي هذا المقام سأعرض لكشف هذا التوجه من خلال عرض أحاديث نبوية، استخدمها (علماء السلاطين) للطاعة المطلقة للحاكم، المقيِّدة ضمناً لحركة الشعوب وحريتها.

والتوسع، والتدليل، والتحليل، وكشف الشبه، وردُّها، لجمهرة النصوص، تجده كله في كتابي: (**فقه الأحاديث السياسية**)، مفصلاً، مطمئناً بحول الله وقوته.

ولنتأمل هنا بعض هذه الشواهد في النصوص الشرعية، وكيفية مناقشتها، التي يُستدل بها على قسْر حرية الشعوب مقابل رأي الحاكم، وعدم أحقية الشعوب في حرية التعبير والمساءلة والعدالة.

١ ـ حديث عبادة بن الصامت ﷺ بالزيادة التي في آخره، وهي «**وأن لا ننازع الأمر أهله إلا أن تروا كفراً بواحاً**»، فقد فهمه كثير من العلماء على ظاهره، وهو أن ولي الأمر يجب له السمع والطاعة في كل ما يأمر به مما ليس بمعصية، وأنه لا تجوز منازعته مهما جاوز الحد في الطغيان والظلم من الاعتداء على أموال الناس وأجسادهم وحرماتهم، إلا في حالة واحدة هي أن يكفر الكفر الواضح البيِّن الذي لا شبهة فيه.

رُوي هذا اللفظ «**إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان**» عن النبي ﷺ زائداً على أصل الحديث في بعض طرق حديث عبادة بن الصامت رضي الله عنه في البيعة، وقد رُوي الحديث بدون هذه الزيادة وبالزيادة:

فأما الحديث بدون الزيادة فرُوي من طريق الوليد بن عبادة وعُبيد بن رفاعة وخالد بن معدان وجُنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت:

- فأما طريق الوليد بن عبادة عن أبيه ـ وهو بدون الزيادة ـ فرواه مالك في الموطأ والحميدي وعلي بن الجعد وابن أبي شيبة وأحمد وحميد بن زنجويه والبخاري ومسلم وابن ماجه وابن أبي عاصم في السُّنَّة والنسائي وأبو عوانة والشاشي وابن حبان وغيرهم من طرق عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده أنه قال: بايعْنا رسولَ الله ﷺ على السمع والطاعة في اليسر والعسر والمنشط والمكره وأن لا ننازع الأمر أهله وأن نقول بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم. وهذا إسناد صحيح.

ورواه أحمد وحميد بن زنجويه والشاشي من ثلاثة طرق عن محمد بن طلحة بن مصرف عن الأعمش عن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه، وهذا منقطع بين الأعمش والوليد. ورواه البزار وأبو نعيم في أخبار أصبهان من طريقين عن بكر بن بكار وهو ضعيف عن حمزة بن حبيب الزيات عن الأعمش عن عمارة بن عمير وهو ثقة عن الوليد به، وهذا الطريق لا يُعتد به، لأن الذي أتى به موصولاً ضعيف، وفي طريق عبادة بن الوليد عن أبيه غنية عنه.

- وأما طريق عبيد بن رفاعة عن عبادة بن الصامت ـ وهو بدون الزيادة كذلك ـ فرواه أحمد: حدثنا الحكم بن نافع أبو اليمان حدثنا إسماعيل بن عياش عن عبدالله بن عثمان بن خُثيم حدثني إسماعيل بن

عبيد الأنصـــاري. فذكر الحديث. فقال عبادة لأبى هريـــرة: يا أبا هريرة، إنك لم تكن معنا إذ بايعْنا رسول الله ﷺ، إنّا بايعناه على السمع والطاعة في النشـــاط والكســـل، وعلى النفقة في اليســـر والعســـر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن نقول في الله تبارك وتعالى ولا نخافَ لومة لائـــم فيه، وعلـــى أن ننصر النبي ﷺ إذا قـــدم علينا يثرب فنمنعَه ممـــا نمنع منه أنفســـنا وأزواجنا وأبناءنا ولنا الجنـــة، فهذه بيعة رسول الله ﷺ التي بايعنا عليها.

ورواه الشاشيُّ في مسنده عن محمد بن إسحاق الصغاني عن محمد بن عباد عن يحيى بن سُـــليم، والبزارُ من طريق يوســـف بن خالد السمتي وهو متروك، والبيهقيُّ في دلائـــل النبوة من طريق عمرو بـــن عثمان الرقي وهو ضعيف متروك عن زهير بن معاوية وهو ثقة ثبـــت، ثلاثتهم عن عبدالله بن عثمان بن خُثيم عن إســـماعيل بن عبيد بـــن رفاعة عن أبيـــه عن عبادة بن الصامت به.

[محمد بن إســـحاق الصغاني ثقـــة متقن مات ســـنة ٢٧٠. محمد بن عباد بن الزبرقان مكي صدوق ثقة فيه لين مات ســـنة ٢٣٤. يحيى بن سُليم الطائفي المكـــي صدوق ثقة فيه لين مات ســـنة ١٩٤. عبدالله بن عثمان بن خُثيم مكي صدوق ثقة فيه لين مات سنة ١٣٥. إسماعيل بن عبيد بن رفاعة ذكره ابن حبان فـــي الثقات. عبيد بن رفاعة الأنصـــاري مدني وثقه العجلي وذكره ابن حبان فـــي الثقات، وقـــد أدرك خلافة عمـــر]. فطريق عبدالله بن عثمان بن خُثيم عن إســـماعيل بن عبيد بـــن رفاعة عن أبيـــه عن عبادة بن الصامت الذي رواه عنه إسماعيل بن عياش ويحيى بن سُليم لا بأس به في المتابعات. ورواية هـــذا الطريق من الوجهيـــن التالفين اللذيـــن عند البزار والبيهقي فإنما ذكرتها للمعرفة.

ـ وأما طريق خالد بن معـدان عن عبادة ـ وهو بـدون الزيادة كذلك ـ فرواه الطبراني في مسند الشاميين: حدثنا الحسين بن إسحاق حدثنا علي بن بحر حدثنـا الوليد بن مسـلم عن ثور بـن يزيد عن خالد بـن معدان عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ. [الحسين بن إسحاق التستري المتوفى سنة ٢٩٠ قـال عنه الذهبي في السـير: كان من الحفاظ الرحالـة. علي بن بحر القطان بصري ثقة مات سنة ٢٣٤. الوليد بن مسلم ١١٩ - ١٩٥ دمشقي ثقة فيه لين يدلس ويسوي. ثور بن يزيد ٨٣ - ١٥٣ حمصي ثقة. خالد بن معدان حمصي ثقة يرسـل مات سـنة ١٠٤ تقريبـاً، وروايته عن عبـادة منقطعة]. ويحتمِل أن يكون خالد بن معدان قد سمع الحديث من جنادة بن أبي أمية الشـامي، فيكون هذا الطريق بذلك مؤكداً لرواية من رواه عن جنادة مرفوعاً بدون الزيادة، لا طريقاً مبايناً للطرق الأخرى عن عبادة، وهذا أقل ما فيه.

ـ وأما طريق جنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت ـ وهو بدون الزيادة كذلك ـ فرُوي مرفوعاً وموقوفاً:

فأما المرفوع فرواه الإمام أحمد: حدثنا الوليد بن مسلم حدثني الأوزاعي عن عمير بن هانئ أنه حدثه عن جنادة بن أبـي أمية عن عبادة بن الصامت مرفوعا. وهذا إسناد جيد.

ثم رواه أحمد عن الوليد بن مسلم: حدثنا سعيد بن عبدالعزيز عن حيان أبي النضر أنه سـمع من جنادة يحدث عن عبادة بمثله. وهذا إسـناد جيد. [سـعيد بن عبدالعزيز ولد سنة ٩٠ ومات سـنة ١٦٧ وهو دمشقي ثقة ثقة لكن اختلط قبل موته. ورواية الوليد بن مسلم عنه ليست مظِنةَ أن تكون بعد الاختلاط، فقد كان عمره يوم وفاة شيخه هذا ثمانية وأربعين عاماً].

ورواه حميد بن زنجويه في الأموال وابن أبي عاصم في السنة والشاشي في مسنده وابن حبان في صحيحه وابن عساكر في تاريخه من طريق هشام بن عمار

والهيثم بن خارجة عن مدرك بن أبي سعد الفزاري قال: سمعت أبا النضر حيان: أخبرنا جنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال: «**يا عبادة، اسمعْ وأطعْ في عسرك ويسرك ومكرهك ومنشطك وأثرة على نفسك وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك، إلا أن تكون معصيةٌ بواحاً**». [مدرك بن أبي سعد ويقال ابن سعد الدمشقي صدوق ذكره الذهبي فيمن مات بعد سنة ١٨٠. حيان أبو النضر الدمشقي القارئ صدوق ذكره الذهبي فيمن مات بعد سنة ١١٠].

وفي هذه الرواية المرفوعة زيادة «**وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك**» وزيادة «**إلا أن تكون معصيةٌ بواحاً**»، ويبدو أن حيان أبا النضر روى الحديث بدون هاتين الزيادتين قبل أن يدركه الهرم، كما تقدم في رواية سعيد بن عبدالعزيز عنه، وأنه رواه بهاتين الزيادتين بعدما أدركه الهرم الذي هو مظِنة لتغير الحفظ أو قبول التلقين، ففي رواية ابن عساكر أن مدرك بن أبي سعد قال: أتينا يونس ابن حلبس عائدين له في بيته، وكان عنده شيخ أكبر منه يقال له أبو النضر اسمه حيان القارئ، فقال يونس: يا أبا النضر، الحديثَ الذي حدثتنا!. فذكر الحديث. ويونس بن ميسرة بن حلبس وقد يُنسب لجده ثقة معمَّر مات سنة ١٣٢. والظاهر أن مدرك بن سعد الذي مات بعد سنة ١٨٠ أدرك يونس بعدما كبر، وإذا كان يونس معمَّرا وكان حيان أكبر منه فالظاهر أن مدرك بن سعد سمع من حيان وهو طاعن في السن، ويبدو أن ذلك كذلك، لأن هذا يفسر سبب اختلاف رواية حيان لهذا الحديث.

ومما يؤكد أن حيَّان أبا النضر روى تَيْنِكَ الزيادتين بعدما أسنَّ وتغير: روايةُ جماعة من الثقات لهذا الحديث عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده بدونهما، وهي في الصحيحين وعدد من مصادر السُنَّة النبوية، كما تقدم، وأن الوليد بن مسلم لم يذكرهما في روايتيه عن جُنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت، كما تقدم نقلاً عن مسند الإمام أحمد.

فقوله في هذه الرواية: «**وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك**» وقوله: «**إلا أن تكون معصيةٌ بواحاً**» زيادتان غير ثابتتين في الرواية المرفوعة، لكن الزيادة الثانية ثابتة في الرواية الموقوفة كما سيأتي.

وروى أحمد الحديث في مسنده عن الوليد بن مسلم عن عبدالرحمٰن بن ثابت بن ثوبان عن عمير بن هانئ عن جنادة عن عبادة عن رسول الله ﷺ بالزيادة الثانية «**ما لم يأمروك بإثم بواحاً**»، وهذا من أوهام ابن ثوبان، فقد تغير حفظه بآخره.

وأما الموقوف على عبادة بن الصامت فرواه عبدالرزاق عن معمر عن منصور عن مجاهد عن جنادة بن أبي أمية أن عبادة بن الصامت قال له: **ادْن حتى أخبرك بما لَك وما عليك، إن عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومكرهك ومنشطك والأثرة عليك وأن لا تنازع الأمر أهله، إلا أن تُؤمر بمعصية الله بواحاً، فإن أُمرت بخلاف ما في كتاب الله فاتبع كتاب الله.** وهذا إسناد صحيح.

ورواه عبدالرزاق عن معمر عن أيوب عن أبي قلابة أنه قال: قال عبادة بن الصامت لجنادة بن أبي أمية: يا جنادة. فذكره بنحو حديث مجاهد. [وهذا الطريق منقطع بين أبي قلابة عبدالله بن زيد وبين عبادة، ولعله سمعه من جنادة].

ورُوي موقوفاً من طريق آخر، وهو ما رواه ابن أبي حاتم في تفسيره قال: حدثنا محمد بن يحيى أنبأنا العباس بن الوليد حدثنا يزيد بن زريع حدثنا سعيد عن قتادة أنه قال: وقد ذُكر لنا أن عبادة بن الصامت لما حضره الموت دعا ابن أخته جنادة بن أبي أمية فقال: **ألا أنبئك ماذا عليك وماذا لك؟. قال: بلى. قال: «فإن عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك، وعليك أن تقيم لسانك بالعدل، وأن**

لا تنـــازع الأمر أهله إلا أن يأمـــروك بمعصية الله بواحاً، فمـــا أُمرتَ به من شـــيء يخالف كتاب الله فاتبع كتاب الله». [محمد بن يحيى شيخ ابن أبي حاتم هو الإمام الحافظ محمد بن يحيى بن منده الأصبهاني المولود ســـنة ٢٢٠ تقريبا والمتوفى ســـنة ٣٠١. العباس بن الوليد النرسي بصري ثقة فيه لين مات ســـنة ٢٣٨. يزيد بن زريع بصري ثقة ثقة مات سنة ١٨٢، وسمع من ابن أبي عَروبة قبل الاختلاط. سعيد بن أبي عروبة بصري ثقة مات سنة ١٥٦ واختلط قبل موته. قتادة بن دعامة بصري ثقة يدلس مات سنة ١١٧]. وهذا السند صحيح عن قتادة، لكنه منقطع بينه وبين عبادة.

- وأما الحديث بزيادة «إلا أن تروا كفـــراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان» فله طريقان عن جنادة مختلفان في الرفع والوقف:

الطريق المرفوع: رواه البخاري قال: حدثنا إسماعيل حدثني ابن وهب عن عمرو عن بكير عن بسر بن ســـعيد عن جنادة بن أبي أمية أنه قال: **دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، قلنا أصلحك الله حدثْ بحديث ينفعك الله به ســـمعتَه من النبي ﷺ. قال: دعانـــا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيمـــا أخذ علينا أن بايعَنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحـــاً عندكم من الله فيه برهان»**. ورواه مسلم عن أحمد بن عبد الرحمٰن بن وهب بن مسلم عن عمه عبد الله بن وهب به، وفي آخره: «قال: إلا أن تروا كفـــراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان». وكلمة «قال» التي جاءت في صحيح مسلم دون البخاري لم يُبيَّن في الرواية مَن الذي قالها، ولا مَن الذي قال «إلا أن تروا كفراً بواحاً»، وليتها جاءت مبينة.

[عبد الله بـــن وهب مصـــري ثقة مات ســـنة ١٩٧. عمرو بـــن الحارث المصري وُلد سنة ١٩٢ ومات ســـنة ١٤٨، وهو ثقة، لكن قال الإمام أحمد: ثم رأيت له مناكير. بُكير بن عبد الله بن الأشـــج مدنـــي نزيل مصر ثقة مات

سنة ١٢١ تقريباً. بسر بن سعيد مدني ثقة مات سنة ١٠٠. جنادة بن أبي أمية شامي ثقة مات سنة ٨٠ تقريباً]. ففي هذا الإسناد وقفة لوجود عمرو بن الحارث فيه، ولا ينبغي التسرع بتصحيحه.

الطريق الموقوف: رواه ابن أبي شيبة قال: حدثنا عبد الله بن إدريس عن محمد بن عجلان عن بكير بن عبد الله بن الأشج قال: قال عبادة بن الصامت لجنادة بن أبي أمية الأنصاري: «**تعال حتى أخبرك ماذا لك وماذا عليك، السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك، وأن تقول بلسانك، وأن لا تنازع الأمر أهله إلا أن ترى كفراً بواحاً**». [عبد الله بن إدريس الأودي الكوفي ثقة ١١٠ ـ ١٩٢. محمد بن عجلان مدني ثقة يضطرب في حديث نافع، وُلد في خلافة عبد الملك ومات سنة ١٤٨].

وفي هاتين الروايتين نرى أنه قد اختلف عمرو بن الحارث ومحمد بن عجلان في رواية هذا الجزء من الحديث عن بكير بن عبد الله بن الأشج، فرواه الأول منهما عن بكير عن بسر بن سعيد عن جنادة بن أبي أمية عن عبادة مرفوعاً، ورواه الثاني منهما عن بكير عن عبادة أنه قال لجنادة، ولم يدخِل بينهما أحداً، وبالوقف على عبادة لا برفعه.

ما العمل أمام هذا الاختلاف في الرواية بالرفع والوقف؟:

أما المتأخرون البعيدون عن علم العلل القائلون بقبول زيادة الثقة مطلقاً فيصححون الرواية مرفوعة وموقوفة، ويقولون: الحديث بتلك الزيادة ـ إذا كان الرواة ثقات في كلا الطريقين ـ ثابت بالرفع وبالوقف، وقد ذكره عبادة بن الصامت مرة بروايته عن النبي ﷺ ومرة من قوله هو!.

وأما على منهج الأئمة المتقدمين فلا يصح إذا اختلف ثقتان في الرواية أن يُقضى لأحدهما على الآخَر ما لم نجد له متابعاً أو قرينة تؤكد ثبوت

روايته، وإذا لم نجد فالواجب التوقف وإعلال الطريق المشـتمل على زيادة الرفع بالذي ليست فيه.

فلا يُعقل أن يكـون الحديث عند بُكير بهذا اللفظ عن بسـر عن جنادة عن عبادة مسـنَداً مرفوعاً فيرويَه مرة هكذا ويرسـلَه مرة أخـرى عن عبادة موقوفاً عليه، ولو كان قد سمعه بالوجهين لجمعهما أو لاقتصر على المسند المرفـوع، وحيث قد جـاء عنه مرة هكـذا ومرة هكذا فهـذا يعني أن أحد الوجهين خطأ، وإذا كان ذلك كذلك فالواجب التمسك بالأقل، ولذا فطريق عمرو بن الحارث معلول بعلة الوقف على الصحابي.

ومن القرائن على أن تلك الزيادة غير ثابتة عن النبي ﷺ:

أنه تفرد بها من الثقات من وثقه جماعة وقال فيه الإمام أحمد: رأيت له مناكير. وهو عمرو بن الحارث المصري.

وأن الوليد بن عبـادة وعبيد بن رفاعة وجُنادة بن أبي أمية ـ من طريقين عنه ـ قد رووه عن عبادة بدون تلك الزيادة.

ملحوظة:

قد يقال إن للرواية المرفوعة بتلك الزيادة طريقاً ثانياً، وهو ما رواه البزار عن إبراهيم بن هانئ عـن محمد بن كثير عن الأوزاعـي عن يحيى بن أبي كثير عن جنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت رضي الله عنه أنه قال: قال لي رسول الله ﷺ: «**عليك بالطاعة في عسـرك ويسـرك وأثرة عليك وأن لا تنازع الأمر أهله إلا أن يأمروك بالكفر صراحـاً**». قال البزار: وقال غير يحيى «**أن يأمروك بمعصية الله**». [إبراهيم بن هانئ النيسـابوري ثقة مات سنة ٢٦٥. محمد بن كثير الصنعاني المصيصي صدوق كثير الخطأ منكر الحديث مات سنة ٢١٦]. فهذا إسناد ضعيف، والتخليط فيه على ما يبدو من محمد بن كثير.

ومن الدليل على تخليط محمد بن كثير في هذه الرواية أنه روى الحديث عن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن جنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت بالزيادة، بينما رواه الوليد بن مسلم عن الأوزاعي عن عمير بن هانئ عن جنادة عن عبادة وبدون الزيادة، فقد وقع التخليط له هنا في السند وفي المتن.

- ولحديث عبادة بدون هذه الزيادة شواهد من حديث أبي هريرة وعبد الله بن عمر وجابر بن عبد الله وأبي أمامة:
- فأما حديث أبي هريرة فرواه مسلم في صحيحه وأحمد والنسائي من طريق أبي صالح السمان عن أبي هريرة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك**».
- وأما حديث ابن عمر فرواه البخاري ومسلم وأحمد من طريق جماعة عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابن عمر أن رسول الله ﷺ قال: «**السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره ما لم يُؤمر بمعصية، فإذا أُمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**».
- وأما حديث جابر فرواه أحمد والفاكهي وابن حبان واللالكائي والبيهقي في السنن، من طريق يحيى بن سُليم ومعمر بن راشد وداود بن عبد الرحمٰن العطار، عن عبد الله بن عثمان بن خثيم عن أبي الزبير محمد بن مسلم أنه حدثه جابر بن عبد الله، أن رسول الله ﷺ لبث عشر سنين يتبع الحاج في منازلهم في الموسم وبمجنة وبعكاظ وبمنازلهم بمنى: «مَن يؤويني من ينصرني حتى أبلغ رسالات ربي ﷻ وله الجنة؟». فلا يجد أحدا ينصره ويؤويه،... حتى بعثنا الله ﷻ له من يثرب، فيأتيه الرجل فيؤمن به، فيقرئه القرآن، فينقلب إلى أهله، فيسلمون بإسلامه، حتى لا يبقى دار من دور يثرب إلا فيها رهط من المسلمين

يظهرون الإسلام، ثم بعثنا الله ﷻ فائتمرنا واجتمعنا سبعون رجلاً منا، فقلنا حتى متى نذر رسولَ الله ﷺ يُطرد في جبال مكة ويخاف؟!، فدخلنا حتى قدمنا عليه في الموسم، فواعدناه شِعب العقبة،... فقلنا: يا رسول الله علامَ نبايعك؟. قال: «**تبايعوني على السمع والطاعة في النشاط والكسل، وعلى النفقة في العسر واليسر، وعلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وعلى أن تقولوا في الله لا تأخذكم فيه لومة لائم، وعلى أن تنصروني إذا قدمت يثرب فتمنعوني مما تمنعون منه أنفسكم وأزواجكم وأبناءكم، ولكم الجنة**».

- وأما حديث أبي أمامة فرواه الطبراني في مسند الشاميين: حدثنا محمود بن محمد الواسطي حدثنا زكريا بن يحيى زحمويه حدثنا فرج بن فضالة عن لقمان بن عامر عن أبي أمامة أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اسمعوا لهم وأطيعوا، في عسركم ويسركم ومنشطكم ومكرهكم وأثرة عليكم، ولا تنازعوا الأمر أهله**». [محمود هو ابن محمد بن منويه الواسطي المتوفى سنة ٣٠٧، بيض له الخطيب البغدادي وكذا الذهبي في تاريخ الإسلام. زكريا بن يحيى زحمويه واسطي ثقة مات سنة ٢٣٥. فرج بن فضالة الحمصي ضعيف وروايته عن أهل بلده لا بأس بها، مات سنة ١٧٦. لقمان بن عامر حمصي صدوق. أبو أمامة الباهلي صُديّ بن عجلان صحابي سكن الشام ومات بها سنة ٨٦]. فهذا إسناد ضعيف، ولا بأس به في الشواهد.

خلاصة القول في طرق حديث عبادة بن الصامت أنه رُوي من طريق الوليد بن عبادة بن الصامت ومن طريق عبيد بن رفاعة ومن طريق جماعة عن جنادة بن أبي أمية ثلاثتهم عن عبادة بن الصامت وليس عند واحد منهم هذه الزيادة «إلا أن تروا كفراً بواحاً».

وروى هذه الزيـــادةَ «إلا أن تروا كفراً بواحاً» عمْرُو بنُ الحارث عن بكير بن عبد الله بن الأشـــج عن بسر بن ســـعيد عن جنادة بن أبي أمية عن عبادة عن النبي ﷺ، وهذا الطريق معلول بما رواه محمد بن عجلان عن بكير بن عبد الله بن الأشـــج عن عبادة من قولـــه موقوفا عليه، كما تقدم.

ورواها كذلـــك محمد بن كثير المصيصي عـــن الأوزاعي عن يحيى بن أبي كثير عن جنادة بـــن أبي أمية عن عبادة بالرفـــع، ومحمد بن كثير منكر الحديث.

فخلاصة القول في حديث عبادة بن الصامت أنه لم يصحَّ بزيادة «إلا أن تروا كفراً بواحاً»، وأن هذه الزيادة معلولة بعلة الوقف على الصحابي وبغير هذا اللفظ.

- **حديث «إلا أن تروا كفراً بواحاً» ونقد المتن:**

لا شك في أن من قواعد نقد المتن وجوبَ رد الحديث إذا كان يخالف ما هو أثبت منه، وهذا يقتضي دراســـة الأحاديث ذات الصلة بهذه المســـألة ليتبين ما إذا كانت الأحاديث الأخرى الثابتة تؤيد ثبوت هذه الزيادة المروية في الحديث أو لا.

وحيث إن أقوال الصحابة والتابعين قـــد تلقي مزيداً من الضوء في هذه المسألة الهامة فأستعرض ما وقفت عليه منها كذلك.

وقبل هذا وذاك لا بد من الإشـــارة إلى أن رســـول الله ﷺ قد أمر بطاعة أولي الأمر، وهم الذين ظاهـــر أمورهم على الاســـتقامة أو الذين تقع منهم هَنَـــات لا ينفك عنها معظم النـــاس، فكل بني آدم خطـــاء، وخير الخطائين التوابون.

فمن ذلك:

١ ـ روى البخاري في صحيحه عن أنس بن مالك ﷺ أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشي كأن رأسه زبيبة**».

٢ ـ روى أحمد في مسنده وأبو داود والترمذي وصححه وابن ماجه وابن أبي عاصم وابن حبان والطبراني في الكبير والحاكم من طرق عن العرباض بن سارية عن النبي ﷺ أنه قال: «**أوصيكم بتقوى الله والسمع والطاعة وإن كان عبداً حبشياً،...**».

٣ ـ حديث «**من خلع يداً من طاعة لقي الله يوم القيامة لا حجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية**». رواه مسلم وأبو عوانة والبيهقي من طرق عن عاصم بن محمد عن زيد بن محمد عن نافع عن ابن عمر مرفوعاً، وكذا رواه مسلم من طريق بكير بن عبد الله بن الأشج عن نافع به، ورواه كذلك مسلم وأبو عوانة من طريقين عن زيد بن أسلم عن أبيه عن ابن عمر به.

٤ ـ حديث «**من رأى من أميره شيئاً يكرهه فليصبر عليه، فإنه من فارق الجماعة شبراً فمات إلا مات ميتة جاهلية**». رواه البخاري ومسلم وأحمد والدارمي والبيهقي من طرق عن الجعد أبي عثمان عن أبي رجاء العطاردي عن ابن عباس عن النبي ﷺ.

٥ ـ حديث «**من بايع إماماً فأعطاه صفقة يده وثمرة قلبه فليطعه ما استطاع، فإن جاء آخرُ ينازعه فاضربوا عنق الآخر**». رواه أحمد وابن أبي شيبة ومسلم وأبو داود والنسائي وابن حبان من طرق عن الأعمش عن زيد بن وهب عن عبد الرحمٰن بن عبد رب الكعبة عن عبد الله بن عمرو بن العاص عن رسول الله ﷺ. ورواه مسلم عن محمد بن رافع

عن إسماعيل بن عمر عن يونس بن أبي إسحاق عن عبد الله بن أبي السفر عن عامر الشعبي عن عبد الرحمٰن بن عبد رب الكعبة به بنحوه. وسنده صحيح.

- **الروايات الحديثية المشتملة على المعاني المؤيدة لإثبات معنى هذه الزيادة «إلا أن تروا كفراً بواحاً» لو صحت أسانيدها:**

١ ـ حديث «**وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمعْ وأطع**».

رُوي هذا اللفظ «وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمعْ وأطع» عن النبي ﷺ زائداً على أصل الحديث في حديثين، من رواية حذيفة بن اليمان ومن رواية عبادة بن الصامت رضي الله عنهما:

ـ فأما حديث حذيفة بدون هذه الزيادة فرواه البخاري ومسلم في صحيحيهما ونعيم بن حماد في الفتن وأبو عوانة وابن ماجة والحاكم والبيهقي في السنن الكبرى من طريق عبد الرحمٰن بن يزيد بن جابر قال: حدثني بسر بن عبيد الله الحضرمي قال: حدثني أبو إدريس الخولاني أنه سمع حذيفة بن اليمان يقول: كان الناس يسألون رسول الله ﷺ عن الخير وكنت أسأله عن الشر مخافة أن يدركني، فقلت: يا رسول الله إنا كنا في جاهلية وشر فجاءنا الله بهذا الخير فهل بعد هذا الخير من شر؟. قال: **نعم**. قلت: وهل بعد ذلك الشر من خير؟. قال: **نعم، وفيه دَخَن**. قلت: وما دخنه؟. قال: **قوم يهدون بغير هديي تعرف منهم وتنكر**. قلت: فهل بعد ذلك الخير من شر؟. قال: **نعم، دعاة إلى أبواب جهنم من أجابهم إليها قذفوه فيها**. قلت: يا رسول الله صفهم لنا. فقال: **هم من جلدتنا ويتكلمون بألسنتنا**. قلت: فما تأمرني إن أدركني ذلك؟. قال: **تلزم جماعة المسلمين وإمامهم**. قلت: فإن لم يكن لهم جماعة ولا إمام؟. قال: «**فاعتزل تلك الفرق كلها ولو أن تعض بأصل شجرة حتى يدركك الموت وأنت على ذلك**». وهذا سند صحيح.

ورواه نعيم بن حماد من طريق يونس بن ميسرة بن حلبس عن حذيفة به نحوه. وهذا الطريق رجاله ثقات، لكنــه منقطع بين يونس وحذيفة، ويونس من الرواة عن أبي إدريس الخولاني، فالظاهر أنه سمعه منه عن حذيفة.

ورواه أبو داود الطيالســي وابن أبي شــيبة وأحمد والنسائي في السنن الكبرى وابن حبان والحاكم عن سليمان بن المغيرة عن حميد بن هلال عن نصر بن عاصم الليثي عن سُــبيع بن خالد اليشــكري عن حذيفة به نحوه. [نصر بن عاصم صدوق بصري مات بعد سنة ٨٠. سُبيع بن خالد ذكره ابن حبان في الثقات مجرد ذكر]. فهذا سند لين، ولكن لا بأس به في المتابعات.

ورواه الإمام أحمــد من طريق علي بن زيد عن ســبيع اليشــكري به. [علي بن زيد ضعيف ولكن يُستشــهد بروايته في المتابعات]. وهذه الطرق كلها بدون الزيادة.

وأما حديث حذيفة بزيادة «وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك» فرواه مســلم في صحيحه والطبراني في الأوســط والحاكم في المســتدرك والبيهقي في الســنن الكبرى من طريق ممطور أبي ســلام الحبشــي قال: قال حذيفة بن اليمان: قلت: يا رسول الله إنا كنا بشر فجاء الله بخير فنحن فيه، فهل من وراء هذا الخير شر؟. قال: **نعم**. قلت: هل وراء ذلك الشر خير؟. قال: **نعم**. قلت: فهل وراء ذلك الخير شــر؟. قال: **نعم**. قلت: كيف؟. قال: **يكون بعدي أئمة لا يهتدون بهداي ولا يســتنون بسنتي، وســيقوم فيهم رجال قلوبهم قلوب الشياطين في جثمان إنس**. قلت: كيف أصنع يا رسول الله إن أدركت ذلك؟. قال: «**تسمع وتطيع للأمير، وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمع وأطع**».

وهذا إسناد منقطع بين أبي سلام الشامي الدمشقي وحذيفة، لأن بعض الأئمة لم يثبتوا سماع أبي سلام من ثوبان وبعضهم جزموا بعدم سماعه منه، وثوبان نزل الشام ومات بحمص ســنة ٥٤، فمن باب أولى أن لا يكون قد

سمع من حذيفة الذي سكن الكوفة ومات سنة ٣٦. ومما يؤكد الانقطاع قولُ الدارقطني عن هذا الطريق في كتاب التتبع: [وهذا عندي مرسل، أبو سلام لم يسمع من حذيفة ولا من نظرائه الذين نزلوا العراق، لأن حذيفة توفي بعد قتل عثمان ﷺ بليال، وقد قال فيه «قال حذيفة»، فهذا يدل على إرساله]. والإرسال هنا معناه الانقطاع، أي إن السند من هذا الطريق ضعيف.

ورواه الإمام أحمد وأبو داود والبزار والحاكم من طريقين عن قتادة عن نصر بن عاصم الليثي عن سبيع بن خالد به نحوه. [قتادة مدلس ولم يصرح بالسماع]. وهذا الطريق ضعيف لما يُخشى من تدليس قتادة، ثم هو منكر لمخالفته الأصح منه، وهو ما تقدم من رواية حميد بن هلال عن نصر بن عاصم.

ورواه ابن أبي شيبة في المصنف وأبو عوانة في المستخرج من طريقين عن أبي التياح يزيد بن حميد عن صخر بن بدر عن سبيع بن خالد اليشكري عن حذيفة به نحوه. [صخر بن بدر ذكره ابن حبان في الثقات مجرد ذكر]. وهذا السند لا يُعتمد عليه، لأن ابن حبان متساهل في التوثيق.

والخلاصة في حديث حذيفة أنه لم يصحَّ بالزيادة المذكورة.

- وأما حديث عبادة بدون هذه الزيادة فرواه الإمام مالك في الموطأ والبخاري ومسلم وابن أبي شيبة وأحمد وابن أبي عاصم في السُنَّة والنسائي وغيرهم من طرق عن عبادة بن الوليد بن عبادة بن الصامت عن أبيه عن جده أنه قال: بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، في اليسر والعسر والمنشط والمكره، وأن لا ننازع الأمر أهله، وأن نقوم بالحق حيثما كنا لا نخاف في الله لومة لائم.

ورواه أحمد وابن أبي عاصم من طريق الأعمش عن الوليد بن عبادة بن الصامت عن عبادة به نحوه.

ورواه البخاري ومسلم من طريق بسر بن سعيد عن جنادة بن أبي أمية قال: دخلنا على عبادة بن الصامت وهو مريض، فقال: دعانا النبي ﷺ فبايعناه، فقال فيما أخذ علينا أن بايعنا على السمع والطاعة في منشطنا ومكرهنا وعسرنا ويسرنا وأثرة علينا وأن لا ننازع الأمر أهله.

ورواه أحمد وابن أبي عاصم من طريق عمير بن هانئ عن جنادة به نحوه.

ورواه البزار من طريق يحيى بن أبي كثير عن جنادة به نحوه.

وأما حديث عبادة بتلك الزيادة فرواه ابن زنجويه في الأموال وابن أبي عاصم في السنة والشاشي في مسنده وابن حبان في صحيحه من طريق هشام بن عمار والهيثم بن خارجة عن مدرك بن أبي سعد الفزاري قال: سمعت أبا النضر حيان: أخبرنا جنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت عن النبي ﷺ أنه قال: «**يا عبادة، اسمعْ وأطعْ في عسرك ويسرك ومكرهك ومنشطك وأثرة على نفسك وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك إلا أن تكون معصيةٌ بواحاً**». [مدرك بن أبي سعد ويقال ابن سعد الدمشقي وحيان أبو النضر الدمشقي القارئ صدوقان].

وقوله في هذا الحديث «وإن أكلوا مالك وضربوا ظهرك» **زيادة غير ثابتة**، لأن جماعة من الثقات رووه عن جنادة بن أبي أمية عن عبادة بن الصامت بدونها، ورواياتهم في الصحيحين وعدد من مصادر السنة النبوية، كما تقدم.

ويبدو أن حيان أبا النضر رواه بهذه الزيادة المنكرة بعدما كبر، فقد روى الإمام أحمد في مسنده هذا الحديث عن الوليد بن مسلم عن الأوزاعى عن عمير بن هانئ أنه حدثه عن جنادة بن أبى أمية عن عبادة بن الصامت عن

رسول الله ﷺ بلفظ «**عليك السمع والطاعة في عسرك ويسرك ومنشطك ومكرهك وأثرة عليك ولا تنازع الأمر أهله وإن رأيت أنه لك**». **ثم خرَّجه عقبة عن الوليد بن مسلم عن سعيد بن عبدالعزيز عن حيان أبى النضر أنه سمع من جنادة يحدث عن عبادة بمثله**». [سعيد بن عبدالعزيز ولد سنة ٩٠ ومات سنة ١٦٧، ومدرك بن أبي سعد الفزاري ذكره الذهبي فيمن مات بعد سنة ١٨٠].

والخلاصة في حديث عبادة بن الصامت أنه لم يصحَّ بالزيادة المذكورة.

ـ فخلاصة القول في هذين الحديثين أنهما لم يصحَّا بزيادة «وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمعْ وأطع»، وأن هذه الزيادة معلولة بعلة الإدراج.

٢ ـ حديث ألا نقاتلهم؟ قال: «**لا ما صلوا**»

- روى مسلم وعبدالله بن المبارك وابن أبي شيبة وأحمد وأبو عوانة وأبو داود والبيهقي في الاعتقاد وشعب الإيمان من ثلاثة طرق عن الحسن البصري عن ضبة بن محصن العنزي عن أم سلمة زوج النبي ﷺ عن النبي ﷺ أنه قال: «**إنه يُستعمل عليكم أمراء فتعرفون وتنكرون، فمن كره فقد برئ، ومن أنكر فقد سلم، ولكن من رضي وتابع**». قالوا: يا رسول الله ألا نقاتلهم؟. قال: «**لا ما صلوا**». [ضبة بن محصن لم أجد فيه سوى أن ذكره ابن حبان في الثقات]. فهذا السند فيه لين.

- وروى مسلم في صحيحه وإسحاق بن راهويه في مسنده من طريق يزيد بن يزيد بن جابر، ورواه مسلم من طريق عبدالرحمٰن بن يزيد بن جابر، كلاهما عن رزيق بن حيان عن مسلم بن قرظة عن عوف بن مالك عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم، وشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم وتلعنونهم ويلعنونكم**». قيل: يا رسول الله أفلا ننابذهم

بالسيف؟. فقال: «**لا ما أقاموا فيكم الصلاة، وإذا رأيتم من ولاتكم شيئاً تكرهونه فاكرهوا عمله ولا تنزعوا يداً من طاعة**». ولفظه في الطريق الثاني: قالوا: يا رسول الله أفلا ننابذهم عند ذلك؟. قال: «**لا ما أقاموا فيكم الصلاة، ألا من ولي عليه وال فرآه يأتي شيئاً من معصية الله فليكره ما يأتي من معصية الله ولا ينزعنَّ يداً من طاعة**».

[يزيد بن يزيد بن جابر بصري نزيل الشام، صدوق ثقة مات سنة ١٣٤ ولم يبلغ ستين عاما. أخوه عبدالرحمٰن بن يزيد بن جابر بصري نزيل الشام، ثقة ولد سنة ٧٠ ومات سنة ١٥٤. رُزيق بن حيان دمشقي ذكره ابن حبان في الثقات ومات سنة ١٠٥ عن ٨٠ عاماً، ونقل ابن حجر في تهذيب التهذيب أنه وثقه النسائي، ويبدو أن هذا من الأوهام، لأن قول النسائي رواه ابن عساكر في تاريخ دمشق، وليس فيه ذكر التوثيق. مسلم بن قرظة ابن عم عوف بن مالك الأشجعي لم أجد فيه سوى أن ذكره ابن حبان في الثقات. عوف بن مالك الأشجعي صحابي نزل حمص ومات سنة ٧٣].

ورواه أبو عوانة حدثنا أبو أمية قال حدثنا سعيد بن سليمان قال حدثنا الفرج بن فضالة عن ربيعة بن يزيد عن مسلم بن قرظة به، دون كلمة السيف، ولم يسق تتمة الحديث.

[أبو أمية محمد بن إبراهيم الطرسوسي ثقة مات سنة ٢٧٣ إلا أنه حدَّث بمصر من حفظه بأشياء أخطأ فيها. سعيد بن سليمان واسطي ثقة مات سنة ٢٢٥. الفرج بن فضالة شامي ضعيف مات سنة ١٧٧ وحديثه عن الشاميين لا بأس به. ربيعة بن يزيد الدمشقي ثقة مات سنة ١٢٣]. فحديث كعب بن مالك فيه في كلا الطريقين مسلم بن قرظة، وهذا ذكره ابن حبان في الثقات، فهذا السند فيه لين.

- **خلاصة الأمر أن رواية أم سلمة سندها فيه لين، وكذا رواية كعب بن مالك، فالحديث مما يُتوقف في صحته، والله أعلم.**

٣ ـ حديث «**إن السلطان ظل الله في الأرض، وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر**».

- روى حميد بن زنجويه عن عبدالله بن صالح عن معاوية بن صالح عن أبي الزاهرية عن كثير بن مرة أنه قال: إن رسول الله ﷺ قال: «**إن السلطان ظل الله في الأرض، يأوي إليه كل مظلوم من عباده، فإذا عدل كان له الأجر وعلى الرعية الشكر، وإذا جار كان عليه الإصر وعلى الرعية الصبر**». [عبدالله بن صالح صدوق فيه لين. معاوية بن صالح صدوق فيه لين. كثير بن مرة من التابعين]. فالسند مرسل، وهو ضعيف.

٤ ـ حديث «**سيكون بعدي سلطان فمن أراد ذله ثَغَر في الإسلام ثَغْرة**».

- روى ابن أبي عاصم في السُنَّة عن راشد بن سعيد أبي بكر عن الوليد بن مسلم قال حدثنا مروان بن جناح قال حدثنا نصير مولى خالد عن أبي ذر أنه قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سيكون بعدي سلطان فمن أراد ذله ثَغَر في الإسلام ثَغْرة وليست له توبة إلا أن يسدها، وليس يسدها إلى يوم القيامة**». [نصير مولى خالد لم أجد فيه سوى أن ذكره ابن حبان في الثقات].

ورواه من طريق القاسم بن عوف الشيباني عن رجل أنه قال: حملت لأبي ذر شيئاً، فقال أبو ذر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**إنه كائن بعدي سلطان فلا تذلوه، فمن أراد أن يذله خلع ربقة الإسلام من عنقه، وليس يُقبل منه توبة حتى يسد ثلمته التي ثلم، وليس بفاعل**». [القاسم بن عوف الشيباني صدوق فيه لين، وشيخه مبهم]. **فالسند بطريقيه ضعيف.**

الثغْرة بفتح الثاء هي انفراج في جبل أو بطن واد قد يتسلل منه العدو، ويُقال ثلمَ الإناءَ أو السيفَ كسر حَرفه فانثلم، والثلمة بضم الثاء الموضع الذي انثلم.

٥ ـ حديث «**لا بد للناس من إمارة برة أو فاجرة، والإمارة الفاجرة خير من الهرج**».

ـ روى الطبراني في المعجم الكبير ـ ومن طريقه ابن عساكر ـ عن محمد بن عبدالله بن عرس المصري عن وهب الله بن رزق أبي هريرة المصري عن بشر بن بكر عن الأوزاعي عن عبدة بن أبي لبابة الأزدي عن زر بن حبيش أنه قال: لما أنكر الناس سيرة الوليد بن عقبة بن أبي معيط فزع الناس إلى عبدالله بن مسعود فقال لهم: اصبروا فإن جور إمام خمسين عاماً خير من هرج شهر، وذلك أني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**لا بد للناس من إمارة برة أو فاجرة، فأما البرة فتعدل في القسم وتقسم بينكم فيئكم بالسوية، وأما الفاجرة فيُبتلى فيها المؤمن، والإمارة الفاجرة خير من الهرج**». قيل: يا رسول الله وما الهرج؟. قال: «**القتل والكذب**». [محمد بن عبدالله بن عرس لم أجد له ترجمة. وهب الله بن رزق ترجم له الذهبي في التاريخ الكبير ولم يذكر فيه جرحاً ولا تعديلاً]. **فهذا السند ضعيف**. والهَرْج: اختلاط الناس وقتل بعضهم بعضاً.

٦ ـ حديث «**تنقاد لهم حيث قادوك وتنساق لهم حيث ساقوك حتى تلقاني**».

ـ روى أحمد في مسنده عن هاشم بن القاسم عن عبدالحميد بن بهرام عن شهر بن حوشب قال: حدثتني أسماء بنت يزيد أن أبا ذر الغفاري كان يخدم النبي ﷺ فإذا فرغ من خدمته آوى إلى المسجد، فكان هو بيتَه يضطجع فيه، فدخل رسول الله ﷺ المسجد ليلة فوجد أبا ذر نائماً منجدلاً في المسجد، فنكته رسول الله برجله حتى استوى جالساً، فقال له: **ألا أراك نائماً؟**. قال أبو ذر: يا رسول الله فأين أنام؟ هل لي من بيت غيره؟!. فجلس إليه رسول الله ﷺ فقال له: **كيف أنت إذا أخرجوك منه؟**. قال: إذن ألحق بالشام، فإن الشام أرض الهجرة وأرض المحشر وأرض

الأنبيـــاء، فأكونَ رجلاً من أهلهـــا. قال له: **كيف أنـــت إذا أخرجوك من الشام؟**. قال: إذن أرجعَ إليه فيكونَ هو بيتي ومنزلي. قال له: **كيف أنت إذا أخرجوك منه الثانية**. قال: إذن آخذ ســـيفي فأقاتلَ عني حتى أموت. فكَشَـــرَ إليه رســـول الله ﷺ فأثبته بيده، قال: **أدلك على خير من ذلك؟**. قال: بلى بأبي أنت وأمي يا نبي الله. قال رسول الله ﷺ: «**تنقاد لهم حيث قادوك وتنساق لهم حيث ســـاقوك حتى تلقاني وأنت على ذلك**». كَشَرَ: تبسم وبدت أسنانه.

[هاشم بن القاسم بن مسلم بغدادي ثقة مات سنة ٢٠٧. عبدالحميد بن بهرام المدائني صدوق ثقة. شـــهر بن حوشب شـــامي نزل البصرة مات سنة ١٠٠ وقيل بعد ذلك، وثقه جماعة وضعفه جماعة، وضعفه صالح بن محمد جزرة وابن حبان وابن عدي تضعيفاً شـــديداً، وقـــال ابن حجر صدوق كثير الأوهام، فهو ضعيف. أسماء بنت يزيد صحابية]. **فالسند ضعيف، وفي المتن نكارة.**

٧ ـ حديث «**اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم**».

- روى مســـلم وأبو عوانة والترمذي والطبراني فـــي الكبير من طرق عن شـــعبة عن ســـماك بن حرب عن علقمة بن وائل الحضرمي عن أبيه أنه قال: سأل سلمة بن يزيد الجعفي رســـولَ الله ﷺ فقال: يا نبي الله أرأيت إن قامت علينا أمراء يسألونا حقهم ويمنعونا حقنا فما تأمرنا؟. فأعرض عنه، ثم ســـأله فأعرض عنه، فجذبه الأشـــعث بن قيس، فقال: «**اسمعوا وأطيعوا فإنما عليهم ما حملوا وعليكم ما حملتم**».

ورواه الطيالسي عن حماد بن سلمة، وابنُ أبي شيبة عن أبي الأحوص، كلاهما عن ســـماك عن علقمة به مرســـلاً. **فالطريق الموصـــول معلول بعلة الإرسال.**

٨ ـ حديث «**أطيعوا أمراءكم مهما كان، وإن أمروكم بشيء مما لم آتكم به فإنه عليهم وأنتم منه براء**».

رواه الطبراني في الكبير والبيهقي من طرق عن إسحاق بن إبراهيم ابن زبريق عن عمرو بن الحارث عن عبد الله بن سالم عن الزبيدي عن الفضيل بن فضالة عن حبيب بن عبيد عن المقدام بن معدي كرب عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**أطيعوا أمراءكم مهما كان، فإن أمروكم بشيء مما جئتكم به فإنهم يؤجرون عليه وتؤجرون بطاعتهم، وإن أمروكم بشيء مما لم آتكم به فإنه عليهم وأنتم منه براء، ذلك بأنكم إذا لقيتم الله قلتم: ربَّنا لا ظلم؟. فيقول: لا ظلم. فتقولون: ربنا أرسلت إلينا رسلاً فأطعناهم بإذنك، واستخلفت علينا خلفاء فأطعناهم بإذنك، وأمَّرت علينا أمراء فأطعناهم لك. فيقول: صدقتم هو عليهم وأنتم منه براء**». إسحاق بن إبراهيم ابن زبريق متهم بالكذب.

٩ ـ حديث «**سيكون من بعدي أمراء فأدوا طاعتهم،... وإن أساؤوا فيما أمروكم فهو عليهم وأنتم منه براء**».

رواه ابن أبي عاصم في الآحاد والمثاني وفي السنة والطبراني في الكبير واللفظ له من طريق محمد بن إسماعيل بن عياش عن أبيه عن ضمضم بن زرعة عن شريح بن عبيد عن المقدام بن معدي كرب وأبي أمامة الباهلي وآخرين عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**سيكون من بعدي أمراء فأدوا طاعتهم، فإن الأمير مثل المجن يُتقى به، فإن أصلحوا وأمروكم بخير فلكم ولهم، وإن أساؤوا فيما أمروكم فهو عليهم وأنتم منه براء**». [محمد بن إسماعيل بن عياش ضعيف، وقال أبو حاتم: لم يسمع من أبيه شيئا، حملوه على أن يحدث فحدَّث]. **فهذا إسناد ضعيف.**

١٠ ـ حديث «**سيليكم بعدي ولاة، فيليكم البَر ببره، والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا...**».

رواه الطبري في التفسير والدارقطني في السنن من طريق عبدالله بن محمد ابن عروة عن هشام بن عروة عن أبي صالح السمان عن أبي هريرة أن النبي ﷺ قال: «**سيليكم بعدي ولاة، فيليكم البَر ببره، والفاجر بفجوره، فاسمعوا لهم وأطيعوا في كل ما وافق الحق، وصلوا وراءهم، فإن أحسنوا فلكم ولهم، وإن أساؤوا فلكم وعليهم**». [عبدالله بن محمد بن يحيى بن عروة متروك الحديث].

١١ ـ حديث «**لا نسألك عن طاعة من اتقى وأصلح ولكن مَن فعل وفعل، فقال: اتقوا الله واسمعوا وأطيعوا**».

روى الطبراني في الكبير وأبو نعيم في معرفة الصحابة وابن عساكر من طرق عن عمر بن حفص بن غياث عن أبيه عن عثمان بن قيس الكندي عن أبيه عن عدي بن حاتم أنه قال: قلنا يا رسول الله لا نسألك عن طاعة من اتقى وأصلح ولكن مَن فعل وفعل. يذكُر الشرَّ. فقال: «**اتقوا الله واسمعوا وأطيعوا**». [عثمان بن قيس بن محمد بن الأشعث الكندي وأبوه لم أجد فيهما سوى أن ذكرهما ابن حبان في الثقات]. وابن حبان متساهل في التوثيق، فالسند ضعيف.

١٢ ـ حديث «**ائتمروا بالمعروف وتناهَوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً...**».

ـ روى ابن أبي عاصم في كتاب الزهد والبخاري في خلق أفعال العباد وأبو داود والترمذي وابن ماجه وابن أبي الدنيا في العقوبات وابن حبان والطبري وابن أبي حاتم في التفسير والطحاوي في مشكل الآثار والبيهقي من طرق عن عتبة بن أبى حكيم عن عمرو بن جارية اللخمي عن أبي أمية الشعبانى قال: أتيت أبا ثعلبة الخشني فقلت: كيف تقول في هذه الآية ﴿عَلَيْكُمْ أَنفُسَكُمْ ۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهْتَدَيْتُمْ ﴾ [المائدة: ١٠٥]. فقال: أما والله

لقد سألتَ عنها خبيراً، سألتُ عنها رسول الله ﷺ فقال لي: «**ائتمروا بالمعروف وتناهَوا عن المنكر، حتى إذا رأيت شحاً مطاعاً وهوى متبعاً ودنيا مؤثرة وإعجاب كل ذي رأي برأيه فعليك بنفسك ودعْ أمر العوَام، فإن من ورائكم أياماً الصبر فيهن كقبض على الجمر، للعامل فيهن مثل خمسين رجلا يعمل مثل عمله**». [عتبة بن أبي حكيم الشامي الأردني الطبراني صدوق فيه لين مات سنة ١٤٧. عمرو بن جارية وأبو أمية الشعباني ذكرهما ابن حبان في الثقات]. **فهذا إسناد ضعيف، والمتن منكر.**

١٣ ـ روى الطبراني في الكبير من طريق محمد بن عبدالله بن نمران الذماري عن أبي عمرو العنسي شراحيل بن عمرو، ومن طريق محمد بن أبي قيس، كلاهما عن سليمان بن حبيب المحاربي عن عمرو بن لدين الأشعري عن أبي ليلى الأشعري صاحب رسول الله ﷺ عن رسول الله أنه قال: تمسكوا بطاعة أئمتكم ولا تخالفوهم، فإن طاعتهم طاعة الله، وإن معصيتهم معصية الله. [محمد بن عبدالله بن نمران الذماري منكر الحديث لا يُكتب حديثه. أبو عمرو العنسي شراحيل بن عمرو ضعيف الحديث جداً، ولا ينفعه أن ذكره ابن حبان في الثقات لأنه من المتساهلين في التوثيق. محمد بن أبي قيس هو محمد بن سعيد المصلوب كذاب وضاع]. **فهذا الحديث مكذوب مختلق.**

ـ **وبعد؛ فهذه أحاديث كثيرة توجب السمع والطاعة وعدم المنازعة لولي الأمر مهما طغى وبغى وظلم، وفي واحد من تلك الأحاديث يأتي النص على أنه يُكتفى فيه بأن يقيم الصلاة، أي مهما ارتكب من الموبقات، وفيها الإشارة إلى أن الأمة لو أرادت منازعته في الظلم والطغيان فكأنما تريد إذلاله، وهو لا يجوز. وهذه الأحاديث كلها غرائب ومناكير، ولم يصحَّ منها حديث واحد!.**

- **الروايات الحديثية المشـــتملة على المعاني المعارضة لمعنى هذه الزيادة «إلا أن تروا كفراً بواحاً»:**

١ ـ حديث «**من رأى منكم منكراً فليغيره بيده**».

روى مســـلم في صحيحه من طريقين عن أبي ســـعيد الخدري أنه قال: ســـمعت رســـول الله ﷺ يقول: «**من رأى منكم منكرا فليغيـــره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان**».

٢ ـ حديث «**فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن**».

روى مســـلم عن عبدالله بن مسعود أن رســـول الله ﷺ قال: «**ما من نبي بعثه الله في أمة قبلي إلا كان له من أمته حواريون وأصحاب يأخذون بسنته ويقتدون بأمـــره، ثم إنها تخلف مـــن بعدهم خلوف يقولـــون ما لا يفعلون ويفعلون ما لا يُؤمرون، فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن، وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل**».

٣ ـ حديث «**السمع والطاعة على المرء المسلم فيما أحب وكره**».

روى الشـــيخان وأحمد وغيرهم من طريق جماعة من الثقات عن عبيد الله بن عمر عن نافع عن ابـــن عمر عن النبي ﷺ أنه قال: «**الســـمع والطاعة على المرء المســـلم فيما أحب وكره ما لم يؤمر بمعصية، فإذا أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة**».

٤ ـ حديث «**اســـمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشـــي مـــا أقام فيكم كتاب الله**».

رواه ابن أبي شـــيبة وأحمد وحميد بن زنجويه والترمذي من طرق عن يونس بن أبي إسحاق عن العيزار بن حريث عن أم الحصين الأحمسية أنها

قالت: سمعت النبي ﷺ وهو واقف بعرفة وعليه بردة قد التفع بها وهو يقول: «**اسمعوا وأطيعوا وإن أمر عليكم عبد حبشي ما أقام فيكم كتاب الله**». ورواه أحمد وعبد بن حميد والطبراني في الكبير من طريق إسرائيل عن أبي إسحاق، وابنُ أبي شيبة عن وكيع عن شعبة، كلاهما عن يحيى بن حصين عن أم الحصين به. **والسند صحيح.**

٥ ـ حديث «**لا طاعة لمن لم يطع الله**».

رواه أحمد وأبو يعلى والشاشي عن عبد الصمد بن عبد الوارث عن حرب بن شداد عن يحيى بن أبي كثير عن عمرو بن زنيب العنبري عن أنس بن مالك أن معاذاً قال: يا رسول الله أرأيت إن كان علينا أمراء لا يستنون بسنتك ولا يأخذون بأمرك فما تأمر في أمرهم؟. فقال رسول الله ﷺ: «**لا طاعة لمن لم يطع الله**». [عمرو بن زنيب ذكره ابن حبان في الثقات].

وله شاهد عن عبادة بن الصامت رواه ابن أبي شيبة ومن طريقه الشاشي في مسنده، عن خالد بن مخلد عن سليمان بن بلال عن شريك بن عبد الله بن أبي نمر عن الأعشى بن عبد الرحمٰن بن مكمل عن أزهر بن عبد الله أنه قال: أقبل عبادة بن الصامت حاجا من الشام، فقدِم المدينة، فأتى عثمانَ بنَ عفان فقال: يا عثمان ألا أخبرك شيئاً سمعته من رسول الله ﷺ؟. قال: بلى. قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سيكون عليكم أمراء يأمرونكم بما تعرفون ويعملون ما تنكرون، فليس لأولئك عليكم طاعة**».

[خالد بن مخلد صدوق ثقة فيه لين. سليمان بن بلال صدوق ثقة. شريك بن عبد الله بن أبي نمر صدوق ثقة فيه لين. الأعشى بن عبد الرحمٰن بن مكمل مدني اسمه سعيد ذكره ابن حبان في الثقات. أزهر بن عبد الله حمصي صدوق ثقة فيه لين ومات سنة ١٢٨ أو بعدها]. وهذا الطريق منقطع، لأن أزهر بن عبد الله لم يدرك دخول عبادة على عثمان رضي الله عنهما.

ولحديث عبادة طريق آخر رواه البزار عن خالد بن يوسف السمتي عن أبيه عن عبدالله بن عثمان بن خثيم عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه عن عبادة بن الصامت أنه قال: مرتْ عليه أَحْمِرة وهو بالشام تحمل الخمر، فأخذ شفرة من السوق فقام إليها حتى شققها، ثم قال بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة، فذكر الحديث، ثم قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**سيلي أموركم من بعدي نفر يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله**».

[خالد بن يوسف السمتي ذكره ابن حبان في الثقات، ومن ضعفه فقد أخطأ. أبوه متروك الحديث واتهم بالكذب. عبدالله بن عثمان بن خثيم مكي صدوق ثقة فيه لين. إسماعيل بن عبيد بن رفاعة مدني ذكره ابن حبان في الثقات. أبوه وثقه العجلي وذكره ابن حبان في الثقات].

وروى المرفوعَ منه عبدُ الله بن أحمد في زوائد المسند وأبو يعلى في مسنده الكبير كما في إتحاف الخيرة المهرة والبيهقي في المدخل من طريق يحيى بن سليم وزهير بن معاوية عن ابن خثيم عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه عن عبادة بن الصامت.

ورواه الحاكم من طريق سعيد بن منصور عن مسلم بن خالد عن إسماعيل بن عبيد بن رفاعة عن أبيه أن عبادة بن الصامت قام قائماً في وسط دار أمير المؤمنين عثمان بن عفان رضي الله عنه فقال: إني سمعت رسول الله ﷺ محمدا أبا القاسم يقول: «**سيلي أموركم من بعدي رجال يعرفونكم ما تنكرون وينكرون عليكم ما تعرفون، فلا طاعة لمن عصى الله**».

ورواه ابن ماجة والطبراني في الكبير والبيهقي من طرق عن ابن خثيم عن القاسم بن عبدالرحمٰن بن عبدالله بن مسعود عن أبيه عن جده مرفوعاً، وليس بثابت من رواية ابن مسعود.

والحديث حسن بمجموع الطرق.

٦ ـ حديث «**الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله بعقاب**».

روى الحميدي وأحمد وعبد بن حميد والبزار في مسانيدهم وسعيد بن منصور وأبو داود في السنن وابن أبي الدنيا في كتاب الأمر بالمعروف من طريق جماعة من الثقات عن إسماعيل بن أبي خالد عن قيس بن أبي حازم أن أبا بكر الصديق قام فحمد الله وأثنى عليه ثم قال: يا أيها الناس، إنكم تقرؤون هذه الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ عَلَيۡكُمۡ أَنفُسَكُمۡۖ لَا يَضُرُّكُم مَّن ضَلَّ إِذَا ٱهۡتَدَيۡتُمۡ﴾ [المائدة: ١٠٥]، وإنّا سمعنا رسول الله ﷺ يقول: «**الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه يوشك أن يعمهم الله بعقاب**». واللفظ عند ابن أبي الدنيا: «**إن القوم إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه والمنكرَ فلم يغيروه عمَّهم الله بعقابه**». [إسماعيل بن أبي خالد وقيس بن أبي حازم ثقتان، وإسماعيل أكثر الناس ملازمة لقيس ولا يروي عنه مما روى بعد تغيره]. **فهذا إسناد جيد.**

٧ ـ حديث «**لا والذي نفسي بيده، حتى تأطروهم على الحق أطراً**».

روى أحمد في مسنده وعبدالرزاق في تفسيره وأبو داود والترمذي وابن ماجه والطبري في التفسير والطبراني في الكبير والبيهقي في السنن وفي الشعب من طرق عن علي بن بذيمة عن أبى عبيدة عن عبدالله بن مسعود أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «**لما وقعت بنو إسرائيل في المعاصي نهتهم علماؤهم، فلم ينتهوا، فجالسوهم في مجالسهم وواكلوهم وشاربوهم، فضرب الله قلوب بعضهم ببعض، ولعنهم على لسان داود وعيسى ابن مريم، ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون**». وكان رسول الله ﷺ متكئاً فجلس فقال: «**لا والذي نفسي بيده، حتى تأطروهم على الحق أطراً**». وبعضهم رواه عن أبي عبيدة مرسلاً.

ولفظه عند أبـــي داود: «**إن أول ما دخل النقص على بني إســـرائيل كان الرجل يلقى الرجل فيقول يا هذا اتق الله ودع ما تصنع فإنه لا يحل لك، ثم يلقاه من الغد فلا يمنعه ذلـــك أن يكون أكيله وشـــريبه وقعيده، فلما فعلوا ذلك ضرب الله قلوب بعضهم ببعض**». ثم قـــال «**لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى ابن مريم**» **إلى قوله** «**فاسقون**». ثم قال «**كلا والله لتأمرن بالمعـــروف، ولتنهون عن المنكر، ولتأخـــذن على يدي الظالم، ولتأطرنه على الحق أطراً، ولتقصرنه على الحق قصراً**».

ورواه أبـــو داود وابن أبي الدنيا في كتاب الأمـــر بالمعروف وأبو يعلى والطبري في التفسير والطبراني في الكبير وابن وضاح في البدع واللالكائي من طـــرق عن العلاء بن المســـيب عـــن عمرو بن مرة، وعنـــد بعضهم عن عبدالله بن عمرو بن مرة، عن ســـالم بن عجلان الأفطس عن أبي عبيدة عن أبيه به نحوه، ورواه البيهقي في الشعب من طريق عيسى بن يونس عن عبيد الله بن أبي زياد عن سالم الأفطس به نحوه.

[علي بن بذيمة جزري حراني صدوق ثقة مات سنة ١٣٦. أبو عبيدة بن عبدالله بن مسعود ثقة مات ســـنة ٨١، مات أبوه وله سبع سنين ولم يسمع من أبيـــه]. وهذا الحديـــث ثابت عن أبـــي عبيدة، ولكنه ضعيف الإســـناد للانقطاع بيـــن أبي عبيدة وأبيه، وينجبر ضعفه بشـــواهده مع جزالة ألفاظه، **فهو حديث حسن.**

٨ ـ حديث «ما من قوم يُعمل بينهـــم بالمعاصي هم أعز وأكثر ممن يعمله ثم لا يغيرونه إلا عمهم الله ﷻ بعقاب».

روى أبو داود الطيالسي وسعيد بن منصور وأحمد وابن ماجه وابن أبي الدنيا والطبراني في الكبير والبيهقي من طرق عن أبي إســـحاق السَبيعي عن عبيد الله بن جرير عن أبيه عـــن النبي ﷺ أنه قال: «**ما من قـــوم يُعمل بينهم**

بالمعاصي هم أعز وأكثر ممن يعمله ثم لا يغيرونه إلا عمهم الله ﷻ بعقاب». [أبو إسحاق ثقة يدلس ولم يصرح بالسماع، وعبيد الله ذكره ابن حبان في الثقات]. **فالسند ضعيف، ولكن الحديث حسن بشواهده.**

٩ ـ حديث «**أعجَزتم إذ بعثت رجلاً فلم يمض لأمري أن تجعلوا مكانه من يمضي لأمري**».

رواه أحمد وأبو داود وابن حبان والحاكم عن عبد الصمد بن عبد الوارث عن سليمان بن المغيرة القيسي عن حميد بن هلال عن بشر بن عاصم الليثي عن عقبة بن مالك أنه قال: بعث رسول الله ﷺ سرية، فسلّحتُ رجلاً سيفا، فلما رَجَع قال: ما رأيت مثل ما لامنا رسول الله ﷺ، قال: «**أعجزتم إذ بعثت رجلاً فلم يمض لأمري أن تجعلوا مكانه من يمضي لأمري؟!**». [بشر بن عاصم ذكره ابن حبان في الثقات، وسائر رواته ثقات]. **فهذا إسناد لين، والحديث حسن بالشواهد.**

١٠ ـ وأخيراً فهذا جزء من خطبة أبي بكر ﷺ يومَ وُلّي الخلافة:

روى عبد الرزاق في المصنف عن معمر عن رجل عن الحسن أن أبا بكر الصديق خطب فقال: أما والله ما أنا بخيركم، ولقد كنت لمقامي هذا كارها، ولوددت لو أن فيكم من يكفيني،... فإن استقمْت فأعينوني، وإن زِغْت فقوموني.

وروى عبد الرزاق كذلك عن معمر أنه قال: وحدثني بعض أهل المدينة قال: خطبنا أبو بكر فقال: «يا أيها الناس، إني قد وُليت عليكم ولست بخيركم، فإن ضعفت فقوموني، وإن أحسنت فأعينوني،... أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإذا عصيت الله ورسوله فلا طاعة لي عليكم».

قال السيوطي في الدر المنثور: وأخرج ابن مردويه عن إبراهيم بن محمد بن المنتشر عن أبيه عن جده ﷺ أنه قال: وكانت بيعة أبي بكر ﷺ:

«بايعوني ما أطعت الله، فإذا عصيته فلا طاعة لي عليكم». [إبراهيم بن محمد بن المنتشر وأبوه كوفيان ثقتان. جده المنتشر هو المنتشر بن الأجدع الهمْداني مختلف في صحبته]. وهذه الخطبة وإن كان سندها الذي رُويت به ضعيفاً إلا أنها مما يُستشهد به، لما يؤيدها من القرائن المشهورة من أحوال الخلفاء الراشدين في التواضع والانتصار لطاعة الله تعالى وطاعة رسوله ﷺ، لا لحظ النفس.

فهذه جملة من الأحاديث الصحاح والحسان تثبت أن من لا يطيع الله فليس له على الرعية طاعة واجبة، وهي تؤكد ما وصلت إليه هذه الدراسة في إعلال الفقرة التي جاء فيها «إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان» وأنها مدرجة في الحديث وليست منه، وكذا في إعلال الفقرة التي جاء فيها «وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك فاسمعْ وأطع».

وبهذا يكون قد تم التوافق في النتيجة بين نقد السند المدعَّم بمنهج الإعلال وبين نقد المتن القائم على مقارنة الرواية بالروايات الأخرى إثباتاً ونفياً، بغية الوصول للصواب في حفظ وصيانة سُنَّة الحبيب المصطفى عليه صلوات ربي وسلامه.

وأعتقد أنه بعد هذه المناقشة المنهجية الموجَّهة بأدوات العلم والمعرفة للنصوص السابقة، **علينا أن نؤكد ونؤصل ما يلي من مفاهيم حول لزوم الطاعة وحدها، وواجبات الطاعة ودورها:**

١ ـ طاعة الحاكم الشرعي المنتخب بالطريقة الشرعية واجبة، والسمع له فيما يتوافق مع شرع الله، ثم طاعته في ذلك من لوازم الشرع في سياسة الحكم. والخروج عليه، أو على نظام الاختيار الشرعي، بالسِّلاح، أو بأي أسلوب بعيد عن قانون الاختيار من الناس، ومشاورة الأكثرية، محرم شرعاً، وجريمة قانونية.

٢ ـ أوامر الحاكم ليست كلها واجبة؛ إذ لو كانت كذلك لكانت وحياً، ونصَّاً مقدساً، ولكنها تخضع للقوانين والمصالح التي تحفظ حق الشرع، وحقوق الخَلْق؛ فإن خرجت عن ذلك، فهي آراء بشرية.

٣ ـ الحاكم في ذاته كبقية المحكومين، لا طاعة له مطلقة، ولا رأي له ملزم في كل قضايا الناس الخاصة.

٤ ـ يستمد الحاكم طاعته من طاعته لله ورسوله ﷺ، ومن ذلك التزامه بالقوانين والنظم والشرائع التي توافَق الناس عليها وصار الالتزام بها من الوفاء بالعهود، مما يضمن مصالحهم المعتبرة، وحقوقهم الواجبة.

٥ ـ توجيه النصوص الشرعية بعيداً عن دراسة أسانيدها ومتونها، ومقاصدها وعلاقتها بقواعد الشريعة الكلية، لا يمكن أن يتوافق مع جوهر الرسالة المحمدية، ومنهج الإسلام الذي بني على قاعدة: الشريعة رحمة كلها، عدل كلها، مصلحة كلها.

٦ ـ للجميع (الحاكم ـ المحكوم) الحرية التامة في التعبير، والمساءلة، وطلب المساواة والعدالة، في كل الحقوق التي كفلتها الشريعة الإسلامية بالأسلوب المشروع.

وبذلك يؤمن الناس بالإسلام، ويطبقون مضامينه عن بصيرة، ويلتزمون بواجباتهم عن وعي.

وحينها ينمو الدين ويزدهر، وسيكون حمل العبء ثقيلاً على المصلحين الأحرار من الفقهاء الربانيين الذين يهدمون الوثنية السياسية باسم الطاعة العمياء، ويلطمون قادة التزوير.

ورحم الله أيام الأستاذ الكبير (**عباس محمود العقاد**) عندما قال في صحيفة الحرية معرِّضاً بالملك فؤاد:

«إن الأمة على استعداد لأن تسحق أكبر رأس يخون الدستور أو يعتدي عليه!!».

وقد قُدِّم الكاتب الكبير إلى المحاكمة ليعاقب تسعة شهور في سجن مصر العمومي، ثم خرج الرجل من السجن فكان أول ما صنع أن زار قبر سعد زغلول ليؤكد بقاءه على العهد وتأييده لقضايا الحرية وخصامه لأعداء الشعب!

ومن قصيدته التي ألقاها على قبره نذكر هذه الأبيات الشامخة:

خرجت له أسعى وفي كل خطوة ... دعاء يؤدى أو ولاء يؤكَّد
لأول من فك الخطى من قيودها ... أوائل خطوي يوم لا يتقيد
وأعظم بها حرية زِيدَ قدرها ... لدن فقدت أو قيل في السجن تفقد
عرفت لها الحبين في النفس والحمى ... وكان لها حب وإن جلَّ مفرد
وكنت جنين السجن تسعة أشهر ... فها أنا ذا في ساحة الخلد أولد
ففي كل يوم يولد المرء ذو الحجى ... وفي كل يوم ذو الجهالة يُلحد
وما أفقدت لي ظلمة السجن عزمةً ... فما كل ليل حين يغشاك مرقد
وما غيبتني ظلمة السجن عن سناً ... من الرأي يتلو فرقداً منه فرقد
عداتي وصحبي لا اختلاف عليهما ... سيعهدني كل كما كان يعهد

والعقاد بهذا الموقف الشريف ينتظم مع سلسلة الأبطال الذين يذودون عن الإنسانية بطش الجبابرة وجنون العظمة عند نفر من الملتاثين المتحكمين.

إن طريقة العلماء والربانيين الأحرار هو منهج الأنبياء في نشر الحرية، ومواجهة الاستبداد، وصلف الأوغاد. «إن أنبياء الله لم يضاروا أو يهانوا إلا في غيبة هذه الحريات، وإذا كان الكفر قديماً لم ينشأ ويستقر إلا في مهاد

الذل والاستبداد فهو إلى يوم الناس هذا لا يبقى إلا حيث تموت الكلمة الحرة وتلطم الوجوه الشريفة وتتحكم عصابات من الأغبياء أو من أصحاب المآرب والأهواء.

نعم ما يستقر الإلحاد إلا حيث تتحول البلاد إلى سجون كبيرة، والحكام إلى سجانين دهاة.

من أجل ذلك ما هادنا ـ ولن نهادن إلى آخر الدهر ـ أوضاعاً تصطبغ بهذا العوج ويستشري فيها ذلك الفساد.

ومرة أخرى أردد قول العقاد:

هو الحق ما دام قلبي معي وما دام في اليد هذا القلم!

إن البيئات التي تستمتع بمقادير كبيرة من الحرية هي التي تنضج فيها الملكات، وتنمو المواهب العظيمة، وهي السناد الإنساني الممتد لكل رسالة جليلة وحضارة نافعة.

ولأمر ما اختار الله محمداً من العرب!

إن ذلك يرجع إلى طبيعته الذاتية، وطبيعة الجنس الذي ينميه على السواء!!

فإن العرب أيام البعثة كانوا أسعد الأمم بحظوظ الحرية المتاحة لهم، بينما كان الروم والفرس جماهير من العبيد الذين تعودوا الانحناء للحكام والسجود للملوك وضياع الشخصية في ظل سلطات عمياء وأوامر ليس عليها اعتراض.

أما العرب فكانوا على عكس ذلك، حتى لكأن كل فرد منهم ملك وإن لم يكن على رأسه تاج!

ونشــأ عن ذلك الاعتداد الخطير بالنفس أن كفــار القبيلة كانوا يموتون دفاعاً عن مؤمنيها، وكانت حرية الكلمــة متداولة في المجتمع تداول الخبز والماء.

ووسط هذا الجو شقت رسالة الإسلام طريقها صعداً لم تثنها المعوقات الطبيعية التي لا بد منها.

ومن الفطر القوية لأولئك العرب الأحرار كانت الانطلاقة التي عصفت بالحكومات المستبدة وبدلت الأرض غير الأرض والناس غير الناس.

ذلك أنه يســتحيل أن يتكون في ظل الاســتبداد جيل محترم، أو معدن صلب، أو خلق مكافح»[١].

* * *

(١) قذائف الحق، محمد الغزالي (٢٣٥).

الحرية والطاعة

بعد بيان حدود الطاعة بين المطلق والمقيد في الفصل السابق (الحرية والسياسة)، وما يتعلق بالعامة وما يختص بالأفراد في العلاقة بين الحاكم والمحكوم، أجد أن التداخل هنا يتقارب في موضوع حدود الحرية في طاعة الوالدين.

فلئن سبق الحديث عن طاعة الحاكم وأثرها وحدودها على الحرية من باب الطاعة الشرعية عند المسلمين، فإن طاعة الوالدين تلمس الخيط نفسه، بيد أن طاعة الوالدين لا تنفك، بينما طاعة الحاكم يمكن أن تتغير حسب تغير الحاكم، وتغير النظام!

لسنا بحاجة إلى التأكيد على مُسلَّمة بر الوالدين ولزوم خدمتهما والإحسان إليهما بالمعروف مهما كانت الظروف والتداعيات ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعْبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ وَبِٱلْوَٰلِدَيْنِ إِحْسَٰنًا ۚ إِمَّا يَبْلُغَنَّ عِندَكَ ٱلْكِبَرَ أَحَدُهُمَآ أَوْ كِلَاهُمَا فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا وَقُل لَّهُمَا قَوْلًا كَرِيمًا ۝ وَٱخْفِضْ لَهُمَا جَنَاحَ ٱلذُّلِّ مِنَ ٱلرَّحْمَةِ وَقُل رَّبِّ ٱرْحَمْهُمَا كَمَا رَبَّيَانِى صَغِيرًا﴾ [الإسراء: ٢٣ - ٢٤].

وعند المسلمين تهون الحياة كلها في جانب رعاية الوالدين، وتطييب خواطرهما، وإدخال السرور عليهما، وتقديم طلباتهما بل وأمانيهما على كل أمر، في حدود التوازن وأداء الواجبات المحتمة.

ومع كل ذلك المقرر شرعاً، والمطبَّق واقعاً في حياة المسلمين، إلا أنه لا بد من معرفة أن الطاعة ليست مطلقة، كما إنها ليست بمنزلة الوحي المقدَّس،

فضلاً عن فهمها أمراً لا رأياً يقبل النقاش، ويراعي الموازنات الشرعية، والظروف المختلفة، كونها في المآل من بشر (الوالدين) إلى بشر (الأبناء).

فماذا لو أصر الوالدان أو أحدهما أن يـدرس أحد أبنائهم في تخصص دراسي لا رغبة له به، ولا قدرة له على المضي فيه؟

هل طاعة الوالدين تعني إلغاء القدرات العقلية والرغبات النفسية؟!

وكذلك ماذا لو ألزم الوالدان أو أحدهما أن يطلِّق ابنهم زوجته لأنها في تقديرهم ليست مؤهلة لأن تكون زوجة بارة، وأن في بعض خلقها عطناً، وأنها أخطأت مرة في لحظة استفزاز منهما، أو عدم موافقتها لأمزجتهم في الدخول والخروج، وحضور المناسبات العائلية، وطبيعة التربية الأسرية؟

هل يا ترى تعتبر طاعة الوالدين هنا واجبة، رغم حب الولد لزوجته، واستيعابه لظروف أبويه، وحاجات زوجته؟!

هل يُعطي الإسلام للوالدين بحكم برهما وطاعتهما الحق في التدخل في الشؤون الخاصة، واختيار الرأي النهائي، أم أن المسألة تتعلق بحرية الولد في قراره، وأن طاعة الوالدين أو أحدهما هنا قد تكون معصية؟!

أوليس في الحديث: «**لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق**»؟!

إن المعصية والخطيئة ليست في مجرد ارتكاب الكبائر الفعلية الواضحة كالسرقة والفاحشة وترك الصلاة...، بل هي كذلك في الظلم والبغي والعدوان، وإفشاء المنكر وإهمال الحقوق.

ومن عمق الإجابة على مدلولات هذه الأسئلة نفهم جواب (**العلامة الشيخ عبدالله بن حميد**) في فتواه الموضحة لحقيقة الفرق بين الطاعة والحرية في العلاقة مع الوالدين وغيرهما ممن له حق متعلق بالأبناء. ونصُّ

الفتــوى مكررة في كتب عدد مــن فقهاء الأمة؛ لكنها هنا شــاهدة كنموذج معاصر لعلامة متقن.

ونص الفتوى بعد السؤال كما يلي:

«**الســؤال: تزوجت بابنة عمي، ولنا مدة قصيرة، وبينمــا أنا أعمل وقع خصام بيــن أمي وزوجتــي، فأمرني أبــي أن أطلقها فأبيت، ثــم بعد مدة تصالحنا، فهل يكون عملي معصية لوالدي، وهل عليَّ إثم في ذلك؟**

الجواب: ما عليك إثم، ولا لك حــق أن تطيع أباك في طلاق زوجتك، أو إن أمرتك أمك، بل عليك أن تكرمهم وأن تحترم أمك وأباك وتعرف لهم حقهم، لكن لو أمروك بطلاق زوجتك وأنت تحبها وترغبها وبدون ســبب، لا يلزمك طاعتهم، ولا إثم عليك لو امتنعت في تطليقها بأن خالفت أباك أو خالفت أمك في ذلك»[١].

وأصــل تحرير ما ســبق من فتــوى العلامة (بن حميد) مــن النصوص الشرعية، وبيان الأئمة ما يتضح في هذه المسألة:

مســألة: ماذا إذا طلب أحد الوالدين من ابنهمــا طلاق امرأته، هل يجب عليه طاعتهما في تطليق الزوجة؟

والجواب على قولين:

القول الأول:

لا يجب عليه طاعــة أمه في طلاق امرأته. وإلى هــذا ذهب الحنابلة[٢]،

(١) الفتاوى والدروس في المسجد الحرام (٧٦٨).

(٢) الفروع (٣٦٣/٥)، الآداب الشرعية (٤٤٧/١)، المبدع (٢٥٠/٧)، كشاف القناع (٢٣٣/٥)، شرح منتهى الإرادات (١١٩/٣)، غذاء الألباب (٣٨٣/١).

فقد قال رجل للإمام أحمد: إن أبي يأمرني أن أطلق امرأتي. قال: لا تطلقها. قال: أليس عمر ﷺ أمر ابنه عبدالله أن يطلق امرأته[١]؟ قال: حتى يكون أبوك مثل عمر ﷺ[٢]، يعني في تحريه الحق والعدل، وأنه لا يطلب مثل ذلك لهوى أو رأي مجرد.

والقول بعدم الوجوب قد يُحمل على الكراهة أو التحريم؛ لأن الإمام أحمد لما سئل عن الرجل تأمره أمه بطلاق امرأته قال: لا يعجبني طلاقه. وقوله: «لا يعجبني» فيها وجهان عند الحنابلة إما الكراهة أو التحريم[٣]، وقد أطلق الوجهين في الفروع[٤]، وقدم شيخ الإسلام القول بأنه للتنزيه[٥].

وذكر في الرعايتين والحاوي[٦] أن الأولى النظر إلى القرائن في الكل؛ فإن دلت على وجوب أو ندب أو تحريم أو كراهة أو إباحة، حمل قوله

---

(١) يشير بذلك إلى حديث عبدالله بن عمر ﷺ أنه قال: كانت تحتي امرأة أحبها، وكان أبي يكرهها، فأمرني أبي أن أطلقها فأبيت. فذكرت ذلك للنبي ﷺ فقال: «**يا عبدالله بن عمر، طلق امرأتك**»، وهذا الحديث رواه أحمد في مسنده، انظر: الفتح الرباني، كتاب الطلاق، باب في جوازه للحاجة (٣/١٧)، ورواه الترمذي في سننه، كتاب الطلاق واللعان، باب ما جاء في الرجل يسأله أبوه أن يطلق امرأته ٣٣٠/٢ (١٢٠١)، وقال: هذا حديث حسن صحيح. ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب البر والصلة ١٦٩/٤ (٧٢٥٣)، وصححه، وقال الذهبي: على شرطهما [مستدرك الحاكم (١٦٩/٤)].

(٢) الآداب الشرعية (٤٤٧/١)، غذاء الألباب (٣٨٣/١).

(٣) الفروع (٦٧/١)، المسودة (ص: ٥٣٠)، الإنصاف (٢٤٨/١٢)، المدخل إلى مذهب الإمام أحمد (ص: ١٢٧)، مفاتيح الفقه الحنبلي (١٨/٢).

(٤) (٦٧/١).

(٥) المسودة (ص: ٥٣٠).

(٦) الرعايتان لأحمد بن حمدان الجراني، المتوفى سنة ٦٩٥هـ، وهي صغرى وكبرى. [كشف الظنون (٩٠٨/١)، والدر المنضد (ص: ٣٩)]، والحاوي لعبدالرحمٰن بن عمر بن أبي القاسم البصري المتوفى سنة ٦٨٤هـ، والحاوي في الفقه في مجلدين. [الدر المنضد (ص: ٣٨)].

عليه، سواء تقدمت أو تأخرت أو توسطت[١]. وهذا هو الصواب، وكلام أحمد يدل على ذلك[٢].

ووجهة من ذهب إلى الترجيح بالقرائن أن بعض المسائل التي ورد فيها مثل هذا اللفظ، اختلف الحكم في موضع عن الحكم في موضع غيره[٣].

وذهب شيخ الإسلام إلى عدم وجوب الطلاق على الابن بأمر أمه، بل نص على التحريم؛ فإنه لما سئل عن ذلك قال: «لا يحل له أن يطلقها لقول أمه، بل عليه أن يبر أمه، وليس تطليق امرأته من برها»[٤].

وظاهر كلام الحنابلة أن عدم طاعة الأم في تطليق الزوجة إنما هو فيما إذا كان طلبها لرأي مجرد، وأما إن كان لسبب شرعي في الزوجة فإنها تطاع؛ فقد قال صاحب النظم:

ولو كان ذا كفر وأوجب طوعه سوى في حرام أو لأمر مؤكد
كتطلاب علم لا يضرهما به وتطليق زوجات برأي مجرد[٥]

وإلى هذا ذهب شيخ الإسلام، فإنه لما سئل عن المرأة تأمرها أمها بفراق زوجها ذكر أنه لا تجب عليها طاعتها في ذلك[٦]، ثم قال: «وإذا كانت الأم تريد التفريق بينها وبين زوجها فهي من جنس هاروت وماروت»[٧]،

(١) تصحيح الفروع (٦٨/١)، والإنصاف (٢٤٨/١٢).
(٢) تصحيح الفروع (٦٨/١).
(٣) مفاتيح الفقه الحنبلي (٢١/٢).
(٤) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١١٢/٣٣).
(٥) غذاء الألباب (٣٨١/١ – ٣٨٢).
(٦) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١١٢/٣٣).
(٧) هاروت وماروت: هما الملكان اللذان قال الله تعالى فيهما: ﴿وَمَآ أُنزِلَ عَلَى ٱلْمَلَكَيْنِ بِبَابِلَ هَـٰرُوتَ وَمَـٰرُوتَ ۚ وَمَا يُعَلِّمَانِ مِنْ أَحَدٍ حَتَّىٰ يَقُولَآ إِنَّمَا نَحْنُ فِتْنَةٌ فَلَا تَكْفُرْ ۖ فَيَتَعَلَّمُونَ مِنْهُمَا مَا يُفَرِّقُونَ بِهِۦ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَزَوْجِهِۦ﴾ [البقرة: ١٠٢]انظر: تفسير الطبري (٥٠١/١)، تفسير ابن كثير (١٣٧/١).

لا طاعة لها في ذلك، ولو دعت عليها. اللهـــم إلَّا أن يكونا مجتمعين على معصية، أو يكون أمره للبنت بمعصية الله، والأم تأمرها بطاعة الله ورســـوله الواجبة على كل مسلم»[(١)].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ ما روى أبو ســـعيد الخدري ﷺ أن رســـول الله ﷺ قال: «**لا ضرر ولا ضرار**»[(٢)].

وجه الاســـتدلال: أن النبي ﷺ نهى عن الضرر، وتطليق الزوجة بمجرد الهوى ضرر بالزوجين فلا تجب الطاعة في ذلك[(٣)].

٢ ـ أن تطليق الزوجة ليس من البر المأمـــور به الولد، وإذا كان كذلك فلا تطاع فيه[(٤)].

---

(١) مجموع فتاوى شيخ الإسلام (١٢/٣٣).

(٢) رواه مالك في الموطأ، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق ٧٤٥/٢ (٣١)، ورواه أحمد في مســـنده، انظر: الفتح الرباني كتاب الصلح، بـــاب ما جاء في الطريـــق إذا اختلفوا فيه (١١٠/١٥)، ورواه ابن ماجه في ســـننه، كتـــاب الأحكام، باب من بنى فـــي حقه ما يضر بجاره ٧٨٤/٢ (٢٣٤١)، ورواه الطبراني في الكبير ٣٠٢/١١ (١١٨٠٦)، ورواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الصلح، باب لا ضرر ولا ضرار (٦٩/٦)، ورواه الدارقطني في سننه، كتاب البيوع ٧٧/٣ (٢٨٨)، ورواه الحاكم في مســـتدركه، كتـــاب البيوع ٦٦/٢ (٢٣٤٥)، وصححه، ورواه الشافعي في مســـنده، انظر: ترتيب المسند، كتاب الجهاد، باب ما جاء في المظالم ١٣٤/٢ (٤٤٢)، قال الهيثمي: رواه الطبراني في الأوسط وفيه ابن إسحاق وهو ثقة لكنه مدلس [مجمـــع الزوائـــد (١١٠/٤)]، والحديث له طرق متعددة ذكرهـــا الزيلعي في نصب الراية (٣٨٤/٤)، ورمز الســـيوطي لحســـنه، وذكر المناوي عن العلائي أن للحديث شواهد ينتهي مجموعها إلى درجة الصحة أو الحسن المحتج به [فيض القدير (٤٣٢/٦)]، وحسنه النووي وقال: وله طرق يقوى بعضها بعضاً [الأربعون النووية (ص: ٤٩) (٣٢)].

(٣) غذاء الألباب (٣٨٤/١).

(٤) شرح منتهى الإرادات (١١٩/٣).

٣ ـ أن الطلاق أمر غير مرغوب فيه في الشرع، فلا تجب الطاعة فيه[١].

القول الثاني:

أن تطليق الزوجة بأمر الأم مندوب مالم تكن متعنتة في ذلك، وإلَّا فلا يندب. وإلى هذا ذهب المالكية[٢]، والشافعية[٣].

واستدلوا بما يلي:

١ ـ حديث ابن عمر رضي الله عنهما المتقدم أن أباه أمره بطلاق زوجته فطلقها[٤].

٢ ـ أن أبا الدرداء رضي الله عنه قال: إن رجلاً أتاه فقال: إن لي امرأة، وإن أمي تأمرني بطلاقها. فقال أبو الدرداء: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**الوالد أوسط أبواب الجنة، فإن شئت فأضع ذلك الباب أو احفظه**»[٥].

وجه الاستدلال: أن أبا الدرداء رضي الله عنه أشار إلى أن الأفضل طلاق زوجته امتثالاً لأمر أمه[٦].

ويجاب عن ذلك: بأن فعل ابن عمر وقول أبي الدرداء يحمل على ما إذا كان أمر الوالدين فيه مصلحة شرعية، وليس لمجرد هوى.

---

(١) كشاف القناع (٢٣٣/٥).

(٢) تهذيب الفروق (١٥٩/١).

(٣) قليوبي وعميرة (٣٢٣/٣)، بجيرمي على الخطيب (٤١٦/٣)، فتح المعين (٣/٤).

(٤) تقدم تخريجه.

(٥) رواه الترمذي في سننه، كتاب البر والصلة، باب الفضل في رضا الوالدين ٢٠٧/٣ (١٩٦١)، وقال: هذا حديث صحيح. ورواه ابن ماجة في سننه، كتاب الطلاق، باب الرجل يأمره أبوه بطلاق امرأته ٦٧٥/١ (٢٠٨٩)، ورواه ابن أبي شيبة في مصنفه، كتاب الأدب، باب ما ذكر في بر الوالدين ٣٥٢/٨ (٥٤٥٢)، ورواه الحاكم في مستدركه، كتاب البر والصلة ١٦٨/٤ (٧٢٥١) وصححه ووافقه الذهبي. [مستدرك الحاكم (١٦٨/٤)].

(٦) تهذيب الفروق (١٥٩/١).

٣ ـ أن عاتكة بنت زيد[١] كانت تحت عبدالله بن أبي بكر[٢] قد غلبته على رأيه وشغلته عن مغازيه، فأمره أبو بكر بطلاقها واحدة، ففعل فوجد عليها، فقعد لأبيه على طريقه وهو يريد الصلاة، فلما أبصر به شكى وأنشد يقول:

ولم أر مثلي طلَّق اليوم مثلها ولا مثلها في غير جرم تطلق
لها خلق جَزْل ورأي ومنصب وخلق سويٌّ في الحياء مصدَّق

فرقَّ له وأمره بمراجعتها[٣].

ويجاب عن ذلك: بأن أمر أبي بكر ﷺ ابنه بطلاقها لمصلحة شرعية، وليس لمجرد هوى.

الترجيح:

«الذي يظهر ـ والله أعلم بالصواب ـ القول الأول؛ لقوة أدلته، وللإجابة عن أدلة القول الآخر، ومما يرجح ذلك قوله ﷺ: «**إنما الطاعة في المعروف**»[٤] وتطليق الزوجة دون مصلحة شرعية بل بأمر الأم المجرد ليس من المعروف فلا تطاع فيه»[٥].

---

(١) عاتكة بنت زيد هي: عاتكة بنت زيد بن عمرو بن نفيل العدوية، أخت سعيد بن زيد، أحد العشرة، وأمها أم كرز بنت عبدالله الحضرمية، كانت حسناء جميلة، تزوجها عبدالله بن أبي بكر، ثم عمر بن الخطاب، ثم الزبير بن العوام. [الاستيعاب (٣٥٤/٤)، أسد الغابة (٤٩٧/٥)، الإصابة (١٣٦/٨)].

(٢) عبدالله بن أبي بكر هو: عبدالله بن أبي بكر الصديق، وهو عبدالله بن عبدالله بن عثمان، وهو شقيق أسماء، وكان يأتي النبي ﷺ والصديق بأخبار قريش عند هجرتهما، تزوج عاتكة، ومات وهي عنده سنة ١١هـ. [الاستيعاب (١٤٩/٢)، أسد الغابة (١٩٩/٣)، الإصابة (٤٢/٤)].

(٣) ذكره ابن عبدالبر في الاستيعاب (٣٥٤/٤)، وابن الأثير في أسد الغابة (١٩٩/٣)، وابن حجر في الإصابة (٤٢/٤)، وهو في كنز العمال ٧٠٦/٩ (٢٨٠٦٩).

(٤) رواه البخاري، برقم (٧٢٥٧).

(٥) أحكام الأم في الفقه الإسلامي (٢١٧).

بل من عجيب ما ورد في كتب الفقه ما حـكاه الإمام الباجي في قصة تتعلق فقهيـاً (بتزاحم بر الوالديـن)، وهي تتعلق بموضوعنـا في (الاختيار الحر) لمنظومة القيم، وأحقية الابن بالاختيار المبني عن قناعة.

ومثال ما حـكاه الإمام الباجـي: «أن امرأة كان لها علـى زوجها مال، فـأرادت أن توكل ابنها على قبضه، فأبى واستشـار الفقهـاء بمدينة قرطبة، فأشـار بعضهم عليه أن يطيع أمه فتوكَّل لها عليه، فـكان يخاصم أباه عند القضاة، ويدور به على الفقهاء، ويراجعه في الخصومات تغليباً لجانب الأم، ومنعه بعضهم من ذلك؛ لأنه عقوق لـلأب، والحديث إنما دل على أن بره أقل من بر الأم لا أن الأب يُعق.

فإن احتج هـذا المتوكل لأمه علـى أبيه بحديث أبي هريـرة الذي فيه تقديم الأم ثلاث مرات على الأب، كان احتجاجه غلطاً؛ لأن الحديث أثبت للأب براً، ولكنه دون بر الأم. ومن خاصم أباه في مجالس القضاة والفقهاء، وراجعه على مقتضى الخصومات فقد عقه[١].

ورأى أحد الأبناء في مسألة مشابهة أن يتقدم لأمه؛ لتقدم برها، وخشية أن يخاصم الأب غيره فيجفوه، فأراد صيانته عن ذلك[٢].

«والذي يظهـر[٣] أن مخاصمة الابـن لأبيه، قد يحصل فيها شـيء من الجفاء، فينبغي ترك ذلـك؛ لأن فيه نوعاً من العقوق للأب، فالأولى التوفيق في برهما ما استطاع كأن يوكل غيره بحيث يغلب على ظنه أن هذا الشخص لا يصدر من جفاء للأب، وبهذا يمكن أن يبرهما معاً».

(١) بر الوالدين للطرطوشي (ص: ٣٥-٣٦).
(٢) عارضة الأحوذي (٩٣/٧).
(٣) أحكام الأم في الفقه الإسلامي (٣١).

ورحم الله إمام دار الهجرة (الإمـــام مالك) عندما جاءه رجل فقال له: إن أبي في السودان، وقد كتب إليَّ أن أقدم عليه، وأمي تمنعني من ذلك، فقال له مالك: أطع أباك، ولا تعصِ أمك.

وهي محاولة مـــن الإمام أن يُعمل الابن عقله فـــي الجمع بالبر بينهما، وأن يحسن اختيار الطرق في رضاهما ما استطاع إلى ذلك سبيلاً.

وهذا الرأي هو قمة التســـامح؛ فلا فرضَ لرأي، ولا سرعة ميل لطرف، ولا كسر للقلوب، بل إعطاء الابن كفايته في التفكير والتدبير؛ ليصل لطاعة والديه بالحسنى ما أمكنه ذلك.

فهذه المسائل من ألوان الطاعة تتطلب الرأي والاختيار الأصوب.

وفي مقابل ذلك تتضـــاءلُ حرية الرأي، بل تنعـــدم تماماً من الابن تجاه مطلب والديه البقاء لطاعتهمـــا وخدمتهما، وترك جهاد التطوع في سبيل الله!

فعن عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما: أن رجلاً قال للنبـــي ﷺ: أجاهد؟ قال: «**لك أبوان؟**» قال: نعم. قال: «**ففيهما فجاهد**»[١].

وعن عبد الله بن مســـعود رضي الله عنه قال: سألت النبي ﷺ: أي العمل أحب إلى الله عز وجل؟ قال: «**الصلاة على وقتها**». قال: ثم أي؟ قال: «**ثم بر الوالدين**». قال: ثم أي؟ قال: «**الجهاد في سبيل الله**»[٢].

(١) رواه البخاري، برقم: (٥٩٧٢)، ومسلم، برقم (٢٥٤٩).
(٢) رواه البخاري، برقم: (٥٩٧٠).

وكل ما مضى يدل على أحقية الوالدين بالبر على الجهاد في سبيل الله، بل أحقيتهما في إلزام الولد طاعتهما بالاستئذان للجهاد، وتمام رضاهما عن ذلك.

قال الحافظ ابن حجـــر ـ رحمه الله ـ: «ويُحمل أنه قـــدم ـ بر الوالدين ـ لتوقف الجهاد عليه، إذ من بر الوالدين استئذانهما في الجهاد؛ لثبوت النهي عن الجهاد بغير إذنهما»[١].

* * *

(١) فتح الباري (٤٠١/١٠).

الحرية الشخصية

بعد بيان ما للطاعــة من أثر في وحدة المجتمع، وتماســك الأمة؛ فإنه يجب بيان أن هذه الطاعة العامة لا تعني تجاوز الحرية الشخصية للأفراد؛ إذ لكل فرد حريته التامة، وحقوقه العامة، وأعماله التي تخصّه، وحركته التي لا يحدُّها حد، طالما خلت عن الاعتداء على حرية الغير.

وفي دســاتير البلدان الديمقراطيــة يعبّرون عن الحرية الشــخصية بما مجمله: حرية الإنســان في حركته اليومية، وتنقله فــي البلدان، وحرية قراره الخاص، وعدم المساس به، وتعريضه للسلب أو الخطر.

وفي ظل الإسلام يعتبر المسلم معيناً لأخيه المسلم في حريته الشخصية، وليتحقق كامل العدل معه، وعدم الاعتداء عليه، كما في الحديث القدســي: «**يا عبادي إني حرمت الظلم على نفسي وجعلته بينكم محرماً فلا تظالموا**»[١].

وعليه: «فلا يحل ظلم أحداً أصلاً، ســواء كان مســلماً أو كافراً أو كان ظالماً»[٢]، وهذا موجب قوله: (فلا تظالموا).

ولا يكفي في شرعة الإسلام أن لا يعتدي المسلم على غيره، بل يجب عليه أن يمنع المعتدي من الاعتداء عليه، وأن يقف بجانب الـمُعتدى عليه، وينصره ما استطاع.

ففي حديث البخاري عن أنس بن مالك عن النبي ﷺ قال: «**انصر أخاك ظالمــاً أو مظلوماً**. قالوا: يا رســول الله، هذا ننصره مظلومــاً، فكيف ننصره ظالماً؟. قال: **تأخذ فوق يديه**»[٣].

---

(١) رواه مسلم، برقم: (٢٥٧٧).

(٢) ابن تيمية، مجموع الفتاوى (٣٣٦/١).

(٣) رواه البخاري، برقم: (٢٣١٢).

أي: تكفه عن الظلم بالفعل إن لم يكف عنه بالقول، وعبَّر عنه بالفوقية إشارة إلى الأخذ بالاستعلاء والقوة[١].

وكل إنسان حر له الحق المطلق في التنقل في أرجاء المعمورة، وليس لأحد منعه من التنقل والسياحة والسفر، بغير مُحدِّد قضائي نزيه، يُثبت عليه خروجه عن القانون المنصوص عليه، غير المؤول.

وكذا له الحق في مسكن يؤويه، بل تفرض له الدولة أرضاً يبني عليها سكناً يستقر فيه. ويكون لهذا السكن حرمته، التي من لوازمها عدم تتبع عورته، أو التنصت عليه، ولا يكون بعض التجسس مأذوناً به إلا بأمر قضائي، أو أمني، بعد ظهور مصلحة حقيقية، وفي وقت محدد، لدفع جريمة، أو ضرر عام[٢].

ومع حرص الإسلام على حفظ الأخلاق، وفشوِّ الطاعات، لم يسوِّغ لأحد التلصص واستعداء الشرط على من هم داخل بيوتهم، ولو كان يعلم عنهم فعل بعض (المعاصي المستترة).

فقد ذكر ابن كثير في تفسيره[٣]، عن الإمام أحمد بن حنبل، عن دجين كاتب عقبة، قال: قلت لعقبة: إن لنا جيراناً يشربون الخمر، وأنا داعٍ لهم الشُرَطَ فيأخذونهم. قال: لا تفعل، ولكن عظهم، وتهددهم ـ أي: قد تبلغ عنهم ليرتدعوا ـ، قال: ففعل فلم ينتهوا.

قال: فجاءه دجين فقال: إني قد نهيتهم فلم ينتهوا وإني داعٍ لهم الشرط (رجال الشرطة) فتأخذهم، فقال له عقبة: ويحك لا تفعل، فإني سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من ستر عروة فكأنما استحيا موؤدة من قبرها**»[٤].

---

(١) فتح الباري (٥/٩٨).

(٢) انظر: المفصَّل في أحكام المرأة والبيت المسلم (٤/١٩٠).

(٣) (٥/٢١٣).

(٤) رواه أحمد، برقم (١٦٩٩٤)، والبيهقي بلفظ: من رأى عورة...، (٨/٣٢٩).

ويدخل في هذا الباب حرية الإنسان في تدينه، وقراره، ومشروعه، ومن هنا فإن «الحرية الشخصية أصل الحريات الأساسية؛ لتعلقها بنفس الإنسان وبصميم كرامته، وهي أصلية طبيعية، أثبتها الفكر القانوني والشرعي»[(١)].

ويصور (**بديع الزمان النورسي**) من تجليات آية: ﴿**وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ**﴾ [آل عمران: ٦٤]. مفهوم الحرية الشخصية، إذ يقول: «إن الحرية الشخصية هي: أن يكون المرء مطلق العنان في حركاته المشروعة، مصوناً من التعرض له، محفوظ الحقوق، ولا يتحكم بعض في بعض، ليتجلّى فيه نهي الآية الكريمة: ﴿**وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ**﴾ [آل عمران: ٦٤]، ولا يتآمر عليه غير قانون العدالة والتأدب؛ لئلا يفسد حرية إخوانه»[(٢)].

وقد حاول الفقيه الدستوري الكبير (د. ثروت بدوي)، تقسيم الحرية بطريقة شمولية، تظهر فيها الحقوق الشخصية لكل فرد، وهذه الحريات هي[(٣)]:

القسم الأول: الحقوق والحريات التقليدية، ويندرج تحت هذا القسم:

أولاً: الحريات الشخصية وتشمل:

١ ـ حرية التنقل.

٢ ـ حق الأمن.

٣ ـ حرمة المسكن.

٤ ـ حرية المراسلات.

ثانياً: حرية الفكر، وتشمل:

١ ـ حرية العقيدة.

٢ ـ حرية التعليم.

---

(١) حق الحرية في العالم، د. وهبة الزحيلي (٨٦).

(٢) الحرية والمعرفة عن الإمام سعيد النورسي (٣١٩).

(٣) الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، د. رحيل غرايبة (٥٤).

٣ ـ حرية الصحافة.

٤ ـ حرية المسرح والسينما والإذاعة.

٥ ـ حرية الرأي.

ثالثاً: حريات التجمع، وتعني تلك الحريات التي لا يستطيع الأفراد ممارستها بشكل فردي، وتقتضي المشاركة الجماعية، مثل تشكيل الجمعيات وحرية الاجتماعات.

رابعاً: الحريات الاقتصادية وتشمل: حرية التملك وحرية التجارة والصناعة.

القسم الثاني: الحقوق الاجتماعية:

وتشمل: حق العمل، وحق تكوين النقابات والانضمام إليها، وحق الإنسان في الراحة والفراغ والإجازات، وتحديد ساعات العمل.

وإذا ثبتت هذه الحرية بكل شمولها لبني الإنسان؛ فإن هذا يعني أن «إثبات الحرية أدعى إلى إثبات العدل ونفي الظلم»[١].

وفي ظل الحرية الشخصية التي تسمح بمناخات التعدد، وتبادل الرأي، تغيب لغة المزاجية، وتحلَّ محلها لغة الموضوعية.

وفي الوقت ذاته ينكشف أعداء الحرية، المحرِّفين لمضمونها، وغايتها، ووظيفتها، المصادمين لفكر جماعة الأمة ـ ولا سيما خير قرونها ـ[٢].

وبعد استيعاب دلالات الحرية المتسعة يمكن أن نعي عبارة الفيلسوف (**مونتسكيو**) في كتابه المهم (روح القوانين) حين قال: «ليس هناك مصطلح تلقى من الدلالات المختلفة أكثر مما تلقَّاه مصطلح الحرية»[٣].

---

(١) من العقيدة إلى الثورة، د. حسن حنفي (١٩٧).

(٢) انظر: الحرية الدينية والتعددية في نظر الإسلام (٣٢).

(٣) فلسفة الحرية (١٥٦).

الحرية والاقتصاد

أعتقد أن هــذا الفصل من أخطــر مفاصل الموضــوع وأدقِّ مباحثه. إن الحديث عن الاقتصاد حديث عن الفرد والمجتمع والدولة.

وحديث عن الأفكار في حركة المال!!

لقد اتســعت دائرة الموضوع ونالت حظاً وافراً في المناقشــة في جميع كتب الفقه والقواعد الأصول، فضلاً عن كتب الفكر والسياسة والفلسفة.

وهناك جانبان مهمان في هذا الموضوع.

الجانب الأول: تأصيلي، وللنص الشرعي المباشر حكمه عليه، وسلطانه في تصوره وتنفيذه.

والجانب الثانــي: تطبيقي تتشابك فيه الصور والمسائل الحديثة، وتلعب الوقائع وتنشط المقاصد لمزيد إيضاح وتوظيف، ومن ثمَّ حسن توجيه.

فــي الجانــب الأول: نفهم منهج الإســلام فــي كون حفــظ المال من الضرورات الأساسية في الدين، لأنه «لو عدم المال لم يبقَ عيش، ولم يكن بقاء»[١]، كما يقول الشــاطبي، ولهذا أصبح من المقرر «أن حفظ الأموال من قواعد كليات الشريعة الراجعة إلى قسم الضروري»[٢].

(١) الموافقات (١٤/٢).

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية، ابن عاشور (٣٣٦).

ففي الشـريعة يحق للإنسان ملك كل ما سـخره الله ﷻ بما أتاه الله من مال، و«الإنسان مسـتخلف فيه على أسـاس الانتفاع به في حدود ما يوافق قصد الشـارع، ويحقق مصلحـة الجماعة بالاسـتقراء التام لآيـات الرزق والتسخير والإنعام والاستخلاف والإنفاق والتصرف»[١].

وفـي مقابل ذلك فإن هـذه الملكيـة الخاصة يجـب ألا تتعارض مع مصلحة الجماعة، إذ الفرد مسـؤول عن تصرفه في الثـروة التي تحت يده، والإضرار بالجماعة يسـتوجب نزع الملكية، كما أن الإسراف، والاحتكار، والاسـتغلال تعتبر من الخطايا المجرَّمة التي يحاسب عليها الإنسان. وهذا عكس المذهب الرأسـمالي الذي يجيز للفرد أن يمتلك ما يشاء من الأموال والثـروات، والعقـارات، والآلات، وأن يتصرف في ثروته بأي وجه شـاء، وموجهه الوحيد في ذلك هو رغبته الشخصية!

وتكون وظيفـة الدولة محصـورة في إحاطـة هذه (الحريـة) بالحفظ والرعاية!

وأما المذهب الماركسـي فهو المذهب الموازي أو المعاكس للمذهب الرأسمالي فلا ملكية فردية للأشـخاص، بل سلطة رقابية في الظاهر ولكنها تحكم قبضتها الحديدية علـى كل مرافق البلاد من بـاب حفظ حقوق كل طبقات المجتمع![٢].

أما في الإسـلام فدخل الدولة (ولي الأمر ـ السلطة التشريعية) في سن القوانين بموجب (السياسة الشـرعية) في (إقطاع الأراضي) وتحقيق العدالة

(١) مصالح الإنسان، عبدالنور بزا (٣١٤).

(٢) انظر: الحرية الاقتصادية (٤٦).

الاجتماعية، بدءاً بالمحتاجين الفقراء ثم الميسورين من الأغنياء كما قال الإمام الباجي: «ولا بأس أن يقطع الأغنياء، إذا كان قد أقطع الفقراء ما يكفيهم»[١].

كما تدخل الدولة في توزيع المعادن والثروات التي لم يدخلها يد الصنعة كما قال العلّامة الحصكفي: «ليس للإمام أن يقطع ما لا غنى للمسلمين عنه».

والسلطة التشريعية والتنفيذية في الدولة ليس لها الحق في إلزام الناس بإنتاج مشروعات معينة تدر دخلاً للبلد، وترفع قيمتها الاقتصادية، إلا ما كان في الحالات الضرورية كحاجة الخبراء والمهنيين ومن في حكمهم لأعمال معينة، وكذا إذا احتاجت البلاد لصناعات محددة حسب الحاجة وتغير الزمن ومتطلباته فللسلطة إلزام البعض بذلك، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رَحِمَهُ اللَّهُ:

«فإذا كان الناس محتاجين إلى فلاحة قوم أو نساجتهم أو بنائهم صار هذا العمل واجباً يجبرهم ولي الأمر إذا امتنعوا عنه»، ويدخل في حكمها بناء المساكن والمستشفيات والجسور...

ولكن هذا الإلزام يجب أن تُعرف مصلحته وأن تكون متحققة، مع معرفة القادرين، ومراعاة أحوال غير القادرين، وإعطاء الناس كامل حقوقهم دون بخس أو مطل.

ومن مهام الدولة منع الاحتكار المضر بالآخرين، لقول النبي ﷺ: «**لا يحتكر إلا مخطئ**»[٢].

---

(١) المنتقى (٢٩/٦).

(٢) رواه مسلم، برقم (٤٠٩٩).

ويدخل في مهام الدولة في حال الحاجة تقدير أسعار السلع، ومعدلات أجور العاملين، وكذا تحديد كميات المواد المستخدمة في المنافع العامة، ومراعاة المصلحة الكلية، وأحوال الناس؛ بحيث لا يتحقق الضرر بالأفراد، ولا يستقوي القلة على الكثرة.

كما أن للدولة تحديد نسبة (ضرائبية) محدودة توضع في بيت الله؛ لمساعدة أبناء الدولة، وتيسير أمور خدماتهم، وتقوية أنظمتها وبنيتها المتعلقة بمصالح الناس، وتغيرات الظروف المرتبطة بقضايا ومشاكل المجتمع والدول. مع ضرورة أن يراعى في ذلك من لا يستطيع دفع الضريبة المحددة المقدرة، في كل العالم، والله المستعان.

وأما الجانب الثاني (التطبيقي) المعاصر؛ فإن ثمة أسئلة عريضة تتعلق بتعامل المسلم في البورصات، وأسهم البنوك المختلفة، وفتح المؤسسات النافعة ولكنها تنقاد في بعض تعاملاتها مع مسائل أقرب للشبهة، أو هي الشبهة بعينها، ومثلها ما يتعلق بمصالح العمل الخيري والإغاثي في بلاد تمر بظروف صعبة، ومحن لا تطاق، تتغير ظروف حاجاتها، وأولوية اهتماماتها، بل تتطلب إعانتهم دفع بعض الرشا لدول وأنظمة جائرة للوصول إلى المحتاجين والمنكوبين.

والحال يقترب ممن له عناية بالمهام السياسية والبرلمانية التي تلعب فيها قواعد السياسة لعبتها في معركة المال والتوجيه والنفوذ.

والحال نفسه في مجال الإعلام والتأثير الجماهيري؛ فكل ما سبق مما يجب فيه الجمع بين ثلاثية: (المبادئ والمصالح) و(القطعيات والحاجيات) و(الثوابت والمتغيرات)، وهي ملفات وموضوعات ساخنة تندرج تحتها عشرات المسائل المعاصرة الحيوية، وعشرات النصوص والقواعد والأقوال والشواهد.

وهي تحديات ومهام لا بد أن يتصدَّى لها العلماء والمفكرون والسياسيون والنخبة في المجالات المؤثرة والحساسة لدراسة المسائل وفق المطالب الشرعية من خلال ما سبق من القواعد والأصول والمصالح، وتقدير ما ذكرناه في الجمع بين الثلاثيات.

ومما يجب التأكيد عليه في فصل (الحرية والاقتصاد) ما يتعلق بمأساة الواقع الجديد الذي نعيشه، «إن عصر الأشياء المجانية قد انتهى حتى الماء والهواء النقيَّان سوف يجد الناس أنفسهم مضطرين إلى شرائهما، أضف إلى هذا أن وسائل الدعاية والإعلان تصوِّر للناس أن السعادة شيء يمكن الحصول عليه من خلال المال، بل تصوِّر لهم أنَّه لا يمكن الحصول عليها إلا من خلال المال، وهذا دفع الشباب ـ على نحو أخص ـ إلى محاولة الحصول على أكبر قدر من المال بأي طريقة كان، وهذا شيء يدعو للأسى»[1].

وقد أدى هذا التصور إلى أن يعيش الإنسان المعاصر متورطاً في الديون مُستغلاً من الشركات والبنوك، رهيناً لمذلة المطالبة، ومتابعة أصحاب الحقوق!

إن حرية البيع والشراء التي تفضي إلى الإرهاق والعنت هي في أصلها جريمة، ولذا لا نعجب إن سمعنا أن نبي الرحمة ﷺ ترك الصلاة على رجل لم يؤد الدين الذي عليه لصاحبه!

بل تكبر الهوة، وتتسع المصيبة عندما يكون الدَّين في حق الأمة على حساب الشعب الذي يسدِّد من همِّه ووجعه الضريبة!

(١) من أجل الدين والدولة، د. عبدالكريم بكار (٧٢).

«والأمَّــة إذا أثقلتهــا الديــون فقدت إرادتهــا وخســرت اختيارها، وأصبحت رهينة بيد الغالب الدائن، وليكن اســمه ما شئت، فلا تستطيع أن تخطط لحاضرها ولا لمســتقبلها، ولا تتحكم في مواردها وخيراتها، ولن يتأتى لها أن تبني أجيالها وتنظــم أحوالها، وكم كان لهذا الأمر من مخاطر في التاريخ القريب والبعيد حين غرقت بعض الأمم والشــعوب في الدين»[١].

* * *

(١) بناء الإنسان والمجتمع، فاروق حمادة (٩٠).

الحرية والتعبير

هذه المرة سنبدأ من النهاية؛ لنستدلَّ بها على البداية!

ونتساءل: ماذا لو خرجت جماعة من المسلمين على الحاكم والدولة متفرقين أو مجتمعين، وهم المسمَّون (البُغاة) الذين خرجوا على الإمام بتأويل سائغ ولهم منعة وشوكة، ولكنهم لم يقاتلوا؟

من عجب أن نجد جمهور الفقهاء يصفونهم بأنهم ليسوا فسَّاقاً، بل مخطئون في تأويلهم![1].

هذا وهم يتكلمون بأعلى صوتهم وينتقدون الإمام الأعظم فضلاً عمن يليه.

وفي أبلغ صورة لحرية تعبير المعارضين برأيهم وسلاحهم على الإمام علي رضي الله عنه، ها هو يصفهم بقوله: (إخواننا بغوا علينا)، فكيف بغير المسلَّحين؟!.

ولذا نصَّ الفقهاء على أن من اعترضوا على الحاكم ونظامه وخرجوا مؤلبين مخالفين للجماعة، أن يُتركوا ولا يحاربوا ولا يسجنوا[2].

وإن حملوا السلاح وقبض عليهم، تم العفو عنهم مباشرة، وهذا رأي الشافعية والحنابلة، شريطة إقرارهم ألا يعودوا لقتال[3].

---

(١) انظر: المغني (١٠٦/٨).

(٢) المغني (١١١/٨)، بدائع الصنائع (١٤٠/٧)، الهداية (١٤٤/٢).

(٣) المغني (١١٥/٨)، الأحكام السلطانية (٦٠).

وعند المالكية[١] يطلقون إن أمن عدم عودتهم، وعند الحنفية[٢] يُخلَّى عنهم إن ظهرت توبتهم، وطاعتهم.

ثم لا نعجب عندما نعلم أنه لا يجوز تتبعهم وحبسهم ولو كان لهم فئة ينحازون إليها؛ لأن المقصود دفعهم وكفهم، وقد حصل، وهذا هو رأي الحنابلة والشافعية وأبي يوسف من الحنفية[٣].

هذا البيان والإيضاح والتدقيق في التوصيف من كبار الفقهاء لهو أكبر دليل على مساحة حرية الرأي في الشريعة، ومدلولها في مداولات الفقهاء.

مع أني أبدي تحفُّظي على من خرج بالسلاح اليوم؛ لأن سلاح هؤلاء ليس السيف بالسيف، والرمح بالرمح، بل هو الرشاشات والمدفعيات والصواريخ اليدوية الصنع، وما يتبعها من حرب الشوارع، وحرق المنشآت، وترويع الآمنين.

والحرب ليس مكانها تجمعات الناس الآمنة، ولا محلُّها الخروج على الإمام وجماعة المسلمين.

والمستثنى من ذلك إذا استخدم الحاكم السلاح وآلات التعذيب، بين الناس؛ وتحققت المصلحة في عزله، وكف شرِّه؛ فهذا الوصف له محله في قبول الدفع وجوباً أو استحباباً أو إباحة حسب الحال الواقع وتقدير الحال المستقبل[٤].

---

(١) الشرح الكبير، للدردير (٢٩٩/٤).

(٢) بدائع الصنائع (١٤٠/٧).

(٣) المغني (١١٤/٨).

(٤) انظر الكتب المفيدة في هذا الباب (أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام)، د. حسن أبو غدة، و(أحكام السجناء وحقوقهم في الفقه الإسلامي)، د. محمد العمر، و(ضوابط الحبس وآثاره في الشريعة الإسلامية)، د. هشام عقدة.

إن حرية الرأي والتعبير في الشريعة الإسلامية واسعة؛ لأن مفهوم الكلمة الحرة هي: «الكلمة المعبِّرة عن حق أو عدل أو خير أو معروف أو مصلحة»[١]. ويضاف لها: أو رأي خاص أو عام، ليس فيه جور.

والكلمة الحرة يتسع مدلولها ليشمل ما كان خطابة، أو تمثيلاً، أو كتابةً، أو شعراً، أو رسماً، أو شكلاً، أو أي صيغة رمزية، كلها من مساحات التعبير الحرة للإنسان، فضلاً عن تأييد الإسلام لممارستها.

وهذه الكلمة تقال من كل أحد على كل أحد من البشر كما بيَّناه في تعريف (الكلمة الحرة).

ويراعى في ذلك عرف المجتمع وقوانينه التي لا تخالف صريح نص الشارع، في طريقة بيان الخطأ، وتصحيح التجاوزات من خلال رسوم كاريكاتورية، أو مشاهد تمثيلية، أو لقطات إيحائية.

ومرة أخرى: تقال هذه الكلمة الحرة بكل أشكالها وصفاتها وأدوارها (من كل أحد) و(على كل أحد).

وما تجنَّاه بعض الساسة زوراً على الحرية من (تحصين) أسمائهم من النقد، هو في حقيقته تدليس على حقوق الناس وحريتها، والأشد زوراً وتلبيساً من (هيَّأ) نصوصاً شرعية ضعيفة السَّند والمتن، ونقولات منتقاة من بعض السلف، وشواهد تاريخية في فترة زمنية محددة، زعماً منهم أنها خيار الشريعة في حفظ مكانة السلطان، وبقاء هيبته التي هي من هيبة الإسلام.

كما غفل هؤلاء الأدعياء مدعي النصوص، أعداء للحرية عن واضحات النصوص وقطعياتها!

---

(١) الحرية.. دراسة في الفقه السياسي، د. ياسين عبدالعزيز (٢٣).

ومن الشواهد الضعيفة التي يستدلون بها:

١ ـ حديث «**من أهان سلطان الله أهانه الله**».

ـ روى خمسة عن حميد بن مهران عن سعد بن أوس عن زياد بن كسيب أنه قال: خرج ابن عامر فصعد المنبر وعليه ثياب رقاق، فقال أبو بلال: انظروا إلى أميركم يلبس لباس الفساق. فقال أبو بكرة من تحت المنبر: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «**من أهان سلطان الله أهانه الله**». واللفظ في مسند أحمد: «من أكرم سلطان الله في الدنيا أكرمه الله يوم القيامة، ومن أهان سلطان الله في الدنيا أهانه الله يوم القيامة». وعند البيهقي: «كان عبدالله بن عامر يخطب الناس عليه ثياب رقاق مرجَّل شعره، فصلى يوما ثم دخل، وأبو بكرة جالس إلى جنب المنبر، فقال مرداس أبو بلال ألا ترون إلى أمير الناس وسيدهم يلبس الرقاق ويتشبه بالفساق...». [مسند أبي داود الطيالسي. مسند أحمد. سنن الترمذي. السنة لابن أبي عاصم. مسند البزار. السنن الكبرى للبيهقي. مسند الشهاب للقضاعي]. [حميد بن مهران صدوق ثقة. سعد بن أوس صدوق فيه لين. زياد بن كسيب لم أجد فيه سوى أن ذكره ابن حبان في الثقات]. **فالسند ضعيف.**

٢ ـ حديث «**من مشى إلى سلطان الله ليذله أذل الله رقبته**».

ـ روى حميد بن زنجويه في كتاب الأموال والطبراني في المعجم الكبير من ثلاثة طرق عن حسين بن قيس أبي علي الرحبي عن عكرمة عن ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: «**من مشى إلى سلطان الله ليذله أذل الله رقبته مع ما ادخر له من الخزي والهوان**». وفي بعض طرقه زيادة: «وسلطان الله في الأرض كتاب الله وسنة نبيه عليه السلام». حسين بن قيس واسطي متروك.

ورواه الطبراني في الكبير عن عبدالله بن أحمد بن حنبل عن محمد بن أبان الواسطي عن أبي شهاب عن أبي محمد الجزري وهو حمزة النصيبي عن عمرو بن دينار عن ابن عباس أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «ومن مشى إلى سلطان الله ليذله أذله الله مع ما يدخر له من الخزي يوم القيامة، سلطان الله كتاب الله وسُنَّة نبيه». أبو شهاب لم أجده. حمزة النصيبي متروك الحديث واتهم بالوضع. فهذا السند تالف، **والحديث ضعيف جداً**.

وسوى ذلك من الأحاديث الضعيفة سنداً ومتناً. والغريب أن هؤلاء جهلوا أوضح الواضحات في مساحة حرية التعبير في القرآن الكريم، وصحيح السنة المطهرة، وتطبيقات سادة الأمة.

ألم يمر على مسمع هؤلاء قول المولى جل شأنه عن أبي الأنبياء عليه الصلاة والسلام: ﴿وَعَصَىٰٓ ءَادَمُ رَبَّهُۥ فَغَوَىٰ﴾ [طه: ١٢١].

أكان ذكر اسم نبي الله آدم يتلى إلى يوم القيامة بمعصيته وغوايته إسقاطاً لمكانته وهيبته؟!

ثم ألم يقل الله ﷻ عن سيد الخلق وأشرف الرسل عليه الصلاة والسلام: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ ٱتَّقِ ٱللَّهَ﴾ [الأحزاب: ١]، وقوله تعالى: ﴿عَفَا ٱللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ﴾ [التوبة: ٤٣] وقوله عز شأنه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ لِمَ تُحَرِّمُ مَآ أَحَلَّ ٱللَّهُ لَكَ تَبْتَغِى مَرْضَاتَ أَزْوَٰجِكَ﴾ [التحريم: ١]، وقوله تعالى: ﴿عَبَسَ وَتَوَلَّىٰٓ﴾ [عبس: ١].

أكلُّ هذه الآيات عن سيد ولد آدم وإمام الرسل، ثم لا يصح التعبير بالرأي علناً أو سراً للحاكم ونظامه؟!

أكلُّ مواقف الصحابة لخلفائهم من لحظة اختيارهم إلى مئات صور الاعتراض عليهم لا تقف شامخة لبيان أحقية الناس بالتعبير الحر؟!

يبدو أننا في لحظة الاستبداد اللفظي هذه بحاجة إلى تذكير هؤلاء بمنهج القرآن الكريم المعجز في مفهومه للتعبير وحرية الرأي ومساحة الاعتراض.

إنني أزعم أن هؤلاء لو عادوا للقرآن الكريم واستوعبوا ما سيأتي بيانه هنا لوقف شعر رؤوسهم، ولأصابهم الهمُّ على مستوى التفكير الوضيع الذي رضوا به، وتشربوه في زمانهم.

إن ما سيأتي بيانه كافٍ للكفار والمشركين ليذعنوا لرسالة الإسلام الداعية للحرية، وإبداء كامل الرأي، والتعبير عنه بكل المعاني، فكيف بأمة الحق والرسالة المحمدية؟.

تأملوا أيها السَّادة هذا النموذج العجيب الفريد في القرآن، وانهلوا من روائع دلائله، ثم تفكروا هل نصَّ دستور في الكون على أفضل من هذا؟!

إنه نموذج (الحوار في القرآن) من خلال دلالة فعل (قال) ومشتقاتها في الحوار القرآني.

«إن مادة ـ ق ول ـ تتكرر في القرآن ١٧٢٢ مرة، وهذا رقم كبير جداً ينبغي الوقوف عنده خشوعاً ساعات إن لم أقل دهراً من الزمان وأكثر من ذلك الحضور الكمي، الحضور الكيفي إذ تتصرف على تسعة وأربعين تصريفاً واشتقاقاً لأنه لو كانت (قال) متصرفة تصريفاً واحداً ـ قال أو يقول منسوبة إلى الذات الإلهية، قلت أو قلنا أو ما شاء من التصرفات الدالة على جهة المتكلم المتعالي ـ لما كان هناك أي معنى لاستعمال مادة القول كمؤشر على الحوار. فهذا يكون مؤشراً على التلقين وعلى التعالي وعلى الصوت الواحد وعلى الرأي الواحد والفكر الواحد. ولكن نجدها متوزعة على تسعة وأربعين اشتقاقاً تتوزع على كل أطراف المقام

الحواري. من متكلم ومخاطب ومستمع ومحاور ومقاطع وغائب وحاضر ومذكر ومؤنث ومثنى وجمع.

نجد «قال» ٥٢٩ مرة، و«يقولون» ٩٢ مــرة، و«قل» ٣٣٢ مرة، و«قولوا» ١٣ مرة، و«قيل» ٤٩ مرة، و«القــول» ٥٢ مرة، و«قولهم» ١٢ مرة. وأنا أذكر الأرقام كمؤشــر على الحوارية عاليــة الترداد داخل النص القرآني بشــكل لافت للنظــر وخاصة إذا أخذنــا بعين الاعتبــار المعطيات الســبعة الآتية الملتصقة بهذا المؤشر.

أولاً: الآخر الذي يؤشــر على كلامه (بقال أو قالوا أو يقولون أو قولهم) أي حضور الآخر الذي يبتدأ كلامه بهذه اللازمة هو حضور ضخم والحاصل أننا أمام نص غريب، فقد نستنتج من نص بشري لو وجدنا فيه هذه الدرجة العليا من الحضور لمؤشــر الحوار ـ مادة القول ـ أن صاحب النص شخص مفتوح شخص ذو طبيعة حوارية، شــخص يؤمن بحق الآخر، شخص أنتج نصاً متعدد الأصوات، شــخص حضاري بالمعنى الحقيقي، لأنه يســتحضر رأيه ورأي الآخرين ويناقشه. أما وأن الأمر يتعلق بكلام الله ﷻ فالأمر يحتاج إلى وقفه.

ثانياً: الأصل في كلام الله أنه متعالٍ. والوضــع المقامي يؤثر في القراءة الدلالية للفعل اللغوي تأثيراً قوياً جداً، لأنك إذا أخذت الأمر مثلاً من أعلى إلى أسفل فهو أمر ـ أقيموا الصلاة ـ وإذا كان من أسفل إلى أعلى فهو دعاء ـ اللهم صل على ســيدنا محمــد ـ وصلِّ في صيغته الصرفيــة هو فعل أمر ولكن يدخل المقام فيتغير لأنه ليس هناك أحد مــن العباد يأمر الله فيتحول إلى فعل دعاء. وإذا كان خطاب مثيل وند فيصبح المعنى التماســاً وسؤالاً، كأن أقــول لزميلي أعطنــي القلم، فأنا لســت رباً له فآمره ولســت عبداً له فأدعوه، بل هو مثلي فيكون كلامي التماساً عند تساوي عنصري المقام.

فالنص الإلهي نص متعالٍ بطبيعته لأنه من الله يخاطب البشر وطبيعة النص المتعالي المفروض فيه أن يكون ذا صوت واحد هو صوت الحق المطلق والعلم المطلق والفهم المطلق والحكمة المطلقة والمعرفة المطلقة. ثم هو أصلاً لم يأت في سياق الحوار بل هو نص جاء في سياق هداية وتبليغ وإبلاغ وتعليم وأمر وخبر. فإذا استحضرنا أن النص نص إلهي ذو طبيعة متعالية المفروض فيه أن يكون ذا صوت واحد وألا يكون متعدد الأصوات وألا ينكر عليه ذلك ولا أن يكون حوارياً... زاد ثقل الأمر.

وإذا كان كلام العقلاء منزهاً عن العبث فماذا نقول عن كلام الله، إنه الحق المطلق والصواب المطلق ورغم ذلك يكرر حقيقة ١٧٢٢ مرة في حين عندما يكون المنتج للكلام في المقام ذا وزن ثقيل إذا قال الأمر مرة واحدة يأخذ هذا الأمر ثقله ووزنه وهيبته من المقام، من طبيعة المتكلم، ﴿لَوۡ أَنزَلۡنَا هَٰذَا ٱلۡقُرۡءَانَ عَلَىٰ جَبَلٖ لَّرَأَيۡتَهُۥ خَٰشِعٗا مُّتَصَدِّعٗا مِّنۡ خَشۡيَةِ ٱللَّهِ﴾. ومعنى هذا عندما يستعمل الله تعالى التكرار فالأمر له خطورة والأمر له وزن. فالعنصر الأول الذي نريد أن نقف عنده في هذا المؤشر هو هذا الاستحضار الثقيل للرأي الآخر. الذي يستغرق تقريباً خمسين بالمائة، أي أن هذا المؤشر الحواري نصفه من كلام الله والصالحين والأنبياء والملائكة والمؤمنين، والنصف الثاني هو للكفار والمشركين والملاحدة والزنادقة والبخلاء والمنهزمين والمغرضين. فالقرآن يقاسم الآخر بصدر رحب خمسين بالمائة.

ثالثاً: أن القرآن يستعرض الرأي الآخر رغم أنه باطل رغم أنه ضلال رغم أنه خطأ، رغم أنه لا يملك أي حظ من الصوابية. مقابل ذلك، في دائرة الحق والباطل يتحرك البشر والمسلمون منهم في دائرة الصواب والخطأ، لكن من أزماتنا النفسية قبل أن تكون من أزماتنا المعرفية أننا نتماهى

بالذات الإلهية من فرط قراءتنا للقــرآن والتباس الأمر علينا. هل نقرأ القرآن متلقين؟ أم نقرأ القــرآن لنخاطب به الآخرين وبالتالــي يختلط علينا الأمر أحيانا فنضع أنفسنا في حالة تماهٍ مع الله ونتخندق في خندق الحق ونجعل الآخر في جانب الباطل، رغم أن الله ﷻ عندما يتكلم يستحضر الآخر وبكل هذا الثقل. فتجد في القرآن كلام الملحديــن الذين ينكرون وجود الله أصلاً ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾، وكلام اليهــود ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ﴾، وكلام النصــارى ﴿إِنَّ ٱللَّهَ ثَالِثُ ثَلَٰثَةٍ﴾، وكلام المنافقين المغرضين الذين يفلسفون كل رذائلهم وأقل رذائلهم رذيلة البخل، يفلسفون بشكل خطير يمكن أن تنطلي شبهتها على الضعاف ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمْ أَنفِقُوا۟ مِمَّا رَزَقَكُمُ ٱللَّهُ قَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ أَنُطْعِمُ مَن لَّوْ يَشَآءُ ٱللَّهُ أَطْعَمَهُۥٓ﴾ شــبهة خطيرة يمكن أن تعلق يوردها القرآن دون أن يستحضر أنها يجب أن تباد وتمحى وتقصى لأنها قد تفسد على المسلمين خلق الكرم والاســتجابة لأمر الله بالإنفاق وإعطاء الزكاة بناء على حيثية تحايلية تأويليه فاســدة لأن الله هو الذي يغني ويفقر ويرفع ويضع ويوســر ويعسر. كما أننا نجد كل الطوائف الفاســدة والآراء الأخرى موجودة داخــل النص القرآني وبهذا الحضور.

رابعاً: يستحضر القرآن الكريم (الآخر) رغم فساده، فالآخر ليس ضعيفاً وليس مهمّشــاً. ليس كما هي عادة وســائل الإعلام في إدارة الحوار حيث يحكم علــى طرف ســلفاً أن يكون ضعيفــاً للتظاهر بالانفتــاح والإنصاف والحوار لتخدير وغسل دماغ المشــاهدين بآليات وتمثيلية مزيفة لإظهار أن هناك تعدداً في الأصــوات. فليس في القرآن هذا الأســلوب المتحايل، بل العكس هناك استحضار للآخر بقوة وبأخلاقيات عالية جداً، يستحضره دون أن يبتره؛ فهناك طريقة لإقصاء الآخر وهي طريقة بليدة ممجوجة بأن تكتب وتقصــي الرأي الآخــر وتنكر أنــه موجود. وهناك أُســلوب أمكــر وأذكى

في الإقصاء هو أن تستحضر الآخر وتبتر كلامه وتشوهه وتقطعه. فالقرآن الكريم يستحضر الآخر استحضاراً كاملاً يعطيه الفرصة الكاملة لكي يتم جملة مفيدة لكي يتم نصاً كاملاً ليتم فكرةً واضحةً بكل قوتها.

خامساً: القرآن يسبغ جمالية أدائه البياني وبراعة أسلوبه على الآخر فعندما نقرأ في القرآن وينتقل الكلام من كلام الله بأسلوبه العالي الرفيع لا يحكي عن الآخر بلغة ركيكة وأداء رديء وبيان ضعيف، بل بالعكس إن القرآن الكريم يخلع أداء الجمال البياني على الجميع فتجد تعبير القرآن الكريم عن الآخر أجمل من تعبيره هو، الدهريون يقولون «إن هي إلا أرحام تدفع وأرض تبلع» والقرآن يحكي عنهم: ﴿وَقَالُوا۟ مَا هِىَ إِلَّا حَيَاتُنَا ٱلدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَآ إِلَّا ٱلدَّهْرُ﴾، فالتعبير القرآني أبلغ وأجمل لأنه يمنح الآخر فرصة الحضور في التاريخ ويمنحه فرصة الحضور في الجمال، الحضور المعنوي.

سادساً: القرآن يخلد الرأي الآخر لأن القرآن كلام الله، والله وعد بخلوده ولم يستحفظنا إياه كما استحفظ أهل الكتاب. وقامت على خدمة النص القرآني جيوش مجيشة من العلماء، من أشرف شيء فيه وهو معانيه إلى الشيء المادي فيه وهو الخط. هذا الجيش من العلماء الذي ينقسم على أكثر من ثلاثين تخصص من أجل حماية هذا النص وخدمته يحمي داخل هذا النص الرأي الآخر ويخلده.

سابعاً: وأخيراً لا يرد عليه، وقد تتبعت السياقات القرآنية ولم أقم بإحصاء دقيق ففي أغلب الأحيان لا يكلف نفسه حتى أن يرد على الرأي الآخر فيعطيه الفرصة الكاملة للاستمرار فلا يكون وصياً على عقل المسلم. فلما حصن المسلم بالرؤية الكاملة والعقيدة الصافية والمنهج والإدراك السليم يتركه هو كي يرد من عنده. الرأي الآخر ـ بما هو ضلال وكفر

وباطل ـ يستحضره كلام الله المتعالي وبقوة ولا يبتره، يجمّله بلغة القرآن، يخلده ولا يرد عليه. أي حوارية أعلى من هذه الحوارية؟ أي خلق في استحضار الآخر وإعطائه فرصة الوجود ومناقشته وإعطائه فرصة في أن يخلد برأيه بعد أن تفنى ذوات القائمين عليه؟

إن كان من درس نقف عليه بعد هذا الإحصاء لمؤشر الحوار فهو أن القرآن الكريم يريد أن يعطينا درساً في الانفتاح على الرأي الآخر، درساً في قبول حق الرأي الآخر في الوجود وليس صوابيته. فالصوابية مجال تدافع فكري ومعرفي قائم على النزاهة أي على طلب الحق. وأول شروط النزاهة أن تترك الآخر لكي يقع تدافع موضوعي بين رأيك ورأيه. وإن كان من درس نأخذه من هذا المؤشر الأول هو أن الإسلام هو عين الإيمان بحرية الفكر، وحرية الرأي الآخر، والإيمان بإفساح المجال للرأي الآخر. واحترام الرأي الآخر»[1].

* * *

(١) لغة الحوار في القرآن الكريم، د. المقرئ أبو زيد الإدريسي. في موقعه الإلكتروني.

الحرية والشورى

وإن شـئنا قلنا بلغة العصـر الحديث (الحريـة والديمقراطية) مع قبول الاختلاف والجـدل مهما كان حجمه في هذه التسـمية وواقعيتها واختلاف تطبيقها من مكان لآخر، ومن مدرسة لأخرى.

فلنقل (الشورى) دينياً، و(الديمقراطية) واقعياً. أو لنقل (الشورى) مطلباً، و(الديمقراطية) ممارسة، بحكم الواقع اليوم.

لنتجاوز ما سبق، وندلف إلى موضوعنا المهم.

لقد ظنَّ بعض المغلوب على فكرهم أن مسـألة الشـورى في ظل دولة الخلافة السـنية، أو الولاية الشيعية، كلها في يد شـخص ينظرفي رؤى من يطرح وجهات نظره لا أكثر!

بل بلغ الاستبداد الفكري تحت الغطاء الديني التقوُّل على أئمة الشريعة، ومقاصد الشـريعة، بأن مجرد استناد الحاكم لرأي أهل الشورى هو من باب الاستحباب في كل القضايا، ملغين بذلك السلطات (البدعية) ـ في ظنهم ـ: (التشريعية) و(التنفيذية) و(القضائية).

فهم نظرياً يقولون بفصل السلطات، ولكنهم عملياً ينسفون هذا الواجب تماماً.

فالحاكم يقرر لأنه الولي الشرعي، والحاكم يستأنس برأي أهل الشورى (المعينين من قبله) في كل الشؤون العامة والخاصة، دون إلزامه برأيهم مهما علا كعبهم، وتكامل نضجهم، واستقر رأيهم!

وفي المقابل هو مـــن يدير الجهاز القضائي برمتـــه (تعييناً وفصلاً)، بل التدخل في فرض أحكام سلطانية؛ أي أنه: الخصم والحكم!

إن هذا التوغل كله في يد شـــخص ظنَّه المغلوبون على فكرهم شـــرعاً منزلاً من أحكم الحاكمين!

وإذا كان هـــذا الواقع المؤســـف رفضه الفقه الشـــيعي المعاصر، فكيف بالسنِّي؟!

يقول الفقيه المفكر الشـــيعي (**محمد مهدي شـــمس الدين**): «إن مركزة الســـلطات في شـــخص الخليفة مخالف لأصول أهل الســـنة وفي الخلافة. ومخالف للأصل الفقهي الأولي العام في قضية سلطة الإنسان على الإنسان؛ فالأصل الأولي عند أهل الســـنة في قضية سلطة الإنســـان على الإنسان هو عدم مشروعية تسلُّط إنسان على إنسان»[١].

وأما في الفقه الشيعي فإن (محمد مهدي شمس الدين) يرى أن (ولاية الفقيه) تقتصر علـــى واجبات الاستشـــارة والفتوى، فـــلا دور فيها للفقيه (بصفته حاكماً ومصدراً للشـــريعة). أما مصدر الشـــريعة بالنســـبة للسلطة وبالنســـبة إلى شـــريعة القوانين في دائرة التنظيم فهـــي للأمة التي تمارس الســـلطة والتشـــريع خارج الحقل الذي تحكمه أحكام الشـــريعة بواسطة وكلائها وممثليها[٢].

ومع هذا التوضيـــح لمعنى (ولايـــة الفقيه) في الزمـــن المعاصر عند (شـــمس الدين) نجده مع ذلك يصر بأن «إيران دولة إســـلامية قائمة على

(١) نظام الحكم والإدارة في الإسلام (٤٧٥).

(٢) انظر: الإســـلاميون ونظام الحكـــم الديمقراطي (٦١٤) مبحث: «حزب الله: مشـــروع قراءة سوسيو تاريخية»، سعود المولى.

ولاية الفقيه، هذا جيد. ولكن في حدود إيـران، أما خارج إيران فلا ولاية لهم على أحد»[١].

وهذه المراجعات المعاصرة الجيدة في الفكر الشـيعي تمثَّلها ودعا لها عـدد من رموزهم الكبـار، وإن بقيت الممارسـة الحالية عكـس اتجاههم ومطلبهم!

ومرة أخرى نعود ونعوذ من فكر المغلوب عليهم الذين ملَّكوا السلطان القرار بإدارة السلطات الثلاث (التشـريعية ـ التنفيذية ـ القضائية)، متغافلين عن منهج الشـريعة في حـدود أوامر الحاكـم مع شـورى الأغلبية، ورأي الشعب. وإن «مما لا شكَّ فيه أن القول بتوكيل الحاكم، هو الأصل الأصيل البيِّن في القرآن والسُّـنَّة وعمل الصحابة. فهو مقتضى قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشـورى: ٣٨]. وهو المقتضى الحتمي لفكـرة البيعة، التي تعني الاختيار والتعاقد الطوعي. وهو ما سار عليه الصحابة وطبقوه في كل فترات الخلافة الراشدة. وهو مقتضى العقل والفطرة والبداهة والمصلحة. وهو الذي عليه جماعة أهل العلم ممن يعتد بهم قديماً وحديثاً. قال العلامة ابن عاشور: «ولم يقل أحد من علماء الإسـلام: إن الخليفة يسـتمد قوته من الله تعالى، وإنما أطبقـت كلمتهم على أن الخلافة لا تنعقد إلا بأحـد أمرين: إما البيعة من أهل الحل والعقد مـن الأمة، وإما بالعهد ممن بايعتـه الأمة، لمن يراه صالحاً. ولا يخفى أن كُلاً مـن الطريقتين راجع للأمـة؛ لأن وكيل الوكيل وكيل. ولا خلاف أن حكم الخليفة حكم الوكيل، إلا في اقتناع العزل بدون سبب من الأسباب المبيَّنة في مواضعها من كتب الفقه وأصول الدين»[٢].

---

(١) المرجع السابق (٦١٢).

(٢) نقد علمي لكتاب الإسلام وأصول الحكم، لابن عاشور (٥ - ٦)، ملحق بكتاب (الإسلام وأصول الحكم)، لعلي عبدالرازق، عن كتاب (فقه الثورة) ص: ٢٠.

ويبنى على هذا الأصل أن ولاية الحاكم وسلطته إنما تأتي وتستمد شرعيتها من توكيل الأمة وتفويضها، وأن الموكِّل له أن يقيد سلطة الوكيل وصلاحياته، وله أن ينهي وكالته ويسحبها من الوكيل، وله أن يجعلها إلى أجل مسمى. كما أن للوكيل أن يعزل نفسه ويستقيل من وكالته. ولهذا سموا الإمامة والخلافة عقداً، وسموا القائمين بها أهل الحل والعقد. وأهم ما يعقده هؤلاء هو عقد الإمامة، وأهم ما يحلونه هو عقد الإمامة[١]. قال إمام الحرمين الجويني: «فإن قيل: فمن يخلعه (أي: الإمام)؟ قلنا: الخلع إلى من إليه العقدُ»[٢].

وقال القرطبي: «الإمام إذا نُصب ثم فسق بعد انبرام العقد، فقال الجمهور: إنه تنفسخ إمامته ويُخلع بالفسق الظاهر المعلوم، لأنه قد ثبت أن الإمام إنما يقام لإقامة الحدود واستيفاء الحقوق وحفظ أموال الأيتام والمجانين والنظر في أمورهم، إلى غير ذلك مما تقدم ذكره، وما فيه من الفسق يُقعده عن القيام بهذه الأمور والنهوض بها.

فلو جوزنا أن يكون فاسقاً أدى إلى إبطال ما أقيم لأجله، ألا ترى في الابتداء إنما لم يجز أن يُعقد للفاسق لأجل أنه يؤدي إلى أبطال ما أقيم له، وكذلك هذا مثله»[٣].

وفي مسألة الشورى فإن البعض من الباحثين حاول التفريق بين أهل الحل والعقد وبين أهل الشورى، ومع صحة ودقة بعض الفروق؛ فإنه من الصعب بل من «التعسف والتكلف الفصل بين الهيئتين فصلاً تاماً بل الواقع أن بينهما قواسم مشتركة تجمعهما، سواء في الشروط والصفات، أو في

(١) فقه الثورة (٢٠).
(٢) الغياثي (٥٨).
(٣) تفسير القرطبي (٢٧١/١).

الوظائف والمهمات، ولذلك ربما سميت إحداهما بالأخرى، من باب الاصطلاح، ولا مشاحة فيه»[١].

وأهل الشورى على مدار التاريخ الإسلامي كان لهم حق المشاركة في القرار، سواء سوغنا دورهم من منطق الشورى، أم الديمقراطية، فالأمر سيَّان!

إذ ماذا يعني أن يكونوا (أهل الشورى) ولا يُسمع لرأيهم، أو أن يكونوا (أهل البرلمان) في العُرْف الديمقراطي ويُسمع لرأيهم؟!

إن هذا الوضع العجيب يعني التلاعب بالمصطلحات عند من لم يسمح بالإذعان لرأي الأمة أو أهل الحل والعقد فيها؛ إذ لو بقي هذ التصور تحت غطاء الإسلام قائماً، فمعناه وقوع (الشورى) أو فكرة (أهل الحل والعقد) في مشكلتين:

«**الأولى**: هو أنها لم تؤخذ مأخذ الجد، ولم توضع موضع التنفيذ، ولم توضع لها صيغة تنفيذية ملزمة، فبقيت محصورة في أذهان الفقهاء ومؤلفاتهم وتمَنِّياتهم. وفي أحسن الأحوال قد يوجد نوع من أهل الحل والعقد، ولكن أمرهم كله إلى الحاكم نفسه، بما في ذلك اختياره لهم، واختياره بين استشارتهم وعدمها، واختياره بين اتِّباع مشورتهم وعدمها... بمعنى أن الحل والعقد كله بيد السلطان لا بيد أهل الحل والعقد!.

الثانية: هو أن فكرة «أهل الحل والعقد»، اتُّخذت وسيلة للإلغاء الفعلي لدور الأمة ومشورتها واستبعاد أي أثر لها في تدبير شؤونها. فبدل أن تطبق الفكرة وتكون هي التعبير المنظَّم عن إرادة الأمة، أصبحت مجردَ حجة نظرية تلغى بمقتضاها الأمة، بدعوى أن أهل الحل والعقد يقومون مقامها، بينما الواقع هو أن الحاكم بأمره هو الذي يقوم مقام الجميع»[٢].

---

(١) أهل الحل والعقد.. صفاتهم ووظائفهم (٢٦).

(٢) فقه الثورة (٢٧).

وعليه سنعود مرة أخرى لتصحيح مفهوم الشورى في الإسلام التي حاول البعض تحييد دورها في ضبط العلاقة بين الحاكم والمحكوم ونظام الدولة.

قال عمر ﷺ وهو على فراش الموت لعبدالله بن عباس: (اعقل عني ثلاثاً: الإمارة شورى..)[١].

وقال عمر ﷺ للستة: «من تأمر منكم على غير مشورة من المسلمين فاضربوا عنقه»[٢].

وقال علي ﷺ للصحابة بعد استشهاد عثمان: «إن بيعتي لا تكون إلا عن رضا المسلمين»، فلما دخل المسجد دخل المهاجرون والأنصار فبايعوه ثم بايعه الناس[٣].

وفي رواية أخرى أنه خطب فقال: «يا أيها الناس: إنَّ هذا أمركم ليس لأحد فيه حقٌ إلا ما أمرتم؛ فإن شئتم قعدت لكم، وإلا فلا أجد على أحد»[٤].

وكانت الشورى تشمل الجميع رجالاً ونساءً، كباراً وصغاراً.

فقد كان عمر ﷺ يستشير في أمور الناس النساء، وربما أخذ برأيهن[٥].

وقال الزهري: «وكان مجلس عمر مغتصاً من القراء شباباً كانوا أو كهولاً، فربما استشارهم»[٦].

---

(١) مصنف عبدالرزاق (٣٠٢/١٠) بسند صحيح.
(٢) طبقات ابن سعد (٢٦٣/٣) بسند صحيح على شرط الشيخين.
(٣) تاريخ ابن جرير الطبري (٦٩٦/٢).
(٤) المصدر السابق (٧٠٠/٢).
(٥) البيهقي (١١٣/١٠) بسند صحيح.
(٦) شرح السُنَّة، البغوي (١٢٠/١٠).

وعليه؛ فإن «الأمة هي مصدر السلطة ابتداءً وانتهاءً، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨]. بما ذي ذلك اختيار السلطة.

وجميع تصرفات الصحابة تؤكد أن الشورى واجبة ملزمة، كما ذهب إليه أبو بكر بن الجصاص في تفسيره لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩]، إذ أكد أن الأمر هنا للوجوب، وأن الغاية من الشورى العمل بما توصل إليه أهل الشورى. ورد على من قالوا بخلاف ذلك ممن حملوا الأمر الوارد في الآية على الاستحباب.

وهذا ما رجحه الرازي في تفسيره حيث قال: (ظاهر الأمر للوجوب، فقوله ﴿وَشَاوِرْهُمْ﴾ يقتضي الوجوب).

وهذا ما ذهب إليه علماء أهل الأندلس كما قال ابن عطية: الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام، ومن لا يستشير أهل العلم والدين فعزله واجب، هذا ما لا خلاف فيه»[1].

ومن هنا ندرك أن (الشورى ابتداء وانتهاء) كما هو تعبير (د. الريسوني)، موضّحاً ما جاء في صفات جماعة المسلمين كما أخبر الله تعالى عنهم: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ﴾ [الشورى: ٣٨]». فمقتضى قوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾: أن كل أمر من الأمور المشتركة بين المسلمين، مما يهم جماعتهم أو فئة من فئاتهم، وليس فيه حكم منصوص، فهو شورى بينهم. أي: يتم تدبيره والبت فيه بالتشاور والتقرير الجماعي بينهم، إما بشكل مباشر من عموم أصحاب الأمر، وإما بالوكالة منهم والنيابة عنهم.

(١) الحرية أو الطوفان (٣٠).

وأول الشورى في موضوع الحكم والسياسة، هو أن يكون اختيار الناس لحاكمهم ﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾، ويكون عزله إذا تعين عزله، أو تغييره إذا تعين تغييره، ﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾.

وإذا أرادوا تحديد طريقة لهم لتولية حاكمهم، أو احتاجوا لضبط واجباته وصلاحياته، أو صلاحيات غيره من المسؤولين معه، أو لتحديد كيفية إدارته للحكم، بما في ذلك طريقة ممارسة الشورى أثناء الحكم، فذلك أيضاً ﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ أي: (عن تراض وتشاور). ولو أرادوا تحديد مدة حكم الحاكم الأعلى (الخليفة، الإمام، الرئيس...)، أو حتى غيره من الولاة والأمراء والوزراء، فذلك أيضاً ﴿شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾...»[١].

وبعد هذا التوضيح الذي دلت عليه نصوص الشريعة وقواعدها الحاكمة نجد هناك مرة أخرى من يحاول تحويل هذا المعنى الواضح إلى أن الشورى تكون بيد الحاكم وحده، فهو من يختار الشورى، وهو من يشرِّع نظامها، وهو من يعين قضاة الدولة، لأنه لو وسّد الأمر للناس لربما اختاروه الأسوأ، بل لربما تعاونوا على المنكر إذ رضوا بالديمقراطية التي تقتضي بحكم رأي الأغلبية، مما قد يخالف الشرع، وحياة الناس الطبيعية!

والعجب ليس ممن ينظِّر للسلاطين المتحكمين بمثل هذا، بل من بعض الإسلاميين!

وعن هؤلاء يُعلق (**الأستاذ راشد الغنوشي**) بمرارة: «إن عجبي لشديد من أناس مطحونين بالديكتاتوريات، مقهورين بالاستبداد، وهم مع ذلك بدل أن يتصدوا لخصمهم الحقيقي (الاستبداد)، نراهم يختلقون مشكلات مع الديمقراطية»[٢].

(١) فقه الثورة (٨٥).

(٢) الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي (٤٩).

إننا لا نقول بطبيعة الحال إن (الديمقراطية) هي السبيل الوحيد لخلاص الشعوب من الاستبداد والديكتاتورية والتسلط والتوغل، على حساب مقدرات الشعوب، وحقوقهم، وحرياتهم، ولكنها اليوم، هي الحل الأمثل، مع تشذيب ما لا يتعارض مع أصول الشريعة، فهي في المآل وسيلة، ويجب أن تبقى وسيلة، في حين تبقى الشورى الركن في ممارسة واجب الحاكم والدولة، وبتعبير القاضي ابن عطية الأندلسي: «الشورى من قواعد الشريعة وعزائم الأحكام»[١].

ولعل هذه القصة تلخص الفكرة[٢]:

«منذ بضع سنوات، ألقيت محاضرة في هذا الموضوع، وأوضحت أن المضامين الديموقراطية مقبولة ومعتبرة إسلامياً ولا إشكال فيها... وفي النهاية جاءني أحد الإخوة السلفيين، وقال لي: لقد اقتنعت الآن وأعجبني ما قلته، ولكن بقي في نفسي شيء واحد، هو: لماذا تصر على استعمال مصطلح الديموقراطية؟ أليس اسم الشورى كافياً وأفضل؟ فقلت له: الآن هان الأمر، فالمهم هو أن نعرف المسمى ومضمونه ومقصوده، ونتفق عليه، وأما الاسم فمسألة هينة. وقلت له: إن القرآن الكريم عبر عن العدل بكلمة «القسط والقسطاس»، وهي كلمة رومية، كما في صحيح البخاري»[٣].

* * *

(١) المحرر الوجيز (٣٥/٢).

(٢) فقه الثورة (٩٢).

(٣) في صحيح البخاري: «باب قول الله تعالى: ﴿ وَنَضَعُ ٱلْمَوَٰزِينَ ٱلْقِسْطَ لِيَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ﴾ وأن أعمال بني آدم وقولهم يوزن، وقال مجاهد: القسطاس العدل بالرومية».

الأنفاس الغوالي لمحمد الغزالي

في خاتمة الكتاب، وفي طريق بحثي عن تجليات من كتبوا في هذا الموضوع الحر، وقفت على نصٍّ محاضرة قصيرة للمفكر الشيخ محمد الغزالي رَحِمَهُ اللَّهُ، وهي من أولها إلى آخرها تعبق بأنسام الحرية. ورأيت أول الأمر أن أقتبس منها ما يناسب إحدى مسائل الحرية في الكتاب، لكنني لما تبينت ندرة الحصول عليها، ولكونها مركَّزة في بابها، ومحدودة في صفحاتها، لم أشأ أن أكبت حريتها[١]!

وها هي الآن عِلْق نفيس، توضع على أجياد الأحرار؛ ليقتبسوا من حروفها الحرة شعارات تتحرك في ميادين التغيير والتجديد، وحفظ الكرامة، ورسوِّ العدالة.

يقول الشيخ محمد الغزالي: «إن الإنسان ـ كما رسم القدر له ـ كريم، لم لا يكون كريماً وهو في أصل تكوينه نفخة من روح الله الأعلى وقبس من نوره الأسنى؟ صحيح أنه وضع في غلاف من الطين، لكنه وضع هكذا ليختبر وليمضي في طريقه كي ينضج هذا الغلاف أو يزكو أو يطهر الروح الذي حل فيه، ولذلك يعجبني قول القائل[٢]:

---

(١) كما قمت بتوثيق نقولاتها، وتخريج أحاديثها.

(٢) قائل هذه الأبيات هو السيد فخر الكتاب أبو إسماعيل الحسين بن علي بن محمد بن عبدالصمد الملقب مؤيد الدين الأصبهاني المنشئ المعروف بالطغرائي، وهذه الأبيات هي من قصيدته المعروفة بلامية العجم، وكان عملها ببغداد في سنة خمس وخمسمائة يصف حاله ويشكو زمانه، وهي التي أولها: =

قد رشحوك لأمر لو فطنت له فاربأ بنفسك أن ترعى مع الهمل

إن الإنسان خلق ليكون كريماً، وليكون وسيماً، إن الإنسان خلق لكي يأخذ طريقه إلى الخير، وكرم الإنسان كما سمعتم في كتاب الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا﴾ [الإسراء: ٧٠].

صحيح أن بعض الناس بدل أن يرفع بدنه إلى مستواه الروحي ارتكس أو أسفَّ وارتكب من الدنايا ما جعله يهبط، وصحيح أن المجتمعات البشرية بدل أن تتعاون على تكريم الإنسان كثر فيها التظالم، وكثر فيها التغابن، وهذا شيء يؤخذ على التاريخ الإنساني.

وقد لخصه أبو الطيب المتنبي في قوله[1]:

كلما أنْبَتَ الزمان قناة ركَّب المرء في القناة سِنانا

وبذلك تظالم البشر، وأساء بعضهم إلى البعض الآخر، لو أن الناس بدل أن يبحثوا عن الحقوق بحثوا عن الواجبات وأدوها لتوفرت الحقوق تلقائياً، فلو أننا أقمنا سياجاً دقيقاً حول الدماء والأموال والأعراض والكرامات المادية والأدبية، وأدى كل إنسان ما سجله الحديث الشريف: «**إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا..**»[2] هل كنا سنجد إنساناً يشكو ضيماً أو يتوجع ألماً؟

= **أصالة الرأي صانتني عن الخطل وحلية الفضل زانتني لدى العطل**

وقد أقام عليها الصلاح الصفدي شرحاً مطولاً، وهو مطبوع في مجلدين ضخمين. انظر: سير أعلام النبلاء للذهبي (٤٥٤/١٩).

(١) «معجم الشعراء» للمرزباني (١٢/١).

(٢) يروى عن جمع من الصحابة منهم: عبدالله بن عباس. عند «البُخاري» (١٧٣٩). وأبو بكرة. عند «البُخَارِي» (١٦٧) و«مسلم» (٤٤٠٠). وجابر بن عبدالله. عند «مسلم» (٣٠٢٨). وأبو سعيد الخدري. عند « أحمد» (١١٧٨٤) و«ابن ماجة» (٣٩٣١).

إننا نريد أن نتحدث عن حريات هي حقوق أولى للإنسان: وهذه الحريات ـ كما شرحناها وكتبناها ـ أربعة، وسأتحدث الآن عن اثنتين منها وأدع الباقي لغيري من إخوتي.

أولاً: الحرية الدينية:

الإيمان الصحيح المقبول يجيء نتيجة يقظة عقلية واقتناع قلبي، إنه استبانة الإنسان العاقل للحق، ثم اعتناقه عن رضا ورغبة، وقد عُرض الإسلام نفسه على الناس على هذا الأساس.

ونوح عليه السلام وهو أول رسول على الأرض ـ على القول الصحيح ـ يرى أن إكراه الآخرين على العقائد مرفوض، وأن المنطق السليم هو أن يملأ أفئدة الآخرين بالإقناع الحر، فليس هناك إكراه على الدين، الرجل عرض دعوته على قومه فرفضوها، فماذا كان جوابه؟

﴿قَالَ يَٰقَوۡمِ أَرَءَيۡتُمۡ إِن كُنتُ عَلَىٰ بَيِّنَةٖ مِّن رَّبِّي وَءَاتَىٰنِي رَحۡمَةٗ مِّنۡ عِندِهِۦ فَعُمِّيَتۡ عَلَيۡكُمۡ أَنُلۡزِمُكُمُوهَا وَأَنتُمۡ لَهَا كَٰرِهُونَ﴾ [هود: ٢٨].

لا.. لا إكراه، هذا المعنى الذي قاله نوح لقومه وسجله القرآن الكريم هو المعنى نفسه الذي قاله الله لنبيه محمد ﷺ: ﴿وَلَوۡ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخۡتَلِفِينَ﴾ [هود: ٩٨].

وتتبعت ما تناوله القرآن الكريم من حديث صريح أو تلميح عن حرية التدين فأحصيت ـ فى بحث أكتبه الآن ـ أكثر من مائة آية قرآنية تترك حرية التدين للضمير الإنساني، فالإسلام يعرض عرضاً حراً، ويمكّن كل ذي لب من أن يتبين معالمه، وبعد ذلك يقال له: قبلت أم لا؟ إن قبل فأهلاً، وإن رفض قلنا له: لا تعمل على تكميم أفواهنا، واعتراض طريقنا، والنيل من ضعافنا، والسخرية ممن شرح الله صدره بالإيمان من أتباعنا. هذا ما نطلبه

منك وأنت حر: ﴿قَدْ جَآءَكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِۦ ۖ وَمَنْ عَمِىَ فَعَلَيْهَا ۚ وَمَآ أَنَا۠ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ﴾ [الأنعام: ١٠٤].

إن صيحة: ﴿لِّى عَمَلِى وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ ۖ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِىٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [يونس: ٤١]. هذه الصيحة لم تعرف إلا في كتابنا الأقدس العظيم، إن صيحة ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ﴾ [الكافرون: ٦].

هذه الصيحة لم تعرف إطلاقاً فى ملة أخرى. كانت أوروبا قبل القرآن وبعده، وكان العالم كله يعيش في برك من الدم، وصراع آثم حول إكراه الناس على العقائد حتى جاء القرآن الكريم يقول للناس: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

هذه فترة، لكن الذي حدث أن العالم الآن يعامل الإسلام وحده معاملة شاذة، ويخصه بمزيد من المقت والترويع.. فعندما عرض رئيس الولايات المتحدة العون على باكستان اشترط عليهم ألا يصنعوا القنبلة الذرية، لماذا؟!!

أنت تعلم أن الهندوكية عابدة الوثن ومقدسة البقر وعدو باكستان الأول صنعت القنبلة الذرية، فلِمَ تريد أن تجعل كفة باكستان مرجوحة، وجانبها أذل، وسلاحها أقل؟! لماذا تريد أن تجعلها ضعيفة أمام الوثنية؟ ألأنها مسلمة؟ نعم هذا هو السبب الحقيقي!

لماذا يكون الميزان الدولي الآن منحازاً إلى أن جميع الدول العربية يجب أن يكون سلاحها ـ إذا اجتمعت ـ أقل من سلاح إسرائيل وحدها؟ لماذا؟ ألأننا مسلمون وهم يهود؟ نعم!!

هناك حقد على الإسلام وحده، وجدنا هذا الحقد يصلح بين الكاثوليك والبروتستانت، ومحيت قرون من العداوة بين الفريقين، ثم انضم إليهم

الأرثوذوكس فمحيت عشرات القرون من تاريخ العداوة، واجتمعت الكنائس الثلاث؛ ثم وجدنا الصهيونية ـ وهي نزعة متطرفة مـن اليهودية ـ تتفق مع المسـيحية ضدنا، ثم وجدنـا العالم كلـه ـ قاصيه ودانيه ـ يشـتغلون ضد الإسلام، أين حرية التدين إذن؟

إنني أشعر بهوان وسواد في وجهي عندما أسمع القائد الشيوعي المتمرد في جنوب السودان وهو يقول: لا نصلح إلا إذا ألغي التشريع الإسلامي في الشـمال!! هذا بلاء، إنني بوصفي مسـلماً أؤمن بحرية التدين، وأقول: دين وسع رجلاً وامرأة في بيت ـ الرجل مسلم والمرأة كتابية ـ ألا يسع ألوفاً من الناس ـ يتعارفون أو يتجاورون ـ في الأرض الفضاء؟!!

إن التعصب للإسـلام أصبح منقصة، والتعصب لأي نحلة شـاردة أو بدعة فاسدة لا حرج فيه: وقد قلت للأخ ياسر عرفات ـ وأنا في الجزائر ـ لماذا رفعتم شـعار العلمانية؟ إذا كان اللص الذي سـطا على البيت يرفع شعار اليهودية فما معنى أن يسلح المهاجم بعقيدة دينية وأن المدافع يحرم من سلطان هذه العقيدة؟ ألا تعلم أن صاحب البيت يوم يكون مزلزل الأركان سـقيم الوجدان فإن اللص سيستولي على البيت ولن تكون له حرمة لا عند الله ولا عند الناس؟!!

لماذا رفعتم شعار العلمانية؟ ارفعوا شـعار الإسلام، إن الذين لا شرف لهم لو كانوا بغايا لرفعوا راية البغاء علـى حوانيتهم وهم يواقعون الدنايا!! فلماذا يكون صاحـب المحراب الطهور خجلان من محرابـه يتوارى بدينه وحقائقه عـن الأعين ولا يتكلم؟ لماذا لا تقول بملء فمك: أنا مسـلم أتبع صاحب الرسـالة الخاتمة وصاحب الرحمة العامة؟ لمـاذا لا تقول هذا وقد قال غيرك ما لا ينبغي أن يقال؟.

إننا نؤمن بالحرية الدينية لكننا لا نؤمن بالهوان الديني للإسـلام وحده ونرفض هذا رفضا باتّاً.

ثانياً: الحرية السياسية:

أتحدث على عجل عن الحرية السياسية، الحرية السياسية لها شقان:

أولاً: يقرر الإسلام أن أكفأ رجل في الأمة الإسلامية يقودها، والمناصب كبراها وصغراها ليست حكراً على أحد، لا على طائفة مدنية أو عسكرية، ولا على أسرة، ولا على حزب، ولا على هيئة.

الأمة لها وظائف إدارية واجتماعية ينبغي أن يُختار أكفأ الناس لها. هذا هو الإسلام، لكن الذي حدث أننا توارثنا الفرعنة، وكلمة الخديوي توفيق لأحمد عرابي: هل أنتم إلا عبيد إحساناتنا، هذه الكلمة ترجمة حرفية لكلمة فرعون: ﴿أَنَا۠ رَبُّكُمُ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [النازعات: ٢٤].

والعرب عرفوا أن الطبيعة البشرية هي الطبيعة البشرية، ولذلك أدخلوا كلمة «فرعون» في بنية اللغة واشتقوا منها فعلاً، يقال: فَرْعَن، يَتَفَرْعَنْ، تَفَرْعُنَاً، فَرْعَنَةً، فالكلمة أصبحت من كيان اللغة؛ لأن الفرعنة أصبحت من كيان البشر[1]. لماذا تفرعن البشر؟ أحسن جواب على هذا السؤال المثل العامي: لِمَ تفرعنت يا فرعون؟ قال: لم أجد من يردني!!.

هذا المعنى أخذه الأستاذ العقاد ووضعه في بيتين من الشعر:

أنصفتَ مظلوماً فأنصف ظالماً ... في ذِلَّةِ المظلومِ عُـذرُ الظالمِ

من يرضَ عُدواناً عليه يَضيرُه ... شـرٌّ من العَادي عليه الغَاشمِ

والقرآن الكريم قسم الظلم قسمين: ظلم النفس وظلم الغير. في ظلم النفس يقول القرآن الكريم:

---

(١) قال الجوهري في كتابه «الصحاح في اللغة» عند تعريفه كلمة «فرعن» (٤١/٢): «فِرْعَوْنُ: كلُّ عاتٍ متمرِّدٍ فِرْعَوْنٌ. والعُتاةُ: الفراعِنةُ. وقد تَفَرْعَنَ، وهو ذو فَرْعَنَةٍ، أي دهاءٍ ومكْرٍ».

﴿ إِنَّ ٱلَّذِينَ تَوَفَّىٰهُمُ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ ظَالِمِىٓ أَنفُسِهِمْ قَالُوا۟ فِيمَ كُنتُمْ ۖ قَالُوا۟ كُنَّا مُسْتَضْعَفِينَ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ قَالُوٓا۟ أَلَمْ تَكُنْ أَرْضُ ٱللَّهِ وَٰسِعَةً فَتُهَاجِرُوا۟ فِيهَا ۚ فَأُو۟لَٰٓئِكَ مَأْوَىٰهُمْ جَهَنَّمُ ۖ وَسَآءَتْ مَصِيرًا ﴾ [النساء: ٩٧].

اعتبرهم ظلمة لأنهم ظلموا أنفسهم.

أما ظلم الغير فهو السطو على حقوق الآخرين، السطو على الدماء والأعراض والأموال، وقد تحدث القرآن في كثير من الآيات عن هذا النوع من الظلم.

ما يعنيني الآن، أنه قد تبين لي أن الإصلاح الحقيقي يتجه إلى الشعوب أولاً، فإن الفساد كما قال محمد عبده: يهبط من أعلى إلى أسفل، والإصلاح يصعد من أدنى إلى أعلى!!

وقد تأكدت بعد دراسات طويلة أن الحكومات إفراز طبيعي للشعوب التي تنبت فيها.. ومعنى هذا أن الشعب الذليل يحكمه حاكم ظالم، إذا وجد الحيوان الذي يركبه يمتطيه!!

لقد قلت: إن الشعوب الأوربية أرقى من الشعوب الإسلامية، وقلت: إن الشعوب الأوربية لا تنتشر فيها معاصي القلوب، وإنما تنتشر فيها معاصي الجوارح.

معاصي القلوب هي: الكبر، والحقد، والحسد، والرياء، والتذلل، والنفاق، وحب الظهور، والفخر، هذه هي معاصي القلوب، لا تجدها في أوربا إلا ندرة.

معاصي الجوارح هي: السرقة، الزنا، وهي أمور تنشأ عن هيجان بعض الغدد أو بعض الأجهزة البشرية. هذه المعاصي في نظر المربين تجيء في المرتبة الثانية بعد معاصي القلوب. ومعصية آدم كانت معصية جوارح، ومعصية إبليس كانت معصية قلوب.

لقد وجدت كل معاصي القلوب من كبر وحقد وفخر ورياء وتقاتل على الدنيا، وجدت كل هذه المعاصي عند العرب. كنت أشك أن اللبنانيين عرب، فلما وجدت القتال احتدم بينهم عشر سنين قلت: الآن عرفت أنهم عرب!!

العرب لا يمكن أن يصلح طبيعتهم إلا دين، كما قال ابن خلدون: «لا يقوم للعرب ملك إلا على أساس نبوة»[١].

إنني كلما وجدت صوت الإسلام خافتاً، ووجدت البعد عنه ظاهراً أيقنت أنه لا مكان للعرب في العالم الأول، بل سيكونون ـ هم ـ الجمهور الذي يزحم العالم الثالث أو العالم الرابع إن وجد!!

ولن تختفي الفرعونية الحاكمة من بيننا إلا بهذا الدين، الأوربيون لا يعرفون هذه الفرعنة. لو قال (تشرشل) للإنجليز: أنا حاكم عليكم إلى الأبد، والله لا يستمر في مكانه أربعاً وعشرين ساعة!!

لو أن (ديجول) عندما قيل له: ارحل، قال: لا.. أنا الذى صنعت لكم هذه الحرية وأنا ولي نعمتكم، لو قال هذا ما خرج من مكتبه!!

هذه شعوب أخرى، ولذلك فإن التربية الحقيقية تتجه إلى الشعوب، إنني أريد أناساً لهم إيمان، لهم حرية، لهم كرامة، وفي الحديث: «**إِذَا رَأَيْتُمْ أُمَّتِي تَهَابُ الظَّالِمَ أَنْ تَقُولَ لَهُ إِنَّكَ أَنْتَ ظَالِمٌ فَقَدْ تُوُدِّعَ مِنْهُمْ**»[٢]. لا قيمة لها، أصبحت أمة لا كرامة لها، انتظر أن تدفن وينتهي أمرها.

---

(١) «مقدمة ابن خلدون» (١/١٨٣).

(٢) أخرجه أحمد (٦٥٢١) (٦٧٧٦) والحاكم (٤/٩٦) من طريق أبي الزبير عن عبدالله بن عمرو مرفوعاً. قال الحاكم: «صحيح الإسناد « ووافقه الذهبي. وقال الهيثمي في مجمع الزوائد (٧/٢٦٢): «رواه أحمد والبزار بإسنادين ورجال أحد إسنادي البزار رجال الصحيح وكذلك رجال أحمد».

هذه حقائق دينية، عند التطبيق يحتاج الأمر إلى رجل له عقل يعرف كيف يُنَزِّل الآيات على الوقائع، وكيف يحكم دنيا الناس بدين الله، تقول: كيف؟ أقول لك: لو أن صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام تعجل العِراك مع الظَّلمة وهو غير مستعد لَدُفِن الإسلام في بطحاء مكة!!

لو أن صاحب الرسالة ـ وهو الذي جاء بتدمير الأصنام ـ فكر في تدميرها حول الكعبة قبل أن يُخْلِي النفوس من قداستها ومن توقيرها لما قامت للإسلام قائمة!! لكنَّ صاحب الرسالة عليه الصلاة والسلام ترك الأصنام حول الكعبة في مكة، وتركها ثماني سنين بعد الهجرة، وشاء الله أن يطوف في عمرة القضاء ـ في السنة السابعة ـ والأصنام بالمئات على جوانبها وما كَسَّر صنماً.

لكنه في السنة الثامنة للهجرة في مكة أمر ﷺ بتكسيرها، والذين عبدوا الأصنام هم الذين كسَّروها، ومنهم خالد بن الوليد رضي الله عنه الذي أسلم بعد عشرين سنة من بدء الدعوة، خالد هذا ـ الذي قال أبو سفيان في ظله: «اعل هُبل»[1] ـ هو الذي كسر الأصنام وهو يقول لها[2]:

يا عُـزّ كُفرانكِ لا سُـبحانكِ إنـي رأيـت الله قـد أهانكِ

---

(١) أخرجه «البُخَـارِي» (٣٠٣٩) (٣٩٨٦) (٤٠٦٧) (٤٥٦١) عن البراء بن عازب رضي الله عنه في غزوة أحد قال: «فَقَالَ أَبُو سُـفْيَانَ أَفِي الْقَوْمِ مُحَمَّدٌ ثَلَاثَ مَـرَّاتٍ، فَنَهَاهُمْ النَّبِيُّ ﷺ أَنْ يُجِيبُوهُ... ثُمَّ أَخَذَ يَرْتَجِزُ: اعْلُ هُبَلْ، اعْلُ هُبَلْ. قَـالَ النَّبِيُّ ﷺ: **أَلَا تُجِيبُوا لَهُ؟** قَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ مَا نَقُولُ؟ قَالَ: **قُولُوا اللهُ أَعْلَى وَأَجَلُّ**. قَالَ: إِنَّ لَنَا الْعُزَّى وَلَا عُزَّى لَكُمْ؛ فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: أَلَا تُجِيبُوا لَهُ؟ قَالَ قَالُوا يَا رَسُـولَ اللهِ مَا نَقُولُ؟ قَـالَ: **قُولُوا اللهُ مَوْلَانَا وَلَا مَوْلَى لَكُمْ**».

(٢) «السيرة النبوية» لابن كثير (٥٩٧/٣).

لا بد مع الإخلاص من ذكاء، لا بد مــع العاطفة من عقل، لا بد للدين من فقهاء يعرفون كيف يطبقون الشــريعة، وكيف يزاحمون المبادئ الباطلة، وكيف يحتفظون بجذوة الإيمان في قلوب الشــباب إلى أن تجيء الســاعة التي يقرر رب العالمين فيها أن الإسلام ترتفع رايته»[1].

* * *

(١) محاضرات الشيخ محمد الغزالي في إصلاح الفرد والمجتمع (١٨٣).

ختاماً

ليس هذا الكتاب عن الحرية!

نعم؛ فكل ما في هذا الكتاب الذي لازمني تأليفه سنتين كاملتين قراءة وكتابة، لم أقل فيه كل ما عندي عن الحرية!

لكنني خشيت وأنا منذ سنين طويلة أقرأ في هذا الموضوع، وأتفاعل معه، أن تبقى أفكاره وأبعاده محصورة بين ما في نفسي وأضابير ملفاتي.

ولذا وجدت من حرية التعبير أن أعبِّر ولو بشكل أولي يستحق النَّظر بوضع ملامح فكرة الحرية باتساعها وعمقها، على أن أسهم بدراسات عدَّة حول نظرياتها، و(ببلوغرافيا) في الكتابات عنها.

وحتى لا يذهب متابع هذا الملف الحيوي بعيداً عن رغبة القراءة والانفعال به؛ فإنني سأبدأ بنشر كتاب مهم، أعتبره مدخلاً لإدراك تجليات هذا الموضوع المؤثر المثير، أسميته: (**مدرسة الحرية) ـ بحث استقصائي لأهم دراسات الباحثين والعلماء والأدباء والفلاسفة والمفكرين عن الحرية ـ.**

آملاً من الله جلَّت قدرته أن ييسر صدوره قريباً؛ لأكمل مشوار (مشروع الحرية الفكري) كما في تصوري، والحمد لله أن مادَّة الكتاب كاملة بين

يدي، لكن من عانى الكتابة والتأليف ربما يدرك أن جاهزية الكتاب مضموناً قد لا تعني صدوره نفسيًّاً؛ فثمة خلجات وهمسات ونظرات قد تجعل مفهوم (النضوج) يوماً، (أقرب للنضوج) في يوم آخر!

وعسى بدعواتكم ننهض..

* * *

من حِكَم الحريَّة في الكتاب

- تبدأ الحريَّة حيثُ ينتهي الجهل. (ڤيكتور هوغو)
- بمقدور الإنسان أن يكون حراً بدون أن يكون عظيماً، لكن ليس بمقدور أي إنسان أن يكون عظيماً إذا لم يكن حراً. (جبران خليل جبران)
- الحرية هي: أن تتعبَّد للخالق باختيارك، وأن لا يستعبدك الخَلْق في ظاهرك وباطنك. (طه عبدالرحمٰن)
- يعاني الإنسان في السجن من نقص في المكان، وفائض في الزمان. وللأسف هنا لا أستطيع أن أوفق بين المكان والزمان. (علي عزت بيجوفيتش)
- ليس هناك مصطلح تلقَّى من الدلالات المختلفة أكثر مما تلقَّاه مصطلح الحرية. (مونتسكيو)
- لانبالغ حين نقول إن موضوع الحرية في الوقت الحالي هو أكثر المواضيع إغراءً للبحث. (محمد أبو القاسم حاج محمد)
- إن مفهوم الحرية يحتل مركز الصدارة في الفكر السياسي الحديث، وإن المفاهيم المعيارية الأخرى مثل «العدل» و«المساواة» لا تكاد تضاهيه أو تزاحمه، بل نجد أنها تستمد شرعيتها ومصداقيتها بالإشارة إليه. (لؤي صافي)
- هي معنىً غير محدود فلا تحصروها في حدود تتناهى
  اتركوها تسبح الأرواح فيها إنكم لن تدركوا يوماً مداها
  (سيد قطب)

- حرية الاختيار خاصية إنسانية. (ديكار)
- نحن حرية تختار. (سارتر)
- إن كلمة ثـورة لا تنطبق إلا علـى الحركات التي قـد يكون هدفها الحرية. (كوندورسيه)
- لن تكتمل إنسـانية المرء إلا إذا اقترنت بالحرية التي يشكل امتلاكه لها الشرط الضروري لنضاله من أجل تأمين قوته والعيش الكريم. (كريم مروة)
- الإرادة سمة الحريَّة. (إبيكتيت)
- الحرية هي القدرة على التصرف طبقاً لما تحدده الإرادة. (دافيد هيوم)
- يشـكل الحق والنظـام الأخلاقي والدولـة الواقع الإيجابـي الوحيد للحرية. (هيجل).
- إن طاعة القانون الذي رسمه المرء لنفسه هي الحرية. (روسّو)
- الحرية هي: سـلوك فطري، ونسـق فكري، يتدخل في نشاط الإنسان، وإفراز أبعاده النفسية، والسلوكية، والفلسفية، والحركية. (علي العمري)
- إذا حاد دسـتور دولة عن الحريـة فمن غير الممكن إعـادة ترميمه. إذا ضاعت الحرية فإنها تضيع إلى الأبد. (جوان آدامز)
- لم يخلق الله الإنسان حراً، إنما خلقه ليكون حراً. (مالك بن نبي)
- الخيال منهج معرفي حُر. (عفيف البهنسي)
- الإنسان ليس حراً.

  الإنسان ليس عبداً.

  الإنسان (شبه حر)! (عبدالله الغذامي).

- لقد تنازلنا عن حريات كثيرة كي نكون أحراراً. (جون لاكرين)
- إن الحرية في رأيي هي العنصر الذي لا يخلو منه جمال في عالم الحياة أو في عالم الفنون، وإننا مهما نبحث عن مزية تتفاضل بها مراتب الجمال في الحياة لا نجد هنالك إلا مزية «حرية الاختيار» التي يفضل بها الإنسان الكامل من دونه من المرجوحين في صفات النفوس وسمات الأجسام. (عباس محمود العقاد)
- إن المطالبة بإطلاق الحريات مقدمة على تطبيق الشريعة. ولا بد من إطلاق الحريات لكي نطبق الشريعة. (يوسف القرضاوي)
- من كان غارقاً في الظلم منهوباً ومستَبَدَّاً برأيه وبقراره كيف نطالبه ونطلب منه تطبيق الأحكام الشرعية وهو معدوم الحرية. (محمد الأحمري)
- الاتصال ما بين الحرية والدين ليس ابن اليوم، ولا ابن الأمس القريب؛ إذ هو وثيق الصلة بالعلاقة بين العقل وبين الوحي، وهي علاقة قديمة قدم الدين نفسه. (فهمي جدعان)
- خلقت نفوسنا حرة، طبعها الله على الحرية. فحريتنا هي نحن، هي ذاتنا ومقوم ذاتنا، هي معنى أن الإنسان إنسان. وما حريتنا إلا وجودنا وما وجودنا إلا الحرية. فأي إنسان خمدت في صدره نار الحرية وأظلمت جوانب عقله من شعاعها الساطع جدير بأن لا يعتبر إنساناً وأن تسقط عنه تكاليف الحياة!. (أحمد لطفي السيد)
- إن عصر الأشياء المجانية قد انتهى حتى الماء والهواء النقيَّان سوف يجد الناس أنفسهم مضطرين إلى شرائهما. (عبدالكريم بكار)
- الأمَّة إذا أثقلتها الديون فقدت إرادتها وخسرت اختيارها، وأصبحت رهينة بيد الغالب الدائن، وليكن اسمه ما شئت، فلا تستطيع أن تخطط

لحاضرها ولا لمستقبلها، ولا تتحكم في مواردها وخيراتها، ولن يتأتى لها أن تبني أجيالها وتنظم أحوالها، وكم كان لهذا الأمر من مخاطر في التاريخ القريب والبعيد حين غرقت بعض الأمم والشـــعوب في الدين.

(فاروق حمادة)

- إننا نؤمن بالحرية الدينية لكننا لا نؤمن بالهوان الديني للإســـلام وحده.

(محمد الغزالي)

* * *

مصادر ومراجع آفاق الحرية

١ ـ **أحكام الأم في الفقه الإسلامي**، د. وفاء بنت عبدالعزيز السويلم، مدار الوطن للنشر، الرياض، ط١ (١٤٣٤هـ).

٢ ـ **أحكام السجن ومعاملة السجناء في الإسلام**، د. حسن أبو غدة، دار كنوز أشبيليا، الرياض، ط٢ (١٤٣٤هـ).

٣ ـ **أحكام السجناء وحقوقهم في الفقه الإسلامي**، د. محمد راشد العمر، دار النوادر، دمشق، ط١ (١٤٣١هـ).

٤ ـ **الأحكام السلطانية**، الماوردي، مكتبة الحلبي، القاهرة.

٥ ـ **الآداب الشرعية**، ابن مفلح، دار الكتب العلمية، بيروت.

٦ ـ **أدباء حلب**، قسطاكي الحمصي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧ ـ **الأدب المفرد**، البخاري، مع شرحه: فضل الله الصمد في توضيح الأدب المفرد، فضل الله الجيلاني، دار المعالي، عمَّان، ط١ (١٤٢٠هـ).

٨ ـ **الاستقامة**، ابن تيمية، دار الفكر، بيروت، ط١ (١٤١٣هـ).

٩ ـ **الاستيعاب، ابن عبدالبر**، دار الجيل، بيروت، ط١ (١٤١٢هـ).

١٠ ـ **أسد الغابة في معرفة الصحابة**، ابن الأثير، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

١١ ـ **الإسلام والاستبداد السياسي**، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، ط١ (١٤٢٤هـ).

١٢ ـ **الإسلام والعصر**، د. محمد سليم العوا، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط١ (١٤٢٨هـ).

١٣ ـ **الإسلام وكفى**، د. شوقي أبو خليل، دار الفكر، دمشق، ط١ (١٤٢٨هـ).

١٤ ـ **الإسلاميون ونظام الحكم الديمقراطي .. اتجاهات وتجارب**، مجموعة مؤلفين، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط١ (٢٠١٣م).

١٥ ـ **الإصابة في تمييز الصحابة**، ابن حجر العسقلاني، دار صادر، بيروت (١٤٢٣هـ).

١٦ ـ **الإصلاح الجذري ـ الأخلاقيات الإسلامية والتحرر**، د.طارق رمضان، ترجمة: أمين الأيوبي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١ (٢٠١٠م).

١٧ ـ **أصول النظام الاجتماعي في الإسلام**، الطاهر بن عاشور، الشركة التونسية للتوزيع، ط٢. دون ذكر سنة الطبع.

١٨ ـ **الأعلام**، للزركلي، دار العلم للملايين، بيروت، ط٦ (٢٠٠٦م).

١٩ ـ **الأعمال الفكرية الكاملة**، د. قسطنطين زريق، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٣ (٢٠٠١م).

٢٠ ـ **اقتضاء الصراط المستقيم لمخالفة أصحاب الجحيم**، شيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: محمد حامد الفقي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢١ ـ **الأم**، أبي عبدالله محمد بن إدريس الشافعي، دار الفكر، بيروت، ط١ (١٤٠٠هـ).

٢٢ ـ **الإمام ابن حزم الأندلسي .. لمحات من سيرته وأضواء على عبقريته**، سعيد الأفغاني، دار القلم، دمشق، ط١ (١٤٣٤هـ).

٢٣ ـ **أمريكا والإبادات الجنسية**، منير العَكش، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط١ (٢٠١٢م).

٢٤ ـ **أمريكا والحريات**، رياض طبَّارة، رياض الريس للكتب والنشر، بيروت، ط١ (٢٠١٣م).

٢٥ ـ **أناشيد الدعوة الإسلامية**، حسني أدهم جرار وأحمد الجدع، دار الضياء، عَمَّان، ط٤ (١٤١٣هـ).

٢٦ ـ **الإنصاف في معرفة الراجح من الخلاف**، أبي الحسين علي بن سليمان بن أحمد المرداوي، دار الهجرة، والكتاب طبع مع كتاب المقنع، تحقيق: عبدالله بن عبدالمحسن التركي، توزيع: وزارة الشؤون الإسلامية بالمملكة العربية السعودية، (١٤١٩هـ).

٢٧ ـ **أهل الحل والعقد.. صفاتهم ووظائفهم**، د. عبدالله الطريقي، دار الفضيلة، الرياض، ط٢ (١٤٢٥هـ).

٢٨ ـ **باروخ سبينوزا فيلسوف المنطق الجديد**، كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٣هـ).

٢٩ ـ **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، علاء الدين أبي بكر بن مسعود الكاساني الحنفي، دار الكتاب العربي، بيروت، ط٢ (١٤٠٢هـ).

٣٠ ـ **بر الوالدين**، الطرطوشي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٣١ ـ **بناء الإنسان والمجتمع**، د. فاروق حمادة، دار القلم، دمشق، ط١ (١٤٣٣هـ).

٣٢ ـ **بيان الإسلام .. الرد على الافتراءات والشبهات**، دار نهضة مصر، القاهرة، ط١ (٢٠١١م).

٣٣ ـ **تاريخ الجمال، جورج فيغاريلّو**، ترجمة: د. جمال شحيّد، المنظمة العربية للترجمة، نشر: مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١ (٢٠١١م).

٣٤ ـ **تاريخ مدينة دمشق، ابن عساكر** دار الفكر، بيروت، ط١ (١٤١٨هـ).

٣٥ ـ **تحرير الإسلام ورسائل زمن التحولات**، د. فهمي جدعان، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١ (٢٠١٤م).

٣٦ ـ **تحرير الإنسان وتجريد الطغيان**، د. حاكم المطيري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١ (٢٠٠٩م).

٣٧ ـ **تذكرة الحفاظ**، الذهبي، دار إحياء التراث العربي، صورة عن طبعة الهند.

٣٨ ـ **تصحيح الفروع**، ابن مفلح، تحقيق: د. عبدالله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤٢٤هـ).

٣٩ ـ **تفسير القرآن العظيم**، ابن كثير، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ط١ (١٤٠٧هـ).

٤٠ ـ **تنظير التغيير**، محمد أحمد الراشد، دار الأمة، الرياض، ط١ (١٤٣٣هـ).

٤١ ـ **التنوير في الإنسان .. شهادة جان جاك روسو**، عقيل يوسف عيدان، الدار العربية للعلوم ناشرون، بيروت، ط١ (١٤٣٠هـ).

٤٢ ـ **تيسير الكريم الرحمن في تفسير كلام المنان**، عبدالرحمن السعدي، مؤسسة الرسالة، ط١ (١٤٢٣هـ).

٤٣ ـ **الثورة التونسية المجيدة**، د. عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط١ (٢٠١٢م).

٤٤ ـ **جامع الأصول من أحاديث الرسول**، ابن الأثير، دار الفكر، بيروت، ط٢ (١٤٠٣هـ).

٤٥ ـ **جامع البيان عن تأويل آي القرآن**، الطبري، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٢هـ).

٤٦ ـ **جبران خليل جبران .. أجراس الثورة وأعراس الحرية**، د. ريما نجم بجَّاني، طبع بيروت، (٢٠١٣م).

٤٧ ـ **الحاكمية**، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الساقي، بيروت، ط١ (٢٠١٠م).

٤٨ ـ **الحاوي الكبير**، المرداوي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٤٩ ـ **حدود الحرية**، إيزايا برلين، ترجمة: جمانا طالب، دار الساقي، بيروت، ط١ (١٩٩٢م).

٥٠ ـ **الحركة الإسلامية المغربية صعود أم أفول**، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط١ (٢٠١٢م).

٥١ ـ **الحريات العامة في الدولة الإسلامية**، راشد الغنوشي، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١ (١٩٩٣م).

٥٢ ـ **الحريات من القرآن الكريم**، د. علي الصلابي، دار المعرفة، بيروت، ط١ (١٤٣٣هـ).

٥٣ ـ **الحريات والحقوق العامة عند الخميني**، مجموعة مؤلفين، مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي، بيروت، ط١ (٢٠١٠م).

٥٤ ـ **الحرية الاقتصادية ومدى سلطان الدولة في تقييدها في الشريعة الإسلامية**، د. محمد جنيد الديرشوي، دار النوادر، دمشق، ط١ (١٤٣١هـ).

٥٥ ـ **حرية الإنسان في الإسلام**، محمد أبو القاسم حاج حمد، دار الساقي، بيروت، ط١ (٢٠١٢م).

٥٦ ـ **حرية التعبير بين المفهوم الشرعي والمفاهيم المعاصرة**، د. محمد بن عبدالرحمن الخرعان، دار كنوز أشبيليا، الرياض، ط١ (١٤٢٦هـ).

٥٧ ـ **الحرية الدينية والتعددية في نظر الإسلام**، د. يوسف القرضاوي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط١ (١٤٢٨هـ).

٥٨ ـ **حرية الرأي والتعبير في الإسلام**، د. أحمد الريسوني، مركز الكلمة للدراسات، القاهرة، ط١ (١٤٢٦هـ).

٥٩ ـ **الحرية الفكرية والدينية .. رؤية إسلامية جديدة**، د. يحيى رضا جاد، الدار المصرية اللبنانية، القاهرة، ط١ (١٤٣٤هـ).

٦٠ ـ **الحرية أو الطوفان**، د. حاكم المطيري، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط٢ (٢٠٠٨م).

٦١ ـ **الحرية بين الحد والمطلق**، سرّي نُسَيبة، دار الساقي، بيروت، ط١ (١٩٩٥م).

٦٢ ـ **الحرية في الإسلام**، جمال البنا، مؤسسة الانتشار العربي، بيروت، ط١ (٢٠١١م).

٦٣ ـ **الحرية في المرة القادمة**، جون بلجر، دار العبيكان، الرياض، ط١ (١٤٢٩هـ).

٦٤ ـ **الحرية والمعرفة عند الإمام سعيد النورسي**، أشرف عبد الرَّافع السَّيد، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ط١ (١٤٣٢هـ).

٦٥ ـ **الحرية والمواطنة والإسلام السياسي**، د. لؤي صافي، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١ (٢٠١٣م).

٦٦ ـ **الحرية**، عزيز لزرق ومحمد الهلالي، دار توبقال، الدار البيضاء، ط١ (٢٠٠٩م).

٦٧ ـ **حصاد الفكر الفلسفي اليوناني**، كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٥هـ).

٦٨ ـ **حضارة العرب**، غوستاف لوبون، دار إحياء الكتب العربية، بيروت، ط٣ (١٣٧٥هـ).

٦٩ ـ **حق الحرية في العالم**، د. وهبه الزحيلي، دار الفكر، دمشق، ط١ (١٤٢١هـ).

٧٠ ـ **الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية**، د. رحيل غرايبة، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمَّان، ط١ (١٤٢١هـ).

٧١ ـ **حوار عن بعد**، د. عبدالله بن بيه، دار الأندلس الخضراء، جده، ط١ (١٤٢٤هـ).

٧٢ ـ **حوار في المعمار الكوني**، د. عماد الدين خليل، دار ابن كثير، دمشق، ط١ (١٤٢٦هـ).

٧٣ ـ **حوارات الدكتور عبدالوهاب المسيري ـ الجزء الثاني ـ العلمانية والحداثة والعولمة**، تحرير: سوزان حرفي، دار الفكر، دمشق، ط٣ (١٤٣٣هـ).

٧٤ ـ **حول المنطلقات الفكرية والدعوية .. أسئلة ومراجعات**، د. علي بن حمزة العمري، دار الأمة، الرياض، ط١ (١٤٣١هـ).

٧٥ ـ **خطاب الأصالة في الفن والعمارة**، د. عفيف البهنسي، دار الشرق للنشر، دمشق، ط١ (١٤٢٥هـ).

٧٦ ـ **خلق أفعال العباد**، البخاري، دار الكتب العلمية، بيروت.

٧٧ ـ **دور حرية الرأي في الوحدة الفكرية بين المسلمين**، د. عبدالمجيد النجار، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط٢ (١٤٢٥هـ).

٧٨ ـ **ديكارت رائد الفلسفة في العصر الحديث**، كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٣هـ).

٧٩ ـ **الديمقراطية .. الجذور وإشكالية التطبيق**، د. محمد الأحمري، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، بيروت، ط١ (٢٠١٢م).

٨٠ ـ **الديمقراطية وحقوق الإنسان في الإسلام**، راشد الغنوشي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١ (١٤٣٣هـ).

٨١ ـ **الديمقراطية وحقوق الإنسان**، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٣ (٢٠٠٤م).

٨٢ ـ **دين الفطرة، جان جاك روسّو**، ترجمة: عبدالله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١ (٢٠١٢م).

٨٣ ـ **الدين والدولة وتطبيق الشريعة**، د. محمد عابد الجابري، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط٢ (٢٠٠٤م).

٨٤ ـ **ديوان الحياة الأولى**، محمد الغزالي، دار الشروق، القاهرة.

٨٥ ـ **رحلات فرنسا والبرتغال وإيطاليا**، د. عبدالله بن أحمد قادري الأهدل، دار الأندلس الخضراء، جدة، ط١ (١٤٢٨هـ).

٨٦ ـ **رسالة في القواعد الفقهية**، عبدالرحمن السعدي، تحقيق وتعليق: أشرف بن عبدالمقصود، مكتبة أضواء السلف، الرياض، ط١ (١٤٢٢هـ).

٨٧ ـ **رسالة في اللاهوت والسياسة**، سبينوزا، تعريب: حسن حنفي، دار جداول، بيروت، ط١ (٢٠١١م).

٨٨ ـ **رعاية البيئة في شريعة الإسلام**، د. يوسف القرضاوي، دار الشروق، القاهرة، ط١ (١٤٢١هـ).

٨٩ ـ **الرعايتان**، ابن حمدان، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٠ ـ **رواد الفكر**، مجموعة من المؤلفين، دار الأمة، الرياض، ط١ (١٤٣٢هـ).

٩١ ـ **زوائد المسند**، عبد الله بن أحمد، دار الكتب العلمية، بيروت.

٩٢ ـ **سبيل المهتدين، محمد المختار السَّلامي**، دار القلم، دمشق، ط١ (١٤٢٩هـ).

٩٣ ـ **السلسلة الصحيحة**، الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ١٤١٥هـ.

٩٤ ـ **سلطان ولي الأمر في تقييد حرية القاضي**، د. محمد المرزوقي، مكتبة العبيكان، الرياض، ط١ (١٤٢٥هـ).

٩٥ ـ **سلطان ولي الأمر في فرض وظائف مالية «الضرائب»**، د. صلاح الدين سلطان، سلطان النشر، القاهرة، ط١ (١٤٢٥هـ).

٩٦ ـ **سنن ابن ماجه**، تحقيق: محمد فؤاد عبدالباقي، دار إحياء التراث العربي، (١٣٩٩هـ).

٩٧ ـ **سنن أبي داود**، تحقيق: عزت عبيد الدعاس، محمد علي السيد، دار الحديث، حمص، ط١(١٣٨٨هـ).

٩٨ ـ **سنن الترمذي**، تحقيق: أحمد شاكر، المكتبة الإسلامية، القاهرة.

٩٩ ـ **السنن الصغرى**، المنة الكبرى شرح وتخريج السنن الصغرى، محمد ضياء الرحمن الأعظمي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١ (١٤٢٣ه).

١٠٠ ـ **السنن الكبرى**، البيهقي، طبعة الهند، ١٣٥٢هـ.

١٠١ ـ **السنن الكبرى**، للنسائي، يوسف عبدالرحمن المرعشلي، دار المعرفة، بيروت (١٤٠٦هـ) .

١٠٢ ـ **سؤال العمل .. بحث عن الأصول العلمية في الفكر والعلم**، د. طه عبدالرحمن، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٢ (٢٠١٢م).

١٠٣ ـ **سير أعلام النبلاء**، الذهبي، تحقيق: وإشراف شعيب الأرنؤوط وحسن الأسد، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٦ (١٤٠٩هـ).

١٠٤ ـ **السيرة النبوية**، ابن كثير، دار هجر، القاهرة، ط١ (١٤١٩هـ).

١٠٥ ـ **الشرح الكبير**، الدردير، دار الفكر، بيروت.

١٠٦ ـ **شرح فتح القدير**، برهان الدين علي بن أبي بكر المرغيناني، دار البابي الحلبي، القاهرة، ط١ (١٣٨٩هـ).

١٠٧ ـ **شرح منتهى الإرادات**، منصور بن يونس البهوتي، مؤسسة الرسالة، ط١ (١٤١٩هـ).

١٠٨ ـ **شوبنهاور بين الفلسفة والأدب**، كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٣هـ).

١٠٩ ـ **الصحاح**، الجوهري، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤ (١٩٩٠م).

١١٠ ـ **صحوة العراق**، محمد أحمد الراشد، دار الأمة، الرياض، ط١ (١٤٣١هـ).

١١١ ـ **صحيح ابن خزيمة**، تحقيق: محمد مصطفى الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ١٤٢٤هـ.

١١٢ ـ **صحيح ابن ماجه**، الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١ (١٤١٧هـ).

١١٣ ـ **صحيح البخاري**، محمد بن إسماعيل البخاري، وشرحه فتح الباري لابن حجر العسقلاني، دار المعرفة، بيروت، بترقيم: محمد فؤاد عبدالباقي.

١١٤ ـ **صحيح السنة النبوية**، الألباني، مؤسسة قرطبة، القاهرة.

١١٥ ـ **صحيح النسائي**، الألباني، مكتبة المعارف، الرياض، ط١ (١٤١٩هـ).

١١٦ ـ **صحيح مسلم مع شرحه للإمام النووي**، مسلم بن الحجاج النيسابوري وشرحه المسمى: المنهاج شرح صحيح مسلم بن الحجاج، دار المعرفة، بيروت، ط٥ (١٤١٩هـ).

١١٧ ـ **الصراع بين الفكرة الإسلامية والفكرة الغربية في الأقطار الإسلامية**، أبو الحسن الندوي، دار القلم، دمشق، ط١ (١٤٣٣هـ).

١١٨ ـ **عارضة الأحوذي**، ابن العربي المالكي، دار الكتاب العربي، بيروت.

١١٩ ـ **علم الجمال وقراءات النص الفني**، د. عفيف البهنسي، دار الشرق للنشر، دمشق، ط١ (١٤٢٥هـ).

١٢٠ ـ **العمارة الدعوية**، محمد أحمد الراشد، دار الأمة، الرياض، ط١ (١٤٣٠هـ).

١٢١ ـ **عمانويل كانط شيخ الفلسفة في العصر الحديث**، كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٣هـ).

١٢٢ ـ **عن الحرية**، جون ستيورات ميل، ترجمة: عبدالله أمين غيث، الأهلية للنشر والتوزيع، عمَّان، ط١ (٢٠١٣م).

١٢٣ ـ **غذاء الألباب**، السفاريني، تحقيق: محمد الخالدي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٧هـ).

١٢٤ ـ **الغياثي**، الجويني، دار المنهاج، الرياض، ط١ (١٤٣٢هـ).

١٢٥ ـ **الفتاوى والدروس في المسجد الحرام لسماحة الشيخ عبدالله بن حميد**، جمع وإعداد: إبراهيم الحمدان، مكتبة دار المنهاج، الرياض، ط٢ (١٤٣٣هـ).

١٢٦ ـ **فتح الباري**، الحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق الشيخ: عبدالعزيز بن باز، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٠هـ).

١٢٧ ـ **فتح القدير**، ابن الهمام، مكتبة مصطفى البابي الحلبي، القاهرة، ط١ (١٣٨٩م).

١٢٨ ـ **الفروع**، ابن مفلح، عالم الكتب، بيروت، ط٤ (١٤٠٥هـ).

١٢٩ ـ **فقه الثورة**، د. أحمد الريسوني، مركز نماء للبحوث والدراسات، بيروت، ط١ (٢٠١٢م).

١٣٠ ـ **فقه الجهاد**، د. يوسف القرضاوي، مكتبة وهبة، القاهرة، ط١ (١٤٣٠هـ).

١٣١ ـ **فقه الحرية – دراسة فقهية في الحرية وقيودها**، محمد حسن مَلَكي، تعريب: علي الموسوي، مركز الحضارة لتنمية الفكر، بيروت، ط١ (٢٠٠٨م).

١٣٢ ـ **الفكر الإسلامي وقضايانا السياسية المعاصرة**، د. أحمد الريسوني، دار الكلمة، القاهرة، ط١ (١٤٣١هـ).

١٣٣ ـ **فلسفة الحرية**، مجموعة مؤلفين، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ط١ (٢٠٠٩م).

١٣٤ ـ **فلسفة الفن**، كروتشة، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١ (٢٠٠٩م).

١٣٥ ـ **فلسفة القانون والسياسة عند هيجل**، د. عبدالرحمن بدوي، دار الشروق، القاهرة، ط١ (١٩٩٦م).

١٣٦ ـ **الفلسفة المسيحية في العصور الوسطى**، كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٣هـ).

١٣٧ ـ **الفن والسياسة في فلسفة هربرت ماركيوز**، حنان مصطفى عبدالرحيم، دار التنوير، بيروت، ط١ (٢٠١٠م).

١٣٨ ـ **في الثورة والقابلية للثورة**، د. عزمي بشارة، المركز العربي للأبحاث ودراسة السياسات، قطر، ط١ (٢٠١٢م).

١٣٩ ـ **في الثورة، حنة إرندت**، المنظمة العربية للترجمة، بيروت، ط١ (١٤٢٠هـ).

١٤٠ ـ **في الفقه السياسي**، د. حسن الترابي، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١ (١٤٣١هـ).

١٤١ ـ **في الفن التشكيلي والمعماري**، د. عماد الدين خليل، دار ابن كثير، دمشق، ط١ (١٤٢٨هـ).

١٤٢ ـ **فيض القدير شرح الجامع الصغير**، المناوي، دار المعرفة، (١٩٣٨م).

١٤٣ ـ **فيلسوف في المواجهة .. قراءة في فكر طه عبدالرحمن**، عباس أرحيله، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط١ (٢٠١٣م).

١٤٤ ـ **قادة تاريخيون كبار في ثورات القرن العشرين**، كريم مروة، الدار العربية للعلوم، بيروت، ط١ (١٤٣٣هـ).

١٤٥ ـ **القاضي والسلطان**، د. محمد سليم العوا، دار الشروق، القاهرة.

١٤٦ ـ **القديس بونا فنتورا بين الفلسفة وعلم اللاهوت**، كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٥هـ).

١٤٧ ـ **قذائف الحق**، محمد الغزالي، دار القلم، دمشق، ط٤ (١٤٣١هـ).

١٤٨ ـ **قصائد للحرية والحياة، يانيتس ريتسوس**، ترجمة: فاروق فريد، دار الساقي، بيروت، ط١ (١٩٩٤م).

١٤٩ ـ **قضايا إسلامية معاصرة**، د. منير الغضبان، دار السلام، القاهرة، ط١ (١٤٣٣هـ).

١٥٠ ـ **قضية الأغلبية من الوجهة الشرعية**، د. أحمد الريسوني، الشبكة العربية للأبحاث والنشر، الرياض، ط١ (٢٠١٢م).

١٥١ ـ **كارل ماركس الماركسية والإسلام**، كامل عويضة، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٣هـ).

١٥٢ ـ **الكافي في فقه الإمام أحمد بن حنبل**، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٥ (١٤٠٨هـ).

١٥٣ ـ **الكامل، ابن عدي**، دار الفكر، بيروت، ط٣ (١٤٠٩هـ).

١٥٤ ـ **كشاف اصطلاحات الفنون**، التهانوني، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤١٨هـ).

١٥٥ ـ **كشاف القناع**، منصور بن يونس البهوتي، تحقيق: هلال مصيلحي، دار الفكر، بيروت، (١٤٠٢هـ).

١٥٦ ـ **كنز العمال**، علي بن عبد الملك، الشهير بالمتقي الهندي، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٥٧ ـ **لافتات، أحمد مطر**، لندن، ط١ (٢٠٠٠م).

١٥٨ ـ **لسان العرب**، ابن منظور، دار صادر، بيروت، ط٣ (٢٠٠٤م).

١٥٩ ـ **مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع**، د. أحمد لطفي السيد، كتاب الهلال، القاهرة (١٩٦٣م).

١٦٠ ـ **المبدع في شرح المقنع**، أبي إسحاق إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد بن مفلح، المكتبة الإسلامية، بيروت، (١٩٨٠م).

١٦١ ـ **مجمع الزوائد ومنبع الفوائد**، الهيثمي، تحقيق: عبد الله الدرويش، دار الفكر، بيروت، ١٤١٤هـ.

١٦٢ ـ **مجموع الفتاوى**، شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع وترتيب: عبد الرحمن بن محمد بن قاسم النجدي الحنبلي، دار عالم الكتب، ١٤١٢هـ.

١٦٣ ـ **محاضرات الشيخ محمد الغزالي في إصلاح الفرد والمجتمع**، إعداد: قطب عبد الحميد، دار البشير للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة.

١٦٤ ـ **المحرر الوجيز**، ابن عطية الأندلسي، دار ابن حزم، بيروت، ط١ (١٤٢٣هـ).

١٦٥ ـ **المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل**، د. عبد الله التركي، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢ (١٤١٦هـ).

١٦٦ ـ **مراجعات في الفكر الإسلامي**، د. عبدالمجيد النجار، دار الغرب الإسلامي، تونس، ط١ (٢٠٠٨م).

١٦٧ ـ **مستدرك الحاكم**، أبو عبدالله الحاكم، دار المعارف العثمانية، الهند.

١٦٨ ـ **المستصفى من علم الأصول**، أبو حامد الغزالي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط٢.

١٦٩ ـ **مسند الإمام أحمد**، تحقيق: شعيب الأرناؤوط، ومحمد نعيم العرقسوي وإبراهيم الزيبق، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، ١٤١٦هـ.

١٧٠ ـ **المسودة في أصول الفقه**، ابن تيمية، مطبعة المدني، القاهرة، ط١ (١٣٨٤م).

١٧١ ـ **مشروع دستور جمهورية مصر العربية**، الجمعية التأسيسية لوضع مشروع دستور جديد للبلاد، القاهرة، (٢٠١٢م).

١٧٢ ـ **مصالح الإنسان**، عبدالنور بزا، المعهد العالمي للفكر الإسلامي، فرجينيا، ط١ (١٤٢٩هـ).

١٧٣ ـ **المصباح المنير، الفيومي**، المكتبة العلمية، بيروت.

١٧٤ ـ **المصنف**، ابن أبي شيبة، تحقيق: حمدي الجمعة، ومحمد اللحيدان، مكتبة الرشد، بيروت، ط١ (١٤٢٥هـ).

١٧٥ ـ **المصنف**، عبد الرزاق الصنعاني، تحقيق: حبيب الرحمن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٢ (١٤٠٣هـ).

١٧٦ ـ **معابد الكفار وأحكامها في الفقه الإسلامي**، إبراهيم الفهيد، دار السنة، الرياض، ط١ (١٤٣١هـ).

١٧٧ ـ **معابد غير المسلمين في البلاد الإسلامية وأحكامها في الفقه الإسلامي**، مصطفى الكبيسي، دار النفائس، عمَّان، ط١ (١٤٣٢هـ).

١٧٨ ـ **المعجم الفلسفي**، مراد وهبة، دار قباء الحديثة، القاهرة، (٢٠٠٧م).

١٧٩ ـ **المعجم الكبير**: الطبراني، تحقيق: حمدي عبدالمجيد السلفي، مطبعة الزهراء الحديثة، ط٢.

١٨٠ ـ **المغني، والشرح الكبير**، ابن قدامة المقدسي، دار الكتاب العربي، بيروت، ١٣٩٢هـ.

١٨١ ـ **مفاتيح الفقه الحنبلي**، د. سالم الثقفي، دار النصر، مصر، ط٢ (١٤٠٢هـ).

١٨٢ ـ **المفردات في غريب القرآن**، الأصفهاني، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٨٣ ـ **المفصل في أحكام المرأة والبيت المسلم**، د. عبدالكريم زيدان، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٣ (١٤٢٠هـ).

١٨٤ ـ **مفهوم الحرية في الإسلام**، فرانز روزنتال، ترجمة: د. رضوان السيد، د. معن زيادة، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط٢ (٢٠٠٧م).

١٨٥ ـ **مفهوم الحرية**، د. عبدالله العروي، المركز الثقافي العربي، بيروت، ط٦ (١٩٩٨م).

١٨٦ ـ **المقدمة**، ابن خلدون، بيت الأفكار الدولية، عمَّان.

١٨٧ ـ **مكانة التربية في العمل الإسلامي**، محمد قطب، دار الشروق، القاهرة، ط١ (١٤٢٧هـ).

١٨٨ ـ **من أجل الدين والدولة**، د. عبدالكريم بكار، دار السلام، القاهرة، ط١ (١٤٣١هـ).

١٨٩ ـ **من العقيدة إلى الثورة**، د. حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ط١ (١٩٨٨م).

١٩٠ ـ **من أوراق ٢٥ يناير**، د. طارق البشري، دار الشروق، القاهرة، ط١ (١٤٣٢هـ).

١٩١ ـ **المنتقى شرح موطأ الإمام مالك**، الباجي، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١ (١٤٢٠هـ).

١٩٢ ـ **منهاج السنة**، شيخ الإسلام ابن تيمية، دار الكتب العلمية، بيروت.

١٩٣ ـ **الموافقات في أصول الأحكام**، الشاطبي، دار الفكر للطباعة، بيروت.

١٩٤ ـ **الموساد .. اغتيال زعماء وعلماء**، حمادة إمام، كنوز للنشر والتوزيع، القاهرة.

١٩٥ ـ **موسوعة أعمال عباس محمود العقَّاد**، دار الكتاب المصري، القاهرة، دار الكتاب اللبناني، بيروت، ط٢ (١٤٢١هـ).

١٩٦ ـ **موسوعة الفلسفة**، د.عبدالرحمن بدوي، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، بيروت، ط١ (١٩٨٤م).

١٩٧ ـ **الموطأ**، الإمام مالك بن أنس، تحقيق: بشار عواد معروف، ومحمود محمد خليل، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١ (١٤١٢هـ).

١٩٨ ـ **نبت الأرض وابن السماء .. الحرية والفن عند علي عزت بيجوفيتش**، د. محمد حامد الأحمري، دار العبيكان، الرياض، ط١ (١٤٣١هـ).

١٩٩ ـ **نثر الإفادات على متن الورقات**، محمد الحسن الددو الشنقيطي، اعتنى به: د. علي بن حمزة العُمري، دار الأمة، الرياض، ط١ (١٤٣٢هـ).

٢٠٠ ـ **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، ابن تغري بردي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠١ ـ **نزار قباني ومهمة الشعر**، الصادق النيهوم، تالة للطباعة والنشر.

٢٠٢ ـ **النظام السياسي في الإسلام**، د. خالد علي، مكتبة الرشد، الرياض، ط١ (١٤٣٣هـ).

٢٠٣ ـ **نقد العقل المسلم**، عبدالحليم أبوشقة، دار الراية، لندن، ط١ (١٤٣٠هـ).

٢٠٤ ـ **الهداية شرح بداية المبتدي**، برهان الدين أبي الحسن علي بن أبي بكر المرغيناني، المكتبة الإسلامية، بيروت.

٢٠٥ ـ **هدية العارفين**، الباباني، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٦ ـ **هذا هو الإنسان**، نيتشه، منشورات الجمل، ألمانيا، ط٢ (٢٠٠٦م).

٢٠٧ ـ **هروبي إلى الحرية**، علي عزت بيجوفيتش، دار الفكر، دمشق، ط١ (١٤٢٣هـ).

٢٠٨ ـ **الوافي بالوفيات**، الصفدي، دار الكتب العلمية، بيروت.

٢٠٩ ـ **ويكيليكس عربي**، د. علي بن حمزة العمري، دار الأمة، الرياض، ط١ (١٤٣٣هـ).

فهرس الأفكار التفصيلية في الكتاب

١ ـ كلمة واقعية للمفكر (محمد أبو القاسم حاج حمد) عن قيمة الحرية اليوم.

٢ ـ قصيدة ساحرة للشهيد الأستاذ: سيد قطب، عن الحرية المنشودة.

٣ ـ كلمة د. طارق البشري، عن المرض العضال الذي تعاني منه الأمة.

٤ ـ التفسيرات المتنوعة والثرية للحقل الدلالي لكلمة (الحرية).

٥ ـ عظمة الإسلام في مفهوم الاختيار الأنسب من الزوجين المطلقين لصالح طفلهما.

٦ ـ رأي الشيخ محمد الغزالي عن (الرِّدة) والحرية الفكرية.

٧ ـ المساحة الواسعة لحركة الإنسان فكراً وممارسة.

٨ ـ دلالة وجوب حضور الإنسان للوليمة التي دُعي إليها، وعلاقة ذلك بعدم حرية اختياره.

٩ ـ كلمة مؤثرة للمؤرخ (توماس أرنولد) عن تاريخ المسلمين مع الحرية.

١٠ ـ وقفة تحليلية للمفكر (د. عبدالوهاب المسيري) عن مرجعية الحرية في الفكر الغربي.

١١ ـ كلام عجيب لـ (سبينوزا) عن التوحيد.

١٢ ـ قصة واقعية وعجيبة مع الفيلسوف (روجيه جارودي).

١٣ ـ كيف يفكر الغرب في مفهوم الحرية.

١٤ ـ قصة واقعية غريبة مضحكة عن تفسير الغرب للقانون.

١٥ ـ قصيدة جميلة ساخرة للشيخ الصعيدي (عبدالسلام بسيوني) عن نظرة الفرنسيين لحجاب المرأة المسلمة.

١٦ ـ قصيدة ساخنة قوية للشاعر (نزار قباني) عمن يشتري الحرية بالغواية.

١٧ ـ نصٌّ عميق للفيلسوف (د. عبدالرحمٰن بدوي) عن خارطة الحرية في التاريخ الأوروبي.

١٨ ـ تعريفي الخاص بالحرية بعد التأمل.

١٩ ـ عبارة بديعة للفيلسوف (د. عماد الدين خليل) عن الحضارة.

٢٠ ـ خبر جميل يرويه (د. علي الحمادي) عن السفر لأمريكا.

٢١ ـ قصة واقعية فاضحة للسياسة الأمريكية في العراق يرويها الأستاذ محمد أحمد الراشد، أثناء زيارته لمكتبة الكونجرس الأمريكي.

٢٢ ـ الشاعر الأمريكي (أونجار) يهجو الديمقراطية الأمريكية.

٢٣ ـ حقائق مروِّعة حديثة موثقة، عن كيفية استهداف السياسة الأمريكية للقراء.

٢٤ ـ رصد لعدد ممن تم اغتيالهم من العرب في أمريكا.

٢٥ ـ قصيدة لاذعة للشاعر (أحمد مطر) عن العرب وأمريكا.

٢٦ ـ مفهوم الشك واليقين عند خليل الرحمٰن إبراهيم عليه السلام، كما في قصة سورة البقرة.

٢٧ ـ الرد على شبهة عدم إقامة الكنائس والمعابد في بلاد المسلمين، ومنع الحرية التعبدية.

٢٨ ـ مناقشة شبهة قتل المرتد.

٢٩ ـ مساحة حرية العقل في التصور الإسلامي ومداها.

٣٠ ـ رأيي في أن هذا العصر أكثر تشدداً من القرون السابقة.

٣١ ـ العلاقة التفاعلية والمؤثرة بين الفن والحرية.

٣٢ ـ تحليل الفيلسوف (د. علي عزت بيجوفيتش) لمحاربة الشيوعية للفن.

٣٣ ـ عبارات صادقة بليغة عن ربانية الجمال، للأستاذ الراشد.

٣٤ ـ معادلة المفكر (د. عبدالله الغذامي) للحرية.

٣٥ ـ حديث مشوِّق وفلسفي جمالي عن الحرية والفن، للأستاذ الكبير (عباس محمود العقاد).

٣٦ ـ سرد موجز عن حوارات تاريخية محزنة لمحاربة الاجتهاد.

٣٧ ـ عرض نموذج تحليلي رائع لاجتهادات الإمام ابن حزم، وتأثيره على الجماهير، للأستاذ الكبير (سعيد الأفغاني).

٣٨ ـ رأي المدارس المعاصرة الأربعة، عن سؤال: «أيهما أولاً الشريعة أم الحرية»، وثمرة ذلك السؤال.

٣٩ ـ حقيقة (فقهاء السلاطين) كما يجليهم المفكر (د. محمد عمارة).

٤٠ ـ مناقشة علمية رصينة مطولة لمناقشة صحة ودلالات أحاديث الطاعة، كحديث: (إلا أن تروا كفراً بواحاً)، والخلاصة بعد المناقشة في ضعف الرواية.

٤١ ـ مناقشة مستفيضة لحديث (وإن ضرب ظهرك وأخذ مالك) وضعف هذه الزيادة.

٤٢ ـ مناقشة عشرات الأحاديث المتعلقة بباب الطاعة، مناقشة علمية منهجية.

٤٣ ـ مفاهيم مهمة حول لزوم الطاعة وحدّها.

٤٤ ـ قصيدة شامخة للأستاذ (عباس محمود العقاد) بعد خروجه من السجن.

٤٥ ـ نص فتوى مهمة للعلامة الشيخ عبدالله بن حميد عن حدود طاعة الوالدين في الاختيارات الشخصية.

٤٦ ـ مناقشة فقهية موسَّعة عن حدود الطاعة بين الآباء والأبناء.

٤٧ ـ رأي قوي لشيخ الإسلام (ابن تيمية) عن طاعة البنت لأمها في الأمور الزوجية.

٤٨ ـ قصة عجيبة يرويها الباجي بين ابن وأبويه في قضية قضائية.

٤٩ ـ رأي مبارك من الإمام مالك لشاب وقع في مشكلة مع اختلاف والديه.

٥٠ ـ توقف حرية الابن في بعض الطاعات أمام اختيار الأبوين.

٥١ ـ حدود الحاكم والدولة في تغيير حركة الناس الاقتصادية، وفرض الضرائب.

٥٢ ـ كلمة نفيسة للأستاذ الدكتور: فاروق حمادة، حول ديون الأمة وديون الأفراد.

٥٣ ـ وصف عظيم جليل لطبيعة حرية الرأي للأفراد (رجال ـ نساء) والحاكم، على بعضهم البعض.

٥٤ ـ عرض عجيب لرأي الفقهاء عن (البغاة)، وأثر ذلك على حرية الرأي.

٥٥ ـ نمـوذج مذهل، ودراسـة جديدة عن الحـوار في القـرآن، من خلال استعمال مادة (قول) ومشتقاتها.

٥٦ ـ رأي العلّامة (محمد مهدي شمس الدين) في شورى الحاكم.

٥٧ ـ مآخذ على فكرة (أهل الحل والعقد) في السياسة الشرعية.

٥٨ ـ مناقشة رصينة لقيمة ووجوب شورى الأمة، وإلزام الحاكم بها.

٥٩ ـ كلمة مرَّة من (الأستاذ: راشد الغنوشي) عن الديمقراطية.

٦٠ ـ نصٌّ مختصر لمحاضـرة غالية القـدر، عالية القيمة، للشـيخ محمد الغزالي عن الحرية.

* * *

مؤلفات
د. علي بن حمزة العُمري

الكتب العلمية والشرعية:

١ ـ الفتح الرباني شـــرح على نظم رســـالة ابن أبي زيد القيرواني (دراسة وتحقيق وتخريج).

٢ ـ مسائل الاتفاق ومصادرها عند الأئمة الأربعة.

٣ ـ سلسلة الفقه المعاصر (١٥ جزءاً).

٤ ـ أيام في المدينة.

٥ ـ الرسول والحياة.

٦ ـ المدخل إلى تفسير التدبر.

٧ ـ النشيد الإسلامي المعاصر. نشأته ووظيفته .. أحكامه وضوابطه.

٨ ـ الفن المعاصر. صوره وآثاره .. فلسفته وأحكامه.

٩ ـ فقه العلاقة بين الرجل والمرأة.

١٠ ـ فضل كفالة اليتيم ونبذ من الأحكام المتعلقة به.

١١ ـ ضرب الإنسان وجلده في الفقه الإسلامي.

١٢ ـ الجديد في فقه الجهاد.

١٣ ـ حكم الترحم على المسلم الظالم والكافر المسالم، ولعن العامة والخاصة.

الكتـب العلمية التي اعتنى بها (بين تحقيق وتخريج وتوثيق) للعلّامة الشيخ محمد الحسن الددو الشنقيطي:

١ ـ الفقه المضيء شـرح منهج السـالكين، للعلامة: عبدالرحمن السعدي (عدة أجزاء).

٢ ـ الدرر الحسنية شرح الأربعين النووية (عدة أجزاء).

٣ ـ نثر الإفادات على متن الورقات.

٤ ـ النهر العذب من محاضرات العلامة محمد الحسن الددو الشنقيطي.

٥ ـ المغني المفيد شرح كتاب التوحيد.

٦ ـ فقه العصر.

٧ ـ اليوم الآخر حكم ومشاهد.

٨ ـ محبة الرسول صلى الله عليه وسلم.

٩ ـ نظرات في السياسة الشرعية.

١٠ ـ نظرات في فقه الدعوة.

١١ ـ مراتب الدلالة.

كتب الفكر والدعوة:

١ ـ كيف تبني ثقافتك؟

٢ ـ قضايا دعوية معاصرة.

٣ ـ المنبر الحر.

٤ ـ مراودة الفكر.

٥ ـ زاد الرواحل.

٦ ـ النفائس.

٧ ـ رؤية تطويرية للصحوة الإسلامية.

٨ ـ خطوات نحو التجديد.

٩ ـ آفاق الحرية.

١٠ ـ رحلة ثقافية.

كتب قضايا الشباب:

١ ـ حصاد الفتيان.

٢ ـ من وحي الشباب.

٣ ـ مشكلات وحلول في حياة الشباب.

٤ ـ قصص للحياة.

٥ ـ بيت الخبرة.

٦ ـ ذكريات شاب.

٧ ـ قلبي يحدثكم.

كتب الأدب والرواية:

١ ـ سلفي في الكافيه.

٢ ـ حوار مع وسواس.

٣ ـ أغاني الحياة.

٤ ـ صوت الحب.

كتب التزكية والتربية:

١ ـ أمير الأنام.

٢ ـ الصحة الإيمانية وأثرها في حياة المؤمنين.

٣ ـ قافلة النور.

٤ ـ الإحساس بالذنب.

٥ ـ مغفرة الله لا مغفرة العبد.

٦ ـ بطاقات تربوية.

٧ ـ دعاء وأذكار.

٨ ـ كنوز الحسنات.

٩ ـ نهضة الفجر.

١٠ ـ أمثال تربينا.

فهرسة الكتاب

إهداء ٥

فاتحـــة ٩

المحور الأول: ماهية الحرية **١٣**

الكلمة السحرية ١٤

اتهام الحرية ١٨

نبتة الحرية ٢٣

الثورة والنظام المعرفي الغربي ٢٧

المحور الثاني: الحرية بين التصورين: الإسلامي، والغربي **٣١**

كلمة الإسلام في تحرير الإنسان ٣٢

الحرية في التصور الغربي ٥٠

مرجعية الحرية في الفكر الغربي ٥٤

المنحنى المعرفي للحرية الغربية ٥٨

معضلات في طريق الحرية الغربية ٦٦

من مضحكات الحرية الغربية ٧٠

أقباس تاريخية لخريطة الحرية ٧٦

عودة إلى رُشْد التعريفات ٨٤
تعريفي للحرية ٨٥
تمثال الحرية جَمدَ بلا حرية ٨٦
الحرية بين المطلق والمقيد ٩٨

المحور الثالث: آفاق الحرية ١٠٥
الحرية والاعتقاد ١٠٧
الحرية والعقل ١١٥
الحرية والاجتهاد ١١٨
الحرية والشريعة ١٢٣
الحرية والفن ١٢٩
رسائل الألوان ١٣٣
من لمسة الراشد إلى عقل العقَّاد ١٣٧
الحرية والسياسة ١٤٢
الحرية والطاعة ١٧٩
الحرية الشخصية ١٩٠
الحرية والاقتصاد ١٩٤
الحرية والتعبير ٢٠٠
الحرية والشورى ٢١١
الأنفاس الغوالي لمحمد الغزالي ٢٢٠

ختاماً ٢٣١
ليس هذا الكتاب عن الحرية! ٢٣١
من حِكَم الحريَّة في الكتاب ٢٣٣

مصادر آفاق الحرية ٢٣٧
فهرس الأفكار التفصيلية في الكتاب ٢٥٧
مؤلفات د. علي بن حمزة العُمري ٢٦٣
فهرسة الكتاب ٢٦٧

* * *