مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة التاسعة عشرة

العدد التاسع عشر

طبع على نفقة
الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة
الإمارات العربية المتحدة
www.awqafshj.ae

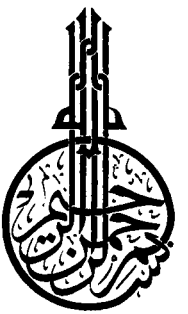
الجزء الأول

مجلة

مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة التاسعة عشرة

١



مجلة

مجمع الفقه الإسلامي الدولي

الدورة التاسعة عشرة

لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي

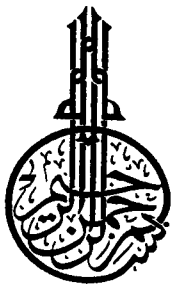
العدد التاسع عشر

طبع على نفقة
الأمانة العامة للأوقاف بالشارقة
الإمارات العربية المتحدة
www.awqafshj.ae

الجزء الأول

حقوق الطبع محفوظة للمجمع

الطَّبْعَة الأولى
١٤٣٤هـ - ٢٠١٣م



قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدْ جَآءَكُم بُرْهَٰنٌ مِّن رَّبِّكُمْ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكُمْ نُورًا مُّبِينًا ﴿١٧٤﴾ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ بِٱللَّهِ وَٱعْتَصَمُوا۟ بِهِۦ فَسَيُدْخِلُهُمْ فِى رَحْمَةٍ مِّنْهُ وَفَضْلٍ وَيَهْدِيهِمْ إِلَيْهِ صِرَٰطًا مُّسْتَقِيمًا﴾

النساء: ١٧٤ - ١٧٥

قال رسول الله ﷺ :

«لا حسد إلا في اثنتين : رجل آتاه الله مالاً فسلّطه على هلكته في الحق . وآخر آتاه الله حكمة فهو يقضي بها ويعلّمها»

رواه البخاري

كلمات التقديم
للعدد

١ ـ كلمة معالي رئيس المجمع.

٢ ـ كلمة أمين المجمع.

كلمة معالي رئيس المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله وحده والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وبعد:

فيعد البحث في مسائل الفقه من أصول مكونات الملكة الفقهية التي ينهض بها الفقه الحي في نفس الفقيه بعد توفيق الله وإعانته سبحانه فقد روي عن الإمام مالك أنه قال: (ليس الفقه بكثرة المسائل ولكن الفقه نور يؤتيه الله من يشاء من خلقه)[1].

وإن التعامل مع المدونات الفقهية على اختلاف صياغاتها وأصول مذاهب مؤلفيها وسياقاتها يضيف للفقيه الوقوف على طبيعة التنوع الفقهي وأسبابه كما يحقق في نظر طالب الفقه جهود العلماء في تصورهم للمسائل وتكييفهم للوقائع ليتم لهم المواءمة بين أصول الشريعة الحاكمة وجزئيات الأحكام وفروع الفقه فتنشئ أحكاماً للنوازل والوقائع وفق أصول الاستنباط المعتبرة، يقول ابن خلدون في مقدمته: (إن الحذق في العلم والتفنن فيه والاستيلاء عليه إنما هو بحصول ملكة في الإحاطة بمبادئه وقواعده والوقوف على مسائله واستنباط فروعه من أصوله، وما لم تحصل هذه الملكة لم يكن الحذق في ذلك الفن)[2].

كما أن من مكملات البحث الفقهي ما يتعلق بالحوار الفقهي وتداولات الفقهاء في الأوساط الفقهية الجامعة بين الفقهاء وذوي الاختصاصات الأخرى؛ لأن في هذا التكامل بين الفقهاء والمختصين تحقيقاً للنظر الشرعي في جميع المجالات لا سيما أن هذا من سمت الفقه والفقهاء ومسالكهم في النظر. يقول الإمام ابن تيمية: (وكون

---

(١) في معناه ما رواه أبو نعيم في الحلية ٣١٩/٦، والرامهرمزي في المحدث الفاصل ص٥٥٨، والخطيب في الجامع «١٥٢٦» ١٧٤/٢ «الطحان». وذكره في السير ١٠٧/٨، وفي صفوة الصفوة ١٧٩/٢.

(٢) ٢٤٦/١.

«المبيع معلوماً أو غير معلوم» لا يؤخذ عن الفقهاء بخصوصهم، بل يؤخذ عن أهل الخبرة بذلك الشيء، وإنما المأخوذ عنهم ما انفردوا به من معرفة الأحكام بأدلتها، فإذا قال أهل الخبرة أنهم يعلمون ذلك كان المرجع إليهم في ذلك، دون من لم يشاركهم في ذلك، وإن كان أعلم بالدين منهم، كما قال النبي ﷺ لهم في تأبير النخل: «**أنتم أعلم بدنياكم فما كان من أمر دينكم فإليّ**»، ثم يترتب الحكم الشرعي على ما تعلمه أهل الخبرة)[1].

وحين تحدث الإمام ابن تيمية عن تفريقات الفقهاء بأنه ينظر في سبب التفريق، فإن فرقوا بين أمرين لسبب شرعي فالقول قول الفقيه، وإن فرقوا بين أمرين لسبب تجريبي فالقول قول أهل الخبرة قال رحمه الله: (إن كان سبب الفرق مأخذاً عادياً أو حسياً ـ ونحو ذلك مما قد يكون أهل الخبرة به أعلم من الفقهاء الذين لم يباشروا ذلك ـ فهذا في الحقيقة لا يفرق بينهما شرعاً، وإنما هو أمر من أمر الدنيا لم يعلمه العالم)[2].

وهذه القضية، في تقديم رأي الخبير المختص على رأي الفقيه الشرعي فيما يختص به الخبراء المتخصصون من التفاصيل الفنية، وقد أكد العلامة ابن القيم ذلك حيث يقول: (وقول القائل: «إن هذا غرر ومجهول» فهذا ليس حظ الفقيه، ولا هو من شأنه، وإنما هذا من شأن أهل الخبرة بذلك، فإن عدوُّه قماراً أو غرراً فهم أعلم بذلك، وإنما حظ الفقيه يحل كذا؛ لأن الله أباحه، ويحرم كذا؛ لأن الله حرمه، وقال الله وقال رسوله وقال الصحابة، وأما أن يرى هذا خطراً وقماراً أو غرراً فليس من شأنه، بل أربابه أخبر بهذا منه، والمرجع إليهم فيه، كما يرجع إليهم في كون هذا الوصف عيباً أم لا؟ وكون هذا البيع مربحاً أم لا؟ وكون هذه السلعة نافقة في وقت كذا وبلد كذا؟ ونحو ذلك من الأوصاف الحسية والأمور العرفية، فالفقهاء بالنسبة إليهم فيها مثلهم بالنسبة إلى ما في الأحكام الشرعية)[3].

---

(١) الفتاوى ٢٩/٤٩٣.

(٢) الفتاوى ٢٩/٤٠.

(٣) إعلام الموقعين ٤/٥.

والناظر في هذا المشهد الشاهد على قيمة التعاون على البر والتقوى لا يجد بداً عن حمد الله وشكره على توفيقه، وعلماء الشريعة بهذا التقرير ينقضون دعوى المناوئين للشريعة من أن الإسلام ينبذ كل علم غير علم الشريعة وعلماء غير علمائها وتهمشيهم.

ومجمع الفقه الإسلامي الدولي يترجم ذلك المبدأ الشرعي من خلال الاستفادة المكتوبة والملفوظة من أهل الخبرة والاختصاص ضمن قوالب بحثية أو لقاءات علمية دعماً لكمال التصور للواقعات فتصدر الأحكام ملاقية للوقائع في قرارات شرعية علمية، والتي سيطلع القارئ الكريم عليها في هذا العدد التاسع عشر لمجلة المجمع الدورية المشتملة على جملة من البحوث والقرارات التي صدرت عن مجلسه في دورته التاسعة عشرة التي انعقدت بإمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) في الفترة من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ الموافق ٢٦ - ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م. والتي تعد من جهود وعمل أمانة المجمع مشكورة، والشكر موصول لكافة منسوبي المجمع من أصحاب الفضيلة من الباحثين والسعادة الإداريين على ما يبذلونه من جهود نحو نشر العلم والتواصل مع أهله. وفق الله الجميع لما يحبه ويرضاه، وصلى الله وسلم على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلم.

رئيس المجلس الأعلى للقضاء

عضو هيئة كبار العلماء

رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

د.صالح بن عبدالله بن حميد

كلمة أمين المجمع

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على المبعوث رحمة للعالمين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

استمراراً لمسيرة المجمع في نشر أعماله العلمية، يسر أمانة المجمع أن تقدم إلى القراء الكرام، في مشارق الأرض ومغاربها، ما تم تقديمه إلى مجلس المجمع من بحوث ودراسات، وما دار حولها من حوارات ومناقشات، وما أصدره المجلس على إثرها من قرارات وتوصيات، في دورة انعقاد مؤتمره التاسع عشر الذي عقد بتوفيق الله تعالى، في إمارة الشارقة العتيدة بدولة الإمارات العربية المتحدة الزاهرة في الفترة من: ١ إلى ٥ من شهر جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق: ٢٦ إلى ٣٠ من شهر نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م، من خلال نشرها للعدد التاسع عشر من مجلة المجمع الدورية في طبعته الأولى، على نحو ما قدّمته في أعدادها السابقة.

وقد حفلت هذه الدورة ببحث عدد من الموضوعات، التي تهم المسلمين في مشارق الأرض ومغاربها، لارتباطها بأحوالهم الحياتية من: اقتصادية، وطبية، ودولية، واجتماعية، وثقافية.

وإسهاماً من إمارة الشارقة ـ حماها الله تعالى ـ في دعم المجمع للنهوض برسالته، وتحقيق أهدافه، تفضل سمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي حاكم الشارقة، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، باستضافة كريمة لدورة مجلس المجمع التاسعة عشرة، في رحاب إمارة الشارقة بدولة الإمارات العربية المتحدة، في الفترة من: ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ إلى ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

وبحضور سمو الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمي، ولي

عهد ونائب حاكم الشارقة، ورئيس المجلس التنفيذي، الذي تفضل بافتتاح الدورة، التي استهلها معالي الشيخ صقر بن محمد بن خالد القاسمي، الأمين العام للأمانة العامة للأوقاف، رئيس دائرة الشؤون الإسلامية بالشارقة، بكلمة إضافية قدم فيها الشكر والامتنان إلى صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، حاكم الشارقة، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، على رعايته الكريمة لمؤتمر المجمع، مع شكره المجمع على تعاونه مع الأمانة العامة للأوقاف في استضافتها للمؤتمر، مشيداً بدور علماء المجمع وجهودهم المخلصة في معالجة القضايا الفقهية المعاصرة. وخدمة قضايا الأمة، وبما حققه من اجتهادات علمية رصينة تميزت بالوسطية والاعتدال. وقد حظيت هذه الكلمة من المؤتمر بتقدير كبير واحترام وافر، واعتبرت من وثائق المجمع الهامة.

وبعون الله تعالى واصل المؤتمر أعماله طوال خمسة أيام، في جلسات صباحية ومسائية، ناقش خلالها البحوث العلمية المقدمة في القضايا المطروحة على جدول أعماله، والتي بلغت نحواً من: (١١٩ مائة وتسعة عشر بحثاً)، والموضوعات التي تمت مناقشتها هي:

١ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية؛ أبعادها، وضوابطها.

٢ ـ حرية التعبير عن الرأي؛ ضوابطها وأحكامها.

٣ ـ دور الرقابة الشرعية في ضبط أعمال البنوك الإسلامية: أهميتها، شروطها، طريقة عملها.

٤ ـ الصكوك الإسلامية (التوريق)، وتطبيقاتها المعاصرة وتداولها.

٥ ـ التورق: حقيقته، أنواعه: الفقهي المعروف والمصرفي المنظم.

٦ ـ العنف في نطاق الأسرة.

٧ ـ وقف الأسهم والصكوك والحقوق المعنوية والمنافع.

٨ ـ تطبيق نظام البناء والإعادة (B.O.T) في تعمير الأوقاف والمرافق العامة.

٩ ـ مرض السكري والصوم.

١٠ ـ الإذن في العمليات الجراحية المستعجلة.

١١ ـ البيئة والحفاظ عليها من منظور إسلامي.

وكعادته مجلس المجمع، قد سلك للتعرف على حكم الشرع في الموضوعات والقضايا المطروحة، مسلك الاجتهاد الجماعي، الذي يتميز بالوسطية والاعتدال، ويستند إلى أدلة الشرع، ويراعي حكمه ومقاصده العليا بمناقشته للموضوعات المطروحة من خلال البحوث والدراسات المقدمة، مناقشة مستفيضة هادفة، توصل بتوفيق من الله بعدها إلى إصدار قراره الشرعي الذي يعرف بحكم الشرع الحنيف في كل موضوع من هذه المواضيع، وينير الطريق أمام الباحثين ومحبي المعرفة.

هذا وتقديراً لما بذله أهل الفضل من جهد ومال، لانعقاد هذا المؤتمر وإنجاحه، تتشرف أمانة المجمع أن تعرب عن عظيم الشكر ووافر التقدير لإمارة الشارقة. دولة الإمارات العربية المتحدة، ممثلة في الأمانة العامة لأوقاف الشارقة على استضافتها لدورة مؤتمر مجلس المجمع التاسعة عشرة، وعلى تحملها مشكورة لنفقات طباعة هذا العدد الذي يحوي بحوث ومناقشات وقرارات المؤتمر، داعية المولى تبارك وتعالى أن يجزي القائمين عليها خيراً، وأن يجعلها في موازين حسناتهم.

كما نسأله تعالى أن يجعل هذا العمل خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به جميع طلاب العلم والباحثين، وأن يوفق الجميع للعمل بما فيه خير الإسلام والمسلمين، إنه سميع قريب مجيب، وصلى الله وسلم وبارك على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه.

الأستاذ الدكتور أحمد خالد بابكر

أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي

القِسْمُ الأَوَّلُ
الجلسة الافتتاحية

كلمات الافتتاح

١ ـ كلمة صاحب السمو الشيخ صقر بن محمد بن خالد القاسمي، الأمين العام للأوقاف رئيس الشؤون الإسلامية بالشارقة.

٢ ـ كلمة معالي البروفيسور أكمل الدين إحسان أوغلى، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

٣ ـ كلمة معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد، رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

٤ ـ كلمة معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي، أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

كلمة

صاحب السمو الشيخ

صقر بن محمد بن خالد القاسمي،

الأمين العام للأوقاف. رئيس الشؤون الإسلامية بالشارقة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً كثيراً، أما بعد.

سمو الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمي، ولي العهد ونائب حاكم الشارقة ورئيس المجلس التنفيذي.

معالي البروفيسور أكمل الدين إحسان أوغلى، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي.

أصحاب المعالي والسعادة،

أصحاب السماحة والفضيلة علماء الأمة وفقهاءها الأجلاء،

أيها الحفل الكريم،

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته؛

يسعدني أن أرحّب بكم جميعاً في بلدكم الإمارات وبين أهلكم في الشارقة أجمل ترحيب.

حيّاكم الله في اجتماعكم الميمون في دورته التاسعة عشرة، سائلاً المولى عزّ وجل أن يوفقكم في أعمال هذا المؤتمر وجلساته إلى ما يحبه ويرضاه.

الحضور الكريم،

يطيب لي بادىء ذي بدء أن أتقدم بجزيل الامتنان إلى مقام صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي عضو المجلس الأعلى حاكم الشارقة على تشريفه الحفل ورعايته الكريمة لفعاليات الدورة التاسعة عشرة لمؤتمر مجمع الفقه الإسلامي الدولي.

والشكر موصول لمجمع الفقه الإسلامي الدولي على تعاونهم البنّاء في تسهيل استضافة الأمانة العامة للأوقاف لهذا الحدث البارز والمهم.

كما لا يفوتني تقديم الثناء والإشادة بالسادة علماء وفقهاء المجمع الكرام الذين يبذلون جهوداً مخلصة في معالجة القضايا الفقهية المعاصرة، مقدِّرين لهم مشاركتهم البنّاءة واضطلاعهم بأمانة غالية تحرص عليها أمتنا أبلغ الحرص، وتعنى بها كل العناية، ألا وهي أمانة تواصل الفقه الإسلامي وتجدده في الحياة والمعاملات.

أيها الحفل الكريم.

إن استضافة الشارقة للمؤتمر في دورته التاسعة عشرة دليل على اهتمام القيادة الرشيدة في الدولة في إبراز الوجه الريادي والحضاري للإسلام.

إننا في الأمانة حريصون دائماً على أن يكون لنا دور فعال في دعم القضايا الإسلامية والثقافية، وهذه المبادرة وغيرها من مبادرات الخير ما هي إلا نتاج بذرة صالحة غرسها سيدي سمو حاكم الشارقة حفظه الله تعالى ورعاه، ويشرفني من هذا المكان أن أرفع لسموه أسمى آيات الشكر والتقدير والعرفان على دعمه اللامحدود للأمانة العامة للأوقاف ومشاريعها وبرامجها الخيرية.

السادة الحضور،

إن تقليل الخلاف وتضييق دائرته أمر مطلوب وبخاصة في عصرنا هذا، حيث أصبح من أهم الواجبات العمل بأقصى ما يمكن من الجهد على تآلف الأمة وجمع كلمتها ومعالجة الخلاف بين أبنائها بالاحتكام إلى جهات إسلامية من الأفراد والهيئات على ضوء كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ، لحل مشكلات المسلمين، ومعالجة ما جدّ في حياتهم من قضايا، والنظر في المتغيرات العالمية وما نتج عنها من آثار تحتاج إلى علاج، وحيث إن الإسلام يتميز بصلاحيته لكل زمان ومكان، فقد

استوعب عبر التاريخ المتغيرات التي طرأت على حياة المسلمين وقد أحسن علماء الأمة وفقهاؤها التعامل معها وتقديم الحلول لها، مستفيدين من يسر هذا الدين الذي تقوم أحكامه على وسطية أوجدت توازناً فريداً بين الواجبات والحقوق في المجتمع المسلم، فصارت أمتنا بذلك أمة الوسط والاعتدال ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا لِّتَكُونُوا۟ شُهَدَآءَ عَلَى ٱلنَّاسِ وَيَكُونَ ٱلرَّسُولُ عَلَيْكُمْ شَهِيدًا﴾.

كلمة

معالي البروفيسور أكمل الدين إحسان أوغلى،

الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين وعلى آله وصحبه أجمعين، ومَن اهتدى بهديه إلى يوم الدين

صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي،

عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم الشارقة،

أصحاب المعالي والفضيلة والسماحة والسعادة،

السيدات والسادة، الضيوف الكرام،

يشرّفني أن أشارك اليوم في هذا اللقاء الإسلامي الكبير، بمناسبة انعقاد الدورة التاسعة عشرة لمجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، في هذا البلد الأصيل الرائد، فخوراً بأن أتوجه بالشكر إلى قادته وشعبه، وعلى رأسهم صاحب السمو الشيخ خليفة بن زايد آل نهيان، رئيس دولة الإمارات العربية المتحدة، وصاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم الشارقة، بأصدق عبارات الشكر وأبلغها على استضافتهم لهذا اللقاء، وعلى حدبهم المتواصل وعنايتهم ورعايتهم التي ما فتئوا يمحضونها لمنظمة المؤتمر الإسلامي وأنشطتها المختلفة.

وقد تميزت إمارة الشارقة بفضل حكمة سمو حاكمها الشيخ سلطان القاسمي، باهتمامها الخاص بالتعليم ونشر العلوم والثقافة، والعناية بالتراث. وكان لمبادرات حاكمها الجليلة أثرها الحميد في دعم مسيرة الأمة العربية والإسلامية على درب النهوض بالشأن العلمي في أطيافه المختلفة، مما يسجل له في سجل الحمد والثناء.

والشكر موصول كذلك للأمانة العامة لأوقاف الشارقة لحسن إعدادها لهذا الاجتماع الهام وحسن تنظيمها له.

ويطيب لي في هذا المقام أن أتوجه بعبارات الشكر لأصحاب المعالي والسماحة والفضيلة أعضاء المجمع، منوّهاً بالإدارة القديرة والمتميزة لأخي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي، أمين المجمع، الذي يقوم بجهد دؤوب لتطوير نشاطات المجمع وتوسيع آفاقه، خصوصاً بعد أن تمّت الهيكلة الجديدة له.

أصحاب المعالي والفضيلة والسماحة،

رسالة مجمع الفقه الإسلامي الدولي الجديدة، كما سطّرها قادة الأمة في قمة مكة الاستثنائية الثالثة، في عام ٢٠٠٥م تتبلور في إثراء مسيرة الاجتهاد الجماعي في الفقه الإسلامي، باعتبار أن هذا المجمع هو المرجعية الفقهية الرائدة للأمة.

وقد عزّت الحاجة إلى هذا التجديد، فقد استشرت في العالم الإسلامي في الآونة الأخيرة الاجتهادات الفردية العشوائية غير المسؤولة، والتي نحت بجزء من الخطاب الإسلامي منحى التطرف والغلو والإفراط، بما نجم عنه الكثير من الضرر في داخل العالم الإسلامي وخارجه. وقد اقتضى الأمر الآن التصدي لهذا التيار لإعادة أمور الفقه والاجتهاد إلى جادّة الصواب، ودرء المفاسد والشبهات التي تسبب بها ذلك الانحراف.

فعلى الصعيد الداخلي، كثرت دعاوى التكفير لطوائف من المسلمين، والتي كانت نتيجتها وبالاً على الأمة، واعتمدت أساساً لإعلان الحروب المذهبية التي أزهقت بسببها أرواح الآلاف من المسلمين، كما وقع في الحرب الطائفية المذهبية في العراق مثلاً. كما كانت الفتاوى العشوائية مطية ركبها الغلاة للوصول إلى مآربهم بالجرأة على حرمات الدين، كما وقع في موضوع الجهاد والممارسات الإقصائية وغيرها. ومن هنا كانت الحاجة ماسة لسدّ هذه الذرائع بالفكر المستنير المستند إلى أصول الشريعة السمحاء، ومقاصدها السامية، بفضل

جهودكم في هذا المجتمع العلمي وهذا المجمع العتيد.

وأود في هذا الصدد أن أذكّر بالخطوة التاريخية التي قامت بها القمة الإسلامية الاستثنائية الثالثة في مكة المكرمة، والتي تجلّت في إقرار الخطة العشرية للمنظمة التي نصّت على صحة إسلام أتباع المذاهب الإسلامية الثمانية، وعدم جواز تكفيرهم وحرمة دمائهم وأعراضهم وأموالهم.

أما على الصعيد الخارجي، فإن التطرف والغلوّ، وما جرّ وراءه من ممارسات عنيفة في الخارج، قد أدى إلى تصاعد حملات الكراهية ضد الإسلام والمسلمين في نواحي كثيرة من العالم، حيث أصبح المسلمون يواجَهون بممارسات تمييزية عنصرية، وحيث أضحى الإسلام عرضة للعداء.

وحين نجتمع اليوم تحت مظلّة النظام الأساسي الجديد للمجمع الذي اعتمد في المؤتمر الإسلامي الثالث والثلاثين لوزراء الخارجية في مدينة باكو في أذربيجان عام ٢٠٠٦، فإننا نتطلع إلى أن يشكل الإطار القانوني الجديد الأساس المكين لإعطاء الأولوية المتواصلة في عمل المجمع لتصحيح الخلل الذي أحدثه الانحراف عن الدين ومقاصده، وتحصين الذات الإسلامية من الأفكار الهدّامة ومن مزالق التطرف والانغلاق، وترسيخ الاعتزاز بالهوية الإسلامية ونشر الأفكار الصحيحة عن الإسلام باعتباره دين الوسطية والتسامح، والتقريب بين المذاهب الإسلامية، لتحقيق التلاقي الفكري بين المسلمين وعلمائهم.

ومن جملة هذه الاعتبارات، تبدو الأهمية الحقيقية للعمل الكبير الذي ينبغي على المجمع الاطلاع به، والذي يرمي إلى توثيق عرى تمسك الأمة الإسلامية بعقيدتها وتراثها الحضاري الذي يجمع بين الوسطية والانفتاح وتطور الأحكام بتطور الزمان.

أيها السادة العلماء؛ وستقومون في نطاق عملكم في هذه الدورة بدراسة مسائل فقهية معاصرة لها ارتباط بموضوع الحرية الدينية في الإسلام، وهو موضوع يثير الكثير من الجدل، ويستعمله المناهضون

للإسلام للتقرير بأنه لا توجد في الإسلام حرية دينية، باعتبار علاقة هذا الأمر بالردّة. وآمل أن تتوصلوا في هذا الموضوع بحقيقة موقف الشريعة الإسلامية منه، للاستفادة من اجتهادكم في تنوير الآراء بشأنه.

وستقومون أيضاً في نقطة أخرى من نقاط جدول أعمالكم بدراسة مسألة حرية التعبير عن الرأي، وتثير هذه النقطة أيضاً كثيراً من الجدل والنقاش مع مخاطبينا في الغرب، الذين لا يرون لحرية التعبير في رأيهم أي ضابط أو رادع أو مسؤولية. وكان هذا الطرح هو ما حدا بهم إلى تبرير الرسوم الكاريكاتورية البذيئة المسيئة للرسول الكريم، ﷺ. وسيكون من المفيد أن نعرف رأي العلماء الأفاضل من هذه النقطة الخلافية.

ومن المواضيع الأخرى التي لها علاقة بالواقع المعاش، قضية العنف داخل الأسرة، حيث تقوم الجهات المعادية للإسلام باللمز في موضوع حقوق المرأة في الإسلام ومساواتها مع الرجل من عدمه. ونحن نتطلع للاستفادة مما ستتوصلون إليه من بحوث وأحكام في هذه الشؤون كلها.

وأرى أن الاهتمام بهذه الشؤون المطروحة على الساحة العالمية، أمر محمود، حتى تكون أنشطة المجمع لصيقة بالمسائل العملية ما أمكن، وقد عوّدنا المجمع على إصدار فتاوى ونشر بحوث ودراسات تنسجم مع تطور الحياة دون المساس بأصول الدين، تصلح للجميع الرجوع إليها والاستفادة منها لمَن أراد من المهتمين بهذا الشأن من ساسة أو قادة أو غيرهم.

وإنني واثق من أن إحساسكم العميق بثقل المسؤولية التي تتحملونها، وإحاطتكم الشاملة بطبيعة تطورات العصر، وإدراككم العميق بأبعاد الرسالة الحضارية التي يفرضها انتماؤنا إلى أمة واحدة يجعلكم في موضع متميّز للإسهام في دحض حملات الافتراء والتضليل التي يشنها بعض أعداء الإسلام، عن طريق استعمالكم لغة العصر وأسلوبه، سالكين في ذلك سبيل الاعتدال في التفكير والسلوك، في الحوار مع المجتمعات

المعاصرة، خاصة في هذه الظروف التي تتبارى فيها الشعوب في ميدان القيم الحضارية، ويدّعي الجميع حرصهم على الارتقاء بالإنسان إلى أعلى مراتب إنسانيته، وأسمى درجاتها.

أصحاب المعالي، أيها السادة،

لا يفوتني وأنا أختتم كلمتي هذه أن أتوجه بخالص الشكر إلى العلماء الأفاضل الذين أعدوا لهذا اللقاء العديد من الدراسات والأبحاث، لإيجاد الحلول والإجابات المناسبة التي تطرحها قضايا العصر. كما أوجه تقديري وشكري المقيّمين للأستاذ العلامة الفقيه الأديب فضيلة الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة، لجهوده القيّمة في ترسيخ هذا المجمع وهذه الجهود التي نرى ثمارها الآن، وللإرث الكبير الذي خلفه وراءه أدعو الله أن يمد بعمره. وأود أن أؤكد لكم في الختام دعم منظمة المؤتمر الإسلامي لجهودكم الموفقة واستعدادها التام للتعاون المتواصل مع هذا المجمع العتيد للاستمرار في رسالته النبيلة وأبحاثه القيّمة التي تعزز تماسك الأمة الإسلامية ووحدة كلمتها ومواقفها من قضايا الساعة، وتحقق الأهداف التي تصبو إليها شعوبنا الإسلامية.

﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ (صدق الله العظيم)

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

❋ ❋ ❋

كلمة

معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد،
رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
رئيس المجلس الأعلى للقضاء
المملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه الذي شرع لنا ما يقرّبنا إليه ويدنينا، ونهج لنا من الطرق ما يكفينا ويغنينا، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، قال في محكم تنزيله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾، وأشهد أن سيدنا ونبينا محمداً عبده ورسوله، بعثه الله بالهدى، شِرعةً وتوحيداً، ونوراً مبيناً، صلّى الله عليه، وعلى آله وأصحابه، أفضل الناس علماً وعملاً ويقيناً، وعلى تابعيهم بإحسانٍ، وسلَّمَ تسليماً كثيراً، أما بعد:

صاحبَ السمو الشيخ سلطان بنَ محمد القاسميَ، وليَّ عهد إمارة الشارقة، ومُمَثِّلَ راعيَ هذه الدورة.

معالي الأستاذ الدكتور أكمل الدين إحسان أوغلو، الأمينَ العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي،

معالي الأستاذ الدكتور عبد السلام بن داود العبادي، أمينَ مجمع الفقه الإسلامي الدولي،

أصحابَ السمو والفضيلة والمعالي.. الحضور الكرام:

أحييكم بتحية الإسلام، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته وبعد،

أيها الجمع المبارك:

جرت سنّة الله في عباده، أن الناس كلما ابتعدوا عن الهدى وحادوا عن الجادة والصراط السوي، قيَّظَ الله لهم أئمةً يهدون بأمره، ودعاةً يدعونَ إلى دينه بالأدلة الصحيحةِ والبراهين الواضحةِ، كما أنه سبحانه يشدُّ أَزْرَ هؤلاء الأئمة الهُداة برجالٍ يحبون الفضيلةَ ويحيونها، وينبذون الرذيلةَ ويُميتونها، لا تأخذهم في الله ولا في الحقِ لومةُ لائم، وفي هذا العصر الذي كَثُرَ فيهِ الخلافُ والاختلاف، وعَشيتْ فيه الرؤيةُ،

وكثُرتْ فيه المسائل والنوازل وما أنتجه التقدم الحضاريّ، ويرحم الله الإمامُ الآجُرّي، فكأنما يصور هذه الحالَ في قوله: (فما ظنكم رحمكم الله بطريقٍ فيه آفاتٌ كثيرةٌ، ويحتاج الناسُ إلى سلوكه في ليلةٍ ظلماءَ، فإن لم يكن فيه ضياءٌ وإلا تحيّروا، فقيّض الله لهم فيه مصابيحَ تضيء لهم، فسلكوه على السلامة والعافية، ثم جاءت طبقات من الناس لا بد لهم من السلوك فيه، فسلكوا، فبينما هم كذلك، إذْ طُفِئت المصابيحُ، فبقَوْا في الظلمةِ، فما ظنكم بهم؟! هكذا العلماء في الناس).. إلى آخر كلامه رحمه الله.

وفي هذه الظروف المعاصِرة، تشتد الحاجةُ إلى العلم الشرعي وعلمائِه، يقول الإمامُ أحمدُ رحمه الله: (والناس محتاجون إلى العلم أكثرَ من حاجتهم إلى الطعام والشراب، لأن الطعامَ والشرابَ يُحتاجُ إليه في اليوم مرةً أو مرتين، والعلمُ يُحتاج إليه بعددِ الأنفاسِ) انتهى كلامه رحمه الله.

وما الأزمةُ الاقتصاديةُ العالمية، وما تَنَادِي المنادينَ بالاقتصاد الإسلامي عنكم ببعيد، لذا كان لزاماً على علماء الأمة، وورثة أنبيائها، أن يتداركوا الأمرَ، فيضيئوا بنور العلم ظلماتِ الجهلِ، ويُرَشِّدوا الخلافَ، ويرفعوا الاختلافَ، بحثُ الأمةِ على الاعتصام بحبل الله المتين ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ ودعوتِها إلى الألفةِ والوَحدةِ، ونبذ التنازع والفرقة ﴿وَأَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ ۖ وَٱصْبِرُوٓاْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿٤٦﴾﴾ معتمدين في ذلك على الله سبحانه، متوكلين عليه، الشورى نهجهم، والتناصح سبيلهم، ويستنير كلٌّ منهم بما عند أخيه من العلم والرأي، في اجتهادِ جماعيٍّ يَرُومُ الحق، ويَنبِذ الهوى، فتعود بإذن الله للأمةِ هيبتها، ويظهر جمالُ الشريعةِ وشموليتُها.

أيها الإخوة الكرام:

تنعقد هذه الدورةُ التاسعةَ عشرةَ، من دوْرات مجمعكُمُ المباركِ، في ضيافة دولةِ الإماراتِ العربيةِ المتحدةِ الشقيقةِ، دولةِ الكرمِ والسخاءِ،

ومواكبةِ التقدم والحضارةِ، في تَمَسُّكِ بدينها، واعتزازٍ بإيمانها، وثباتٍ على أصالتها، لتجمعَ بين الاعتزازِ بالدينِ وسُمُوِّ الروحِ والأخلاقِ، وبين التطورِ والحضارةِ، فاسمحوا لي أيُّها الإخوةُ نيابةً عنكم، أن أتقدمَ بالشكرِ وعظيمِ الامتنانِ لَها، قيادةً وحكومةً وشعباً، على حُسنِ الاستقبالِ وكَرمِ الضيافةَ، والحفاوةِ بالعلم وأهله، وتحيةً خاصةً لإمارةِ الشارقةِ العزيزة، إمارة القيم والثقافةِ والأصالةِ، وحاكِمِها العَالِم الباحثِ، وولي عهده الأمين، سليلِي الأمجادِ، ونجلي الكِرام، فالشُّكرُ لهم يُزجى، والفضل إليهم يُنسَبْ.

أصحابَ السموِ والفضيلةِ والمعالي والسعادة، أيها الجمعُ الكريم،

إن الهدفَ الرئيسَ لمجمعكم المباركِ، والدورَ البارزَ المنوطَ به، هو عرض الشريعةِ عَرْضاً يُبْرِزُ مَزاياها، ويُظهِرُ قدرتَها على معالجة المشكلات الإنسانيةِ، وعلى تحقيقِ سعادةِ الإنسان في الدنيا والآخرة، وَفْق تَصَوُّرٍ شاملٍ للإسلام دينِ الله القويم بأصوله ومصادِرِه، وقواعدِه وأحكامِه، ذلكم أنَّ تحكيمَ الشريعةِ هو ثمرةُ الفقه الذي يُنَظِّمُ الواقعَ الإنسانيَ ويرعاه بكلِ أبعاده، وتوجيهاتِ الشريعةِ الإسلاميةِ، هي النبراسُ لحياةِ المسلمينَ في كل مجالاتها: عبادةً للّه، ومعاملةً لخلقه، وإصلاحاً للدنيا على هَدْيٍ من الخالق جلّ وعلا، وإنّ أحكامَ الفقهِ الإسلامي كانت ولا تزالُ الضابطَ لحركةِ هذه الحياةِ، ووقائِعها المتجددةِ، ضبطاً يَكْفَلُ تحقيقَ الحياةِ الطيبةِ الموعودِ بها في قول الله سبحانه: ﴿مَنْ عَمِلَ صَٰلِحًا مِّن ذَكَرٍ أَوْ أُنثَىٰ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَلَنُحْيِيَنَّهُۥ حَيَوٰةً طَيِّبَةً وَلَنَجْزِيَنَّهُمْ أَجْرَهُم بِأَحْسَنِ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿٩٧﴾﴾.

ونَهجاً يُبْرِزُ عطاءَ الإسلام للإنسانية جمعاءَ، في دفعها نحو الاستقرارِ والرخاءِ، والسعادةِ المرتبطةِ بشريعته الكاملة، وهَدْيه الربانيِّ الحكيم، في قولِ الله تعالى: ﴿فَمَنِ ٱتَّبَعَ هُدَاىَ فَلَا يَضِلُّ وَلَا يَشْقَىٰ﴾، ولذا جاءت الشريعةُ الإسلامية، لِتَتَكَفَّلَ باحتواء مشكلاتِ كلِ عصرٍ ونوازِلِه المستجدةِ، واستيعابِ مُنْجَزاتِه، بفقهِها المنضبطِ بأصولِه، المرنِ بوسائِلِه، وإنّ في مقاصدِ الشريعةِ وروحِ نصوصِها اعتبارَ ذلك كلِّه من

أجلِ بَني الإنسانِ، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَىْءٍ﴾. ولهذا فإن من المتعيّن على علماء الأمة، في مجمعكم وغيره من مجامع العلماء، دراسةَ ما يجدُّ في الحياةِ من نوازلَ ومسائلَ، تَحتاجُ إلى الفُتيا وإبداءِ الرأي الشرعيّ، في اجتهادٍ جماعيٍّ يوصِلُ بإذن الله إلى الحُكْمِ الأَسَدِّ في هذه المسائلِ والنوازلِ، وإنّ قيام المجمع برسالته، في إبلاغ دينِ الله وشرعِه في حكمِ كلِ جديدٍ، من خلال بحوثِه الموثوقِ بها وقراراته المُحَكَّمة، ليُسْهِمَ بعونِ الله في جمعِ كلمةِ المسلمين، وتوحيدِ صفوفِهم وتضامنهم، وإبرازِ صلاحيةِ الشريعةِ الإسلامية لمواكبةِ كل زمانٍ ومكان، مع استشراف آفاقه وتطوراته، ومراعاةِ المصلحةِ لأفراده وجماعاته، نُصحاً للّه ولرسوله ولأئمةِ المسلمين وعامّتِهم.

إن لمجمعكُم المباركِ منذ إنشائه، وعلى مدى ربع قرنٍ من الزمانِ، قصبَ السبقِ ببحوثه المتخصصة، وقراراته المحكَمة، وتوصياتها الوافية، لَيُبيّن للناسِ كمالَ هذه الشريعةِ، بما يدفع الحياةَ نحو المستقبلِ الأفضلِ.

وتأتي دورتُكم هذه لِتَنْتَظِمَ في المسيرةِ المباركةِ، لِتبحثَ قضايا مهمةٍ ونوازلَ كبرى، في مَحاورَ عديدةٍ من واقع حياةِ المسلمين، في الاقتصادِ والعمرانِ، والفكرِ والطبِ وغيرِها، تَنطلَقُ دراساتُها من الأدلةِ الشرعيةِ والقواعدِ الكليةِ، والأصولِ الضابطةِ لفروع الأحداثِ وجزئياتها، لتستوعبَ ما طرأ من تطورات، وتجتهدَ في معرفةِ حكمِها الشرعيّ، لتعيشَ الإنسانيةُ على هَدًى من خالقها، فيتحققُ لها بإذن الله كلُّ خير، ويندفعُ عنها كلُّ شر، وتفوزُ بعقبى الدار، وذلك الفوز المبين: ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَيُدْخِلُهُمْ رَبُّهُمْ فِى رَحْمَتِهِۦ ۚ ذَٰلِكَ هُوَ ٱلْفَوْزُ ٱلْمُبِينُ ﴿٣٠﴾﴾.

صاحبَ السمو، أيها الجمعُ الكريم،

وقبلَ أن أختِمَ كلمتي في مستهل دورتكم هذه، ومن بابِ حفظِ الحقوقِ لأهلها، وإزجاءِ الثناءِ، والشكر لمَن يستحقه، لا يفوتني باسم المجمع وأعضائه وخبرائه وباحثيه، وجميع العاملين فيه، ونيابةً عن طلبةِ العلم، وعن كلِ مَن استفاد وانتفع بمخرجات المَجْمَعِ ونتائجه

وإنجازاته، وباسمي شخصياً، وباسمكم جميعاً، يسرني ويسعدني أن أُقدِّمَ عظيمَ الشكر، ووافر الامتنان، وبالغ التقدير، لمعالي أمين المجمع السابق، معالي شيخنا وأستاذنا، الأستاذ الدكتور محمد بن الحبيب ابن الخوجة، العالم العلامة حفظه الله على جهوده المباركة، وأعماله العظيمة، خلال تولِّيه المسؤولية في أمانة المجمع، وهو الذي أولى العمل بالغ اهتمامه، وعُرِفَ بالحرصِ والتفاني، وحُسْن الإدارة، ومتابعة العمل بدقةٍ بالغة، طوال فترة عمله في الأمانة، منذ تأسيس المجمع، وحتى بلغَ رُبعَ قرن من مسيرته المباركة، وهذه الكلمات لا يمكن أن توفِّيه حقه، فهو الشيخ الكريم، والمفتي الجليل، والعالم الجهبذ، فجزاه الله عنا، وعن المجمع، وعن العلم وأهله، وعن الإسلام والمسلمين خيراً، وبارك الله في عمره وعلمه وعمله.

كما يسرني أيها الإخوة الكرام نيابةً عنكم، أن أرحبَ أجمل الترحيب بخلفه، معالي الأخ الكريم الأمين العام، الشيخ الأستاذ الدكتور عبدالسلام بن داود العبادي، وهو الغني عن التعريف، فهو وزير الأوقاف السابق في الأردن الشقيق، ذو المكانة المتميزة في خدمة العلم وأهله، وجهوده الخيِّرة في مؤسسة آل البيت، كما أنه حفظه الله وبارك فيه ليس بغريب عن المجمع، فهو ابنه البار، ومن أعضائه الفاعلين، وخبرائه المعدودين، في أبحاثه ومشاركاته وإسهاماته العلمية، كما أنه أكاديمي علم، فأهلاً به وسهلاً.

وفي الختام أسأل الله جلّ وعلا أن يباركَ في جهودِكمْ، وأن يسددَ خُطاكم، وأن يجعلَ التوفيقَ حليفكم، وأن ينفع بكم جميعاً الإسلامَ والمسلمين، وأن يجزيَكُم على ذلك خير الجزاء وأحسنَه، إنه سبحانه جوادٌ كريم.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

كلمة

معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي،

أمين مجمع الفقه الإسلامي الدولي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد للّه رب العالمين، حمد الموقنين به، الشاعرين بعظيم نعمه وفضله، وأصلي وأسلّم على رسوله الكريم المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيبين الطاهرين، وصحبه أجمعين، ومَن تبعهم بإحسان إلى يوم الدين.

سمو الشيخ سلطان بن محمد بن سلطان القاسمي، ولي العهد، ونائب حاكم إمارة الشارقة، المكرّم، حفظه الله تعالى ورعاه،

معالي البروفيسور أكمل الدين إحسان أوغلى، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي، المكرّم، حفظه الله تعالى ورعاه،

معالي الأستاذ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد، رئيس المجلس الأعلى للقضاء في المملكة العربية السعودية، رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي، المكرّم، حفظه الله تعالى،

أصحاب السماحة والمعالي والفضيلة والسعادة العلماء الأجلاء أعضاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي،

أصحاب المعالي والسماحة ضيوف الدورة التاسعة عشرة لمجلس المجمع،

أصحاب المعالي والفضيلة والسعادة خبراء المجمع وباحثيه الأجلاء،

السيدات الكريمات، السادة الأكارم،

أيها الحفل الكريم،

السلام عليكم ورحمة الله تعالى وبركاته، وبعد:

فها هو مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته التاسعة عشرة لمؤتمر مجلسه، يجتمع في رحاب إمارة الشارقة المشرقة بالإنجاز والعطاء في ضيافة كريمة من صاحب السمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى لدولة الإمارات العربية المتحدة، حاكم إمارة الشارقة، حفظه الله تعالى ورعاه، مواصلاً مسيرته الخيِّرة المباركة التي جاوز عمرها، بفضل الله تعالى وعونه، الربع قرن، وذلك في إطار مرجعيته الفقهية الراسخة للأمة، ومتصدياً للعديد من القضايا والموضوعات الكبرى التي تتطلب اجتهاداً جماعياً متميزاً يواجهها بحلول جادة ومعالجات شافية تثري مسيرة الفقه الإسلامي المعاصر على أساس الإدراك العميق لصلوح شريعة الإسلام الخالدة لكل زمان ومكان.

صاحب السمو،

أيها الحفل الكريم،

ويأتي هذا العمل المتميز في ظلال التكليف الإلهي الخالد، ﴿فَلَوْلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرْقَةٍ مِّنْهُمْ طَآئِفَةٌ لِّيَتَفَقَّهُوا۟ فِى ٱلدِّينِ وَلِيُنذِرُوا۟ قَوْمَهُمْ إِذَا رَجَعُوٓا۟ إِلَيْهِمْ لَعَلَّهُمْ يَحْذَرُونَ﴾.

وقد خطى مجمعكم العتيد، بحمد الله وفضله، خطوات فاعلة مؤثرة بعد صدور نظامه الأساسي الجديد سنة ٢٠٠٩، عن مؤتمر وزراء خارجية دول منظمة المؤتمر الإسلامي، تنفيذاً لقرارات مؤتمر القمة الإسلامي العاشر، والذي أكد على ضرورة دعم المجمع ومشروعاته الفقهية الرائدة، وبالخصوص مشروع معلمة القواعد الفقهية، والموسوعة الفقهية الاقتصادية.

كما كلّف المؤتمر، في إطار السعي نحو تطوير أداء منظمة المؤتمر الإسلامي ومهامها، مجمع الفقه الإسلامي الدولي بإعادة هيكلة نظامه الأساسي على النحو الذي يضمن لهذا الجهاز تحقيق الأهداف المرجوة منه، وكل ما يتطلبه ذلك من توسيع اختصاصاته ومهامه، بحيث تشمل مختلف القضايا الفكرية بحسب ما تقتضيه طبيعة وظروف المرحلة الراهنة التي تجتازها الأمة الإسلامية في القرن الواحد والعشرين.

وقد أكد هذا القرار وأثرى أبعاده مؤتمر القمة الإسلامي الثالث الذي انعقد في مكة المكرمة باستضافة كريمة ورعاية صادقة من خادم الحرمين الشريفين الملك عبدالله بن عبدالعزيز، حفظه الله تعالى، حين جاء في البرنامج العشري لعمل المنظمة الذي اعتمده المؤتمر جاء فيه بعنوان مجمع الفقه الإسلامي: «تكليف الأمين العام للمنظمة بدعوة مجموعة من أعضاء مجمع الفقه الإسلامي وكبار العلماء من خارجه لوضع دراسة تفصيلية لتطوير عمل المجمع وتقديمها لاجتماع وزراء خارجية دول منظمة المؤتمر الإسلامي بما يتلاءم والأهداف التالية:

أ ـ التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي.

ب ـ مواجهة التطرف الديني والتعصب المذهبي، وعدم تكفير المذاهب الإسلامية، والتأكيد على الحوار بين المذاهب الإسلامية، وتعزيز الاعتدال والوسطية والتسامح.

ج ـ دحض الفتاوى التي تُخرج المسلمين عن قواعد الدين وثوابته وما استقر من مذاهبه».

لقد تمّ بفضل الله وعونه في ظلال هذه الرؤى، وتطبيقاً للنظام الأساسي الجديد العديد من الفعاليات والنشاطات التي سيوضح التقرير الإداري والمالي الذي تقدمه أمانة المجمع لاجتماعكم المبارك هذا عن أعماله منذ انعقاد الدورة الثامنة عشرة لمجلس المجمع في عاصمة ماليزيا.

ويقع في طليعة ذلك ثلاث خطط أساسية شاملة في مجالات التنسيق بين جهات الفتوى في العالم الإسلامي والتقريب بين المذاهب الإسلامية، في إطار مفهوم الأمة الواحدة، ومواصلة معالجة القضايا المستجدة والمشكلات الحادثة.

وقد وضع المجمع خطة شاملة للتطوير سوف توزَّع عليكم للاطلاع ودعم التنفيذ، وسوف يجري عرضها على المجلس الوزاري لوزراء خارجية دول منظمة المؤتمر الإسلامي في دورته السادسة والثلاثين التي ستعقد في دمشق بالجمهورية العربية السورية في أواخر شهر مايو من هذا العام.

وبحمد الله تمّت التوصية بالموافقة على هذه الخطة من اللجنة الإسلامية للشؤون الاقتصادية والثقافية والاجتماعية للدول الأعضاء في المنظمة في دورتها الثانية والثلاثين المنعقدة في جدة بالمملكة العربية السعودية في شهر إبريل من هذا العام.

وبهذه المناسبة اسمحوا لي أن أعبّر عن وافر الشكر والعرفان وعظيم التقدير والاعتزاز بالجهود المباركة التي يبذلها معالي أمين عام منظمة المؤتمر الإسلامي البروفيسور أكمل الدين إحسان أوغلى في تعزيز دور المجمع، وإثراء مسيرته، وتطوير أدائه.

كما إنه لا يفوتني أن أتقدم بعظيم الشكر وعميق التقدير والعرفان لمعالي رئيس المجمع الأستاذ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد على ما يبذله من جهود مباركة لتعزيز وتحقيق رسالته وأهدافه.

وإنني لعاجز عن الشكر والتقدير لسمو الشيخ الدكتور سلطان بن محمد القاسمي، عضو المجلس الأعلى حاكم إمارة الشارقة لاستضافته هذه الدورة ورعايتها، وهي دورة أعتز بها أيما اعتزاز، فهي الأولى بعد تشرفي بحمل مسؤولية أمانة المجمع، والتي أرجو أن تكون فاتحة خير وعنوان عطاء وإنجاز. هذه الاستضافة الكريمة والرعاية الدؤوبة التي تأتي في إطار العناية الحانية والدعم الدائم لدولة الإمارات العربية، وقيادتها الفذة لمجمع الفقه الإسلامي الدولي ومشروعاته المتعددة فهذه هي الاستضافة الثالثة للمجمع لدولة الإمارات العربية، وبخاصة أيضاً الدعم المتميز الذي يلاقيه مشروع معلمة القواعد الفقهية والذي ينفذ الآن بحمد الله بتبنٍّ حادب وتمويلٍ سخي من مؤسسة الشيخ زايد للأعمال الخيرية والإنسانية.

وهذه الدورة بحمد الله، جدولُ أعمالها حافل وبحوثها متعددة، ولا أريد أن أعيد ما ذكره الإخوة من تعريف حولها، لكنني أحب هنا أن لا يفوتني في الواقع التذكير البالغ والإعجاب العظيم والإشادة المتميزة بالجهود الكبيرة التي قام بها معالي الأستاذ الكبير الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة في إدارة هذا المجمع إدارة متميزة طيلة ربع قرن من الزمان.

ولا يفوتني في ختام كلمتي أن أتوجه بالشكر الجزيل والتقدير البالغ للأمانة العامة للأوقاف في إمارة الشارقة، المشرقة بالعطاء والإنجاز، والقائمين عليها، وأخص بالذكر سعادة الأمين العام الشيخ صقر بن محمد القاسمي، والمدير العام الأستاذ جمال سالم الطريفي، واللجان التي شكلت فيها للمجالات العلمية والإعلامية والإدارية والعلاقات العامة، ولكل الأجهزة المعنية في إمارة الشارقة ودولة الإمارات العربية المتحدة، كما إنني لا أنسى أن أتوجه بعميق الشكر وجزيل العرفان لأجهزة الإعلام، صحافة وإذاعة وتلفزة، على تغطيتها من خلال هذا الحشد الإعلامي لهذا الحدث العلمي الكبير.

أسأل الله سبحانه أن يوفقكم في أعمالكم، ويجعل لقائكم لقاءً ثرياً ناجحاً، محققاً لأهدافه، إنه سميع مجيب الدعاء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

❋ ❋ ❋

القسم الثاني
بحوث المؤتمر وفتاواه

الموضوع الأول
الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية
أبعادها وضوابطها

البحوث المقدّمة

١ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها، للأستاذ الدكتور أسعد السحمراني.
٢ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها، للأستاذ الدكتور سليمان بن عبدالله أبا الخيل.
٣ ـ الحرية الدينية في الحضارة الإسلامية: للأستاذ الدكتور صالح بن حميد.
٤ ـ الحرية الدينية في الحضارة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور عبدالستار أبو غدة.
٥ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور عبدالمجيد النجار.
٦ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: للشيخ عثمان بطيخ.
٧ ـ في موقف الشرع من الحريّة الدينيّة في ضوء الأصول والمقاصد والمآلات: للأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو.
٨ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للدكتور محمد بشاري.
٩ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور محمد الزحيلي.
١٠ ـ مناهج الحرية في الحضارة الإسلامية: الحرية الدينية: للأستاذ الدكتور محمد عبداللطيف صالح الفرفور.
١١ ـ حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد: للشيخ محمد علي التسخيري.
١٢ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق.
١٣ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور ناصر بن عبدالله الميمان.

ملاحظة:

تمّ ترتيب البحوث حسب الترتيب الهجائي لأسماء السادة الباحثين.

الحرية الدينية
في الشريعة الإسلامية
أبعادها وضوابطها

إعداد
أ.د. أسعد السحمراني
أستاذ العقائد والأديان في جامعة الإمام الأوزاعي - بيروت

تمهيد وتعريف

الحرية من المفردات التي تدور حولها نزاعات، وتوجّه باسمها اتهامات، وقد شكلت مادة للتجارة السياسية على المستوى الدولي في العلاقات، وعمدت دول كبرى إلى التشهير بسواها باسم الحرص على الحريات العامة، وحرية اتباع الأديان، وحرية الأقليات، وكان هذا في الأعم الأغلب كلام حقّ يراد به باطل.

لكن هذا لا يلغي حقيقة كونية هي أن الحرية ملازمة لشخصية الإنسان بالولادة فهي فطرة وأصل لذلك نجد الطباع تأبى الظلم، وتعشق الحرية، ولذلك كانت الحرية مطلباً لكل إنسان حتى الطائر والحيوان يفرّ من القفص والسجن.

وإذا كان العطاء والابتكار مطلباً ضرورياً وهو عماد التطوير والتنمية، فإن ذلك لا يكون مع العبودية، فالإبداع والابتكار قرينا الحرية.

والحرّ خلاف العبد، والمصطلح المتداول: «التحررية: النزعة الرامية إلى الإنعتاق السياسي والاقتصادي، وفي السياسة: فلسفة تقوم على الإيمان بالتقدم واستقلال الفرد الذاتي وتنادي بحماية الحريات السياسية والمدنية»[1].

لقد ورد في النص القرآني مرة واحدة ما يشير إلى مصطلح الحرية باللفظ والاشتقاق، وذلك في سورة آل عمران، وذلك في قوله تعالى: ﴿إِذْ قَالَتِ ٱمْرَأَتُ عِمْرَٰنَ رَبِّ إِنِّى نَذَرْتُ لَكَ مَا فِى بَطْنِى مُحَرَّرًا فَتَقَبَّلْ مِنِّىٓ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٣٥﴾﴾[2].

---

(١) معجم النفائس الكبير، م١، إشراف أ.د. أحمد أبو حاقة، بيروت دار النفائس، ط١، سنة ١٤٢٨هـ - ٢٠٠٧م، ص٣٦٢.

(٢) سورة آل عمران، الآية ٣٥.

وورد قبل ذلك ترتيباً، ولمرة واحدة، كلمة «الحرّ» في إطار القصاص: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيۡكُمُ ٱلۡقِصَاصُ فِي ٱلۡقَتۡلَى ٱلۡحُرُّ بِٱلۡحُرِّ وَٱلۡعَبۡدُ بِٱلۡعَبۡدِ وَٱلۡأُنثَىٰ بِٱلۡأُنثَىٰۚ فَمَنۡ عُفِيَ لَهُۥ مِنۡ أَخِيهِ شَيۡءٞ فَٱتِّبَاعُۢ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَأَدَآءٌ إِلَيۡهِ بِإِحۡسَٰنٖۗ ذَٰلِكَ تَخۡفِيفٞ مِّن رَّبِّكُمۡ وَرَحۡمَةٞۗ فَمَنِ ٱعۡتَدَىٰ بَعۡدَ ذَٰلِكَ فَلَهُۥ عَذَابٌ أَلِيمٞ ﴿١٧٨﴾﴾[1].

وسبب تقديم الآية من سورة آل عمران لأنها تلبي الغاية التي هي موضوع هذا البحث، ونترك للقرطبي في تفسيره المعنون: «الجامع لأحكام القرآن» ليحدثنا عن الدلالة في لفظة «محرراً»، حيث قال: «قوله تعالى: ﴿مُحَرَّرًا﴾ مأخوذ من الحرية التي هي ضد العبودية، من هذا تحرير الكتاب، وهو تخليصه من الاضطراب والفساد. وروى خُصيف عن عكرمة ومجاهد: أن المحرّر الخالص لله عزّ وجل، لا يشوبه شيء من أمر الدنيا، وهذا معروف في اللغة أن يقال لكل ما خَلَص: حرّ، ومحرّر بمعناه؛ . . . وطين حرّ: لا رمل فيه»[2].

وقال الفيض الكاشاني: «محرّراً: معتقاً لخدمة بيت المقدس لا أشغله بشيء»[3].

فالمحرّر هو من امتلك حريته، وهو من لا تقف عوائق في طريق نيله مبتغاه المشروع، ومن لا قيود على فكره أو حركته ضمن الميادين المتاحة والتي هي من حقوقه، ولا تجاوزات فيها. والمحرر هو الذي استطاع تنزيه سلوكه والتسامي فوق النزوع المادي الدنيوي من أجل التقرب إلى الله تعالى، والمحرر أو الحر من لا يقرّ إلا بعبودية خالصة لله تعالى.

وحريّة Liberté «في القانون العام أن يعمل المرء بوحي نفسه دون

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٧٨.

(٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج٥، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وشارك فيه محمد رضوان عرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، سنة ١٤٢٧ هـ ـ ٢٠٠٦ م، ص ١٠١.

(٣) الفيض الكاشاني، كتاب الصافي في تفسير القرآن، م١، طهران، المكتبة الإسلامية، سنة ١٣٩٣هـ، ص ٢٥٧.

أن يتقيد بما يحظر أو يضيق عليه عمله نسبياً. وأنواع الحرية في القانون العام متعددة: منها الحرية السياسية Liberté politique، وهي حق الأمة في اختيار الأسلوب الذي تُحكم به، فتنتخب حكامها مباشرة أو تنيب عنها من ينتخبهم. ومثل هذه الحرية تقتضي نظاماً ديمقراطياً، ومنها الحريات الشخصية Libertés individuelles، وهي قدرة المرء على تنمية ملكاته ونشاطه في حمى القانون والرقابة القضائية معتمداً على عقيدة سياسية تشعره بأن مبادئ قدرته تلك إنما هي فوق من يحكمونه، وإنه ليس على هؤلاء إلا تنظيمها على مقتضيات الحياة المشتركة»[1].

فالحرية تُشعر صاحبها بأن حقّه في ممارسة حرياته يستند إلى مبادئ منظومة قيم تجعله في موقف الأقوى والأقدر على ممارسة ذلك، ولا يحق لأصحاب السلطة والقرار أكثر من ضبط وتنظيم الأمور. فالحرية ثابتة راسخة ملازمة للفطرة وهي حق طبيعي بينما القوانين والقيم الناظمة احتمالية قد تتبدل وفق العقيدة أو الشريعة التي تنطلق منها.

وجاء في موسوعة أخرى: «حريّة liberté: مصطلح في فلسفات العالم، منذ القدم حتى إعلان حقوق الإنسان[2]: يولد الناس أحراراً ومتساوين في الحقوق والواجبات.

الحرية تقابلها العبودية، تعتبر حرية الإنسان معياراً لسيادته وكرامته واستقلاليته، ولمدى قدرته على العمل والفكر والحكم الحرّ»[3].

الإنسان حر بالفطرة ومنذ الولادة، والحرية تحقق كرامة بني آدم، وإذا كان الإنسان توّاقاً للحرية بكل أبعادها فإن القوانين والسلطات واجب عليهم مواكبة ذلك بما يحفظ الكرامة والحياة الحرة لكل إنسان.

* * *

(١) القاموس القانوني، وضعه إبراهيم النجار وأحمد زكي بدوي ويوسف شلالا، بيروت، مكتبة لبنان، ط٤، سنة ١٩٩٥، ص١٧٨.

(٢) إشارة إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي تم إعلانه في ١٩٤٨/١٢/١٠.

(٣) خليل، د. خليل أحمد، معجم المصطلحات الفلسفية، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط١، سنة ١٩٩٥، ص٥.

الحرية هي الأصل إسلامياً

الإنسان مفطور على الحرية حقيقة لها تأصيل إسلامي، وهو الآية الكريمة من سورة الفاتحة: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ نَسْتَعِينُ ۝٥﴾[1]، فالفاتحة يقرأها المسلم في كل ركعة من صلاته، والفروض الخمسة في اليوم فيها ١٧ ركعة؛ أي أن المسلم يردد في اليوم ١٧ مرة هذه الآية التي يتوجه بها إلى الله تعالى معاهداً بأن يفرد الله تعالى بالعبودية متحرراً من كل خضوع لغير الله، وفي هذا تجاوز للروابط مع الماديات، وتمرد على كل موروث أو قديم يخالف عقيدة التوحيد، وفي الآية ميثاق آخر يلتزمه المسلم هو أنه يستمد العون من الله تعالى، ولا يمد يد الطلب لغير الله تعالى مما يكسب الفرد مستوى من التحرر يحقق له كرامته الإنسانية بأبهى صورها.

لقد كان التأصيل الإسلامي للحرية قائماً على عقيدة التوحيد التي تجعل الصلة مع الله تعالى خالصة من كل قيد دنيوي، ومن كل صلة تجعل في مواقف الإنسان شكلاً من العبودية أو الخضوع لكائن مخلوق لأن في ذلك ثمة تخلٍ عن الحرية التي فطر عليها الإنسان.

«وتوحيد الله الخالص من كل شائبة من شوائب الشّرك، يعني في مقدمة ما يعني أن عقل الإنسان ووجدانه قد أصبحا حرّين لا يخضعان لغير الله الواحد.

وفي حرية الفكر والوجدان هذه التي منحها الإسلام للمسلم أسمى وأروع معاني التقدير لإنسانيته.

ومن هنا خلّد الإسلام ذكرى هذه الحرية، ففرض على كل مسلم أن يتحدث عنها سبع عشرة مرة (عدد ركعات الصلاة المفروضة) في كل يوم، حين يتوجه إلى ربه في صلاته ويقرأ: ﴿إِيَّاكَ نَعْبُدُ وَإِيَّاكَ

---

(١) سورة الفاتحة، الآية ٥.

نَسْتَعِينُ ۝٥ ٱهْدِنَا ٱلصِّرَٰطَ ٱلْمُسْتَقِيمَ ۝٦﴾[1]، وعلى أساس من هذه الكرامة الإنسانية أيضاً تقوم علاقة الإنسان بالإنسان؛ فالمسلم ولدته أمه حرّاً، وعلى هذه الحرية يبني أعماله، وعليها يقيم صلته بغيره وعليها ـ مرة ثالثة ـ يثاب عند الله يوم الحساب أو يعاقب، ويُمدح سلوكه بين أفراد الأسرة الإنسانية التي يعايشها أو يُذم»[2].

فهذا الميثاق مع الله تعالى الذي يردّده المصلي ١٧ مرة: «إيّاك نعبد»، يشكل المرتكز الأصيل لتنمية شخصيته على أساس من الشخصية الحرة، ويزداد قدر ذلك عندما يصلي السنن والنوافل ويصبح العدد أكثر من سبع عشرة مرة.

لكن هذه الحرية ليست إنفلاتاً من الضوابط والقيود، ولا تفريطاً بالقيم والمبادئ، وإنما هي حرية مسؤولة أمام الله تعالى لأن الإنسان يكون حريصاً على دقة الالتزام حين يكون الأمر صلة وعلاقة مع الله، ويضعف الالتزام عند أي ميثاق مع البشر.

هذا المفهوم للفطرة المتحرّرة في أساس شخصية الإنسان مع المسؤولية أنتج مواقف إسلامية تبين ذلك، منها هذا القول لأحد المفكرين المعاصرين الذي يقول: «والإنسان في نظر الإسلام يعني الحرّ، والحرّ يعني الإنسان. لأن المسلم يمتاز عن غيره من بني جنسه بالتفكير في هدي الإسلام، ثم الموازنة بين موضوع تفكيره، وصحت موازنته، وصدر فيها حكمه.

وحرية الإنسان المسلم تكاد تخلو من القيود والضوابط ما لم تتجاوز تلك الحرية الخط الأحمر الذي يقوده إلى إلحاق الضرر بنفسه أو بغيره ممن يعايشونه على أرضه، فهاهنا فقط تتوقف حريته حتى لا

---

(١) سورة الفاتحة، الآية٥، ٦.

(٢) الطنجي، محمد بن تاويت، تقديم لكتاب: أربعون حديثاً في اصطناع المعروف، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط٢، سنة ١٤٢٨ هـ ـ ٢٠٠٧ م، ص ١٢، ١٣.

تصطدم بحرية الآخرين»[1].

فالحرية ليست حالة من الفردية أو الأنانية أو تقديس الذات، وإنما هي حرية مسؤولة من أجل تحقيق سعادة الدارين: دار الآخرة، ودار الحياة الدنيا. سعادة الدار الآخرة بنيل مرضاة الله تعالى، وسعادة دار الحياة الدنيا بالتزام شرع الله تعالى، والحرص على تحقيق السعادة لأهل المجتمع كله لأنه لا حرية للفرد إن كان وطنه وأمته مستعبدين.

لذلك لا بد من التوازن بين الفرد والمجتمع دون أن يطغى أحدهما على الآخر، وأساس ذلك تفكير سليم متوازن الأبعاد والمقومات يثمر قرارات حكيمة، ويلي ذلك أفعال رشيدة. فالحرية والتكريم وكل ما أعطيه الإنسان إنما هو أمانات اختُص بها ولا مناص أمامه من حملها وفق الأصول، وإذا تجاوز الحد وخضع لسلطان الغرائز والنوازع المادية يكون الحكم عليه، ما كان في الآية الكريمة ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦﴾[2].

الحرية تكليف وتترتب عليها مسؤليات، وليست الحرية ضرباً من الفوضى، والتخلي عن الموقع والدور والمسؤوليات من قبل الإنسان.

لقد جاءت بهذا التوجيه الإلهي الآية الكريمة: ﴿إِنَّا عَرَضْنَا ٱلْأَمَانَةَ عَلَى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱلْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَن يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا ٱلْإِنسَٰنُ ۖ إِنَّهُۥ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا ۝٧٢﴾[3].

وفي قراءة للآية: ﴿وحُمّلها ٱلْإِنسَٰنُ﴾؛ أي أن أمر حمل الأمانة من قبل الإنسان كان بأمر إلهي لأن الله تعالى وهب الإنسان من القدرات ما يؤهله لذلك وأوله نعمة العقل التي لم تكن لسواه. والإنسان الذي يقرر حمل الأمانة بجديّة ومسؤولية هو الذي حصّل المعارف، والتزم الحكمة، وسلك وفق أسس العدل. فالنص: ﴿كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا﴾. جاء بصيغة التنبيه والبيان الجلي بأنه لا يمكن أن يحمل الأمانة إلا من كان عادلاً عالماً ولا يمكن أن يحملها ظالم أو جاهل.

---

(١) الرافعي، د. مصطفى، الإسلام دين المدنية القادمة، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، سنة ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠ م، ص١١٧.

(٢) سورة العلق، الآية ٦.

(٣) سورة الأحزاب، الآية ٧٢.

وإذا كان الله تعالى قد اختار بني آدم لحمل الأمانة، فإن الحرية هي ضرورة للخيارات أمام كل قرار وفعل على درب الممارسة من أجل إنجاز الميثاق الذي تستلزمه الأمانة، فإن الحرية تكون عندها نعمة إلهية ملازمة للإنسان. هذا ما جعل تأصيل مفهوم الحرية عند المسلمين قائماً منذ أكثر من أربعة عشر قرناً على تلك المقولة التي واجه بها الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه واليه على مصر عمرو بن العاص، والتي جاء فيها: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟»

نخلص من ذلك إلى القول: «إن أساس الحرية يظهر في الحق الإلهي الممنوح للإنسان بسبب خلق الله المستقل لعبده، ووجوده المستقل، وإيجاب الحفاظ على حق الحياة المقدس، من غير تمييز لأي سبب بين الناس جميعاً، حكاماً ومحكومين، قادةً وأتباعاً، أثرياء وفقراء، علماء وجهلاء، صناعاً وعمالاً وحرفيين وأصحاب عمل. فحقّ الحرية وغيره من حقوق الإنسان، حقّ لكل إنسان على السواء، وهبة إلهية دائمة، لا تنال منه أية قوة أو سلطة أو قانون أو عرف.

وتكون التكاليف الإلهية والالتزامات التشريعية تكريماً للإنسان ذاته، فكلما كان الإنسان مسؤولاً، كان عزيزاً كريماً، وكلما أهمل الإنسان، وتُرك من دون أي عمل أو تكليف، فذلك امتهان له، وإلغاء لوجوده، وإهدار لكرامته، والتكليف الإلهي بقصد التكريم للإنسان ذاته»[1].

لا معنى للحياة بالنسبة للإنسان إن كانت خلواً من المسؤوليات، وحمل الأمانات، والالتزام بأداء قسط من الواجب تجاه خالقه، وتجاه أقرانه من البشر، لا بل من المخلوقات كلّها، وهذه التبعات والمسؤوليات التي ينبع قرار حملها من الاختيار هي ما يجعل الإنسان بين طرفين هما: الثواب والعقاب، والمدح أو الذم، والمكافأة أو القصاص.

❋ ❋ ❋

(١) الزحيلي، أ.د. وهبة، حق الحرية في العالم، بيروت، دار الفكر المعاصر، ودمشق، دار الفكر، ط١، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠١م، ص١٧.

الحرية المسؤولة

الحرية المسؤولة المبنية على الاختيار الحر هي التي تحدّد مسار مصير الإنسان الدنيوي والأخروي. وما ذلك إلا لأن الحرية فطرة أودعها الله تعالى في الإنسان «وأراده أن يكون حراً، يقرّر مصيره بإرادته الحرّة، في الدنيا والآخرة، يوضح هذا ويؤكده، قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ مَـَٔابًا﴾[1].

وهذا أصل قرآني صريح في تقرير حرية الاختيار، إذ جُعِل مصير الإنسان النهائي، خيراً أو شراً، رهناً بمشيئته الحرة، إلزاماً له بتبعة حريته، وفعله، إذا كان المآب هو المرجع والمصير، فكانت إرادته منشأ تبعته، ولا نقصد بالحجّية إلا هذا. ويؤكد هذا المعنى أيضاً»[2]، قوله تعالى: ﴿تِلْكُمُ ٱلْجَنَّةُ أُورِثْتُمُوهَا بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿٤٣﴾﴾[3].

إن الجزاء الأخروي لا يكون إلا مع حرية الاختيار ليكون مصير الإنسان في الدار الآخرة رهيناً بما كسب من الأفعال، كما أن سعادته الدنيوية من ثمرات ما اختار من أنواع الفعل، ومن المواقف، وهذا يلغي الإلزام الذي تحدث عنه بعضهم لأنه لو كان الإنسان ملزماً مجبراً على ما هي عليه حاله لما كان محاسباً على أفعاله، فالحساب والجزاء يفرضان حرية الاختيار، وبذلك يكون الإنسان الذي أُعطي الحرية في التكليف مسؤولاً عما جنت يداه.

لقد وهب الله تعالى الإنسان العقل، وأعطاه الأعضاء المتنوعة في التكوين والاختصاص، ومعها الكثير من المواهب والملكات

---

(١) سورة النبأ، الآية ٣٩.

(٢) الدريني، د. فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، سنة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م، ص ١٤٠.

(٣) سورة الأعراف، الآية ٤٣.

والاستعدادات التي تؤهله كي يعمل وينتج ويقرر ويختار ويبتكر ويكتشف، وهو المسؤول الأول إن سلك طريق الطاعة أو سقط في مهاوي المعصية، وهو المسؤول الأول عن توظيف طاقاته في سبل الخير والحق والعدل، أو عن السير بها باتجاه المفاسد وقبيح الرذائل، وأهم النعم الموهوبة العقل وهو مدار التكليف، وبعدها بعثة الرسل صلوات الله تعالى عليهم بالهدى، وبالتالي فإن الحرية المسؤولة تستلزم وجود الشرع والعقل، وبعد ذلك لا عذر للإنسان.

لقد ذهب أحد العلماء المعاصرين هذا المذهب حين قال: «إن الفطرة الإنسانية نفسها، وملكاتها وخصائصها الباطنة، من العقل، والاستطاعة، والإرادة، من عناصر حجّة الله البالغة على الخلق، إلزاماً لهم بالمسؤولية، والجزاء، بمقتضى حرية الاختيار، لأن هذه الفطرة سنّة إلهية عامة ثابتة، اقتضتها اقتضاء واستلزاماً سنّة التكليف والابتلاء، للتلازم بينهما... فكانت لذلك قدراً مقدوراً، وقضاء مبرماً، تقطع معاذير القائلين بالتعطيل، أو السلب، أو المصادرة، أو الإلغاء، أو الجبر»[1].

إن مسؤولية الإنسان الفرد جزء من مسؤولية عامة عن الإعمار، وتأمين الحاجات، وتوفير كل أسباب السعادة، وكل ما يتحقق في رحابه كرامة الإنسان وعزّته، وهذه السّنّة الكونية لا يعفى منها أحد من البشر لأن لكل إنسان كفايات ومهمات ضمن السياق العام لتكامل الأدوار، وبذلك تكون حريته بمقدار تحمّله المسؤولية الموكلة إليه.

فالإنسان ليس حراً بأن يعطل دوره أو يتخلى عن مهامه فهذا تقصير يجلب الأذى له ولمجتمعه، وبالتالي فإنه حرّ ومسؤول في الوقت عينه، ومن يظنّ غير ذلك فإنه يذهب بالفرد والمجتمع إلى الفوضى والضعف والفساد والخلل.

يبرر الراغب الأصفهاني ذلك قائلاً: «والحكمة المقتضية هو أن

---

(١) الدريني، د. فتحي، م.س، ص ١٥٥.

الإنسان لما كان غير مكفي بتفرّده حتى لو أن إنساناً حصل وحده لامتنع أو تعذّر بقاؤه أدنى مدة، فإن أول ما يحتاج الإنسان إليه ما يواريه، وما يغذوه، وليس، يجد ما يواريه مصنوعاً، ولا ما يغذوه مطبوخاً كما يكون لكثير من الحيوانات بل هو مضطر إلى إصلاحهما، وإصلاح ذلك يحوجه إلى آلات غير مفروغ منها، والإنسان الواحد لا توصّل له إلى إعداد جميع ما يحتاج إليه ليعيش العيشة الحميدة، فلم يكن بد للناس من تشارك، وتعاون فجعل لكل قوم صنعة وهيئة مفارقة للصنعة الأخرى ليقتسموا الصناعات بينهم فيتولى كلّ منهم صنفاً من الصناعات فيتعاطاه باعتزاز كما قال الله تعالى: ﴿فَتَقَطَّعُوٓاْ أَمۡرَهُم بَيۡنَهُمۡ زُبُرٗاۖ كُلُّ حِزۡبِۭ بِمَا لَدَيۡهِمۡ فَرِحُونَ ٥٣﴾[1]. فاقتضت الحكمة أن تختلف جثثهم وقواهم وهممهم فيكون كلّ ميسر لما خلق له»[2].

هذا التباين في القدرات أو التفاوت هو سنّة كونية، وحرية كل فرد تكون في إطار دوره وموقعه، وهناك يكون الإختيار، وهنا يكون العدل هو المطلوب لا المساواة. فالعدل يقوم على الموازنة بين الغُنم والغُرْم، أو الحقّ والواجب، وهذا هو المطلوب، وخيارات الإنسان الحرة تكون ضمن هذه القاعدة التي أكدها الحديث النبوي الشريف الذي جاء فيه: «لا يزال الناس بخير ما تباينوا فإذا تساووا هلكوا»[3].

أما مفهوم الحرية المسؤولة في الإسلام فإنه ليس مفهوماً يدعو إلى روح الأنانية، وإلى الإنفراد والانعزال، وإنما حرية الفرد تكون بأن يخرج من الأنا إلى الآخر، ومن عالم الذات إلى عالم المجتمع الأرحب بحيث يكون الفرد ضمن شبكة علاقات اجتماعية، ويكون جزءاً من نسيجها، وفي هذا المجتمع يعمل الجميع في مختلف الميادين وفق مقاصد الشريعة لعلمهم أن المرجع والمصير هو إنما الله رب العالمين.

---

(١) سورة المؤمنون، الآية ٥٣.

(٢) الراغب الأصفهاني، تفصيل النشأتين وتحقيق السعادتين، تقديم وضبط أسعد السحمراني، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م، ص ٨٧، ٨٨.

(٣) أخرجه ابن حجر العسقلاني في فتح الباري بلفظ: «لا يزال الناس بخير ما تفاضلوا فإذا تساووا هلكوا».

الإسلام لا يقبل إنساناً يتخلى عن مسؤوليته بل يريد الفرد في المجتمع. وقد قال في هذا العلامة صبحي الصالح: «إن الإسلام لا يرضى للفرد ـ سواء أكان عزباً أم متزوجاً، وسواء أكان عقيماً أم ذا بنين ـ أن يقضي حياته في عالم ذاته المحدود، فلا بدّ له أن ينقل الأفراد كلّهم إلى الواقع الاجتماعي الأكبر الذي تصبح فيه ذات الفرد ملكاً للجماعة، والجماعة ملكاً لله، وتمسي جهود الفرد استمراراً لحياة المجتمع، والمجتمع كله، وإليه يُرْجع الأمر كلّه»[1].

تأسيساً على ما تقدم تكون حرية الإنسان حرية مسؤولة؛ أي أنها ليست حرية مجردة من الضوابط والثوابت والقيود والمقاصد، وإنما هي حرية تلتزم كل هذه المحددات، وبكلمة حرية الفرد في التأصيل الإسلامي حرية مقيدة بمصالح المجتمع والأمة، وأجمل تصوير لهذه الحرية المقيدة بالمصالح العامة للناس كافة بدءاً من الدائرة المجتمعية التي ينتمي إليها الفرد، هو التصوير الذي تضمنه حديث القوم والسفينة، ونص الحديث النبوي هو:

«مثل القائم في حدود الله والواقع منها كمثل قوم استهموا على سفينة فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، وكان الذي في أسفلها إذا استقوا من الماء مرّوا على من فوقهم فقالوا: لو أنّا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذِ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا، ونجوا جميعاً»[2].

فالحرية ليست إباحية، ولا هي السماح لفرد أن يستبيح ما تحت يده تحت حجة أنه نصيبه، لأن التصرف بما تحت يد الإنسان بشكل لا يُراعى فيه مصير الآخرين قد يقود إلى ما لا تحمد عقباه. وبالتالي فإن إطلاق العنان للنزوات الفردية، والأطماع الخاصة غير مقبول إسلامياً ولا جائز، فالحرية التي دعت لها الرأسمالية المتوحشة والتي كانت قاعدتها:

---

(١) الصالح، أ. د. الشيخ صبحي، النظم الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، سنة ١٣٨٨ هـ ـ ١٩٦٨م، ص ٤٧٣.

(٢) أخرجه البخاري في الصحيح.

«دعه يعمل، دعه يمر»، «Laissez faire, laissez passer» لا مكان لها في الإسلام، وإنما الحرية التي يقرها الإسلام هي تلك التي تكون الحرية فيها حرية مسؤولة يتوازن فيها أمر الحقوق والواجبات بين الفرد والمجتمع.

وهذا التوازن يتداخل ويدخل في ميادين الحياة كافة، وأي خلل في هذا التوازن يؤدي إلى انفراط العقد، وضياع القيم، وبالتالي انتفاء الحرية. ذلك لأن «الحرية بمفهومها الإنساني الشامل لا يمكن أن تحقق إلا في ظلّ مذهبية متوازنة، سياسياً، واقتصادياً، واجتماعياً، بحيث إذا اهتزّ هذا التوازن اهتزت معه قيمة الحرية، وتوارى معناها الإنساني الواسع»[1].

إن الحرية في الموقع الإسلامي ليست إطلاق العنان للفرد على الطريقة الليبرالية، ولا هي طغيان للمجتمع على الفرد، وإلغاء لشخصيته على الطريقة الماركسية، بل الموازنة مطلوبة في المواقع كافة، فهذه الموازنة تحفظ وحدة المجتمع والمصالح العامة كما أنها تقرّ للفرد بخصوصياته التي لا تطاول فيها على ما يخص سواه من الأفراد.

بناء على ما تقدم يكون كل من مصير الفرد أو مصير المجتمع ناتج عن الاختيار الحر الذي اختاره الفرد في الشؤون الفردية، والمجتمع في الأمور الجماعية.

وقد أشارإلى هذه الموازنة الدكتور فتحي الدريني قائلاً: «إذا ثبت أن تقرير مصير الإنسان الفرد رهن بإرادته التي جعلها الله تعالى سبباً رتّب عليه ما يستحق ـ باعتباره المسبب المريد ـ من جزاء، . . .

واعتبرها حجّة عليه، فكذلك الأقوام والأمم، إذ السّنّة الإلهية عامة لا تتجزأ في مقتضياتها. . . وهذا بيّن، في أن تقرير مصير القوم عامة لا تتجزأ في مقتضياتها. . . وهذا بيّن، في أن تقرير مصير القوم بإرادتهم

---

(١) سُميع، د، صالح حسن، أزمة الحرية السياسية في الوطن العربي، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ط١، سنة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م، ص١٩.

هم، وتبعاً لما يكون عليه التغيير نوعاً ـ وقوامه الإرادة خاصة أو عامة ـ من الأفضل أو الأسوأ، يتعيّن نوع المصير، جزاء وفاقاً، فكان لحرية الاختيار ـ في منطق الإسلام ـ بعدها السياسي، والجماعي، كما ترى، فضلاً عن بعدها الديني والفردي»[1].

تأسيساً على ما تقدم نخلص إلى القول: إن الحرية أصل لكنها ليست فوضى، ولا بنت الأهواء بل حرية مسؤولة تلتزم الشرع قرآناً وسنة وفقها عند عدم وجود النص، وهي حرية مضبوطة بالحدود والأحكام، قال الله تعالى: ﴿تِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِ فَلَا تَقْرَبُوهَا﴾[2].

ولكن الحرية لها بالمقابل ممنوعات إذا وقع فيها الإنسان يكون تعدّى وتجاوز حدوده إلى موقع المعصية، والدرس الإلهي للبشر على امتداد التاريخ منذ آدم عليه السلام إلى قيام الساعة في هذا الأمر أمر الحرية التي تقف عند حدود وممنوعات جاء في الآية الكريمة: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾[3].

فالحرية التي أعطيت لآدم وحواء في قوله تعالى: ﴿حَيْثُ شِئْتُمَا﴾، لها ضوابط، وحدود يجب أن لا تقربها هي في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ﴾، وهنا مفهوم: «الحرية المسؤولة»، لأن من سلك مسلك حرية لا ضوابط لها ولا مسؤولية معها سيكون حاله كمن أكلا من الشجرة، وبسبب ذلك يكون المصير: ﴿فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾.

* * *

(١) الدريني، د. فتحي، م.س.، ص ١٤١.
(٢) سورة البقرة، الآية ١٨٧.
(٣) سورة البقرة، الآية ٣٥.

الحريات الدينية وإشكالية الرّدّة

باتت مسألة الحريات الدينية، وبشكل خاص حرية المعتقد للأقليات في مجتمع أكثر أهله على غير ما عليه الأقلية من الأمور التي يتم طرحها بشكل متزايد، وقد أسهم في هذا مزاعم الأمريكي وبعض الغرب بأنه يرعى ويحمي الحريات الدينية، ووصل الأمر في الولايات المتحدة الأمريكية إلى حد تصديق الكونغرس على قانون الحرية الدينية عام ١٩٩٨، وزعموا أن القانون جاء لمحاربة الإضطهاد الديني، وقد انشأوا مكتب الحرية الدينية الدولية صيف ١٩٩٨، ويكون برئاسة سفير بدون سفارة، ولهذا المكتب مهمة إصدار تقرير بشأن الحرية الدينية في العالم. وأعطوا لأنفسهم حق الرقابة والتشهير، وكانت حالهم كمن يداوي الناس وهو عليل.

أما في الإسلام فإن حرية اختيار المعتقد والانتماء الديني متروكة للفرد، وأما مهمة الرسل وأتباعهم فإنما هي البلاغ والعرض والدعوة، وبعد ذلك يُترك الأمر لإرادة الفرد لأن ذلك يجعل المسؤولية عليه، وبعدها يكون المصير ثواباً أو عقاباً.

والقاعدة الأساسية التي بينت حرية المعتقد بأوسع معانيها هي الآية الكريمة التي جاء فيها: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾[1]. عندما يكون العرض الدعوي واضحاً، ويظهر الرشاد والرشد وتظهر الغواية فإن الإنسان المتلقي يصبح هو المسؤول بعد أن كان له حق الاختيار، أما المكره على شيء فإنه غير محاسب عليه.

ومما جاء في أسباب نزول هذه الآية: «ما رواه أبو داود عن ابن

(١) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

عباس قال: نزل هذا في الأنصار، كانت تكون المرأة مِقلاتاً، فتجعل على نفسها إذا عاش لها ولد أن تهوّده، فلما أُجليت بنو النضير، كان فيهم كثير من أبناء الأنصار، فقالوا: لا ندعُ أبناءنا، فأنزل الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾. قال أبو داود: والمقلات التي لا يعيش لها ولد».

في رواية: إنما فعلنا ما فعلنا ونحن نرى أن دينهم أفضل مما نحن عليه، وأما إذ جاء الله بالإسلام فنكرههم عليه، فنزلت: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ من شاء التحق بهم، ومن شاء دخل في الإسلام. وهذا قول سعيد بن جبير والشعبي ومجاهد إلا أنه قال: «كان سبب كونهم في بني النضير الاسترضاع»[1].

إن هذا السياق في عرض أسباب نزول الآية يبيّن كيف أنّه ليس من حقّ الوالدين أن يُكرهوا أولادهم على الإسلام، وهم الأقرب إليهم، فكيف الأمر بالنسبة لغير الأولاد؟

والأصل أن الإنسان له عقل يميّز بواسطته بين الأشياء، وبعد الفهم والوعي والموازنة يكون الترجيح، وتكون الإرادة ومن ثمّ القرار، وعندما يكون البلاغ يصبح الاختيار حقّاً للإنسان، ومسؤولية ما يختار تقع عليه؛ قال الله تعالى: ﴿إِنَّا هَدَيۡنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرٗا وَإِمَّا كَفُورًا ۝٣﴾[2].

ويأتي النص القرآني ليبيّن بشكل حاسم كيف أن الفرد مسؤول بعد تبليغه، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمۡ سُرَادِقُهَاۚ وَإِن يَسۡتَغِيثُواْ يُغَاثُواْ بِمَآءٖ كَٱلۡمُهۡلِ يَشۡوِي ٱلۡوُجُوهَۚ بِئۡسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتۡ مُرۡتَفَقًا ۝٢٩ إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَعَمِلُواْ ٱلصَّٰلِحَٰتِ إِنَّا لَا نُضِيعُ أَجۡرَ مَنۡ أَحۡسَنَ عَمَلًا ۝٣٠﴾[3].

كل إنسان يتلقى الرسالة له حقّ الاختيار الحر، ومصيره ثمرة

---

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد،م.س.، ج٤، ص ٢٨١.

(٢) سورة الإنسان، الآية ٣.

(٣) سورة الكهف، الآيتان ٢٩، ٣٠.

اختياره، فإن سلك درب الإيمان يكون له أجره، وإن سلك سبيل الظالمين والكفّار فمصيره نار جهنم يحيط به سرادقها.

هذا البلاغ الإلهي قاد إلى القول: «تتجلى الحرية في الإسلام بأجلى مظاهرها، وهي تشمل جميع الحريات المعروفة في العصر الحاضر، وقبل أن تفكر فيها المجتمعات المعاصرة التي تدّعي التحضّر، بمئات السنين. وفي مقدمة هذه الحريات الحرية الدينية (حرية المعتقد)»[1].

واستند القائل في موقفه بآيات من كتاب الله تعالى هي:

﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾[2].

﴿فَإِنْ أَعْرَضُوا۟ فَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ عَلَيْهِمْ حَفِيظًا ۖ إِنْ عَلَيْكَ إِلَّا ٱلْبَلَٰغُ﴾[3].

﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[4].

وفي سورة الغاشية يؤكد بأن الرسول ﷺ، ومن بعده الدعاة والعلماء، وهم ورثة الأنبياء، إنما دورهم البلاغ والدعوة، ولا سلطة لأحد على إكراه إنسان أو السيطرة عليه، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[5].

استناداً إلى هذه النصوص القرآنية ذهب عبد المتعال الصعيدي إلى القول: بأن حرية الإنسان مطلقة في اختيار العقيدة التي يؤمن بها، وله أن يبدل أو يرتد ولا سلطة عليه لأحد في كلا الحالين، بل الواجب أن تكون القاعدة هي الحوار والإقناع، والجدال بالتي هي أحسن. قال الشيخ عبد المتعال الصعيدي: «الحرية الدينية عبارة عن حقّ الإنسان في

---

(١) عرموش، أحمد راتب، في سبيل شباب مسلم متحرر، بيروت، دار النفائس، ط٣، سنة ١٤١١ هـ - ١٩٩١م، ص٨٠.

(٢) سورة البقرة، الآية ٢٥٦.

(٣) سورة الشورى، الآية ٤٨.

(٤) سورة يونس، الآية ٩٩.

(٥) سورة الغاشية، الآيتان ٢١، ٢٢.

اختيار عقيدته الدينية. فلا يكون لغيره من الناس سلطان عليه فيما يعتقده، بل له أن يعتقد ما يشاء، في حدود ما تتجه حرية الإعتقاد، من الدعوة إلى ما يعتقده بالتي هي أحسن.

فلا يكون لغيره حقّ استعمال القوة معه في دعوته إلى عقيدته، ولا يكون لغيره حقّ استعمال القوة معه في إرجاعه إلى عقيدته إذا ارتد عنها، وإنما هي الدعوة بالتي هي أحسن في كل الحالات، وإذا لم يكن لغيره حقّ استعمال القوة معه لم يكن له أيضاً حق استعمال القوة مع غيره، حتى يتكافأ الناس في هذا الحق. ولا يمتاز فيه واحد دون الآخر، وإنما هي حرية مطلقة لكل الأشخاص، وحرية مطلقة في كل الأديان وحرية مطلقة في جميع الحالات على السواء»[1].

إن هذا الموقف لجهة حرية المعتقد اختياراً متفق عليه بين كل الفقهاء والمفكرين المسلمين على امتداد مسيرة الإسلام، لكن الخلاف مع الشيخ الصعيدي كان بشأن المرتد، وأغلب المواقف جاءت تقول بالعمل إلى إقراره بالعودة عن ردته بأن يستتاب وإلا يكون له عقاب بسبب ذلك، والسبب هو أن حق الاختيار عقدياً مطلق ابتداء، إنما من كان مسلماً وارتد فإن فعله يحدث شرخاً في المجتمع وتشويشاً، ولا بد من الأخذ على يده.

وقد ورد ذكر الردة في الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾[2].

«قال ابن إسحاق: لما قبض رسول الله ﷺ ارتدّت العرب إلا ثلاثة مساجد؛ مسجد المدينة، ومسجد مكّة، ومسجد جؤاثي[3]، وكانوا

---

(١) الصعيدي، الشيخ عبد المتعال، حرية الفكر في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، سنة ٢٠٠٠م، ص١٢.

(٢) سورة المائدة، الآية ٥٤.

(٣) مسجد جؤاثي: في البحرين فتحه العلاء بن الحضرمي في أيام أبي بكر رضي الله عنه سنة ١٢ هـ عنوة، وهو أول موضع جمعت فيه الجمعة بعد المدينة.

في ردّتهم على قسمين: قسم نبذ الشريعة كلّها، وخرج عنها، وقسم نبذ وجوب الزكاة، واعترف بوجوب غيرها؛ قالوا: نصوم ونصلّي، ولا نزكّي؛ فقاتل الصّدّيق جميعهم، وبعث خالد بن الوليد إليهم بالجيوش، فقاتل وسباهم؛ على ما هو مشهور من أخبارهم»[1].

وفي موسوعة فقه ابن تيمية: «الردة نوعان: الردة المجردة، وهي الردة التي يستتاب المرتد فيها، فإن تاب وإلا قُتِل؛ والردّة المغلّظة، وهي التي يقتل بها المرتد دون حاجة إلى استتابته»[2]. وفي الموسوعة: «لا يحكم بالردة إلا العلماء بمذاهب الأئمة، ولا يجوز تسليط الجهال على تكفير علماء المسلمين، وإن تسليطهم على تكفير علماء المسلمين من أعظم المنكرات»[3]. إن هذا التنبيه ضروري لأن أمر الحكم بالردّة ليس ألعوبة، ولا هو نزوة يطلقها أصحاب الهوى أو الجهلة، وإنما الأمر دقيق والحكم يحتاج لصاحب الحق في ذلك، وهذا يكون للمرجعيات الدينية المعتمدة كالمجامع الفقهية أو المفتين أو القضاة. ولا يكون الحكم إلا بعد المحاكمة والتبيّن، وبعد ذلك الاستتابة، وإذا أصر المرتد يكون بعدها الحكم عليه.

هناك موقف للفقيه وهبة الزحيلي أرى أنه معتبر في هذا الباب، وقد قال: «ولا مانع لديّ من الأخذ بقول الحنفية: وهو أن قتل المرتد من قبيل التعزير الذي يجوز للإمام العفو فيه، لا من قبيل الحدّ الذي لا يجوز إسقاطه ولا العفو عنه، أما جمهور الفقهاء فيرون أن عقوبة الردة من الحدود التي تجب إقامتها، ولا يجوز العفو عنها ولا تأخيرها.

ولكن تجب محاكمة المرتد، وأن يتم ذلك من طريق الدولة ومحاكمها، لا من طريق الأفراد أو الجمعيات ونحوها، وأن يستتاب

---

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد،م.س.، ج٨، ص ٥١، ٥٢.

(٢) قلعة جي، الدكتور محمد رواس، موسوعة فقه ابن تيمية، ج٢، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤١٩ هـ - ١٩٩٨م، ص ٧١١.

(٣) قلعة جي، د. محمد رواس،م.س.، ص ٧١٢.

المرتد والمرتدة ثلاث مرات في رأي جمهور الفقهاء».[1]

وهناك تعليل مهم أتى به الفقيه وهبة الزحيلي، وكيف أن حكم الردة يخص المسلمين، ولا يطال الأمر غير المسلمين، لا أرى مزيداً عليه، يقول: «عقوبة المرتد مقصورة على المسلمين، ولا تتناول غير المسلمين، فتبقى لهم الحرية الدينية كاملة لا تمسّ، وأما المسلمون فقد التزموا بنظام الأمة أو المجتمع الإسلامي، فإذا ارتد الواحد منهم معناه أنه أضمر العداوة للنظام الإسلامي وحاول التشكيك بالإسلام نفسه، أو الإستهزاء بنظامه أو التلاعب بقضاياه الأساسية، ومصادمة نظام الحقّ والعدل والفضيلة فيه، والإساءة لمفهوم الحرية، وإعلان الفساد في الأرض، فيكون عقابه في حال المجاهرة والتحدّي والمحاربة حسماً لظاهرة الفساد، واستئصالاً لمادة الفتنة والشرّ»[2].

بعد معالجة موضوع الردّة يعود البحث إلى معالجة أمر الحرية الدينية، وأن أول درجات السلم في الارتقاء أن يكسر عن نفسه حلقة التقليد الأعمى للآباء، بل الحقّ أن تتكون القناعات، وأن يتخذ الموقف بالاستناد إليها، فكل إنسان مفطور على المنطلق السليم للعقيدة الصحيحة لكن تقليد الأبوين والمربين هو الذي يجعل عقيدته مناسبة للفطرة السليمة أو مخالفة لها.

وقد ذمّ النص القرآني الأشخاص الذين يعاندون محتجين بما ورثوه من السلف، وبالتالي ألف باء التحرر تحتاج كسر هذا التقليد غير المبرر. قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[3].

جاء الإمام الغزالي بصورة جميلة لهذا الموقف، وكيف انخلال رابطة التقليد ضرورية تمهيداً للوصول إلى الحقيقة، وكان ذلك في قواعد المنهج المعرفي الذي ضمّنه كتابه المعنون: «المنقذ من الضلال

---

(١) الزحيلي، أ.د. وهبة،م.س.، ص ١٥٢.
(٢) الزحيلي، أ.د. وهبة،م.س.، ص ١٥٩.
(٣) سورة البقرة، الآية ١٧٠.

والموصل إلى ذي العزّة والجلال»، حيث قال الإمام الغزالي بشأن التقليد ومخاطره: «وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري، غريزة وفطرة من الله وضعتا في جبلتي، لا باختياري وحيلتي، حتى انحلّت عنّي رابطة التقليد، وانكسرت عليّ العقائد الموروثة، على قرب عهد سنّ الصّبا، إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصّر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهوّد، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام. وسمعت الحديث المروي عن رسول الله ﷺ حيث قال: «كل مولود يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[1]. فتحرك باطني إلى طلب حقيقة الفطرة الأصلية، وحقيقة العقائد العارضة بتقليد الوالدين والأستاذين، والتمييز بين هذه التقليدات»[2].

العناد في تقليد الآباء دفع بعض المشركين أو الكفار كي يبقوا على عقائدهم الفاسدة فمنعوا بذلك عن أنفسهم نور الهداية، والأمر يلفت الدعاة إلى لطيفة مهمة هي: إن واجب حملة الرسالة والدعوة أن يجادلوا بالتي هي أحسن، وأن يناظروا بأدب بغرض دحض الباطل وإظهار الحق، وأن يبذلوا جهوداً لتنقية ما ترسب وترسخ في النفوس والعقول تمهيداً لرد الإنسان إلى العقيدة الصحيحة المناسبة للفطرة السليمة التي فطر الله تعالى الناس عليها.

نخلص إلى القول تأسيساً على ما تقدم: «لم يجبر الله الناس على التمسك بموروثاتهم الفكرية دون قيد أو شرط، ولم يجعلها أمراً تكوينياً كتركيب أجسامهم بل منحهم القدرة على التحرر منها، وأمرهم بالتفتيش على الأحسن، وشهد لمتبعيه بالعقل والهداية فقال: ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾

(١) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه: كتاب الجنائز، ونصه عنده: «ما من مولود إلا يولد على الفطرة فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه، كما تنتج البهيمة بهيمة عجمعاء هل تحسّون فيها من جدعاء».

(٢) الغزالي، الإمام ابو حامد، المنقذ من الضلال، تقديم د. فريد جبر، بيروت، المكتبة الشرقية، سنة ١٩٦٩، ص ١٠، ١١.

ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾[1].

لقد أمر الله الإنسان بالإيمان السليم، فقال: ﴿ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ﴾[2]. ولكن المقلدين السائرين وراء آبائهم وقومهم وعشيرتهم، حرموا أنفسهم شعاع الحكمة، وأفقدوها أسمى صفات الإنسان؛ الحرية والاختيار والفكر، ورضوا الحياة أطفالاً لا كباراً، وأحداثاً ملتحين، وخرافاً تسير وراء أمهاتها أو راعيها المأجور شطر هاوية المسلخ، وأجهزوا على الشخص المكلف الواعي، الكامل في نفوسهم منذ فطرتها، فقالوا بلسان جهلهم الرطب: ﴿بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ﴾[3]. ولكن الله لم يقبل معذرتهم، ولذا ختم الآية بقوله[4]: ﴿أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[5].

إن كسر رابطة التقليد تحتاج للمجادلة بالتي هي أحسن مع نشر الوعي، ولا يصح أن يكون ذلك مع الإكراه، كما أنه لا يصح من داعية أو من مؤمن أن يسخر من معبودات المشركين والوثنيين، أو أن يشتم هذه المعبودات لأن ذلك يزيدهم عناداً، ويدفعهم إلى القول السوء بشأن عقيدة المؤمن ـ خاصة عندما يصل بعضهم إلى حد التطاول بحق الذات الإلهية والعياذ بالله ـ، وقد نهى النص القرآني عن ذلك في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[6].

المسلم يدعو ويبلّغ، ويترك للناس كل النّاس حريتهم والله تعالى هو الذي يفصل بين الناس يوم القيامة، قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَٱلَّذِينَ هَادُوا۟ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓا۟ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ

---

(١) سورة الزمر، الآية ١٧، ١٨.

(٢) سورة البقرة، الآية ١٧٠.

(٣) سورة البقرة، الآية ١٧٠.

(٤) الزعبي، د. محمد علي، هل نحن مسيّرون أم مخيّرون؟، بيروت، إصدار مؤسسة الزعبي، ط٢، سنة ١٩٦٨، ص ٦٣، ٦٤.

(٥) سورة البقرة، الآية ١٧٠.

(٦) سورة الانعام، الآية ١٠٨.

بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَـٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾[1]. إذا كان المتحدثون هذه الأيام عن الحريات والاضطهاد الديني مطالبين بالتنوع والإقرار به، فلا أظن أن نصاً في الدنيا يعطي حق التنوع العقدي كهذا النص القرآني الخالد، وبعدها يكون كل فرد مسؤول أمام الله تعالى عن اختياره الحرّ.

والدعوة لغير المسلمين تلتزم آداباً وضوابط وضع لها النص القرآني عنواناً: ﴿بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، وفيها أسلوب الإنطلاق من المساواة في الموقع تمهيداً للسعي من أجل إبراز الحقيقة. قال الله تعالى بشأن هذا النوع من الخطاب الدعوي: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَـٰلٍ مُّبِينٍ﴾[2].

أما ضمان حرية المعتقد فقد كان النص القرآني فيه واضحاً وحاسماً حيث إن الجهاد، وسنّة التدافع لدفع الظلم والإكراه تكون من أجل بني البشر، وإن كان الجهاد فريضة إسلامية. فالآية الكريمة جاء فيها قوله تعالى: ﴿وَلَوْلَا دَفْعُ ٱللَّهِ ٱلنَّاسَ بَعْضَهُم بِبَعْضٍ لَّهُدِّمَتْ صَوَٰمِعُ وَبِيَعٌ وَصَلَوَٰتٌ وَمَسَـٰجِدُ يُذْكَرُ فِيهَا ٱسْمُ ٱللَّهِ كَثِيرًا ۗ وَلَيَنصُرَنَّ ٱللَّهُ مَن يَنصُرُهُۥٓ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَقَوِىٌّ عَزِيزٌ﴾[3].

إذا أضفنا إلى كل تلك العهود والمواثيق التي أعطيت لأهل الكتاب أو أهل شبهة الكتاب (المجوس نموذجاً)، والتي حوت نصوصاً تحفظ حرية المعتقد وحرية العبادة وأداء الشعائر وسائر الحقوق يعرف كل صاحب أو متهم مبطل كيف أن الإسلام ضمن في ظلاله الحريات الدينية بأبهى صورها والشواهد والمحطات كثيرة.

من المحطات والوثائق العهد الذي أُعطي لنصارى نجران، ومما جاء فيه: «النجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم، وملّتهم، وأرضهم، وأموالهم، وغائبهم، وشاهدهم وعيرهم وبعثهم. وأمثلتهم لا يُغيّر ما كانوا عليه ولا يغيّر حقّ من حقوقهم،

---

(١) سورة الحج، الآية ١٧.

(٢) سورة سبأ، الآية ٢٤.

(٣) سورة الحج، الآية ٤٠.

وأمثلتهم لا يُفتن أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته...»[1].

وهناك وثائق كثيرة أتت تؤكد الحرية الدينية التي حفظها المسلمون لهم ولغير المسلمين، من ذلك واقعة الحوار الذي جرى بين الخليفة العباسي المهدي وبين البطريرك طيموتاوس الأول، والذي دافع عن عقيدته في المسيح عليه السلام أمام الخليفة، ولما وصل الأمر إلى الإقرار بنبوة محمد ﷺ لم يقرّ البطريرك بذلك وإلا يصبح عندها مسلماً لكنه قال بأن الرسول ﷺ سار في طريق الأنبياء، ولم يعنفه أو يردعه الخليفة عن قوله هذا. ومما جاء في أجوبة البطريرك طيموتاوس الأول الجاثليق: «وملكنا الحليم المملوء حكمة قال لي: ماذا تقول عن محمد؟ فجاوبته قائلاً:

إن محمداً يستحق المدح من جميع الناطقين، وذلك لأجل سلوكه في طريق الأنبياء ومحبّي الله. لأن سائر الأنبياء قد علّموا عن وحدانية الله، ومحمد علّم عن ذلك. فإذاً، هو أيضاً سلك طريق الأنبياء.

ثمّ كما أن جميع الأنبياء أبعدوا الناس عن الشّر والسيئات، وجذبوهم إلى الصلاح والفضيلة، هكذا محمد أبعد بني أمته عن الشّر، وجذبهم إلى الصلاح والفضائل. فإذاً، هو أيضاً قد سلك في طريق الأنبياء»[2].

ويكمل في هذا النمط من الإجابات، وهو في بلاط الخليفة وفي حضرته، ولو لم يكن طيموتاوس مطمئناً إلى حقه في حرية القول الديني لامتنع عن التصريح عن قناعاته، ولآثر السلامة.

هذا قليل من كثير ضمانات الإسلام للحرية الدينية، وهنا نسأل: أبعد ذلك يحق لأحد أن يقول: إن الإسلام لا يقرّ بالتنوع ولا بحق الآخر في حرية العقيدة؟!

* * *

(١) البلاذري، الإمام أبو الحسن، فتوح البلدان، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، بيروت، دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٣هـ - ١٩٨٣م، ص ٧٦.

(٢) الأب يوتمان اليسوعي، البطريرك طيموتاوس الأول أو الكنيسة والإسلام في العصر العباسي الأول، بيروت دار المشرق، سنة ١٩٧٧، ص ٣١.

الحريات العامة في الإسلام

لقد تمّ إفراد حرية المعتقد والحريات الدينية تحت عنوان مستقل ذلك لأن معظم التهم الباطلة الموجهة من بعض الغربيين قديماً وحديثاً تتجه إلى هذه النقطة، بعدها يكون مفيداً عرض بعض النصوص في أمر الحريات العامة التي تتناول مختلف وجوه حياة الإنسان مع الإشارة بأن الحريات العامة المتعلقة بالإنسان تستند إلى مقومات أساسية هي:

١ ـ الإنسان مستخلف في الأرض: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً﴾[١].

٢ ـ الإنسان مخلوق في أحسن تقويم إن في الهيئة الجسمانية، أو في الحياة النفسية، أو بنعمة العقل التي اختص بها دون سائر المخلوقات، وفي الآية الكريمة: ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ۝٤﴾[٢].

٣ ـ أُعطي الإنسان التكريم والتفضيل، وهذان أمران لم يكونا لغيره من المخلوقات، والله تعالى هو القائل: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ۝٧٠﴾[٣].

إن شرعة حقوق الإنسان، والحرية في أساسها تقوم على هذه المقومات دون أن يغيب عن البال القيم التي تلائم الفطرة الإنسانية والتي هي مدار صلاح الفرد والمجتمع، وهي: الخير ـ الحق ـ العدل ـ الجمال. وإذا كان الإنسان مطالباً بالإعمار والتنمية، والحفاظ على أمور حدّدتها مقاصد الشريعة الغرّاء وهي: حفظ الدين وحفظ العقل وحفظ

---

(١) سورة البقرة، الآية ٣٠.

(٢) سورة التين، الآية ٤.

(٣) سورة الإسراء، الآية ٧٠.

النفس وحفظ النسل وحفظ المال، فإن كل ذلك لا يتم إلا في مناخ من العدل والحرية، وإلا تعطل عطاء الإنسان وإبداعه.

وبكل بساطة ووضوح نقول: «إن العدل قرين الفطرة البشرية، وهو عنوان الكرامة الإنسانية، أما الظلم والبغي فإنهما يتعارضان مع فطرة البشر وتطلعهم نحو الحرية ولا تستقيم حياتهم بدونها، لذا نرى الإنسان، لا بل حتى الطائر ينشد حريته، وقد يسكت على سجن أو انتقاص لحريته، لكن سكوتاً مقترناً بالتحضير من أجل تحطيم القيود»[1].

إن استلاب الحريات وسيادة الإستبداد يولد داءً فتاكاً، وقد صوّر المصلح عبد الرحمٰن الكواكبي الإستبداد صورة تبيّن مخاطره، وبذلك تظهر أهمية الحرية والعدل. قال الكواكبي عن الإستبداد: «لو كان رجلاً وأراد أن يحتسب وينتسب لقال: أنا الشّر، وأبي الظلم، وأمّي الإساءة، وأخي الغدر، وأختي المسكنة، وعمّي الضّرّ، وخالي الذّل، وابني الفقر، وبنتي البطالة، وعشيرتي الجهالة، ووطني الخراب، أما ديني وشرفي وحياتي فالمال المال المال»[2].

إن الحرية تكون مع العدل وانتفاء الظلم والإستبداد، وتتحقق بإرشاد العلماء وانتفاء الجهل، ولا تسود الحرية إلا بضمانة حقوق الإنسان في حياة كريمة، لذلك لا تكون حرية ولا أحرار مع مستبد واستبداد، ولا مع تعطيل دور العلماء. قال الكواكبي: «المستبد عدوّ الحق، عدو الحرية وقاتلهما، والحق أبو البشر، والحرية أمهم، والعوام صبية أيتام نيام لا يعلمون شيئاً، والعلماء هم إخوتهم الراشدون، إن أيقظوهم هبّوا وإن دعوهم لبّوا، وإلا فيتصل نومهم بالموت»[3].

---

(١) السحمراني، أسعد، العدل فريضة إسلامية والحرية ضرورة إنسانية، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م، ص ٣٤.

(٢) الكواكبي، عبد الرحمٰن، طبائع الإستبداد ومصارع الإستعباد، تقديم وضبط أسعد السحمراني، بيروت، دار النفائس، ط٣، سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص ٨٩.

(٣) الكواكبي، عبد الرحمٰن،م.س.، ص ٤٢.

فالحرية هي الحياة، والإستبداد هو الظلام والموت لذلك كانت الحرية أصلاً، والأخذ على يد الإنسان أو منعه من حرية التصرف من الأمور الاستثنائية. فالأصل أن الإنسان البالغ العاقل متروك الحرية يتصرف بكل ما يخصه ـ طبعاً وفق الشريعة والقوانين والأعراف ـ ولا يقف عائق في سبيله، وإذا اختل توازن المرء، وتراجعت قواه العقلية بحيث أصبح في حالة من السّفه عندها يبدأ النقاش في أمر الحجر عليه، ومنعه من التصرف في أمواله وسائر شؤونه.

انطلق الحوار والاختلاف بين الفقهاء بشأن الحجر على السفيه من الآية الكريمة: ﴿وَلَا تُؤْتُوا۟ ٱلسُّفَهَآءَ أَمْوَٰلَكُمُ ٱلَّتِى جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ قِيَٰمًا وَٱرْزُقُوهُمْ فِيهَا وَٱكْسُوهُمْ وَقُولُوا۟ لَهُمْ قَوْلًا مَّعْرُوفًا ۝٥﴾[1].

وحول الحجر على السفيه «قال ابن خويز منداد: وأما الحجر على السفيه، فالسفيه له أحوال: حالة يُحجر عليه لصغره، وحالة لعدم عقله، بجنون أو غيره، وحالة لسوء نظره لنفسه في ماله: ...فأما الصغير والمجنون، فلا خلاف في الحجر عليهما. وأما الكبير فلإنه لا يُحسن النظر لنفسه في ماله، ولا يؤمن منه إتلاف ماله في غير وجهٍ، فأشبه الصبي وفيه خلاف»[2].

ويكمل القرطبي مبيناً مواقف الفقهاء في تفسيره: «الجامع لأحكام القرآن» وعنده: «واختلفوا في الحجر على الكبير؛ فقال مالك وجمهور الفقهاء؛ يحجر عليه. وقال أبو حنيفة: لا يُحجر على من بلغ عاقلاً إلا أن يكون مفسداً لماله؛ فإذا كان كذلك؛ مُنِع من تسليم المال إليه حتى يبلغ خمساً وعشرين سنة، فإذا بلغها سُلّم إليه بكل حال، سواء كان مفسداً أو غير مفسد، لأنه يُحبل منه لاثنتي عشرة سنة، ثمّ يولد له لستة أشهر، فيصير جدّاً وأباً، وأنا أستحي أن أحجر على من يصلح أن يكون جدّاً»[3].

---

(١) سورة النساء، الآية ٥.

(٢) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد،م.س.، ج٦، ص ٥٢.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد،م.س.، ج٦، ص ٥٥.

وإذا كان أبو حنيفة قد حكم بعدم جواز الحجر على من بلغ خمساً وعشرين سنة من باب احترام إنسانية الإنسان التي لا تتحقق إلا مع الحرية، فقد علّق على ذلك الإمام محمد أبو زهرة قائلاً: «ليس لأحد أن يحجر عليه لأنه ليس لأحد عليه سبيل، وهو صاحب الشأن في ماله ما دام لا ضرر فيه على أحد، ولا مصلحة في أن يحجر عليه ويمنع من إدارة ماله، إذ إن الحجر عليه إهدار لآدميته، وإيذاء لكرامته، فمن الكرامة الإنسانية التي يستحقها الإنسان بمقتضى إنسانيته أن يكون مستقلاً في إدارة أمواله التي يملكها، وأن ينال الخير من تصرفاته الحسنة، وينال مغبّة تصرفاته السّيّئة. ويقرر الإمام الحرّ أن الحجر في ذاته أذىً لا يعدله أذى ضياع ماله... إذ لا شيء آلم للحر من إهدار إرادته»[1].

بعد مسألة الحجر، وما جاء به أبو حنيفة لجهة حرية الإنسان الملازمة لكرامته يأتي أمر آخر يؤكد على أن الحرية أصل ما لم يأتِ نص ويمنع أو يحرّم، هذه القاعدة في أصول الفقه أُعطيت اسم: «الاستصحاب». والإستصحاب هو: «البقاء على الأصل فيما لم يعلم ثبوته أو انتفاؤه»[2].

أما أنواع الاستصحاب فهي:

«أ ـ استصحاب الإباحة الأصلية للأفعال وللأشياء، فكل ما لا نص على تحريمه فهو مباح، لقوله تعالى في سورة البقرة/٢٩: ﴿هُوَ ٱلَّذِى خَلَقَ لَكُم مَّا فِى ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا ثُمَّ ٱسْتَوَىٰٓ إِلَى ٱلسَّمَآءِ﴾.

ب ـ استصحاب العدم الأصلي: الأصل أن الإنسان بريء الذمة من كل التزام حتى يقوم الدليل على وجوبه عليه، فمن ادّعى على شخصٍ ديناً، فهو بريء مما ادّعى عليه حتى يقوم الدليل على شغل ذمته

---

(١) أبو زهرة، الإمام محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج٢، القاهرة، دار الفكر العربي، سنة ١٩٨٧، ص ٣٨٢.

(٢) قلعة جي، الدكتور محمد رواس، الموسوعة الفقهية الميسرة، م١، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ص ١٦٨.

به، ومن ادّعى عليه عقداً، فهو بريء من العقد حتى يثبت التزامه به»[1].

استخدم المذهب الحنبلي هذه القاعدة في أصول الفقه أكثر من سائر المذاهب، وهي قاعدة مفيدة لليسر والحرية. وعند الحنابلة كما قال الإمام محمد أبو زهرة: «إن الحكم الثابت يستمر حتى يوجد دليل غيره. وقد أكثر الحنابلة من الأخذ بهذا الأصل، ومن المسائل التي أفتوا بها على أصل الاستصحاب:

أ ـ الأصل في الأشياء الإباحة، حتى يوجد دليل المنع، ولذلك كان الأصل في العقود والشروط الإباحة، ووجوب الإلتزام بها، حتى يوجد نص يمنع.

ب ـ الأصل في الماء أنه طاهر حتى يوجد دليل على نجاسته.

ج ـ إذا طلق الرجل امرأته وشكّ في أنه طلّقها واحدة أو ثلاثاً كانت واحدة، لأنها المستيقنة.

وهكذا نرى الحنابلة يأخذون بهذا الأصل في كثير من فروعهم، بل قواعدهم. وإن قاعدتهم في إباحة العقود والشروط إلا ما قام نصّ منعه، وقد وسّع مذهبهم في هذا الباب بما لم يتسع به أي مذهب آخر»[2].

إن الكلام عن الاستصحاب يقصد به في هذا الباب حول الحريات الشخصية والعامة القول بأن الحرية أصل، وأن المنع يكون بالنص، خلاف ما يفعل بعض الغلاة والمتشددين. وإذا كان الحنابلة قد توسعوا في اعتماد الاستصحاب، وهم الموصوفون بالتشدد، فلا أحسب أنه يحق لأحد أن يطلب من الناس ما يشقّ عليهم التزامه، أو ما يفوق الوُسْع والطاقة.

إن الحريات العامة التي يكفلها الإسلام هي ما يضمن حق الحرية

---

(١) قلعة جي، د. محمد رواس، الموسوعة الفقهية الميسرة، م.س.، ص ١٦٩.

(٢) أبو زهرة، الإمام محمد، م.س.، ص ٥٣٧.

للفرد والمجتمع، وبما يضمن حق الدولة وحماية الدين والكرامة للجميع، وهي تشمل مختلف الميادين، وقبل الدخول في بعض أنواع ووجوه هذه الحريات نترك للإمام محمود شلتوت تقرير الوجه العام للحريات، ومدى حق التمتع بها.

قال الإمام شلتوت: «وإذا كان الإسلام يقرر الحريات العامة للناس كافة، حرية العقيدة، حرية الرأي، حرية الإستيطان، حرية التملك، حرية التنقل، وكل ما تشمله كلمة حريات، ويرى أن إطلاق الحريات في مصلحة الدولة نفسها بقدر ما هو في مصلحة الأفراد، فإنه يشترط لتمتع كل فرد بحرياته، ألا يكون ذلك عن طريق الطغيان على حريات الآخرين، أو عن طريق الإضرار بمصالح الدين والدولة، فإذا اعتدى فرد على حرية فرد آخر، أو كان تمتّعه بحريته تضرّ بالدين أو الدولة، مثلاً أن يستغل حريته في الطعن على الإسلام، أو إفشاء أسرار الدولة، أو التجسس عليها ونقل أخبارها إلى أعدائها وما شابه ذلك، وجب على الدولة أن تقيّد حرية ذلك الفرد، لأن ذلك هو مصلحته ومصلحة الدين والدولة. ويقابل هذا أن الدولة لا تملك حق تقييد الحريات إلا عن هذا الطريق، فإذا قيّدت حرية شخص ما بلا موجب، فلا طاعة لها عليه»[1].

أول الحريات العامة المقرّرة إسلامياً هي الحرية العلمية، وهي أن الإنسان أُعطي نعمة العقل، وهذا العقل أمامه آيات مسطورة في القرآن الكريم، وآثار أهمها مصدراً السّنّة النبوية الشريفة، ويضاف إلى ذلك كل ما ورد عمّن سبقه في مختلف ميادين المعرفة والفنون والآداب، وأمامه كذلك آيات محسوسة في الكون المنظور الذي يعيش فيه تثير فيه تساؤلات تصاغ في فرضيات تحث على البحث والإختيار والنظر العقلي، ويقتضي ذلك إطلاق الحرية مع توفير الإمكانات والمستلزمات لأن الحرية العلمية هي أساس الإبداع والإكتشاف والإبتكار، أما في ظل

---

(١) شلتوت، الإمام محمود، من توجيهات الإسلام، دار الشروق، القاهرة ـ بيروت، ط٨، سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م، ص ٥٦٥.

القمع والمنع فإن الأفكار تجمد، والأبحاث تتعطل، والإبداع ينعدم.

العلم قرين الإنسان المستخلف في الأرض هذه إرادة إلهية. جاء النص القرآني يبيّن ذلك، فبعد البلاغ بأن الإنسان خليفة الله تعالى في الأرض كان قوله تعالى: ﴿وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾﴾[1]. فمسيرة آدم الأول بدأت مقترنة بالعلم فبه صلاح الفرد وصلاح المجتمعات، وبالعلم والتفكّر يهتدي الناس إلى نور الله، ويعرفون قدر الله تعالى وقدرته، وبالعلم يتفقهون ويجتهدون.

كذلك كان الخطاب الإلهي الأول وحياً إلى النبي محمد ﷺ مؤكداً على العلم وأهميته وحقّ الإنسان في تحصيله، والعمل إلى الإبتكار من خلاله، فالآيات الأولى التي حملها جبريل عليه السلام هي قوله تعالى: ﴿ٱقْرَأْ بِٱسْمِ رَبِّكَ ٱلَّذِى خَلَقَ ﴿١﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ مِنْ عَلَقٍ ﴿٢﴾ ٱقْرَأْ وَرَبُّكَ ٱلْأَكْرَمُ ﴿٣﴾ ٱلَّذِى عَلَّمَ بِٱلْقَلَمِ ﴿٤﴾ عَلَّمَ ٱلْإِنسَٰنَ مَا لَمْ يَعْلَمْ ﴿٥﴾﴾[2]. فهذه الآيات ورد فيها فعل الأمر ﴿ٱقْرَأْ﴾ مرتين، و﴿عَلَّمَ﴾ ورد مرتين وبصيغة المضارع ﴿يَعْلَمْ﴾ مرة، ومعهم «القلم»، والتذكير بالخلق، خاصة خلق الإنسان وهذا محفّز للبحث، والسعي لتحصيل المعرفة، كل هذا وغيره كثير مما جاء بشأن تكريم العلم والعلماء، ومنه الحديث النبوي الشريف: «العلماء ورثة الأنبياء»[3]؛ يبيّن بأن الحرية العلمية ضرورة للفرد والمجتمع، لأن العلم يبني والجهل يدمر ويخرب.

وضمن الإسلام حريات وحقوق أخرى عديدة منها حرية الإنسان في داره فلا أحد يحق له أن يدخل منزله إلا بعد أن يستأنس ويستأذن. قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَدْخُلُوا۟ بُيُوتًا غَيْرَ بُيُوتِكُمْ حَتَّىٰ تَسْتَأْنِسُوا۟ وَتُسَلِّمُوا۟ عَلَىٰٓ أَهْلِهَا ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٢٧﴾ فَإِن لَّمْ تَجِدُوا۟ فِيهَآ أَحَدًا فَلَا تَدْخُلُوهَا حَتَّىٰ يُؤْذَنَ لَكُمْ وَإِن قِيلَ لَكُمُ ٱرْجِعُوا۟ فَٱرْجِعُوا۟

(١) سورة البقرة، الآية ٣١.

(٢) سورة العلق، الآيات: ١ ـ ٥.

(٣) أخرجه أبو داود وابن ماجة، والترمذي في السنن.

هُوَ أَزْكَىٰ لَكُمْ وَٱللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ عَلِيمٌ ﴿٢٨﴾﴾[1]. وحرمة المنزل هذه مضمونة لجميع الناس، والآية عامة وليست خاصة بالمسلمين، ودخول منازل الآخرين يشمل عدم دخول صوت مذياع أو تلفاز أو بوق سيارة، أو كلاماً بصوت مرتفع، أو برامج من خلال الشاشة الصغيرة، أو شبكة المعلومات قد تؤذي أحد أفراد الأسرة، فكل دخول حسّي أو غير حسّي إلى دور الآخرين غير مسموح إلا إذا سمح صاحب الدار.

كما أن لكل شخص خصوصيات له حقّ الحفاظ على سريتها، ولا يحق لأحد اختراق منظومات الآخرين الاجتماعية، ولا ما يخصهم من الأمور الاجتماعية أو الحياتية عموماً، وقد نهى الله تعالى عن تتبع أخبار وأمور الآخرين، ونهى كذلك عن تناولهم غيابياً بأي كلام ما خلا الإطراء والصيت الحسن.

قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجْتَنِبُواْ كَثِيرًا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعْضَ ٱلظَّنِّ إِثْمٌ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا فَكَرِهْتُمُوهُ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٌ رَّحِيمٌ ﴿١٢﴾﴾[2].

ومن حقّ الإنسان أن يدافع عن كرامته وعرضه وماله، وحريته في ذلك مضمونة والإثم على المعتدي. وفي الحديث النبوي الشريف: «أيما رجل اطّلع عليك بغير إذنك فحذفته بحصاة ففقأت عينه ما كان عليك جناح»[3].

وفي حديث نبوي آخر أن رجلاً جاء إلى رسول الله ﷺ يسأله: «يا رسول الله، أرأيت إذا أراد رجل أن يأخذ مالي؟ فقال رسول الله: «لا تعطِهِ». قال: إذا قاتلني، قال: «قاتله». قال: أرأيت إذا قتلني، قال: «فأنت شهيد». قال: أرأيت إذا قتلته؟ قال: «فهو في النار»[4].

ومن الحريات المكفولة في الإسلام حق الدفاع عن النفس، وحرية

---

(١) سورة النور، الآيتان ٢٧، ٢٨.
(٢) سورة الحجرات، الآية ١٢.
(٣) أخرجه مسلم في صحيحه.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه.

الانتقال والسفر، وحرية اختيار الزوجين لبعضهما، وحرية البيع والشراء والعمل، واللجوء طلباً للحماية، وهذا حقّ مضمون لكل الناس، قال الله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾[1]. وتطول القائمة بشأن الحريات والحقوق العامة في الإسلام، لكن سيتوقف البحث عند نوعين من هذه الحقوق والحريات هما: الأمن، والإقتصاد لأنهما ركيزتان أساسيتان في الدولة المنيعة، والمجتمع المستقر.

❋ ❋ ❋

(١) سورة التوبة، الآية ٦.

الحرية والأمن والاقتصاد

إن الوقوف عند الأمن والاقتصاد سببه أن أي دولة حصينة أو مجتمع مستقر لا يقومان إلا إذا توافر أمن مستتب واقتصاد قوي لذلك كان التوجيه الرباني إلى هذا في موقعين من النص القرآني هما قوله تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُم بِشَيْءٍ مِّنَ ٱلْخَوْفِ وَٱلْجُوعِ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَنفُسِ وَٱلثَّمَرَٰتِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلصَّٰبِرِينَ ﴿١٥٥﴾﴾[1]. ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ﴿٣﴾ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ﴿٤﴾﴾[2].

فبلاء الخوف يعالج بالأمن، ومنع العدوان والظلم والاستبداد وكل أشكال الإحتلال الأجنبي، والجوع والفقر علاجهما بالتنمية الاقتصادية وتوافر فرص العمل، وتأمين الكفاية لكل أبناء المجتمع.

إن الأمن قد يُفقد بسبب فوضى داخلية وحالات إجرام وعصيان من قبل أفراد أو عصابات ومجموعات، وقد يُفقد الأمن بسبب عدوان خارجي يهدد وطن الإنسان وأمته بالاحتلال، والتدمير، والاغتصاب، والسلب والتهجير، والقتل، والأسر، وما شابه ذلك من أشكال العدوان.

لذلك كان وجود السلطان والدولة ضرورة، وأن تمتلك الدولة القوة التي تحفظ أمن المواطن وتصون حرياته وحرماته في الداخل، وتدفع أي خطر خارجي، أو عدوان يقوم به طامع مستعمر.

لقد أمر الله تعالى بالإعداد، والسعي لامتلاك القوة، في الآية الكريمة: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ۖ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾﴾[3].

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٥٥.

(٢) سورة قريش، الآيتان ٣، ٤.

(٣) سورة الأنفال، الآية ٦٠.

الأمر بالإعداد عام يشمل كل أنواع القوة ووسائلها، وهو مطلوب من الجميع كلّ حسب قدرته، وغير محددة بمكان أو زمان لأنه قد يكون هناك أعداء لا يعلمهم العباد لذلك يكون الواجب أن أمر الإعداد للقوة ماضٍ إلى أن يشاء الله تعالى أمراً غير ذلك.

وفي الحديث النبوي الشريف جاء تحديد القوة: «عن عقبة بن عامر قال: سمعت رسول الله ﷺ وهو على المنبر يقول: «﴿وَأَعِدُّواْ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ﴾، ألا إنّ القوّة الرّمي، ألا إن القوّة الرمي، ألا إن القوة الرمي»[1].

وفي حديث نبوي آخر: «عن سلمة بن نفيل الكندي قال: كنت جالساً عند رسول الله ﷺ، فقال رجل: يا رسول الله أذال الناس الخيل ووضعوا السّلاح، وقالوا: لا جهاد قد وضعت الحرب أوزارها؛ فأقبل رسول الله ﷺ بوجهه، وقال: «كذبوا، الآن الآن جاء القتال ولا يزال من أمتي أمة يقاتلون على الحقّ ويزيغ الله لهم قلوب أقوام ويرزقهم منهم حتى تقوم السّاعة، وحتى يأتي وعد الله»[2].

وفي حديث نبوي ثالث؛ قال ﷺ، «كل شيء يلهو به الرجل باطل إلا رَمْيَه بقوسه، وتأديبه فرسه، وملاعبته أهله، فإنه من الحق»[3]. وقد قال القرطبي في تفسيره معلقاً: «ومعنى هذا والله أعلم: أن كل ما يتلهّى به الرجل مما لا يفيده في العاجل ولا في الآجل فائدة، فهو باطل، والإعراض عنه أولى. وهذه الأمور الثلاثة، فإنه وإن كان يفعلها على أنه يتلهّى بها وينشط، فإنها حقّ لاتصالها بما قد يفيد، فإن الرمي بالقوس، وتأديب الفرس جميعاً من تعاون القتال. وملاعبة الأهل قد

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح وأحمد في المسند.

(٢) أخرجه النسائي في السنن في كتاب: الخيل.

(٣) أخرجه أحمد في مسنده، وأبو داود، والترمذي والنسائي في السنن، ولفظه عند النسائي: «ليس اللهو إلا في ثلاثة: تأديب الرجل فرسه، وملاعبته امرأته، ورَمْيَه بقوسه ونبله ومن ترك الرمي بعد ما علمه رغبة عنه فإنها نعمة كفرها أو قال كفر بها».؛ كتاب الخيل.

تؤدي إلى ما كان عنه ولد يوحد الله، فلهذا كانت هذه الثلاثة من الحقّ»[1].

قال الله تعالى: ﴿كَلَّآ إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَيَطْغَىٰٓ ۝٦﴾[2].

إن الإنسان قد تسوّل له نفسه الطغيان والاستبداد على سواه إن على مستوى الأفراد أو المجموعات أو الأمم لذلك كانت الحرب ضرورة من أجل منع الظلم، وحفظ الأمن، وصيانة الحقوق والكرامات. قال الإمام محمود شلتوت: «وما كان للإسلام، وهو دين عملي واقعي، أن يتجاهل سنّة الاجتماع البشري، التي كثيراً ما يندفع بها الناس إلى التنازع، وارتكاب المظالم، والتنكر للحق، والاعتداء على الحريات... على هذا اعترف الإسلام بالحرب، واتخذها حيث لا تنفع الحجة والبرهان وسيلة عملية لمكافحة البغي وردّ العدوان، وإزالة العقبات والقضاء على المفاسد والطغيان... اعترف الإسلام بالحرب في تلك الدائرة وجعلها ذروة سنامه، وأفرغ عليها صبغة جهاده في سبيل الله، يقيم بها العدل والميزان، ويمهد بها سبيل الحياة الطيّبة السعيدة، وحينما يصل المسلمون بالحرب إلى هذه الغاية أوجب أن تضع الحرب أوزارها، وواجب الكف عنها»[3].

إن الحرب حاجة لدفع ظلم أو عدوان؛ قال تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ۝١٩٠﴾[4]. والقتال في الإسلام له مقاصد أبرزها وقف العدوان على الدين، أو على المقدسات، أو على حقوق المؤمنين، أو منعاً لنشر الدعوة، ومنها منع كل فتنة والأخذ على يد دعاتها إنقاذاً للمجتمع من نارها، وإذا تحققت المقاصد يكون الواجب وقف الحرب؛ قال تعالى:

---

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد،م.س.، ج١٠، ص ٥٦، ٥٧.
(٢) سورة العلق، الآية ٦.
(٣) شلتوت، الإمام محمود،م.س.، ص ٣٣٧، ٣٣٨.
(٤) سورة البقرة، الآية ١٩٠.

﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ ۖ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَلَا عُدْوَٰنَ إِلَّا عَلَى ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿١٩٣﴾﴾[1].

لكن ذلك لا يعني أن تكون الحرب دفاعية كما فهم بعضهم من ظاهر النص بل الحرب يجب أن تدار وفق الإمكانات والظروف، فقد تكون دفاعية، وقد تكون هجومية، وقد يجنح المسلمون إلى الهدنة، وهذا مستفاد من مسار المواجهات مع الأعداء منذ بداية الدعوة إلى الإسلام. وقد قال الله تعالى: ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ﴿٣﴾﴾[2]. وهذه حرب هجومية ومثلها ما كان من غزوات وسرايا في زمن النبوة، وهناك الحديبية وهي هدنة، وهناك وقعة الخندق أو الأحزاب يوم تحصّن المسلمون في المدينة وهذه حرب دفاعية.

وقد كان الجهاد ذروة سنام الإسلام، لأن الدين والمقدسات والأوطان وسائر الحقوق مع الكرامات لا تحفظ بالضعف، والحقوق لا تستجدى، لذلك كان كل فرد حرّاً في الدفاع عن نفسه فرداً، والقتال جهاداً مع بني أمته حال جهاد الطلب، وهو فرض كفاية، وعليه الخروج إلى المقاومة والمواجهة مجاهداً دون استئذان أحد إذا أصبح العدو داخل البلاد، وكان الجهاد فرض عين؛ كما الحال في واقع الأمة المعاصر، ويكون شهيداً عندما يسقط في ساحات الإعداد والمواجهة. ففي الحديث النبوي الشريف عن سعيد بن زيد، قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من قُتِل دون ماله فهو شهيد، ومن قُتِل دون دينه فهو شهيد، ومن قُتِل دون دمه فهو شهيد، ومن قُتِل دون أهله فهو شهيد»[3].

إن ما تقدم يبيّن بشكل قاطع موقع المواجهة والقوة في تحقيق الأمن وانتفاء الخوف، ولا تحرر الأرض والمقدسات، ولا تسترد سائر

---

(١) سورة البقرة، الآية ١٩٣.

(٢) سورة العاديات، الآية ٣.

(٣) أخرجه ابن ماجة وأبو داود وأحمد في المسند، والنسائي في السنن في كتاب تحريم الدم، واللفظ عنده: «من قتل دون ماله فهو شهيد، ومن قتل دون أهله فهو شهيد، ومن قتل دون دينه فهو شهيد، ومن قتل دون دمه فهو شهيد».

الحقوق، ولا يمتنع العدوان إلا عندما تنتصر الأمة على الأعداء وتصنع الرعب لهم ضمن أصول الحرب المرعية الإجراءات، وللحرب في الإسلام أخلاقيات منها ما ورد عند الإمام مسلم في صحيحه: «كان رسول الله ﷺ إذا أمّر الأمير على جيش أو سريّة أوصاه في خاصته بتقوى الله تعالى، وبمن معه من المسلمين خيراً، ثم قال له: أغزوا باسم الله، في سبيل الله، وقاتلوا من كفر بالله، أغزوا ولا تغدروا ولا تمثلوا ولا تقتلوا وليداً».

ويأتي في سياق آداب الحرب ذلك التوجيه الذي أعطاه الخليفة أبو بكر رضي الله عنه، يوم جهّز أول جيش بقيادة أسامة بن زيد رضي الله عنه، وقد قال يومها للجيش: «لا تخونوا، ولا تغدروا، ولا تغلّوا، ولا تمثّلوا، ولا تقتلوا طفلاً، ولا شيخاً كبيراً، ولا امرأة، ولا تعقروا نخلاً أو تحرقوه، ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلة، وسوف تمرّون بأقوام قد فرّغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرّغوا أنفسهم له»[1].

هذه القاعدة التي حوتها خطبة أبي بكر رضي الله عنه لا توازيها على إيجازها أية مواثيق حتى يومنا هذا، وأبرز ما فيها حماية الحريات الدينية، وذلك بالتوجيه إلى عدم التعرّض للمتفرغين للعبادة في الصوامع.

أما سبب التوسع في أمر استخدام القوة، والمقاومة، وأنه عند جهاد الدفع يصبح الجهاد فرض عين فإن تلك الأصوات التي تخرج بين حين وآخر تطرح فلسفات للتخاذل زاعمة أنها سلام، والحقيقة أنها استسلام للمحتل والمعتدي، وأرى مناسباً أن يتم التذكير بفتوى أعلنها المرحوم مفتي لبنان الأسبق محمد توفيق خالد في ٢١ محرم سنة ١٣٦٧هـ الموافق فيه ١٩٤٧/١٢/٤، وكانت الفتوى بشأن مشروع العدو في اغتصاب فلسطين، والفتوى يمكن اعتمادها لأية حالة احتلال واستعمار أخرى.

---

(١) ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، م٢، بيروت، دار صادر، ط٦، سنة ١٤١٥ هـ - ١٩٩٥م، ص ٣٣٥.

قال المرحوم المفتي محمد توفيق خالد: «إن المسلمين ودينهم دين محبة وسلام تذرّعوا بكل وسائل الحقّ والحجّة والبرهان ليثبتوا للمسؤولين في العالم أن فلسطين ملك لأهلها العرب، مسيحيين ومسلمين، وأنه لا يجوز اغتصابها منهم وتسليمها لشذّاذ الآفاق من الصهيونيين. ولكن أكثرية الدول في الأمم المتحدة أصمّت الآذان عن هذه الدعوة الحقّة، وأعرضت عن نداء الإسلام والعقل الذي وجهه العرب، فلم يعد للعرب والمسلمين من سبيل إلا القوة في الدفاع عن الأرض التي أورثهم إيّاها الله سبحانه وتعالى.

والخطر الصهيوني الذي عرضت له هذه الهيئة بقرارها الأثيم فلسطين العربية، خطر يتهدد أبناءها مسيحيين ومسلمين في قوميتهم، ودينهم، ولغتهم، وأرضهم وأموالهم، وحياتهم، ومستقبلهم، وهو يهددّ الآن في ذاته كل ما جاور هذا البلد المقدس من أخطار لأن مطامع الصهيونية المجرمة لن تقف عند حدود فلسطين، بل ستتعداها إلى كل ما يمكن أن تصل إليه يدها من ديار العرب ومرافق حياتهم.

وأمام هذا الخطر الساحق، هذا الخطر المحقق، يتوجب على كل مسلم أن يجاهد بالنفس والمال في سبيل إنقاذ فلسطين، وفيها المسجد الأقصى أولى القبلتين وثاني الحرمين ومنتهى إسراء خاتم النبيين صلوات الله وسلامه عليه. والجهاد فرض عين يقدم فيه نفسه كل من استطاع إليه سبيلاً. ويقدّم ماله وجهده كل من اضطر للتخلف عن صفوف المجاهدين بالنفس. وتقدم فيه خدماتها في سبيل الإسعاف والتمريض ومواساة الجرحى والمصابين كل امرأة تقدر على ذلك. ذلك هو السبيل الوحيد الذي يقضي به الله عز وجل وتوجيه تعاليم الشريعة الحنيفة لإنقاذ هذه الديار المقدسة». وقد حملت الفتوى الرقم (٥٦٣) في سجلات دار الفتوى وبالتاريخ المذكور سابقاً.

هذه الفتوى هي الحكم الشرعي المطلوب التزامه هذه الأيام حيث الإحتلال قد توسع إلى أكثر من فلسطين، وكذلك القواعد العسكرية الأجنبية، ومؤسسات الأجنبي التي تمارس التخريب والتسلط والسيطرة.

أما في الشأن الداخلي حيث نجد حالات من نشر الفتن التي يمارسها قبيل من أبناء الأمة مالوا عن الوسطية إفراطاً أو تفريطاً، وهؤلاء لا سبيل لردعهم، ووقف أذاهم سوى القصاص من قبل الحكومات كي يبقى الأمن مستقراً ومستتباً. وفي الحديث النبوي: «إن الله يزع بالسلطان ما لا يزع بالقرآن».

إن حرية المواطن الفرد لا تتحقق دون حرية الوطن والأمة، ودون استقلال ناجز لذلك لا جدوى من حديث عن الحريات العامة إن لم يلحظ الوجهين معاً: الحرية الفردية والحرية الجماعية، لا بل الثانية أولى لأن أمة حرة توفر الحرية لأفرادها، أما إذا كان هناك أفراد يتمتعون بالحريات الشخصية فلا يقود ذلك ضرورة إلى توفير الحرية للجميع، وذلك مقدمة للأمن والاستقرار.

بعد الأمن يأتي العامل الثاني وهو قاعدة قوة المجتمع والأمة ألا وهو الاقتصاد.

إن حق الإنسان في حياة حرّة كريمة حق مقدس لأن كل ابن آدم مكرم بقرار إلهي. والإنسان حرّ في حركته أن يستثمر، ويمتلك، وينتفع، ويعمل، وينفق ثمرة جهده كل ذلك ضمن الحلال الطيّب دون استغلال أو قرصنة ونهب.

لقد منح الله تعالى الرزق لعباده، وسخر لهم ما لم يسخر لغير بني آدم، قال تعالى: ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلۡأَرۡضِ جَمِيعٗا مِّنۡهُۚ﴾[1]. ولكن الإنسان مطالب أن يبذل الجهد، وأن يعمل ليكسب ما يلبي حاجاته متكاملاً مع غيره. قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِي جَعَلَ لَكُمُ ٱلۡأَرۡضَ ذَلُولٗا فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُواْ مِن رِّزۡقِهِۦۖ وَإِلَيۡهِ ٱلنُّشُورُ ١٥﴾[2]. وهذه الآية تؤكد على ضرورة السعي طلباً للرزق، وفي الوقت عينه يؤكد النص على الحرية الاقتصادية التي يكفلها الإسلام لكل بني آدم ففي النص: ﴿فَٱمۡشُواْ فِي مَنَاكِبِهَا﴾.

والعمل يحتاج للتنمية وبذل المستطاع حتى الرمق الأخير، فواجب

---

(١) سورة الجاثية، الآية ١٣.

(٢) سورة الملك، الآية ١٥.

الأفراد كما الدول في العالم العربي والإسلامي هذا العالم الذي يملك من الإمكانات ثروات هائلة، أن ينتبه بأن الأمن الغذائي والأمن الاجتماعي لا يتحققان بغير اقتصاد قوي كي يتحرّر الفرد والأمة من سلطان الآخرين لأن حرية لقمة العيش مقدمة أساسية لحرية الموقف والقرار وللحرية السياسية والفكرية.

إن العملية الاقتصادية في دائرة الحضارة الإسلامية تقوم على محور هو الإنسان فهو الرأسمال الأهم، وتنطلق من أبعاد ثقافية رائدها سعادة كل البشر. قال مالك بن نبي حول هذا الموضوع: «بل يحسن بمن يهتم بهذه القضية أن ينظر فيها النظرة الشاملة، حتى ترتبط الأشياء الاقتصادية بجذورها الاجتماعية الثقافية البعيدة، على الأقل في أذهان أصحاب الاختصاص كي تشمل نظرتهم في التصنيع، الذي لا بد منه، فكرة واضحة عن القيم الإنسانية الضرورية لنجاح المشروع.

فإذا فكرنا، على سبيل المثال، فيما يسمى تغطية المشروع (amortissement) ندرك مباشرة على طريق الأرقام أن القيمة الأولى في نجاح أي مشروع اقتصادي هي الإنسان.

ويمكن القول بقدر ما استفدنا من تجارب العالم الثالث في العقود الأخيرة أن الإهمال أو تجاهل الإنسان هي من الأمور التي أفقدت هذه التجارب الشرط الأساسي لنجاحها»[1]. وإشارة مالك بن نبي هنا مبنية على تجارب تنموية لم تعر الإنسان الاهتمام الأول فانتكست أو تعثرت.

إن تحرير الإنسان من الجهل ونقص الخبرة والخوف والفقر والمرض وسائر أنواع العبودية هو الذي يصنع التقدم؛ قال مالك بن نبي: «إن الاقتصاد ليس قضية إنشاء بنك وتشييد مصانع فحسب بل، هو قبل ذلك تشييد الإنسان وإنشاء سلوكه الجديد أمام كل المشكلات»[2].

---

(١) ابن نبي، مالك، المسلم في عالم الاقتصاد، دمشق، دار الفكر، سنة ١٣٩٩هـ - ١٩٧٩م، ص ٥٨، ٥٩.

(٢) ابن نبي، مالك،م.س.، ص٦١.

إن تحرير الإنسان من العقد النفسية بأنه دون الغرب، وأنه عالة على المنتجين أمر ضروري، وبعد ذلك إعداده وفق أساسين قرآنيين بشأن التنمية الاقتصادية هما:

١ ـ توفير ثروة زراعية وثروة حيوانية تؤمنان الأمن الغذائي لأن من يملك رغيف الخبز هو من يتحكم بحريات الآخرين، فالشعارات السياسية لا وزن لها إن لم تقترن بالأمن الغذائي، والأساس القرآني في هذا قوله تعالى: ﴿يُوسُفُ أَيُّهَا ٱلصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِى سَبْعِ بَقَرَٰتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنۢبُلَٰتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَٰتٍ لَّعَلِّىٓ أَرْجِعُ إِلَى ٱلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾ قَالَ تَزْرَعُونَ سَبْعَ سِنِينَ دَأَبًا فَمَا حَصَدتُّمْ فَذَرُوهُ فِى سُنۢبُلِهِۦٓ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تَأْكُلُونَ ﴿٤٧﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ سَبْعٌ شِدَادٌ يَأْكُلْنَ مَا قَدَّمْتُمْ لَهُنَّ إِلَّا قَلِيلًا مِّمَّا تُحْصِنُونَ ﴿٤٨﴾ ثُمَّ يَأْتِى مِنۢ بَعْدِ ذَٰلِكَ عَامٌ فِيهِ يُغَاثُ ٱلنَّاسُ وَفِيهِ يَعْصِرُونَ ﴿٤٩﴾﴾[1]. إن هذه الآيات تبيّن أهمية التخطيط، واقتصاد الثروة من أزمنة الرخاء إلى أوقات الشّدة توفيراً لحاجات مجتمع الأمة.

٢ ـ امتلاك القدرات للتصنيع والإنتاج، هذا مع الإنفاق بتأنٍ ودراية والابتعاد عن التبذير وهدر الثروة لأن منهج التبذير يقود صاحبه إلى أن يصبح عبد الدرهم والدينار، وليكون ظالماً لمجتمعه ومواطنه لأن تبذيره يكون على حسابهم. والأساس القرآني لهذا الموضوع في الصناعة وامتلاك القوة جاء في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ءَاتَيْنَا دَاوُۥدَ مِنَّا فَضْلًا يَٰجِبَالُ أَوِّبِى مَعَهُۥ وَٱلطَّيْرَ وَأَلَنَّا لَهُ ٱلْحَدِيدَ ﴿١٠﴾ أَنِ ٱعْمَلْ سَٰبِغَٰتٍ وَقَدِّرْ فِى ٱلسَّرْدِ وَٱعْمَلُوا۟ صَٰلِحًا إِنِّى بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ ﴿١١﴾﴾[2].

وقد علق القرطبي على هاتين الآيتين ما يفيد في هذا الباب لواقعنا المعاصر، فقال: «في هذه الآية دليل على تعلّم أهل الفضل الصنائع، وأن التحرّف بها لا ينقص من مناصبهم، بل ذلك زيادة في فضلهم وفضائلهم؛ إذ يحصل لهم التواضع في أنفسهم والاستغناء عن غيرهم،

---

(١) سورة يوسف، الآيات ٤٦، ٤٧، ٤٨، ٤٩.

(٢) سورة سبأ، الآيتان ١٠، ١١.

وكسب الحلال الخليّ عن الإمتنان»[1].

جاء ما يؤكد الأمر نفسه في الحديث النبوي الشريف: «إن خير ما أكل المرء من عمل يده، وإن نبي الله داود كان يأكل من عمل يده»[2].

إن حرية الإنسان تتحقق في ظل دولة ونظام يحرران من الحاجة، ويوفران له فرص العمل والإنتاج، ويؤمنان مقومات العيش الكريم، وهي حق المأكل والمسكن والطبابة والتعليم. قال أحد المعاصرين في هذا الباب: «إن الحاجة لحماية الفرد، ليس فقط من الفقر المضنك، بل لأجل تمكينه من التّمتع بمستوى معيشي معيّن، سواء كان عاملاً أم عاطلاً عن العمل... ووضع تغطية شاملة لأخطار البطالة والأضرار التي تصيب المرء أثناء عمله، وصرف معاش تقاعدي له بعد إحالته إلى التقاعد. يضاف إلى ذلك إدخال نظام شامل للتأمين الصحي يقدّم الخدمات الطّبية المجانية إلى جميع السكان»[3].

هذه التأمينات كلها جاءت منظومة الإسلام القيمية في التكافل الاجتماعي تؤمنها من خلال أموال الزكاة والصدقات والكفارات مضافاً إليها الأوقاف ولو أن أصحاب المال والواجب قاموا بما فرضه الله تعالى عليهم فيما بين أيديهم، وأسهموا في توظيف بعض رساميلهم في الإنماء الزراعي والصناعي لكان حصل الأمن الاقتصادي.

حرية الإنسان الفرد، وحرية الوطن والأمة تحتاج هذان العاملان: الأمن والطعام. فمن يرفع شعار الحرية فليعمل لتحقيق هذين العاملين الرئيسين.

❋ ❋ ❋

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد،م.س.، ج١٧، ص ٢٦٣.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه.

(٣) لويد، دينيس، فكرة القانون، تعريب سليم الصويص، مراجعة سليم بسيسو، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٤٧، محرم/صفر سنة ١٤٠٧هـ ـ تشرين الثاني/نوفمبر سنة ١٩٨١، ص ١٨٠، ١٨١.

الإطار المذهبي في إطار الحرية الدينية

إن التنوع أصل أكدته الآيات الكونية في المخلوقات المنظورة والمحسوسة، كما أكدته الآيات القرآنية المسطورة في الكتاب الموحى، وكل من يحاول أن يجعل المجتمع أو أي مجتمع لوناً واحداً كأنما يعاند آيات الله تعالى المنظورة والمسطورة.

إن التنوع في أصل الفطرة البشرية فالناس متنوعون شكلاً، ولساناً، وهيئة، وذكاء، وفهماً، وفي الانفعالات والأحاسيس، ويزيد في هذا التنوع المناخات التربوية التي ينشأ فيها كل إنسان.

وقد أكدت النصوص القرآنية هذا التنوع، ومن النصوص الآيات التالية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[1].

﴿وَمِنْ ءَايَٰتِهِۦ خَلْقُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفُ أَلْسِنَتِكُمْ وَأَلْوَٰنِكُمْ إِنَّ فِى ذَٰلِكَ لَءَايَٰتٍ لِّلْعَٰلِمِينَ ﴿٢٢﴾﴾[2]. ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾[3]. ﴿وَقَطَّعْنَٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أُمَمًا مِّنْهُمُ ٱلصَّٰلِحُونَ وَمِنْهُمْ دُونَ ذَٰلِكَ وَبَلَوْنَٰهُم بِٱلْحَسَنَٰتِ وَٱلسَّيِّـَٔاتِ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿١٦٨﴾﴾[4].

هذا التنوع في التكوين والخصائص يقترن معه تنوع وتعددية في الدور والقدرات والاختصاص، وبفعل ذلك يكون التكامل. والتنوع موجود في الجانب العقدي، وأمر الفصل في ذلك لله تعالى. وقد جاء النص القرآني بشأن التنوع العقدي في قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَٱلَّذِينَ هَادُواْ وَٱلصَّٰبِـُٔونَ وَٱلنَّصَٰرَىٰ وَٱلْمَجُوسَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ يَفْصِلُ

---

(١) سورة الحجرات، الآية ١٣.
(٢) سورة الروم، الآية ٢٢.
(٣) سورة الأنعام، الآية ٣٨.
(٤) سورة الأعراف، الآية ١٦٨.

بَيْنَهُمْ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَيْءٍ شَهِيدٌ ﴿١٧﴾﴾[1].

إن هذا التنوع العام في البشر يتأسس عليه تنوع بين المسلمين في المذاهب نابع من التنوع في الفقه لأن أفهام الناس متفاوتة وأفكارهم مختلفة، والأصل أن يكون الناس مختلفين لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾[2].

إذا كانت الشريعة في الإسلام واحدة ونصوصها ملزمة، فإن الفقه والاجتهاد متنوعان، وكلّ له حق الإختيار، وله الحرية، بشأن المذهب الذي ينوي اتباعه ولا مشكلة في ذلك. والقاعدة في التنوع تستفاد من استعراض ما ورد في الأثر والسّير والتاريخ عن الصحابة رضوان الله عليهم حيث نلاحظ أن كل واحد منهم تميّز بجوانب في الشخصية تختلف عن الجوانب التي تميّز فيها غيره من الصحابة.

وتأتي واقعة اختيار الخليفة الراشدي الثالث مبيّنة لهذه الحقيقة. فالمعلوم أن الفاروق عمر رضي الله عنه عندما كان على فراش الموت اختار ستة من الصحابة ليتشاوروا ويقدموا أحدهم يطلبون له البيعة من الأمة، والسّتّة هم: علي بن أبي طالب وعثمان بن عفان وعبد الرحمٰن بن عوف وطلحة بن عبيد الله والزبير بن العوام وسعد بن أبي وقاص. وعندما التقوا كان ما يلي: «خرج عبد الرحمٰن بن عوف وعليه عمامته التي عمّمه بها رسول الله ﷺ متقلداً سيفه حتى ركب المنبر فوقف وقوفاً طويلاً ثم دعا بما لم يسمعه الناس ثمّ تكلم فقال: أيها الناس إنّي قد سألتكم سرّاً وجهراً عن إمامكم فلم أجدكم تعدلون بأحد هذين الرجلين إما عليّ وإما عثمان. فقم إليّ يا عليّ، فقام إليه عليّ فوقف تحت المنبر فأخذ عبد الرحمٰن بن عوف بيده فقال: هل أنت مبايعي على كتاب الله، وسنّة نبيه، وفعل أبي بكر وعمر؟ قال: اللهم لا، ولكن على جهدي من ذلك وطاقتي»[3].

---

(١) سورة الحج، الآية ١٧.

(٢) سورة هود، الآية ١١٨.

(٣) الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، م٣، ج٥، بيروت، دار الفكر، سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م، ص ٤٠.

إن جواب الإمام علي رضي الله عنه: «لكن على جهدي من ذلك وطاقتي» إنما هو إقرار بالتنوع فلكل من الناس جهده وطاقته، فالالتزام بكتاب الله وسنة نبيه مطلوب من الجميع لكن فعل أبي بكر وعمر اجتهاد وجهد وفقه وإمكانات وطاقة ومفاهيم، وهذه كلها تختلف من إنسان لآخر.

يضاف إلى ما سبق ذكره وجود عوامل تسهم في تنوع الفقه والاجتهاد منها ما هو ديني، ومنها ما هو سياسي، ومنها ما هو اقتصادي، ومنها ما هو ثقافي، ومنها ما هو اجتماعي... الخ. لكن هذا التعدد في الفهم والفقه الذي يولد التنوع يكون في الفروع والتفاصيل ولا يكون في الأركان والأسس، فلا تنوع في عقيدة التوحيد والشهادتين، والقرآن والقبلة، والنبوة، واليوم الآخر، ولا في الصلاة والصوم بل هي واحدة.

لذلك تكون القاعدة في الإسلام أن الأساس فيه: «عقيدة التوحيد، وتوحيد الكلمة». والوحدة تكون مع الاختلاف ولا تكون مع الخلاف. لأن الاختلاف تنوع وتعدد تحت سقف الوحدة، وهذا الاختلاف رحمة وتوسعة ويوفر مناخاً من الحرية في الإختيار، ولو لم يكن التعدد والتنوع في المذاهب والفقه والإجتهاد لما كانت حرية. أما الخلاف فينشأ من النزاع والخصومة ويكون منه لدد وعداء، ولذلك فهو مذموم.

وإنه لمفيد عرض موقف أبي إسحق الشاطبي في هذا الأمر، وقد قال: «كل مسألة حدثت في الإسلام فاختلف الناس فيها ولم يورث ذلك الاختلاف بينهم عداوة ولا بغضاء ولا فُرقة، علمنا أنها من مسائل الإسلام، وكل مسألة طرأت فأوجبت العداوة والتنافر والتنابز والقطيعة، علمنا أنها ليست من أمر الدين في شيء.

... فإذا اختلفوا، وتقاطعوا كان ذلك لحديث أحدثوه من اتّباع الهوى، هذا ما قالوه، وهو ظاهر في أن الإسلام يدعو إلى الألفة والتحابّ والتراحم والتعاطف؛ فكل رأي أدّى إلى خلاف ذلك فخارج

عن الدين»[1].

إذاً التنوع المبني على فهم لا تكون منه بغضاء ولا عداوات لأنه يكون في الأمور التي يكون فيها الاختلاف مشروعاً، لكن اتباع الأهواء والجنوح إلى التعصبات الرديئة هو المشكلة.

والمعلوم في هذا «أن مشيئة الله جعلت الناس أمماً لجهة العقيدة والشريعة، والفكر والفهم واللغة، وسائر أشكال الإنتماء، ولكل دوائر الإنتماء، والمعيار هو المعصية أو الطاعة، وسلامة العقيدة أو فسادها، والمرجع في النتيجة إلى الله تعالى، وكل سينال ما يستحق، والله تعالى رحيم بعباده، ولا يظلم أحداً.

وإذا كانت مسيرة البشرية جمعاء هي مسيرة التنوع في الإنتماء، والكل متفاوتون بالقدرات والأفهام، فإن ما ينطبق على عموم بني آدم ينطبق على المسلمين، وبالتالي لا مشكلة أن تكون مذاهب شتى، ولكن المشكلة أن يتخاصم الناس ويتدابروا بحجة تنوع الفقه ومذاهبه»[2].

إن كل مسلم له الحرية وحق الاختيار في أن يجتهد إذا امتلك شروط الإجتهاد، وأن يقلد ويتبع إذا كان من عامة أهل المجتمع أي مذهب أراد، ولا ضرر في ذلك، لكن كل الضرر يكون من التعصب لفقيه أو مذهب ضد الآخرين مما يولد انقساماً، وتكون منه فتن تضعف الأمة أمام المستعمرين والأعداء، وهناك عرض طيب لعالم معاصر هو الشيخ محمد جواد مغنية قال فيه:

«إن العالم الذي يتعصب لمذهب، أي مذهب، هو أسوأ حالاً من الجاهل، ذلك لأنه لم يتعصب، والحال هذه، للدين والإسلام، وإنما تعصب للفرد، لصاحب المذهب بالذات ما دام العقل لا يحتم متابعته

---

(١) الشاطبي، أبو إسحق، الموافقات في أصول الشريعة، ج٤، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، صيدا ـ بيروت، المكتبة العصرية، سنة ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م، ص ١١٢.

(٢) السحمراني، أسعد، أيها المسلمون اتحدوا، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص ٧٢، ٧٣.

بالخصوص، كما أن مخالفة المذهب ليست مخالفة لواقع الإسلام وحقيقته، بل لصاحب المذهب، وبالأصح للصورة الذهنية التي تصورها عن الإسلام.

ومهما يكن؛ فكلنا يعلم أنه لم يكن في الصدر الأول مذاهب وفرق، حين كان الإسلام صفواً من كل شائبة، وكان المسلمون في طليعة الأمم، ويعلم أيضاً علم اليقين أن هذه الفرق والمذاهب باعدت بين المسلمين، وأقامت بينهم حواجز وفواصل حالت دون قوتهم وسيرهم في سبيل واحدة لغاية واحدة، وإن المستعمرين وأعداء الإسلام وجدوا في هذه التفرقة خير الفرص للاستغلال وإثارة الفتن»[1].

المذاهب المتنوعة رحمة إذا كانت ثروة فقهية توسّع مساحة حرية الاختيار أمام المسلم، وإذا استُغلت لتوليد الطائفية والتعصب مما يولد الإنقسامات والخصام فإنها تصبح في غير السبيل الذي كانت من أجله، والواقع الإسلامي يدفع ثمناً كبيراً كما الحال في ساحة العراق بعد الاحتلال الأمريكي، وكما حال محاولات لزرع الفتن في ساحة لبنان وفي غير هذين البلدين والأمر يحتاج لحركة من المرجعيات والمجامع الفقهية، ومن القيادات جميعاً، أن يتحركوا تصويباً وترشيداً كي يتواصل التنوع الفقهي في المذاهب على أنه رحمة ويسر وأن يمنعوا كل تعصب يتولد عن الأهواء والاستغلال من قبل نهّازي الفرص أكانوا أعداء أم غلاة من داخل.

❋ ❋ ❋

(١) مغنية، الشيخ محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، سنة ١٩٧٣، ص ٨.

توصية أو مشروع قرار

الحرية في أصل فطرة الإنسان، وهي الحافظة لآدميته وكرامته، وبالعبودية لله تعالى يتحقق للإنسان المستوى المركزي من الحرية، لكن الحرية ليست الفوضى أو التصرفات المقرونة بالاستهتار، وإنما الحرية في الإسلام حرية مقرونة بالمسؤولية، ولها ضوابط من الشريعة والفقه والقوانين والأعراف، كما أنها حرية توازن بين الفرد والمجتمع بحيث لا تطغى مصالح أحدهما على الطرف الآخر، ولا تتحقق الحرية إلا حال توافرها للمواطن والوطن أو للفرد والأمة، وأن تكون فيها كل أنواع الحريات العقدية الدينية، والسياسية، والاجتماعية، والاقتصادية... الخ. والحرية في دائرة الحضارة الإسلامية تختلف عن تلك التي تكون في دائرة الفلسفات والأفكار المادية الطابع، لأن المعيار الأول والأخير في الإسلام هو أن تؤمن الحريات كرامة الإنسان المستخلف في الأرض.

❋ ❋ ❋

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ ابن الأثير، عز الدين أبو الحسن علي، الكامل في التاريخ، م٢، بيروت، دار صادر، ط ٦، سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٥م.

٢ ـ ابن نبي، مالك، المسلم في عالم الاقتصاد، دمشق، دار الفكر، سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.

٣ ـ أبو زهرة، الإمام محمد، تاريخ المذاهب الإسلامية، ج٢، القاهرة، دار الفكر العربي، سنة ١٩٨٧م.

٤ ـ البلاذري، الإمام أبو الحسن، فتوح البلدان، مراجعة وتعليق رضوان محمد رضوان، بيروت، دار الكتب العلمية، سنة ١٤٠٣هـ ـ ١٩٨٣م.

٥ ـ خليل، د. خليل أحمد، معجم المصطلحات الفلسفية، بيروت، دار الفكر اللبناني، ط ١، سنة ١٩٩٥م.

٦ ـ الدريني، د.فتحي، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، سنة ١٤٠٢هـ ـ ١٩٨٢م.

٧ ـ الراغب الأصفهاني، تفصيل النشأتين وتحصيل السعادتين، تقديم وضبط أسعد السحمراني، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤٠٨هـ ـ ١٩٨٨م.

٨ ـ الرافعي، د. مصطفى، الإسلام دين المدنية القادمة، بيروت، الشركة العالمية للكتاب، سنة ١٤١٠هـ ـ ١٩٩٠م.

٩ ـ الزحيلي، أ.د. وهبة، حق الحرية في العالم، بيروت، دار الفكر المعاصر، ودمشق، دار الفكر، ط١، سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠١م.

١٠ ـ الزعبي، د. محمد علي، هل نحن مسيرون أم مخيّرون، بيروت إصدار مؤسسة الزعبي، ط٢، سنة ١٩٦٨م.

١١ ـ السحمراني، أسعد، أيها المسلمون اتحدوا، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.

١٢ ـ السحمراني، أسعد، العدل فريضة إسلامية والحرية ضرورة إنسانية، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.

١٣ ـ سُميع، د. صالح حسن، أزمة الحرية في الوطن العربي، القاهرة، الزهراء للإعلام العربي، ط١، سنة ١٤٠٩هـ ـ ١٩٨٨م.

١٤ ـ الشاطبي، أبو إسحق، الموافقات في أصول الشريعة، ج٤، تحقيق محمد عبد القادر الفاضلي، صيدا ـ بيروت، المكتبة العصرية، سنة ١٤٢٥هـ ـ ٢٠٠٤م.
١٥ ـ شلتوت، الإمام محمود، من توجيهات الإسلام، دار الشروق، القاهرة ـ بيروت، ط ٨، سنة ١٤٠٧هـ ـ ١٩٨٧م.
١٦ ـ الصالح، أ.د. الشيخ صبحي، النظم الإسلامية، بيروت، دار العلم للملايين، ط٢، سنة ١٣٨٨هـ ـ ١٩٦٨م.
١٧ ـ الصعيدي، الشيخ عبد المتعال، حرية الفكر في الإسلام، القاهرة، دار المعارف، سنة ٢٠٠٠م.
١٨ ـ الطبري، أبو جعفر محمد بن جرير، تاريخ الأمم والملوك، م٣، ج٥، بيروت، دار الفكر، سنة ١٣٩٩هـ ـ ١٩٧٩م.
١٩ ـ الطنجي، محمد بن تاويت، تقديم لكتاب: أربعون حديثاً في اصطناع المعروف، الرباط، منشورات وزارة الأوقاف، ط٢، سنة ١٤٢٩هـ ـ ٢٠٠٧م.
٢٠ ـ عرموش، أحمد راتب، في سبيل شباب مسلم متحرر، بيروت، دار النفائس، ط٣، سنة ١٤١١هـ ـ ١٩٩١م.
٢١ ـ الغزالي، الإمام أبو حامد، المنقذ من الضلال، تقديم د. فريد جبر، بيروت، المكتبة الشرقية، سنة ١٩٦٩م.
٢٢ ـ الفيض الكاشاني، كتاب الصافي في تفسير القرآن، م١، طهران، المكتبة الإسلامية، سنة ١٣٩٣هـ.
٢٣ ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، وشارك فيه آخرون، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط٢، سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.
٢٤ ـ قلعة جي، د. محمد رواس، موسوعة فقه ابن تيمية، ج٢، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤١٩هـ ـ ١٩٩٨م.
٢٥ ـ قلعة جي، د. محمد رواس، الموسوعة الفقهية الميسرة، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م.
٢٦ ـ الكواكبي، عبد الرحمٰن، طبائع الاستبداد ومصارع الاستعباد، تقديم وضبط أسعد السحمراني، بيروت، دار النفائس، ط٣، سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م.
٢٧ ـ لويد، دينيس، فكرة القانون، تعريب سليم الصويص، مراجعة سليم بسيسو، الكويت، العالم المعرفة، العدد ٤٧، محرم/صفر سنة ١٤٠٧هـ، تشرين الثاني/نوفمبر سنة ١٩٨١م.

٢٨ ـ مغنية، الشيخ محمد جواد، الفقه على المذاهب الخمسة، بيروت، دار العلم للملايين، ط٤، سنة ١٩٧٣م.
٢٩ ـ الأب يوتمان اليسوعي، البطريرك طيموتاس الأول أو الكنيسة والإسلام في العصر العباسي الأول، بيروت، دار المشرق، سنة ١٩٧٧م.
٣٠ ـ معجم النفائس الكبير، إشراف أ.د. أحمد أبو حاقة، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤٢٨هـ ـ ٢٠٠٧م.
٣١ ـ القاموس القانوني، وضعه إبراهيم النجار وأحمد تركي بدوي ويوسف شلالا، بيروت، مكتبة لبنان، ط٤، سنة ١٩٩٥م.

❋ ❋ ❋

الحرية الدينية
في الشريعـة الإسلاميـة
أبعادها وضوابطها

إعداد
أ.د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل
مدير جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين، وأصلي وأسلم على المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وصحبه والتابعين، أما بعد:

فإن من دواعي البهجة والسرور، والاغتباط والحبور أن يكون لي شرف المساهمة في هذا المجمع الدولي الذي يضم نخبة من علماء العالم الإسلامي وفقهائه ومفكريه، تحت مظلة منظمة المؤتمر الإسلامي، في دورته التاسعة عشرة، وفي ضيافة بلد شقيق، ووطن كريم، وحكومة مباركة، لا تألوا جهداً في دعم القضايا الإسلامية عامة، وقضايا الفقه والعلم بخاصة، مشاركة منها كدولة عربية إسلامية في تحقيق ما يصبو إليه المجمع الدولي، ومن سعى في إنشائه ودعم مسيرته حتى يواصلها بخطى ثابتة فاعلة مؤثرة بإذن الله سبحانه وتعالى.

وقد اخترت أن تكون مشاركتي في هذه الدورة من دورات مجمع الفقه الإسلامي الدولي عن موضوع من الموضوعات الهامة، بل شديدة الأهمية سيما في الوقت الحاضر، يرتبط بجوانب عقدية وفقهية وأصولية، ويعالج قضية بل قضايا ساخنة على الإطار المحلي والإقليمي والدولي، وله ارتباط وثيق بصورة العلاقات الدولية والأسس التي تبنى عليها، إنه موضوع ترمى بالتقصير فيه بعض الدول الإسلامية، وتنتقد في مجالاتها التشريعية والقضائية والتنفيذية وعلى رأس هذه الدول المملكة العربية السعودية، إنه موضوع:

الحريات الدينية
أبعادها وموقف الشرع منها

وضوابط هذه الحريات، وما أحراه بالتحري والبحث، وما أجدره بالطرح، حتى نستبين المنهج الوسط، ونظهر الموقف الشرعي في هذه القضية الهامة، ومن هنا فإنه يجب أن يكون النظر في زوايا المسألة وجوانبها من رؤية شمولية عميقة، تجعل من فهم مقاصد الإسلام ومبادئه وقواعده وأحكامه أساساً لهذا الطرح العلمي حتى ينهج المنهج الوسط، وينأى عن الغلو والشطط، ويحقق الهدف بأقصر عبارة وأوفاها، وهذا ما أسعى إليه جاهداً بإذن الله تعالى.

مشكلة البحث:

مشكلة البحث تكمن في التعارض الذي يعن في أذهان البعض حول ما منحه الإسلام من حرية المعتقد لغير المسلمين، وعدم إجبار الناس في الدخول في هذا الدين وبين ما شرعه من حدود وأحكام حفاظاً على كليات الدين، ومنها حد الردة، ومعرفة مدى الاشتراك في قيمة الحرية كأساس تبنى عليه العلاقات الدولية باعتبار أن هذا المبدأ ورد ضمن القوانين الدولية وضوابط هذه الحرية، كما أن مشكلة البحث تمتد لتشمل معالجة التعددية الدينية والمذهبية وموقف الشرع منها.

أسباب اختيار الموضوع:

١ ـ أهمية هذا الموضوع، وخطورته وحساسيته، وكثرة طرقه في مجالات مختلفة، وعبر الوسائل المتعددة، وتباين وجهات النظر فيه، وتأثيره في الأوساط المختلفة، وقد سبقت الإشارة إلى شيء من أهميته في استهلال البحث.

٢ ـ بيان وجهة النظر الشرعية التي تعتمد التأصيل، وتنطلق من خلال المقاصد العامة بنظرة متوازنة تعتمد فهم طبيعة العلاقات الدولية

التي أصبحت أكثر تداخلاً وتعقيداً من ذي قبل، واعتبار التحديات الآنية والمستقبلية التي تكتنف هذه المرحلة التي تعيشها مجموعة الدول.

٣ ـ الاحتساب في الدفاع عن الموقف الشرعي بعامة، وموقف المملكة العربية السعودية التي تعتمد الشريعة منهجاً وحكماً وتحاكماً، في ظل التقارير التي تصدرها بعض الدول المؤثرة حول الحرية الدينية وواقعها فيها.

٤ ـ الإفادة من مضامين البحث، ومن خبرة أعضاء المجمع الدولي في هذا المجال، وذلك بعد تجاوز مرحلة اعتماده ليكون طريقاً للتشرف بالمشاركة والمحاورة والمداولة وصولاً إلى فهم وسطي في هذه القضية الهامة الحساسة.

خطة البحث:

تتكون الخطة من مقدمة وتمهيد وثلاثة مباحث:

وقد جاءت الخطة على النحو الآتي:

مقدمة البحث، وفيها أهمية البحث، ومشكلته وسبب اختياره.

- التمهيد، في التعريف بمصطلحات البحث، وفيه ثلاث مسائل:
  - المسألة الأولى: في التعريف بالحق لغة واصطلاحاً، وبيان مصدر الحق.
  - المسألة الثانية: في المراد بحقوق الإنسان.
  - المسألة الثالثة: في بيان مفهوم الحرية.
- المبحث الأول: في الأسس التي تبنى عليها حدود الحرية، وفيه مسائل:
  - المسألة الأولى: عالمية الفطرة.
  - المسألة الثانية: عالمية الإسلام، وعموم الرسالة المحمدية.

- المسألة الثالثة: استيعاب هذا الدين للشرائع كلها، وتضمنه لما فيها.
- المسألة الرابعة: الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلام والدعوة.
- المسألة الخامسة: منزلة الحوار كأسلوب للإقناع، ووعاء للحرية.

● المبحث الثاني: في تأصيل الحرية الدينية من وجهة نظر شرعية، وفيه مسائل:

- المسألة الأولى: ثبوت هذه الحرية من خلال نصوص الكتاب والسنة القولية والعملية، وفيه فرعان:
  - الفرع الأول: الحرية من خلال نصوص القرآن الكريم.
  - الفرع الثاني: الحرية من خلال نصوص السنة القولية والعملية.
- المسألة الثانية: تحديد الحرية التي منحها الشرع وهل هي: (حرية التفكير أم الاعتقاد)؟.
- المسألة الثالثة: فهم هذه الحرية في ضوء ما يظن أنه معارض، وفيه فرعان:
  - الفرع الأول: الحرية في ضوء فهم الجهاد.
  - الفرع الثاني: الحرية في ضوء حكم المرتد.

● المبحث الثالث: في ضوابط الحرية الدينية وآثارها، وفيه مسألتان:

- المسألة الأولى: ضوابط الحرية الدينية.
- المسألة الثانية: آثار فهم الحرية الدينية بالفهم الوسطي الذي ينبع من استقصاء وتتبع.

❋ ❋ ❋

التمهيد
في التعريف بمصطلحات البحث

وفيه مسائل:

المسألة الأولى
في التعريف بالحق لغة واصطلاحاً، وبيان مصدر الحق

الحديث عن الحرية الدينية باعتبارها حقاً لابد له من مقدمات وممهدات تظهر مدلولات هذه المصطلحات، لحصر جوانب الموضوع، وبالنظر إلى أن الحديث عن الحرية الدينية بهذا التحديد كمصطلح إنما برز من خلال منظمات حقوق الإنسان، فقد اعتمد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بموجب قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة برقم ٢١٧ أ (د ـ ٣) في ١٠/١٢/١٩٤٨م، ونصت المادة الثامنة عشرة منه على هذا، فقد ورد فيها: «لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء كان ذلك سراً أم مع الجماعة»[1].

وقد تحفظت المملكة العربية السعودية في تصويتها لصالح الإعلان على هذه المادة، وكذلك المادة السادسة عشرة، وذلك بسبب اصطدامهما بأحكام الشريعة[2].

ولذا لا بد من بيان مفهوم الحق، ومصدره.

---

(١) ينظر: حقوق الإنسان في الإسلام أ.د. محمد الزحيلي/٣٩٦.

(٢) ينظر: دراسة صادرة عن الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان في المملكة بعنوان: «مدى انسجام الأنظمة السعودية مع اتفاقيات حقوق الإنسان الرئيسة/٢٢، ٣٨».

فالحق لغة: له معانٍ متعددة، ترجع في مجملها إلى الثبوت والوجوب، فيطلق الحق على الموجود الثابت، وعلى الواجب، وعلى خلاف الباطل، ومن إطلاقاته: الحظ والنصيب، والصواب وغيرها[1]، وفي القاموس المحيط[2]: «الحق من أسماء الله تعالى، أو من صفاته، والقرآن، وضد الباطل، والأمر المقضي، والعدل والإسلام، والمال والملك، والموجود الثابت، والصدق، والموت، والحزم، وواحد الحقوق».

وقال الجرجاني[3]: الحق في اللغة هو: الثابت الذي لا يسوغ إنكاره.

وأما مدلول الحق اصطلاحاً فالذي يظهر أن العلماء السابقين لم يخرجوا عن المدلول اللغوي، وتابعهم على ذلك بعض المعاصرين إلا أنهم قيدوه بقيود، ولهم في ذلك توجهات لست بصدد حصرها، فمنهم من اتجه إلى تعريف الحق بأنه مصلحة ثابتة للشخص، باعتبار أن من مصادر الحق الحماية، والحماية لا تكون إلا لمصلحة، لكنه اتجاه منتقد، باعتبار أن المصلحة هي الغاية من الحق.

ومنهم من اتجه إلى تعريفه بالاختصاص أي الانفراد والاستئثار وهو اتجاه قريب. وأقرب منه من عرف الحق معتمداً على المدلول اللغوي العائد إلى الثبوت والاستقرار[4] كما مر، وبما أن هذه الاتجاهات ـ في نظري ـ غير مؤثرة في موضوع البحث فإنني أميل إلى المفاهيم المختصرة التي تبين المدلول، وتُقَرِبه، لاسيما عند العلماء السابقين، ولكن قد لا يظهر ذلك إلا ببعض التقسيمات التي ذكرها العلماء، فمن أبرز التقسيمات تقسيم الحقوق إلى حق لله، وحق للعبد،

---

(١) لسان العرب مادة: حقق ٤٩/١٠.

(٢) للفيروزآبادي مادة: الحق ٢٢١/٣.

(٣) التعريفات/١٢٢.

(٤) انظر: إرث الحقوق في الفقه الإسلامي ـ رسالة ماجستير للباحث: عياد العنزي من جامعة الإمام ٥٤/١ ـ ٥٨.

ومنهم من يجعل قسماً ثالثاً واسطة بينهما، فيجعل من الحقوق ما يجتمع فيه الحقان، وهذا القسم قد يكون المغلب فيه حق الله، وقد يكون المغلب فيه حق العبد، وفي بيان هذا التقسيم أذكر بعض ما قاله العلماء:

قال القرافي[1]: «فحق الله أمره ونهيه، وحق العبد مصالحه».

وذكر ابن القيم رحمه الله حداً للتفريق بينهما فقال[2]: «والحقوق نوعان: حق الله، وحق الآدمي؛ فحق الله لا مدخل للصلح فيه، كالحدود والزكوات والكفارات ونحوها، وإنما الصلح بين العبد وبين ربه في إقامتها، لا في إهمالها، ولهذا لا يقبل بالحدود، وإذا بلغت السلطان فلعن الله الشافع والمشفع، وأما حقوق الآدميين فهي التي تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها».

وفي تيسير التحرير[3]: «وهو ـ أي: حق الله الخالص ـ ما يتعلق به النفع العام من غير اختصاص بأحد، نسب إلى الله تعالى لعظم خطره، وشمول نفعه، كحرمة البيت وحرمة الزنا» ثم قال في بيان حق العبد الخالص[4]: «وهو ما يتعلق به مصلحة خاصة، كحرمة مال الغير، ولذا يباح بإباحة مالكه، ولا يباح الزنا بإباحة المرأة ولا بإباحة أهلها، قيل: ويرد عليه الصلاة والصوم والحج، والحق أن يقال يعني بحق الله: ما يكون المستحق هو الله، وبحق العبد ما يكون المستحق هو العبد».

ورجح في تهذيب الفروق[5] أن حق الله هو متعلق الأمر لا نفس الأمر، وقسم حق العباد إلى ثلاثة أقسام فقال: «الأول: حقه على الله، وهو ملزوم عبادته إياه، وهو أن يدخله الجنة ويخلصه من النار ـ قلت:

---

(١) الفروق١/١٤٠، الفرق٢٢.

(٢) إعلام الموقعين١/١٠٨.

(٣) لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه ٢/٢٥٠.

(٤) المرجع السابق.

(٥) تهذيب الفروق لمحمد علي بن حسين المكي المالكي مع الفروق ١/١٥٧.

ومعلوم أن هذه التسمية مصدرها ما جاء في الحديث، وتسمية ذلك حقاً اتباعاً للحديث ولكنه لا يعني أن هذا أمر يجب عليه من حيث العقل، لأن الله لا مكره له، ولكنه أوجب ذلك على نفسه تكرماً ـ والثاني: حقه في الجملة، وهو الأمر الذي يستقيم به في أولاه وأخراه من مصالحه، والثالث: حقه على غيره من العباد، وهو ما له عليهم من الذمم والمظالم» ا.هـ

أما ابن رجب فقد قسم في القاعدة الخامسة والثمانين حقوق العباد إلى خمسة أقسام، هي: حق الملك، وحق التملك، وحق الانتفاع، وحق الاختصاص، وحق التعلق لاستيفاء الحق مثل تعلق حق المرتهن بالرهن[1].

وقد جمعت هذه التقسيمات مفاهيم يمكن الاستناد إليها في تحديد مفهوم الحق بالنسبة للعبد، فإذا تبين المراد بحقوق الله كما ذكر العلماء، وأن أعظم حق لله متعلق أمره ونهيه بعبادته، وأعظم ذلك توحيده، ولا يعني ذلك أنه ينتفع بذلك أو تتعلق به حاجة تعالى الله عن ذلك، وإنما الإضافة لما يتعلق بهذا الحق من عموم نفع العباد، ولتشريف ما عظم خطره وقوي نفعه[2].

ومعيار إثبات هذه الحقوق ما ذكره ابن القيم رحمه الله من أنها لا مدخل للصلح فيها ولا تقبل الإسقاط[3].

وأما حق العبد فهو ما يستحقه وتتعلق به مصالحه الخاصة، ومعيار ثبوتها له ما ذكره ابن القيم رحمه الله أيضاً من أنها تقبل الصلح والإسقاط والمعاوضة عليها[4]، وبهذا يمكن تحرير مفهوم الحق بأنه ما ثبت للعبد شرعاً، سواء كان الحق مادياً أم معنوياً.

---

(١) انظر: تقرير القواعد، وتحرير الفوائد (القواعد) ٢٥٩/٢ ـ ٢٨٢.
(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ٩/١٨.
(٣) انظر: إعلام الموقعين١٠٨/١.
(٤) المرجع السابق.

وإنما أطلت في تقرير الحق لأنه يبنى على هذا التحرير تحديد الحكم في موضوع الحرية الدينية على اعتبار أنه حق من الحقوق، والحكم على الشيء فرع عن تصوره[1]، وظاهر من هذا التصور أن الحق يقوم على أركان:

١ ـ المُسْتَحَق، وهو الشيء الثابت مالاً كان أو غير مال (محل الحق).

٢ ـ صاحب الحق أو المستَحِق، وهو من له الحق.

٣ ـ من عليه الحق، وهو إما أن يكون واحداً أو متعدداً[2].

أما مصدر الحق فمن المتقرر أنه بالنسبة للمسلمين لا يحيد عن الشرع، باعتبار أن المسلم محكوم بحكم الشرع في جميع تصرفاته، ومصادر الحقوق كلها هو شريعة الله، فما أثبته الشرع حقاً فهو حق، وما عداه فليس بحق، والحق بهذا الاعتبار أثر من آثار الحكم الشرعي المستمد من خطاب الشرع[3].

وبالنظر في مبدأ حقوق الإنسان في الواقع الدولي نجد أنه يستمد من مصادر مختلفة أبرزها مصدران غير المصدر الشرعي الذي يحكم دول المسلمين، فهناك المصدر الدولي، ويشمل المواثيق الدولية العالمية المنشأ والتطبيق، وتنقسم بدورها إلى مواثيق عامة ومواثيق خاصة، وهناك المصدر الإقليمي الوطني ويشمل الدساتير والتشريعات الوطنية التي تتضمن نصوصاً تكفل حقوق الإنسان[4]، ولكن المصدر الدولي والوطني حينما يتأملها الباحث يجد أنها في جملتها بغض النظر عن

---

(١) شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير لابن النجار الفتوحي ١/٥٠.

(٢) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١٢/١٨.

(٣) انظر: الموسوعة الفقهية الكويتية ١١/١٨، وإرث الحقوق في الفقه الإسلامي ٥٩/١.

(٤) انظر: قانون حقوق الإنسان، مصادره وتطبيقاته الوطنية والدولية، د.الشافعي محمد بشير ٤٣ ـ ٤٤.

تفاصيلها تستند إلى دساتير ولوائح ونظم تتفق مع ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله ﷺ من نصوص تكرم الإنسان وتصون حقوقه، ومن هنا فإنه يمكن النظر إليها على أنها قيم مشتركة يتم التعامل معها في صورة العلاقات الدولية بما لا يتعارض مع نصوص الشرع، وسيأتي بيان ذلك مفصلاً.

❋ ❋ ❋

المسألة الثانية
في المراد بحقوق الإنسان

قد مر بيان مفهوم الحق، ومصدر الحق، وأرى لزاماً أن أعرج على مفهوم حقوق الإنسان باعتبار أن الحرية الدينية جزء من هذه الحقوق، وكما هو معلوم فإن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو أقدم وأشهر آلية من آليات القانون الدولي لحقوق الإنسان، وهو وثيقة مرجعية هامة تأريخياً في مجال الحقوق، وقد سبقته محاولات كثيرة في هذا المجال، ويمكن القول بأن فكرة حقوق الإنسان الشائعة اليوم محلياً وعالمياً موجودة منذ القدم، وتضمنتها الشرائع والرسالات السماوية بما جاء فيها وتعد أصلاً لها، ولكنها لم تظهر بشكل رسمي معلن إلا في القرن الثالث عشر الميلادي (السابع هجري)، والإعلان مكون من ثلاثين مادة تتطرق إلى مختلف أنواع حقوق الإنسان، وقد صدر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ ديسمبر ١٩٤٨م[1]، ولكن لا يعني هذا سبقاً في هذا المجال، فالشريعة الإسلامية بمبادئها وقواعدها وأحكامها سبقت كل القوانين البشرية والمواثيق العالمية في وضع أسس هذه الحقوق، بل وصورها بشكل أوفى وأشمل، وأدق وأصلح في الحال والمآل، ومن ذلك

---

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية ٩/٤٧٢ ـ ٤٧٣، وقانون حقوق الإنسان د. الشافعي محمد بشير/١٣، ومدى انسجام الأنظمة السعودية مع اتفاقيات حقوق الإنسان الرئيسية، دراسة عن الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان/٢١.

هذا الحق كما سيظهر في هذا البحث، والذي يهمني هنا ذكر مفهوم حقوق الإنسان، وقد مر مفهوم الحق، وإذا أضيف إلى الإنسان فهذه الإضافة تقيد هذه الحقوق بما ثبت للإنسان من حقوق على اختلاف مصادر هذه الحقوق عند من يثبتها[1]، ولكن غلب هذا الإطلاق على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان المشار إليه فيما سبق، والذي يتضمن المبادئ الرئيسة للحقوق المهنية والاقتصادية والسياسية والاجتماعية، والحريات الفردية[2]، كالحق في الحرية، وفي المساواة، وفي الكرامة، وفي الحياة، وفي الأمن، وفي العمل، وفي التعليم، وفي حرية الرأي، وفي العدالة وغيرها، وكافة آليات القانون الدولي لحقوق الإنسان اللاحقة لهذا الإعلان ما هي إلا تفصيلات لحق معين أو حقوق وردت في هذا الإعلان[3]، وفي النظرة الشرعية لا نجد هذا الإطلاق «حقوق الإنسان» في نصوص الشارع، بل الأمر الذي ورد وهو يفيد ما يفيده هذا اللفظ وبشمولية ودلالة أدق هو التكريم الذي ذكره الله في كتابه في مثل قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[4]، وربما يكون في لفظة حقوق الإنسان من التعميم والإطلاق ما يشير إلى سبب عدم وروده في نصوص الكتاب والسنة، ولذا يمكن بناءً على هذا التصور أن يقال: بأن حقوق الإنسان في الإسلام ما يتضمنه التكريم من صور تعد ضمانات لحقوقه الأساسية، التي تزداد وتعظم بحسب قيامه بحق من كرمه وسواه وخلقه وهداه.

وهذه الصور تشمل تكريمه قبل خلقه، وذلك بتكريم أبي البشر آدم عليه السلام، وأمر الملائكة بالسجود له، وتشمل التكريم بالخلق والاصطفاء والاختيار، والتكريم بالعقل، والتكريم بالرسالات والكتب

---

(١) انظر: قانون حقوق الإنسان، مرجع سابق ـ/٣٥.

(٢) الموسوعة العربية العالمية ٤٧٢/٩.

(٣) مدى انسجام الأنظمة السعودية مع اتفاقيات حقوق الإنسان ـ مرجع سابق ٢١.

(٤) الإسراء: ٧٠.

وغيرها من صور التكريم[1]، وفي هذه الحقوق من التوازن والعدل، وعصمة الصدر، وشمولية الحقوق، وثبات المبادئ، وعدم خضوعها للنسبية أو التغيير أو التبديل ما يجعلها مثالية للتطبيق، تربو على كل المبادئ والمثل البشرية، ولست بصدد المقارنة بين هذه الحقوق وما ورد في المواثيق الدولية، وإنما أردت أن تكون هذه الديباجة مدخلاً لما سيأتي من بيان.

❋ ❋ ❋

المسألة الثالثة
في بيان مفهوم الحرية

قال ابن فارس[2]: «الحاء والراء في المضاعف له أصلان، فالأول: ما خالف العبودية وبرئ من العيب والنقص، يقال: هو حرٌّ بين الحرورية والحرية، ويقال: طين حر لا رمل فيه... والثاني: خلاف البرد».

والتحرير: إثبات الحرية، والحرية مصدر الحر[3]، والحر نقيض العبد، والجمع أحرار وحِرار، والحر من الناس أخيارهم وأفاضلهم، وحرية العرب أشرافهم[4].

فظهر بهذا أن للكلمة اشتقاقين، والذي يعنينا هو اشتقاق الكلمة من نقيض العبودية، وأن هذا الوصف رفعة وشرف ومدح، ويعود إلى إطلاق الإنسان من القيود التي تمنع التصرف، ولذا يمكن وصف الحرية بأنها: الحالة التي يستطيع الأفراد فيها أن يختاروا ويقروا بوحي من

---

(١) انظر: تيسير الكريم الرحمٰن للسعدي/٤٦٣ (تفسير سورة الإسراء)، وتكريم الإنسان في الإسلام د. فاروق مساهل/١٥ وما بعدها.

(٢) معجم مقاييس اللغة مادة «حرّ»/٢٤٠.

(٣) انظر: طلبة الطلبة للنسفي/١١٤.

(٤) انظر: لسان العرب لابن منظور «حرر» ٤ /١٨١ ـ ١٨٢.

إرادتهم، ودونما أية ضغوط من أي نوع عليهم[1]، وبالنظر إلى المفهوم الدقيق للحرية لا يمكن فرض حرية مطلقة دونما قيود إلا في الذهن، أما في الواقع فإن الإنسان مدني بطبعه، لا يعيش وحده، وإنما يعيش في مجتمع متماسك يؤذيه ما يؤذي بعضه، يقول ابن خلدون في المقدمة الأولى[2] في أن الاجتماع الإنساني ضروري، ويعبر الحكماء عن هذا بقولهم: «الإنسان مدني بالطبع» أي: لا بد له من الاجتماع الذي هو المدنيه في اصطلاحهم».

وإذا كانت حاجات الإنسان الأساسية مرتبطة بالآخرين فلا يتصور في الدنيا حرية مطلقة غير مقيدة بنظام، ولا تكون حرية الفرد إلا إذا سلمت حريات الآخرين، ولذا قد تكون الحرية بالمنع أحياناً، أما ما يتصوره البعض من أنه يمكن فرض حرية مطلقة وينظر إليها على أنها من حقوقه فهذه علاوة على أنه لا يمكن تصورها لأنها الفوضى المطلقة، فهي عبودية ذميمة من وجه آخر إما لشخص أو لقيمة من قيم الحياة المادية، لأن الانطلاق وراء كل شهوة والانفلات من كل قيد يكون استعباداً للشهوة والهوى، يقول شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله[3]: «فإن أسر القلب أعظم من أسر البدن، واستعباد القلب أعظم من استعباد البدن، فإن من استعبد بدنه واسترق لا يبالي إذا كان قلبه مستريحاً من ذلك مطمئناً بل يمكنه الاحتيال في الخلاص، وأما إذا كان القلب الذي هو الملك رقيقاً مستعبداً متيماً لغير الله فهذا هو الذل والأسر المحض والعبودية لما استعبد القلب... فالحرية حرية القلب والعبودية عبودية القلب كما أن الغنى غنى النفس».

وقد بدأ استعمال هذا المصطلح في البلدان التي عاشت تحت الحكم الاستعماري، وارتبط مفهوم الحرية بالاستقلال وحق تقرير المصير، وفي العالم الغربي ارتبط هذا المفهوم بالديمقراطية، ولذا فإن

---

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية «الحرية» ٣٠٥/٩.

(٢) مقدمة ابن خلدون ٤٥/١.

(٣) مجموع الفتاوى ٨٦/١٠.

الإشارة إلى أنواع الحريات التي يدخل في تصنيفها الحرية الدينية هو تصنيف غربي يجري تطبيقه في الدول الرأسمالية الغربية، وتعني الحرية الدينية في مفاهيمهم: حرية الاعتقاد، وممارسة الشعائر الدينية التي يختارها الفرد لنفسه[1].

وسوف يكون هذا المصطلح محور هذا البحث من حيث دقة المصطلح، ونظرة الإسلام إليه فيما يأتي.

❋ ❋ ❋

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية ٩/٣٠٥.

المبحث الأول
في الأسس التي تبنى عليها هذه الحدود

وفيه مسائل:

المسألة الأولى
عالمية الفطرة

إيراد هذا الأصل لبيان أن التدين ضرورة للبشر، ولا يوجد أحد لا يشعر بها، وإذا كان التدين ضرورة فطرية غريزية جبلية فإن هذا الجانب يمكن أن يعتبر من الأطر العامة للحرية، ففرض حريات تقوم على التحرر من الدين والخلق فوضى وليست حرية، وقد ذكر الله في كتابه أن الفطرة التي فطر البشر عليها هي الحنيفية السمحة، القائمة على إخلاص العبودية لله، قال الله تعالى: ﴿فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَتَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا﴾[1]، فبين أن التوجه بالقلب والقصد والبدن إلى شرائع الدين هو الأمر الذي فطر الله الناس عليها، ووضع في عقولهم حسنها واستقباح غيرها، «فإن جميع أحكام الشرع الظاهرة والباطنة قد وضع الله في قلوب الخلق كلهم الميل إليها، فوضع في قلوبهم محبة الحق وإيثار الحق وهذا حقيقة الفطرة، ومن خرج عن هذا الأصل فلعارض عرض لفطرته أفسدها»[2]، وهذا معنى قول النبي ﷺ: «كل مولود يولد على الفطرة»[3].

---

(١) الروم: ٣٠.

(٢) تيسير الكريم الرحمٰن/٦٤١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، باب ما قيل في أولاد المشركين، برقم: (١٣١٩)، ومسلم في صحيحه، باب: معنى قوله: كل مولود يولد على الفطرة وحكم موت أطفال الكفار وأطفال المسلمين، برقم: (٢٦٥٨).

يقول شيخ الإسلام رحمه الله[1]: «ومثل الفطرة مع الحق: مثل ضوء العين مع الشمس وكل ذي عين لو ترك بغير حجاب لرأى الشمس» إلى أن قال: «ولا يلزم من كونهم مولودين على الفطرة أن يكونوا حين الولادة معتقدين للإسلام بالفعل، فإن الله أخرجنا من بطون أمهاتنا لا نعلم شيئاً ولكن سلامة القلب وقبوله وإرادته للحق ـ الذي هو الإسلام ـ بحيث لو ترك من غير مغير لما كان إلا مسلماً، وهذه القوة العلمية العملية التي تقتضي بذاتها الإسلام ما لم يمنعها مانع: هي فطرة الله التي فطر الناس عليها»[2].

وهذا الأصل يفيد في معرفة ميزة الدين الإسلامي، لأنه الموافق للفطرة، الواجب على الناس كافة، ويفيد في فهم علاقتنا بغير المسلمين في هذا الجانب «الحرية الدينية» ففي الوقت الذي لا يعارض فيه على البقاء على دين، لأنه لا يمكن أن ينفك عنه، والموقف الشرعي ينهى عن الإكراه كما سيأتي، إلا أنه لا يمنع هذا من استعمال الأساليب والوسائل التي تحقق الاستجابة إلى الدين الصحيح، ومعالجة الانحراف الذي طرأ على الفطرة دون أن يكون هناك عنف أو تعسف في الوصول إلى هذا الهدف، ولا تنافي بين الأمرين، فالموقف الأول نابع من الحاجة التي تدعو إليها الفطرة بالتدين بدين حقاً كان أو باطلاً، والثاني لا يشكل خروجاً عن الحرية، لأنه مبني على الإقناع والحوار والطرق التي هي الحرية ذاتها.

❋ ❋ ❋

المسألة الثانية
عالمية الإسلام، وعموم الرسالة المحمدية

من الثوابت التي دلت عليها النصوص القواطع ما يتعلق بعموم الرسالة، وهذا ما جاء في كتاب الله، حيث ذكر الله سبحانه أن كل

---

(١) مجموع الفتاوى٤/٢٤٧.

(٢) وانظر: أحكام أهل الذمة لابن القيم ٢/٩٤٧، فقد حكى أقوالاً في معنى الفطرة في الحديث، وخلص إلى قريب من هذا الذي قاله شيخ الإسلام.

رسول الله أرسل إلى قومه وحدهم، ما عدا محمد ﷺ، فنوح عليه السلام أرسل إلى قومه فقط، قال تعالى: ﴿إِنَّآ أَرْسَلْنَا نُوحًا إِلَىٰ قَوْمِهِۦٓ﴾[1]، وإبراهيم عليه السلام أرسل إلى قومه فقط، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِبْرَٰهِيمَ إِذْ قَالَ لِقَوْمِهِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ وَٱتَّقُوهُ﴾[2]، ولوط عليه السلام أرسل إلى قومه فقط، كما قال الله تعالى: ﴿كَذَّبَتْ قَوْمُ لُوطٍ ٱلْمُرْسَلِينَ ﴿١٦٠﴾﴾[3]، وهود عليه السلام أرسل إلى قومه فقط، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ عَادٍ أَخَاهُمْ هُودًا﴾[4] إلى قوله تعالى: ﴿أَلَا بُعْدًا لِّعَادٍ قَوْمِ هُودٍ﴾[5]، وصالح عليه السلام أرسل إلى قومه ثمود، كما قال الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ ثَمُودَ أَخَاهُمْ صَٰلِحًا﴾[6]، وشعيب عليه السلام أرسل إلى أهل مدين، قال الله تعالى: ﴿وَإِلَىٰ مَدْيَنَ أَخَاهُمْ شُعَيْبًا﴾[7]، وعيسى عليه السلام أرسل إلى بني إسرائيل، كما قال الله تعالى: ﴿أَنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُم﴾[8]، أما محمد ﷺ فأرسل إلى جميع الناس، كما يقول الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّى رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيْكُمْ جَمِيعًا﴾[9]، قال ابن كثير رحمه الله: «وهذا من شرفه وعظمته أنه خاتم النبيين، وأنه مبعوث إلى الناس كافة»[10]، ثم قال: «والآيات في هذا كثيرة، كما أن الأحاديث في هذا أكثر من أن تحصر، وهو معلوم من دين الإسلام ضرورة أنه، صلوات الله وسلامه عليه، رسول الله إلى الناس كلهم»[11].

والله يشهد لرسوله بأنه مرسل إلى جميع الناس عرباً وغير عرب،

---

(١) نوح: ١.
(٢) العنكبوت: ١٦.
(٣) الشعراء: ١٦٠.
(٤) هود: ٥٠.
(٥) هود: ٦٠.
(٦) الأعراف: ٧٣.
(٧) الأعراف: ٨٥.
(٨) الصف: ٦.
(٩) الأعراف: ١٥٨.
(١٠) انظر: تفسير ابن كثير ٢/٢٥٤.
(١١) انظر: تفسير ابن كثير ٢/٢٥٥.

يقول تعالى في وصف القرآن: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ﴾[1]، ويقول جل شأنه: ﴿وَمَا هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٥٢﴾﴾[2]. فسر ابن منظور كلمة: ﴿ذِكْرٌ﴾ في الآية بأنها تعني أن القرآن كتاب فيه تفصيل الدين، وكأنه يقول تبارك اسمه: ما القرآن إلا شريعة للعالمين، وكلمة: ﴿لِّلْعَٰلَمِينَ﴾جمع عالَم بفتح اللام، أي: أن القرآن شريعة للعالم كله بجميع أجناسه وشعوبه، وجَمَعَ لفظَ (عالم)؛ للدلالة على الاستغراق[3]. ويخاطب الله رسوله ﷺ قائلا: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾[4]، فهو رحمة مهداة إلى الخلق، وبقوله تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٢٨﴾﴾[5]. فالله لم يرسل محمداً ﷺ لقريش وحدها ولا للعرب وحدهم، بل أرسله للناس كافة في مشارق الأرض ومغاربها، ليبلغهم رسالته للعالمين.

وأما الأحاديث النبوية الشريفة، فكما قال ابن كثير رحمه الله أكثر من أن تحصر، وإن ذلك معلوم من الدين بالضرورة، فقد روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «فضلت على الأنبياء بست»، منها قوله: «وأرسلت إلى الخلق كافة»[6].

وعن جابر بن عبد الله رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «كان كل نبي يبعث إلى قومه خاصة، وبعثت إلى كل أحمر وأسود»[7]. والعرب تسمي الأبيض أحمر، أي: أنه بعث إلى البشر جميعاً. وهذا أصل عظيم، وأس ثابت لا يجوز القول بخلافه.

❋ ❋ ❋

---

(١) الرعد: ١٠٤.
(٢) القلم: ٥٢.
(٣) ابن منظور: لسان العرب، مادة (ذكر).
(٤) الأنبياء: ١٠٧.
(٥) سبأ: ٢٨.
(٦) أخرجه مسلم في صحيحه في كتاب المساجد ومواضع الصلاة، برقم: (٥٢٣).
(٧) أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/٢٥٠.

المسألة الثالثة

استيعاب هذا الدين للشرائع كلها، وتضمنه لما فيها

إن الرسالات التي سبقت الإسلام كانت غير شاملة بالنسبة للدعوة نفسها، فلم تكن الدعوة كاملة التفاصيل، وإنما حوت ما يستطيع العقل آنذاك هضمه وفهمه، وكانت كذلك غير شاملة للبشرية، فقد كانت الرسالة محددة لقوم معينين، وجاءت رسالة الإسلام، وهي خاتمة الرسالات، فيها من العناصر ما يجعلها تناسب كل زمان ومكان، ومن أهم هذه العناصر: شمولها لأحكام واسعة في المجالات المختلفة، كنظام الميراث والزواج والطلاق والسياسة والاقتصاد وغيرها، فما من كمال وحسن وصلاح إلا وتضمنته الشريعة الإسلامية بصورة أوفى وأدعى ليتم بذلك سر الاصطفاء والاختيار، وما من قبح ونقص إلا والشريعة الإسلامية منزهة عنه، ولذا أنزل الله على رسوله ﷺ قوله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1]، وقال في شأن القرآن: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[2]، ثم كان من عناصر هذه الرسالة أيضاً أن تعترف بالرسالات السماوية السابقة، وأوجبت الإيمان بها على وجه الإجمال، وبما جاء به هؤلاء الرسل من كتب، ونجد ذلك جلياً في أمر الله تعالى للمسلمين في قوله تعالى: ﴿قُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱللَّهِ وَمَآ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَمَآ أُنزِلَ إِلَىٰٓ إِبْرَٰهِـۧمَ وَإِسْمَٰعِيلَ وَإِسْحَٰقَ وَيَعْقُوبَ وَٱلْأَسْبَاطِ وَمَآ أُوتِىَ مُوسَىٰ وَعِيسَىٰ وَمَآ أُوتِىَ ٱلنَّبِيُّونَ مِن رَّبِّهِمْ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّنْهُمْ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿١٣٦﴾﴾[3]، لكن هذا الاعتراف لا يعني أنها باقية لم تنسخ، لأن الله بين في آيات أخرى أن الإسلام مهيمن على الديانات السابقة، قال الله تعالى: ﴿وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ مُصَدِّقًا لِّمَا بَيْنَ يَدَيْهِ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾[4].

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) المائدة: ٤٨.

(٣) البقرة: ١٣٦.

(٤) المائدة: ٤٨.

وقد قيل في حكمة عموم رسالة النبي ﷺ وخصوص الرسالات السابقة أن الاتصال بين الأمم السابقة غير موجود أو متاح، وكانت كل أمة تعيش في عزلة عن الأمم الأخرى، لعدم وجود المواصلات والروابط غالباً، ولاختلاف العادات وطرق الحياة، ثم لتعدد اللغات وقلة الذين عنوا بتعليم غير لغتهم، ومن ثم أرسل الله لكل أمة رسولاً، وما كان رسول واحد يستطيع أن يوفي بالغرض من الرسالات.

وهذه العزلة سببت اختلافاً في درجة الثقافة، فأصبح ما يلائم جماعة لا يلائم غيرها، ولهذين السببين ـ والله أعلم ـ أرسل الله لكل أمة رسولاً يعلمهم المبدأ الديني العام، وهو التوحيد، ثم يعالج أمراضهم المتفشية فيهم.

أما رسالة نبينا محمد ﷺ فقد كان من الطبيعي أن تكون عامة؛ فقد انتفى السببان السابقان، فلم يعد العالم مجزأً إلى أقاليم بل امتدت المواصلات وكثر تعلم اللغات.

فالمجتمع الإسلامي إذن مجتمع عالمي، بمعنى أنه مجتمع غير عنصري ولا قومي، ولا هو قائم على الحدود الجغرافية، فهو مجتمع مفتوح لجميع بني الإنسان، دون النظر إلى جنس أو لون أو لغة، لكن ذلك لا يعارض هيمنة هذا الدين، التي نتجت عن اصطفاء واختيار، فقوله سبحانه في الآية الآنفة الذكر: ﴿وَمُهَيْمِنًا عَلَيْهِ﴾ تعني: اختياراً واصطفاءً مبنياً على علم وحكمة.

يقول شيخ الإسلام رحمه الله[1]: «والسلف كانوا مقرين بأن القرآن أحسن الحديث وأحسن القصص كما أنه المهيمن على ما بين يديه من كتب السماء»، ثم قال: «ولما كان القرآن أحسن الكلام، نهوا عن اتباع ما سواه، قال تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّآ أَنزَلْنَا عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ يُتْلَىٰ

(١) مجموع الفتاوى ٣٩/١٧.

عَلَيْهِمْ﴾[1]، وروى النسائي وغيره[2] عن النبي ﷺ أنه رأى بيد عمر بن الخطاب رضي الله عنه [شيئاً من التوراة] فقال: «لو كان موسى حياً ثم اتبعتموه وتركتموني لضللتم»، وفي رواية: «ما وسعه إلا اتباعي»، وقال: «فالسلف كلهم متفقون على أن القرآن هو المهيمن المؤتمن الشاهد على ما بين يديه من الكتب ومعلوم أن المهيمن على الشيء أعلى منه مرتبة»، «وهكذا القرآن فإنه قرر ما في الكتب المتقدمة من الخبر عن الله وعن اليوم الآخر وزاد ذلك بياناً وتفصيلاً، وبين الأدلة والبراهين على ذلك وقرر نبوة الأنبياء كلهم ورسالة المرسلين وقرر الشرائع الكلية التي بعثت بها الرسل كلهم، وجادل المكذبين بالكتب والرسل بأنواع الحجج والبراهين، وبين عقوبات الله لهم، ونصره لأهل الكتب المتبعين لها، وبين ما حرف منها وبدل، وما فعله أهل الكتاب في الكتب المتقدمة، وبين أيضاً ما كتموه مما أمر الله ببيانه، وكل ما جاءت به النبوات بأحسن الشرائع والمناهج التي نزل بها القرآن فصارت له الهيمنة على ما بين يديه من الكتب من وجوه متعددة، فهو شاهد بصدقها، وشاهد بكذب ما حُرّف منها، وهو حاكم بإقرار ما أقره الله ونسخ ما نسخه، فهو شاهد في الخبريات حاكم في الأمريات».

هذا في شأن القرآن الذي هو أصل دين الإسلام، وأساسه ومعجزته، وهذا الشأن وهو تضمن هذا الدين لما جاء في الأديان السابقة قد أخبر به النبي ﷺ حيث قال: «إنا معاشر الأنبياء ديننا واحد»[3] مع كونه ناسخاً لها ومهيمناً عليها، يقول ابن أبي العز الحنفي في شرح

---

(١) العنكبوت: ٥١.

(٢) لم أجده في النسائي ـ بعد البحث والتحري ـ، ولكن أخرجه البيهقي في شعب الإيمان برقم: (١٧٨)، وابن أبي شيبة في مصنفه، برقم: (١٧٢) ٢٢٨/٦، وقال عنه الألباني في إرواء الغليل: حديث حسن، حديث رقم: (١٥٨٩) ٣١٤/١.

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، في كتاب أحاديث الأنبياء، باب قول الله تعالى: ﴿وَٱذْكُرْ فِى ٱلْكِتَٰبِ مَرْيَمَ إِذِ ٱنتَبَذَتْ مِنْ أَهْلِهَا مَكَانًا شَرْقِيًّا ﴿١٦﴾﴾، برقم: (٣١٨٧)، ومسلم في صحيحه، كتاب الفضائل، باب فضائل عيسى عليه السلام، برقم: (٤٣٦٢).

العقيدة الطحاوية[1]: «وقوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ﴾[2] عام في كل زمان، ولكن الشرائع تتنوع، كما قال الله تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾[3] فدين الإسلام هو ما شرعه الله سبحانه لعباده على ألسنة رسله، وأصل هذا الدين وفروعه روايته عن الرسل، وهو ظاهر غاية الظهور، ... فقد دل الكتاب والسنة على ظهور دين الإسلام، وسهولة تعلمه».

والحرية تظهر في هذا الأصل من خلال المعرفة اليقينية أنها متى تعارضت مع هذا الثابت فليست معتبرة، كما أن ظهور دين الإسلام، وهيمنته الثابتة بالنصوص الصريحة لا تعني قسر الناس على الدخول فيه، ولكن يجب أن تزال العوائق التي تصد عنه، وهذا معنى قول الرسول ﷺ وهو يبين غاية الجهاد: «من جاهد لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل»[4]، لأن قيام العوائق دون نشر هذا الدين وإعلاء كلمة الله تعد منعاً من الحريات التي يجب أن تمنح حتى يصل البشر إلى هداية هذا الدين ورحمته.

❋ ❋ ❋

المسألة الرابعة
الأصل في علاقة المسلمين بغيرهم السلام والدعوة

هذه المسألة - في نظري - من أبرز المسائل التي لا بد من إبداء الرأي فيها، لأن الاتهام الذي أشرت إليه في صدر البحث نابع من رؤية مبنية على اجتهاد، كانت نتيجته تغليب النظرة العدائية، وجعل العلاقة المبنية على الحرب والسيف هي الأصل، وكما هي العادة في ردود

---

(١) ص ٥١٨.

(٢) آل عمران: ٨٥.

(٣) المائدة: ٤٨.

(٤) أخرجه البخاري في صحيحه، باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً، برقم: (١٢٣).

الأفعال، قابل هذا الاجتهاد اجتهاد آخر ربما لا تسعف فيه الأدلة، أدى إلى إلغاء كثير من النصوص، والقول بنسخها أو تأويلها، والتوسط هو الذي أشرت إليه في عنونة المسألة، ويظهر أثر هذه المسألة على موضوع الحرية الدينية عندما ندرك أن من اعتبر الحرب هي الأساس، فإن هذا التحديد يكون سبباً للنفرة من هذا الدين، ووصفه بالقسوة وإغراء الآخرين بعداوة الإسلام، ومن ثم لا يتصور كثير منهم حرية في ظل هذه الأجواء، إلا أنه من المنصف والعدل أن يقال إن القائلين بذلك لا يمنعون بقاء الكافر على دينه إذا رضي بالصغار وبذل الجزية، ولا يمنعون من المعاهدات إذا أصبحت صورة ضرورة، أما القائلون بالطرف الآخر بأن إقامة الحرب طارئة على خلاف الأصل، ومن ثم قالوا: بأنه ليس هناك جهاد طلب قادهم هذا إلى تخبط في بعض المواقف، وتمييع لبعض الثوابت، ولعلي هنا أورد الخلاف بصورة موجزة لأصل إلى النتيجة التي ذكرتها.

القول الأول: من يرى أن الأصل في العلاقة السلم، والحرب والجهاد أمر عارض، وطارئ على هذا الأصل، يصار إليه حينما يحصل موجبه من الاعتداء والصد عن سبيل الله، واستهداف أوطان المسلمين، وهذا القول قول كثير من المعاصرين، بل يتفق أكثر من كتب في العلاقات الدولية على هذا القول[1].

وممن يرى هذا القول سفيان الثوري وابن شبرمة فيقولان[2]: «القتال مع المشركين ليس بفرض إلا أن تكون البداية منهم فحينئذٍ يجب قتالهم دفعاً، لظاهر قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾[3]»[4].

---

(١) انظر مثلاً: الزحيلي في العلاقات الدولية/٩٤، ود. عبد الخالق النواوي في العلاقات الدولية والنظم القضائية/٨٤، والعلاقات الدولية في الإسلام ـ مقدمة المشروع ـ ١٤٥/١ لمجموعة من الباحثين، ومحمد رشيد رضا في تفسير المنار ٢٦٥/٥.

(٢) انظر: شرح السير الكبير ١٨٧/١.

(٣) التوبة: ٣٦.

(٤) انظر: العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي/٢٦٧.

واستدل أصحاب هذا القول بأدلة كثير نورد منها:

١ ـ الآيات التي تذكر اعتداء الكفار وظلمهم، وأنه الدافع لقتالهم، ومنها قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾﴾[1]، وقال: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾[2]، وقوله: ﴿أَلَا تُقَٰتِلُونَ قَوْمًا نَّكَثُوٓا۟ أَيْمَٰنَهُمْ وَهَمُّوا۟ بِإِخْرَاجِ ٱلرَّسُولِ وَهُم بَدَءُوكُمْ أَوَّلَ مَرَّةٍ ۚ أَتَخْشَوْنَهُمْ ۚ فَٱللَّهُ أَحَقُّ أَن تَخْشَوْهُ إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٣﴾﴾[3]، وقال: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾[4]، وقوله: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾[5]، لأنه عز وجل أباح الكف عمَّن كف، فلم يُقاتل من مشركي أهل الأوثان والكافِّين عن قتال المسلمين من كفار أهل الكتاب على إعطاء الجزية صَغاراً.

فمعنى قوله: ﴿وَلَا تَعْتَدُوٓا۟﴾: لا تقتلوا وليداً ولا امرأةً، ولا من أعطاكم الجزية من أهل الكتابَين والمجوس، وختم الآية بـ: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ﴾الذين يجاوزون حدوده، فدل على أن الأصل في العلاقة مع الكفار السلم إلا إن ابتدؤونا بالقتال، والبداءة إما بصورة الإعداد والتجهيز، أو بصورة التهديد، أو بغير ذلك من الصور.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ٱدْخُلُوا۟ فِى ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً﴾[6]، فدعا الله سبحانه وتعالى إلى الدخول في السلم كافة بجميع أنواعه، ومن ذلك ما يتعلق بالمعاهدات مع غير

---

(١) الحج: ٣٩.
(٢) الممتحنة: ٩.
(٣) التوبة: ١٣.
(٤) التوبة: ٢٩.
(٥) البقرة: ١٩٠.
(٦) البقرة: ٢٠٨.

المسلمين، ومن حصرها بالإسلام فليس في الآية ما يدل على ذلك.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[١]، فأمر الله المسلمين بالامتناع عن قتال من لم يقاتلهم، ومن يلقي السلام إليهم من غيرهم[٢].

٤ ـ وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا۟ لِمَنْ أَلْقَىٰٓ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَٰمَ لَسْتَ مُؤْمِنًا﴾[٣]، فدلت الآية على عدم جواز مقاتلة من يلقي السلام بدعوى أنه غير مؤمن[٤].

٥ ـ وقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾[٥]، أي: وإن مالوا إلى مسالمتك وترك الحربَ، إما بالدخول في الإسلام، وإما بإعطاء الجزية، وإما بموادعة، ونحو ذلك من أسباب السلم والصلح فمل إليها، وابذل لهم ما مالوا إليه من ذلك وسألوك[٦].

وفيه توجيه عام إلى النبي ﷺ وإلى المسلمين بأنه إن مال الأعداء عن جانب الحرب إلى جانب السلم خلافاً للمعهود منهم في حال قوتهم، فما على الرسول والمسلمين إلا الجنوح كذلك للسلم لأن المسلمين أولى به من غيرهم[٧].

٦ ـ وعلى هذا النحو كانت أقوال النبي ﷺ وأفعاله وسيرته في الحروب والمسالمات تشهد على ذلك، فظل الرسول ﷺ يدعو إلى دين الله في مكة ثلاث عشرة سنة حتى يتقرر هذا الأصل في

---

(١) النساء: ٩٠.
(٢) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام ـ مقدمة المشروع ـ/١٤٥.
(٣) النساء: ٩٤.
(٤) انظر: العلاقات الدولية في الإسلام ـ مقدمة المشروع ـ/١٤٥.
(٥) الأنفال: ٦١.
(٦) انظر: تفسير الطبري ١٤/٤٠.
(٧) انظر: تفسير المنار، لمحمد رشيد رضا ٥/٢٦٨.

السلام، واستأنف الدعوة السلمية في المدينة[1]، وكانت غزواته حينما يقابله الكفار ويبتدئونه العداء، أو بناء على الأذية السابقة منهم، وأما مع الكف وعدم المقاتلة فلم يثبت قتاله، وسيرته ﷺ مع يهود المدينة شاهد على ذلك.

القول الثاني: أن الأصل في العلاقة بين المسلمين والكفار الحرب، وأن الجهاد فرض قائم على الأمة الإسلامية، لا يحل لها تركه والتهاون به والتكاسل عنه، حتى وإن لم يبدؤونا الكفار بالقتال، وقد ذهب إلى هذا القول جماعة من العلماء المتقدمين[2]، ويمكن أن يقال إنه فهم يستنبط مما ذكروه في كتب المغازي والسير والجهاد، وفي التسليم بهذا الفهم مناقشة.

واستدل أصحاب هذا القول بعدة نصوص منها:

١ ـ قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾[3]، ففي هذه الآية أمر بقتال الذين يقاتلون، فَعُلِم من ذلك أن شرط القتال كون المقَاتَل مقاتِلاً، أي: ممن سمح بقتالهم، فهو شرط للقتال وليس علة له.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[4]، هذه الآية عامة في كل مشرك، وخص منها المرأة والراهب وصاحب العهد والذمة وغيرهم، فصفة الكفر والشرك هي العلة في القتال ودائمة الوجود حتى قيام الساعة[5]، فيكون دليلاً على أن الأصل في العلاقة الحرب والقتال.

---

(١) المرجع السابق ٢٥٦/٢.

(٢) انظر: الكافي لابن عبد البر ٤٦٦/١، والمهذب للشيرازي ٢٥٩/٢، وكشاف القناع للبهوتي ١١١/٣، وغيرهم، بل إن بعضهم أوجب على الإمام أن لا يخلي سنة من تجهيز غزوة أو أكثر.

(٣) التوبة: ٣٦.

(٤) التوبة: ٥.

(٥) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، ٧٢/٨ ـ ٧٣.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾[١]، فالله سبحانه نهى المؤمنين عن الوهن وطلب المسالمة، وهذا يبين أن السلم ليس بأصل لتلك العلاقة.

٤ ـ قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»[٢]، فيدل الحديث على مبادرة الكفار بالقتال، وذلك يقتضي القتال إلى هذه الغاية، وأن الأصل في العلاقة الحرب.

٥ ـ قوله ﷺ: «بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي»[٣]، فدل الحديث على أنه لا سلم ولا سلام حتى يعم هذا الدين أرجاء الأرض، وحتى ترتفع راية لا إله إلا الله.

٦ ـ ما ذكره الفقهاء في كتبهم حينما يتحدثون عن حكم الجهاد، ويقولون: إن الجهاد فرض على الأمة الإسلامية، والأصل فيه أنه فرض كفاية؛ إذا قام به البعض سقط الإثم عن الباقين، ويكون فرض عين في حالات معينة، وهذا يعني أن مسالمة الأعداء وترك الجهاد يؤدي إلى أن تأثم الأمة كلها، ولو أن الأصل في العلاقة السلم لما فرض الجهاد، ثم إن رسول الله ﷺ بين أن الجهاد قائم ماضٍ إلى قيام الساعة، فعن أنس بن مالك رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الجهاد ماض منذ بعثني الله إلى أن يقاتل آخر أمتي الدجال لا يبطله جور جائر ولا عدل عادل»[٤]، فكيف يتفق أن الجهاد ماضٍ مع أن الأصل في العلاقة السلم[٥].

---

(١) محمد: ٣٥.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه برقم: (٢٤)، ومسلم برقم: (٣١).

(٣) أخرجه الإمام أحمد في مسنده برقم: (٤٨٦٩).

(٤) أخرجه أبو داود في الجهاد، باب الغزو مع أئمة الجور برقم: (٢٥٣٢)، والبيهقي في السنن الكبرى، ١٥٦/٩، باب: الخيلاء في الحرب، وحققه الإمام الألباني، وقال: ضعيف، انظر: ضعيف سنن أبي داود، برقم: (٢٥٣٢)، ٣٢/٦.

(٥) انظر: العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي/٢٦٥.

مناقشة الأدلة:

١ ـ فأما قوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً كَمَا يُقَٰتِلُونَكُمْ كَآفَّةً﴾[١]، فمعناها ليس على ما يظهر من الجزء الأول، وإنما يتبين بالجزء الثاني كما قال بعض المفسرين وأنه بما أن المشركين يقاتلونكم أيها المؤمنون وهم مجتمعون وكلمتهم واحدة فكذلك كونوا[٢]، فهذا التفسير يبين لنا أنه لا دلالة على أن الحرب هي الأصل لأنها بينت كيفية الحرب مع الكفار، وكيف يكون المسلمون في حربهم لعدوهم.

وذهب بعض المفسرين إلى أن المعنى: بما أنهم يستحلون قتالكم فقاتلوهم كلهم بلا استثناء[٣]، فالمراد المبادرة في قتالهم في حال قيام الجهاد بدوافعه، ولكنه قد خصَّ بنصوص أخرى، منها حديث بريدة رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[٤] وغيره.

٢ ـ وأما قوله تعالى: ﴿فَإِذَا ٱنسَلَخَ ٱلْأَشْهُرُ ٱلْحُرُمُ فَٱقْتُلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدتُّمُوهُمْ﴾[٥]، فإن هذه الآيات من آخر ما نزل في الجهاد، وقد

---

(١) التوبة: ٣٦.
(٢) انظر: تفسير الطبري ٩٠/١٠، والجامع لأحكام القرآن ١٣٦/٨.
(٣) انظر: فتح القدير للشوكاني ٣٥٩/٢.
(٤) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٣٢٦١).
(٥) التوبة: ٥.

سبقها قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّم مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ثُمَّ لَمْ يَنقُصُوكُمْ شَيْـًٔا﴾[1]، فأمر بإتمام العهود إلى مدتها، وقدمها على آية الأمر بالقتال إشارة إلى أن ذلك هو الأصل، وبعدها قوله تعالى: ﴿إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ﴾[2]، فهذا دليل على اعتبار العهود وأنها الأصل في العلاقات، وفهم النصوص يتم على ضوء ربطها وجمعها وفهم دلالتها، وقد خص من الآية بالإجماع من لا يجوز استهدافهم في الحرب بنصوص أخرى، وظاهر الآية لا يفهم منه ذلك.

ويناقش الاستدلال بهذه الآية أيضاً بأن المقصود بالمشركين هم الذين نقضوا العهد وظاهروا على المسلمين[3] على ضوء ما سبق.

ونوقش الاستدلال بها أيضاً: أنه مخصوص بنصوص أخرى كمثل قوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ﴾، فإنه لا تعارض بين هذه الآية وآية التوبة وما جاء في معناها، لأن آية التوبة فيها الأمر بقتال الكفار إذا أمكن ذلك، فأما إن كان العدو كثيفاً فإنه يجوز مهادنتهم كما دلت عليه آية الأنفال، وكما فعل النبي ﷺ يوم الحديبية، فلا منافاة ولا نسخ ولا تخصيص والله أعلم.

٣ ـ وأما قوله تعالى: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾[4]، فالمعنى لا تبدؤوا الكفار بالقتال، وقد فسرها الإمام الطبري رحمه الله بقوله: «لا تكونوا أولى الطائفتين صرعت لصاحبتها، ودعتها إلى الموادعة (السلم)، وأنتم أولى بالله منهم والله معكم»[5]، وذكر ابن كثير رحمه الله في تفسير جواز وضع المهادنات إذا رأى الإمام ذلك لمصلحة

---

(١) التوبة: ٤.

(٢) التوبة: ٧.

(٣) انظر: الكشاف للزمخشري ١٧٥/٢.

(٤) محمد: ٣٥.

(٥) انظر: تفسير الطبري ١٨٨/٢٢.

معتبرة فقال: «ولهذا قال: ﴿فَلَا تَهِنُوا۟ وَتَدْعُوٓا۟ إِلَى ٱلسَّلْمِ وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ﴾ أي: في حال علوكم على عدوكم، فأما إذا كان الكفار فيهم قوة وكثرة بالنسبة إلى جميع المسلمين، ورأى الإمام في المعاهدة والمهادنة مصلحة، فله أن يفعل ذلك، كما فعل رسول الله ﷺ حين صده كفار قريش عن مكة، ودعوه إلى الصلح ووضع الحرب بينهم وبينه عشر سنين، فأجابهم إلى ذلك»[1].

فالآية لا تعني عدم المسالمة مطلقاً إنما الابتداء بها.

٤ - وأما قوله ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأن محمداً رسول الله ويقيموا الصلاة ويؤتوا الزكاة فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام وحسابهم على الله»، أن الحديث ليس على عمومه، ولوجود أدلة أخرى، ونوقش كذلك بأن المراد بالناس في هذا الحديث هم: مشركوا العرب فقط، لأن أهل الكتاب لهم أن يعطوا الجزية إذا لم يدخلوا في الإسلام، فكلمة «الناس» أفادت العموم، وخصصت بآية الجزية، فهذا من العام الذي أريد به الخاص.

٥ - وكذلك قوله ﷺ: «بعثت بين يدي الساعة بالسيف حتى يعبد الله وحده لا شريك له وجعل رزقي تحت ظل رمحي»، مخصوص بآية الجزية، وحديث بريدة الذي يفيد التخيير للكافر، إما الإسلام، أو الجزية، أو القتال.

٦ - وأما الاستدلال بما قرره الفقهاء من أن حكم الجهاد على سبيل فرض الكفاية ويتعين في حالات، فالجواب عنه أن هذا بيان لحكمه حال وجود بواعثه وأسبابه وتوفر شروطه وانتفاء موانعه، لأن من انضباط الحكم الشرعي أن يكون مربوطاً بما ذكر، فلا يعني الإطلاق، ومن ضوابط الجهاد أن يستهدف به من يقاتل المسلمين ويقف في طريق الدعوة، فلا يدل إيراد الحكم على أن الأصل الجهاد والحرب.

---

(١) انظر: تفسير ابن كثير ٣٢٣/٧.

الترجيح:

بتأمل القولين وبما ورد من أدلة ومناقشات، أجد أنه بالنسبة للقائلين بأن الحرب هو الأصل: أدلتهم نوقشت بمناقشات تضعف الاستدلال بها، وفي القول بذلك من المفاسد التي أشرت إليها ما يكفي في إضعافه، وبالنسبة للقائلين بأن السلم هو الأصل فأدلتهم قوية، وأقوى أدلتهم قوله تعالى: ﴿فَإِنِ ٱعْتَزَلُوكُمْ فَلَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ وَأَلْقَوْا۟ إِلَيْكُمُ ٱلسَّلَمَ فَمَا جَعَلَ ٱللَّهُ لَكُمْ عَلَيْهِمْ سَبِيلًا﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾[2].

والذي يبدو أن المسألة تحتاج إلى تفصيل:

فالقول بإطلاق أصل السلم، وتحميل هذا القول إلغاء كثير من النصوص، وما دلت عليه من جهاد الطلب، فيه ما فيه، ولكن يقال نعم، الأصل السلم الذي لا يعني ضعفاً ولا تكاسلاً في نشر هذا الدين، وإنما صبغة سلمية تنشر رحمة هذا الدين، وتوصل رسالته إلى الآفاق، ومن هنا يظهر أثر هذا الفهم المستند إلى النصوص الآنفة الذكر على صورة الحرية الظاهرة التي هي ميزة لهذا الدين في التعامل مع غير المسلمين.

* * *

المسألة الخامسة
منزلة الحوار كأسلوب للإقناع، ووعاء للحرية

إذا ظهر أن الأصل في العلاقة الصبغة السلمية، والدعوة، فإن النصوص من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ بينت أن أمثل أسلوب للدعوة إلى الله، وإظهار محاسن الدين الإسلامي ومزاياه، ونشر هدايته ورحمته أن يكون ذلك بالأسلوب الحسن والحكمة، وهذا نابع من عالمية

---

(١) النساء: ٩٠.

(٢) الأنفال: ٦١.

الإسلام، وشعور المسلمين بهذا الواجب الذي هو رسالة الأنبياء والمرسلين، وسوف أحصر الحديث في هذه الجزئية على دعوة غير المسلمين، لارتباط هذا الجانب بموضوع البحث وهو الحرية، فأقول:

إن المتأمل في نصوص القرآن الواردة في شأن هذه المهمة العظيمة الدعوة إلى الله يلحظ أن قدر المسلمين ورسالتهم أن يهدي الله بهم غير المسلمين، وأن يتحقق هذا المطلب والمقصد وهو إنقاذهم من النار، ولذا ورد في وصف هذه الأمة بالخيرية تقديم الأمر على النهي قال الله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[1]، وفي وصف النبي ﷺ قدمت البشارة على النذارة، قال الله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِنَّا أَرْسَلْنَاكَ شَاهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾﴾[2]، ومن صفته ﷺ أيضاً تقديم الأمر على النهي، قال الله تعالى: ﴿الَّذِينَ يَتَّبِعُونَ الرَّسُولَ النَّبِيَّ الْأُمِّيَّ الَّذِي يَجِدُونَهُ مَكْتُوبًا عِندَهُمْ فِي التَّوْرَاةِ وَالْإِنجِيلِ يَأْمُرُهُم بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَاهُمْ عَنِ الْمُنكَرِ وَيُحِلُّ لَهُمُ الطَّيِّبَاتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ الْخَبَائِثَ﴾[3].

وفي هذا من استعمال أساليب الحكمة والإقناع وتحصيل هذه الغاية بأقصر وأيسر الطرق، ولهذا ذكر شيخ الإسلام في تقرير مختصر يرد به على من ادعى أن آية السيف ناسخة للمجادلة، مبيناً أن أمر دعوة أهل الكتاب ومحاورتهم باقية حتى بعد آية السيف، وآية السيف هي قوله تعالى: ﴿قَاتِلُوا الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَا بِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ الْحَقِّ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ حَتَّىٰ يُعْطُوا الْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَاغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[4]، يقول شيخ الإسلام[5]: «وهذه آية السيف مع أهل الكتاب، وقد ذكر فيها قتالهم إذا لم يؤمنوا حتى يعطوا الجزية، والنبي ﷺ لم يأخذ من أحد الجزية إلا بعد هذه

---

(١) آل عمران: ١١٠.
(٢) الأحزاب: ٤٥.
(٣) الأعراف: ١٥٧.
(٤) التوبة: ٢٩.
(٥) الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح ١٠٩/٢.

الآية، بل وقالوا: إن أهل نجران أول من أخذت منهم الجزية، كما ذكر ذلك أهل العلم كالزهري وغيره، فإنه باتفاق أهل العلم لم يضرب النبي ﷺ على أحد قبل نزول هذه الآية جزية، لا من الأميين ولا من أهل الكتاب، ... فإذا كان أول ما أخذها من وفد نجران عُلِمَ أن قدومهم عليه ومناظرته لهم ومحاجته إياهم وطلبه المباهلة معهم كانت بعد آية السيف التي فيها قتالهم، وعُلِم بذلك أن ما ذكره الله تعالى من مجادلة أهل الكتاب بالتي هي أحسن إلا الذين ظلموا محكم لم ينسخه شيء، وكذلك ما ذكره الله تعالى من مجادلة الخلق مطلقاً بقوله: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[1]، فإن من الناس من يقول آيات المجادلة والمحاجة للكفار منسوخات بآية السيف، لاعتقاده أن الأمر بالقتال المشروع ينافي المجادلة الشرعية، وهذا غلط، فإن النسخ إنما يكون إذا كان الحكم الناسخ مناقضاً للحكم المنسوخ.

والمجادلة المأمور بها هي الحوار[2]، فالحكمة في قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ﴾ هي: العلم النافع والعمل الصالح، ومراعاة حال المخاطب حسب حاله وفهمه وقبوله وانقياده، وهذه المرتبة الأولى، «فإن انقاد المدعو بالحكمة، وإلا فينتقل معه بالدعوة بالموعظة الحسنة، وهو الأمر والنهي المقرون بالترغيب والترهيب، فإن كان المدعو يرى أن ما هو عليه حق أو كان داعية إلى الباطل فيجادل بالتي هي أحسن، وهي الطرق التي تكون أدعى لاستجابته عقلاً ونقلاً»[3]، وهذا هو مدلول الحوار، وقد اجتمع اللفظان في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾[4]، وهذا الأسلوب هو الذي أمرنا الله به كأبرز طريق للدعوة سيما مع أهل

---

(١) النحل: ١٢٥.

(٢) انظر: أصول الحوار وآدابه في الإسلام، لمعالي الشيخ د.صالح بن حميد/٢١٢، (ضمن مجموعة معالم في منهج الدعوة).

(٣) تيسير الكريم الرحمٰن/٤٥٢.

(٤) المجادلة: ١.

الكتاب الذين لهم حجج وعندهم علم، هو أسلوب القرآن، «فالقرآن مملوء بالاحتجاج، وفيه جميع أنواع الأدلة والأقيسة الصحيحة، وأمر الله تعالى فيه بإقامة الحجة والمجادلة، فقال: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[1]، وقال: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾[2]، وهذه مناظرات القرآن مع الكفار موجودة فيه، ومناظرات رسول الله ﷺ وأصحابه لخصومهم، وإقامة الحجج عليهم لا ينكر ذلك إلا جاهل مفرط في الجهل»[3]، ومفهوم الحوار وأصوله وآدابه وما يتعلق به ليس هذا مجال بسطه والخوض فيه، وإنما الهدف التدليل على أن استعمال هذا الطريق وتغليبه على القتال، والأمر به في نصوص كثيرة دليل قاطع، وصورة أكيدة على ضمان الحرية، ودورها في العلاقة مع غير المسلمين في التعامل والدعوة، لأن الغاية من الحوار إقامة الحجة على المحاوَر، وكشف الشبه، وتبيين الهدى له، حتى يصير إلى خيار اعتناق الدين بقناعة تامة، ورضا ويقين، وهذا ظاهر ولله الحمد.

❋ ❋ ❋

(١) النحل: ١٢٥.
(٢) العنكبوت: ٤٦.
(٣) مفتاح دار السعادة لابن القيم١/١٤٦.

المبحث الثاني
في تأصيل الحرية الدينية من وجهة نظر شرعية

وفيه مسائل:

المسألة الأولى
ثبوت هذه الحرية
من خلال نصوص الكتاب والسنة القولية والعملية

وفيه فرعان:

الفرع الأول
الحرية من خلال نصوص القرآن

من خلال مفاهيم الحرية السابقة تبين أن فرض حرية مطلقة غير صحيح، وأن هذا لم يوجد حتى في الديانات الأخرى، فدرجة الحرية الدينية التي يتمتع بها الناس تختلف من بلد لآخر، والدين يمس أعمق المشاعر لدى كثير من الناس، وبالاستقراء والتتبع بين مجموعة الدول والدول الإسلامية التي تتبع الإسلام وتحكم به نجد أن الدول المسلمة تتيح قدراً من الحرية الدينية لا مثيل له في الديانات الأخرى[1]، وهذا نابع من الموقف الشرعي الذي يسمح بهذا القدر من الحرية، ولكي يكون هذا التصور دقيقاً ومتوازناً، فإننا نستعرض بعض النصوص التي يستنتج منها هذا المبدأ في التعامل مع غير المسلمين، وقد وردت في كتاب الله آيات كثيرة تدل على أن الحرية متاحة، وأن الأصل في اعتناق الدين الإسلامي هو: القناعة المبنية على الدراسة والنظر والشعور بالطمأنينة واليقين التام، ويمكن

(١) انظر: الموسوعة العربية العالمية٩/٣٠٨ ـ ٣٠٩.

تقسيم هذه النصوص إلى مجموعتين، الأولى: ما ورد في الجهاد، على اعتبار أن الاتهام من غير المنصفين يتجه إليه، وقد مر فيما سبق الآيات التي جعلت مشروعيته قائمة على رد عدوان المعتدين، وصدهم عن سبيل الله، ومنعهم الناس من معرفة هذا الدين، والدخول في رحمته، وفي هذا من العدل، وكشف هذه الشبهة ما يكفي، ويضاف إلى ذلك أن مجموعة النصوص جعلت غاية الجهاد وهدفه أمراً سامياً بعيداً عن القسر والإكراه، فلم يرد في نص واحد أن غاية الجهاد إسلام المقاتلين أو إجبارهم على ذلك، فمثلاً في شأن أهل الكتاب، ولهم خصائص وأحكام ليست كغيرهم، يقول الله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[1]، ولم يقل «حتى يسلموا».

أما المجموعة الثانية فهي النصوص التي وردت صراحة بنفي الإكراه والقسر في الدين، مثل قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾[2]، وقال سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[3]، وقوله سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ﴾[4]، وقوله سبحانه: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[5]، قال ابن القيم رحمه الله على الآية الأولى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ﴾[6] «وهذا نفي في معنى النهي، أي لا تكرهوا أحداً على الدين، نزلت هذه الآية في رجال من الصحابة كان لهم أولاد قد تهودوا وتنصروا قبل الإسلام، فلما جاء الإسلام أسلم الآباء وأرادوا

---

(١) التوبة: ٢٩.

(٢) البقرة: ٢٦٥.

(٣) يونس: ٩٩.

(٤) الكهف: ٢٩.

(٥) الغاشية: ٢١ ـ ٢٢.

(٦) كتاب هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى/١٢.

إكراه الأولاد على الدين، فنهاهم الله سبحانه عن ذلك، حتى يكونوا هم الذين يختارون الدخول في الإسلام، والصحيح أن الآية على عمومها في حق كل كافر».

وقد ذكر المفسرون عند الآية أقوالاً في معناها ونسخها[1]، أورد فيها القرطبي في تفسيره ستة أقوال[2]، وهي أقوال ذكرها العلماء، ولكن القول بها قد لا يسلم، على اعتبار أن ادعاء النسخ أو التخصيص خلاف الأصل، ويحتج إلى العلم بالتأريخ، ووجود المعارضة حتى يحكم بذلك، وقد ذكر سماحة الشيخ عبد العزيز ابن باز رحمه الله المراحل التي مر بها الجهاد، وذكر أن هذه الآية في الطور الثاني، وهو الأمر بقتال من قاتل المسلمين، والكف عمن كف عنهم[3]، ثم قال[4]: «وقد ذهب بعض أهل العلم إلى أن الطور الثاني وهو القتال لمن قاتل المسلمين، والكف عمن كف عنهم قد نسخ، ... وذهب آخرون من أهل العلم إلى أن الطور الثاني لم ينسخ، بل هو باقٍ يعمل به عند الحاجة إليه، وهذا القول أصح وأولى من القول بالنسخ، وهو اختيار شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله»[5].

وقال سماحة شيخنا الشيخ محمد العثيمين رحمه الله في فوائد آية البقرة[6] «من فوائد الآية: أنه لا يكره أحد على الدين، لوضوح الرشد من الغي، لقوله: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ هذا على القول بأنها خبرية، أما على القول بأنها إنشائية فإنه يستفاد منها أنه لا يجوز أن يكره أحد على الدين، وبينت السنة كيف تعامل الكفار».

وبعد فهذه نصوص ظاهرة في أن الحرية مضمونة لغير المسلم، لا

---

(١) انظر مثلاً: تفسير ابن كثير ٦٨٣/١، والدر المنثور للسيوطي ٢٠/٢.
(٢) انظر: تفسير القرطبي الجامع لأحكام القرآن ٢٨٠/٣، وما بعدها.
(٣) انظر: مجموع فتاوى ومقالات العلامة ابن باز رحمه الله ٤٣٨/٢.
(٤) المرجع السابق ٤٤٠/٢.
(٥) انظر: مجموع الفتاوى ٢٢٥/٣٥.
(٦) تفسير القرآن، سورة البقرة للشيخ محمد العثيمين ٢٦٧/٣.

يكرهه أحد، وإيجاب الجزية ليس تقييداً لها، وإنما للشرع هدف من ذلك بإزالة العوائق التي تمنع انتشار الإسلام، ومنها شوكة الأعداء، وفي بذلها كسر لهذه الشوكة، ومنها أن يتمتع غير المسلم بالحرية في ظل حكم المسلمين ليرى هذا الدين واقعاً متجسداً من خلال تعامل المسلمين، فيكون في ذلك دعوة إلى الدين من خلال الممارسة، ولغير ذلك من الحكم الظاهرة.

الفرع الثاني
الحرية من خلال نصوص السنة القولية والعملية

دلالة السنة على هذا الشأن المهم كدلالة القرآن، وفيها من النصوص التي تظهر سماحة الإسلام، وتسامحه مع المخالفين، بل حتى عندما تحصل الفتوحات الإسلامية في عهد الرسول ﷺ وهي غزوات قاد الرسول ﷺ كثيراً منها، كان يظهر منه من الرحمة والتعامل بالتي هي أحسن ما هو جزء من المعاني والأخلاق التي جبله الله عليها، وكما ذكرت في مسألة دلالة القرآن يمكن تقسيم دلالة السنة على إثبات الحرية بضوابطها إلى أقسام:

القسم الأول: ما ورد في الجهاد وأهدافه وأخلاقياته، وتعامل الرسول ﷺ مع غير المسلمين وهديه في ذلك، ففي شأن الهدف يربي الرسول ﷺ أصحابه على أن يكون هدفهم مجرداً عن الأغراض الشخصية، والمواقف العدائية ليكون في سبيل الله، وطلباً لمرضاته، ورفعاً لدينه، فعن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: جاء رجل يسأل النبي ﷺ فقال: يا رسول الله، ما القتال في سبيل الله؟ فإن أحدنا يقاتل غضباً ويقاتل حمية فرفع إليه رأسه فقال: «من جاهد لتكون كلمة الله هي العليا فهو في سبيل الله عز وجل»[1]، فجعل الغاية إعلاء كلمة الله التي تحصل بإسلام الكفار، وببذل الجزية، وبالمعاهدات التي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب من سأل وهو قائم عالماً جالساً، برقم: (١٢٣).

سنها رسول الله ﷺ، لأن بذلك تتحقق المعاملة التي تجسد روح الإسلام ودعوته العملية، وهذا يحقق إعلاء هذا الدين، ولم يجعل رسول الله ﷺ الغاية إسلام الكفار، أو قسرهم على ذلك، وكذلك ما ورد في حديث بريدة قال: قال رسول الله ﷺ: «إذا لقيت عدوك من المشركين فادعهم إلى ثلاث خصال أو خلال فأيتهن ما أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم ادعهم إلى الإسلام فإن أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم، ثم ادعهم إلى التحول من دارهم إلى دار المهاجرين وأخبرهم أنهم إن فعلوا ذلك فلهم ما للمهاجرين وعليهم ما على المهاجرين، فإن أبوا أن يتحولوا منها فأخبرهم أنهم يكونون كأعراب المسلمين يجري عليهم حكم الله الذي يجري على المؤمنين ولا يكون لهم في الغنيمة والفيء شيء إلا أن يجاهدوا مع المسلمين فإن هم أبوا فسلهم الجزية فإن هم أجابوك فاقبل منهم وكف عنهم فإن هم أبوا فاستعن بالله وقاتلهم»[1].

وأما أخلاقيات الجهاد عند المسلمين فكما صرح الأعداء بذلك، وأنهم ما وجدوا فاتحاً أرحم من المسلمين، فالمسلمون ينطلقون من هدفٍ سام، وغاية عليا، واستعمالهم للجهاد كآخر الخيارات التي تتعذر معها الخيارات السلمية كما أرشد النبي ﷺ إلى ذلك في قوله: «لا تتمنوا لقاء العدو وسلوا الله العافية فإذا لقيتموهم فاصبروا واعلموا أن الجنة تحت ظلال السيوف ثم قال: اللهم منزل الكتاب ومجري السحاب وهازم الأحزاب اهزمهم وانصرنا عليهم»[2].

القسم الثاني: الأدلة التي دلت على أن مهمة رسول الله ﷺ البلاغ وليس مسؤولاً عن هداية الخلق واعتناقهم الدين، في مثل قوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[3]، وقوله:

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه برقم: (٣٢٦١).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب لا تتمنوا لقاء العدو برقم: (٢٨٦١)، ومسلم في صحيحه، باب كراهة تمني لقاء العدو والأمر بالصبر عند اللقاء، برقم: (١٧٤١).

(٣) الغاشية: ٢١ ـ ٢٢.

﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ۝٦﴾[1]، بل إن الله سبحانه سلّى رسوله ﷺ لما لم يستطع هداية أقرب الناس إليه، عمه أبو طالب، فقد أنزل الله في موقفه منه عند وفاته قوله سبحانه: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾[2].

وهكذا «وظيفة الرسل والدعاة من بعدهم مقصورة على البلاغ والإرشاد والمناصحة والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أما الاهتداء والإيمان فليس إلى الرسل ولا إلى الدعاة، وهذا يؤكد جانباً من جوانب الحرية، ألا وهو تحرر الإنسان من كل رقابة بينه وبين خالقه، فالعلاقة مباشرة بين الإنسان وربه من غير واسطة أو تدخل من أحد»[3].

القسم الثالث: الأدلة العملية من سنة رسول الله ﷺ وخلفائه الراشدين وسلف الأمة، سواء في صورة الجهاد أم في الأحوال العادية التي يعيش فيها غير المسلمين في ظل معاهدات أو مواثيق، يقول ابن القيم رحمه الله[4]: «ومن تأمل سيرة النبي ﷺ تبين له أنه لم يكره أحداً على دينه قط، وأنه إنما قاتل من قاتله، وأما من هادنه فلم يقاتله ما دام مقيماً على هدنته لم ينقض عهده، بل أمره الله تعالى أن يفي لهم بعهدهم ما استقاموا له كما قال تعالى: ﴿كَيْفَ يَكُونُ لِلْمُشْرِكِينَ عَهْدٌ عِندَ ٱللَّهِ وَعِندَ رَسُولِهِۦٓ إِلَّا ٱلَّذِينَ عَٰهَدتُّمْ عِندَ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ فَمَا ٱسْتَقَٰمُوا۟ لَكُمْ فَٱسْتَقِيمُوا۟ لَهُمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَّقِينَ ۝٧﴾[5]، ولما قدم المدينة صالح اليهود وأقرهم على دينهم، فلما حاربوه ونقضوا عهده وبدأوه بالقتال قاتلهم، فمَنَّ على بعضهم، وأجلى بعضهم، وقتل بعضهم، وكذلك لما هادن قريشاً عشر سنين لم يبدأهم بقتال حتى بدأوا هم بقتاله ونقضوا عهده، فعند ذلك غزاهم في ديارهم، وكانوا هم

---

(١) الكهف: ٦.

(٢) القصص: ٥٦.

(٣) انظر: تلبيس مردود في قضايا حية، لمعالي الشيخ: د. صالح بن عبد الله بن حميد/٢٩ ـ ٣٠.

(٤) هداية الحيارى/١٢ ـ ١٣.

(٥) التوبة: ٧.

يغزونه قبل ذلك كما قصدوه يوم أحد ويوم الخندق، ويوم بدر أيضاً هم جاءوا لقتاله، ولو انصرفوا عنه لم يقاتلهم، والمقصود أنه ﷺ لم يكره أحداً على الدخول في دينه البتة، وإنما دخل الناس في دينه اختياراً وطوعاً، فأكثر أهل الأرض دخلوا في دعوته لما تبين لهم الهدى وأنه رسول الله حقاً، فهؤلاء أهل اليمن كانوا على دين اليهودية أو أكثرهم كما قال النبي ﷺ لمعاذ لما بعثه إلى اليمن: «إنك ستأتي قوما أهل كتاب فليكن أول ما تدعوهم إليه شهادة أن لا إله إلا الله» وذكر الحديث[1]، ثم دخلوا في الاسلام من غير رغبة ولا رهبة، وكذلك من أسلم من يهود المدينة وهم جماعة كثيرون غير عبد الله بن سلام مذكورون في كتب السير والمغازي لم يسلموا رغبة في الدنيا ولا رهبة من السيف بل أسلموا في حال حاجة المسلمين وكثرة أعدائهم ومحاربة أهل الأرض لهم من غير سوط ولا نوط، . . .».

وهذا تقرير رائع عن هدي مثالي عملي، طبقه رسولنا الكريم ﷺ في تعامله مع من عاش معه من الذميين، بل إنه قد جاء في الكتاب الذي كتبه النبي ﷺ في أول قدومه المدينة ليرسم به منهجاً ودستوراً في التعامل «هذا كتاب من محمد النبي ﷺ بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم. . . وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة غير مظلومين ولا متناصرين عليهم. . . وأن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوتغ إلا نفسه وأهل بيته»[2].

وصحابة رسول الله ﷺ من بعده ساروا على هذا المنهج الذي سنه رسول الله ﷺ، وتعاملوا مع غير المسلمين من هذا المنطلق، فهذا أبو بكر الصديق رضي الله عنه يوصي بعض قواده بما يفيد الحرية التي

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب أخذ الصدقة من الأغنياء وترد في الفقراء حيث كانوا، برقم: (١٤٢٥).

(٢) سيرة ابن هشام ٥٠٣/٢، والبداية والنهاية لابن كثير٥٥٦/٤ ـ ٥٥٧، والسيرة النبوية لابن كثير ٣٢٢/٢.

منحها المسلمون لغيرهم منذ الصدر الأول جاء فيها: «وستجدون أقواماً حبسوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما حبسوا أنفسهم له»[1]، ومن وصايا الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه أنه قال: أوصي بأهل الذمة خيراً أن يوفى لهم بعهدهم، وأن يقاتل من ورائهم وأن لا يكلفوا فوق طاقتهم»[2].

وقد ذكر أهل السير وغيرهم عن عبد الرحمٰن بن غنم قال: كتبت لعمر بن الخطاب رضي الله عنه حين صالح نصارى الشام، وشرط عليهم فيه أن لا يحدثوا في مدينتهم ولا حولها ديراً ولا كنيسة، ولا قلاية ولاصومعة راهب، ولايمنعوا ذوي قرابتهم من الإسلام إن أرادوه.

فهذه شواهد ناصعة، وأدلة دامغة، وحجج قوية، وبراهين أكيدة، وردود علمية عملية من السيرة النبوية، وتأريخ الصدر الأول على توافر الحرية الدينية بصورتها المنضبطة، وكفى بذلك شاهداً ورداً.

❋ ❋ ❋

المسألة الثانية

تحديد الحرية التي منحها الشرع (حرية التفكير أم الاعتقاد)

هذه المسألة من المسائل المهمة، وهي من باب الضوابط، لكن إيرادها بشكل مستقل لبنائها على أصل ذكره علماء الأصول في مواضع، وهل الحق واحد أم متعدد، وقد خاض في هذه المسألة علماء الأصول، وجمهور الأصول على أن الحق عند الله واحد لا يتعدد، وأن موافقته تكون من أحد المجتهدين، ولكن فيما يتعلق بالاجتهاد الكل مصيب في اجتهاده، لأن لكل منهم أن يجتهد[3]، يقول ابن

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى ٨٥/٩.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، في باب ما جاء في قبر النبي ﷺ وأبي بكر وعمر رضي الله عنهما، برقم: (١٣٢٨).

(٣) انظر في هذه المسألة: قواطع الأدلة للسمعاني٤٠٢/٣، وأصول البزدوي/٢٧٨، والمستصفى للغزالي٣٥٩/١، ومجموع فتاوى ابن باز رحمه الله ٣٤٤/١.

السمعاني[1]: «ولقد تدبرت أكثر من يقول بإصابة المجتهدين هم المتكلمون الذين ليس لهم في الفقه ومعرفة الشريعة كثير حظ، ولم يقفوا على شرف هذا العلم وعلى منصبه في الدين ومرتبته في مسالك الكتاب والسنة».

وقال الشوكاني رحمه الله[2]: «وما أشنع ما قاله هؤلاء الجاعلون لحكم الله متعدداً بتعدد المجتهدين، تابعاً لما يصدر عنهم من الاجتهادات فإن هذه المقالة مع كونها مخالفة للأدب مع الله عز وجل ومع شريعته المطهرة هي أيضاً صادرة عن محض الرأي الذي لم يشهد له دليل، ولا عضدته شبهة تقبلها الأمة، وهي أيضاً مخالفة لإجماع الأمة سلفها وخلفها، فإن الصحابة ومن بعدهم في كل عصر من العصور ما زالوا يُخَطِّئُونَ من خالف في اجتهاده ما هو أنهض مما تمسك به».

ولكن نبه بعض العلماء على أن الخلاف في المسائل الاجتهادية في شريعة الإسلام، وأن ما يتعلق بخلاف الملل والديانات غير داخل، واشتد قولهم في هذه المسألة حتى كفر بعضهم من قال بذلك، يقول الشوكاني رحمه الله[3]: «وأما ما اختلف فيه المسلمون وغيرهم من أهل الملل كاليهود والنصارى والمجوس فهذا مما يقطع فيه بقول أهل الإسلام».

وإذا ظهر أن الحق واحد فهنا يلزم أن يقبله الإنسان ويدين لله به، ليحقق الغاية التي خلقه الله من أجلها، وإلا كان مخلاً بهذا الأصل الأصيل، وهذا يفيد في أن الحرية التي نتحدث عنها لا تعني صحة الخيارات التي يختارها العبد، فالحرية هي في الوسيلة الموصلة إلى الحق وفي النتيجة في حكم الدنيا، أما حكم الآخرة فإن النصوص دلت على أن الحق واحد وهو الإسلام، وأن الثواب عند الله والجزاء وفي مقابلة العقاب يكون بناء على الاستقامة أو الانحراف عن الحق وسلوك سبيل الباطل.

---

(١) قواطع الأدلة ٣/٤٠٢.

(٢) إرشاد الفحول/٢٦٢.

(٣) المرجع السابق/٢٥٩.

فصار بناء على هذا التصور هناك فرق بين الأحكام الدنيوية في التعامل مع غير المسلمين، وأحكام الآخرة، ففي الدنيا لا يجبر أحد على اعتناق الإسلام، ولا يؤاخذ، بل يمكن التعامل والتعايش مع بقاء كل على دينه، لكن في أحكام الآخرة التي وردت النصوص بها، ووجب اعتقاد موجبها أن الحق في دين الإسلام، ويمكن أن يقال: إن الحرية هنا في التفكير، وهي التي كفلها الإسلام، ومنح الإنسان الحواس والعقل ليصل إلى الحق، وهو مسؤول ويتحمل مسؤوليته أمام الله، «أما حرية الاعتقاد فلم يمنحها الله مطلقة، بحيث يعتقد كل إنسان كما يشاء، بل الله سبحانه يلزم العقلاء البالغين من البشر باعتقاد ربوبيته وألوهيته وطاعته والخضوع له وحده، ولا يقبل منهم غير ذلك»[1]، ولذلك فالواجب عندنا هو الذي يوافق الحق الذي بعث الله به رسوله ﷺ والطريق إلى ذلك هو محل الخيار والاختيار، وكذا في التعامل مع غير المسلم لا يقسر ولا يكره.

ومع ذلك فإن الله حكيم عليم رحيم، لا يعذب إلا بعد بلوغ الحجة، وبيان الحق، وقيام الدليل على ذلك، ومن هنا فالعذر بالجهل الذي قرره العلماء يشمل حتى ما يتعلق بأصول الدين، قال الله تعالى: ﴿رُّسُلًا مُّبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى اللَّهِ حُجَّةٌ بَعْدَ الرُّسُلِ﴾[2]، وقال: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[3]، وقال: ﴿وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِلَّ قَوْمًا بَعْدَ إِذْ هَدَاهُمْ حَتَّىٰ يُبَيِّنَ لَهُم مَّا يَتَّقُونَ﴾[4]، إلى غير ذلك من النصوص الدالة على أنه متى ما هدى الإنسان عقله إلى خيار ولم يظهر له الحق في غيره فإنه يكون معذوراً، وهذا يظهر بجلاء أن الحرية مجالها أوسع مما نتصوره.

* * *

(١) تلبيس مردود في قضايا حية ـ مرجع سابق/٢٢.
(٢) النساء: ١٦٥.
(٣) الإسراء: ١٥.
(٤) التوبة: ١١٥.

المسألة الثالثة

فهم هذه الحرية في ضوء ما يظن أنه معارض

وفيه فرعان:

الفرع الأول

الحرية في ضوء فهم الجهاد

الجهاد في سبيل الله عبادة من العبادات العظيمة، بل هو ذروة سنام الدين، يقول النبي ﷺ: «رأس الأمر الإسلام وعموده الصلاة وذروة سنامه الجهاد»[1]، ومن الخطأ البين والمفارقة العجيبة أن بعض الناس نظراً لاستغلال هذا المصطلح من قوم انحرفوا عن الصراط، واشتط بهم الطريق، وتوغلوا في متاهات المبادئ المنحرفة، والآراء المضللة، فزعموا أن التكفير والخروج على الأئمة والحكام، واستهداف الأمن، وقتل المعصومين من المسلمين، وغير ذلك من الجرائم زعمها أولئك جهاداً، فصار بعض الناس كردة فعل لهذه المواقف الشنيعة صاروا ينكرون الجهاد، فمنهم من ينكره جملة وتفصيلاً، ويرى أن لا جهاد موجود، بناء على مداراة غير المسلمين، وأنكروا فرضيته أصلاً، ومنهم من قال إن الدين بلغ الآفاق، وتحققت غاية الجهاد، ومنهم وهم الأقل خطورة فرضوا ضعف المسلمين كصورة باقية، ومع وجودها واستمرارها فلا جهاد، لأنه لن تقوم للمسلمين قائمة، وهذا القول الأخير مع التسليم بمقدمته وهي أن المسلمين اليوم يعيشون حالة من الذل والهوان، وتسلط الأعداء إلا أن فرض هذه حالة دائمة فيه سوء ظن بالله، واعتقاد إدالة الباطل على الحق وهذا ما لا يجوز.

ويقال في توضيح هذه الجزئية المهمة: إنه لا يجوز التجاسر على نصوص وقواعد وأحكام بناء على سوء استغلال من طرف معين، كما أنه لم يؤسس أحد من المنصفين نظرية في الإرهاب النصراني أو

---

(١) أخرجه أبو داود، باب ما جاء في حرمة الصلاة، برقم: (٢٦١٦) وقال: حديث حسن صحيح.

اليهودي، فالإرهاب والتطرف لا دين لهما، ولا يجوز إلصاقهما بالأديان، كما لا يجوز تنحية حكم أو إلغائه بناء على وقوع انحراف، بل الواجب توضيح الأحكام المنضبطة، والقواعد المبيِّنة للشعيرة، ودفع ما يلصق من شبه أو تهم، ويتحرر دفع الشبه حينما ندرك غاية الجهاد التي سبقت الإشارة إليها من خلال النصوص التي وردت، وأنه سبب رئيس لتحرير الإنسان من العبوديات والرق لغير الله، وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده لا شريك له، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة، فمشروعية الجهاد لإزالة العوائق التي هي تقييدات وعبوديات، وفي ذلك يقول الله سبحانه: ﴿وَقَٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ لِلَّهِ﴾[1].

يقول شيخ الإسلام رحمه الله[2]: «والجهاد مقصوده أن تكون كلمة الله هي العليا، وأن يكون الدين كله لله، فمقصوده إقامة الدين لا استيفاء الرجل حظه».

كما أن في الجهاد مقصداً هاماً لا يختص إلا بالمسلمين، وهو بقاء دولة الإسلام قوية مهابة الجانب، والدولة القوية تحفظ مهابتها ما دامت على هذه الصفة ملازمة لها، وهذه سنة إلهية من السنن التي تبنى عليها الحياة، فلا خير في حق لا نفاذ له، ولا يقوم حق ما لم تسانده قوة تحفظه وتحيط به، وما فتئت أمم الدنيا ودولها تعد لنفسها القوة بمختلف الأساليب والأنواع حسب ظروف الزمان والمكان، وعصرنا الحاضر تفتقت أذهان أبنائه عن أنواع من القوى والأساليب من الاستعداد فاقت كل تصور»[3].

وأمر ثالث يبين مفهوم الحرية في الجهاد، وذلك حينما ندرك أن المسلمين ليسوا فئة منغلقة، أو جماعة، أو حزباً، أو ملة مقصورة على مجموعة العقائد، إنما الإسلام في صورته وحقيقته ومضامينه ودلالاته

---

(١) البقرة: ١٩٣.

(٢) مجموع الفتاوى ١٥/١٧٠.

(٣) تلبيس مردود ـ مرجع سابق/١٠٤ ـ ١٠٥.

الكبيرة خروج من هذه المفاهيم الضيقة إلى مفهوم حق تتحقق به سعادة البشر وفلاحهم في الدنيا والآخرة، فالجهاد الإسلامي يتوجه من أجل ذلك كله، لا لتستبد أمة بالخيرات، أو ينفرد شعب بالثروات، بل لينتفع كل مسلم من أي جنس أو لون أو قوم بالسعادة البشرية تحت راية الإسلام، ومن هنا فالحقيقة الناصعة أن الجهاد بمفاهيمه ودلالاته وأحكامه وقواعده وضوابطه صورة متكاملة للحرية الحقة، فليس فيه ما يخرج عن هذا الحق الذي ينادي به أولئك، سيما إذا قارنا هذه الصور المثالية بالتصرفات والممارسات والمبادئ والمنطلقات التي ينطلق بها غير المسلمين في قتالهم وحروبهم ضد المسلمين[1].

الفرع الثاني
الحرية في ضوء حكم المرتد

هذه مسألة يظنها البعض أنها شائكة، وتثار كثيراً ضد المسلمين عموماً، والمملكة خصوصاً، ويشغب دعاة حقوق الإنسان بمنافاة هذا الحكم لحقوق الإنسان، ويزعمون أن تطبيقه كسر لهذه الحرية، وربما تجاوب معهم البعض، وسبق أن ذكرت في صدر هذا البحث أن المملكة تحفظت على المادة الثامنة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الذي ينص على الحق في تغيير الدين وحرية إقامة الشعائر الدينية مع جماعة أمام الملأ، وذلك لاصطدام هذه المادة مع أحكام الشريعة الإسلامية ومع النظام الأساسي للحكم في مادته الأولى[2] وعليه فهذه وقفة مع هذا الشأن المهم ليظهر فهم هذه الجزئية بما لا يتعارض مع الحرية، ولا يكون انتهاكاً لها، فأقول وبالله التوفيق:

وقع إجماع الأمة على أن المرتد لا خيار له فيما ارتد إليه، سواء ارتد إلى دين يقر عليه ابتداءً أم إلى غير ذلك، وأنه إذا حصل ذلك قتل

---

(١) انظر: المرجع السابق ١٠٥ ـ ١٠٨.

(٢) انظر: مدى انسجام الأنظمة السعودية مع اتفاقيات حقوق الإنسان ـ مرجع سابق/٢٢ ـ ٣٨.

حداً لردته، وهذا الإجماع في شأن الرجل إذا توفرت شروط تطبيق الحد التي ذكرها العلماء؛ يقول ابن قدامة رحمه الله[1]: «وأجمع أهل العلم على وجوب قتال المرتدين، وروي ذلك عن أبي بكر وعثمان وعلي ومعاذ وأبي موسى وابن عباس وخالد رضي الله عنهم وغيرهم فلم ينكر فكان إجماعاً».

وقال في بداية المجتهد[2]: «والمرتد إذا ظفر به قبل أن يحارب فاتفقوا على أنه يقتل الرجل، لقوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[3]، واختلفوا في قتل المرأة، وهل تستتاب قبل أن تقتل، فقال الجمهور: تقتل المرأة، وقال أبو حنيفة: لا تقتل وشبهها بالكافرة الأصلية».

يقول شيخ الإسلام رحمه الله مبيناً الفرق بين المرتد والكافر الأصلي في شرط من شروط إقامة الحد، وهو الاستتابة[4]: «والفرق بين هذا وبين الكافر الأصلي من وجوه، أحدها: أن توبة هذا أقرب، لأن المطلوب منه إعادة الإسلام، والمطلوب من ذلك ابتداؤه، والإعادة أسهل من الابتداء، . . . الثاني: أن هذا يجب قتله عيناً وإن لم يكن من أهل القتال، وذاك لا يجوز أن يقتل إلا أن يكون من أهل القتال».

وهذا الحكم المجمع عليه دل عليه القرآن فيما يتعلق بحكم الآخرة، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[5]، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾[6].

---

(١) المغني ٢٦٤/١٢، وانظر: الحاوي للماوردي ٤٠٨/١٦، وزاد المعاد لابن القيم ٤١/٥.

(٢) لابن رشد ٣٧٦/٢.

(٣) سيأتي تخريجه قريباً.

(٤) الصارم المسلول على شاتم الرسول ٣٣٣/١.

(٥) البقرة: ٢١٧.

(٦) المائدة: ٥٤.

وأما السنة فهي صريحة في هذا الحكم، لا يمكن أن يدخل عليها المشبه بتأويل، فقد ورد في الحديث الصحيح قوله ﷺ في حديث عكرمة رضي الله عنه: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]، وقال عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني والنفس بالنفس والتارك لدينه المفارق للجماعة»[2].

فإذا ظهر هذا الحكم بالدليل السالم من المعارض الصريح في الدلالة فإن الواجب التسليم بموجبه، وعدم معارضة ذلك، لأن الاعتراض على حكم الله أمر عظيم، ولكي تتضح معالم الحرية في ضوء هذا الحكم الثابت فإن المتأمل فيه يجد أنه غير معارض للحرية الحقة الموافقة للنصوص، لأن الدخول في الإسلام السابق لهذه الصورة لم يجر فيه قسر ولا إكراه، بل إن هذا الخيار لو وقع إكراهاً لم يعتد به، فالحرية المبنية على التعقل والتبصر ووضوح الهدف وسلامة الطريق الموصل إلى الدين كلها شواهد على الحرية السابقة، والتأمل في الخيار اللاحق الذي يريد به الارتداد والخروج عن دين الإسلام هو الآخر لا يحصل عن قناعة واختيار وحرية تامة، لأن دين الإسلام هو الموافق للفطرة، المحقق للسعادة العاجلة والآجلة، الذي تضمن بأحكامه وتشريعاته الكمالات، فلا يتركه أحد سخطة له، كما استدل بذلك هرقل عظيم الروم على أنه الدين الحق، حينما سأل أبا سفيان: هل يترك هذا الدين أحد سخطة له بعد أن يدخل فيه؟ قال: لا[3].

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه، باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، برقم: (٦٥٢٤).

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ وَٱلْأَنفَ بِٱلْأَنفِ وَٱلْأُذُنَ بِٱلْأُذُنِ وَٱلسِّنَّ بِٱلسِّنِّ وَٱلْجُرُوحَ قِصَاصٌ﴾، برقم: (٦٤٨٤)، ومسلم باب ما يباح به دم المسلم، برقم: (١٦٧٤).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه، في باب كيف بدئ الوحي إلى رسول الله ﷺ، برقم: (٧)، ومسلم في باب كتاب النبي ﷺ إلى هرقل يدعوه إلى الإسلام، برقم: (٤٧٠٧).

فاختيار الردة بناء على فقد صورة الحرية إما بضغوطات شخصية، أو لمكيدة دفع إليها قصد سيء أو لغير ذلك من العوامل.

وإذا عرفنا مكانة هذا الدين وأنه دين شامل كامل ينتظم علاقة الإنسان بربه وعلاقة الإنسان بغيره ممن حوله، فهو نظام عام، فالخروج عليه خروج على النظام العام، فلا بد من الزجر والردع حتى لا يقع الخلل في هذا النظم العام، ولذا جاء حد الردة ضمن كلية من الكليات الخمس التي وردت المحافظة عليها في كل الملل ـ وهي كلية الدين ـ، وهي قدر مشترك بين الديانات، فالحكم الثابت فيها يتفق مع هذه الكلية العظيمة، ويعزز هذا أنه لو تصور حرية بلا قيد في هذا الجانب لكانت الأمور فوضى، سواء في حال الشخص الذي ينتقل أم في احترام الأديان والمشاعر، وإذا كان الخروج على المجتمع، ونبذ قواعده ومشاقة أبنائه وخيانة الأوطان وغير ذلك من السلوكيات والتصرفات التي تحرمها القوانين السائدة في كل بلد، وتعتبرها مفاسد متراكمة، وفوضى خلاقة، فكذلك هذا الشأن، لأن لكل حرية خطوطاً حمراء لا يجوز تجاوزها في الشأن البشري، فكيف بالتشريع الإلهي ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾[1]، وعقوبة الإعدام موجودة في كثير من القوانين المعاصرة سواء لمهربي المخدرات أو للجرائم العظيمة العامة لما لهذه العقوبة من أثر في الحد من الجريمة والتخفيف منها، وحماية المجتمع من آثارها، ولم يعترض أحد بأن مثل هذه العقوبة مصادمة للحرية فكذلك في شأن عقوبة المرتد[2].

فبان بهذا أن الحرية لا تزال في الإطار الذي ينظم المصالح العامة والخاصة، ويقيد الحرية الخاصة لئلا تتعارض مع الصالح العام، وأنها بهذا التصور محققة لهذا التوازن المطلوب، والشأن الموجود في كل الملل، وهذا ظاهر ولله الحمد.

* * *

(١) المُلك: ١٤.

(٢) انظر: تلبيس مردود ـ مرجع سابق ٣٣ ـ ٣٩.

المبحث الثالث
في ضوابط الحرية الدينية وآثارها

وفيه مسألتان:

المسألة الأولى
ضوابط الحرية الدينية

لن أطيل كثيراً في هذه الجزئية، لأن البحث من بدايته هو في تقرير هذه الضوابط، ولكني هنا أجملها، لإظهارها بصورة مرتبة، ولتكون خلاصة لهذا البحث، فقد تبين أن أهم ما يضبط هذه الحرية:

١ ـ تأطيرها بالأطر الشرعية، والالتزام بالقيود التي فرضها الشرع، لأننا مسلمون متعبدون بحكم الله، ولذلك فالحرية المعتبرة شرعاً هي ما دل الدليل عليه، وسبق في تعريف الحق بيان أركانه، ومصدره، وعلمنا أن مصدر الحق هو المشرع وهو الله عز وجل، ولا يفهم من هذا تضييق المفهوم، بل إذا صدر فهو صادر عن حكيم عليم بما يصلح العباد في العاجل والآجل، ﴿أَلَا يَعْلَمُ مَنْ خَلَقَ وَهُوَ ٱللَّطِيفُ ٱلْخَبِيرُ ﴿١٤﴾﴾، وهذا كما هو حكم الله فالواقع يدل كما سبق على أنه لا يمكن فرض حرية مطلقة، وإذا كان كذلك فما ثبت من مصدر سماوي رباني لا شك أنه أكمل وأصلح للبشر في الحال والمآل.

٢ ـ ومن آثار الالتزام بالشرع في فهم الحرية وتطبيق دلالات النصوص أن لا يقوم الفهم على استهداف الثوابت، أو التنازل عن مبادئ شرعية، أو معارضة النصوص أو التعسف في تأويلها، فالحرية التي يظن البعض أنه لابد فيها من الاعتراف بصحة الديانات واعتبارها قائمة غير منسوخة، أو إلغاء بعض النصوص التي فيها حكم الله على غير المسلمين، أو إلغاء حكم الردة، أو

غير ذلك من الصور التي يربطها البعض بمفهوم الحرية لا يجوز التسليم بذلك ولا التنازل عنه، ومن المعلوم أن دين الإسلام دين الفطرة، ودين يوافق في أحكامه العقول السليمة السالمة من الشبه، لكنه يحتاج إلى رجال يتحملون المسؤولية في الالتزام به، ونشر رحمته وهدايته.

٣ - أن يكون فهم الحرية قائماً على أسس الدعوة إلى الله، واستعمال أساليب الحكمة والموعظة الحسنة، ففي الوقت الذي نرفض فيه التنازلات السابقة إلا أن هذا لا يعني التصلب في المواقف، والتشنج في الفهم، والتعسف في الوصول إلى الهدف، بل المسلم مأمور بأن يعرض الحق بالأسلوب الذي يحقق الاستجابة والاقتناع، مع مراعاة القواعد الشرعية، سيما قواعد الموازنة بين المصالح والمفاسد، وتقديم درء المفاسد على جلب المصالح، المستندة إلى مثل قول الله سبحانه: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ۖ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾[1]، فهنا نهى الله عن مسبة آلهة المشركين وهي مستحقة لذلك، لئلا نقع في مفسدة أعظم، وهذا ما طبقه النبي ﷺ في بناء الكعبة، فقد ورد في حديث عائشة رضي الله عنها: «يا عائشة لولا أن قومك حديثو عهد بشرك لهدمت الكعبة فألزقتها بالأرض وجعلت لها بابين باباً شرقياً وباباً غربياً وزدت فيها ستة أذرع من الحجر فإن قريشا اقتصرتها حيث بنت الكعبة»[2]، ومن هنا فقد يكون من المصلحة استعمال بعض المصطلحات التي تؤدي إلى تقريب وجهات النظر، وكسر الحاجز النفسي الذي قد يقوم حائلاً دون القناعة، ولعل من الأمثلة القريبة على هذا مصطلح «الآخر»،

---

(١) الأنعام: ١٠٨.

(٢) أخرجه البخاري في صحيحه، باب فضل مكة وبنيانها، برقم: (١٥٠٩)، ومسلم في باب نقض الكعبة وبنائها، برقم: (١٣٣٣).

ولست بصدد تقرير الحكم فيه، لكني أرى أن استعماله من باب اللطف والتشويق إلى الإسلام وإظهار محاسنه لا يمنع منه مانع، وها هم صحابة رسول الله ﷺ لما هاجروا إلى الحبشة في الهجرة المعروفة، وأرسلت قريش عمرو بن العاص وعمارة بن الوليد بهدايا للنجاشي ليطرد من هاجر، فكان المتكلم في المهاجرين جعفر بن أبي طالب، وخاطب النجاشي بما يقربه من الإسلام مما يتعلق بدين النصرانية حينما قال: «إن الله بعث فينا رسولاً، وهو الرسول الذي بشر به عيسى ابن مريم عليه السلام»، وقرأ عليه من سورة مريم ما يتعلق بعيسى وأمه عليه السلام[1].

٤ ـ الانطلاق في فهم الحرية من تصورات شرعية، وفهم ثابت، ورؤية متزنة، تعتمد الدليل، وتنظر بوسطية واعتدال، مع اعتبار الواقع القائم، وفهم تعقيداته، وتحليل أحداثه، والإفادة مما قدمه غير المسلمين في هذا الجانب، للنظر فيه، ومقارنته بما يجده المسلم في أحكام الدين، لتكون مواطن الاتفاق منطلقاً لفهم غيرها، وهذه صورة يقابلها طرفان مذمومان، كما هو الشأن في كل قضية منظورة يكثر الطرح فيها والجدل.

هذه أهم الضوابط التي تحدد مفهوم الحرية، وقد حاولت جاهداً من خلال هذا الطرح أن أفصل القول في الجزئيات التي تخدم البحث، منطلقاً من هذه الضوابط، فأثمر ذلك ما سطرته في ثنايا هذا البحث، مع العلم أن ثمة قضايا اجتهادية، ورأيي فيها ما تبين لي بالدليل، وهو قابل للنظر والتأمل، ومن خلال هذه المشاركة تتكامل الرؤية، ويسدد الرأي بتلاقح الأفكار، وتبادل وجهات النظر، مما هو مؤمل بإذن الله.

❋ ❋ ❋

(١) انظر: البداية والنهاية لابن كثير ٤/١٧٥.

المسألة الثانية
آثار فهم الحرية الدينية بالفهم الوسطي
الذي ينبع من استقصاء وتتبع

الالتزام بالتصور الإسلامي للحرية الدينية، سواءً في الفهم أو التطبيق في التعامل مع غير المسلمين يثمر ثمرات جليلة، عاشها المسلمون في صدر الإسلام، ورأوها متجسدة في أرض الواقع وكانت وسيلة للتعايش مع غير المسلمين، ودعوتهم بلسان الحال أو المقال، أهمها:

١ ـ احترام الأديان الأخرى، وشعائر الأديان، مما يحقق احتراماً متبادلاً، وحفاظاً على المقدسات، ونشراً للسلام في أرجاء العالم مؤسساً على القيم المشتركة، مبنياً على قواعد متينة، وتجنب الامتهان الذي يثير مشاعر العداوة.

٢ ـ التحرر من أنواع القيود والعبوديات التي تلازم المرء حينما ينطلق من منطلقات معينة، أو يبني تصوره على خلفيات يكون أسيراً لها، وهذا يؤدي إلى بناء المجتمعات على هذه الحرية المنشودة التي تؤدي حتماً إلى اعتناق الدين الصحيح.

٣ ـ إظهار سماحة الإسلام، وميزاته وخصائصه الأخرى، ومثاليته في كل أمر ومنها هذا المطلب الذي ينادى به على أنه من حقوق الإنسان.

٤ ـ رعاية الإسلام لحقوق الإنسان بصورة أكيدة شاملة لكل ما هو تكريم له، محققة التوازن والعدل في تميز رائع لا يستعصي على التطبيق.

٥ ـ دفع الشبه التي تكال للدين الإسلامي، سواءً ما كان منها صادراً عن جهل أو تقليد أو حسن نية، أو ما كان بهدف التشويه وتنفير الناس من هذا الدين.

٦ ـ اعتزاز المسلم بهذا الدين، وشعوره بالمنة والنعمة الكاملة التي هداه الله إليها، لأنه حين يهديه اختياره إلى اعتناق هذا الدين، وحين يقرأ عن الحرية التي منحها هذا الدين لاتباعه يحمد الله جل وعلا على نعمه، ويسأله الثبات على دينه.

٧ ـ إمكانية بناء علاقات واسعة مع منظومة الدول، ومجموعة الهيئات والمنظمات، وذلك من خلال القدر المشترك الذي هو قيم عالمية، وأسس مشتركة، مع بقاء الخصوصيات، واحترام الأديان، وهذه الصورة تنتج عن فهم الحرية بضوابطها، وتنتج كذلك عن إدراك النصوص الواردة، والسنة العملية الحافلة بصور العلاقات الموجودة في حياة الرسول ﷺ وخلفائه.

وبعد: فهذا جهد المقل، واجتهاد المتأمل، وحصيلة ملازمة وقراءة متأنية لبعض ما كتب في هذا الشأن، وحرصت غاية الحرص على الاختصار، وتدوين زبدة ما رأيته، والموضوع في غاية الأهمية والحساسية، وقد اجتهدت أن أصل فيه إلى نتائج تثري هذا المؤتمر، وتعين على تكامل الرؤية، والله من وراء القصد، وهو حسبنا ونعم الوكيل، ونسأله سبحانه الفقه في دينه والبصيرة في شرعه، كما نسأله سبحانه أن يحفظ علينا ديننا وأمننا، وأن يعز دينه، ويعلي كلمته، ويحفظ أوطان المسلمين من كيد الكائدين.

والحمد لله رب العالمين..

وصلى الله وسلم على نبينا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين...

وكتبه أ.د. سليمان بن عبد الله أبا الخيل

وكان الانتهاء منه والفراغ من تبيعته في

١٤٢٩/٨/١٦هـ

❋ ❋ ❋

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم.

٢ ـ أحكام أهل الذمة: ابن القيم الجوزية، تحقيق: يوسف أحمد البكري وشاكر العروري، دار ابن حزم ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٨هـ.

٣ ـ إرث الحقوق في الفقه الإسلامي: د. عياد بن عساف العنزي، رسالة ماجستير في مجلدين مقدمة لجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية ـ قسم الفقه، عام ١٤١٨هـ.

٤ ـ إرشاد الفحول: محمد بن علي الشوكاني، دار المعرفة ـ بيروت.

٥ ـ إرواء الغليل في تخريج أحاديث منار السبيل: لمحمد ناصر الدين الألباني، نشر المكتب الإسلامي ـ بيروت، الطبعة الثانية ـ ١٤٠٥هـ.

٦ ـ إعلام الموقعين عن رب العالمين: لابن قيم الجوزية، دار الجيل، بيروت.

٧ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد: لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت ـ الطبعة العاشرة ١٤٠٨ هـ.

٨ ـ البداية والنهاية: للحافظ ابن كثير الدمشقي، تحقيق: د. عبد الله التركي، طبعة دار هجر ـ ١٤١٩هـ.

٩ ـ التعريفات: علي بن محمد الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤٠٥هـ.

١٠ ـ تفسير القرآن الكريم سورة البقرة: للشيخ محمد الصالح العثيمين، طبعة دار ابن الجوزي بإشراف مؤسسة الشيخ محمد العثيمين، الطبعة الأولى صفر ١٤٢٣هـ.

١١ ـ تفسير المنار: محمد رشيد رضا، دار المعرفة ـ بيروت، الطبعة الثانية ١٩٧٣م.

١٢ ـ تفسير ابن كثير: الحافظ أبو الفداء إسماعيل بن كثير، طبعة دار الفكر بيروت، ١٩٨٦م.

١٣ ـ تفسير الطبري: محمد بن جرير الطبري، طبعة دار الفكر، ١٤٠٥ هـ.

١٤ ـ تقرير القواعد، وتحرير الفوائد (القواعد): للحافظ ابن رجب الحنبلي، تحقيق: مشهور حسن آل سلمان، طبعة دار ابن عفان ـ الخبر ـ الطبعة الأولى ١٤١٩هـ.

١٥ ـ تكريم الإنسان في الإسلام: د. فاروق مساهل، الطبعة الأولى ١٤٠٦هـ، مؤسسة الرسالة ـ بيروت.
١٦ ـ تلبيس مردود في قضايا حية: الشيخ د. صالح بن عبد الله بن حميد، طبع ونشر وزارة الشؤون الإسلامية، ١٤١٨هـ.
١٧ ـ تيسير التحرير: لمحمد أمين المعروف بأمير بادشاه ت٩٧٢هـ طبعة دار الفكر.
١٨ ـ تيسير الكريم الرحمٰن في تفسير كلام المنان: للشيخ عبد الرحمٰن بن ناصر السعدي، تحقيق: عبد الرحمٰن بن معلا اللويحق، طبعة مؤسسة الرسالة.
١٩ ـ الجامع لأحكام القرآن: لأبي عبد الله محمد القرطبي، طبعة دار الكتب العلمية، بيروت ـ ١٤٠٨هـ.
٢٠ ـ الجواب الصحيح لمن بدل دين المسيح: ابن القيم الجوزية، تحقيق: علي بن حسن الألمعي وغيره، طبعة دار الفضيلة الرياض، الطبعة الأولى ١٤٠٨هـ.
٢١ ـ الحاوي الكبير: للإمام أبي الحسن علي بن محمد بن حبيب الماوردي، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع ـ بيروت لبنان، ١٤١٤هـ.
٢٢ ـ حقوق الإنسان في الإسلام: دراسة مقارنة مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، د.محمد الزحيلي، طبعة دار الكلم الطيب ـ دمشق، بيروت، الطبعة الثالثة ١٤٢٤هـ.
٢٣ ـ الدر المنثور: للسيوطي عبد الرحمٰن بن الكمال جلال، طبعة دار الفكر ـ بيروت ١٩٩٣م.
٢٤ ـ دراسة صادرة عن الجمعية الوطنية لحقوق الإنسان في المملكة بعنوان: «مدى انسجام الأنظمة السعودية مع اتفاقيات حقوق الإنسان الرئيسة».
٢٥ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد: ابن القيم الجوزية، تحقيق: شعيب الأرناءوط، وعبد القادر الأرناءوط، طبعة مؤسسة الرسالة، ومكتبة المنار الإسلامية، الطبعة الثالثة عشر.
٢٦ ـ سنن أبي داود: سليمان بن الأشعث أبو داود السجستاني الأزدي، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار الفكر.
٢٧ ـ سنن البيهقي الكبرى: للحافظ أبي بكر البيهقي، وبذيله الجوهر النقي، طبعة دار المعرفة، بيروت ـ ١٤١٣هـ.
٢٨ ـ السيرة النبوية: ابن كثير، تحقيق: مصطفى عبد الواحد، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.

٢٩ ـ السيرة النبوية: ابن هشام، تحقيق: مصطفى السقا وغيره، دار إحياء التراث العربي ـ بيروت.
٣٠ ـ شرح السير الكبير: السرخسي، تحقيق د. صلاح الدين المنجد وعبد العزيز الأحمد، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، طبعة ١٩٧٢م.
٣١ ـ شرح العقيدة الطحاوية: ابن أبي العز الحنفي ـ طبعة المكتب الإسلامي.
٣٢ ـ شرح الكوكب المنير المسمى بمختصر التحرير، أو المختبر المبتكر شرح المختصر في أصول الفقه: محمد بن أحمد الفتوحي المعروف بابن النجار، تحقيق د.محمد الزحيلي، ود.نزيه حماد، نشر مركز البحث العلمي وإحياء التراث بكلية الشريعة والدراسات الإسلامية ـ فرع جامعة الملك عبد العزيز بمكة ـ جامعة أم القرى حالياً ـ طبعة ١٤٠٠هـ، طبعة دار الفكر بدمشق.
٣٣ ـ شعب الإيمان: أبي بكر أحمد بن الحسين البيهقي، تحقيق: محمد السعيد زغلول، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٤١٠هـ.
٣٤ ـ الصارم المسلول على شاتم الرسول ﷺ: لشيخ الإسلام ابن تيمية، تحقيق: الحلواني وشودري، طبعة رمادي للنشر، ودار المؤتمن، الطبعة الأولى ـ ١٤١٧هـ.
٣٥ ـ صحيح البخاري: محمد بن إسماعيل الجعفي البخاري، تحقيق: مصطفى البغا، دار ابن كثير، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٧ هـ.
٣٦ ـ صحيح مسلم: تحقيق وترقيم: محمد فؤاد عبد الباقي، طبعة دار إحياء التراث العربي، بيروت.
٣٧ ـ طلبة الطلبة: نجم الدين عمر النسفي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٨هـ.
٣٨ ـ العلاقات الدولية في الإسلام ـ مقدمة المشروع ـ : بإشراف د. نادية محمود مصطفى، طبعة المعهد العالمي للفكر الإسلامي ـ القاهرة، الطبعة الأولى ١٤١٧هـ.
٣٩ ـ العلاقات الدولية والنظم القضائية: عبد الخالق النواوي، طبعة دار الكتاب العربي ـ بيروت، الطبعة الأولى ١٣٩٤هـ.
٤٠ ـ العلاقات الدولية في الفقه الإسلامي: د. عارف خليل أبو عيد، طبعة دار النفائس ـ الأردن، الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ.
٤١ ـ فتح القدير الجامع بين فني الرواية والدراية من علم التفسير: الشوكاني، علق عليه: سعيد محمد اللحام، طبعة دار الفكر.
٤٢ ـ الفروق: للإمام العلامة شهاب الدين أبي العباس أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن الصنهاجي المشهور بالقرافي، عالم الكتب ـ بيروت

٤٣ ـ فقه السنة: السيد سابق، دار الجيل ـ بيروت.
٤٤ ـ القاموس المحيط: للفيروزآبادي، طبعة مطبعة مصطفى البابي الحلبي، الطبعة الثانية ١٣٧١ هـ.
٤٥ ـ قانون حقوق الإنسان، مصادره وتطبيقاته الوطنية والدولية: د. الشافعي محمد بشير، طبعة منشأة المعارف بالإسكندرية ـ طبعة٢٠٠٨م.
٤٦ ـ قواطع الأدلة: لأبي المظفر منصور بن محمد السمعاني، طبعة دار الكتب العلمية ـ بيروت.
٤٧ ـ الكافي: يوسف بن عبد البر القرطبي، تحقيق: محمد الموريتاني، نشر مكتبة الرياض الحديثة ـ الرياض، الطبعة الثالثة، ١٤٠٦هـ.
٤٨ ـ الكتاب المصنف في الأحاديث والآثار: أبو بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة، صححه: محمد بن عبد السلام شاهين، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٦هـ.
٤٩ ـ كشاف القناع عن علة متن الإقناع: للشيخ: منصور البهوتي، مطبعة الحكومة بمكة ١٣٩٤هـ الكشاف للزمخشري.
٥٠ ـ كنز الوصول إلى علم الأصول (أصول البزدوي): علي البزدوي، مطبعة جاويد بريس ـ كراتشي باكستان.
٥١ ـ لسان العرب: لابن منظور الإفريقي، طبعة دار الفكر ـ بيروت، ودار صادر، الطبعة الرابعة ١٤١٤ هـ.
٥٢ ـ مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية: جمع، عبد الرحمٰن بن قاسم وابنه، طبعة دار عالم الكتب ـ الرياض، ١٤١٢هـ.
٥٣ ـ مجموع فتاوى ومقالات العلامة ابن باز: أشرف على جمعه وطبعه الشيخ: محمد بن سعد الشويعر، طبعة دار الإفتاء.
٥٤ ـ المستصفى من علم الأصول: للغزالي، ضبط: محمد بن عبد السلام الشافي، دار الكتب العلمية ـ بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٣هـ.
٥٥ ـ مسند الإمام أحمد: وبهامشه منتخب كنز العمال ـ طبعة دار الفكر العربي ـ بيروت.
٥٦ ـ معالم في منهج الدعوة: د. صالح بن عبد الله بن حميد، طبعة دار الأندلس الخضراء ـ جدة ـ الطبعة الأولى ١٤٢٠هـ.
٥٧ ـ معجم مقاييس اللغة: لأحمد بن فارس بن زكريا، تحقيق شهاب الدين أبو عمرو، طبعة دار الفكر، الطبعة الأولى ١٤١٥ هـ.
٥٨ ـ المغني: لابن قدامة المقدسي، تحقيق: د. عبد الله التركي ود. عبد الفتاح الحلو، طبعة دار هجر ـ القاهرة، الطبعة الثانية ـ ١٤١٣هـ.

٥٩ ـ مفتاح دار السعادة ومنشور ولاية العلم والإرادة: لابن القيم الجوزية، النشر: دار نجد للنشر، الرياض ـ ١٤٠٢ هـ، طبع في دار الفكر للنشر.
٦٠ ـ مقدمة ابن خلدون: تصحيح وفهرسة: أبو عبد الله السعيد المندوه، طبعة المكتبة التجارية مصطفى الباز.
٦١ ـ المهذب: لأبي إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي، طبعة دار الفكر بيروت.
٦٢ ـ الموسوعة العربية العالمية: مستمدة من دائرة المعارف العالمية، وإضافات الباحثين العرب، صادرة عن مؤسسة سلطان بن عبد العزيز آل سعود الخيرية، الناشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية ١٤١٩ هـ.
٦٣ ـ الموسوعة الفقهية الكويتية: وزارة الأوقاف والشئون الإسلامية، طباعة ذات السلاسل ـ الكويت ط/الثانية ١٤٠٤هـ.
٦٤ ـ هداية الحيارى في أجوبة اليهود والنصارى: ابن القيم الجوزية، طبعة مؤسسة مكة للطباعة والإعلام، من مطبوعات الجامعة الإسلامية بالمدينة المنورة، ١٣٩٦هـ.

❋ ❋ ❋

الحرية الدينية
في الحضارة الإسلامية

إعداد
الدكتور صالح بن عبد الله بن حميد
رئيس المجلس الأعلى للقضاء بالمملكة العربية السعودية
عضو هيئة كبار العلماء
رئيس مجمع الفقه الإسلامي الدولي

المقدمة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، أما بعد:

الإسلام هو دين الكمال في تشريعاته وتعاملاته ومعاملاته وأحكامه ومبادئه في ميادين الحياة، قال تعالى: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

ومن هنا كان الإسلام ولا يزال دافعاً وقائداً للمسار الحضاري الحق نحو التطور والازدهار والتكامل.

كما صاغ الإسلام بتعاليمه حضارة فريدة قادت البشرية إلى الرقي والعلو وأسهمت في نهضة العالم وتطوره وفتحت له آفاق العلم والمعرفة، وحفظت كرامة الإنسان وصانتها عما يدنسها.

فالإسلام بمفاهيمه الشاملة رشد الثقافات كافة وأوجد أسساً كفلت للمتعاملين معه حياة كريمة، ولقد عرف الناس على اختلاف عقائدهم في ظل الإسلام حقيقة المساواة والعدل والحرية على نحو لم يسبق له مثيل.

كما كان الإسلام سباقاً إلى إقرار حقوق الإنسان وحرياته والحث على حفظ هذه الحقوق وحمايتها وبيان أحكامها وفي مقدمة تلك الحقوق والحريات الحرية الدينية، كما تجسده أحكامه ومبادئه ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[2].

إن موضوع الحرية الدينية موضوع مهم وحيوي لا يزال مثاراً للنقاش في ظل تنامي الطرح المعاصر الذي يتناول هذا الموضوع ولا

---

(١) سورة المائدة: الآية ٣.

(٢) سورة الإسراء: الآية ٧٠.

يخلو من غمط لموقف الإسلام من هذه الحرية وغيرها بقصد أو بغير القصد.

وسأحاول تناول ذلك في هذا البحث المختصر من خلال تمهيد وخمسة مباحث وذلك على النحو التالي:

- مفهوم الحضارة الإسلامية ومميزاتها.
- المقصود بالحرية الدينية.
- شواهد من الحضارة الإسلامية على رعاية الحرية الدينية
- شهادات غير المسلمين حيال ما شهده التاريخ الإسلامي من وقائع لمراعاة الحرية الدينية لغير المسلمين.
- إيراد بعض الشبهات التي شابت بعض الموضوعات ذات العلاقة بالحرية الدينية كحد الردة والجزية والإجابة عنها.

والله ولي التوفيق وصلى الله وسلم على نبينا محمد وآله وصحبه أجمعين.

❋ ❋ ❋

التمهيد
مفهوم الحضارة الإسلامية ومميزاتها

قبل الحديث عن مميزات الحضارة الإسلامية يحسن التمهيد في بيان معنى الحضارة.

يعرّف البعض الحضارة بأنها: (التقدم الروحي والمادي للأفراد والجماهير على حد سواء)[1].

وفي تعريف آخر هي: (ما ينشئه الإنسان في كل ما يتصل بمختلف جوانبه ونواحيه عقلاً وخلقاً ومادة وروحاً ديناً ودنيا)[2].

والحضارة ضد البداوة وهي مرحلة من مراحل التطور الإنساني ومظهر من مظاهر الرقي العلمي والأدبي وسائر النشاط الإنساني[3].

فمفهوم الحضارة مفهوم واسع يمكن أن يطلق على نتاج كل ما يقدمه الإنسان من جهد في مناحي الحياة كافة، والحضارة الإسلامية هي ما قدمه المسلمون من خلال التزامهم بدينهم وتطبيقهم لتعاليمه من قيم ومبادئ وقواعد ترفع من شأن الإنسان وتمكنه من التقدم المادي وتيسر له الحياة.

والحق أن الإسلام قدم للمجتمع البشري أسساً تكفل له النجاح والتقدم والسلامة وقواعد نيرة تضيء له الطريق نحو السلوك الأمثل والحياة السعيدة.

فحينما جاء الإسلام جاء معه التقدم في شتى مناحي الحياة،

---

(١) فلسفة الحضارة. ألبرت أشفيتسر ترجمة د. زكي نجيب محمود/الهيئة العامة للكتاب ـ القاهرة ١٩٦٣م ص ٣٤

(٢) أضواء على الثقافة الإسلامية ص ١٩.

(٣) انظر المعجم الوسيط (مادة حضر) ج ١/ص ١٨٠.

وأهدى الإسلام بمبادئه العظيمة للإنسان حياة هانئة هادئة مستقرة وأعطاه ما يصلح كيانه وروحه وعقله وجسده، وقد لامست هذه المبادئ كل العادات والأعراف والحرف والفنون وطرق العمل والصفات ومظاهر القوة السياسية والعسكرية، والاقتصادية وغيرها.

والحضارة الإسلامية إرث مشترك بين جميع الشعوب والأمم التي انضوت تحت لوائها، وشاركت في بنائها، وأسهمت في عطائها، وهي الشعوب والأمم التي كونت وشائج الأمة الإسلامية ونسيجها المحكم.

لقد مزج الإسلام مختلف الأجناس والأعراف والقبائل والشعوب في بوتقته، فرسول الله ﷺ بعث للناس كافة يقول الله تعالى: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾[1]، ويقول سبحانه: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةٗ لِّلنَّاسِ بَشِيرٗا وَنَذِيرٗا﴾[2]، ويقول سبحانه: ﴿قُلۡ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنِّي رَسُولُ ٱللَّهِ إِلَيۡكُمۡ جَمِيعًا﴾[3]، والقرآن الكريم كتاب الله المنزل إلى الناس جميعاً قال سبحانه: ﴿إِنۡ هُوَ إِلَّا ذِكۡرٞ لِّلۡعَٰلَمِينَ﴾[4] وقال تعالى: ﴿شَهۡرُ رَمَضَانَ ٱلَّذِيٓ أُنزِلَ فِيهِ ٱلۡقُرۡءَانُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَبَيِّنَٰتٖ مِّنَ ٱلۡهُدَىٰ وَٱلۡفُرۡقَانِۚ﴾[5] والرابطة بين الناس تقوم على أساس الإيمان﴿إِنَّمَا ٱلۡمُؤۡمِنُونَ إِخۡوَةٞ﴾[6]، والعلاقة تهم في التعارف والتعاون والتنافس في التقوى والعمل الصالح قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقۡنَٰكُم مِّن ذَكَرٖ وَأُنثَىٰ وَجَعَلۡنَٰكُمۡ شُعُوبٗا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْۚ إِنَّ أَكۡرَمَكُمۡ عِندَ ٱللَّهِ أَتۡقَىٰكُمۡۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٞ ١٣﴾[7]، وقد أثمر ذلك حضارة عالمية أساسها توحيد الله تعالى، وإفراده بالربوبية والألوهية.

---

(١) سورة الأنبياء الآية ١٠٧.
(٢) سورة سبأ الآية ٢٨..
(٣) سورة الأعراف الآية ١٥٨.
(٤) سورة يوسف الآية ١٠٤.
(٥) سورة البقرة الآية ١٨٥.
(٦) سورة الحجرات الآية ١٠.
(٧) سورة الحجرات الآية ١٣.

وهي تستبطن عدداً من المميزات والخصائص منها:

١ ـ أنها حضارة إيمانية انبعثت من العقيدة الإسلامية فاستوعبت مضامينها، وتشربت مبادئها، فهي حضارة منطلقها الإيمان بالله وتوحيده، وتبلورت وازدهرت بمرجعيتها الإسلامية.

٢ ـ أنها حضارة عالمية شاملة لا تحد بحدود زمانية ولا مكانية، شملت مبادئها جميع مجالات الحياة الفكرية والمادية والإنسانية فكل مكان من الأرض هدف لإقامة الحضارة الإسلامية عليه وكلُّ زمان ظرفٌ لذلك وكل موضوع ميدان لتجلي الحضارة الإسلامية وبهذه الميزة فإن حضارة الإسلام تحتل قمة رفيعة من المجد والرفعة، فليس ثمة حدود فكرية تحجبها عن الكمال والسعة ولا حدود نفسية تحصرها ضمن دوائر العنصرية أو القومية أو الطبقية أو الجغرافية.

٣ ـ ومن مميزات الحضارة الإسلامية التزامها بمبدأ الحق فهي تدعو إلى إحقاق الحق وإبطال الباطل لأن شرائع الله التي تنزلت للناس تهدف إلى ذلك: ﴿وَيُرِيدُ ٱللَّهُ أَن يُحِقَّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦ وَيَقْطَعَ دَابِرَ ٱلْكَٰفِرِينَ ۝٧ لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ۝٨﴾[1]، فالإسلام دين الحق لمطابقة أصوله الاعتقادية للحق ولأن تعاليمه وشرائعه موافقة لأكمل صورة تحقق سعادة الناس في الدنيا والآخرة، قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَرْسَلَ رَسُولَهُۥ بِٱلْهُدَىٰ وَدِينِ ٱلْحَقِّ لِيُظْهِرَهُۥ عَلَى ٱلدِّينِ كُلِّهِۦ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُشْرِكُونَ ۝٣٣﴾[2].

٤ ـ وتتميز الحضارة الإسلامية بالجمع بين المثالية والواقعية ويتجلى هذا في أمور منها: التكليف ضمن حدود الطاقة الإنسانية ورفع المسؤولية في أحوال النسيان والخطأ والإكراه ومراعاة مطالب الفكر والنفس والجسد وعدم إهمالها ضمن حدود طريق الخير

---

(١) سورة الأنفال الآيات ٧ ـ ٨.

(٢) سورة التوبة الآية: ٣٣.

ومراعاة مطالب واقع المجتمعات الإنسانية التي تتفاوت في أعصارها وأمصارها وظروفها عن لاحقها في استعداداتها وخصائصها، وكذلك مراعاة واقع النفس الإنسانية بقوتها وضعفها وطموحها وخمولها فدين الإسلام يرفع من همة الإنسان لينشد الكمال مع تقديره لما يطرأ عليه من ضعف وعجز فكانت العزائم والرخص والعدل والإحسان والعفو والمجازاة.

٥ ـ ومن مميزات الحضارة الإسلامية أنها حضارة تصمد في مواجهة التحديات، وقد بنى المسلمون هذه الحضارة بعد أن واجهوا تحديات كبرى مع الفرس والروم وأحداث الحروب الصليبية والمغول حتى عصرنا الحاضر فدين الإسلام هو جوهر الحضارة وأصلها ودرعها وحصنها محفوظ بحفظ الله ولو بدت بوادر ضعف في المسلمين في بعض الظروف والأعصار ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ۝٩﴾[1]، ﴿وَإِن تَتَوَلَّوْا۟ يَسْتَبْدِلْ قَوْمًا غَيْرَكُمْ ثُمَّ لَا يَكُونُوٓا۟ أَمْثَٰلَكُم﴾[2].

٦ ـ أنها حضارة تعتمد التوازن بين الجانب الروحي والجانب المادي في اعتدال من غير إفراط ولا تفريط.

* * *

(١) سورة الحجر الآية ٩.

(٢) سورة محمد الآية ٣٨.

المبحث الأول
المقصود بالحرية الدينية

يعد مبدأ الحرية أحد أهم مبادئ حقوق الإنسان، فهو الأداة التي تُمكن الإنسان من التمتع بسائر حقوقه، وتحفظ عليه كرامته بعيداً عن التهاون بشيء من ذلك بأي شكل من الأشكال.

فالحرية الدينية تعني: حق الأفراد في اختيار معتقداتهم الدينية وممارسة الطقوس التي تستلزمها هذه المعتقدات، ولها بهذا المعنى شقان، أولهما: حرية العقيدة التي تتيح للفرد أن يعتنق ديناً معيناً، والشق الثاني: حرية العبادة وتعني حق الفرد في ممارسة الشعائر الخاصة بدينه[1].

وفي بيان أوسع فإن المراد من الحرية الدينية أو حرية الاعتقاد أن يكون للإنسان الحق في اختيار ما يؤديه إليه اجتهاده في الدين، فلا يكون لغيره حق في إكراهه على ما يعتقده بوسيلة من وسائل الإكراه، وله الحق في الدعوة إليه بالإقناع والاستدلال بوجوه الأدلة، وبالترغيب في ثواب الآخرة والترهيب من عقابها.

وبهذا فتشمل الحرية الدينية حرية الاعتقاد والاعتناق وحرية الدعوة والتبليغ لأن من يرى رأياً فيه خير للناس في دنياهم وآخرتهم له الحق في دعوتهم إليه.

بل قد يكون آثماً إذا كتمه عنهم ولم يبلغه إليهم ولم يعمل على نشره، وليكون في هذا فرصة للحوار والجدال بالتي هي أحسن، ويكون إقناع بإقناع من غير إكراه أو إجبار وفي التنزيل العزيز: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم

---

(١) انظر: حقوق الإنسان في القرآن والسنة وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية، للدكتور محمد الصالح الطبعة الأولى ١٤٢٣هـ ص ١٥٠.

بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ مَا بِصَاحِبِكُم مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَىْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾[1].

ومن هنا يتبين أن الحرية الدينية تشمل:

- حرية الاعتقاد.
- وحرية العبادة.
- وحرية الدعوة.

* * *

(١) سورة سبأ الآية ٤٦.

المبحث الثاني
رعاية الإسلام للحرية الدينية

عمل الإسلام على صيانة الحرية الدينية أو حرية الاعتقاد ورعايتها إلى أبعد الحدود، وكان له السبق على كل الأنظمة والتشريعات في كفالتها وحمايتها، فالإسلام لا يكره أحداً على ترك دينه إلى غيره والأصل في هذا، قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾(١) وقوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾(٢).

ولقد أقام الإسلام دعوته على أساس من الحرية تاركاً لكل إنسان أن يتخير لنفسه ما يشاء: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ﴾(٣)، ومنهج الإسلام في ذلك هو الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة بالتي هي أحسن قال تعالى مخاطباً نبيه محمداً ﷺ: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾(٤).

ولقد أدرك المسلمون حكمة ربهم حين جعل الناس مختلفين في عقائدهم وأفكارهم، فالذي يريد للناس أن يتفقوا في كل شي لا يفقه قضاء الخالق سبحانه، قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَ ۚ وَلِذَٰلِكَ خَلَقَهُمْ ۗ﴾(٥)(٦).

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

(٢) سورة يونس الآية ٩٩.

(٣) سورة الكهف الآية ٢٩.

(٤) سورة النحل الآية ١٢٥.

(٥) سورة هود الآيتان ١١٨ ـ ١١٩.

(٦) انظر معاملة غير المسلمين لإبراهيم عيسى ـ دار المنار للنشر والتوزيع ـ الطبعة الأولى ١٤١٤هـ، ص ٩٨ ـ ٩٩.

وقد نبذ الإسلام انتهاج العنف والإكراه لاعتناق الإسلام كما تقدم في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1]، واتخذ منهج الإقناع القائم على الحجة والدليل.

والمسلمون يحترمون الديانات السماوية ويتعايشون معها ولأصحابها في دينهم حقوق، وعليهم التزامات، كما يعيش اليهود والنصارى مواطنين في الدولة الإسلامية لهم حرية البقاء على ديانتهم.

ومن سماحة الإسلام وتلطفه أنه سماهم أهل الكتاب وهذه التسمية فيها اعتراف بهم وتكريم لهم[2].

حرية المعتقد:

حفظ الإسلام لغير المسلمين حقهم في دينهم ومعتقداتهم، بضوابط لا تنافي الكرامة الإنسانية ولا تتعارض مع حقوق الآخرين، وقد قال جل وعلا: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[3]، فليس لأحد أن يكره أحداً أن يعتنق هذا الدين، فكل إنسان له لب وجنان وبإمكانه أن يعرف طريق الحق وطريق الضلال فيسلك ما يشاء من الطريقين كما قال سبحانه: ﴿وَقُلِ ٱلۡحَقُّ مِن رَّبِّكُمۡۖ فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾[4]، وقال تعالى: ﴿وَهَدَيۡنَٰهُ ٱلنَّجۡدَيۡنِ ۝١٠﴾[5]، وقد كان المسلمون يعرضون الإسلام على غير المسلمين دون إكراه ولا إلزام؛ وذلك طلباً لرضى الله سبحانه وعملاً بقوله: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ﴾[6]، وقوله ﷺ: «فوالله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خير لك من حمر النعم». وإنقاذاً لهم من النار، كما قال أنس ـ رضي الله عنه ـ: «كان غلام يهودي يخدم النبي ﷺ فمرض، فأتاه النبي ﷺ يعوده فقعد عند

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦.
(٢) حقوق الإنسان وتطبيقاتها في المملكة العربية السعودية ص ١٥٧.
(٣) سورة البقرة ٢٥٦.
(٤) سورة الكهف الآية ٢٩.
(٥) سورة البلد الآية ١٠.
(٦) سورة النحل الآية ١٢٥.

رأسه فقال له: أسلم، فنظر إلى أبيه وهو عنده فقال له: أطع أبا القاسم ﷺ فأسلم، فخرج النبي ﷺ وهو يقول: الحمد لله الذي أنقذه من النار».

كذلك فإن الدعوة وإبلاغ الدين الحق للناس من أجل الإعذار إلى الله، قال جل وعلا: ﴿وَإِذْ قَالَتْ أُمَّةٌ مِّنْهُمْ لِمَ تَعِظُونَ قَوْمًا ۙ اللَّهُ مُهْلِكُهُمْ أَوْ مُعَذِّبُهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا ۖ قَالُوا مَعْذِرَةً إِلَىٰ رَبِّكُمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَّقُونَ ﴿١٦٤﴾﴾[1]، وعمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ قال لامرأة نصرانية: أسلمي تسلمي، إن الله بعث محمداً بالحق، قالت: أنا عجوز كبيرة والموت إليّ أقرب فقال عمر: اللهم اشهد وتلا قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ﴾.

إن حرية العقيدة لغير المسلمين حرية مضمونة ومصونة في العقيدة الإسلامية وتشريعها الرباني.

والإسلام الحنيف بنصوصه القرآنية والنبوية والمأثور عن السلف الصالح من أقوال، وتطبيق مضمون هذه النصوص حقق حرية العقيدة لغير المسلمين والتدين الذي يدينون به، وأبعد عنهم الإكراه ومنعه.

والله سبحانه وتعالى بعث رسله بالدلائل والبراهين مما جعل طريق التفكير والتبصر هو الطريق الصحيح للإيمان بالله.

لذا يمكن القول بأن الشريعة الإسلامية هي الشريعة التي نادت بحرية العقيدة، وتركت لكل إنسان الحرية الكاملة في اعتناق ما يشاء من العقائد، لأن الإسلام لا يرى صحة العقيدة إلا إذا جاءت وليدة تفكير حر، وثمرة اقتناع تام وانبنت على اليقين والرضاء والاختيار لا على الإكراه والتقليد، ولا يعتبر المكره على اعتناق عقيدة ما مؤمناً بها، مؤاخذاً بأحكامها، وصدق الله حيث قال: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ ۚ﴾[2]، وقال أيضاً: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا

(١) سورة الأعراف الآية ١٦٤.

(٢) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

مُؤْمِنِينَ﴾[1] وقال أيضاً ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[2].

وقد حكى ابن تيمية إجماع العلماء على أن قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾ آية محكمة ليست منسوخة ولا مخصوصة، وإنما النص عام، فلا نكره أحداً على الدين، والقتال لمن حاربنا فإن أسلم عصم ماله ودمه، وإذا لم يكن من أهل القتال لا نقتله، ولم ينقل أن رسول الله ﷺ أكره أحداً على الإسلام، لا ممتنعاً ولا مقدوراً عليه، ولا فائدة في إسلام مثل هذا، ولكن من أسلم قُبِل منه ظاهرُ إسلامه.

وهذا إيراد لبعض ما جاء في القرآن الكريم مما يؤيد ما ذكرناه من عدم إكراه الناس في معتقداتهم وعباداتهم، وبعض ما ورد في سنة رسول الله ﷺ وأصحابه الكرام ـ رضي الله عنهم ـ، بالإضافة لما ذكرناه قبل قليل بهذا الخصوص:

يقول تعالى مخاطباً رسوله الكريم ﷺ: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[3]. وقال جل شأنه: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٣﴾ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ﴿٤﴾ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ﴿٥﴾ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِىَ دِينِ ﴿٦﴾﴾[4]، ويقول أيضاً: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[5].

ويذكر أبو يوسف في كتاب الخراج ما جاء في عهد الرسول ﷺ لأهل نجران: «ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد رسول الله ﷺ على أموالهم وملتهم وبيعهم وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير».

وفي الإعلان الدستوري لدولة المدينة الذي أصدره النبي ﷺ عقب

---

(١) سورة يونس الآية ٩٩.
(٢) سورة الكهف الآية ٢٩.
(٣) سورة الغاشية الآيتان ٢١، ٢٢.
(٤) سورة الكافرون.
(٥) سورة الممتحنة الآية ٨.

هجرته إليها حيث ورد في البند (٢٥): «لليهود دينهم وللمسلمين دينهم». ويقول ﷺ: «اتركوهم وما يدينون، لهم ما لنا وعليهم ما علينا».

يقول ابن عباس رضي الله عنه في سبب نزول قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[1]: «نزلت هذه الآية في الأنصار ـ قبل مجيء الإسلام ـ كانت تكون المرأة مقلاة ـ أي لا يعيش لها ولد فتجعل على نفسها، أي تنذر إن عاش لها ولد أن تهوده، فلما أجلت بنو النضير ـ وهم جماعة من اليهود الذي كانوا يعيشون بالقرب من المدينة ـ كان فيهم كثير من أبناء الأنصار، فقالوا: إنما فعلنا ونحن نرى أن دينهم أفضل مما نحن عليه، أي أفضل من عبادة الأوثان، وأما إذ جاء الله بالإسلام فنكرههم عليه، فنزلت الآية: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ فمن شاء التحق بهم، أي باليهود، ومن شاء دخل الإسلام».

ومن الصور الرائعة في حرية العقيدة والعبادة ما سلكه عمر بن الخطاب عندما عقد معاهدة الصلح مع أهل إيلياء عام ١٥هـ، حيث جاء فيها «هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم . . .».

وجاء في وصية عمر بن الخطاب لعلي بن أمية حين أرسله إلى نصارى نجران «إيتهم، ولا تفتنهم عن دينهم».

ومما ورد على ألسنة الكتاب غير المسلمين في بيان حقيقة الإسلام ما ذكر الدكتور جوستاف لوبون عن الكاتب الأوروبي (روبرتسون) في كتابه (تاريخ شارلكن): إن المسلمين وحدهم هم الذين جمعوا بين الجهاد والتسامح نحو أتباع الأديان الأخرى الذين غلبوهم وتركوهم أحراراً في إقامة شعائرهم الدينية.

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

وقال (ميشود) في كتابه (تاريخ الحروب الصليبية): «إن الإسلام الذي أمر بالجهاد متسامح نحو أتباع الأديان الأخرى. وهو قد أعفى البطاركة والرهبان وخدمهم من الضرائب، وقد حرم قتل الرهبان ـ على الخصوص ـ لعكوفهم على العبادات، ولم يمس عمر بن الخطاب النصارى بسوء حين فتح القدس. وقد ذبح الصليبيون المسلمين وحرقوا اليهود عندما دخلوها» أي مدينة القدس.

ويجدر التنبيه ـ هنا ـ إلى أن الحرية الدينية التي أقرها الإسلام وجاء بها تثبت لغير المسلم أما المسلم فلا يُمكن من الارتداد عنه إلى غيره من الديانات، وذلك لأن حرية الارتداد تعني الاستخفاف الشديد بهذا الدين، ولذلك شرع الإسلام حد الردة، وتوعد المرتد بالعذاب في الآخرة قال تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1]، وقال ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[2]، وسيأتي لهذه المسألة مزيد بيان إن شاء الله.

* * *

(١) سورة البقرة الآية ٢١٧.

(٢) رواه البخاري ج٤/١٦٩.

المبحث الثالث

شواهد من الحضارة الإسلامية على رعاية الحرية الدينية

كان الحديث في المبحث السابق عن رعاية الإسلام للحرية الدينية وحمايته لها وبيان أحكامها وضوابطها، وفي هذا المبحث سنتكلم عن الوقائع والأحداث التي شهدتها عصور الحضارة الإسلامية من رعاية للحريات الدينية وكيف حفظ المسلمون لغير المسلم حقوقه وحريته زمن السلم والحرب ولم يعرف التاريخ شعباً مسلماً سعى إلى إجبار غيره على الإسلام كما أقر بذلك المؤرخون الغربيون أنفسهم[1].

وسوف يكون الحديث في ذلك وفق المطالب الآتية:

المطلب الأول

شواهد من العهد النبوي

كانت رعاية الإسلام للحرية الدينية منذ أن بزغ فجر الإسلام وبعث الرسول ﷺ بالحق، حيث جرت في عهد رسولنا ﷺ عدد من الوقائع نذكر منها:

١ - حين دخل الرسول ﷺ المدينة مهاجراً كتب كتابا بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط واشترط عليهم.

ومما جاء في هذا الكتاب: (وإن يهود بني عوف مع المؤمنين أمة واحدة، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يوقع إلا نفسه وأهل بيته)[2].

---

(١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي - يوسف القرضاوي ص ١٩.

(٢) سيرة ابن هشام المجلد الأول الجزء الثاني ص ٨٩.

٢ ـ لما قدم وفد نجران على رسول الله ﷺ دخلوا عليه في مسجده بعد صلاة العصر، فحانت صلاتهم فقاموا يصلون في المسجد فأراد الناس منعهم، فقال رسول الله ﷺ «دعوهم» فاستقبلوا المشرق فصلوا صلاتهم[١].

٣ ـ معاهدة النبي ﷺ لأهل نجران والتي جاء فيها: «ولنجران وحاشيتهم جوار الله، وذمة محمد النبي رسول الله على أنفسهم، وملتهم، وأرضهم وأموالهم، وغائبهم، وشاهدهم، وبيعهم، وصلواتهم» إلى أن قال: «وعلى ما في هذه الصحيفة جوار الله وذمة النبي أبداً حتى يأتي الله بأمره إن نصحوا وأصلحوا»[٢].

❋ ❋ ❋

المطلب الثاني
شواهد من عهد الخلفاء الراشدين

من الشواهد التي سجلها التاريخ الناصع للحضارة الإسلامية في مراعاة الإسلام للحرية الدينية ما شهده عصر الخلفاء الراشدين من نماذج واضحة وصريحة امتداداً لما كان عليه الأمر في عهد رسول الله ﷺ ومن ذلك:

١ ـ وصية أبي بكر الصديق لأسامة بن زيد والتي جاء فيها: (يا أيها الناس قفوا أوصكم بعشر فاحفظوها عني لا تخونوا ولا تغلوا، ولا تغدروا ولا تمثلوا، ولا تقتلوا طفلاً صغيراً ولا شيخاً كبيراً ولا امرأة، ولا تعقدوا نخلاً ولا تحرقوه ولا تقطعوا شجرة مثمرة، ولا تذبحوا شاة ولا بقرة ولا بعيراً إلا لمأكلةٍ، وسوف

(١) زاد المعاد في هدي خير العباد لابن قيم الجوزية الطبعة المصرية ومكتبتها بدون تاريخ، المجلد الثالث ص ٣٨.

(٢) الطبقات الكبرى لابن سعد دار صادر بيروت ١٤٠٥ المجلد الأول ص ٢٨٨.

تمرون بأقوام قد فرغوا أنفسهم في الصوامع فدعوهم وما فرغوا أنفسهم له)[1].

٢ ـ فعل أبي بكر رضي الله عنه حينما توفي رسول الله ﷺ وخشي أهل نجران أن يتغير شيء مما صالحهم عليه رسول الله ﷺ فكتب لهم أبو بكر رضي الله عنه كتاباً على نحو ما جاء في كتاب رسول الله ﷺ لهم[2].

٣ ـ العهد الذي كتبه خالد بن الوليد لأهل عانات على أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة ولهم أن يضربوا نواقيسهم في أي ساعة شاءوا من ليل أو نهار، إلا في أوقات الصلوات، وأن يخرجوا الصلبان في أيام عيدهم[3].

٤ ـ ومن ذلك أيضاً ما جاء فيه عهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب إلى أهل إيلياء القدس وفيه: (هذا ما أعطى عبد الله عمر أمير المؤمنين أهل إيلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم وكنائسهم وصلبانهم، سقيمها وبريئها وسائر ملتها، أنها لا تسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم، ولا شيءمن أموالهم، ولا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود)[4].

٥ ـ ومن ذلك ما ذكره الإمام القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن[5]: من أن عمر بن الخطاب رضي الله عنه مر بعجوز من النصارى فعرض عليها الإسلام قائلاً: (أسلمي أيتها العجوز تسلمي إن الله بعث محمداً بالحق قالت: أنا عجوز كبيرة

---

(١) تاريخ الرسل والملوك لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ـ دار المعارف ـ القاهرة ـ ط١٩٦٢م المجلد الثالث ص ٦٠٩.

(٢) المرجع السابق ج ٣/٣٢١ ـ ٣٢٢.

(٣) الخراج لأبي يوسف دار المعرفة بيروت ص ١٤٦.

(٤) تاريخ الرسل والملوك للطبري ص ٦٠٩.

(٥) المجلد الثالث ص ٢٨٠.

والموت إلي قريب) فقال عمر: (اللهم اشهد) وتلا قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[1].

٦ ـ وفي عهد عمر رضي الله عنه أيضاً كتب عمرو بن العاص والي عمر لأهل مصر عهداً جاء فيه: (هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم لا يدخل عليهم شيء في ذلك ولا ينتقص)[2].

٧ ـ وفي عهده أيضاً عاهد خالد بن الوليد أهل دمشق على الأمان على أنفسهم وأموالهم وكنائسهم وسور مدينتهم، ولا يسكن شيء من دورهم ولا يعرض لهم إلا بخير إذا أعطوا الجزية[3].

واستمر هذا الأمر في عهد بقية الخلفاء الراشدين حيث جاء في كتاب الخراج لأبي يوسف (وتركت البيع والكنائس لم تهدم لما جرى الصلح بين المسلمين وأهل الذمة، ولم يرد ذلك الصلح على خالد أبو بكر ولا رده بعد أبي بكر عمر ولا عثمان ولا علي رضي الله عنهم أجمعين)[4] يقصد بذلك الصلح الذي عقده خالد بن الوليد مع أهل عانات كما تقدم.

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث

شواهد من العصور الإسلامية الأخرى

١ ـ أورد البلاذري في فتوح البلدان ما حدث زمن الخليفة الأموي الوليد بن عبدالملك حينما أخذ كنيسة (يوحنا) بدمشق من

---

(١) سورة البقرة الآية ٢٥٦.

(٢) تاريخ الطبري المجلد الثالث ٦٠٩.

(٣) فتوح البلدان لأبي الحسن البلاذري مراجعة وتعليق: رضوان محمد رضوان ـ دار الكتب العلمية ـ بيروت ١٤٢١هـ، ص ١٢١.

(٤) كتاب الخراج لأبي يوسف ص ١٤٤.

النصارى، وأدخلها في المسجد الأموي فلما استخلف عمر بن عبدالعزيز شكى إليه النصارى ما فعله الوليد بهم في كنيستهم فكتب إلى عامله برد ما زاده في المسجد عليهم لولا أنهم تراضوا مع الوالي على أن يعوضوا بما يرضيهم[1].

٢ ـ ومن الشواهد ما سجله التاريخ لصلاح الدين الأيوبي بعد أن استرد بيت المقدس سنة ٥٨٣هـ حيث وفّى للنصارى بعهودهم وسمح لمن أراد منهم بالخروج، وبقيت كنائسهم على ما هي عليه، ما عدا ما أخذوه من مساجد المسلمين[2].

ورغم أن هذا كان إبان الحروب الصليبية إلا أنه لم يمنع المسلمين من إعمال العدل والقسط حتى مع أعدائهم. كما قال سبحانه: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ﴾[3].

٣ ـ ما حدث في مصر سنة٦٨٠هـ في زمن السلطان المملوكي المنصور قلاوون حينما أصدر مرسوماً سلطانياً بإجبار مجموعة من أهل الذمة وموظفي الدواوين على الإسلام وأن من امتنع عن ذلك يصلب فأجابوا كرهاً، ولم يمض وقت طويل حتى أمر السلطان بعقد مجلس بشأنهم، وكان قد كتب لهم جماعة من المفتين بأنهم إنما أكرهوا على الإسلام، وأن لهم أن يعودوا إلى دينهم وقد أثبت الإكراه لدى أحد القضاة ممن لم يقر بالحال فعاد أكثرهم إلى دينهم، وأخذت منهم الجزية كما كانوا[4].

---

(١) فتوح البلدان ص ١٣١ ـ ١٣٢.

(٢) التعامل مع الآخر، شواهد حية من الحضارة الإسلامية لإبراهيم بن محمد المزيني ـ مركز الملك عبدالعزيز للحوار الوطني الطبعة الأولى ١٤٢٧هـ ص ٤٨.

(٣) سورة المائدة الآية رقم ٢.

(٤) البداية والنهاية لابن كثير ـ مكتبة المعارض ـ بيروت الطبعة الثانية ١٩٧٧ ـ المجلد ١٣ ص ٢٩٦ ـ ٢٩٧.

٤ ـ حينما فتح السلطان العثماني محمد الفاتح القسطنطينية سنة ٨٥٧هـ أعلن حرية إقامة الشعائر الدينية للنصارى، وحفظ أملاكهم، وأن لهم اختيار رؤسائهم الدينيين الذين لهم حق الحكم في قضاياهم المدنية، كما أعطى الحق لرجال الكنيسة في الأقاليم الأخرى بعد أن فرض الجزية على الجميع[١].

وكل ما تقدم يبرز بشكل قاطع ما سجله التاريخ الإسلامي من حماية لحرية الاعتقاد على نحو لم يسبق له مثيل، ولقد كان المسلمون على مدى التاريخ خير من وفى بذمته وصان عهده مع المغايرين لهم في الدين، ولم يحدثنا التاريخ عن واقعة واحدة نقض فيها المسلمون عهودهم أو غدروا بأهل ذمتهم، فالإسلام لا يمنع غير المسلمين من الإقامة في دار الإسلام ولا يحول بينهم وبين أداء شعائرهم طالما أن ذلك يتم في حدود النظام العام، فإذا ما حاول غير المسلمين من أهل الذمة الطعن في عقائد المسلمين أو التشكيك في مبادئ الإسلام وأحكامه كان لولي الأمر أن يمنعهم من ذلك لأن هذا يعد اعتداءاً على عقيدة الدولة التي يعيشون فيها وينعمون بالحرية والأمن في ظلها[٢].

❋ ❋ ❋

(١) تاريخ الدولة العلية العثمانية ـ محمد فخر بيك المحامي تحقيق إحسان حقي ـ دار النفائس ـ بيروت الطبعة الأولى ـ ١٤٠١ ص ١٦٥.

(٢) الحرية الدينية للدكتور حسين حامد حسان أكاديمية الدعوة الجامعة الإسلامية العالمية إسلام أباد الطبعة الأولى ١٩٩٥م ص ٧ ـ ٨.

المبحث الرابع
شهادات منصفة

يلحظ المتتبع لبعض أطروحات المستشرقين والمؤرخين والباحثين من غير المسلمين ما سطروه بأنفسهم وشهدت به أبحاثهم من النماذج المشرقة في التاريخ الإسلامي عن مدى الحرية الدينية التي وفرها المسلمون على مر عصورهم لغيرهم.

يقول المستشرق الإنجليزي توماس أرنولد في كتابة الدعوة إلى الإسلام: (ولكننا 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 أحد الخطتين لاكتسحوا المسيحية بتلك السهولة التي أقصى بها فرديناند وإيزابلا دين الإسلام من إسبانيا، أو التي جعل بها لويس الرابع عشر المذهب البروتستنتي مذهباً يعاقب عليه متبعوه في فرنسا...)[1].

ويقول المؤرخ الأمريكي لوثروب ستودارد: (وكان الخليفة عمر يرعى حرمة الأماكن المقدسة النصرانية أيما رعاية، وقد سار خلفاؤه من بعده على آثاره، ولا نالوا بمساءةٍ طوائف الحجاج (النصارى) الوافدين كل عام إلى بيت المقدس من كل فج من أفجاج العالم النصراني)[2].

وينقل المؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون عن ميشود في كتابه تاريخ الحروب الصليبية قوله: (وإن القرآن الذي أمر بالجهاد متسامح نحو أتباع الأديان الأخرى وقد أُعفي البطاركة والرهبان وخدمهم من الضرائب،

---

(١) الدعوة إلى الإسلام ـ توماس أرنولد ـ ترجمةحسن إبراهيم حسن وعبدالمجيد عابدين وإسماعيل النحراوي ـ مكتبة النهضة المصرية ـ القاهرة١٩٧٠م ص ٩٨.

(٢) حاضر العالم الإسلامي لوتروب ستودارد ـ دار الفكر ـ بيروت ـ الطبعة الرابعة ١٣٩٤هـ ص ١٣ ـ ١٤.

وحرّم محمد قتل الرهبان لعكوفهم على العبادات، ولم يمس عمر بن الخطاب النصارى بسوء حين فتح المقدس)[1].

كما ينقل لوبون أيضاً عن روبتسون في كتابه تاريخ شارلكن قوله: (إن المسلمين وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وإنهم مع امتشاقهم الحسام نشراً لدينهم، تركوا من لم يرغبوا فيه أحراراً في التمسك بتعاليمهم الدينية)[2].

وها هي المستشرقة الإيطالية لورافيشيا في كتابها دفاع عن الإسلام تقول: (منحت تلك الشعوب حرية الاحتفاظ بأديانها القديمة وتقاليدها القديمة، شرط أن يدفع الذين لا يرضون الإسلام ديناً ضريبة عادلة إلى الحكومة تعرف باسم الجزية، لقد كانت هذه الضريبة أخف من الضرائب التي كان المسلمون ملزمين بدفعها إلى حكوماتهم نفسها، ومقابل ذلك منح أولئك الرعايا المعروفون بـ (أهل الذمة) حماية لا تختلف في شيء عن تلك التي تمتعت بها الجماعة الإسلامية نفسها، ولما كانت أعمال الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين قد أصبحت فيما بعد قانوناً يتبعه المسلمون، فليس من الغلو أن نصر على أن الإسلام لم يكتف بالدعوة إلى التسامح الديني بل تجاوز ذلك ليجعل التسامح جزءاً من شريعته الدينية)[3].

وكتب الباحث الإنجليزي مونتجومري أستاذ الدراسات الإسلامية بالجامعات الإنجليزية عن اتفاق الصحيفة الذي أجاز لليهود الإقامة في المدينة جنباً إلى جنب مع المسلمين قائلاً: (إن استمرار بقاء اليهود في المدينة، وإن كانوا أقلية يكفي للدلالة على خطأ الباحثين الأوروبيين الذين يقولون إن محمداً اتخذ في السنة الثانية للهجرة مبدأً يقضي بإقصاء كل اليهود عنها لمجرد أنهم يهود، وأنه استمر في هذه السياسة بلا

---

(١) التعامل مع الآخر للدكتور إبراهيم المزيني ص ٧٤.

(٢) المرجع السابق ص ٧٤.

(٣) غير المسلمين في بلاد الإسلام لصالح العايد ـ كنوز إشبيليا للنشر والتوزيع ـ الرياض ـ ١٤٢٤هـ ص ٣٧ ـ ٣٨.

هوادة، بل إن هذه لم تكن وسيلته ولا سياسته، فقد كانت له دائماً نظرة متوازنة إلى المواقف، وكان يكيف الأمور طبقاً للظروف المتغيرة دون التزام بموقف واحد متجمد، وقد كانت مهاجمته لقبيلتين يهوديتين لا تعدوا أن تكون نتاجاً لموقف اليهود أنفسهم الذي كان يهدف إلى الإساءة للإسلام بإنكار الوحي والنقد لنصوص القرآن، كما أنهم كانوا يؤيدون أعداء محمد ويتحالفون معهم، والذين لم يلجأوا منهم لهذه السياسة هم الذين سمح لهم بالبقاء في المدينة . . .)[1].

وتقول المستشرقة الألمانية زيغريد هونكه: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ هذا ما أمر به القرآن الكريم، فلم يفرض العرب على الشعوب المغلوبة الدخول في الإسلام، فبدون أي إجبار على انتحال الدين الجديد اختفى معتنقوا المسيحية اختفاء الجليد إذ تشرق عليه الشمس بدفئها، وكما تميل الزهرة إلى النور ابتغاء مزيد من الحياة، هكذا انعطف الناس حتى من بقي على دينه إلى السادة الفاتحين)[2].

ويقول الكونت هنري دي كاستري: (درست تاريخ النصارى في بلاد الإسلام، فخرجت بحقيقة مشرقة هي أن معاملة المسلمين للنصارى تدل على لطف في المعاشرة، وهذا إحساس لم يؤثر عن غير المسلمين، فلا نعرف في الإسلام مجامع دينية، ولا أحباراً يحترفون السير وراء الجيوش الغازية لإكراه الشعوب على الإيمان)[3].

ويقول المستشرق لين بول: (في الوقت الذي كان التعصب الديني قد بلغ مداه جاء الإسلام ليهتف (لكم دينكم ولي دين) وكانت هذه

---

(١) معاملة غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، أدور غالي الدهي ـ مكتبة غريب ـ الطبعة الأولى ١٩٩٣ ـ ص ٤٧ ـ ٤٨.

(٢) شمس الله تسطع على الغرب، زيغريد هونكه ـ دار الأوقاف الجديدة ـ بيروت ص ٣٦٤ ـ ٣٦٨.

(٣) صور من سماحة الإسلام، أحمد محمد الشرقاوي، موقع صيد الفوائد على شبكة الأنترنت.

المفاجأة للمجتمع البشري الذي لم يكن يعرف حرية التدين، وربما لم يعرفها حتى الآن)[1].

ويقول غوستاف لوبون: (وكان العدل بين الرعية هو دستور العرب السياسي، وترك العرب الناس أحراراً في أمور دينهم، وأظل العرب أساقفة الروم ومطرانه بحمايتهم فنال هؤلاء ما لم يعرفوه من الدعة والطمأنينة)[2].

ويقول المسيو سيديو: (لم يشهد المجتمع الإسلامي ما شهدته أوروبا من تحجر العقل وشل التفكير وجدب الروح ومحاربة العلم والعلماء . . .) إلى أن قال: (ولم يحدث أن انفرد دين بالسلطة ومنح مخالفيه في العقيدة كل أسباب الحرية كما فعل الإسلام)[3].

وهذا المستشرق الإنجليزي روم لاندو يسجّل شهادته في كتابه الإسلام والعرب حينما قال: (على نقيض الإمبراطورية النصرانية التي حاولت أن تفرض المسيحيَّة على جميع رعاياها فرضاً، اعترف العرب بالأقليات الدينية، وقبلوا بوجودها، كان النصارى واليهود والزرادشتيّون يُعرفون عندهم بـ(أهل الذمَّة)، أو الشعوب المتمتِّعة بالحماية. لقد ضُمنت حريَّة العبادة لهم من طريق الجزية . . . التي أمست تُدفع بدلاً من الخدمة العسكرية، وكانت هذه الضريبة مضافاً إليها الخراج، أقل في مجموعها من الضرائب التي كانت مفروضة في ظل الحكم البيزنطي)[4].

ولعل من المناسب هنا تسجيل شهادة المؤرخ الهندي بيجي روديك حول مشروعية الجهاد وسماحة الإسلام إذ يقول: (الإسلام أذن لرسوله

---

(١) المرجع السابق.

(٢) حضارة العرب ـ غوستاف لوبون ـ مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٩٦٩م ـ ص ١٥٢.

(٣) هكذا كانوا يوم كنا للدكتور حسان شمس باشا ص ٨٣، من موقع منتدى التوحيد الإلكتروني.

(٤) الإسلام والعرب، روم لاندو، ص: ١١٩. نقلاً عن كتاب قالوا عن الإسلام، عماد الدين خليل، ص ٣١٢.

بالجهاد لرفع الظلم والاضطهاد... ولإزالة العقبات التي تقف في وجه الدعوة للإسلام، تلك الدعوة التي لا تُكره أحداً على الدخول في هذا الدين، وإنما تدعو النَّاس إليه وتترك لهم الحرية الكاملة للاختيار، ولذلك ما أن يدخل النَّاس في الإسلام حتى يتمسَّكوا به، ويستميتوا في الدفاع عنه... إنَّ الإسلام هو دين السلام، السلام مع الله والسلام مع النَّاس جميعاً)[1].

❋ ❋ ❋

(١) قالوا عن الإسلام، عماد الدين خليل، ص ٢٨٨.

المبحث الخامس
رد لبعض الشبهات حول الحرية الدينية في الإسلام

في مقابل ما مر من تلك الشهادات المنصفة من بعض الباحثين والمستشرقين والكتاب غير المسلمين حول الإسلام ورعايته لغير المسلمين واحترام عقائدهم كان هناك من يروج لبعض الشبهات حول عدد من القضايا المرتبطة بالحرية الدينية في الإسلام إما بقصد تشويه صورة الإسلام والتشكيك في إنجازات المسلمين وإما نتيجة لقصور في فهم مقاصد تلك القضايا.

وسنتحدث عن ذلك من خلال المسائل الآتية:

أولاً: حد الردة:

من القضايا التي ثار حولها كثير من اللغط والكلام في أنها تصادم حرية الإنسان في اعتقاد ما يراه من الأديان حد الردة في الإسلام إذ لا زال يثار هذا الموضوع باعتباره يعارض الحرية الدينية وهذه إجابة على تلك الشبهة.

وتمهيداً لهذا الغرض تحسن الإشارة إلى معنى الردة:

الردة لغة: الرجوع عن الشيء إلى غيره.

وفي الاصطلاح الشرعي: إجراء كلمة الكفر على اللسان بعد وجود الإيمان[1].

وجاء في كشاف القناع: المرتد شرعاً: الذي يكفر بعد إسلامه نطقاً أو اعتقاداً أو شكاً أو فعلاً[2].

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ١٣٤/٧.

(٢) كشاف القناع للبهوتي ١٣٦/٦.

وقد جاءت الأدلة على تحريم الردة من الكتاب والسنة ومن ذلك قوله تعالى: ﴿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﴾[1].

ومن السنة حديث عكرمة قال: أُتيَ علي رضي الله عنه بزنادقة فأحرقهم، فبلغ ذلك ابن عباس فقال: لو كنت أنا لم أحرقهم لنهي رسول الله ﷺ؛ ولقتلتهم لقول الرسول ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[2]

فتحريم الردة ثابت بالكتاب والسنة، وحد المرتد ثابت بالسنة كما في حديث ابن عباس المتقدم وغيره من الأحاديث، على أن الحكم بالردة والحد مرده إلى الإمام وهو ولي أمر المسلمين وليس راجعاً إلى أفراد أو جهات لأنه يتعلق بحقوق الإمام والنظام العام.

أما ما يثيره أعداء الإسلام من أن إقامة حد الردة تنافي حرية الاعتقاد فيجاب عنه بأمور:

الأول: في تاريخ الإسلام الطويل لا يكاد يذكر مرتد ارتد عن هذا الدين رغبة عنه وسخطاً عليه وإن وجد فلا يخلو من أحد رجلين؛ إما أن يكون لمكيدة يقصد بها الصد عن دين الله كما حصل من بعض اليهود في أول عهد الدعوة حينما تمالأ نفر منهم بأن يؤمنوا أول النهار ثم يكفروا آخره من أجل إحداث البلبلة في المؤمنين لأن اليهود أهل كتاب فإذا حصل منهم هذا يختلج في بعض النفوس الضعيفة أن هؤلاء اليهود لو لم يتبينوا خطأ في هذا الدين الجديد لما رجعوا عنه فكان مقصودهم الفتنة والصد عن دين الله؛ وإما أن يكون هذا المرتد رجلاً يريد أن يطلق لشهواته العنان ويتحلل من ربقة التكاليف.

الثاني: الخروج عن الإسلام يعتبر خروجاً على النظام العام ذلك أن الإسلام دين كامل كما يهتم بعلاقة الإنسان بربه فهو يهتم بعلاقته

---

(١) سورة البقرة الآية ٢١٧.

(٢) سبق تخريجه.

بغيره من بني جنسه فقد نظم الإسلام العلاقة بين المرء وزوجه وبينه وبين أقربائه وجيرانه بل وفيما بينه وبين أعدائه حرباً وسلماً في شمول منقطع النظير عبادة ومعاملة وجناية وقضاء إلى سائر ما تنقسم إليه قوانين الدنيا بل أوسع من ذلك، وبناءً على هذا فيجب النظر إلى الإسلام ككل متكامل وليس قاصراً فقط على علاقة العبد بربه كما يظنه غير المسلمين، وعليه فالردة تعني والحال ما ذكر الخروج على النظام.

الثالث: في جعل العقوبة على الردة إباحة دم المرتد زاجرٌ لمن يريد الدخول في هذا الدين مشايعة ونفاقاً للدولة أو لأهلها وباعثٌ له على التثبت في أمره فلا يعتنقه إلا على بصيرة وسلطان بَيِّن، فالدِّين تكاليف وشعائر ويتعسر الاستمرار عليها من قبل المنافقين وأصحاب المآرب المدخولة.

الرابع: للإنسان قبل أن يؤمن بالإسلام الحق في أن يؤمن أو يكفر فإذا آثر أي ديانة من الديانات فلا اعتراض عليه ويبقى له حق الحياة والأمن والعيش بسلام، وإذا آثر الإسلام ودخل فيه وآمن به فعليه أن يخلص له ويتجاوب معه في أمره ونهيه وسائر هديه في أصوله وفروعه.

ثم بعد ذلك يقال: هل من حرية الرأي أن يمكن صاحبها من الخروج على هذا المجتمع ونبذ قواعده ومشاقة أبنائه؟ هل خيانة الوطن أو التجسس لحساب الأعداء من الحرية؟ هل إشاعة الفوضى في جنباته والاستهزاء بشعائره ومقدساته من الحرية؟ إن محاولة إقناع المسلمين بقبول هذا الوضع سفه، ومطالبة المسلمين بتوفير حق الحياة لمن يريد نقض بناء دينهم وتنكيس لوائهِ شيء عجيب!!

كما يقال بكل قوة: إن سرقة العقائد والنيل من الأخلاق والمثل أضحت حرفة لعصابات وطوائف من الكارهين للديانات وبخاصة دين الإسلام الحق وكتابه ونبيه وأتباعه وما فتئوا يثيرون الفتن وأسبابها في كل ناحية من أجل هز كيان المجتمع وقلبه رأساً على عقب.

ويؤكد حق أهل الحق في رفع الصوت عالياً ما يتجلى من المواقف المفضوحة في بلاد الحريات من المسلمين الذين بدأوا يظهرون

تمسكاً بدينهم وظهورهم بالزي المحتشم رجالاً ونساءً مما أثار حفائظهم وبخاصة في قضية الحجاب على الرغم من أن قوانينهم فيها نصوص تعطي الحق لأهل كل ديانة أن يلتزموا بدياناتهم ولكنهم بحجة الأمن والحفاظ على النظام العام كانت لهم تلك المواقف المكشوفة.

ثم إن عقوبة الإعدام موجودة في كثير من القوانين المعاصرة سواء لمهربي المخدرات أو غيرهم وهي لم يأخذوا بها إلا لجدواها في القضاء على الجريمة والتخفيف منها وحماية لعموم المجتمع من سوئها ولم يقل أحد إن تشريع عقوبة الإعدام في حق هؤلاء المفسدين مصادم لحريتهم إذا كانوا قد تجاوزوا في حرياتهم حتى سطوا على حريات الآخرين أو نغصوا عليهم حياتهم الطبيعية الآمنة السوية[1].

ثانياً: الجزية

ومن الشبهات المثارة ضد حرية الاعتقاد في الإسلام شبهة الجزية التي كانت تفرض على غير المسلمين فهي في نظرهم ضريبة ذلٍّ وهوان، وعقوبة فُرِضت عليهم مقابل الامتناع عن الإسلام، وتحقيقاً لخضوعهم لحكم المسلمين.

وللإجابة عن هذا الإشكال يقال:

تعرف الجزية بأنها الوظيفة المأخوذة من غير المسلم لإقامته بدار الإسلام كل عام[2].

أما وجه إيجاب الجزية فلأنها بدل عن فريضتين فُرِضتا على المسلمين وهما: فريضة الجهاد وفريضة الزكاة، ونظراً للطبيعة الدينية لهاتين الفريضتين لم يُلزم بهما غير المسلمين.

ولهذا قصر الإسلام واجب (الجهاد) على المسلمين؛ لأنه يعدُّ

---

(١) انظر للباحث: تلبيس مردود في قضايا حية ص ٨ ـ ٩.

(٢) المغني لابن قدامة المقدسي، تحقيق الدكتور عبدالله التركي والدكتور عبدالفتاح الحلو، ٢٠٢/١٣.

فريضة دينية مقدَّسة، وعبادة يتقرَّب بها المسلم إلى ربه، وفرض على أولئك المواطنين من غير المسلمين أن يسهموا في نفقات الدفاع والحماية للوطن عن طريق ما عُرف في المصطلح الإسلاميّ باسم (الجزية) فالجزية فضلاً عن كونها علامة خضوع للحكم الإسلامي هي في الحقيقة بدل مالي عن الخدمة العسكرية المفروضة على المسلمين[1].

كما أن من العدل أن يسهم غير المسلمين ـ وهم أعضاء في الدولة ـ بشيء من مالهم إذ إنهم لا يزكون عن ماشيتهم من إبل وبقر وغنم، ولا عن نقودهم ولا عن عروض تجارتهم، فيجب عليهم أن يقدموا من أموالهم مقداراً معيناً لقاء ما يقدمه المسلمون، ويجب عليهم أن يقدموا بعض مالهم لقاء إعفائهم من الجندية والدفاع عن الوطن[2].

ومن جانب آخر فإن الجزية إنما تؤخذ من المقاتلين دون غيرهم كما نص على ذلك كتاب الله تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾[3]، قال القرطبي: «قال علماؤنا: الذي دل عليه القرآن أن الجزية تؤخذ من المقاتلين... وهذا إجماع من العلماء على أن الجزية إنما توضع على جماجم الرجال الأحرار البالغين، وهم الذين يقاتلون دون النساء والذرية والعبيد والمجانين المغلوبين على عقولهم والشيخ الفاني»[4].

وقد كتب عمر إلى أمراء الأجناد: (لا تضربوا الجزية على النساء والصبيان، ولا تضربوها إلا على من جرت عليه المواسي) أي ناهز الاحتلام[5].

---

(١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي يوسف القرضاوي ص ٣٣.

(٢) معاملة غير المسلمين لإبراهيم عيسى ص ١٤٤.

(٣) سورة التوبة الآية ٢٩.

(٤) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٧٢/٨.

(٥) انظر إرواء الغليل حديث رقم ١٢٥٥.

كما أنَّ الإسلام أسقط الجزية عن الراهب المنقطع للعبادة في صومعته؛ لأنه ليس من أهل القتال.

فالجزية إذاً بدل عن الحماية العسكرية التي تقوم بها الدولة الإسلاميَّة لأهل ذمتها، فإذا لم تستطع الدولة أن تقوم بهذه الحماية لم يعد لها حق في هذه الجزية.

كما أنها من غير المسلمين بمثابة الزكاة من المسلم، ليستوي الفريقان في واجب عام وهو تساويهما في المرافق العامة[1].

ومن الشواهد على ذلك ما حدث في عهد الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه لمَّا حشد الإمبراطور هرقل جيشاً ضخماً لصدِّ قوات المسلمين في بلاد الشام، فلما علم بذلك أبو عبيدة بن الجرّاح رضي الله عنه قائد المسلمين، كتب إلى عمال المدن المفتوحة في الشام يأمرهم برد ما جُبي من أهل الذمَّة من الجزية والخراج في هذه المدن، وكتب إلى الناس يقول لهم: «إنما رددنا عليكم أموالكم لأنه قد بلغنا ما جُمع لنا من الجموع، وأنكم قد اشترطتم علينا أن نمنعكم، وإنّا لا نقدر على ذلك، وقد رددنا عليكم ما أخذنا منكم، ونحن لكم على الشرط، وما كتبنا بيننا وبينكم إن نصرنا الله عليهم»، فلمّا قالوا ذلك لهم، وردّوا عليهم الأموال التي جبوها منهم، قالوا: «ردَّكم الله علينا، ونصركم عليهم، فلو كانوا هم، لم يردُّوا علينا شيئاً، وأخذوا كل شيء بقي لنا حتَّى لا يدعوا لنا شيئاً»[2].

وقد شدَّد خلفاء المسلمين في إسقاط الجزية عمن يسلم من رعاياهم دونما تأخير، وكان الخليفة الأموي عمر بن عبد العزيز - رحمه الله - أكثر من شدَّد في مكاتباته لولاته بذلك، يروي أبو عبيد في كتاب الأموال أنَّ عمر كتب إلى ولاته مؤكداً ذلك بقوله: «من شهد شهادتنا، واستقبل قبلتنا، واختتن، فلا تأخذوا منه الجزية»[3].

---

(١) معاملة غير المسلمين، إبراهيم عيسى، ص١٤٤.
(٢) الخراج لأبي يوسف، ص ١٣٩.
(٣) كتاب الأموال، ص ٥٣.

وكان قد كتب إلى عامله على مصر حيَّان بن سريج باعتماد ذلك، فكتب إليه حيَّان: «أما بعد يا أمير المؤمنين، فإنه إن دام هذا الأمر في مصر، أسلمت الذمَّة، وبطل ما يؤخذ منها. فأرسل إليه رسولاً وقال له: اضرب حيَّان على رأسه ثلاثين سوطاً أدباً على قوله، وقل له: من دخل في دين الإسلام فضع عنه الجزية، فوددت لو أسلموا كلهم، فإنَّ الله بعث محمَّداً داعياً لا جابياً»[1].

كما أنَّ الجزية تسقط عن أهلها في حال اشتراكهم في الخدمة العسكرية بالدفاع عن أراضي المسلمين، أو تعاونهم في ذلك؛ وشاهد هذا أنَّه لمَّا اندفعت الجيوش الإسلاميَّة إلى شمال فارس سنة ٢٢هـ، أُبرمت معاهدة مع إحدى القبائل التي تقيم على حدود تلك البلاد، وأُعفيت من أداء الجزية مقابل تعاون أفرادها[2].

والحال تتكرّر مع الجراجمة الذين عقد القائد المسلم حبيب بن مسلمة الفهري معهم معاهدة في عهد الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنهما ـ وقد نصت المعاهدة المعقودة معهم على أن يكونوا أعواناً للمسلمين، وعيوناً ومسالح في جبل اللكام، وأن لا يؤخذوا بالجزية، وأن ينفلوا أسلاب من يقتلون من عدو المسلمين، إذا حضروا معهم حرباً في مغازيهم[3].

ولعل من المناسب هنا تسجيل شهادة للمستشرق الفرنسي غوستاف لوبون حينما قال: «لم تقلَّ براعة الخلفاء الأوَّلين السياسية عن براعتهم الحربية التي اكتسبوها على عَجَلٍ، ... فعرفوا كيف يُحجمون عن حمل أحدٍ بالقوة على ترك دينه، وعرفوا كيف يبتعدون عن إعمال السيف فيمن لم يُسلم، وأعلنوا في كلّ مكان أنّهم يحترمون عقائد الشعوب وعُرفها وعاداتها، مكتفين بأخذهم، في مقابل حمايتها، جزيةً

(١) أحكام أهل الذمة، ابن القيم، ص ١٥٩.
(٢) تاريخ الطبري ج٣ ص ٦٠٩.
(٣) فتوح البلدان للبلاذري، ص ١٦٤.

زهيدةً تقلُّ عما كانت تدفعه إلى ساداتها السابقين من الضرائب»[1].

ويقول المؤرِّخ الغربي آدم متز في ذلك: «وكان أهل الذمَّة، بحكم ما يتمتَّعون به من تسامح المسلمين معهم، ومن حمايتهم لهم، يدفعون الجزية، كلّ منهم بحسب قدرته... وكانت هذه الجزية أشبه بضريبة الدفاع الوطني، فكان لا يدفعها إلا الرجل القادر على حمل السلاح، ولا يدفعها ذوو العاهات، ولا المترهبون وأهل الصوامع إلا إذا كان لهم يسار»[2].

ويمكن الاستشهاد هنا بما ذكره المؤرِّخ توماس آرنولد في كتابه الدعوة إلى الإسلام عن الغرض من فرض الجزية وعلى مَن فُرضت، حيث قال: (ولم يكن الغرض من فرض هذه الضريبة على المسيحيين - كما يريدنا بعض الباحثين أن نظن - لوناً من ألوان العقاب لامتناعهم عن قبول الإسلام، وإنما كانوا يؤدُّونها مع سائر أهل الذمَّة وهم غير المسلمين من رعايا الدولة الذين كانت تحول ديانتهم بينهم وبين الخدمة في الجيش، في مقابل الحماية التي كفلتها لهم سيوف المسلمين، ولما قَدَّمَ أهل الحيرة المال المتفق عليه، ذكروا صراحة أنهم دفعوا هذه الجزية على شريطة: «أن يمنعونا وأميرهم البغي من المسلمين وغيرهم». كذلك حدث أن سجَّل خالد في المعاهدة التي أبرمها مع بعض أهالي المدن المجاورة للحيرة قوله: «فإن منعناكم فلنا الجزية وإلا فلا»)[3].

* * *

(١) حضارة العرب، ص ١٣٤.
(٢) الحضارة الإسلامية، ج ١ ص ٩٦.
(٣) الدعوة إلى الإسلام، ص ٧٩.

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

بعد الانتهاء من هذا البحث المختصر أود أن أوضح أن الحرية في الإسلام قيمة كبرى وأساسية وهي من أهم الضرورات لتحقيق إنسانية الإنسان.

والحرية كمصطلح عام باتت من أكثر الموضوعات التي تتجاذبها اليوم العديد من النقاشات وذلك لارتباطها بقضايا حقوق الإنسان الموضوع الأبرز حالياً لا سيما ما يتعلق منه بحق الإنسان في حرية الاعتقاد.

ولقد سلط البحث الضوء على الرعاية والعناية الكبيرة التي أولاها الإسلام للحرية الدينية استناداً لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ حيث اتضح أن الإسلام لا يجبر أحداً على ترك دينه وأن الإسلام أقر حقوقاً لغير المسلمين ودعا إلى احترامها كما أوجب عليهم في مقابل ذلك بعض الالتزامات التي تجعل هذا الدين عزيزاً.

وورد في المبحث الثالث نماذج فريدة وشواهد عظيمة تبين كيف أن المسلمين على امتداد عصورهم صانوا لغير المسلمين كرامتهم وكفلت لهم حرية الاعتقاد منذ أن بزغ فجر الإسلام وبعث الرسول ﷺ وذلك حينما دخل رسول الله ﷺ المدينة مهاجراً وعاهد اليهود وأقرهم على دينهم.

كما تطرق البحث إلى بعض الشهادات التي سطرها المستشرقون المؤرخون والباحثون من غير المسلمين عن مقدار ما وفره المسلمون لغيرهم من مساحة كبيرة لحريتهم الدينية، ولم يكن المقصد من إيراد تلك الشهادات التزكية من أحد وإنما كان القصد من ذلك الرد على من يحاول أن يشوه الحقائق، وأن يقدح في المنجزات الحضارية التي حملها

الإسلام لكل الشعوب، وتوضيح كيف أن مبادئ الإسلام راعت كافة الحقوق وكفلت جميع الحريات.

كما تبين أن حد الردة إنما شرع حماية للنظام العام وأن الإسلام دين متكامل يهتم بعلاقة الإنسان بربه وعلاقة الإنسان بالإنسان وأن في ذلك ردعاً لمن أراد الدخول في الإسلام مشايعة ونفاقاً للدولة. كما ظهر أن الجزية إنما فرضت على غير المسلمين لأنها بدل عن فريضتين فرضتا على المسلمين هما الجهاد والزكاة.

وإن مما يحسن التنبيه عليه في ختام هذا البحث أن الحرية الدينية التي أقرها الإسلام لغير المسلمين لا تعني بالضرورة التنازل عن هذا الدين أو ترك الدعوة إليه، أو عدم الذب عنه أو التعدي على أصوله وثوابته، بل المسلمون مأمورون بالاعتزاز به، وبنصرته، وإيضاح أحكامه مهما أرجف المرجفون، وسعى المخربون.

وقد يكون الأمر بحاجة إلى مشروع متكامل يوضح الحقائق بجلاء، ويبين للآخرين أن في الإسلام من التشريعات ومن الحقوق ما هو كفيل بنشر السعادة والسلام في العالم، وأن البشر مهما بذلوا وسنوا من التشريعات فإنها لن تبلغ ما بلغه الإسلام من عدالة ومساواة.

وفي الختام نسأل الله سبحانه وتعالى أن ينفع بهذا البحث وأن يجعله شاهداً لنا لا علينا، إنه سميع مجيب.

وصلى الله وسلم على نبينا محمد.

❋ ❋ ❋

الحرية الدينية
في الشريعة الإسلامية
أبعادها وضوابطها

إعداد
د. عبد الستار أبو غدة
عضو المجمع
رئيس الهيئة الموحدة الشرعية لمجموعة البركة المصرفية

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد وآله وصحبه أجمعين

إن للحرية الدينية في الشريعة الإسلامية مكانتها وتأصيلها مما يجعلها إحدى المسلمات، وقد دلت على ذلك نصوص القرآن الواردة بأساليب متعددة: فمرة بالنفي المحمول على النهي ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[1] ومرة بأسلوب الاستفهام والاستغراب للتخفيف عن الرسول ﷺ ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[2]، كما جاء التطبيق العملي طوال الوجود الإسلامي[3] مؤكداً هذا النهج ومحدداً نطاق الحرية بما فيه تحقيق مصلحة المجتمع ومصلحة الفرد معاً، والله الموفق.

التعريف بالمصطلحات ذات العلاقة:

إن تعريف (الحق في الحرية الدينية) و(حرية الاعتقاد) الذي هو مرادف لها وكذلك (حقوق الإنسان) يستلزم بعض التداخل والبيانات المشتركة، حيث إن الحق في الحرية الدينية أو حرية الاعتقاد مترادفان، وهما من حقوق الإنسان. فضلاً عن أن معاني هذه المصطلحات معروفة، والمعروف لا يعرف، لذا فإن تعريفها مدمجة هو الأولى بدءاً بمفرداتها، وانتهاء بالتعريف اللقبي المركب لها:

فالحق لغة هو الأمر الثابت، وشرعاً ما ثبت في الشرع لله تعالى

---

(١) البقرة: ٢٥٦.

(٢) يونس: ٩٩.

(٣) في عهد عمر لأهل إيلياء بعد ذكر الأمان لهم ولكنائسهم: ولا يكرهون على دينهم (تاريخ الطبري ٤٤٩/٤) وفي عهد خالد بن الوليد لأهل عانات على أن لا يهدم لهم بيعة ولا كنيسة (الخراج لأبي يوسف ١٤٦).

على الإنسان، أو للإنسان على غيره. وأركان الحق هي (المحل) وهو ما ثبت من مال أو منفعة أو عمل أو امتناع أو وصف كالولاية على الصغار. والطرفان (من له الحق) و(من عليه الحق) و(مشروعية الحق) وهي إذن الشارع فيه أو عدم منعه[1].

وحقوق الإنسان هي حقوق أساسية للأفراد مادية أو معنوية أو اجتماعية أو اقتصادية، لهم ممارستها بحماية الدولة دون تدخل وبدون مضايقة منها أو من الأفراد أو المجتمع.

والدينية من الدين وهو بوجه عام سماوياً كان أو وضعياً ما خضع له الإنسان من فكر منظم لحياته وتعبد بمقتضاه، وهو الاعتقاد بالجنان، والإقرار باللسان، وعمل الجوارح بالأركان والدين السماوي: وضع إلهي شرع لإسعاد الناس في معاشهم ومعادهم[2].

والحرية لغة لها معنيان أحدهما ضد العبودية (الرق)، والآخر التمكن من التصرف.

وفيما يلي إيضاح هذين المعنيين:

المعنى الأول:

ضد العبودية أي (الرق): وهي أن يكون تصرف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفاً غير متوقف على رضا أحد آخر. والتقييد «بالأصالة» لإخراج نحو تصرف السفيه سفهاً مالياً في ماله وتصرف الزوجين فيما يتعلق به حقوق الزوجية، وتصرف المتعاقدين بحسب ما تعاقدا عليه، لأن ذلك كله يتوقف على رضا غير المتصرف بتصرفه، ولكن ذلك التوقف ليس أصلياً بل جعلياً أوجبه المرء على نفسه بمقتضى التعاقد. فهو في التحقيق تصرف منه في نفسه بحريته فهو بحريته وضع لنفسه قيوداً لمصلحته.

---

(١) نظرية الحق د. أحمد فهمي أبو سنة ١٧٥ ومصادر الحق د. عبدالرزاق السنهوري ٣٤/١.

(٢) كتاب «بيان للناس» من الأزهر الشريف ١٩٨٤ ص ١١٥.

المعنى الثاني:

ـ وهو ناشئ عن الأول مجازاً ـ: تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض ويقابل هذا المعنى: امتناع التصرف بأن يجعل الشخص بمنزلة العبد في وضعه تحت إرادة غيره. ومقتضى الحرية أن يكون الشخص متصرفاً في أحواله غير خائف.

(ولا تتنافى الحرية هنا مع التقيد بالقوانين أو بما حددته الشرائع)[1]، وعليه فإن (الحرية الدينية) هي حق الفرد في اختيار ما يشاء من الاعتقاد الديني وممارسة الشعائر الخاصة به من عبادات ومناسبات دون مضايقة من الدولة أو المجتمع أو الأفراد بعضهم لبعض.

الحرية الدينية تاريخياً وفي ظل المواثيق الدولية وغيرها:

يتطلب البحث في تاريخ الحرية الدينية مطلقاً، وفي ظل المواثيق الدولية، الكلام ـ بإيجاز ـ عن المناخ الذي تنبثق عنه (الحرية الدينية) باعتبارها واحدة من حقوق الإنسان، وتطور هذا الحق مع تطور قاعدته الشاملة له ولغيره، وموقع حق الحرية الدينية في مراحل ذلك التطور.

لقد بدأ تطور فكرة حقوق الإنسان مع نظرية (العقد الاجتماعي)[2] التي تقوم على أساس الاعتراف بالسلطة المنظمة للمجتمع والمستلزمة خضوع الأفراد لها بالحد من حريته المطلقة لصالح الجماعة التي تتولى حماية الأفراد وتنظيم المجتمع.

---

(١) القاموس المحيط والمصباح المنير، مادة (دين وعقد) بيانات مستخلصة من مقاصد الشريعة الإسلامية للشيخ محمد الطاهر ابن عاشور ٣٧١ (بتصرف) وقد عرف د.صالح المرزوقي البقمي بأنه حق أصلي منحه الله للإنسان يصدر بموجبه جميع تصرفاته تبعاً لإرادته وفق الضوابط الشرعية (حدود حرية الفكر في الشريعة الإسلامية ضمن مجلة مجمع الفقة الإسلامي العدد ١٤، ص ٣٤١).

(٢) د.عبدالحكيم حسن العيلي: الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإعلام، ص٨٨، حقوق الإنسان في الإسلام ص١١ للدكتور جمال الدين عطية.

ولتحقيق التوازن بين هذين العاملين ظهرت المواثيق المبكرة لحقوق الإنسان وهي في أمريكا إعلان الاستقلال عام ١٧٧٦م، وفي فرنسا إعلان حقوق الإنسان والمواطن ثم دستورها عام ١٨٤٨ إلى أن صدر (الإعلان العالمي لحقوق الإنسان) ١٩٤٨/١٢/١٠م، وما تلاه من اتفاقيات دولية.

(وقد أشار بعض الباحثين إلى تقسيم حقوق الإنسان إلى حقوق تقليدية عريقة تتمثل في المساواة والحريات وأخرى جديدة تتمثل في حقوق اجتماعية واقتصادية وأن الحريات بعضها يتصل بمصالح الفرد المادية وبعضها بمصالحه المعنوية وعلى رأسها (حرية العقيدة والعبادة)، هذا وإن الدول الاشتراكية تجاهلت تلك الحقوق المعنوية وبخاصة حرية الأديان وهذا غني عن البيان.

على أن تاريخ الحرية الدينية مملوء بالإهدار، فقد عانت البشرية الكثير من التعصب للمبادئ والعقائد وبلغ الأمر مراراً الإكراه على اعتناق دين دون القناعة به، وقامت على ذلك حروب ونكبات معروفة، ومن المشهور محاكم التفتيش، والحروب الصليبية ... إلخ. وفضلاً عن ذلك نشطت مؤسسات التبشير (التنصير) وأفقدت المحتاجين حريتهم لما تقوم به من خدمات أساسية تغريهم بها على التحول عن دينهم بهذا الإكراه الضمني الذي لا يقل خطورة عن الإكراه المادي الصريح.

ولا يخفى أن سطوة الحكام من ملوك وأباطرة كانت تؤدي إلى الضغط الملجئ لاعتناق الدين الذي يختاره الملك، حتى ضرب المثل بذلك في قولهم (الناس على دين ملوكهم)، وقد كان الحال هكذا في العهود التي سبقت المواثيق الدولية[1]، أو دساتير الدول فقد طرحت الحرية الدينية مبدأ أساسياً، ونصت على حمايته، دون أي قيود تحمي

(١) إن الجهاد في الإسلام هو أن يخلى بين الناس واعتقادهم على أساس الحرية والاختيار من أجل تحرير البشر من الطواغيت والمستبدين ولم يحدث في تاريخ المسلمين أن أكرهوا أحداً أو أجبروا شعباً أو قوماً على اعتناق الإسلام كما حدث ويحدث الآن في تاريخ النصرانية.

مصالح المجتمعات، فكانت في بعض الأحيان إطلاقاً يشبه الفوضى، وفسح المجال لتغيير من يشاء دينه بعد أن نشأ عليه وتم التعامل معه على أساسه، كما تم الربط بين حرية الدين وحرية الفكر مما أدى إلى المساس بقيم المجتمعات تحت هذين الشعارين.

وفيما يلي عرض لما نصت عليه المادة (١٨) من مواد الإعلان العالمي لحقوق الإنسان:

المادة (١٨) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام ١٩٤٨م:

١ - لكل إنسان حق في حرية الفكر والوجدان والدين، ويشمل ذلك حريته في أن يدين بدين ما، وحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره، وحريته في إظهار دينه أو معتقده بالتعبد وإقامة الشعائر، والممارسة والتعليم، بمفرده أو مع جماعة، وأمام الملأ أو على حدة.

٢ - لا يجوز تعريض أحد لإكراه من شأنه أن يخل بحريته في أن يدين بدين ما، أو بحريته في اعتناق أي دين أو معتقد يختاره.

٣ - لا يجوز إخضاع حرية الإنسان في إظهار دينه أو معتقده إلا للقيود التي يفرضها القانون، والتي تكون ضرورية لحماية السلامة العامة أو النظام العام أو الصحة العامة أو الآداب العامة أو حقوق الآخرين وحرياتهم الأساسية.

وجاء في الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان المؤرخة بـ ٤ نوفمبر ١٩٥٠م المادة ٩:

١ - لكل إنسان الحق في حرية التفكير والضمير والعقيدة. هذا الحق يشمل حرية تغيير الدين أو العقيدة، وحرية إعلان الدين أو العقيدة بإقامة الشعائر والتعليم والممارسة والرعاية سواء على انفراد أو بالاجتماع مع الآخرين، بصيغة علنية أو في نطاق خاص.

٢ - تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته للقيود المحددة في القانون، والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي لصالح أمن الجمهور، وحماية النظام العام والصحة والآداب، أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم.

وقد وضعت بعض الأوساط العالمية إعلاناً إسلامياً، بديلاً عن الإعلان العالمي بسبب ما تمنحه بشأن الحرية في تغيير الدين والعقيدة، وسيأتي عند الكلام عن نطاق الحرية الدينية إيراد المواد البديلة عن المادة (١٨) بفقراتها الثلاث.

مكانة الحرية الدينية في الإسلام:

لقد أولى الإسلام الحرية الدينية اهتماماً كبيراً من خلال تطبيقات معروفة، وليس بمجرد إطلاق شعار (الحرية الدينية)، وهذا الجانب من البحث كثيراً ما يتناوله الكتاب بشيء من العاطفة والحماسة، وسرد العديد من الشواهد والدلائل، وتتبع الآيات القرآنية والأحاديث النبوية التي فيها الإشارة إلى الحرية عموماً. لكن الغرض من هذا التنويه - بإيجاز - بأهم الأسس والمبادئ الدالة على مكانة الحرية الدينية في الإسلام[١]:

أ - أبطل الإسلام المعتقدات الضالة التي اعتنقها الكثيرون بالتقليد الأعمى، والخضوع للموروثات وتقديمها. وهو سلب لحرية الإنسان في الاعتقاد ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّقْتَدُونَ ﴿٢٣﴾﴾، ﴿وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾[٢].

ب - مازال الإكراه الذي تعرضت له الشعوب المقهورة على أمرها حيث تسلط عليها دعاة الضلالة فحملوها على اعتقادات بالقوة، أو بالتضليل، دون فهم ولا تنور، ومن أجل ذلك كانت الحملات الحربية الإسلامية لكسر الكيانات التي مارست هذا

---

(١) ينظر مقاصد الشريعة الإسلامية للطاهر بن عاشور ٣٨٠.

(٢) الزخرف: ٢٢.

الأمر من الروم والفرس أقوى دولتين عند ظهور الإسلام، ونلمح هذا في الكتب النبوية إلى الملوك بأنهم إذا لم يفتحوا المجال للدعوة المصححة للعقائد فإن عليهم إثم تلك الشعوب (فإن عليك إثم الأريسيين)[1]

ج - تأسيس العقيدة الإسلامية على البراهين والأدلة العقلية التي تخاطب عقل الإنسان وتجعله يعتنق تلك العقيدة عن قناعة وليس تقليداً.

د - الأمر بحسن مجادلة المخالفين وردهم إلى الحق بالحكمة والموعظة الحسنة ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[2] ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[3].

هـ - منع ونفي الإكراه في الدين، بوجه عام، سواء كان إكراها على الإسلام أو على غيره من الديانات ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾[4].

و - عند قيام الدولة الإسلامية كان فيها مع الإسلام عقائد أخرى وقد أقرهم الإسلام على بقائهم عليها، واحتفاظهم بها دون إكراههم على الدخول في دين الدولة بل كفلت لهم حريتهم في الدين. ﴿وَبَرَزُواْ لِلَّهِ جَمِيعٗا فَقَالَ ٱلضُّعَفَٰٓؤُاْ لِلَّذِينَ ٱسۡتَكۡبَرُوٓاْ إِنَّا كُنَّا لَكُمۡ تَبَعٗا فَهَلۡ أَنتُم مُّغۡنُونَ عَنَّا مِنۡ عَذَابِ ٱللَّهِ مِن شَيۡءٖۚ قَالُواْ لَوۡ هَدَىٰنَا ٱللَّهُ لَهَدَيۡنَٰكُمۡۖ سَوَآءٌ عَلَيۡنَآ أَجَزِعۡنَآ أَمۡ صَبَرۡنَا مَا لَنَا مِن مَّحِيصٖ ٢١﴾[5].

وفي مجال المفاضلة بين الحرية والتمسك بالوطن كانت الدعوة صريحة في القرآن إلى اختيار الحرية واعتبار من يختار الوطن والهوان

---

(١) كتبه ﷺ إلى هرقل.
(٢) النساء: ٩٧ ـ ٩٩.
(٣) العنكبوت: ٤٦.
(٤) البقرة: ٢٥٦.
(٥) إبراهيم: ٢١.

مسئولاً وتسميته ظالماً لنفسه ومستحقاً لنار جهنم يقول الله تعالى: ﴿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 ﴿٩٧﴾ إِلَّا ٱلْمُسْتَضْعَفِينَ مِنَ ٱلرِّجَالِ وَٱلنِّسَآءِ وَٱلْوِلْدَٰنِ لَا يَسْتَطِيعُونَ حِيلَةً وَلَا يَهْتَدُونَ سَبِيلًا ﴿٩٨﴾ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عَسَى ٱللَّهُ أَن يَعْفُوَ عَنْهُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَفُوًّا غَفُورًا ﴿٩٩﴾﴾ وقد ورد في سبب نزولها عن ابن عباس ما خلاصته أن المرأة من نساء الأنصار كانت في الجاهلية إذا لم يعش لها ولد، تحلف لئن عاش لها ولد لتهودنه، فلما أجليت يهود بني النضير، كان فيهم ناس من أبناء الأنصار، فقال الأنصار: يا رسول الله أبناؤنا، فنزلت هذه الآية[1].

وقال الشعبي: قالت الأنصار: والله لنكرهن أولادنا على الإسلام: فإنا إنما جعلناهم في دين اليهود إذ لم نعلم ديناً أفضل منه فنزلت هذه الآية[2].

ز - بل وردت الآيات التي تجعل تعدد الأديان والاعتقادات أمراً طبيعياً لا بد من مراعاته، ففي سبيل التخفيف عن الرسول ﷺ في ضيق صدره بعدم إسلام من دعاهم يقول الله تعالى مخاطباً لرسوله ﷺ: ﴿فَلَعَلَّكَ بَٰخِعٌ نَّفْسَكَ عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِمْ إِن لَّمْ يُؤْمِنُوا۟ بِهَٰذَا ٱلْحَدِيثِ أَسَفًا ﴿٦﴾﴾[3]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾ إِلَّا مَن تَوَلَّىٰ وَكَفَرَ ﴿٢٣﴾ فَيُعَذِّبُهُ ٱللَّهُ ٱلْعَذَابَ ٱلْأَكْبَرَ ﴿٢٤﴾ إِنَّ إِلَيْنَآ إِيَابَهُمْ ﴿٢٥﴾ ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا حِسَابَهُم ﴿٢٦﴾﴾[4]، ويقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[5]، ويفهم من قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ

---

(١) أخرجه أبو داوود والنسائي والبيهقي وابن حبان وابن الحاتم (باب الدخول في أسباب النزول، السيوطي).

(٢) زاد المسير لابن الجوزي ١/٣٠٥.

(٣) الكهف: ٦.

(٤) الغاشية: ٢١ ـ ٢٦.

(٥) يونس: ٩٩.

فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[1]، إن الاعتقاد الصحيح ثمرة الاقتناع الكامل والتصديق الثابت، وإنه لا قيمة لعقيدة تأتي نتيجة القهر والتسلط فحالما تزول أسباب القهر تنتهي وتزول. ولهذا حينما سأل (هرقل ملك الروم) أبا سفيان عن المسلمين وكان يومئذٍ كافراً: أيرتد منهم أحد سخطاً عن دينه؟ قال: لا، فقال هرقل: وهكذا الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب. ويستفاد من الآيات العديدة بمنع الإكراه في الدين ـ ولو كان هو الإسلام ـ إن الإسلام يريد إتاحة الفرصة المتكافئة للناس كي ينظروا ويختاروا فلا يجبرهم على شيء لا يرغبونه[2].

الحرية الدينية والدعوة إلى الإسلام:

لقد بينت الآية الدستورية في أمر الدعوة كيفية الدعوة إلى سبيل الله ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[3]، كما جاء الحديث الذي ينظم الخطط العسكرية صريحاً باتباع خطوات متسلسلة تبدأ بالدعوة السلمية للدخول في الإسلام بعد شرح مجمل تعاليمه للمخاطبين بالدعوة. ثم يتلو ذلك استخدام القوة لكسر الحواجز من طريق الدعوة وإنهاء أو تطويع الكيانات المضادة لها.

وليس فيما ذكر أعلاه ما يتنافى مع الحرية الدينية، سواء بالإيجاب: بالدخول طوعاً وعن قناعة في الإسلام، أو بالموقف السلبي المسالم: بالبقاء على الدين الحالي وعقد الذمة مع الدولة الإسلامية.

ولم يكره أحد على الإسلام، ولو كان هناك إكراه لما بقي أحد على عقيدته في ظل العهود الإسلامية أو في البلاد الإسلامية الآن مع أنه لم ينقطع وجودهم طوال العهود الإسلامية بل كانت حرية العبادة والمهن

---

(١) الكهف: ٦.

(٢) من حقوق الإنسان في الإسلام، عمر يوسف حمزة ١٤ (من أبحاث دورات المجمع).

(٣) النحل: ١٢٥.

مكفولة لهم وشغلوا بعض الوظائف الهامة في أجهزة الدولة الإسلامية. وهذا المنهج قائم على الأصل الدستوري القرآني ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ وهذه الآية الكريمة ـ كما قال ابن تيمية ـ: «جمهور السلف والخلف على أنها ليست مخصوصة ولا منسوخة، بل يقولون: إنا لا نكره أحدا على الإسلام، وإنما نقاتل من حاربنا، فإن أسلم عصم دمه وماله ولو لم يكن ممن فعل القتال لم نقتله ولم نكرهه على الإسلام» وقال في موضع آخر: «ثم صار أكثر أهل الشام وغيرهم مسلمين طوعاً لا كرهاً فإن إكراه أهل الذمة على الإسلام غير جائز، كما قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾، قال ابن القيم وابن كثير وهذا نفي في معنى النهي أي: لا تكرهوا أحدا على الدين»[1].

وقد ظهر مقتضى هذا النص القرآني في الاجتهادات الفقهية المستنبطة منه، ومن ذلك ما ذكره ابن قدامة من انه لو أكره غير المسلم على الإسلام لم يترتب حكم الإسلام وهو رأي الإماميين (أبي حنيفة والشافعي) كما حكى عنهما ابن قدامة بقوله: (وإذا أكره على الإسلام من لا يجوز إكراهه ... فأسلم لم يثبت له حكم الإسلام، حتى يوجد منه ما يدل على إسلامه طوعاً ... وإن رجع إلى دين الكفر لم يجز قتله ولا إكراهه على الإسلام، وبهذا قال أبي حنيفة والشافعي)[2]، وذكر أبو حيان الأندلسي في تفسيره عن مذهب المالكية أن منع الإكراه في العقيدة شامل للكفار الذين لا كتاب لهم (ومذهب مالك أن الجزية تقبل من كافر سوى قريش فتكون الآية ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ ـ خاصة فيمن أعطى الجزية من الناس كلهم، لا يقف ذلك على أهل الكتاب[3].

---

(١) علي بن محمد الشهراني: حرية الاعتقاد رؤية شرعية ٤٧٢ من أبحاث المؤتمر العالمي عن الاجتهاد والإفتاء في ماليزيا وقد أورد أقوالا عديدة في تفسير المراد به، وفي سبب نزولها وهو تهود بعض أبناء الأنصار قبل الإسلام وتنصر ابني (أبي الحصين) ومضيهما للشام قبل فتحها والمنع من إكراه أبنائهم على الإسلام..

(٢) المغني ٩٦/١٠ عبدالله بن أحمد بن قدامة (ت ٦٢٠ هـ) دار الفكر، بيروت ١٤٠٤هـ

(٣) البحر المحيط ٢٨١/٢.

وقد اعترف المنصفون من غير المسلمين بهذه السماحة وحسن التعامل فقد كتب البطريرك المسيحي (سيمون) من مرو: إن العرب الذين أورثهم الله ملك الأرض لا يهاجمون الدين المسيحي أبداً . . . إنهم يساعدوننا في ديننا ويحترمون إلهنا وقديسنا[١].

ويرى المستشرق أرنولد سير توماس: إن الإسلام لم ينتشر بالسيف وإنما انتشر سلماً بفضل الفقهاء والقضاة والحجاج والتجار، وإن الشعوب رحبت بالمسلمين لإنقاذهم من الحكومات الظالمة التي اضطهدتهم[٢].

هذا وإن بعض الباحثين انتهى إلى تأصيل تطبيقات الحرية المتصلة بحقوق الإنسان على اعتبار أنها أمر إنساني وعام وإنها منبثقة من المصالح الضرورية للبشر[٣]، ويرى بعضهم أن حرية العقيدة أو حرية الدين أصل من أصول الإسلام وقد استقر هذا المعنى في نفوس الفقهاء وترجموه إلى قاعدة وأصل فقهي في معاملتهم لغير المسلمين في دار الإسلام فقالوا أمرنا أن نتركهم وما يدينون[٤].

❋ ❋ ❋

(١) روح الإسلام ٢٦٥ سيد أمير علي، دار العلم للملايين، بيروت ١٩٧٧، ط٤.

(٢) الدعوة إلى الإسلام ص ١٣٢ و٣٣١ ط (٢) ١٩٥٧م.

(٣) الإنسان وحقوقه لدى المسلمين والغربيين، رضوان السيد، بحث في مجلة التسامح.

(٤) معالم المرحلة الإسلامية للدكتور محمد سلام مدكور ١٤٧.

مبادئ الحرية الدينية وضوابطها

إن مبادئ الحرية الدينية على نوعين: أحدهما إيجابي، بالاعتراف بها وحمايتها، والآخر سلبي بمنع التدخل من الدولة فيها ومنع الاعتداء عليها.

والتخريج الشرعي لهذه المبادئ بنوعيها له طريقان:

الأول:

إن الحريات العامة ـ بما فيها الحرية الدينية ـ تندرج تحت إباحة الشارع التي تقع على الأفعال، بمعنى أن الفرد مخير بين فعلها وتركها وهذا هو مقتضى الحكم التخييري الذي هو تعلق خطاب الشارع على وجه التخيير بين فعل الشيء أو تركه دون ترجيح لأحد الجانبين على الآخر[1].

الثاني:

أنها تندرج تحت المقاصد الشرعية الضرورية وهي تتصل لأكثر من مقصد بحسب طبيعتها فيدخل تحت المحافظة على النفس: المحافظة على الحياة، وعلى الكرامة الإنسانية ومن المحافظة عليها حرية العمل وحرية الفكر وحرية القول وغير ذلك مما يكون من مقومات الحرية[2].

ضوابط الحرية:

أ ـ إن ما ثبت للإنسان في المباحات العامة: هو من الحقوق التي ينطبق تعريف الحقوق عليه فالشريعة تجعل هذا من الحقوق وتعتبر استعماله بشرط السلامة، وتجعل ما يترتب على عدم التزام

---

(١) د.محمد سلام مدكور، الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، ص ١٢، ود. جمال الدين عطية، حقوق الإنسان في الإسلام ٤٩.

(٢) أبو زهرة، أصول الفقه، والعيلي، الحريات العامة ١٨٨ (مرجع سابق).

هذا الشرط إساءة في استعمال الحق، لأنه استعمال للحق على وجه غير مشروع[1].

ب - ويرى بعض الباحثين أن الإسلام منع استحداث أديان جديدة[2]، تتناقض مع الأديان السماوية كما منع التلاعب بالمعتقدات والتذبذب من عقيدة إلى أخرى حسب الأهواء والمنافع، ولذلك وضع عقوبة المرتد الذي يترك دين الإسلام إلى غيره.

نطاق الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية:

ثارت صعوبات في تحديد نطاق حرية ممارسة الشعائر، حيث يتسع نطاق هذه الشعائر ليشمل صوراً تجاوز التعبد الخالص، وتصطدم ببعض النظم والواجبات التي تفرضها الدولة وقوانينها[3].

- وأول تحديد لنطاق الحرية الدينية اشتمل عليها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان هو ما جاء في الفقرة الثالثة المادة ١٨ منه ونصها: (تخضع حرية الإنسان في إعلان ديانته أو عقيدته فقط للقيود المحددة له في القانون والتي تكون ضرورية في مجتمع ديمقراطي، لصالح أمن الجمهور، وحماية النظام العام والصحة والآداب أو لحماية حقوق الآخرين وحرياتهم).

- إن الردة هي خارج نطاق الحرية الدينية وسيأتي في البحث التالي مزيد بيان عن ذلك.

- إن إظهار شعائر الكفر (الرموز الدينية) التي تتعارض مع مقررات الإسلام ليس داخلاً في نطاق الحرية الدينية، مثل الصلبان

---

(١) نظرية الحق، د. أحمد فهمي أبو سنة ٢٢٣.

(٢) موقف الشريعة الإسلامية من الحق الإنساني د.عبد العزيز الخياط من أبحاث الدورة ١٤ (٢٨٠/١/١٩) ولم يذكر دليل منع استحداث أديان جديدة أما منع الانتقال من دين إلى آخر فهناك من قال بذلك فيمنع اليهودي مثلاً من التنصر وأما ما يتعلق بالمرتد فسيأتي.

(٣) الموسوعة العربية الميسرة ٧١٢/١.

للنصارى وأيضا إيقاد النار ... الخ، وقد تضمنت العهود المكتوبة لأهل الذمة المنع من ذلك.

- قال الكاساني: «أما إظهار شعائر الكفر في مكان معدٍ لإظهار شعائر الإسلام وهو ديار المسلمين فيمنعون من ذلك[1].

الحرية الدينية والتنوع المذهبي:

إن المساس بالحرية الدينية لا يقع في حالة اختلاف الدين فقط بل يحصل أيضاً مع اختلاف المذاهب سواء كانت عقدية أو فقهية. نشهد هذا في المذاهب (الطوائف) لدى الملل الأخرى ولدى الأمة الإسلامية وكم شنت حروب في الغرب بين الكاثوليك والبروتستانت، وحصلت مصادمات ومضايقات بين أصحاب المذاهب الكلامية (العقدية) أو الفقهية في الشرق بسبب الاختلاف في الحكم على التصرفات أو تصنيف الأشخاص وضيق الصدر من كل طرف بما عليه الطرف الآخر من اعتقاد أو اتجاه فقهي بحيث يرى كل صنيع الآخر منكراً ويشن الحملة عليه.

لقد تقرر في الفقه أن للخلاف الفقهي في الحكم له أثراً مخففاً، وأن وجوب الإنكار في المنكر إنما يكون فيما اجتمع عليه فأما المختلف فيه فلا إنكار فيه، لأن كل مجتهد مصيب، أو المصيب واحد ولا يُعلم. ولم يزل الخلاف بين السلف في الفروع، ولا ينكر أحد على غيره مجتهداً فيه، وإنما ينكرون ما خالف نصاً أو إجماعاً قطعياً أو قياسياً جلياً.

وهذا إذا كان الفاعل لا يرى تحريمه، فإن كان يراه فالأصح الإنكار. وفي ذلك يقول الإمام سفيان الثوري: (إذا رأيت الرجل يعمل العمل الذي اختلف فيه، وأنت ترى غيره فلا تنهه) وعن الإمام أحمد روايات مجملها ـ على ما ذكره أبو يعلى ـ لا ينكر في المسائل الخلافية إلا إذا ضعف فيها الخلاف.

---

(١) بدائع الصنائع للكاساني ٣٣٥/٩.

وفي تفصيل هذا يقول ابن تيمية: (إذا لم يكن في المسألة سنة ولا إجماع، فللاجتهاد فيها مساغ، فلا ينكر على من عمل بها مجتهداً أو مقلداً).

قال ابن تيمية: قال العلماء المصنفون في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أصحاب الشافعي وغيره: أن المسائل الاجتهادية لا تنكر باليد، وليس لأحد أن يلزم الناس باتباعه فيها، ولكن يتكلم فيها بالحجج العلمية، فمن تبين له صحة أحد القولين تبعه، ومن قلد القول الآخر فلا إنكار عليه.

وقال النووي: إنما ينكرون ما يجمع عليه الأئمة، وأما المختلف فيه فلا إنكار فيه، لأن على أحد المذهبين: كل مجتهد مصيب، وهذا هو المختار عند كثير من المحققين أو أكثرهم، وعلى المذهب الآخر المصيب واحد، والمخطئ غير متعين لنا، والإثم مرفوع عنه[1].

وقد كتب ابن تيمية رسالة في إقامة العذر عن الاجتهادات التي تخالف بعضها بعضاً حتى فيما فيه نص من آية أو حديث باعتبار عدم الاعتقاد بصحة الحديث أو عدم إيراده ذلك الحكم به، أو أنه منسوخ مع الأسباب التي تتفرع عن ذلك، وقد أوصلها إلى عشرة أسباب[2]، وقد جاء في حديث للأستاذ محمد واعظ زادة الخراساني طرح أمور عشرة لإزالة النفور بين المذاهب ومما جاء فيها:

- إن المذاهب الإسلامية ـ رغم اختلافها في الفروع والمسائل الجانبية ـ متفقة في الأصول التي تشكل جوهر الإسلام، والتي من اعتقد والتزم بها فهو مسلم، ومن أنكرها جميعاً أو أشتاتا فليس مسلم.

---

(١) من بحث للباحث بعنوان «الوحدة الإسلامية منهجية المقارنة بين المذاهب» الدورة ١١ للمجمع (١١/٣/٧٨ ـ ٧٩).

(٢) رفع الملام عن الأئمة الأعلام لابن تيمية.

- إن معظم الاختلاف بينها نشأ من الاجتهاد في فهم الكتاب والسنة، أو في توثيق نصوص السنة، أو في قواعد الاستنباط، أو في تبيين تلك الأصول والتفريع عليها، ولا دخل للسياسة والأهواء في هذا الاختلاف، وإن غذتها أحياناً للغلبة على الرقباء.

- بعد هذه الجهود المبذولة من قبل هؤلاء الخبراء، يجب الاعتراف بالمذاهب المعروفة كمدارس إسلامية مستمدة من الكتاب والسنة، واجتناب إنكارها، أو رميه بالبدعة، ورمي أتباعها بالكفر والفسوق، والخروج عن الدين، أو الفتيا - والعياذ بالله - بإباحة دمائهم أو وجوب إراقتها، كما حدث في التاريخ.

- الإمساك من قبل أتباع كل مذهب عن القيام بنشر مذهبه بين أتباع المذاهب الأخرى، فهذا مثار التنازع والتقاتل[1].

وفي هذا المجال يقول ابن خلدون: إن الفقه المستنبط من الأدلة الشرعية كثر فيه الخلاف بين المجتهدين باختلاف مداركهم وأنظارهم، خلافاً لا بد من وقوعه واتسع في الملة اتساعا عظيماً وكان للمقلدين أن يقلدوا من شاؤوا منهم، وقد عقب عليه الشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة بقوله: اختلاف المجتهدين ليس تفرقاً في الدين ولا تجريح فيه للمختلفين وإنما هو أمر طبيعي فطري عليه تفاوت الأفهام، كما أنه أثر لاختلاف مناهج البحث وطرق الاستدلال[2].

الحرية الدينية والارتداد عن الإسلام:

معنى الارتداد أو الردة: الرجوع عن الشيء إلى غيره[3]، ومعناها شرعاً: الرجوع عن الإسلام إلى الكفر، وحكم الردة القتل بضوابط

---

(١) من بحث الوحدة الإسلامية معالمها وأعلامها، للأستاذ محمد واعظ زادة الخرساني، أبحاث الدورة ١١ (١٠٨/٣/١١).

(٢) من كلمة للشيخ الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة في الدورة ١١ (٢٠٠/٠٣/١١).

(٣) القاموس المحيط (مادة رد).

شرعية ستأتي الإشارة إليها ودليل ذلك من السنة قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[1]، وحديث (لا يحل دم امرئ يشهد أن لا إله إلا الله وإني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه التارك للجماعة)[2]، وهذه الأحاديث وإن كانت من أخبار الآحاد فإنها قد تلقاها العلماء بالقبول، واحتفت بها القرائن من عمل الصحابة بها فهي تفيد العلم ويؤخذ بها في الحدود.

أما الضوابط الشرعية لعقوبة المرتد فهي:

- الإمهال للمرتد واستتابته لعله يرجع عن ردته.
- أن تكون الردة بأمر لا شبهة فيه، سواء كانت بالقبول أو بالفعل.
- أن يقوم بتنفيذ حد الردة أولو الأمر[3].

وقد ذهب أبي حنيفة إلى التفريق بين المرتد والمرتدة، فلا تقتل المرتدة عنده ولا يعترف بردتها والراجح مذهب الجمهور لحديث معاذ أن النبي ﷺ لما أرسله إلى اليمن قال له: «أيما رجل ارتد عن الإسلام فادعه، فإن عاد وإلا فاضرب عنقه وأيما امرأة ارتدت عن الإسلام فادعها فإن عادت وإلا فاضرب عنقها»[4]، وهذا على الأصل الشرعي في اشتراك الرجال والنساء في الحدود[5]وذكروا أن الإجماع قد حصل على ذلك من خلال حرب أبي بكر رضي الله عنه للمرتدين بإجماع الصحابة كما أجمع على ذلك الفقهاء بعد الصحابة إلا خلافا حكاه الماوردي عن عمر والثوري[6].

---

(١) المغني لابن قدامة ٢٨٨/١٢.

(٢) أخرجه البخاري ٦٨/٤ ومسلم ١٣٠٢/٣.

(٣) عقوبة الارتداد عن الدين، ٨٤.

(٤) قال ابن حجر: إسناده حسن. فتح الباري ٢٧٢/١٢.

(٥) جريمة الردة بين التعزير والحد، حبيب الله زكريا ٢٤٤، ومن مراجع التمهيد لابن عبد الله ١٦/٥، والمغني وشرح صحيح مسلم للنووي ٢١٨/١٢.

(٦) جريمة الردة وعقوبة المرتد د.يوسف القرضاوي.

وهناك بعض المعاصرين ذهبوا إلى أن قتل المرتد هو من التعزير وليس حداً واجباً إقامته. وقد تمسك من ذهب إلى أن العقوبة تعزير بآية ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ وأن الآيات التي تعرضت لأمر الردة اقتصرت على العقوبة الأخروية وأن الأحاديث في قتل المرتد أحاديث آحاد وهي المقولة التي سبق ردها.

وهناك قول آخر معاصر بأن قتل المرتدين ليس واجباً بل هو مستحب أو هو مباح وذلك لقرائن صرفت الأدلة عن الوجوب[1].

وممن ذهب إلى الرأي الشيخ محمود شلتوت حيث قال في عدد من كتبه: (وإن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين، فقال سبحانه وتعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ بعد أن أورد خلاف العلماء في قتل المرتد ما نصه (أن القران الكريم أوضح بما لا يدع شكاً، وفي مئات الآيات، وبالنسبة لكل أبعاد قضية الإيمان أن المعول والأساس هو القلب، والإرادة، وصرح بأن ليس للأنبياء من دخل في هذا بضغط أو قسر، وأنه لا إكراه في الدين، ومن شاء فليؤمن، ومن شاء فليكفر)[2].

وفيما يلي بعض ما نوقش به هذا الرأي:

إن رأي الشيخ شلتوت بأن الآيتين اللتين استدل بهما على عدم قتل المرتد لا تنهضان دليلاً على دعواه فالمراد بهما إكراه الكافر على الدخول في الإيمان متى أراد الدخول في الدين عن اقتناع بالحجة فإذا لم يقنع بحجة قدمت له حجة أخرى ولا نكرهه على الدين ما لم يظهر منه العناد، أما من دخل في الإيمان فإنه تطبق عليه أحكام الإيمان ومنها الدفاع عن الدين والدعوة إليه والاستمساك به فإن اعتدى على بعض المؤمنين على الدين بالخروج عليه قتل زجرا لغيره ممن يحاول انتهاك حرمة هذا الدين القويم من المؤمنين[3] أما قوله بأن ظواهر القرآن تأبى

---

(١) حبيب الله زكريا، جريمة الردة بين التعزير والحد ٢٤٥.

(٢) حرية الاعتقاد في الإسلام، جمال البنا ٦٣.

(٣) العقوبة المقررة لمصلحة المجتمع الإسلامي، د.عبد العظيم شرف الدين ٣٧٩.

الإكراه في الدين فإنه يعد استطراداً في غير محله لأن الحديث ليس في صدد الإكراه في الدين بل في الردة التي هي إلقاء لكلمة الإيمان دون إكراه بعد حملها دون إكراه أيضاً، فالذي لا يقبل الإسلام إكراهه على الإيمان لا يقبل منه، أيضاً ردته للكفر بعد إيمانه، ما دام في الحالتين ليس مكرهاً بل مختاراً[1].

وقد أشار عدد من المفسرين إلى أن سياق الآية ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ يدل على أنها لمنع الإكراه على الدخول في الإسلام، ولا علاقة لها بالخروج منه[2].

هذا وإن استثناء جريمة الردة من مقتضى الحرية الدينية له ما يسوغه حتى في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان حيث نصت الفقرة الثالثة من المادة ١٨ على تحكم القوانين الداخلية في تحديد مجال حرية الدين، حفظاً لسيادة الدولة وحقوقها الاجتماعية والعقدية.

والجدير بالإشارة أن الردة تترتب عليها آثار اجتماعية واقتصادية، مثل التفريق بين الزوجين، والميراث وهي أحكام شرعية ليست خاضعة لاجتهاد ولي الأمر.

أما تنفيذ العقوبة فلم يجعله الإسلام فورياً، بل جعل على ولي الأمر مسئولية وموجب تنفيذه زمناً وإيقاعاً وبناءاً على هذه الحقيقة التي تميز الدولة والمجتمع الإسلاميين، تعتبر الشريعة الإسلامية الردة ممن كان كافراً فأسلم ثم انقلب عن الإسلام سواء إلى دينه الأول أو إلى دين آخر، والكفر ابتداء ممن ولد مسلماً من أسرة مسلمة، ثم فتنته عوامل فانحرف عن الإسلام، جريمة حكمها القتل إذا أصر المرتد أو الكافر على ما صار إليه، ولم يصغ إلى جميع ما بذل معه من محاولات

---

(١) فقه العقوبة الحدية في التشريع الجنائي الإسلامي، محمد عطية الفيتوري ٤١٦/٢.

(٢) ينظر الإمام الرازي، مفاتيح الغيب ١٢/٤. محمد الطاهر ابن عاشور، التحرير والتنوير ٢٥/٣ ـ ٣٠ حيث يقول ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ استئناف بياني ناشئ عن الأمر بالقتال في سبيل الله في قوله ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّ ٱللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٤٤﴾﴾ إذ يبدو للسامع أن القتال لأجل دخول العدول في الإسلام.

ووسائل للعودة به إلى الصراط السوي، وليست الدولة الإسلامية بدعاً في موقفها هذا من المرتد أو المسلم الذي تحول إلى الكفر، فجميع الدول تعتبر الخارج عنها إلى غيرها خائناً، وجلها يحكم على الخائن بالإعدام، سواء في ذلك الدول ذات الإيديولوجيات والمذاهب العقدية كالدول الاشتراكية والشيوعية، أو تلك القائمة على أساس علماني غير ملتزم بعقيدة معينة، أو على أساس ديني غير الإسلام.

يقول الأستاذ عبد القادر عودة: «الردة اعتداء على النظام الاجتماعي للجماعة، لأن النظام الاجتماعي لكل جماعة إسلامية هو الإسلام، ولأن الردة معناها الكفر بالإسلام والخروج على مبادئه والتشكيك في صحته، ولا يمكن أن يستقيم أمر الجماعة إذا وضع نظامها الاجتماعي موضع التشكيك والطعن، لأن ذلك قد يؤدي في النهاية إلى هدم هذا النظام»[1]. ومن يرتد عن دين الإسلام بعد دخوله فيه يكون مرتكباً لجريمة الخيانة العظمى، وهذه الجريمة عقوبتها الإعدام في الدول المعاصرة وحتى العلمانية منها سواء كانت بزعزعة الثقة في نظامها أم بالتمهيد بعدها من التمكن منها فالإنسان حر في اعتناق الإسلام طواعية واختياراً أو الإعراض عنه وأمره إلى الله، لكن إذا ما اختاره فليس له أن يرجع.

جاء في الميثاق الإسلامي لحقوق الإنسان بديلاً عن المادة ١٨ من الإعلان العالمي: لما كان على الإنسان أن يتبع الإسلام دين الفطرة فإنه لا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه عليه كما لا يجوز استغلال فقره أو ضعفه أو جهله لتغيير دينه إلى دين آخر وإلى الإلحاد.

وجاء في توجيه وتقليل هذه المادة ما يلي:

«المادة العاشرة في الإعلان الإسلامي تنسجم تماماً مع الأسس العقائدية والإنسانية فهي تؤكد على أن الإسلام ينسجم تماماً مع المميز الأول والآخر للإنسان (الفطرة) فهو دين الإنسانية».

---

(١) التشريع الجنائي في الإسلام، عبدالقادر عودة ٦١٨/١.

وبالتالي فمن الطبيعي أن يمنع أي لون من الإكراه والاستغلال لإبعاد الإنسان عن خط الفطرة لأنه يعني تغريبه عن ذاته.

وهكذا نجد الإعلان الإسلامي يكتفي بالمادة العاشرة التي تمنع الإكراه والاستغلال ويسكت عن مسألة الحرية في هذا التغيير، وذلك لأن للإسلام رأيه الكامل الواضح والذي بينته هذه المادة فهو دين الفطرة وما عداه من أديان أصابها التحريف فقدت مصداقيتها الدينية الكاملة.

أما الإلحاد في نظر الإسلام خروج عن الإطار الإنساني ودخول في العالم الحيواني بل هو أضل من هذا المستوى.

وفي مقابل هذا المعنى نجد الإعلان العالمي يؤكد على حرية تغيير الدين والعقيدة مطلقاً مما يعبر عن فارق جوهري في التصور بينهما ولسنا بصدد الاستدلال على صحة الموقف الإسلامي بقدر ما نحن بصدد التأكيد على أن الإعلان العالمي يفصل المسألة الحقوقية عن المسألة الفلسفية كما قلنا وهو أمر رفضناه بشدة[1].

* * *

(١) من بحث للشيخ محمد علي التسخيري، من أبحاث المجمع.

المراجع

١ - التحرير والتنوير (تفسير ابن عاشور).
٢ - مفاتيح الغيب (تفسير الرازي).
٣ - البحر المحيط، لأبي حيان الأندلسي.
٤ - رفع الملام عن الأئمة الأعلام، لابن تيمية.
٥ - بدائع الصنائع، للكاساني.
٦ - المغني، لابن قدامة.
٧ - فقه القرآن والسنة، محمود شلتوت.
٨ - حرية الاعتقاد في الإسلام، جمال البنا.
٩ - الخراج، أبو يوسف.
١٠ - مواقف الشريعة الإسلامية من الحق الإنساني، د.عبدالعزيز الخياط (مجلة المجمع).
١١ - أصول الفقه، للشيخ محمد أبو زهرة.
١٢ - الحكم التخييري أو نظرية الإباحة عند الأصوليين والفقهاء، د.محمد سلام مدكور.
١٣ - مصادر الحق، د.عبدالرزاق السنهوري.
١٤ - نظرية الحق، د. أحمد فهمي أبو سنة.
١٥ - الحريات العامة في الفكر والنظام السياسي في الإسلام، د.عبدالحكيم العبيلي.
١٦ - حقوق الإنسان في الإسلام، د.جمال الدين عطية.
١٧ - من حقوق الإنسان في الإسلام، عمر يوسف حمزة (مجلة المجمع).
١٨ - حرية الاعتقاد رؤية شرعية، د.على محمد الشهراني (المؤتمر العالمي للاجتهاد ماليزيا).
١٩ - الإنسان وحقوقه لدى المسلمين والغربيين، رضوان السيد (مجلة التسامح).
٢٠ - روح الإسلام، سيد أحمد علي.
٢١ - الدعوة إلى الإسلام، أرنولد.
٢٢ - العقوبة المقدرة لمصلحة المجتمع الإسلامي، د.عبدالعظيم شرف الدين.
٢٣ - فقه العقوبة الحدية في التشريع الجنائي الإسلامي، محمد عطية الفيتوري.

٢٤ ـ جريمة الردة بين التعزير والحد، حبيب الله زكريا.
٢٥ ـ حقوق الإنسان، محمد الناصر (مجلة المجمع).
٢٦ ـ القاموس المحيط، للفيروزآبادي.
٢٧ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية مصر.
٢٨ ـ المصباح المنير، للفيومي.
٢٩ ـ الموسوعة العربية الميسرة.
٣٠ ـ مقاصد الشريعة الإسلامية، الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور.
٣١ ـ التشريع الجنائي الإسلامي، عبدالقادر عودة.
٣٢ ـ بيان للناس من الأزهر الشريف.
٣٣ ـ الميثاق العالمي لحقوق الإنسان.
٣٤ ـ تاريخ الطبري، تاريخ الأمم والملوك.
٣٥ ـ مجلة مجمع الفقه الإسلامي الدولي.
٣٦ ـ مجلة المجمع الفقهي الإسلامي، للرابطة.

❋ ❋ ❋

الحرية الدينية
في الشريعة الإسلامية
أبعادها وضوابطها

إعداد
أ.د. عبد المجيد النجار
الأمين العام المساعد
للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

من أكثر القيم التي تستأثر بالاهتمام اليوم قيمة الحرية، ومن ضمنها الحرية الدينية، فيكاد لا يخلو محفل عالمي أو محلي من حديث عن الحرية في أبعادها المختلفة وخاصة منها البعد الديني، ومن أجلها أقيمت المؤسسات، وأُنشئت المنظمات، وانتظمت المؤتمرات، والمحور دائماً هو المطالبة بالحرية، والنضال من أجل الحصول عليها، ومقاومة الاعتداء عليها. والعالم الإسلامي يتوفّر على حجم كبير من هذه المناشط؛ وذلك لأن الحرية فيه تعيش حالة مخاض عسير بين مفاهيم غير واضحة المعالم ولا محددة الأطراف، وانتهاكات واقعية لما هو متفق عليه من حدودها على أصعدة مختلفة سياسية وفكرية ودينية.

وفي هذا الخضمّ النظري والعملي المتلاطم تتأرجح الحرية الدينية بين من يذهب بها إلى تضييق يكاد يلغي حقيقتها، ومن يذهب بها إلى توسيع يكاد ينقلب بها إلى الفوضى، وبما أنّ الشريعة الإسلامية قد جاءت مبينة لهذه الحرية من حيث حقيقتها وحدودها وضوابطها، فإن المتكلم في الحرية الدينية ينبغي أن يلتزم فيها بتلك الحدود والضوابط حتى يكون رأيه صادراً عن المفهوم الشرعي، فلا يميل إلى هذا التوسيع أو إلى ذلك التضييق فيحيد عن رأي الدين من حيث يحسب أنه عنه يصدر.

ومما يزيد من تأكّد الضبط للحرية الدينية وفق الرؤية الشرعية ما نراه يتوجّه إليها في هذه الرؤية من شُبه ترد أحياناً من الخارج وتأتي أحياناً من الداخل. فالبعض من خارج الدائرة الإسلامية يزعم أن الحرية الدينية في الإسلام هي قيمة مهدرة، إذ الإكراه الديني هو المعنى الذي تتضمنه نصوصه، وهو الذي جرى به التاريخ، وربما مالأه في هذا الرأي

بعض من الداخل ممن هم متأثرون بنفس الوجهة. والبعض من داخل الدائرة الإسلامية تعدّى بالحرية الدينية ضوابطها فانتهى بها إلى تمييع لا تبقى معه لهذه الحرية حقيقة ثابتة.

وكل من هذا وذاك يدعو إلى تحقيق علمي في شأن هذه الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، من حيث حقيقتها، ومركزها في الدين، ومن حيث أبعادها وضوابطها، ومن حيث ضماناتها وتطبيقاتها، مقارنة في ذلك بالحرية الدينية في الأديان والمذاهب والقوانين، ورداً على الشُبه التي توجّه إليها في مختلف هذه العناصر.

١ ـ الحرية والحرية الدينية:

ربما اختلفت تعاريف الحرية اختلافاً كبيراً بحسب الناظر فيها بين مضيق وموسّع في مدلولها، وربما انعكس ذلك الاختلاف أيضاً على الحرية الدينية بذات الأسباب، ولكن قدراً معيناً من المعنى في كل منهما قد يكون مشتركاً بين المختلفين في التعريف، ويبقى ما بعده محل اختلاف لا يعود على الأصل المشترك بالنقض، وهو ما يمكن أن يعتمد في التحليل والتأصيل، مع مراعاة مناطق الاختلاف لخصوصيات المعرفين والمحللين.

أ ـ الحرية:

تعني الحرية في أقرب معانيها أن يكون الإنسان متمكّناً من الاختيار بين وجوه ممكنة من القناعات الذهنية والتعبيرات القولية والتصرفات السلوكية، سواء على مستوى الفرد في خاصّة نفسه أو على مستوى انتمائه الجماعي. إلا أنّ هذه الحرية في الاختيار يبقى معناها قائماً ما لم تعد على أصلها بالنقض، كأن يكون الاختيار شاملاً لما فيه إلحاق الضرر بالآخرين من الناس، وهو الحدّ الذي ينتهي إلى هدم الحياة الجماعية، بل قد يؤول إلى هدم الحياة الإنسانية؛ ولذلك فإنه لا يُتصوّر معنى حقيقي للحرية إلا في نطاق بعض الضوابط التي تضبطها فلا تنقلب إلى فوضى مدمّرة تأتي عليها هي ذاتها بالإبطال؛ ولذلك قال

أبو زهرة عن حقيقة الحرية: إنها «تتكون من حقيقتين: إحداهما السيطرة على النفس والخضوع لحكم العقل لا الخضوع لحكم الهوى، والثانية، الإحساس الدقيق بحق الناس عليه وإلا كانت الأنانية، والحرية والأنانية نقيضان لا يجتمعان»[1].

ويشمل معنى الحرية أول ما يشمل حرية التفكير وهي أن يكون العقل في حركته إلى معرفة المجهول ينطلق في تفكير لا تحكمه إلاّ المقتضيات المنطقية التي تفرضها طبيعة العقل في تركيبه الفطري، ولا يتعامل إلاّ مع المعطيات الموضوعيّة للقضيّة المبحوث فيها كما هي في الواقع، سالماً في ذلك من أيّ توجيه من خارجه إلى نتيجة مسبقة يُراد له أن يصل إليها، ومن أيّ قيد لا تقتضيه طبيعته المنطقية أو الطبيعة الواقعية لموضوع بحثه، فحينئذ يوصف التفكير الذي هو حركة العقل بأنّه تفكير حرّ.

ومن عناصر الحرية حرية الأقوال، أو ما يعبّر عنه أحياناً بحرية التعبير، وهو في حقيقته تابع لحرية المعتقد إلا أنه يتضمّن معنى زائداً عليه، إذ هو يحمل بعداً اجتماعياً، فالأقوال أو التعابير إنما هي متجهة بالخطاب إلى الآخرين وليست متّجهة إلى ذات القائل، فمن وجوه الحرية المعتبرة أن يصدع الإنسان بالتعبير عما يراه حقاً من الرؤى والأفكار والمعتقدات، ليقنع بها الآخرين على أنها هي الحق، أو ليكتّلهم عليها في منتظم جماعي، أو ليوجّه سير الحياة بحسب مقتضياتها، فهذا الوجه من الحرية هو من جهة مكمّل للحرية الفردية في المعتقد إذ الأقوال هي ترجمان المعتقدات، وهو من جهة أخرى معدود من الحريات الجماعية باعتبار توجّه الخطاب للمجتمع.

كما يشمل معنى الحرية أيضاً حرية التصرّف السلوكي، وذلك على معنى أن يكون الإنسان مختاراً في خاصّة أعماله، التي تشمل أنواع مآكله وملابسه ومساكنه وأعماله التي يرتزق منها ومحالّ إقامته وأماكن تنقّله وسياحته وما هو في حكم ذلك من التصرّفات المتعلّقة بخاصّة النفس أو

---

(١) أبو زهرة ـ في المجتمع الإسلامي: ١٨.

ذات العلاقة بالآخرين من الناس، فالاختيار في هذه التصرّفات يُعتبر من أهمّ عناوين الحرية، والقيود عليها تُعدّ من مظاهر الاستبداد، وكلّ ذلك في نطاق الحدود والضوابط التي ألمحنا إليها آنفاً، والتي تعصم الحرية من أن تؤول إلى أن تنقض نفسها بنفسها إذا تجاوزت تلك الحدود.

وقد انتهى تحديد الحرية في العصر الحديث إلى تصنيفها إلى نوعين اثنين: الحريات الفردية أو الشخصية، وهي التي تتعلّق بالفرد في ذات نفسه أو التي يكون البعد الجماعي فيها ضعيفاً كالحرية في اختيار الأفكار إذا بقيت في مستوى القناعة الذاتية، واختيار الملبس والمأكل والمسكن ومحلّ الإقامة وما هو في حكمها. والحريات العامّة، وهي التي تتعلّق بالحياة الجماعية العامّة، مثل حرية التعبير ونشر الأفكار، وحرية التنظّم الحزبي والتوالي الجماعي، وحرية الاختيار لأنظمة الحكم وللقيّمين عليه، ولعلّ الحرية الدينية تجمع بين هذين النوعين من الحرية.

وقد جاءت التعاليم الإسلامية كما سنبيّن لاحقاً تؤسّس لهذين النوعين من الحرية في أصل مبادئها التي أقرّها الوحي قرآناً وسنّةً، ثم شرحها الفقه الإسلامي في أبوابه الخاصّة بهذا الشأن، كما انتهى الفكر الغربي إلى إقرار هذه الحريات عبر مراحل من التفاعلات الاجتماعية والثقافية تراوحت الحلقات فيها بين الصراع العنيف والوئام السلمي، وتوّجت أخيراً بجملة من المعاهدات والمواثيق والإعلانات التي تشرحها وتضبط أبعادها وتحدّد ضماناتها، والتي من أشهرها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان.

وإذا كانت الحريات الشخصية قد حظيت في كلّ من الإسلام والفكر الغربي بقسط من الاهتمام باعتبار أنها هي المنطلق الأساسي لمفهوم الحرية إذ ينطلق هذا المفهوم من رفع القيود عن ذات الفرد، فإنّ الحريات العامّة حظيت هي أيضاً في كلّ منهما بذات القدر من الأهمية، بل قد يكون قدرها من الاهتمام أوفى من الاهتمام بالحريات الشخصية؛ وذلك بالنظر إلى آثارها في انتظام المجتمع على الهيئة التي يكون بها أقدر على النهوض بالأداء الحضاري، وبالنظر إلى أنّ انعدامها يؤدّي بالمجتمع إلى أبواب من الفتن إذا ما فشا فيه الاستبداد الذي هو أحد

المفاسد الكبرى التي تعوق المجتمعات عن التحضّر، وتدفع بها إلى الفتنة المذهبة للريح.

وكلّما تطوّرت المجتمعات وتعقّد بناؤها وتشابك تركيبها كانت إلى الحريات العامّة أحوج، وإليها أشدّ طلباً؛ وذلك لكثرة ما يعتاص من مشاكلها فلا يُحلّ إلا بالمشورة الواسعة والمشاركة الأوسع بالرأي والتنفيذ، ولكثرة ما تتعارض من مصالح وأهواء وأفكار أفرادها، فلا تنتظم في سياق اجتماعي موحّد إلا بإجراء المفاوضات بينهم على أوسع نطاق ممكن لينتهي بينهم بالتراضي على سنن موحّد، والتوافق على صعيد مشترك تتراجع إليه الأهواء المتضادّة، والأفكار المتناقضة، والمصالح المتنافرة، جرّاء المطارحات الحرّة التي تُتاح للجميع فيلتقي الناس بها على سواء.

وفي هذا العصر تطورت المجتمعات الإنسانية وتعقّدت بما لم يسبق له مثيل في التاريخ الإنساني، فقد أصبح الفرد في المجتمع يحتاج في كلّ شؤونه إلى جميع الآخرين من الأفراد، وأصبح إنجاز أيّ شأن من شؤون الحياة لا يمكن أن يتمّ إلا باشتراك بين العدد الكبير من أفراده؛ ولذلك فإنّ الحريات العامّة أصبحت في العصر الحديث المطلب الأعلى من مطالب الحرية، وربما كان على رأسها الحريات السياسية التي من أجلها قامت الثورات الكبرى كالثورة الفرنسية وغيرها، وما زلنا نشهد إلى اليوم كيف أنّ التاريخ يكاد يتمخّض في حركته بالتدافع من أجل الحريات السياسية بفروعها المختلفة، وهو الأمر الذي لا تخطئه العين في العدد الأكبر من الأقطار على تفاوت بينها في المقدار الذي أُنجز من إرساء هذه الحرّيات وثبات جذورها في الثقافة الاجتماعية وفي الإجراءات العملية التي ينتظم بها المجتمع.

ب ـ الحرية الدينية:

المحور الأساسي في كل دين هو الإيمان بجملة من الغيبيات تترتب عليه لوازم سلوكية قد تتسع أو تضيق من دين إلى آخر ولكن لا يخلو منها دين على الإطلاق؛ ولذلك فإن الحرية الدينية تبتدئ بحرية

المعتقد وتمتدّ إلى سائر لوازمه السلوكية، وهي من أهمّ ما ينضوي تحت الحرية من العناصر باعتبار أنّ المعتقد هو أسمى ما يتشوّف إليه الإنسان من القيم، حتى إنه ليبلغ به الأمر في ذلك إلى أن يضحي بحياته وهي أغلى ما يملك في سبيل معتقده.

والمقصود بالاعتقاد هو الإيمان بجملة من المفاهيم والأفكار على أنّها حقّ أو هي الحقّ، وبخاصّة منها تلك التي تفسّر الوجود والكون والحياة، ويتشعّب منها كلّ ما يتعلّق بشؤون الإنسان الفردية والجماعية. وقد ينطبق هذا المعنى بدلالة أعمق على ما يتعلّق من هذه المفاهيم والأفكار بما هو مصبوغ بصبغة دينية غيبية، إذ الإيمان بها يكون في الغالب أحكم في النفوس وأقوى تأثيراً عليها، وقد يلحق به ما هو مصبوغ بصبغة فلسفية، إذ هو يكون أيضاً على قدر من اليقينية والرسوخ.

وحرّية الاعتقاد تعني حرّية الاختيار في أن يتبنّى الإنسان من المفاهيم والأفكار ما ينتهي إليه بالتفكير أو ما يصل إليه بأيّ وسيلة أخرى من وسائل البلاغ، فتصبح معتقدات له، يؤمن بها على أنّها هي الحقّ، ويكيّف حياته النظرية والسلوكية وفقها، دون أن يتعرّض بسبب ذلك للاضطهاد أو التمييز أو التحقير، ودون أن يُكره بأيّ طريقة من طرق الإكراه على ترك معتقداته، أو تبنّي معتقدات أخرى مخالفة لها.

ومعلوم أنّ الإيمان بالأفكار ومنها المعتقدات هو من حيث ذاته لا يمكن أن يرد عليه قيد، فالحرية فيه حاصلة على وجه البداهة، إلا أنّ الطريق التي يحصل منها الإيمان بالأفكار هي التي يمكن أن يطالها القهر بالحجر على بعض المسالك والتوجيه إلى أخرى بطرق مختلفة من الحجر والتوجيه بعضها مباشر وبعضها غير مباشر، مثل ما كان يفعل فرعون بأتباعه حينما كان يقول لهم ﴿مَآ أُرِيكُمْ إِلَّا مَآ أَرَىٰ﴾ [غافر: ٢٩]، فتكون حرية المعتقد إذن مبتدئة من أن يُخلّى بين عقل الإنسان وبين المعطيات الموضوعية للموضوع المفكَّر فيه في غير إلجاء إلى بعضها دون بعض بأيّ وجه من وجوه الإلجاء.

وبما أنّ الاعتقاد لا تتمّ حقيقته بالنسبة للمعتقِد إلاّ إذا توافق فيه

باطن التصديق القلبي بحقّية المعتقَد مع ظاهر التكييف للحياة الفكرية والسلوكية وفقَه، فإنّ حرّية الاعتقاد لا يكون لها معنى إلاّ إذا اجتمعت فيها جملة من العناصر التي تضمن الجمع بين ذلك الباطن من المعتقد وبين الظاهر منه، وإلاّ فإنّ هذه الحرّية إذا ما اقتصرت مثلاً على مجرّد التصديق القلبي بالمعتقدات فإنّها قد لا يكون لها معنى، إذ مجرّد التصديق أمر خفيّ لا يرد عليه بحال أيّ ضرب من ضروب المنع أو الاضطهاد، وإذن فإنّ الحديث عن الحرّية في شأنه يصبح أمراً غير ذي موضوع، وذلك باعتبار أنّها من الحاصل الذي لا يمكن منعه.

وبالإضافة إلى العنصر الأساسي في حرّية الاعتقاد المتمثّل في التصديق بالمعتقَد على أنّه حقّ أو هو الحقّ، فإنّ العنصر الثاني من عناصرها هو الإعلان عن ذلك المعتقد، والتعبير عنه للآخرين، إخراجاً له من دائرة الذات إلى دائرة المجتمع على سبيل إشاعته فيه: بياناً لحقيقته، وشرحاً لمفهومه، واستدلالاً عليه، ومنافحة عنه، فذلك هو المتمم لمعنى حرية المعتقد بمفهوم حرية التصديق القلبي، إذ هذا التصديق كما أشرنا إليه آنفاً لا يرد عليه معنى الحرية من حيث ذاته، وإنما يرد عليه من حيث إظهاره بالتعابير والأقوال.

ومن عناصرها أيضاً حرّية الممارسة السلوكية للمقتضيات الاعتقادية من قيام بالشعائر التعبّدية، وإقامة للاحتفال بالمناسبات والأعياد الدينية، وتكييف للحياة الفردية والأسرية والاجتماعية بما تتطلّبه المعتقدات النظرية، وما إلى ذلك من مظاهر التطبيق السلوكي، فهذا المعنى هو من المتممات الأساسية لمعنى حرية المعتقد تصديقاً وتعبيراً، إذ السلوك هو ترجمان التصديق، فإذا ما وقع صدّه فإن المعتقد يبقى حبيس الذهن واللسان فلا يكون له نفاذ في الواقع ولا تكييف للحياة، وذلك انتقاص لحقيقة الدين يؤول به إلى ضرب من الفلسفة العقلية المجردة، ويجرده من لوازمه المتمثلة في العبادة، ولا يكون دين بدون عبادة.

ومن أهمّ عناصر حرّية المعتقد الحرّية في الدعوة إليه، والسعي في نشره بين الناس ليصبح معتقداً لهم، مع ما يقتضيه ذلك من حرّية إعلامية بوسائلها المختلفة في البلاغ والنشر، ومن حرّية في تجمّع الناس

وتجميعهم من أجل تبليغ المعتقد إليهم وشرحه لهم، وحرّية تجميع الأنصار للتداول في شأن معتقدهم المشترك، وتدبير أمر سيرورته وانتشاره، وحرّية التنظّم في هيئات ومؤسّسات وجمعيات وأحزاب من أجل التناصر على ما ييسّر السيرورة والانتشار. إنّ هذه العناصر إذا ما اجتمعت اكتملت بها الحرّية الدينية، وأيّما خلل في واحد منها يفضي إلى نقصان فيها حتى ينتهي أمرها إلى الزوال.

٢ ـ مرجعية الحرية الدينية بين الإسلام والغرب:

إن الحديث عن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية لا يمكن أن يكون بمعزل عن الحرية الدينية كما تطرح اليوم في الثقافة الغربية؛ ذلك لأن هذه الحرية الدينية ضمن قيمة الحرية بصفة عامة تأخذ حيزاً كبيراً في هذه الثقافة، بل لعلها تُعتبر أعلى القيم التي تأسست عليها الحضارة الغربية، ويقوم الادعاء واسعاً بأنّ الحرية الدينية في هذه الحضارة لا تضاهيها في الثقافات والحضارات الأخرى أية حرية دينية، وكثيراً ما يتم ذلك من خلال المقارنة مع وضع هذه الحرية في الإسلام، ليقع الانتهاء من ذلك إلى الحكم بتفوق ما هو موجود في الغرب في هذا الشأن عما جاء الإسلام به، وقد يقع الانتهاء إلى نفي أية حرية دينية فيه.

وإذ لا يتسع المجال للمقارنة التفصيلية في هذا الأمر فإنه يمكن الاكتفاء بالمقارنة بين مرجعية الحرية في الإسلام ومرجعيتها في الغرب ليتبين بذلك نتائج مهمة فيما يتعلق بمدى قوّة الحرية الدينية وثباتها ومصداقيتها في كل منهما، وهو الأمر الذي يترتّب عليه سيرورة تلك الحرية في الواقع والمصير التاريخي الذي تنتهي إليه في كل من الحقلين الحضاريين.

أ ـ مرجعية الحرية الدينية في الإسلام:

الإسلام دين جاء يعرض نفسه على أنه هو الدين الخاتم، فهو قائم على وحي ليس بعده من وحي آخر؛ ولذلك فإنّ ما فيه من تعاليم في مختلف مجالات الحياة جاءت معروضة على سبيل الثبات

والديمومة، فليس لها من ناقض ينقضها لا من وحي لأنّ الوحي قد انقطع، ولا من عقل لأنّ الوحي أعلى من العقل، وليس للأدنى أن ينقض الأعلى، وأما الاجتهاد العقلي فإنه يتمّ من خلال منظومة الوحي، وبحسب ما تسمح به وتحدّده هذه المنظومة من تفسير لما هو ظنّي، أو استكشاف لما هو غير منصوص عليه وفق المبادئ والقواعد الكلّية العامّة، وليس بحال من الأحوال ناقضاً لتقريرات الوحي كما يزعم بعض الزاعمين.

وتبعاً لذلك فإنّ ما جاء متعلّقاً بالحرية عامّة والحرية الدينية خاصّة من التعاليم يندرج هو أيضاً ضمن هذا السياق من الثبات والديمومة، فليس لأحد أن يغيّر فيه شيئاً، لا من حيث ذاته في أحكامه المندرجة ضمن درجات الحكم الشرعي المعلومة، ولا من حيث منزلته القيمية المرتبطة بمنزلة الوحي بصفة عامّة، ومنزلة الأصول الكلّية المؤسّسة فيه بصفة خاصّة، ولا من حيث الديمومة الزمنية التي تمتدّ في كلّ الأحوال والظروف على امتداد الوجود الإنساني دون أن يتطرّق إليها الاستثناء أو التعطيل أو الإلغاء، ولا من حيث تعلّقها بالإنسان بمقتضى إنسانيته مطلقاً عن عوارض الإنسانية من جنس ولون ودين وغيرها، فالحرية كما جاء بها الإسلام هي من جميع هذه النواحي قيمة كبرى تحتلّ من سلّم المقاصد الدينية الدرجات العليا، وهي قيمة ثابتة تتّصف بالديمومة في الزمان والمكان.

ويبدو هذا الأمر أول ما يبدو في التشريع لحرية الاعتقاد، وتحريم الإكراه في الدين، فلئن جاء الإسلام يدعو الناس إلى الإيمان، ويرشدهم إلى طريق الهداية، ويبيّن لهم المنهج المؤدّي إلى ذلك، إلا أنّه جاء أيضاً يشرّع للحرية في الاستجابة لهذه الدعوة أو الإعراض عنها مع تحمّل المسؤولية في كلّ من الخيارين، بل إنّ الاستجابة لدعوة الإيمان لا تكون في الميزان الإسلامي استجابة معتدّاً بها إلا إذا كانت حاصلة بالنظر العقلي الحرّ، أما إذا كان الإيمان بالدين ناشئاً عن إلجاء وراثي تقليدي على سبيل المثال فإنّه يُعتبر عند أكثر العلماء إيماناً ناقصاً، وقد لا يُعتبر إيماناً أصلاً عند البعض منهم، وما ذلك إلاّ لما للحرية من قيمة

في تحصيل الاعتقاد، وهو ما جاءت فيه نصوص كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، فهذه الآيات وغيرها كثير تؤسّس بصفة قطعية لحرية المعتقد، سواء كان معتقداً دينياً أو فلسفياً أو فكرياً عامّاً.

ويلحق بحرية المعتقد بأنواعه حرية التعبير عنه بالأقوال، وحرية ممارسته أشكالاً عملية في الواقع عبادة أو تصرّفات شخصية في خاصّة النفس، أو توافقات جماعية في أنماط الحياة، فقد جاء الإسلام يشرّع لهذه الحرية، ويجعلها حقاً من حقوق الإنسان، ويؤثّم إهدارها والحيلولة دونها، بل والتقاعس دون ممارستها باعتبار أنّ أغلبها يندرج ضمن دائرة كونها حقاً وواجباً في نفس الآن، وهو ما يقتضي أن تكون الممارسة لهذه الحقوق واجباً عبادياً مشمولاً بالجزاء ثواباً وعقاباً، وهو وضع للحرية لم يرتق إليه أيّ دين أو مذهب غير الإسلام.

إن المرجعية المؤسسة للحرية الدينية في الإسلام، والموجهة لمساراتها، والضامنة لصيرورتها هي إذن مرجعية تضرب بجذورها في تعاليم الدين نفسه، فالدين هو المؤسس للحرية الدينية، تكليفاً إيمانياً، وتفصيلاً تشريعياً، فيكون الإخلال بها إخلالاً بالدين في مقتضياته الإيمانية والتشريعية، وهي بذلك كله تكتسب وضعاً من القوّة الذاتية تكون به ثابتة على مرّ الزمن، لا ينالها تبديل ولا تغيير ولا انتقاص، إذ الدين لا يناله شيء من ذلك، كما أنها تكتسب به قوّة نفسية في تحمّلها، إيماناً وسلوكاً، إذ يعتبر ذلك التحمّل طاعة لله تعالى تقرّب منه، والإخلال بها عصياناً يبعّد منه.

ب ـ مرجعية الحرية في الفكر الغربي:

من أهمّ المقولات التي قام عليها الفكر الغربي الحديث، والتي شكّلت الوعي الحضاري المعاصر مقولة الحرية، سواء في بعدها الفردي

حرياتٍ شخصية، أو في بعدها الجماعي حرياتٍ عامة، والشعارات الكبرى للمذاهب الفلسفية، وللثورات الإصلاحية، وللانتفاضات الشعبية، وللتنظيمات الدولية، وللبرلمانات السياسية تكاد لا تخلو منذ أكثر من قرنين من الحرية عنصراً أساسياً من عناصرها، حتى غدت هذه الكلمة تكاد تكون المقوّم الأكبر من المقوّمات التي يُراد أن تُشكّل عليها الحياة الفردية والجماعية، ومن أهمّ عناصر هذه الحرية المحرّكة للوعي الحضاري الحرية الدينية.

وبما أنّ الفكر الغربي في عمومه قد نشأ وتطوّر خارج سياق الدين إن لم يكن نقيضاً له، وبما أنّ الدين المسيحي الذي هو المحضن الجغرافي الذي نشأت فيه الفلسفة الغربية كانت صبغته العامّة صبغة روحية تنأى به عن أن يكون موجّهاً للحياة العامّة، فإنّ مقولة الحرية في مبدئها وتطوّراتها في ثقافة الغرب كانت مقولة وضعية لا صلة لها بالدين، وإنما هي من محض التقرير العقلي، ومصدر الإلزام فيها لا علاقة له بالمقدّس الديني، وإنما هو مصدر فلسفي اجتماعي وربما كان أخلاقياً أحياناً.

إلاّ أنّ الفكر الغربي بصفة عامّة لئن كان في تشكّله الفلسفي بما في ذلك ما يتعلّق بالحرية هو وليد العصر الحديث الذي عُرف في الثقافة الغربية بعصر التنوير، ومن هذا العصر وأحداثه تشكّلت أسسه الكبرى، فهو غير مقطوع الصلة بالفكر الفلسفي القديم متمثّلاً بالأخصّ في الميراث اليوناني والروماني، بل هو ممتدّ في بعض جذوره إلى ذلك الميراث؛ ولهذا فإن الدارسين لهذا الفكر لا يغفلون في الغالب عن تتبّع هذه الجذور في سبيل فهمه الفهم الأقوم، ولا يبعد أن يكون للحرية كما انتهت إليه نظريتها وإجراءاتها فيه عرق يضرب على نحو أو آخر في ذلك الميراث القديم، وهو الأمر الذي لا ينبغي إهماله عند تقويم الحرية في هذا الفكر، فلعلّ بعض الملامح فيها تعود في مرجعيتها إليه.

لقد كان الفكر اليوناني مثقلاً بالعبودية لآلهة متعددة من الطبيعة، وهو الأمر الذي كان له أثر في رسوخ فكرة العبودية الاجتماعية المتمثّلة في التشريع للرقّ على سبيل استحسانه ضرورة من ضرورات الحياة

الجماعية، فالاسترقاق الذي هو النقيض الأكبر للحرية كان جزءاً ثابتاً من عناصر الفلسفة السياسية الاجتماعية في الفكر اليوناني، بل قد كان محلّ استدلال على حتميته وصلاحه من قِبل كبار الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو، فقد اعتبر كلّ منهما الرقّ نظاماً طبيعياً في حياة المجتمع، إذ في مشاهد الطبيعة كلّها تقابل بين الأعلى والأدنى، وأنّ الأدنى مسخّر لخدمة الأعلى، وهو ما ينبغي أن يصبح سارياً على الإنسان في تنظيمه الاجتماعي، فتكون طبقةٌ للعبيد تخدم طبقة الأحرار، وهما طبقتان محدّدتان على سبيل الطبع الذي لا يتغيّر[1]، فقد كان إذن الخلل في التحرر الديني سبباً في خلل على مستوى التحرر الاجتماعي، وكان لهذا الميراث تسرّب على نحو أو آخر إلى الفكر الغربي الحديث.

لقد كانت المجتمعات الأوروبية طيلة العصور الوسطى تعاني من استبداد فظيع مسلّط على رقاب الناس من قِبل جهتين تتواليان على قهر الشعوب وسلب حريتها، الكنيسة تسلب الحرية الدينية، والحكّام يسلبون الحريات العامّة السياسية والاجتماعية، وكان تزايد الضغط الاستبدادي من قِبل هاتين الجهتين على الشعوب الأوروبية التي بدأت تتنسّم طلائع الأنوار القادمة إليها من الحضارة الإسلامية، كان ذلك مستفزّاً لها كي تنهض مطالبة بحريتها، فكان عليها أن تواجه هذين المصدرين من مصادر الاستبداد بثورات متتالية وصراعات متعاقبة كي تنال حريتها، وكان الصراع عنيفاً دامياً في كثير من مراحله، وهو ما لخّصته العبارة الشهيرة التي كان الناس يتناقلونها في خضمّ المواجهة، وهي تنادي الناس بأن «اشنقوا آخر حاكم بأمعاء آخر قسيس».

وقد دامت هذه الهبّة الشعبية من أجل الحرية الدينية والسياسية زمناً ليس بالقصير لعلّها بامتدادها منذ ظهور إرهاصاتها إلى حصول نتائجها بلغت بضعة قرون، وقد احتضنتها من مبتدئها إلى منتهاها حركة فكرية تنظّر لها، وتوجّه مسارها، وتلخّص نتائجها تلخيصاً فلسفياً، يقودها

---

(١) راجع: يوسف كرم ـ تاريخ الفلسفة اليونانية: ٢٦٥ (ط لجنة التأليف والترجمة والنشر مصر ١٩٣٦).

ويرعاها كبار مفكّري التنوير من الفلاسفة والأدباء، حتى انتهت إلى تشكيل الفكر الغربي الحديث، الذي تنزّلت الحرية الدينية فيه من خلال مقولة العلمانية التي تعني التحرر من الدين أن يكون له سلطان على الشأن الاجتماعي العام، وترك الحرية فيه للأفراد أن يكون شأناً شخصيا في الممارسة الروحية إيماناً قلبياً وشعائر تعبدية.

لقد كانت الكنيسة تستبدّ على عقول الناس فتوجّهها في التفكير الوجهة التي تريد، وتمنعها من التفكير الحرّ لاكتشاف حقائق الكون الوجودية والطبيعية، ومارست في ذلك قهراً عظيماً وصل إلى الإحراق بالنار لمن يتوصّل بفكره الحرّ إلى اكتشاف حقيقة من حقائق الطبيعة كحقيقة كروية الأرض ودورانها باعتبار أنّ ذلك يخالف التوجيهات الدينية، كما كانت تمارس ظلماً اجتماعياً بالتسلّط القهري على حياة الناس في تدبير شؤونهم الخاصّة والعامّة، وظلماً اقتصادياً بابتزاز الأموال وفرض الضرائب والإتاوات على الرقاب.

إنّ هذا الوضع الاستبدادي أدّى إلى نشوء ثورة تحرّرية ظهرت أوّل ما ظهرت في نزعة إصلاحية انبثقت من الكنيسة نفسها، وهي المتمثّلة في الثورة البروتستانتية التي حملت إصلاحات من داخل النظام الكنسي نفسه في اتّجاه التحرّر من القمع الفكري والاجتماعي الذي كانت تمارسه الكنيسة باسم الدين، وقد جوبهت هذه الثورة بمقاومة ضارية من قِبل حُرّاس الكنيسة المحافظين المتمسّكين بالاستبداد الفكري والاقتصادي والاجتماعي، وانتهى الأمر إلى صراع دام تمثّل في حروب طويلة بين المذهبين الكنسيين اللذين أصبحا دينين مختلفين، وقد امتدّت تلك الحروب التي أصبحت تعرف بالحروب الدينية على الرقعة الأوروبية بأكملها تقريباً، كما امتدّت على رقعة زمنية كادت تستغرق القرنين السادس عشر والسابع عشر.

لقد كانت لهذه الحروب الدينية آثار مدمّرة على المجتمع الأوروبي، بما أفضت إليه من انشقاقات اجتماعية عمّت بها الاضطرابات والفوضى، وهو الأمر الذي أفضى إلى نشأة نزوع عند الناس وعلى رأسهم المفكرون والفلاسفة إلى إنهاء هذا الصراع بإخراج كلّ من

الطرفين المتصارعين وهما الحاملان للراية الدينية من ساحة الحياة الاجتماعية التي هي محلّ الصراع وموضوعه، وإيكال التدبير في شؤون الحياة العامّة إلى العقل لا إلى الدين بتأويليه المتصارعين، وبعد مخاض طويل انتهى الأمر إلى التوافق على هذا الأمر، فأُخرج الدين من أن يكون موجّهاً للعقل فانطلق في التفكير الحرّ، ومن أن يكون مدبّراً لشؤون الحياة الاجتماعية وأُوكل ذلك للتدبير العقلي المستقلّ عن الدين، وكانت تلك هي العلمانية بما تحمله من تحرّر فكري واجتماعي ناشئة من محضن صراعات دامية على أساس توافقي، وليست متولّدة من تفكير أيديولوجي أو نزوع أخلاقي على سبيل التأسيس الابتدائي[1].

لقد كانت الحرية الدينية إذن في الفكر الغربي نتيجة لأحداث تاريخية معينة، وحلاّ لمشكلات تلك الأحداث، وذلك حينما توازنت قوى متصارعة، ولم يكن لأيّ منها قدرة على الحسم لصالحها، فرُئي أنّ هذه الحرية هي الحلّ لصالح الجميع، وهكذا كان منشأ الحرية منشأً ظرفياً، ومرجعيتها مرجعية ظرفية لا علاقة لها بالمبدئية المثالية العلوية الدائمة، وهو ما سيفضي حتماً إلى الوضع الذي استقرّت به الحرية في أذهان الأوروبيين، وهو الوضع الذي تتصف فيه الحرية بالظرفية لا بالدوام، وبالوضعية لا بالعلوية الإيمانية ولا حتى الخلقية، واقترنت فيه بالمصلحة لا بالخيرية الذاتية.

إنها إذن مرجعية للحرية طبيعتها الظرفية والتغير مع تغيّر طبيعة الواقع وأحداثه؛ ولذلك فإنّ الحرية ذاتها تكون قابلة لأن تداخلها ازدواجية المعايير، ونسبية التنفيذ، فإذا كانت مطلوبة اليوم لظروف معينة وتوازنات قائمة، فإنها يمكن أن تصبح غدا منتهكة بوجه شرعي إذا ما تغيّرت تلك الظروف، واختلّت تلك التوازنات، فإذا الاستبداد هو المشروع والحرية هي المنكرة، وإذا لم يصل الفكر الغربي إلى هذا الوضع إلى حدّ الآن، فإنّ طبيعة المرجعية التي قامت عليها الحرية فيه تحمل القابلية لأن يصل إليه غداً، وثمّة من المؤشّرات الفعلية اليوم ما

(١) راجع في ذلك: رفيق عبد السلام: الدين والسياسة في الغرب الحديث: ٤٤١.

ينبئ باتجاه هذا الفكر في خصوص الحرية هذه الوجهة.

وعند المقارنة يتبيّن الفرق بين مرجعية الحرية الدينية في الإسلام، وهي المتأسّسة على الإلزام الديني الذي يقتضي الطاعة تقرباً إلى الله تعالى، فيضفي عليها الثبات والديمومة، والدافعية إلى التنزيل السلوكي، والتوجه الإصلاحي عند وقوع الخلل، وبين مرجعيتها في الفكر الغربي، إذ هي متأسسة على موازين قوى ظرفية، فإذا ما اختلت تلك الموازين ربما انقلبت الحرية الدينية على أعقابها ليس في السلوك فحسب وإنما في المبدأ أيضاً، وذلك الاختلاف الجوهري بين المرجعيتين هو الذي يمكن أن نفسر به كيف أن أهل الأديان والمعتقدات حافظوا على وجودهم في البلاد الإسلامية من يوم ظهر الإسلام إلى يوم الناس هذا، وكيف أن ملايين المسلمين في الأندلس لم يبق منهم شيء لما اجتاحها المد المسيحي، وخير فيه المسلم بين تنصّر أو قتل أو هجرة، ولا يبعد أن يُعاد هذا الأنموذج في أي لحظة من الزمن في نطاق الفكر الغربي كما دلّ عليه إرهاص ما وقع في البوسنة منذ بعض السنوات.

٣ ـ التشريع الإسلامي للحرية الدينية:

جاءت الشريعة الإسلامية تولي الحرية الدينية أهمية بالغة في البيان التشريعي، فأسّست لها أحكاماً في غاية القطعية التي لا تحتمل تأويلاً، لا من حيث قطعية ما ورد فيها من نصوص ولا من حيث قطعية الدلالة، حتى أصبحت الأحكام المتعلقة بهذه الحرية في غاية الوضوح، سواء ما تعلق منها بالحرية في حصول الإيمان الديني كما هو مطلوب في الإسلام، أو ما تعلق بفهم الدين وتأويله، أو ما تعلق باختيار دين آخر غير الإسلام واعتناق معتقداته وممارسة شعائره، ففي كل ذلك جاء تشريع الحرية فيه على درجة عالية من البيان.

أ ـ الحرية في الإيمان بالإسلام:

جاء الإسلام يطلب من الناس الإيمان به، وجعل الإيمان بالمعتقدات الغيبية على رأس هذا الطلب، إلا أن هذا الإيمان حُدّدت له

طريقة في التحصيل تقوم على الحرية، وجُعلت تلك الطريقة المبنية على الحرية مقياساً للإيمان تقاس به درجة قوته وضعفه، بل جعلها بعض الباحثين مقياساً يقاس به الإيمان في القبول والردّ، وذلك بناء على ما تتوفّر فيه من أقدار الحرية في التحصيل.

وهذه الطريقة المشرّعة في تحصيل الاعتقاد هي النظر الاستدلالي الصادر عن فكر حرّ من كلّ القيود والمكبّلات الظاهرة والخفيّة، وذلك ما يحمله التوجيه القرآني المستمرّ في دعوته إلى الإيمان بالعقيدة إلى التأمّل والتدبّر والتفكّر في دواخل الأنفس وفي آفاق الكون للوقوف فيها على الأدلّة والشواهد المثبتة لتلك العقيدة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِي ٱلْأَيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس]، وقوله في تقريع من تنكّب هذا المسلك الاستدلالي: ﴿أَمْ تَحْسَبُ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَسْمَعُونَ أَوْ يَعْقِلُونَ ۚ إِنْ هُمْ إِلَّا كَٱلْأَنْعَٰمِ ۖ بَلْ هُمْ أَضَلُّ سَبِيلًا ﴿٤٤﴾﴾ [الفرقان].

وبذلك أصبح الإيمان المعتبر في الشرع هو الإيمان الحاصل بالنظر الاستدلالي المتحرر من القيود الموجهة إلى الإيمان على غير اختيار واع، وأما الإيمان الحاصل بغير ذلك النظر المتحرر كأن يكون حاصلاً بوراثة، أو بمحاكاة غافلة، أو بوجدان إشراقي فإنه يكون في أقلّ الدرجات وإن كان إيماناً مقبولاً عند أكثر أهل الرّأي من علماء العقيدة، وغير مقبول أصلاً عند القليل منهم حتى يتدعّم لاحقا بحصول ثانٍ بطريق النظر المتحرّر[1].

---

(١) اختلفت آراء الباحثين من علماء العقيدة في تقييم الإيمان إذا لم يكن ناشئاً من تفكير حرّ كأن يكون موروثاً عن تقليد، فذهب البعض إلى أنّه يعتبر إيماناً، وذهب آخرون إلى اعتباره إيماناً مع عصيان إن كان صاحبه قادراً على النظر الحرّ، واعتبره آخرون ليس بإيمان، وإليه مال الشيخ السنوسي. راجع في هذه الآراء: السنوسي ـ السنوسية الكبرى: ٢٦ وما بعدها، ومحمد محيي الدين عبد الحميد ـ نتائج المذاكرة بتحقيق مباحث المسايرة: ٣٤٣ وما بعدها، والنظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد: ٢٣.

ب ـ الحرية في الإيمان بغير الإسلام:

لئن كان الإسلام يدعو إلى الإيمان به إلا أنّ ذلك الطلب هو طلب على سبيل التخيير لا على سبيل الإلجاء بأي وجه من وجوه الإلجاء، فإذا ما اختار أي إنسان ديناً غير الإسلام فإن الحرية مكفولة له في ذلك، سواء من حيث المعتقد أو من حيث ممارسة الشعائر التي يتطلبها ذلك المعتقد، وليس لأيّ إنسان مهما يكن له من سلطان فردي أو جماعي مادّي أو معنوي أن يحمل إنساناً آخر على اعتناق معتقد مّا بطريق الإكراه، لا بالتحمّل التصديقي، ولا بالاعتراف القولي، ولا بالممارسة العملية، فيبقى كلّ إنسان إذن حرّاً في أن يعتنق من الدين ما يقتنع به ويرتضيه عن اختيار.

وقد جاءت نصوص القرآن الكريم في هذا المعنى قطعية في الدلالة بحيث لا يمكن أن يداخلها تأويل بأي وجه من وجوه التأويل، مما يدلّ على أن التشريع لحرية التدين جاء في الإسلام على وجه الحسم الذي لا مدخل فيه لنقض، وهو ما يبدو في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وفي قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وفي قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعاً أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، إنّها آيات صريحة في حرية الاعتقاد وما يقتضيه من تعبّد، وفي عصمة الناس من الإكراه العقدي، حتّى أصبحت هذه الحرية أصلاً من الأصول التشريعية فيما يتعلق بالحرية الدينية[1].

---

(١) راجع في ذلك: راشد الغنوشي ـ الحرّيات العامّة في الدولة الإسلامية: ٤٥، وممّا رواه الطبري ـ جامع البيان: ٢٢ في سبب نزول آية ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ أنها نزلت في رجل من الأنصار من بني سالم بن عوف يقال له الحصين كان له ابنان نصرانيان، وكان هو رجلاً مسلماً، فقال للنبيّ ﷺ: ألا أستكرههما فإنهما قد أبيا إلاّ النصرانية؟ فأنزل الله فيه ذلك. وقد استشكل بعض الباحثين التعارض بين هذا الأصل المثبت لحرّية الاعتقاد وبين جملة من الآيات التي تشرّع لقتال غير المسلمين من أجل الدين، وعند التحقيق يتبيّن أنّ هذه الآية ناسخة لبعض ما جاء من تلك الآيات، والبعض الآخر منها ليس القتال فيه مستهدفاً الإكراه وإنّما هو لغايات أخرى كالدفاع عن النفس، وقد بيّن ذلك بتفصيل الإمام ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٢٥/٣ وما بعدها.

ومما يلحق بهذا الأصل المشرع للحرية الدينية أنّ التشريع الإسلامي لا يكتفي في هذا الشأن بمنع الإكراه في الدين من قِبل المسلمين تجاه غيرهم، بل شرّع أيضاً لمنع أيّ كان من غير المسلمين أن يكره غيره بأيّ وجه من وجوه الإكراه على أيّ معتقد من المعتقدات، ودعا إلى أن تكون حرّية المعتقد شأناً إنسانياً عاماً، وقد بلغ الأمر في هذا التشريع إلى حدّ محاربة المكرِهين غيرَهم على معتقَد مّا من المعتقدات ليخلّوا سبيلهم أحراراً في اختيار ما يشاؤون من دين ينتهون إليه بالنظر الحرّ، ولم تكن الحروب التي خاضها المسلمون من أجل تبليغ الدعوة إلاّ مندرجة تحت هذه الحال، إذ مقصدها الأعلى كان رفع ما أكرهت عليه الشعوب من دين إكراها مادّياً أو معنويّاً من قِبل حكّامها المستبدّين وكهّانها المتسلّطين، وجعلهم أحراراً يختارون ما يشاؤون من ديانات تُبسط لهم على سواء من أجل أن يختاروا منها ما يريدون، وهو خلاف ما يُدّعى من أنّ تلك الحروب إنما كانت لإكراه غير المسلمين على اعتناق الإسلام، وشاهده الباقي على مرّ الزمن ما اشتملت عليه المجتمعات المسلمة في كل مكان وزمان من فئات دينية تعيش بين المسلمين حرة في دينها.

ج ـ حرية الفهم الديني:

لم يكن الإسلام في تشريعه للحرية الدينية مقتصراً على حرية المعتقد أن يكون صادراً عن نظر حرّ وعن اختيار حرّ، بل تعدى ذلك ليكون مشرّعاً للحرية في فهم الدين بعد الإيمان به، فأحكام الدين مضمّنة في نصوص القرآن والسنة، ومسؤولية المسلم في التدين مسؤولية فردية تقوم على فهمه لتلك الأحكام من نصوصها فهماً حراً لا سلطان فيه لوصي من الناس له الحقّ في أن يفهم الأحكام حكراً من دون الناس، ليكونوا هم تابعين له في ذلك الفهم، وذلك خلافاً لأديان أخرى تستبدّ فيها طبقة كهنوتية بالتأويل الديني ليكون تأويلاً للأتباع، أما الإسلام فلا كهنوت فيه، وإنما المسلمون متساوون فيه في حرية الفهم، ولا يشترط عليهم إلا شروط منهجية تؤهّل للفهم، فإذا ما حصلت تلك الشروط أصبح كل مسلم مهيّأ لأن يكون عالماً في الدين، حراً في

أن يفهم كما يرى الفهم، وفي أن ينشر فهمه على الناس.

ومن هذه الحرية في الفهم نشأت المذاهب الإسلامية المتعددة في العقيدة وفي الشريعة، فتلك المذاهب اتفقت في الأصول، ولكنها اختلفت في الفروع، نتيجة لما أباحه الإسلام من حرية أدّت بمؤسّسيها وعلمائها إلى أن يجتهدوا في استخراج الأحكام من مداركها، كل بحسب منهجه وظروفه الزمانية والمكانية، لينتهي إلى رأي تنامى ليصبح بمرور الأيام مذهباً قائماً يختلف عن مذهب غيره فيما هو من مجال الاجتهاد، فليست المذهبية إذن إلا ثمرة من ثمرات الحرية الدينية كما جاءت في الشريعة الإسلامية.

وفي هذا الصدد نريد أن نناقش أطروحة ظهرت منذ بعض الزمن ينادي بها بعض المنتمين إلى العلوم الشرعية، وهي ذات علاقة بالحرية الدينية فيما يتعلق بفهم الدين والاستنباط منه، ونشر الأفهام والاستنباطات بين الناس، وتلك الأطروحة هي التي تدعو إلى أنه ينبغي أن يكون إبداء الرّأي في الدين حكراً على مجموعة من المختصّين مثل إبداء الرّأي في الطبّ أو في الهندسة أو في أيّ اختصاص علميّ آخر؛ فهذه الأطروحة تخالف ما انتهينا إليه آنفاً من أنّ فهم الدين من حيث المبدأ هو مسؤولية مشاعة بين المسلمين تنضوي تحت مسؤولية التكليف بالدين عموماً، فلكلّ مسلم بل على كلّ مسلم الحقّ في أن يقوم بها باجتهاده إن توفّر على إمكان ذلك، أو بالاستعانة بغيره إن لم يتوفّر عليه، ثمّ إنّ التعبير عن ذلك الفهم هو أيضاً من حيث المبدأ حقّ مشاع لا يُستثنى منه مسلم، إلاّ إذا أدّى الأمر إلى فتنة أو كان عملا عبثيا، فتُقيّد الحرّية إذن اعتباراً لتلك العوارض لا لأصل المشروعية.

وما يُقال من أمر الاختصاص على أيّ وجه حُمل معناه ليس بميزان صحيح يضمن الرّشد في الفهم ويعصم من الخطأ فيه، والشاهد على ذلك أنّ كثيراً ممّن يُعتبرون من المختصّين باعتبار التخرّج من الدراسات الشرعية، أو باعتبار التصدّي للمناصب الدينيّة من إمامة وغيرها نراهم اليوم يمارسون حرّية التفكير الديني، فيتوصّلون إلى تصوّرات في مسائل دينيّة يحملونها قناعة، وينشرونها بين الناس دعوة، والحال أنّها

تصوّرات كثيراً ما يجانبها الصواب لسقوطها في الجزئيّة، وتغافلها عن المقاصد الشرعية، وهي تحدث بذلك أحياناً فتنة بين الناس، وتكون لها آثار مرهقة للإسلام والمسلمين.

وفي مقابل ذلك فإنّ ثلّة من المصلحين الدينيّين والمفكّرين الإسلاميين ليس لهم صفة التخصّص المجيز لحرّية الرّأي الديني بحسب رأي أصحاب هذه الأطروحة لا على معنى التخرّج العلمي ولا على معنى المناصب المهنية، ولكنّهم لمّا مارسوا حرّيتهم في التفكير والتعبير أبدعوا في إصابة الحقيقة من حيث الفهم، كما أبدعوا في تبليغها إلى الناس، وفي إحداث إصلاحات فردية واجتماعية مشهودة بها، ومن أولئك على سبيل المثال محمد إقبال وحسن البنّا ومالك بن نبي، فهؤلاء وكثير غيرهم لم يكونوا من المختصّين في العلوم الشرعية، ولكنّهم باعتبارهم مسلمين نظروا في دينهم نظراً حرّا مع امتلاك الأدوات المنهجيّة لذلك النظر، فتوصّلوا إلى أفهام في جملة من قضاياه تحمل من الحقّ لمّا عبّروا عنها تعبيراً حرّاً أيضاً ما جعلها تحدث تغييراً إصلاحياً واسعاً.

ولكنّنا في ذات الوقت لا نرى من مبرّر لموقف كثيرين لم يمتلكوا من الأدوات المنهجية ولا من الشروط الموضوعية للنظر في الدين شيئاً، ثمّ هم باسم حرّية الرّأي الديني يتصدّون للإفتاء الأكبر في أمّهات القضايا الدينية، بل قد يتصدّون أيضاً للإفتاء في تفاصيل الأحكام الجزئية ذات الطبيعة التقنية الدقيقة، فإذا هم يصدرون من الآراء والأفهام والأحكام ما يعبّرون عنه على أنّه من حقيقة الدين ومن مقتضيات مقاصده، ولكنّه في حقيقته لا يعدو أن يكون من محض آرائهم هم التي اخترعوها أو استجلبوها، ثمّ أظهروها على أنّها فهم ديني ناشئ من النظر الحرّ في مصادر الدين، فكان ما انتهوا إليه بفقدانهم للشروط المنهجية والموضوعية أقرب إلى العبث منه إلى الجدّ، وإلى الإسقاط منها إلى التفكير الحرّ.

وبين الميل إلى ذاك التخصيص لحرّية التفكير الديني والتعبير عنه، والميل إلى هذا التعميم المتفلّت من القيود المنهجية الموضوعية يمكن

أن تستوي المعادلة بما استوت عليه في بادئ أمرها، وذلك بأن تكون الحرّية في الرّأي الديني تفكيراً وتعبيراً حقّاً مشاعاً للمسلمين عامّة، غير محصور في أفراد أو فئات منهم على أيّ اعتبار من الاعتبارات، وأن يكون ذلك الحقّ مشروطاً بامتلاك أسبابه المتمثّلة في التوفّر على الحدّ الأدنى من الشروط المنهجية التي تمكّن من النظر في الدين للتوصّل إلى أفهام في أحكامه ومقاصده ومقتضياته.

وإذا ما استوت المعادلة على هذا النحو، فاكتسى النظر الحرّ في الشأن الديني الإخلاص والجدّية، وابتعد عن الدسيسة والعبثية، فلا ضير أن تنتج تلك الحرّية تعدّداً في الاجتهادات والآراء، مهما يكن ذلك التعدّد بالغاً مبلغ التقابل أو التناقض؛ لأنّ الحكم في سوق الحوار الدائر بين تلك الاجتهادات والآراء سيكون هو سلطان الحجّة العلمية نقليّة وعقلية، وسيكون لهذا السلطان قوّة الفرز بين ما هو صحيح فيبقى وما هو خاطئ فيبطل، وبين ما هو راجح فيُعمل به وما هو مرجوح فيُحفظ في الذاكرة الثقافية عسى أن يرجح في يوم مّا أو في ظرف مّا فيعمل به، وتلك هي الآلية التي ازدهرت بها الثقافة الإسلامية، وأثرى بها التراث الفقهي والعقدي بتعدد المذاهب ثراء تباهي به الأمّة الإسلامية الأمم، وهي الآلية ذاتها التي يمكن أن تعيد الفكر الديني إلى سالف عهده الثريّ.

د ـ الحرية الدينية وحكم الردة:

كثيراً ما يُعترض على اعتبار الإسلام مشرعاً للحرية الدينية بأنه يمنع الخروج من المعتقد الإسلامي بعد اعتناقه، وهو المعروف بحكم الردة الذي جاء حكماً قاطعاً في التحريم، قاسياً في العقوبة، فإذا كان الإسلام على قول هؤلاء يشرع لحرية الدين فلماذا يمنع أن يكون الإنسان حراً في الخروج من الإسلام كما كان حراً في الدخول إليه؟ إنه على رأيهم إذن ضرب من الإكراه يتناقض مع الحرية الدينية.

وفي التعليق على هذا الاعتراض إضافة إلى ما هو معهود متداول في هذا الشأن يمكن القول إنّ ما جاء في تعاليم الإسلام من منع للردّة،

ومن حكم مغلّظ في شأنها إنّما يندرج ضمن قيد من قيود حرّية المعتقد، وهو توقّف هذه الحرّية عند الحدّ الذي تنقلب فيه حرّية الاعتقاد تصرّفاً كيدياً، فالرّدّة عن المعتقد الإسلامي بعد اعتناقه هي من الناحية النظرية مظنّة تصرّف كيدي، إذ من أقوى الأساليب في الكيد للمعتقد الإسلامي والتخذيل عنه أن يعتنق الإنسان هذا المعتقد ثمّ بعد فترة يتركه ليعود إلى معتقد آخر، إذ دلالة ذلك أنّ هذا المعتقد الذي وقع تبنّيه جُرّب بالتطبيق الفعلي فتبيّن أنّه لا تستقيم به الحياة، ويكون الأمر أفتك في الكيد، وأبلغ في إحداث الأثر السلبي حينما تكون الردّة جماعية، إذ من أمضى ما يُقاوم به دين من الأديان أن تعتنقه جموع كثيرة من الناس ثمّ ترتدّ عنه بصفة جماعية، وتلك طريقة معهودة في الكيد السياسي تستعمل لتخذيل المنظّمات والأحزاب والحكومات، وهي تحدث نفس الأثر أو أشدّ في الكيد الاعتقادي.

وعلى الصعيد الواقعي فإنّ الرّدّة عن الإسلام استعملت وسيلة كيدية بالغة التأثير، فقد جاء في تفسير الرازي أنّ طائفة من أهل الكتاب قصدوا تشكيك المسلمين، فكانوا يظهرون الإيمان تارة، والكفر أخرى، على ما أخبر الله تعالى عنهم أنّهم قالوا: ﴿ءَامِنُواْ بِٱلَّذِيٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓاْ ءَاخِرَهُۥ﴾[1]، وهو أيضاً ما جاء في سيرة ابن هشام من أنه «قال عبد الله بن صيف، وعدي بن يزيد، والحارث بن عوف بعضهم لبعض: تعالوا نؤمن بما أنزل على محمد وأصحابه غدوة، ونكفر به عشية، حتى نلبس عليهم دينهم لعلهم يصنعون كما نصنع، ويرجعون عن دينه»[2]، فهؤلاء إنّما كانت ردّتهم ردّة كيدية للتشكيك في الإسلام وصرف الناس عنه. وفي هذا الباب تندرج الرّدّة الكبرى التي حدثت في عهد أبي بكر، فقد كانت ردّة ذات بعد تآمري على الإسلام، ولم تكن مجرّد اختيار حرّ للمعتقد، ومن أجل ذلك قوبلت بما قوبلت به من الحزم في المقاومة.

---

(١) الرازي ـ التفسير الكبير: ٧٩/٦.

(٢) ابن هشام ـ السيرة: ٤٧٠.

والعقوبة القاسية التي فرضت في حقّ الردّة لعلّ من أهمّ مبرّراتها هذا البعد الكيدي من أبعادها، فالردّة في نطاق النظام الإسلاميّ شديدة الإغراء بالكيد، إذ هي حينما تكون كيدية فإنّها تكون بالغة التأثير على المجتمع الإسلامي، وذلك باعتبار أنّ المجتمع الإسلامي أُقيمت كلّ الحياة فيه على أساس ديني، فالكيد بالردّة يمكن أن يفضي إلى هدم المجتمع بأكمله، وذلك نظير ما يُسمّى في قوانين الدولة الحديثة بجريمة الخيانة العظمى التي تغلّظ فيها العقوبات بما هي تهديد حقيقي لنظام المجتمع بأكمله. وأمّا المجتمعات التي لا تُقام فيها الحياة على أساس ديني وإنّما الدين فيها شأن فردي، فإنّ الردّة فيها لا تغري بالكيد، إذ تأثيرها يكاد لا يتعدّى حدود المرتدّ في حياته الفردية الخاصّة. وربما يكون من الشواهد على ذلك أنّ الردة إذا كانت مستترة في ضمير المرتدّ دون أن تظهر في أقواله وأفعاله فإنها لا ينطبق عليها العقاب حتى وإن عُلمت حقيقتها علم اليقين.

ولعلّ هذا الملحظ هو ما ذهب ببعض الباحثين من المسلمين إلى الميل بحكم الردّة نحو أن يكون حكماً تعزيرياً يُترك فيه تحديد العقوبة إلى وليّ الأمر بحسب ما يقدّر في شأن المرتدّ من أنّ ردّته كيدية أو غير كيدية ليكون العقاب على حسب ذلك في الشدّة، مستدلّين بأنّ النبي ﷺ كان حكمه في أحوال المرتدّين مختلفاً بالتخفيف والتشديد بين واحد وآخر، ومستدلّين أيضاً بذلك الحوار الواسع الذي جرى بين الخليفة أبي بكر وبين الصحابة في شأن قتال المرتدّين، فهو حوار اجتهادي لتقدير الحكم في شأن هذه الردّة. وبناء على ذلك فإنّ عقوبة المرتدّ ليست عقوبة على تغيير المرتدّ لدينه، وإنّما هي عقوبة على ذلك البعد الكيدي في الردّة، وهي بذلك تمثّل خطّاً مانعاً من الحرّية في المعتقد[1].

---

(١) راجع تفصيلاً لذلك في: راشد الغنوشي ـ الحرّيات العامّة في الدولة الإسلامية: ٤٨ وما بعدها.وطه جابر العلواني ـ لا إكراه في الدين.

٤ ـ ضمانات الحرية الدينية:

إذا كان من المهمّ أن يقع التشريع للحرية الدينية باعتبار ذلك تأسيساً لهذه الحرّية حتى تكون مكتسبة صفة الشرعية الدينية، فإنّه من المهمّ أيضاً أن تحاط بضمانات تضمن لها السيرورة الفعلية في المجتمع، وتحول دون إهدارها واقعاً بأيّ سبب من الأسباب وأيّ تأويل من التأويل مهما يكن لها من صفة شرعية نظرية، فالمبادئ النظرية مهما تكن عليه من حقّ في ذاتها فإنها كثيراً ما يصيبها الانتكاس في الواقع حينما لا تتوفّر لها ضمانات التطبيق الفعلي؛ ولذلك فقد أحاط التشريع الإسلامي الحرية الدينية بجملة من الضمانات التي تضمن إلى حدّ كبير أيلولتها إلى الممارسة الفعلية، وهي ضمانات متنوّعة: منهجية وعقدية وقانونية.

أ ـ الضمانات المنهجية:

في بعض الأحوال يصبح الإنسان توّاقاً إلى أن يكون حرّاً في معتقده، ويغدو ساعياً في واقع أمره إلى أن يكون كذلك، ولكنّه لا يتحقّق له من ذلك شيء، فإذا هو في هذا الشّأن يتوهّم الحرّية ولكنه يعيش الاستبداد من حيث لا يشعر في كثير من الأحيان، وما ذلك إلاّ لوجود خلل في الشروط المنهجيّة التي تضمن له بالفعل ممارسة الحرّية في الاعتقاد؛ ولذلك فقد جاء في التشريع الإسلامي توجيه إلى امتلاك جملة من الشروط تمثل ضمانات لهذه الحرية أن تكون منزّلة في الواقع، بل قد اعتبرت بعض تلك الشروط محدّداً في القيمة الإيمانية للمعتقد كما بيّنّاه آنفاً.

وفي نطاق التشريع الموجّه لضمانات هذه الحرّية جاء التوجيه القرآني آمراً بتحرير العقل من سلطان الأهواء والشهوات التي من شأنها أن تقيّد حركته الحرّة في التفكير، فيتّجه نحو اعتقاد ما تقتضيه هي لا ما يقتضيه العقل بمبادئه المنطقيّة، فتُصادر إذن حرّية التفكير والاعتقاد وإن يكن بهذا السلطان الداخلي من ذات الإنسان. ومن ذلك ما جاء في القرآن الكريم من الإنكار الشديد على من اتّخذ من الهوى إلهاً يتّبع

أوامره ونواهيه في حركته العقلية بما يلغي حرّيته في ذلك بصفة كاملة، وهو مقتضى قوله تعالى: ﴿أَرَءَيْتَ مَنِ ٱتَّخَذَ إِلَٰهَهُۥ هَوَىٰهُ أَفَأَنتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا ﴿٤٣﴾﴾ [الفرقان: ٤٣]. ومن ذلك أيضاً ما جاء من نهي مشدّد عن أن يكون لأهواء النفوس استبداد على العقل يفضي به إلى الخطأ في معتقده، وبالتالي إلى الجور في أحكامه، وهو ما يفيده قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ أَن صَدُّوكُمْ عَنِ ٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ أَن تَعْتَدُوا۟ وَتَعَاوَنُوا۟ عَلَى ٱلْبِرِّ وَٱلتَّقْوَىٰ﴾ [المائدة: ٨].

ومن ذلك التوجيه المنهجي أيضاً ما جاء في القرآن الكريم من إنكار شديد على أولئك الذين سلّطوا على أنفسهم سلطاناً خارجياً يتّبعون ما يُريهم من المعتقدات، فيفقدون بذلك حرّيتهم في التفكير، ويفقدون بالتالي حرّيتهم في الاعتقاد جرّاء هذا السلطان الخارجي الذي حكّموه في عقولهم. وقد يكون ذلك السلطان متمثّلاً في الآباء والأجداد، كما قد يكون متمثّلاً في الكهنة ورجال الدين، أو كلّ من يُمكّن من النفوس فيسطو عليها. ومن ذلك ما جاء في قوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ﴾ [الزخرف: ٢٢]، وما جاء في قوله تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓا۟ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة: ٣١]، فكلّ من أولئك وهؤلاء أُنكر عليهم تسليمهم عقولَهم لسلطان خارجي يملي عليها ما ينبغي من معتقدات بحسب ما يراه، بديلاً من أن تكون هي بذاتها محصّلة لمعتقداتها جرّاء حرّية التفكير التي تنتهي بحرّية المعتقد.

إنّ هذه الضمانات المنهجية التي تضمن حرّية التفكير والمعتقد بتحريرها العقل من السلطان الداخلي والخارجي الذي يصادر تلك الحرّية وردت في هذه التوجيهات على أنّها إرشاد عامّ للإنسان قبل أن يتبنّى أيّ معتقد من المعتقدات، وبعد أن يعتنق معتقداً مّا منها، فهي تضمن إذن الحرّية في الابتداء والحرّية من أجل المراجعة والتصحيح، وإذا كان الأمر بتحصيل هذه الضمانات سيق في مساق أنّها إذا ما حصلت على الوجه المطلوب لا يمكن أن يفضي التفكير المتحرّر بها إلاّ إلى المعتقد الحقّ، فإنّها تظلّ قواعد عامّة تضمن الحرّية في التفكير والمعتقد.

وما أكثر ما نرى اليوم بالرغم من الادّعاء العريض للحرية الدينية

من هدر لهذه الضمانات المنهجية، فإذا الانغلاق المذهبي، والسطوة الإعلامية، والغواية الدعائيّة المختلفة الألوان تسلب العقول حرّيتها الفكرية فتنتهي إلى معتقدات مفروضة فرضاً من حيث لا يشعر صاحبها في كثير من الأحيان، إنّها إذن أزمة منهجية عالجتها تعاليم الدين بما شرّعت من هذه التوجيهات الملزمة إلزاماً دينياً.

ب ـ الضمانات الجزائيّة:

إنّ حرّية التفكير والاعتقاد لم ترسل في التعاليم الإسلامية إرسالاً في تحمّلها، إن شاء الإنسان مارسها باعتبارها حقّاً من حقوقه، وإن شاء تنازل عنها على ذات الاعتبار، دون تبعة في هذا وذاك، بل قد ضُمّنت معنى الوجوب إضافة إلى معنى كونها حقّا، فأصبحت حقّاً وواجباً في نفس الآن، واكتسبت بذلك معنى المسؤولية التي تستلزم تحمّل التبعة الجزائيّة على ما تمّ في شأنها من تحمّل لها أو تخلّ عنها. ولا شكّ أنّ المبادئ والأفكار يختلف الأمر في شأنها من حيث تحمّلها التطبيقي بين ما إذا كانت تحمل معنى المسؤولية المتبوعة بالجزاء، وبين ما إذا كانت مرسلة عفوا من ذلك، إذ المسؤولية الجزائية تكون إحدى أكبر الضمانات في صيرورتها إلى الممارسة الفعلية.

وفي الإسلام لمّا شُرّعت حرّية الاعتقاد فإنّها جُعلت مستتبعة بالمسؤولية عنها من حيث ما يفضي إليه تحمّلها أو عدمه من نتائج، فإذا ما مارس الإنسان حرّية التفكير من أجل الاعتقاد على الوجه الصحيح، وبذل الوسع في ذلك فإنّه سينتهي إلى ما يكون له به جزاء الأجر، وإذا ما أخلّ بذلك، ونصّب سلطاناً على عقله من نوازعه الداخلية أهواءَ وشهواتٍ، أو من مستبدّين خارجه آباءً وأجداداً ورهباناً وكهّاناً ووسائلَ إعلام وأبواقَ غواية فإنّه يتحمّل مسؤولية ما ينتهي إليه من معتقدات جزاءَ عقاباً.

وليس للإنسان عذر حينما يتخلّى عن حرّيته في التفكير والمعتقد بأنّ ذلك كان بسبب تعرّضه للتسلّط والإغواء؛ ذلك لأنّه مُكّن من الحرّية تمكيناً فطرياً وتمكيناً شرعياً فأباها وعرّض نفسه باختياره للتسلّط، فعليه

أن يتحمّل مسؤولية تفريطه في حرّيّة التفكير وما تفضي إليه من حرّية المعتقد، وقد ورد هذا المعنى في قوله تعالى واصفاً مجادلة المفرّطين في حرّيتهم مع من مكّنوهم من التسلّط على أنفسهم: ﴿وَقَالَ ٱلشَّيْطَٰنُ لَمَّا قُضِيَ ٱلْأَمْرُ إِنَّ ٱللَّهَ وَعَدَكُمْ وَعْدَ ٱلْحَقِّ وَوَعَدتُّكُمْ فَأَخْلَفْتُكُمْ ۖ وَمَا كَانَ لِيَ عَلَيْكُم مِّن سُلْطَٰنٍ إِلَّآ أَن دَعَوْتُكُمْ فَٱسْتَجَبْتُمْ لِي ۖ فَلَا تَلُومُونِي وَلُومُوٓا۟ أَنفُسَكُم﴾ [إبراهيم: ٢٢]، فهؤلاء الذين مكّنوا الشيطان ومن في حكمه من عقولهم مصادرة لحرّيتهم ليس لهم عذر في ذلك من تسلّطهم عليهم؛ وذلك لأنّهم ليس لهم عليهم سلطان قاهر، بل قد كانوا ممكّنين من تلك الحرّيّة، وإذن فإنّهم يتحمّلون المسؤولية على ممارسة حرّية التفكير وما يتبعها من معتقد وعلى التفريط فيها، وتحميل هذه المسؤولية وما يترتّب على ذلك من الجزاء هو أحد أقوى الضمانات للممارسة الفعلية للحرّية، وذلك ما أشار إليه ابن عاشور في شرحه للآية الآنفة إذ يقول: «وأخبر الله بها الناس استقصاء في الإبلاغ ليحيط الناس علماً بكلّ ما سيحلّ بهم، وإيقاظاً لهم ليتأمّلوا الحقائق الخفيّة فتصبح بيّنة واضحة»[1].

ج ـ الضمانات القانونية:

قد تكون حرّية الرّأي والمعتقد أمراً هيّناً حينما يتعلّق الأمر فيها بشأن الفرد من حيث تحمّله للمسؤولية الجزائيّة فيه، ومن حيث الضمانات المنهجية التي تضمن له الممارسة الفعلية لهذا الحقّ والواجب في ذات الآن، ولكن حينما يُنظر إلى هذه الحرّية في بعدها الاجتماعي وهو جوهرها فإنّ الأمر فيها يصبح أكثر تعقيداً، إذ قد تتوفّر الشروط الضامنة لممارستها بالنظر إلى ذات الفرد، ولكنّ الهيئة الاجتماعية تحول دون ذلك بشكل أو آخر من أشكال الحيلولة، فإذا هذه الحرّية لا تبلغ مقاصدها من خلال التفاعل الاجتماعي، فتفقد الشطر الكبير من قيمتها حتى وإن تحقّقت في المستوى الفردي، إذ حرّية التفكير والمعتقد مبنيّة في جوهرها على المعنى الاجتماعي كما مرّ بيانه؛ ولذلك فقد جاء التشريع الإسلامي يولي أهمّية بالغة للبعد الاجتماعي في الحرية الدينية،

(١) ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٢١٩/١٣.

ويحيطها من أجل ذلك بضمانات قانونية من الأحكام الشرعية تضمن صيرورتها الاجتماعية فتحقّق مقاصدها الأساسية.

ومن تلك الضمانات منع التفتيش عمّا في القلوب من معتقد ليجري على أساسه التعامل القانوني والاجتماعي مع أصحابها، والأخذ في ذلك بظاهر ما يصرّح به صاحب المعتقد بقطع النظر عمّا يضمره في حقيقته حتّى وإن كانت تلك الحقيقة معلومة بطرق أخرى، وقد كان النبيّ ﷺ يعلم أنّ بعضاً ممّن كانوا حوله في المدينة يظهرون إيمانهم به وتأييدهم له وهم في حقيقتهم ما يزالون على معتقداتهم الشركية، ولكنّه كان يعاملهم على أساس ما يعلنون من معتقدهم، ويرفض الإيقاع بهم كما أشار عليه بعض الخلّص من أصحابه. كما أنّه ﷺ كان شديد التقريع لأحد أصحابه حينما تمادى في إحدى المعارك في قتل رجل أعلن إيمانه برفع الشهادة متعلّلاً بأنّ إعلانه ليس إلاّ بغية النجاة[1]. ولنا أن نقارن في هذا الشأن بما وقع في الأندلس عند سقوطها، إذ أُكره المسلمون فيها على التنصّر، وسُلك معهم مسلك التفتيش عمّا في القلوب دون اكتفاء بظاهر تصاريحهم، فلم يكن مكفولا لهم هذا الحقّ القانوني الذي يضمن لهم حرّية المعتقد متمثّلاً في المعاملة بحسب التصريح كما هو الشأن في التشريع الإسلامي.

ومن تلك الضمانات القانونية كفالة الحقّ في إظهار المعتقد والتعبير عنه، قولاً بالشرح والبيان، وفعلاً بممارسة العبادات والشعائر، ففي المجتمع المسلم يُكفل لكلّ صاحب دين أن يُعبّر عن دينه بالشرح والبيان، وأن يُعبّر عنه بإقامة المعابد والشعارات والرموز، وبممارسة العبادات والطقوس، وليس لأحد أن يمنعه من ذلك بما قد يلجئه إلى

---

(١) أخرج مسلم: كتاب الإيمان، باب تحريم قتل الكافر بعد أن قال لا إله إلا الله، عن أسامة بن زيد قال: «بعثنا رسول الله ﷺ في سرية فصبحنا الحرقات من جهينة فأدركت رجلاً فقال: لا إله إلا الله فطعنته فوقع في نفسي من ذلك فذكرته للنبي ﷺ فقال رسول الله ﷺ: «أقال: لا إله إلا الله وقتلته»؟ قال: قلت: يا رسول الله إنما قالها خوفاً من السلاح قال: «أفلا شققت عن قلبه حتى تعلم أقالها أم لا».

جحد دينه أو تبديله في ضرب من الإكراه المصادر لحرّية المعتقد. ومن البيّن أنّ كفالة هذا الحقّ في إظهار المعتقد تضمن ممارسة الحرّية الدينية بما تشيع من اطمئنان إلى نتائج مستلزماتها القولية والسلوكية، والتطبيقات العملية لهذا الضرب من الضمانات القانونية في تاريخ المجتمع الإسلامي أمر معلوم لا يحتاج إلى برهان.

وممّا يُلحق بهذا الضمان القانوني وينتهي به إلى كماله ما كُفل لمن يعيش في المجتمع الإسلامي من حقّ في الدفاع عن معتقده، وفي الاستدلال على صحّته، وفي الدعوة إليه، وفي نقد ما يخالفه من المعتقدات وإن يكن المعتقد الإسلامي نفسه. لقد جاءت في القرآن الكريم محاورات كثيرة يُدلي فيها أهل الأديان بآرائهم في معتقداتهم، وينافحون عنها، ويجادلون المخالفين لهم فيها، بل وينتقدون ما هو معارض لها من معتقدات إسلامية فلا يتعرّضون بسبب ذلك إلى إكراه مادّي أو معنويّ.

ومن ذلك قول اليهود وهم يعيشون في المجتمع الإسلامي بالمدينة في سياق تعريضهم بالمعتقد الذي جاء يبشّر به النبيّ ﷺ في شأن الله تعالى: ﴿وَقَالَتِ ٱلْيَهُودُ يَدُ ٱللَّهِ مَغْلُولَةٌ غُلَّتْ أَيْدِيهِمْ وَلُعِنُوا۟ بِمَا قَالُوا۟ بَلْ يَدَاهُ مَبْسُوطَتَانِ﴾ [المائدة: ٦٤]، ولم يكن الردّ عليهم بأكثر من تأنيبهم وتسفيه مقالتهم بالرغم من التطاول الذي يحمله انتقادهم. وقد جرى المجتمع الإسلامي في عهود ازدهاره على أن يكفل لغير المسلمين فيه الحقّ في عرض معتقداتهم والدفاع عنها ونقد المعتقدات الإسلامية، ولا أدلّ على ذلك ممّا كانت تحفل به مجالس العلم وحلقات الدرس والمنتديات العامّة من المناظرات العلمية التي يشترك فيها أهل الأديان فيعرضون فيها معتقداتهم وينقدون فيها المعتقدات الإسلامية، وما كانت تحفل به المؤلّفات كتباً ورسائل ومدوّنات من ذلك، وقد عدّد ابن النديم أفرادا من أولئك المجادلين المنتقدين للمعتقدات الإسلامية، وقال فيهم: «لهؤلاء كتب مصنّفة في نصرة الاثنين ومذاهب أهلها، وقد نقضوا كتباً كثيرة صنّفها المتكلّمون في ذلك»[1].

(١) ابن النديم ـ الفهرست: ٣٣٨.

وإذا كانت قد أتت عصور على المجتمع الإسلامي ربّما قُيّد فيها هذا الحقّ في إظهار المعتقدات والدعوة إليها بأسباب وجيهة أحياناً وغير وجيهة أحياناً أخرى فإنّ أصل هذا الضمان من ضمانات ممارسة الحرّية الاعتقادية يبقى أمراً مطلوباً في كلّ زمان لأنّه أصل شرعي مبدئيّ، فتكون المطالبة به، والسعي في تحقيقه من المقتضيات الاجتماعية للتديّن، وهو ما أكّده في العصر الحديث جملة من فقهاء الدستور الإسلامي مثل الإمام المودودي الذي يقول في هذا الشأن: «سيكون لهم [أي غير المسلمين في المجتمع الإسلامي] الحقّ في انتقاد الدين الإسلامي مثلما للمسلمين الحقّ في نقد مذاهبهم ونحله وسيكون لهم الحرّية كاملة في مدح نحلهم»[1].

ومن الضمانات القانونية لممارسة حرّية المعتقد الحقّ في المساواة بين الطوائف المكوّنة للمجتمع الإسلامي على اختلاف معتقداتها، إنّها مساواة في الحقوق والواجبات، إلاّ في حقّ الترشّح لرئاسة الدولة، فإنّه باعتبار خصوصية هذا المنصب الذي من مهامّه رعاية الدين الذي يتديّن به غالبية المجتمع فإنّه يُستثنى فيه أصحاب المعتقدات غير الإسلامية، ويكاد تاريخ الدول قديمها وحديثها لا يعرف دولة لا يتضمّن دستورها قيوداً يخرج بها من هذا الحقّ بعض الأفراد أو الطوائف المكوّنة لمجتمعاتها.

وأمّا ما يُثار أحيانا من أنّ المجتمع الإسلامي تُفرض فيه الجزية على أصحاب المعتقدات غير الإسلامية، وما يعدّ به ذلك ضرباً من الحيف المخلّ بالحرية الدينية بسبب المعتقد، فتفسيره أنّ الجزية إنّما هو واجب مالي فُرض على غير المسلمين مقابل إعفائهم من واجب الزكاة التي هي عبادة لا يمكن أن تُفرض على غير المسلمين، وكذلك إعفائهم

(١) المودودي ـ نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور: ٣٦١، وراجع له أيضاً: تدوين الدستور الإسلامي: ٦١ وما بعدها، وراشد الغنوشي: الحرّيات العامّة في الدولة الإسلامية: ٤٤ وما بعدها، ومحسن الميلي ـ العلمانية أو فلسفة الموت: ٣٨.

من الواجب العسكري في الدفاع عن الدولة، فإذا ما تحمّلوا واجب الدفاع سقط عنهم ذلك الواجب المالي، فليس هو إذن بحيف اجتماعي بسبب المعتقد[1].

إنّ هذه الضمانات القانونية بمفهومها الشرعي لمن شأنها حينما تُصان دستورياً وواقعياً أن تجعل من ممارسة حرّية الحرية الدينية أمراً واقعاً، إذ حينما يكون الإنسان آمناً في إظهاره لمعتقده، وفي دفاعه عنه ودعوته إليه، وفي حصوله على حقوقه بالسويّة مع غيره من أهل المعتقدات الذين يعيش معهم، فإنّ ذلك كلّه من شأنه أن يكون له دافعاً لممارسة حرّيته في التفكير والاعتقاد والممارسة الدينية.

وفي المجتمع الإسلامي زمن قوّته وازدهاره مصداق لذلك، إذ شهد من الممارسة الواسعة لهذه الحرّية ما قامت به سوق حوارية ثقافية واجتماعية نشيطة، أثمرت ذلك الثراء الفكري والوئام الاجتماعي المشهودين. وإذا كان قد جرى الواقع في المجتمع الإسلامي أحياناً على غير هذا السياق، أو قد أفرزت الاجتهادات في بعض الأحيان آراء غير موفّقة في هذا الشأن، فإنّ العبرة تكون بالأصول، وبما جرى عليه غالب الأمر بحسب تلك الأصول.

٥ ـ ضوابط الحرية الدينية:

ليس من حرية في أيّ مجال من مجالات الحياة يمكن أن تكون حرية مطلقة؛ ذلك لأنها حينما تكون كذلك فإنها تنتهي إلى أن تعود على نفسها بالنقض، لأن حرية أفراد أو فئات أو جماعات قد تكون مناقضة لحرية آخرين، فلو أُرسلت على الإطلاق فإنها سوف تعصف بها، ويؤول الأمر إلى نقض الحرية لنفسها؛ ولذلك فإن الحرية عامة والحرية الدينية من بينها لا بدّ أن تُضبط بضوابط وتقيّد بقيود من شأنها أن تحافظ بها على نفسها، وأن تحول دون الوقوع في الانتقاض، إلا أنّ

(١) راجع في ذلك: محمد سليم العوا ـ في النظام السياسي للدولة الإسلامية: ٢٥٥ وما بعدها.

تلك الضوابط ينبغي أن لا تبلغ من التضييق درجة تنتهي بالحرية إلى الإهدار، فهي إذن معادلة دقيقة نقدّر أن الشريعة الإسلامية جاء فيها بميزان دقيق.

ولو كانت الحرية الدينية شأناً شخصياً تقف آثاره عند حدّ الفرد المعنيّ بها لما احتاج الأمر فيها إلى ضوابط وحدود، إذ يمكن للفرد حينئذ أن يفكّر كما يشاء ويعتقد ما يشاء ليبقى تأثير ذلك مقتصراً على ذاته فيتحمّل هو مسؤوليته، ولكن لمّا كانت هذه الحرّية ذات أبعاد اجتماعية، بل إنّها لا تكتمل حقيقتها إلاّ بامتدادها في تلك الأبعاد من مثل إظهار المعتقد والدفاع عنه والدعوة إليه كما بيّناه سابقاً، فإنّ الضوابط والحدود حينئذ تصبح أمراً مهمّاً وضرورياً شأن كلّ ما هو ذو بعد اجتماعي من مناشط الإنسان.

ولعلّ هذه الحدود والضوابط المتعلّقة بالحرية الدينية، والتي يقتضيها بعدها الاجتماعي هي من أدقّ ما تنطوي عليه هذه القضية من العناصر، إذ هي إذا لم تقم على معادلة دقيقة بين ما يحفظ حقيقة الحرّية وجوهرها وبين ما يضمن بلوغها أهدافها، فإنّها قد يؤول الأمر فيها إلى ما يهدرها، إمّا بالتقييد الذي ينقض حقيقتها، وإمّا بالفوضى التي تعطّل مفعولها، وقد وقع من ذلك شيء كثير في التاريخ بما فيه تاريخ المجتمع الإسلامي نفسه، إن على مستوى التأصيل النظري، وإن على مستوى الواقع العملي. ولكنّ المتأمّل في تلك الحدود والضوابط كما أصّلتها التعاليم الإسلامية، وكما جرى عليه الأمر في المجتمع الإسلامي حقباً طويلة من الزمن يجد أنّها قُدّرت على معادلة دقيقة تتفادى ذلك المصير الذي تنتهي إليه الحرّية بالقيود المتعسّفة أو بالاضطراب والفوضى. ولعلّ من أهمّ تلك الحدود والضوابط ما يلي:

أ ـ منع الغواية:

ومعنى ذلك ألاّ تكون حرّية التفكير والاعتقاد فيما تنتهي إليه من إظهار للمعتقد ودفاع عنه ودعوة إليه سالكة مسلك التغرير بمن يتوجّه إليهم الخطاب، وذلك بمثل أن يكون ذلك الخطاب مستعملاً في بيان

موضوعه وفي الدعوة إليه والإقناع به أدوات خارجة عن ذات ذلك الموضوع ممّا يتضمّنه من أفكار وممّا يسنده من حجج قصدَ أن تكون تلك الأدوات الخارجة مسوّغاً لاعتناق المعتقد المبيّن المدعوّ إليه، فيكون ذلك المعتقد إذن قد رُوّج بين الناس وأصبح معتقداً لهم لا بمقتضى قوّته الذاتية وإنّما بمقتضى عوامل خارجية قامت مقام المغرِّرات المضلّلة. ولهذه الغواية التي تقف حرّية المعتقد عند حدودها صور متعدّدة متجدّدة.

فمنها: الإغواء بأن يكون الخطاب مصحوباً بمغريات مادّية من تقديم أموال أو تحقيق شهوات فيما يشبه المقايضة، متمثّلة في اعتناق المعتقد موضوع الخطاب من قِبل المدعوّين إليه مقابل تقديم تلك المغريات المادّية إليهم وليس اقتناعاً منهم به في ذاته لما يتضمّنه من أفكار وما يسنده من حجج. إنّ هذا الصنيع هو حدّ تقف دونه الحرية الدينية لما يتضمّنه من تزييف هو ضرب من الإكراه النفسي، إذ تُستغلّ فيه الحاجة إلى إشباعات مادّية لتكون طريقاً لنشر المعتقد فيما يشبه الابتزاز الذي هو ضرب من الإضلال والتغرير. ومن الإشارات القرآنية في هذا الشأن قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، وهو ما يومئ إلى أنّ الدعوة إلى المعتقدات بغير ذلك من أساليب التغرير أمر منكر تقف دونه حرّية الدعوة، وذلك ما قرّره الرازي في قوله: «اعلم أنّ الدعوة إلى المذهب والمقالة لا بدّ وأن تكون مبنية على حجّة وبيّنة»[1].

---

(١) الرازي ـ التفسير الكبير: ١٤١/١٠، وربّما قيل: إنّ في الإسلام تشريعاً بإعطاء المال إلى من عرفوا بالمؤلّفة قلوبهم، وفي هذا شيء من الدعوة إلى المعتقد برشوة مالية، والحقّ أنّ المؤلّفة قلوبهم هم أولئك الذين أسلموا بعدُ أو أظهروا ميلاً للإسلام، وإعطاؤهم قسطاً من المال إنّما هو لتأليفهم وتثبيتهم على ما آمنوا به وليس لجعلهم مسلمين بسبب ذلك المال، وهو ما ذكره الطبري ـ جامع البيان: ٢٠٧/٦ في قوله: (وأما المؤلفة قلوبهم فإنهم قوم كانوا يتألفون على الإسلام ممن لم تصح نصرته استصلاحاً به نفسه وعشيرته)، وذلك ما يوافق تفسير ابن عبّاس، إذ فسّر المؤلّفة قلوبهم كما جاء في نفس المصدر بأنّهم «قوم كانوا يأتون رسول الله ﷺ قد أسلموا، وكان رسول الله ﷺ يرضخ لهم [أي=

ومنها: إغواء الضعفاء من الأمّيين والبسطاء، والقصّر من الأحداث وغيرهم، وذلك بأن يُفصل هؤلاء عن محيطهم الأسري أو الاجتماعي، ويُركن بهم إلى خلاء، فيُستغلّ ضعفهم وقصورهم، ويمارس عليهم خطاب لا تكون لهم قدرة على تبيّن محتواه تبيّناً واعياً، فإذا هم يُعبّأون بمعتقدات يُلقّنونها تلقيناً فيما يُشبه المخادعة التي تنتفي فيها قدرتهم على تمحيص ما يُلقّنون والقرار بقبوله أو ردّه، فيكون قَبولهم للمعتقدات التي يتضمّنها الخطاب حاصلاً لديهم بضرب من الإكراه، وهو المبرّر لأن يكون هذا الإغواء حدّاً تقف دونه الحرية الدينية.

وممّا يدخل ضمن هذا الإغواء ما نراه اليوم حاصلاً في الإعلام من برامج تتّجه للأطفال، وتخاطبهم في بعض المضامين الاعتقادية بضروب من الإيحاءات من شأنها أن ترسّخ تلك المفاهيم في أذهانهم بطريقة تمرّ بها إليهم دون قدرة منهم على التمييز بينها والحكم عليها، بل هي طريقة تصبح بها تلك المفاهيم غير مقدور منهم على مراجعتها حتى عندما ترشد عقولهم، وتبلغ درجة القدرة على التمييز والحكم.

وممّا يشبه هذا أيضاً ما يمارسه الإعلام اليوم من خطاب يتّجه به إلى العامّة من الناس، ويكون حاملاً لمعان عقدية بصفة مباشرة أو غير مباشرة، يمرّرها إلى عقولهم بطرق شتّى تلتقي كلّها عند معنى من التغرير بهؤلاء المخاطَبين الذين لا يملكون إزاء هذا الخطاب إمكانية التمييز بين ما هو حقّ فيه وما هو باطل، وذلك لقوّة ما يخالطه من التزيين والتمويه، ولقصور الكثير من سامعيه عن إدراك الحقيقة فيه وراء ما خالطه من تزيين وتمويه، إنّه يشبه أحيانا أن يكون ضرباً من غسل الأدمغة، حيث يُكرّس على السامعين تكرار مستمرّ لتلك المعاني ذات الأبعاد العقدية في صور مختلفة وبأساليب شتّى حتّى ترسخ في الأذهان على أنّها حقّ دون أن تتوفّر فرصة لتمرّ بميزان النقد الذي يعتمد الحجّة،

= يعطيهم] من الصدقات، فهذه الأعطيات إذن إنّما هي طلبا لنصرة هؤلاء المؤلّفة وإدماجاً لهم في الحظيرة الإسلامية وليس من أجل أن يقتنعوا بالمعتقد الإسلامي الذي يبقى الطريق إليه طريق الإقناع بالحجّة كما أشار إليه الرازي.

وهو الشرط الذي يُسمح به للحرّية في المعتقد من جهة إظهاره والدعوة إليه، فإذا ما اختلّ مثلما هو الأمر في هذه الحال قُيّدت تلك الحرّية ووقفت عند ذلك الحدّ.

ب ـ تكافؤ الفرص:

إذا كان يجوز في المجتمع الإسلامي من حيث المبدأ لكلّ صاحب معتقد أن يعرض معتقده ويدعو إليه بمقتضى ما شُرّع من الحرّية في ذلك، فإنّ من القواعد التي تضبط تلك الحرّية أن يكون بين الفرقاء العارضين لمعتقداتهم والداعين إليها تكافؤ في فرص عرضهم ودعوتهم، بحيث يتساوى الجميع في الإمكانيات الممكّنة من ذلك، من كان عارضاً منهم ومن كان معترضاً، ومن كان محتجّاً ومن كان ناقداً للحجج.

والمقصود بتكافؤ الفرص في هذا الشأن أن يتساوى جميع المشاركين فيه متوفّرين على ذات الشروط الممكّنة من المشاركة فيه ممّا هو داخل في مجال الشروط الخارجية التي لا تتعلّق بالإتقان في العرض أو البراعة في الاحتجاج أو القدرة على الإقناع أو ما شابه ذلك ممّا هو عائد إلى قدرات مكتسبة من قِبل أصحاب المعتقدات بجهودهم.

وممّا يمكن أن يُعدّ من تلك الشروط التي يُطلب في سبيل حرّية المعتقد أن تكون محلّ تكافؤ تمكّن الجميع من قدر مشترك من وسائل التبليغ التي تتوقّف على ترخيص من منابر إعلامية وتنظيمات ثقافية ومؤسّسات تعليمية حينما يكون ذلك موقوفاً على الترخيص، وتمكّنهم من قدر مشترك من التمويل أو أسبابه حينما يكون ذلك متوقّفاً على منح خارجي، وتمكّنهم من ظروف متشابهة تجري فيها مناشطهم المعرّفة بمعتقداتهم والداعية إليها.

وأمّا إذا وقع حيف بأيّ سبب من الأسباب في تكافؤ هذه الفرص، بأن وُفّرت أو توفّرت للبعض دون البعض، فإنّ ذلك يكون خطّاً تقف دونه الحرية الدينية في بعدها الدعوي؛ وذلك لما يفضي إليه هذا الحيف من خلل في تدافع الآراء، ومن فرصة للمقارنة

بينها، واختيار ما يقع به الاقتناع منها، فحينما يُتاح لصاحب معتقد مّا مالٌ يقوى به على الحركة من أجل عرض معتقده، وأبواق دعائيّة ينشر بها ذلك المعتقد، وتنظيمات ينظّم من خلالها دعوته إليها، ولا يتوفّر من ذلك شيء لغيره من أصحاب المعتقدات المغايرة، فإنّ ذلك يفضي إلى أنّ السامعين من أفراد المجتمع لا يستمعون إلاّ إلى دعوة واحدة لعلوّ صوتها، ويُحرمون من الأصوات التي تنقدها وتعرض المخالف لها، وذلك ضرب من التغرير الذي تقف عنده هذه الحرية، إذ فيه تسويق للرّأي الواحد وحجب لغيره ممّا من شأنه أن يهدر إمكان التميز والحكم والاختيار.

وممّا يجري به الحال اليوم أنّ بعض المعتقدات يُمكّن أصحابها دون غيرهم من الوسائل المختلفة لعرضها والإقناع بها، وقد يكون ذلك بتخطيط من شبكات عالمية تتّخذ لها وكلاء في مختلف البلاد بما فيها البلاد الإسلامية، فتزوّدهم بقدرات مالية هائلة، وبوسائل إعلامية فاعلة، وتسهّل لهم أعمالهم بتسخير تنظيمات ومؤسّسات مختلفة، فإذا هم في نشر معتقداتهم يصولون ويجولون، وغيرهم مغلول الأيادي لا يقدر من ذلك على شيء فيما يتعلّق بالتعريف بالمعتقد المخالف لما يدعون إليه من معتقدات، وذلك بفعل سدود وقيود وموانع مباشرة وغير مباشرة تقام في وجوههم إمّا بالمؤامرات والدسائس، أو بقوّة القانون، أو بالبطش والاستبداد، أو بالحرمان من وسائل العمل الدعوي.

وفي المجتمع المسلم ينبغي أن تتوفّر الفرص متكافئة لكلّ صاحب عقيدة كي يعرّف بعقيدته، إلاّ أن يكون تغريراً أو غوايةً بمظاهرها المختلفة، وحينئذ فإنّ التدافع بين الآراء والمعتقدات سيظهر به للناس ما هو حقّ من تلك المعتقدات وما هو باطل تبعاً لقوّة الحجج التي تسندها، فيختارون منها ما يقنعهم بحرّية لا يصادرها احتكار في العرض أو حيف في فرص التبليغ، فإذا ما صُودرت بذلك تلك الحرّية في اختيار السامعين فإنّ حرّية المعتقد تمنع في حقّ العارضين لمعتقداتهم حتى ينعدل الوضع بتكافؤ الفرص، وحينما ينعدل ذلك الوضع يكون

لكلٍّ في المجتمع الإسلامي حرّية المعتقد إظهاراً واحتجاجاً ودعوة كما مرّ بيانه[1].

ج ـ الأمانة في العرض:

إذا أراد صاحب معتقد في المجتمع الإسلامي أن يعرّف بمعتقده ويدعو إليه ممارسة لحرّية المعتقد، فإنّه يكون بمقتضى تلك الحرّية مطالباً بأن يعرض ذلك المعتقد بأمانة كما هو عليه في حقيقته التي استقرّ عليها وعُرف بها، وذلك سواء من حيث بنائه الفكري أو من حيث تاريخه أو من حيث آثاره، وإذا كان معتقداً جديداً فالأمانة تقتضي أن يكون ذلك بيّناً لدى السامعين، وأن يُعرض هذا المعتقد الجديد بوضوح وتميّز، وأمّا إذا داخل عرض المعتقد المدعوّ إليه، والذي هو مستقرّ في حقيقته معلوم بوثائقه وتاريخه تزييف وتلبيس، وإلحاق لما ليس منه به، وتجريد له من بعض ما فيه مع المحافظة على اسمه المعهود، فإنّ ذلك يكون خطّاً تقف دونه حرّية المعتقد في بعدها الدعوي؛ وذلك لما تنتهي إليه هذه الحرية من تلبيس خادع يزيّن ما قد يكون قبيحاً، ويستدرج السامعين بما قد يكون حقّاً إلى ما هو باطل، وفي ذلك ضرب من الاعتداء على حرّيتهم في الاختيار، تلك الحرّية التي تقتضي أن يكون الاختيار وارداً على ما هو معروض على حقيقته لا على ما هو معروض بتزييف، فإذا ما داخل العرضَ تزييف كان ذلك مبرّرا لمصادرة حرّية العارض ضماناً لحرّية السامعين.

---

(١) يقع الحديث أحياناً من قِبل بعض المسلمين عن منع الدعوة إلى معتقدات غير إسلامية في المجتمع الإسلامي من مثل ما تقوم به الإرساليات التبشيرية وغيرها، ونحسب أنّ الحديث عن المنع في هذا الشأن ينبغي أن لا يكون معلّلاً بهذه الدعوة من حيث ذاتها، إذ الحرّية في ذلك مكفولة من حيث المبدأ، ولكن يُعلّل بعدم تكافؤ الفرص، إذ غالباً ما يكون هؤلاء الدعاة إلى معتقداتهم المخالفة للإسلام متوفّرين على إمكانيات ماذية ومعنوية كبيرة من قِبل الجهات التي ترعى نشاطهم، وهي إمكانيات لا تتوفّر للدعاة المسلمين لا في البلاد الإسلامية ولا في البلاد غير الإسلامية التي يعيشون فيها، فإذا تكافأت الفرص بين الجميع في الدعوة إلى معتقداتهم فلا مبرّر إذن للمنع، وتمضي حرّية المعتقد مرسلة.

وممّا يندرج تحت هذا القيد الضابط لحرّية المعتقد أنّ العارض لمعتقده على الناس إذا ما قام في سياق عرضه بنقد ما هو مخالف له من المعتقدات الأخرى ينبغي أن يكون أميناً في نقده، وذلك بأن يكون نقده مبنياً على تصوير تلك المعتقدات كما هي عند أصحابها دون تحريف فيها بزيادة أو نقصان أو تغيير ممّا من شأنه أن يشوّه صورتها ويقبّحها عند المخاطَبين، فهذا التزييف المقصود به التبشيع هو ممّا تقف عنده حرّية المعتقد كما وقفت عند التزييف من أجل التحسين لما في كلّ منهما من هدر للاختيار الحرّ بين المعتقدات الذي لا يتحقّق إلاّ بإظهارها على حقيقتها سواء في سياق العرض أو في سياق النقد[1].

وإذا كانت هذه الأمانة في عرض المعتقدات شرطاً في حرّية المعتقد بصفة عامّة فإنّها تصير شرطاً مغلّظاً حينما يتعلّق الأمر بأمانة تربوية يعهد فيها المجتمع إلى من يعلّم الناشئة ما يرتضيه من دين، فإنّ هذا المعلّم ينبغي عليه أن يؤدّي هذه الأمانة بالوقوف في تعليمه عند المعتقد الذي كُلّف بتعليمه كما هو عند من كلّفوه، فإذا ما انحرف به إلى ما يرتئيه هو من تأويلات خاصّة به في ذلك المعتقد، أو انحرف به إلى ما يغيّر حقيقته كما هي عند أصحابه بأيّ صورة من صور التغيير، فإنّ ذلك تكون به خيانة الأمانة مضاعفة، إذ قد جمعت بين خيانة الأمانة العلمية وخيانة أمانة التكليف، فيكون إذن الخطّ الحائل دون حرّية المعتقد فيها أشدّ وأقوى لما في ذلك من اعتداء مضاعف على حرّية الاختيار.

وممّا نشهده اليوم من مشاهد تطبيقية لبعض هذه الصور المخلّة بأمانة العرض ما يتصدّى له بعض المدّعين لعرض المعتقد الإسلامي

---

(١) لا يدخل في ما قلناه سواء في العرض أو في النقد ما قد يُسلك من مسلك المدح ببيان الصحّة، والذمّ ببيان الفساد، وبيان ما يترتّب على الصحّة من منافع ومصالح، وما يترتّب على الفساد من مضارّ إذا كان كلّ ذلك مبنياً على تصوير المعتقد المعروض أو المنتقد على وجهه كما هو عند أصحابه، فإنّ ذلك يدخل تحت باب الاحتجاج الذي هو مشروع في إطار حرّية المعتقد، فإذا ما انقلب الأمر إلى تزييف وتلبيس كان مانعاً من ممارسة تلك الحرّية.

على الناس من عامّتهم، أو على النّاشئة في إطار التربية والتعليم، فإذا بذلك العرض لا يحمل من المعتقد الإسلامي إلاّ الاسم، وأمّا المحتوى فهو لا يمتّ بصلة إلى ذلك المعتقد كما جاءت تعرضه مصادره، وكما استقرّ في أسسه الكبرى عند معتنقيه طيلة تاريخه، وإنّما هو تأويلات تقلب حقائقه رأساً على عقب، وتجعل من صفة الإسلام صفة غير منطبقة عليه، ويتم ذلك في أحيان كثيرة تحت عنوان الحرية الدينية إذ الدين ليس ملكاً لأحد ولكل أن يبدئ رأيه فيه وأن يؤوّله كما يراه.

إنّ مثل هذه المشاهد لا يمكن أن تستصحب حرّية المعتقد لما تنطوي عليه من تزييف وتغرير بانتحال صفة الإسلام وإطلاقها على ما هو ليس بإسلام، ناهيك إذا كان ذلك في إطار التربية والتعليم. ولو عرض هؤلاء العارضون معتقدهم ودعوا إليه تحت اسم آخر غير اسم الإسلام وفي غير إطار التعليم لكان ذلك أدعى إلى استصحاب الحرّية في عرضهم ودعوتهم إذا ما تحقّقت الشروط الأخرى لتلك الحرّية[1].

د ـ احترام المشاعر الدينية:

من الحدود الأساسية لحرّية المعتقد احترام المشاعر الدينية، فمن المعلوم أنّ للمعتقدات في النفوس حرمة لا تدانيها حرمة، حتّى إنّ أصحاب المعتقدات يضحّون بأنفسهم في سبيل معتقداتهم. وإذا كانت حرّية المعتقد تتحمّل أن يقع تناول معتقدات الآخرين بالنقد الذي يهدف إلى بيان مكامن الضعف فيها، وبيان ما في حججها من تهافت، وما ينتهي إليه اعتناقها من بوار، وغير ذلك مما هو داخل ضمن الاحتجاج العقلي، فإنّها لا تتحمّل بحال أن يقع تناول تلك المعتقدات بما يجرح

(١) من البيّن أنّ هذا المشهد لا يندرج فيه ما يقع من اختلاف أنظار في فهم الدين، ومن تأويلات ذات وجه معقول، ومن كلّ ما من شأنه أن يبقي على صفة الإسلام منطبقة على ما يُدعى إليه، فهذا ما جرى عليه تاريخ الإسلام منذ نزوله متمثّلاً في ذلك العدد الكبير من المذاهب والفرق التي حفل بها التاريخ الفكري للإسلام والتي ضُمنت لها الحرّية في عرض معتقداتها والدعوة إليها.

حرمتها في نفوس أصحابها خارج نطاق الحجاج العقلي، فتتأذّى تلك النفوس جرّاء ذلك، لما ينال معتقداتها من مهانة.

وما يجرح المشاعر الدينية أصناف من التصرّفات، فمنها تناول المعتقدات بالتحقير والاستنقاص والشتيمة. ومنها تناول الرموز الدينية من أشخاص ومقدّسات مختلفة بالتشنيع المادّي والمعنوي سباباً وقذفاً واتّهاماً. ومنها الغمز واللمز والنبز في تلك الرموز بصفة مباشرة أو بصفة غير مباشرة عن طريق القصّ الأدبي والروايات والتمثيليات والرسوم وما شابه ذلك، فهذه التصرّفات كلّها من شأنها أن تجرح المشاعر الدينية بما هي استهتار بالمقدّسات ونيل منها بما لا تتحمّله النفوس المؤمنة بها لشدّة حرمتها فيها، وشدّة غيرتها عليها.

وإنّما تسمح حرّية المعتقد بالنقد ولا تسمح بما يجرح المشاعر لأنّ النقد فيه بيان لحقيقة المعتقدات في ذاتها قصد إظهار ما فيها من حقّ أو باطل ليتّخذ السامع منها موقفاً بناء على ما يظهر له من ذلك الحقّ والباطل، فساحة التدافع في هذه الحال هي الحجّة العقلية الواردة على مادّة موضوعية مطروحة لنظر الجميع، وأمّا التحقير والشتيمة واللمز وما في حكمها فإنّها ليست واردة على المعتقد كمادّة موضوعية تتدافعها العقول بالحجّة، وإنّما هي واردة على مشاعر المعتقدين للإيذاء والنكاية، وهو ما لا علاقة له بأن تُفسح للعقول فرصة الاختيار تبعاً لما يُطرح من الحجج العقلية بالنقد الموضوعي، وإنّما هو باب عريض من أبواب الفتنة بين الناس، ليس من شأنه إلاّ أن يؤدّي إلى التهارج بينهم، فينفتح إذن باب واسع للاضطراب الاجتماعي، وهو المبرّر لأن يُقفل باب الحرّية دونه.

ومن الأصول الشرعية المقرّرة لهذا المبدأ المنظّم لحرّية الرّأي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]، فبعد التشريع بالإباحة للمجادلة العقلية في شؤون المعتقدات بالحجّة العقلية معبّراً عنها بـ «التي هي أحسن» وهو تشريع لحرّية المعتقد، جاء هذا التشريع الضابط لتلك الحرّية بالحدود التي يكون فيها احترام المشاعر الدينية؛ ولذلك جاء هذا النهي عن أن يؤول

الحوار في شأن المعتقدات إلى السباب الذي يجرح المشاعر ويفضي إلى الفتنة.

وهذا الأصل المنظّم لحرّية المعتقد في المجتمع الإسلامي هو أصل عامّ يستوي فيه أهل المعتقدات والأديان من المسلمين وغيرهم، فالحرّية في المجادلة بالحجّة في عرض المعتقد ونقد مخالفه حقّ للجميع، وتقف هذه الحرّية عند حدّ السباب والشتيمة بالنسبة للجميع أيضاً، وهو ما أوضحه ابن عاشور في قوله: «وليس من السّبّ [المنهيّ عنه] إبطال ما يخالف الإسلام من عقائدهم [أي غير المسلمين] في مقام المجادلة، ولكنّ السّبّ أن نباشرهم في غير مقام المناظرة بذلك، ونظير هذا ما قاله علماؤنا فيما يصدر من أهل الذمّة من سبّ الله تعالى أو سبّ النبيّ ﷺ بأنّهم إن صدر منهم ما هو من أصول كفرهم فلا يُعدّ سبّاً، وإن تجاوزوا ذلك عُدّ سبّاً»[1]. وهذا ميزان حكيم في التفرقة بين ما هو مناظرة تبسط لها الحرّية، وبين ما هو شتيمة جارحة تدخل دائرة الممنوع.

وبحسب هذا الميزان فإنّه ليس من باب المحاجّة التي تُبسط لها حرّية المعتقد ما نجم عند بعض أهل الغرب بل وفي المجتمع الإسلامي أيضاً منذ بعض السنوات من اعتداءات جارحة على بعض مقدّسات الإسلام ورموزه متمثّلة في ضروب من الاستنقاص والتحقير والاتّهامات، وهو ما يسبّب أذىً كبيراً لمشاعر المسلمين، ويقال في تبريرها والدفاع عنها إنّها من باب الفنّ الذي هو غير ملزم بأن يعرض الحقيقة، وإنّما يجوز فيه الرمز واللمز. إنّ هذا الضرب من تناول المعتقدات بالعرض النقدي ليس إلاّ تعدّياً على المشاعر بما هو شتيمة وسباب وليس مجادلة ومناظرة، وهو بذلك يخرج عن دائرة حرّية المعتقدات. وقد كان الحسّ الإسلامي العامّ صادقاً في موقفه من مثل هذه التصرّفات، فهذا الحسّ لم يثره ما جرت به أقلام كثيرة في نقد الإسلام في مجال المناظرة التي تستعمل الحجج العقلية، إذ قوبل ذلك النقد بحجاج عقلي هادئ، ولكنّه

(١) ابن عاشور ـ التحرير والتنوير: ٧/٤٣٠ ـ ٤٣١.

لمّا اعتُدي على المشاعر الإسلامية بالشتيمة والسباب كانت له ثورة معلومة وردود فعل صارمة[1].

هـ ـ منع التصرّفات الكيدية:

إذا كان الوقوف موقف النقد من المعتقدات المخالفة أمراً تسمح به حرّية المعتقد كما بيّنّاه، فإنّ التصرّفات الكيدية إزاء تلك المعتقدات تُلحق بالتصرّفات الجارحة للمشاعر في وقوف تلك الحرّية دونها؛ ذلك أنّ الكيد هو الاستدراج والمكر، فإذا كان صاحب عقيدة مّا في المجتمع الإسلامي يسلك في سبيل نشر عقيدته أساليب الاستدراج والمكر، أو كان يسلك ذلك إزاء العقيدة المخالفة في سبيل صدّ الناس عنها، فإنّ تصرّفه ذلك لا يكون داخلاً ضمن ما تسمح به حرّية المعتقد، إذ هو تصرّف لا ينصر المعتقد المعتَنق أو يهزم المعتقد المخالَف من خلال بيان ما في هذا من قوّة وما في ذاك من ضعف من حيث الذات في كلّ منهما، وإنّما هو يقوم بذلك من خلال وسائل خارجية يُستدرج بها الناس على غرّة ليسري بينهم المعتقَد المدعوّ إليه، أو ليتخلّوا عن معتقدهم المدعوّ إلى تركه، وذلك ضرب من التلبيس الذي تقف دونه حرّية المعتقد.

ومن الصور الظاهرة للتصرّفات الكيدية ما أشرنا إليه سابقاً من

---

(١) يمكن أن يُذكر في هذا الصدد ما قوبل به من موقف إسلامي ثائر صاحب رواية آيات شيطانية، وصاحب رواية أعشاب البحر، وما حدث أخيراً من رسوم مسيئة للنبي ﷺ، وما اقترفه البابا في حق الإسلام من إساءة، فهؤلاء تحت غطاء الفنّ اعتدوا بالتحقير والتشنيع على معتقدات إسلامية، فقوبل ذلك باحتجاجات واسعة من قِبل عامّة المسلمين، وقد كان كثير غيرهم قبلهم وبعدهم تعرّضوا لتلك المعتقدات بالنقد الذي هو أخطر في حقيقته من السّبّ والشتيمة، ولكنّ ذلك الموقف لم يقابل إلاّ بردود علمية في مجال المناظرة، ويكاد عموم المسلمين لم يسمعوا بما جرى في هذا الشأن أصلاً، وقد كان تاريخ الفكر الإسلامي يجري على هذا النحو، فقد حفلت المدوّنة الثقافية الإسلامية بالمناظرات بين ناقدين لمعتقدات إسلامية وبين مدافعين عنها في مناخ من حرّية المعتقد. راجع في ذلك كتاب المناظرات لابن السكوني.

القصد إلى التحريف في عرض المعتقد من حيث بنيته الذاتية، وإظهاره على غير حقيقته التي يدّعيها لنفسه وتنطق بها مصادره، إمّا بما هو محسّن بغية النشر، أو بما هو مبشّع بغية الحسر، استدراجاً في ذلك للسامعين كي يقبلوا على هذا ويدبروا عن ذاك. وفي التأصيل لهذا المعنى جاء مثل قوله تعالى: ﴿أَفَتَطْمَعُونَ أَن يُؤْمِنُوا لَكُمْ وَقَدْ كَانَ فَرِيقٌ مِّنْهُمْ يَسْمَعُونَ كَلَامَ اللَّهِ ثُمَّ يُحَرِّفُونَهُ مِن بَعْدِ مَا عَقَلُوهُ وَهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [البقرة: ٧٥]، فالتحريف من قِبل هذا الفريق للمعتقد المخالف لهم إنّما صدر منهم في سياق الكيد المقصود به أن يُصرف عنه الناس المدعوّون إليه. ومن قرائن ذلك السياق الكيدي ما جاء عقب ذلك من قوله تعالى: ﴿وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بَعْضُهُمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُم بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُم بِهِ عِندَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٧٦﴾﴾ [البقرة: ٧٦]، فالتحريف من هذا الفريق إنّما هو مندرج ضمن هذا السياق الكيدي «لضرب من الأغراض علي ما بيّنه الله تعالى من بعد في قوله تعالى: ﴿وَاشْتَرَوْا بِهِ ثَمَنًا قَلِيلًا﴾»[1].

وربّما يكون من الصور الكيدية التي تمتنع لأجلها حرّية المعتقد انتحال معتقد مّا من المعتقدات من أجل التصرّف باسمه تصرّفات مشينة من شأنها أن تصوّره في عيون الناس بصورة قبيحة بما يقترن في الأذهان من التطابق بين تلك التصرّفات وبين المعتقد المنتحَل الذي تصدر باسمه. إنّ هذا الانتحال بما هو تصرّف كيدي تنحسر دونه حرّية المعتقد، إذ هو آيل إلى ضرب من النقد للمعتقدات المخالفة نقداً تشويهياً بوسائل لا علاقة لها ببنيتها الذاتية من حيث إظهار ما في تلك البنية من ضعف أو قبح، وهو أسلوب لو شاع بين الناس في المجتمع لأفضى إلى اضطراب كبير، وإذا أفضت الحرّية إلى الاضطراب كان ذلك مؤذناً بتقييدها.

ولعلّ ممّا يؤصّل لهذا القيد من قيود حرّية المعتقد قوله تعالى: ﴿لَّئِن لَّمْ يَنتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِم مَّرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا ﴿٦٠﴾﴾ [الأحزاب: ٦٠]، فهؤلاء الذين

(١) الرازي ـ التفسير الكبير: ١٤٦/٢.

تستنكر الآية تصرّفهم هم أولئك النفر في المجتمع الإسلامي بالمدينة الذين انتحلوا الإسلام انتحالاً كيدياً، وجعلوا من موقعهم ذلك يخذلون الإسلام ويخذّلون المسلمين، ويرجفون بالأخبار الكاذبة والإشاعات الزائفة المتعلّقة بهذا الدين ومعتنقيه قصد صرف الناس عنه، وبثّ الاضطراب والفتنة في المجتمع. لقد كان بعض اليهود في المدينة يجادلون في شأن المعتقد الذي جاء به النبيّ ﷺ، نقداً له وانتصاراً لمعتقدهم، ولم يكن ذلك سبباً لمنعهم أو تهديدهم بالمنع، ولكن لمّا تصرّف بعض آخر منهم هذا التصرّف الكيدي المتمثّل في انتحال المعتقد الإسلامي نفاقاً لغرض التخذيل، كان ذلك سبباً في مصادرة حرّيتهم في الاعتقاد لما تفضي إليه تلك الحرّية لو أُتيحت من فساد واضطراب[1].

إنّ هذه الضوابط المقيدة للحرية الدينية إنما هي ضوابط شرعت من أجل حماية هذه الحرية كي تؤدي إلى الهدف المقصود، وهو تمكين الناس من أن يختاروا دينهم عن بصيرة، وأن يمارسوا شعائرهم في اطمئنان، وأما إذا انفلتت الحرية الدينية من كل قيد فإنها سوف تؤدي إلى فوضى يغرر الناس فيها بعضهم ببعض، ويعتدي فيها البعض على مشاعر الآخرين، وتكون من ذلك فتنة اجتماعية كبيرة، من حيث إنّ الأديان ما جاءت إلا بما فيه خير الإنسان وسلامته وأمنه.

والله ولي التوفيق.

❋ ❋ ❋

(١) راجع في هذه الضوابط بحثاً لنا بعنوان: حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع المسلم.

ثبت المصادر والمراجع

١ ـ الرازي (محمد بن عمر، فخر الدين، ت ٦٠٤ هـ). التفسير الكبير، ط دار الفكر، لبنان ١٩٩٥.

٢ ـ رفيق عبد السلام. الدين والسياسة في الغرب الحديث (بحث منشور بالمجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، عدد: ١٠ـ١٢ ج٢).

٣ ـ أبو زهرة. في المجتمع الإسلامي (ط دار الفكر، مصر د.ت).

٤ ـ السنوسي (أبو عبد الله محمد بن يوسف). شرح السنوسية الكبرى، تح: عبد الفتاح بركة، ط دار القلم، الكويت ١٩٨٢.

٥ ـ الطبري (محمد بن جرير، ت ٣١٠). جامع البيان، ط دار الفكر، بيروت ١٩٩٥.

٦ ـ طه جابر العلواني. لا إكراه في الدين.

٧ ـ ابن عاشور (محمد الطاهر، ت ١٩٧٣). التحرير والتنوير، ط الدار التونسية للنشر والدار الجماهيرية (د.ت).

٨ ـ العوا (محمد سليم)... في النظام السياسي للدولة الإسلامية، ط دار الشروق، بيروت ١٩٨٩.

٩ ـ الغنوشي (الشيخ راشد). الحريات العامّة في الدولة الإسلامية، ط مركز الوحدة العربية، بيروت ١٩٩٣.

١٠ ـ محمد محيي الدين عبد الحميد. نتائج المذاكرة بتحقيق مباحث المسايرة، ط المكتبة النجارية، مصر (د.ت)؛ النظام الفريد بتحقيق جوهرة التوحيد، ط مطبعة السعادة، مصر ١٩٥٥.

١١ ـ المودودي (أبو الأعلى). تدوين الدستور الإسلامي، ط مؤسسة الرسالة، بيروت ١٩٨١؛ نظرية الإسلام وهديه، ط دار الفكر، بيروت ـ دمشق ١٩٦٤.

١٢ ـ الميلي (محسن). العلمانية أو فلسفة الموت، ط مطبعة قرطاج، تونس ١٩٨٦.

١٣ ـ النجار (عبد المجيد). حرية التفكير والاعتقاد في المجتمع المسلم (مجلة إسلامية المعرفة، عدد: ٣١ ـ ٣٢).

١٤ ـ ابن هشام (أبو محمد عبد الملك). السيرة النبوية، (ط٣ دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، ٢٠٠٥).
١٥ ـ يوسف كرم. تاريخ الفلسفة اليونانية: ٢٦٥ (ط لجنة التأليف والترجمة والنشر، مصر ١٩٣٦).

❋ ❋ ❋

الحرية الدينية
في الشريعة الإسلامية

إعداد
الشيخ عثمان بطيخ
مفتي الجمهورية التونسية

بسم الله الرحمن الرحيم

والصلاة والسلام على أشرف المرسلين وآله وصحبه أجمعين

مقدّمة

في هذا العصر المشحون بالتحديات المختلفة والذي اشتد فيه التنافس بين الأمم الكبرى للسيطرة الاقتصادية والسياسية والعسكرية، ظهرت الحملات المناوئة للإسلام التي تدعو إلى صراع الحضارات والديانات وتكبل الإسلام بمختلف الاتهامات وتنشر التقارير التي تدّعي أن الإسلام دين تعصب وإرهاب وأن المسلمين متعصبون يرفضون التعايش مع الغير ولا يقولون بحرية التدين، إلى آخر النعوت التي ينشرونها عن الإسلام والمسلمين وعن نبي الإسلام.

فهل الإسلام حقاً هو كذلك دين تعصب وتطرف وغلو وقهر للحريات؟ أم هو على العكس من ذلك دين تسامح وحرية وسلام وحوار واعتدال؟

من خلال هذه الدراسة سنحاول اعتماداً على نصوص القرآن والسنة النبوية الشريفة وعلى تاريخ الإسلام والمسلمين الكشف عن الحقيقة حقيقة الإسلام.

تمهيد:

يقول الله تعالى في كتابه العزيز ﴿كَانَ ٱلنَّاسُ أُمَّةً وَٰحِدَةً فَبَعَثَ ٱللَّهُ ٱلنَّبِيِّـۧنَ مُبَشِّرِينَ وَمُنذِرِينَ وَأَنزَلَ مَعَهُمُ ٱلْكِتَٰبَ بِٱلْحَقِّ لِيَحْكُمَ بَيْنَ ٱلنَّاسِ فِيمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ ۚ وَمَا ٱخْتَلَفَ فِيهِ إِلَّا ٱلَّذِينَ أُوتُوهُ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَتْهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ بَغْيًۢا بَيْنَهُمْ ۖ فَهَدَى ٱللَّهُ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لِمَا ٱخْتَلَفُوا۟ فِيهِ مِنَ ٱلْحَقِّ بِإِذْنِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَهْدِى مَن يَشَآءُ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٢١٣﴾﴾ [البقرة: ٢١٣].

لقد كان الناس قبل مجيء الإسلام أمماً متفرقة في جهالة وضلال، وشعوباً متنافرة ومتناحرة، وقد بعث الله الرسل والأنبياء لهداية الناس إلى الحق فمنهم من آمن وما آمن إلا القليل.

وكان الإشراك بالله تعالى وعبادة غيره من المعبودات هو السائد لدى الأمم القديمة، فعبدوا النجوم والكواكب وعبدوا النار والأصنام، سواء كانوا أمماً متحضرة أو أمماً متوحشة.

وكان عنصر القوة والبطش هو السائد والمتحكم في رقاب الناس الذين انقسموا إلى طبقات متفاوتة: فئة قليلة بيدها كل شيء من سلطة وجاه ونفوذ، وغالبية فقيرة جاهلة مستعبدة ليس لها من الأمر شيء تؤمر فتطيع وعليها واجبات متعددة وليس لها حقوق فهم عبيد مسخرون لخدمة الأسياد.

هكذا كان الناس في تلك العهود المظلمة التي سيطر عليها الجهل والقهر والفقر. ولم يكن للعرب حظ قليل ولا كثير من العلم والمعرفة والتمدن، فقد كانوا أمة جاهلية يسودها العنف والتمزق والفوضى، تعبد الأصنام التي اتخذوها آلهة يتقربون بها ـ على زعمهم ـ إلى الله ﴿وَٱلَّذِينَ ٱتَّخَذُواْ مِن دُونِهِۦٓ أَوْلِيَآءَ مَا نَعْبُدُهُمْ إِلَّا لِيُقَرِّبُونَآ إِلَى ٱللَّهِ زُلْفَىٰٓ﴾ [الزمر: ٣].

في هذا الجو المكبّل بكل القيود التي تعيق التحرر والانعتاق، بعث الله محمداً ﷺ ليخرج الناس من الظلمات إلى النور، وليحرر الإنسان من الظلم والجهل، ويدعوه إلى التفكر في ملكوت السماوات والأرض وفي الذات الإنسانية قال تعالى: ﴿وَفِىٓ أَنفُسِكُمْ ۚ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢١].

فكان الإسلام الدين السماوي الذي بشر به رسول الإنسانية كافة ليصحح العقيدة عقيدة التوحيد، وليكون القرآن كتاب الله المعجزة الخالدة ﴿لَّا يَأْتِيهِ ٱلْبَٰطِلُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ وَلَا مِنْ خَلْفِهِۦ ۖ تَنزِيلٌ مِّنْ حَكِيمٍ حَمِيدٍ ﴿٤٢﴾﴾ [فصلت: ٤٢].

كان بحق دين الحرية والمساواة حيث لم يكره النبي ﷺ أحداً

على اعتناق الإسلام وترك دينه الذي نشأ عليه إلا عن طواعية وروية قال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقال تعالى مخاطباً نبيه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وبذلك ومن أول يوم تأسست المعاملة الصحيحة بين الرسول القائد وبين المسلمين، بل وبين الناس كافة، كما تأسست العلاقة السليمة بين الحاكم والمحكوم.

وهو أول مبدأ من مبادئ الدستور الإسلامي الذي ينظم أسس التعامل، بل هو أخطر بند يحكم الصلات الإنسانية.

هكذا وضع الإسلام أصلاً من أصول النظام الاجتماعي يمكّن الإنسان من حريته التي سلبت منه وافتقدها حتى كادت أن تنسى وأن يجهلها.

وباسترجاع حريته، استرجع الإنسان إنسانيته وشعر بمكانته ودوره في هذه الحياة، كما استرد كرامته وعزته وقيمته في هذه الحياة قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِى ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠].

فهذه الحرية وهذا التكريم والتفضيل الإلهي هو إعداد للإنسان ليكون خليفة الله في أرضه يعبده ولا يشرك به شيئاً ويعمل بشريعته شريعة الإسلام في كنف الحرية، فهو خليفته في إقامة العدل وإشاعة الخير وتحقيق السعادة لنفسه ولغيره، وليصلح في الأرض ويعمّرها ولا يفسد فيها ولا يخربها، ليقيم حضارة متينة تحقق الخير والرحمة أساسها الإيمان والعلم، وبذلك يكون الإنسان قد بلغ رشده واستعمل عقله في جميع شؤونه وبإرادته الحرة التي لا سلطان عليه فيها إلا سلطان الدين والشرع، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى جَاعِلٌ فِى ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً ۖ قَالُوٓا۟ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ ۖ قَالَ إِنِّىٓ أَعْلَمُ مَا لَا تَعْلَمُونَ ﴿٣٠﴾ وَعَلَّمَ ءَادَمَ ٱلْأَسْمَآءَ كُلَّهَا ثُمَّ عَرَضَهُمْ عَلَى ٱلْمَلَٰٓئِكَةِ فَقَالَ أَنۢبِـُٔونِى بِأَسْمَآءِ هَٰٓؤُلَآءِ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿٣١﴾ قَالُوا۟ سُبْحَٰنَكَ لَا عِلْمَ لَنَآ إِلَّا مَا عَلَّمْتَنَآ ۖ إِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَلِيمُ ٱلْحَكِيمُ ﴿٣٢﴾ قَالَ يَٰٓـَٔادَمُ

أَنۢبِئۡهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡۖ فَلَمَّآ أَنۢبَأَهُم بِأَسۡمَآئِهِمۡ قَالَ أَلَمۡ أَقُل لَّكُمۡ إِنِّيٓ أَعۡلَمُ غَيۡبَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَأَعۡلَمُ مَا تُبۡدُونَ وَمَا كُنتُمۡ تَكۡتُمُونَ ﴿٣٣﴾﴾ [البقرة ٣٠ ـ ٣٣].

هكذا بيّن الله سبحانه وتعالى للملائكة أن هذا الكائن الذي سيخلقه ليكون في الأرض خليفة له يتميز بالعلم والعقل والمعرفة، رغم ما سيكون منه من ظلم وبطش وزيغ وانحراف فهو قد فضله على كثير ممن خلق تفضيلاً، ورغم ما سيكون منه من مساوئ من إفساد في الأرض وسفك للدماء، إلا أن ذلك لن يكون على وتيرة واحدة وعلى مر الدهور والعصور، إنما هي فترات حالكة ظالمة ثم يسود الخير ويرجع الإنسان إلى اعتداله وصلاحه ليعمّر من جديد ويواصل مسيرة الحرية وتحقيق الخلافة في الأرض.

وهنا لا بد من توضيح بعض المصطلحات التي ترد في هذا المقام وهي الحرية، والدين والشريعة والإسلام كلمات مصطلحات متكاملة ومترابطة تحقق بمجموعها مفهوم هذا الدين الجديد الذي بشر به محمد ﷺ كرسول خاتم النبيين وإمام المرسلين ومبعوث إلى سائر البشر بل إلى الجن والإنس، دليله القرآن المعجزة الخالدة التي تكفّل الله بحفظها كما قال تعالى وهو أصدق الصادقين ﴿إِنَّا نَحۡنُ نَزَّلۡنَا ٱلذِّكۡرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ ﴿٩﴾﴾ [الحجر: ٩].

معنى الحرية:

الحرية ضد العبودية التي هي استعباد الإنسان وسلبه حريته فيصبح متاعاً لمن استرقه واستعبده يتصرف فيه بجميع أنواع التصرف والاستغلال، ويكون ذلك إما عن طريق الأسر في الحروب والمعارك أو بالخطف والقرصنة أو في حال الإفلاس وعدم قدرة المدين على دفع دينه فيسترق من طرف دائنه، وكان معمولاً بهذه الصور للعبودية قديماً وحتى في القرون الحديثة، وهو أمر معمول به أيضاً في تشريعات وقوانين الأمم القديمة وحتى في عصور متأخرة كما وقع لإفريقيا من طرف الرجل الأبيض.

وقد زال هذا النظام من غير رجعة، وقد رأى الإسلام هذا النظام وهو على خلاف ما قررت الشريعة الإسلامية من دعوة إلى حرية الإنسان. وكانت الكفارات بتحرير الرقاب كعقاب لمن يخالف بعض الأحكام ككفارة الظهار وكفارة الصوم وكفارة اليمين طبق المقولة الفقهية «إن الشارع الحكيم متشوف للحرية».

وهناك نوع آخر من العبودية وهو استعمار الشعوب الضعيفة من طرف الغرب، كما وقع للعالم الإسلامي فقد سلبت حريته واستعمر ووقع نهب ممتلكاته وخيراته وأُذل وأُهين في دينه ودنياه وقيدت حركاته، ومن يثور على وضعه ويطالب حتى ببعض حقوقه يسجن ويعذب ويحاكم ويقتل. وما زالت الكثير من البلدان العربية والإسلامية تئن تحت وطأة الاضطهاد كفلسطين المغتصبة.

هذا وقد كانت تونس من أوائل البلدان في العالم التي قررت تحرير العبيد ومنع الرق وذلك خلال منتصف القرن ال ١٩، ففي محرم سنة ١٢٦٢ هـ/جانفي ١٨٤٦م، صدر أمر الباي بعتق المماليك السودان ولم يأمر بذلك دفعة واحدة بل تدرج إلى الوصول إليه فأمر في رجب ١٢٣٧ هـ/أوت ـ سبتمبر ١٨١٩م، بمنع بيع الرقيق في السوق كالبهائم، وأمر بهدم الدكاكين الموضوعة لجلوسهم ثم منع خروج المماليك للتجارة بهم. وفي ذي القعدة سنة ١٢٥٨ هـ/ديسمبر ١٨٤٢م صدر أمره بأن المولود في المملكة التونسية حر لا يباع ولا يشترى وكتب في ذلك لأهل المجلس الشرعي. وفي ٢٨ محرم الحرام فاتح شهور ١٢٦٢هـ/الاثنين ٢٦ جانفي ١٨٤٦، أمر بكتابة أن الولاء في العتق لموالي المعتق ولم يجعل ولاءهم لبيت المال .ا.هـ[1]. وبهذه السياسة المرحلية لم تحصل اضطرابات اجتماعية ولا أزمات كما وقع في بلاد أخرى. وهكذا كانت البلاد التونسية متقدمة في ذلك على من يدّعي

(١) من كتاب إتحاف أهل الزمان للمؤرخ التونسي أحمد بن أبي الضياف ج ٤ ص ٨٧ و٨٨ ط ١ تونس، والملك الذي قام بهذه المبرة هو المشير الأول أحمد باشا باي تونس.

الحرية والتقدم والديمقراطية في يومنا هذا، بل إن أكبر دولة في العالم طلبت من تونس مدها بتجربتها في هذا الصدد. وما قامت به تونس إلا استجابة لدينها، وقد قال عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا».

فلفظ الحرية وما اشتق منه يفيد معنى مضاداً لمعنى الرق والعبودية. فالحر هو من ليس بعبد. وهو من المعاني النسبية فلا يتصور معناها إلا بعد معرفة معنى الرقيق. ولفظ الحرية معنى حديث استعمله المولدون مجازاً وشاع خاصة بعد أن تنوسي الرق وكاد أن يضمحل معناه الأصلي. ومعناه الحديث يراد به عمل الإنسان ما يقدر على عمله حسب مشيئته لا يصرفه عن عمله أمر غيره[1].

وهذا المعنى الحديث ظهر بظهور الثورة الفرنسية التي قامت سنة ١٧٨٩ عندما نادت بالمساواة والحرية والعمل على التخلص من النظام الإقطاعي الذي كان قائماً على اعتبار أن سكان المقاطعة عبيد للأمير الذي يقتطع أرض تلك المقاطعة يتصرف فيها كيف يشاء[2].

يقول الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور: «ولا نعرف كلمة مفردة في العربية تدل على هذا المعنى، لكن ورد إطلاق مادتها على السلامة من نقائص كانت معتبرة من صفات العبيد مثل صفات الذل والخساسة والكسل واعتبروا ضد هذه الصفات هي أوصاف الكمال التي يتصف بها الأحرار وفي الحديث «تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة إن أعطي رضي وإن لم يعط لم يرض»[3] فسماه عبدا لأنه شابه العبد في أن العطاء يجعله كالمملوك للمعطي. فالحر هو الخالص من النقص في نوعه».

---

(١) محمد الطاهر ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ص ١٥٩ و١٦٠ ط تونس ١٩٦٤.

(٢) نفس المصدر ص ١٦٠.

(٣) أخرجه البخاري: باب ما يتقى من فتنة المال.

معنى الدين:

الدين اعتقادات وأعمال موصى ممن يرغب في اتباعها بملازمتها رجاء حصول الخير منها في حياته الدنيوية وفي حياته الروحية الأبدية. وسمى القرآن دين الحق ودين الباطل ديناً كما في قوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾ [الكافرون: ٦] وسمى القرآن الإسلام ديناً قيماً.

وتسمية القرآن للديانات الأخرى دينا هو على سبيل المجاز لأن فيها السماوي وفيها البشري وفيها الذي وقع تحريفها وزيدت فيها الأساطير والخرافات.

وقد عرّف علماء الإسلام الدين بأنه «وضع إلهي سائق لذوي العقول باختيارهم المحمود إلى الخير باطناً وظاهراً»(١).

معنى الإسلام:

الإسلام صار علماً على هذا الدين الذي جاء به محمد ﷺ ليكون الدين العام للبشر وهو الذي سماه الله بهذا الاسم فقال جل ذكره: ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩](٢). وهو يشمل أصول عقيدة التوحيد، وهو شريعة ومنهاج وأخلاق وسلوك رباني يهدي للتي هي أقوم لتحقيق سعادة الإنسان في الدارين.

معنى الشريعة والشرع:

قال تعالى: ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾ [المائدة: ٤٨]. الشرعة والشريعة الماء الكثير من نهر أو واد، يقال شريعة الفرات.

وسميت الديانة شريعة على التشبيه لأن فيها شفاء النفوس وطهارتها. والمنهاج الطريق الواسع.

---

(١) محمد الطاهر ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي ص ٨ و٩، وانظر محمد يوسف الشيخ: التعليقات على شارح الجوهرة ط ١ س ١٣٧٣/١٩٥٥ ص ٥.

(٢) ابن عاشور: أصول النظام الاجتماعي في الإسلام ص ١٥.

ويصح أن يجعل له رديف في الشبه بأن تشبه العوائد المنتزعة من الشريعة أو دلائل التفريع عن الشريعة أو طرق فهمها بالمنهاج الموصل إلى الماء فمنهاج المسلمين لا يخالف الاتصال بالإسلام فهو كمنهج المهتدين إلى الماء، ومنهاج غيرهم منحرف[1].

وقال تعالى: ﴿شَرَعَ لَكُم مِّنَ ٱلدِّينِ مَا وَصَّىٰ بِهِۦ نُوحًا﴾ [الشورى: ١٣]، ومعنى شرع أوضح وبين لكم مسالك ما كلفكم به. وأصل شرع جعل طريقاً واسعة. وأكثر إطلاقه على سن القوانين والأديان، فسمي الدين شريعة[2].

وقال تعالى: ﴿ثُمَّ جَعَلْنَٰكَ عَلَىٰ شَرِيعَةٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ فَٱتَّبِعْهَا﴾ [الجاثية: ١٨]. والشريعة: الدين والملة المتبعة، مشتقة من الشرع وهو جعل طريق السير.

قال الراغب: استعير اسم الشريعة للطريقة الإلهية تشبيهاً بشريعة الماء.

قال الشيخ ابن عاشور: «قلت ووجه الشبه ما في الماء من المنافع وهي الري والتطهير»[3]. فالشرع والشريعة والتشريع والدين بمعنى ما أنزله الله من وحي سواء فيما يتعلق بالعقيدة أو من أحكام تتعلق بالعبادات أو المعاملات كأسلوب حياة وطريق واجب الاتباع يؤدي إلى رضوان الله تعالى وهو طريق إلى حصول الثواب ورضى المولى عز وجل وجزاؤه الجنة يوم الآخرة.

وأقول: وجه الشبه أيضاً من حيث الاكتشافات الطبية الحديثة أن الماء نافع للجسم يطهره ويحميه من أمراض مزمنة كضغط الدم ومرض الكلى والسكري والسمنة، قال تعالى: ﴿وَجَعَلْنَا مِنَ ٱلْمَآءِ كُلَّ شَىْءٍ حَىٍّ﴾ [الأنبياء: ٣٠]. وكذلك شرع الله تعالى يحمي الناس في عقولهم وقلوبهم

---

(١) التحرير والتنوير: ج ٦ ص ٢٢٣.
(٢) نفس المصدر: ج ٢٥ ص ٤٩.
(٣) نفس المصدر: ج ٢٥ ص ٣٤٨.

وتفكيرهم وعقيدتهم من كل زيغ وهو ﴿وَشِفَآءٌ لِّمَا فِي ٱلصُّدُورِ﴾ [يونس: ٥٧]، وهو يمكن المؤمن من الصحة النفسية معافى من كل زيغ ومرض نفسي مستقيما في حياته، مجتنباً كل ما فيه ضرر في بدنه ودينه وآخرته، ويهديه من كل ضلال إلى سواء السبيل.

فالشريعة ماء الحياة وإكسيرها التي هدانا الله إليها، وطبيب الإنسانية هو رسولنا محمد عليه أفضل الصلاة والتسليم.

مكانة الحرية الدينية في الإسلام:

رأينا أن الإسلام هو أول الديانات السماوية، فضلاً عن الديانات الأخرى الوضعية، الذي أعطى من أول يوم حرية التدين ولم يكره أحداً على ترك دينه واعتناق الإسلام، بل ترك الباب مفتوحاً لمن رغب في ذلك عن اقتناع وطواعية.

وهنا لا بد من شيء من التوضيح والتفصيل لرفع التباس حول انتشار الإسلام، وما يروّج له من أن الإسلام انتشر بحد السيف وأنه دين قهري أهله متعصبون لا يقبلون الآخر ممن يخالفهم في العقيدة والرأي. فإن النصوص القرآنية وسيرة النبي ﷺ وأصحابه بعده وسلوك المسلمين فيما بعد يخالف ذلك الادعاء الباطل. يقول الشيخ ابن عاشور في شرحه لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]: «وتعقيب آية الكرسي بهذه الآية ... من شأنه أن يسوق ذوي العقول إلى قبول هذا الدين الواضح العقيدة المستقيم الشريعة، باختيارهم دون جبر ولا إكراه، ومن شأنه أن يجعل دوامهم على الشرك بمحل السؤال أيتركون عليه أم يكرهون على الإسلام؟ فكانت الجملة استئنافاً بيانياً»، ثم يقول: «والإكراه الحمل على فعل مكروه ولا يكون ذلك إلا بتخويف وقوع ما هو أشد كراهية من الفعل المدعو إليه» اهـ (بتصرف)[1]. ويقول: «والمراد بالدين هنا الشرع والتعريف في الدين

(١) التحرير والتنوير: الجزء الثالث ص ٢٥ ط ١ بتونس، عن الدار التونسية للنشر. وانظر ما كتبه مصطفى كمال التارزي في كتابه دراسات في التشريع والحياة الإسلامية ط تونس جويلية ١٩٩٩ ص ٢٧١.

للعهد أي دين الإسلام»[1].«والمراد من الآية نفي أسباب الإكراه على الدخول في الإسلام بسائر أنواع الإكراه سواء المادي أو الأدبي، لأن الإسلام والإيمان يجريان على الاستدلال والنظر والاختيار»[2].

فالإسلام بريء من العنف والغلو والتطرف والتعصب بجميع أشكاله لأنه دين يخاطب العقول والضمائر، والإيمان محله القلب وقبوله لا بد أن يكون عن طواعية وتسليم واعتقاد بسلامة مبادئه وصحة أحكامه وأنه وحي منزل يعجز عن مجاراته أحد في لفظه ومعانيه وأن القرآن كتاب رشد وهداية وأن محمدا ﷺ لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى إليه وأنه صادق أمين فيما يبلغ عن ربه.

الحرية الدينية والدعوة إلى الإسلام:

وهنا لا بد من دفع إشكال يرد على الذهن ولعله هو الذي حمل على الاعتقاد عند البعض أن الإسلام قد انتشر بحد السيف منذ انطلاق الدعوة في عهد النبوة، ودليلهم الغزوات والمعارك التي خاضها النبي ﷺ في الجزيرة العربية، كما يستدلون بآيات من القرآن الكريم التي تحرض على قتال المشركين، من مثل ما نزل في سورة التوبة قال تعالى: ﴿قَٰتِلُوا۟ ٱلَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَا بِٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَلَا يُحَرِّمُونَ مَا حَرَّمَ ٱللَّهُ وَرَسُولُهُۥ وَلَا يَدِينُونَ دِينَ ٱلْحَقِّ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ حَتَّىٰ يُعْطُوا۟ ٱلْجِزْيَةَ عَن يَدٍ وَهُمْ صَٰغِرُونَ ﴿٢٩﴾﴾ [التوبة: ٢٩].

وهنا لا بد من الرجوع إلى تاريخ الدعوة الإسلامية وكيف قامت على عهد رسول الله ﷺ. لقد أنزل الله على رسوله قرآناً لهداية الناس إلى الحق والى الدين القويم، وأمره أن يبلغ ذلك لعشيرته الأقربين قال تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ [الشعراء: ٢١٤]. وقد دعاهم ليخبرهم بما نزل عليه، وقرأ عليهم القرآن، ولكن أعرض عنه قومه وأغلظوا له القول وأظهروا له العداء، عن عائشة رضي الله عنها وعن

(١) التحرير والتنوير: الجزء الثالث ص ٢٥.

(٢) نفس المصدر ص ٢٦..

ابن عباس وأبي هريرة رضي الله عنهم: «لما نزلت ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾ قام رسول الله ﷺ على الصفا فدعا قريشاً فجعل ينادي «يا بني فهر يا بني عدي» لبطون قريش حتى اجتمعوا فجعل الرجل إذا لم يستطع أن يخرج أرسل رسولا لينظر ما هو فقال: «يا معشر قريش فعم وخص يا بني كعب بن لؤي أنقذوا أنفسكم من النار . . .» الحديث[1]. وفي صحيح البخاري: فجاء أبو لهب وقريش فقال: «أرأيتكم لو أخبرتكم أن خيلاً بالوادي تريد أن تغير عليكم أكنتم مصدّقي؟ قالوا: نعم ما جرّبنا عليك إلا صدقا، قال: فإني نذير لكم بين عذاب شديد، فقال أبو لهب: تبا لك سائر اليوم ألهذا جمعتنا؟ فنزل قوله تعالى: ﴿تَبَّتْ يَدَآ أَبِى لَهَبٍ وَتَبَّ ﴿١﴾﴾ [السورة]»[2].

هكذا كانت الدعوة إخباراً وتبليغاً بالكلمة الطيبة والموعظة الحسنة والحوار البنّاء المبني على الحجة والبرهان، قال تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]. فلم يجد منهم إلا الصد والعناد والتكذيب والمقاومة الشديدة وما آمن معه إلا قليل على خوف وحذر. واضطر المؤمنون أن يهاجروا من مكة إلى الحبشة أولاً ثم إلى المدينة فراراً بدينهم وبحثا عن المكان المناسب ليجدوا فيه حريتهم ويعبدوا ربهم دون خوف ولا ملاحقة. لكن قريش ركبت صهوة الظلم والعدوان وقامت بملاحقة المسلمين والتضييق عليهم وتأليب القبائل على الرسول ﷺ ومنعوهم من مجرد الاستماع إليه، فكان لا بد من أن ينصر الله رسوله والمؤمنين ويرفع عنهم الأذى ويزيل معوقات حرية الدين، فكان الإذن للمسلمين بأن يدافعوا عن أنفسهم ويحموا أمة الإسلام التي بدأت تتكون وتتشكل معالمها في المدينة المنورة. فنزل قوله تعالى: ﴿أُذِنَ لِلَّذِينَ يُقَٰتَلُونَ بِأَنَّهُمْ ظُلِمُوا۟ ۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ نَصْرِهِمْ لَقَدِيرٌ ﴿٣٩﴾ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِم بِغَيْرِ حَقٍّ إِلَّآ أَن يَقُولُوا۟ رَبُّنَا ٱللَّهُ﴾ [الحج: ٣٩ ـ ٤٠].

---

(١) أخرجه البخاري: باب ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ﴾ ألن جانبك. وأخرجه مسلم في باب قوله تعالى: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾﴾.

(٢) أخرجه البخاري في شرح سورة تبت يدا أبي لهب.

وإن الآيات التي نزلت في القتال إنما للدفاع ولصد العدوان وليس للاعتداء على الغير من الأمم وفي القرآن كثير من الآيات تحرّم الاعتداء وتجاوز حد القصاص كقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ ٱلَّذِينَ يُقَٰتِلُونَكُمْ وَلَا تَعْتَدُوٓا۟ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُحِبُّ ٱلْمُعْتَدِينَ ﴿١٩٠﴾﴾ [البقرة: ١٩٠].

وإن تجهيز الجيوش وتقويتها في نظر الإسلام ليس لها من غرض إلا ردع المعتدين وحماية أرض المسلمين، فلا يتجرأ أحد على مهاجمتها، لذلك قال تعالى: ﴿وَأَعِدُّوا۟ لَهُم مَّا ٱسْتَطَعْتُم مِّن قُوَّةٍ وَمِن رِّبَاطِ ٱلْخَيْلِ تُرْهِبُونَ بِهِۦ عَدُوَّ ٱللَّهِ وَعَدُوَّكُمْ وَءَاخَرِينَ مِن دُونِهِمْ لَا تَعْلَمُونَهُمُ ٱللَّهُ يَعْلَمُهُمْ ۚ وَمَا تُنفِقُوا۟ مِن شَىْءٍ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ يُوَفَّ إِلَيْكُمْ وَأَنتُمْ لَا تُظْلَمُونَ ﴿٦٠﴾ وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: ٦٠ ـ ٦١]. فالسلام في الإسلام هو الأصل والمبدأ العام، والحرب استثناء في حالة الضرورة القصوى لمّا يكون المسلمون في خطر داهم عليهم فلا بد لهم من حماية أرضهم وعرضهم كما تفعل كل الأمم قديماً وحديثاً، وخلافاً لأمم اتخذت من القوة وسيلة للاعتداء على الغير واستباحة حرماتهم ولا رادع لهم يردعهم أخلاقياً ولا قانونياً. فمن مقاصد الإسلام كما يقول الشيخ ابن عاشور: «أن تكون الأمة الإسلامية مرهوبة الجانب محترمة منظور إليها في أعين الأمم الأخرى نظرة المهابة والوقار»[1].

الحرية الدينية في عهد النبوة:

لما دخل رسول الله ﷺ المدينة المنورة وآخى بين المهاجرين والأنصار وجد اليهود وهم أهل كتاب يعيشون في المدينة فلم يعادهم ولم يقاومهم ولم يكرههم على الإسلام، بل عقد معهم عهداً على أنه لهم ما للمسلمين من حقوق وعليهم ما على المسلمين من واجبات وأبقى لهم حريتهم الدينية. ولما توحدت الجزيرة العربية تحت راية

(١) أصول النظام الاجتماعي ص ٢١٦. وكذلك دراسات في التشريع والحياة الإسلامية لمصطفى كمال التارزي ص ٣٤٥ ـ فصل الجهات الإسلامية.

الإسلام، بدأ الروم والفرس يتوجسون خيفة من هذه الأمة الصاعدة وبدأت الاستعدادات خاصة من الروم لغزو الجزيرة العربية. ففي الصحيح عن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه قال: «كان لي صاحب من الأنصار إذا غبت أتاني بالخبر، وإذا غاب كنت أنا آتيه بالخبر، ونحن نتخوف ملكاً من ملوك غسان، ذكر لنا أنه يريد أن يسير إلينا، فقد امتلأت صدورنا منه»[1]، يريد أنهم كانوا حانقين على المسلمين، وذلك في زمن النبي ﷺ. وما غزوة تبوك التي وقعت في السنة التاسعة للهجرة إلى تخوم بلاد الشام إلا من أجل اعتراض حشود الروم استعداداً لاجتياح الجزيرة العربية وقد جمعوا أربعة آلاف مقاتل، ولكن الله نصر نبيه وأنزل في قلوب الروم الرعب، وانسحبوا ورجع النبي ﷺ بدون قتال[2]. كما أن المسلمين مطالبون أولاً بحماية أنفسهم، وثانياً بنشر دين الله الذي هو دين الناس كافة كما هو معلوم. وتمت الفتوحات الإسلامية وانتشر الإسلام مشرقاً ومغرباً. وكان القتال لا يقع إلا بعد أن يعرض المسلمون على الأمم الأخرى إما الجزية أو الصلح[3]. ولم يكرهوا أحداً على اعتناق الإسلام وترك دينه مما جعل الناس يدخلون في دين الله أفواجاً. ولذلك نرى في الجيل الثاني من المسلمين أن أغلبهم من الأعاجم الذين دخلوا في دين الله وهم التابعون الذين صاروا فيما بعد من كبار العلماء والمجتهدين فقهاء ومحدثين وقراء وقواد جيش أمثال طارق بن زياد الإفريقي.

على أن الإسلام ما زال منذ ذلك العصر الذهبي للإسلام إلى يومنا هذا ينتشر تلقائياً ويغزو القلوب والعقول. وقد انتشر الإسلام في كثير من البلاد عن طريق التجار بسبب استقامتهم وتدينهم وإخلاصهم في عملهم وصدقهم في أقوالهم. وهو الآن ينتشر في مشارق الأرض ومغاربها رغم

---

(١) أخرجه البخاري في صحيحه: باب ﴿تُبْتَغِي مَرْضَاتَ أَزْوَاجِكَ﴾.

(٢) مختصر سيرة ابن هشام: إعداد محمد عفيف الزعبي، مراجعة عبد الحميد، ط ٣ سنة ١٤٠١ هـ/١٩٨١م، ص ٢٦٢.

(٣) مصطفى كمال التارزي: دراسات في التشريع والحياة الإسلامية، ص ٣٤٥ وما بعدها.

ما يحاك ضده من دسائس ورغم ما ينشر عنه من تزييف وتشويه لحقائقه، ورغم ما يقوم به بعض المتنطعين الذين يدعون الإسلام وهم يتصرفون بجهل والإسلام بسماحته واعتداله ووسطيته بريء من سلوكهم وتصرفاتهم. ومن مظاهر حسن الجوار بين المسلمين وغيرهم من أهل الكتاب، ما نشاهده من تعايش وتعاون بين المسلمين والنصارى واليهود جنباً إلى جنب في بلاد العرب، وكان التسامح سمة ظاهرة في هذه العلاقات.

ولا يمنع من وقوع أحداث عبر التاريخ الإسلامي الطويل كانت خرقاً للعلاقات السلمية وللحرية الدينية، خاصة لما ضعفت الدول الإسلامية وسيطر عليها الغزاة من الخارج.

مبادئ الحرية الدينية وضوابطها:

أ) من القرآن الكريم:

قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقال: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ ۖ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ ﴿٤٦﴾﴾ [العنكبوت: ٤٦].

فالله ينهى عن الجدل العقيم بما فيه من مراء[1] وعناد وهو غير الحوار البنّاء النزيه المراد به إظهار الحقيقة والوصول إليها واعتقادها والإقناع بها. ولذلك جعل الحوار بالتي هي أحسن وهي الكلمة الطيبة والمنطق السليم والحكمة. والمجادلة مفاعلة وهي إقامة الدليل على رأي اختلف فيه صاحبه مع غيره من أهل الديانات الأخرى ولكن دون تحقيرهم لأن آداب دينهم وكتابهم أكسبهم طريق المجادلة، بخلاف مشركي مكة لخشونتهم وبداوتهم وصلفهم مما تيأس معهم المحاورة ومخاطبتهم بالحسنى. وأهل الكتاب يشمل النصارى واليهود، يجمع بيننا

(١) معنى المراء والجدل في التعليقات على شارح الجوهرة: تأليف محمد يوسف الشيخ، ط ١، سنة ١٣٧٣هـ/١٩٥٥م، ص ١٩٣ و١٩٤.

وبينهم عبادة الله الواحد، ولنا كتاب سماوي كما لكل منهما كتاب، فإننا نحترم عقيدتهم ونؤمن بأنبيائهم قال تعالى: ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ ۚ وَقَالُوا۟ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۖ غُفْرَانَكَ رَبَّنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٢٨٥﴾﴾ [البقرة: ٢٨٥]، وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠]. فلم يكلفنا الله بإكراههم ولا بإظهار العداوة لهم، بل حرم علينا سبهم وسب ما يعبدون حتى لا يقع رد الفعل منهم وتسوء العلاقة بيننا وبينهم وحتى لا يحل التشاجر والخصام محل السلم والوئام.قال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، وقال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨].

«فالسب كلام يدل على تحقير أحد أو نسبته إلى نقيصة أو معرة بالباطل أو بحق وهو مرادف الشتم. وليس من السب النسبة إلى الخطأ في الرأي أو العمل ولا النسبة إلى ضلال في الدين إن كان صدر من مخالف في الدين»[1]. فبيان خطأ الغير وإصلاح ما يعتقده على وجه الخطأ هو أمر محمود وهو من الدعوة بالتي هي أحسن مع الكلمة الطيبة ومن غير عنف لفظي، فإذا حمي النقاش وارتفعت الأصوات وتبودلت الاتهامات والكلام الجارح أصبح ذلك شتماً وسباً وخروجاً عن الحوار بالتي هي أحسن وصار منكراً لا معروفاً وهو ينم عن جهل من الذين يدعون معرفة بالإسلام وغيرة عليه. فتكون حينئذ النتائج عكسية تنفيراً من الإسلام ولا تحصل مصلحة في ذلك بل هي مفسدة بينة. «والخطاب في الآية للمسلمين لا للرسول ﷺ فهو لم يكن سبّاباً ولا فحاشاً لأن خلقه العظيم حائل بينه وبين ذلك»[2].

---

(١) ابن عاشور: التحرير والتنوير، الجزء السابع، القسم الثاني، ص ٤٢٧، ط ١، الدار التونسية للنشر.

(٢) ابن عاشور: نفس المصدر، ص ٤٢٨.

وإنما المسلمون لغيرتهم عن الإسلام قد يتجاوزون الحد فيسبوا غيرهم من عبدة أصنام أو مشركين فضلا عن أهل الكتاب، وهذا بقطع النظر عما رواه المفسرون عن سبب نزول هذه الآية إذ العبرة بعموم اللفظ لا بخصوص سببه. فالآية عامة لجميع المسلمين لمن حضر زمن نزول الوحي أو من جاء بعدهم إلى يوم الدين، فحكم الآية باق محكم غير منسوخ. قال القرطبي: «لم يحل للمسلم أن يسب صلبانهم ولا كنائسهم لأنه بمنزلة البعث على المعصية أي على زيادة الكفر». وهذه الآية أصل من أصول الفقه عند السادة المالكية وهو سد الذرائع. وقال في هذه الآية: «ضرب من الموادعة وفيها دليل على أن المحق قد يكف عن حق له إذا أدى إلى ضرر يكون في الدين، قال ابن عباس: قالت كفار قريش لأبي طالب: إما أن تنهى محمداً وأصحابه عن سب آلهتنا والغض منها وإما أن نسب إلهه ونهجوه فنزلت الآية»[1].

ب) من السنة النبوية الكريمة:

لقد أوصى النبي ﷺ بأهل الكتاب الذين يعيشون معنا خيراً، يهوداً كانوا أو نصارى بمعاملتهم بالحسنى واحترام دينهم وتمكينهم من حرية إقامة شعائرهم الدينية واحترام بيعهم وكنائسهم وإباحة التعامل معهم وعدم مسهم لا في دينهم ولا في أموالهم ولا في أعراضهم، فهم أهل ذمة رسول الله وفي عهدته في حياته وبعد مماته فهو مبدأ مقدس يجب المحافظة عليه وعدم تجاوزه، ومن خفر ذمة الله ورسوله فهو خصمه وارتكب إثماً مبيناً وفعل محظوراً يعاقب عليه فاعله، وهو أمر مسلّم به، حافظ عليه المسلمون إلى يومنا هذا. وهؤلاء أهل العهد في حمايتنا آمنين مطمئنين لهم ما لنا وعليهم ما علينا. وهذا مظهر من مظاهر تسامح الإسلام والمسلمين، وعدالته وترغيبه في دين الله، وقد قال ﷺ «بشّروا ولا تنفّروا ويسّروا ولا تعسّروا»[2]. وهو مظهر أيضاً من مظاهر المحافظة على الحقوق الشخصية للأقليات التي تعيش بيننا.

---

(١) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن، ج ٣، ص ٤٩٦ ـ ط دار الشعب.

(٢) أخرجه مسلم: باب في الأمر بالتيسير وترك التنفير.

فحق العبادة وإقامة الشعائر مكفولان في ديننا، وحق الجميع في الحياة وفي حرية التعبير عن الرأي والرأي المقابل، ولهم حرية التملك والتنقل دون قيد، وحرية إقامة المدارس الخاصة بهم. وقد أعطى عمر بن الخطاب رضي الله عنه الأمان لأهل القدس لأنفسهم وأموالهم ولكنائسهم وصلبانهم وسقيمهم وبريئهم وسائر ملتهم وأنه لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينتقص منها ولا من حيزها ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم ولا يكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم ولا يسكن بإيلياء معهم أحد من اليهود[1].

أما في زمن الحرب فقد منّ النبي ﷺ على بعض الأسرى بالحرية من غير فداء من مال أو من أسرى المسلمين. واتفقت كلمة جمهور الفقهاء على جواز إطلاق سراح الأسرى بدون مقابل أو بمقابل، عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾ [محمد: ٤]. ونهى الرسول الكريم عن تعذيب الأسير أو التمثيل به وذلك بإجماع كلمة المسلمين متقدماً بذلك قرونا عديدة على الاتفاقيات الدولية التي جاءت حديثاً لتنص على ذلك وبقيت حبراً على ورق.

وأوجب الإسلام الإحسان إلى الأسرى وإطعامهم والمحافظة على كرامتهم كإنسان وبشر كرمه الله بقوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾ [الإسراء: ٧٠]، وقال تعالى مثنياً على المسلمين وعلى ما ينبغي أن يتحلّوا به من مكارم الأخلاق: ﴿وَيُطْعِمُونَ ٱلطَّعَامَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ مِسْكِينًا وَيَتِيمًا وَأَسِيرًا ﴿٨﴾ إِنَّمَا نُطْعِمُكُمْ لِوَجْهِ ٱللَّهِ لَا نُرِيدُ مِنكُمْ جَزَآءً وَلَا شُكُورًا ﴿٩﴾ إِنَّا نَخَافُ مِن رَّبِّنَا يَوْمًا عَبُوسًا قَمْطَرِيرًا ﴿١٠﴾ فَوَقَىٰهُمُ ٱللَّهُ شَرَّ ذَٰلِكَ ٱلْيَوْمِ وَلَقَّىٰهُمْ نَضْرَةً وَسُرُورًا ﴿١١﴾ وَجَزَىٰهُم بِمَا صَبَرُوا۟ جَنَّةً وَحَرِيرًا ﴿١٢﴾ مُّتَّكِـِٔينَ فِيهَا عَلَى ٱلْأَرَآئِكِ لَا يَرَوْنَ فِيهَا شَمْسًا وَلَا زَمْهَرِيرًا ﴿١٣﴾﴾ [الإنسان من ٨ إلى ١٣].

---

(١) انظر: تاريخ الطبري تاريخ الأمم والملوك ج ١، وانظر: عفيف عبد الفتاح طبارة: روح الدين الإسلامي ص ٢٨١ و٢٨٢، الطبعة ٢٤ سنة ١٩٨٤، بيروت، دار العلم للملايين.

ج) في التشريع الإسلامي:

اتفقت آراء المذاهب المختلفة على وجوب احترام أهل الكتاب وتمكينهم من حرية البيع والشراء سواء فيما أباحه الإسلام أو حرمه علينا، فلهم عاداتهم وتقاليدهم ولهم ما يأكلون ويشربون (من خنزير وخمر) دون حجر عليهم ولا تسلط أو ما يقيد حريتهم. كما أن قواعد زواجهم مضمونة ولو كانت مما هو محرم علينا. بل أكثر من ذلك فقد بالغ الإسلام في حماية حرية الأديان إلى حد لو أن مسلماً أتلف خمرا لذمي يعيش في بلادنا أو قتل له خنزيراً، وجب عليه قيمة ما أتلف. بل أوجب الإسلام البر بهم وهو فوق العدل إذ لا يكفي أن نعدل في حقهم ونحفظ لهم حقوقهم بل يجب أن نعاملهم بالحسنى والمودة، قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [الممتحنة: ٨]. فالنهي عن الظلم والأمر بالعدل والإحسان والبر واجب يثاب على فعله، فهو عبادة فيها امتثال لأمر الله، ففي الآية أمر بفعل المعروف ونهي عن إيتاء المنكر.

ولما أباح الإسلام زواج المسلم من كتابية ألزمه باحترام دينها وأن لا يمنعها من أن تباشر شعائرها وأن تذهب للكنيسة أو البيعة ولها أن تحيي أعيادها الدينية ولا يمنعها مما هو محرم عليه ومباح لها في دينها. أليس هذا قمة التسامح والحرية والمحافظة على حقوق الغير، وقمة العدل والإنصاف والتعايش بالحسنى؟ إلا أن مالكاً كره التزوج من الكتابية من أهل الذمة وما يحرمه وعلل ذلك بأنها تأكل الخنزير وتشرب الخمر ويضاجعها ويقبلها وذلك في فيها وتلد منه أولاداً فتغذي ولدها على دينها وتطعمه الحرام وتسقيه الخمر[1]. وقد علل مالك كراهته لذلك لما هو عليه حالها ومخافة على ولدها أن يشب على الحرام. فهو من باب سد الذريعة والحذر من أن تغلب الزوجة الكتابية زوجها المسلم في تربية أولادها منه وتنشئهم على غير آداب الإسلام وتعاليمه، وأعتقد أنه

---

(١) المدونة ج ٢ ص ٣٠٦.

متى زال هذا السبب بطلت الكراهة وبقي الحكم على أصل الإباحة.

ومعلوم أن أحكام الزواج تعتريها الأحكام الخمسة سواء كانت العلاقة الزوجية ستتم بين مسلم ومسلمة أو بين مسلم وامرأة من أهل الكتاب. قال الحطاب: «كما يكره للمسلم نكاح الكتابية ابتداء» وذلك في شرح قول خليل: «والكافرة إلا الحرة الكتابية يكره نكاحها»[1]. وأورد المواق في شرحه أن حذيفة بن اليمان تزوج بالمدائن يهودية فكتب له عمر بن الخطاب رضي الله عنه أن خلّ سبيلها، فكتب إليه حذيفة: أحرام هي؟ فكتب إليه عمر: لا ولكن أخاف أن تواقعوا المومسات منهن، ونكح عثمان رضي الله عنه نصرانية ولبثت عنده مدة ثم أسلمت وحسن إسلامها وعلم منها استجابة الدعاء[2].

ولكن حرم الإسلام الزواج من غير أهل الكتاب للفارق الشاسع بيننا وبينهم في الاعتقاد فهؤلاء ينكرون الإله الواحد فضلاً عمن يشرك به شيئاً، ولذلك قال تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ حَتَّىٰ يُؤْمِنَّ ۚ وَلَأَمَةٌ مُّؤْمِنَةٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكَةٍ وَلَوْ أَعْجَبَتْكُمْ ۗ وَلَا تُنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ حَتَّىٰ يُؤْمِنُوا۟ ۚ وَلَعَبْدٌ مُّؤْمِنٌ خَيْرٌ مِّن مُّشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ ۗ﴾ [البقرة: ٢٢١].

جاء في مدونة الإمام سحنون «أن عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه كتب أن لا يطأ الرجل مشركة ولا مجوسية وإن كانت أمة له ولكن ليطأ اليهودية والنصرانية». وروي عن عبد الله بن مسعود وابن المسيب وسليمان بن يسار وابن شهاب وعطاء الخراساني وغير واحد من أشياخ أهل مصر أنهم كانوا يقولون لا يصلح الرجل المسلم أن يتزوج المجوسية حتى تسلم. بل اعتبر مالك أن النصراني المتزوج بنصرانية فأسلمت وله منها أولاد فأولاده تبع له في دينه ويتركون معها ما داموا

---

(١) انظر: المواق شرح مختصر خليل ١٣٣/٥ مطبوع مع مواهب الجليل شرح مختصر خليل للحطاب طبعة خاصة ١٤٢٣ هـ/٢٠٠٣ م بيروت لبنان دار الكتب العلمية.

(٢) راجع: مواق الشرح المذكور ج ٥ ص ١٣٣ و١٣٤.

صغاراً تحضنهم[1].

فهذا من روائع حكم الإسلام وشريعته ومن مآثره ومحافظته على حقوق الإنسان مهما كان دينه.

وقد ضمن التشريع الإسلامي لأهل الذمة حرية التقاضي لدى محاكم خاصة فيما يتعلق بأحكام الزواج والميراث. ونجد في ديار الإسلام محاكم الطوائف والأقليات الدينية قائمة إلى يومنا هذا. كما صدرت تشريعات تعطي لهؤلاء امتيازات وحريات متعددة، وكانت هناك محاكم قنصلية يلجأ إليها خاصة التجار الأجانب عند حصول خلاف فيما بينهم أو فيما بينهم وبيننا. كما تأسست محاكم مختلطة للنظر في القضايا المشتركة بين أجنبي ومسلم[2].

لقد كانت هذه ميزة المجتمعات الإسلامية وهي من الثوابت التي حافظ عليها المسلمون عبر عصورهم المختلفة. وكانت العواصم العربية تزخر بحرية الرأي وبالجدل الديني والعقائدي والفقهي سواء بين المسلمين وغيرهم من أهل الملل الأخرى، أو بين الفرق الإسلامية الكلامية من سنّة ومعتزلة وجبرية، أو بين هؤلاء الفرق والفلاسفة، أو ما كان سائداً من اجتهادات فقهية ومناظرات بين المذاهب المختلفة، وكانت هذه المطارحات والنقاشات الفكرية الراقية تتم سواء في المساجد أو في قصور الخلفاء أو في النوادي العلمية المنتشرة بكثافة في كل مكان خاصة في العصر الذهبي للدولة العباسية. كما استفاد أهل الديانات الأخرى والطوائف المختلفة بامتيازات في العهد العثماني وهو ما يعرف بالامتيازات القنصلية[3].

---

(١) مدونة الإمام سحنون: المجلد ٢ ص ٣٠٧.

(٢) خير الدين باشا التونسي من خلال وثائق تونسية وتركية نادرة: تأليف أتيلا جين، ترجمة مصطفى الستيتي، إصدار وزارة الثقافة التونسية والمحافظة على التراث، وتقديم أكمل الدين إحسان أوغلي، المراجعة التاريخية لخليفة شاطر، ط ١ - ٢٠٠٥، ص ١٣٠.

(٣) صبحي محمصاني: الأوضاع التشريعية في البلاد العربية، ط ٤ سنة ١٩٨١، دار المعارف للملايين، ص ١٧٥ وما بعدها.

ونص أول دستور صدر بالبلاد التونسية سنة ١٨٦١م، على الحرية الدينية لجميع المتساكنين، وصدر قبله قانون عهد الأمان بتونس وقرىء في حفل مشهود بتاريخ ٢٠ محرم ١٢٧٤هـ الموافق ٩ سبتمبر ١٨٥٧ م، بحضور أعضاء المجلس الشرعي وكبار رجال الدولة وقناصل الدول الأجنبية وكبير الأساقفة والرهبان (علماً بأن بلادنا لا يوجد بها مسيحيون وإنما هم جاليات أجنبية من جنسيات مختلفة مستقرة بتونس)، وأحبار اليهود. ويحتوي هذا الدستور على إحدى عشرة مادة منها: الأولى «تأكيد الأمان لسائر المتساكنين على اختلاف الأديان والألسنة والألوان»، الثالثة «التسوية بين المسلم وغيره من السكان في استحقاق الإنصاف»، الرابعة وهو المهم في نظرنا «الذمي لا يجبر على تبديل دينه ولا يمنع من إجراء ما يلزم ديانته»، الثامنة «إن سائر رعيتنا من المسلمين وغيرهم لهم المساواة لا فضل لأحدهم على الآخر»، العاشرة «إن الوافدين علينا لهم أن يحترفوا ما يريدون بشرط اتباع قوانين البلاد ولا تمتهن مجامعهم ويكون لها الأمان»، الحادية عشرة «إن الوافدين لهم حق الملكية مثل سائر أهل البلاد بشرط مراعاة قوانين البلاد»[1]. وهذه المبادئ ليست بالجديدة وإنما هي تأكيد وتعهد كتابي لما هو مقرر في الإسلام وسائد في العالم الإسلامي. وقد نص الدستور التونسي الصادر في غرة جوان ١٩٥٩ الموافق ل ٢٥ ذي القعدة ١٣٧٨هـ، على ما يلي: «الجمهورية التونسية تضمن حرية الفرد وحرية المعتقد وتحمي حرية القيام بالشعائر الدينية ما لم تخل بالأمن العام»[2].

ذلك هو المجتمع الإسلامي المسالم والمتسامح، وما كان الإسلام إلا من السلام، وما كان محمد ﷺ إلا رسول قد خلت من قبله الرسل رحمة للعالمين بالمؤمنين رؤوف رحيم.

ولم تشهد الأمم الأخرى من نور الحرية الدينية وحرية

---

(١) نفس المرجع والجزء ص ٢٤٢.

(٢) الدستور التونسي: الفصل الخامس ص ٨ ـ منشورات المطبعة الرسمية للجمهورية التونسية جوان ٢٠٠٢.

المعاملات والانعتاق من براثن العبودية إلا في القرون الأخيرة وبعد صدامات ومعارك طاحنة لتنتهي الحرب العالمية الأولى ثم الثانية بإنشاء منظمة الأمم المتحدة وغيرها من المنظمات الإنسانية التي وضعت مواثيق دولية تتعلق بحقوق الإنسان وبحمايته في ماله وممتلكاته وحياته ونبذ العنف والحروب وتجريم الاعتداءات على الشعوب والاعتراف لها بحقها في تقرير مصيرها[1]، ولكن ما هو مسطر بقي حبراً على الورق أو يطبق بمكيالين مختلفين بحسب الأهواء والمصالح، فأين مبادئ الرئيس ويلسن الذي أعلن عنها؟ وأين بقية المواثيق الدولية؟ فما زال الظلم قائماً والاستغلال للمستضعفين من الشعوب على أشده، وكأن هذه المبادئ والقيم المعلن عنها والتي تمجد الحرية والعدالة والإخاء والمساواة إنما وضعت لمجتمعات معينة لها الحق في العيش الكريم بل من حقها أن تستبد وتعتدي على غيرها كحق مكتسب من حقوقها المشروعة باعتبارها أمة راقية متحضرة ديمقراطياً، وغيرها لا يستحق أن يتمتع كغيره بحريته لأنه صنف همجي غير متعلم ومتوحش.

وشتان بين ما جاء به الإسلام من مبادئ وقيم التزم بها المسلمون في زمان كانت لهم القوة والسيادة والتفوق المادي في جميع مظاهر الحياة، فبنى حضارة شامخة جمعت بين أجناس مختلفة عاشت منسجمة فيما بينها. وشتان بين ما يعيشه العالم اليوم من اضطهاد واستغلال وظلم من الإنسان للإنسان، مع تشويه متعمد لصورة الإسلام والمسلمين ولصورة نبيهم بمختلف النعوت والصفات المزرية التي تعبر عن تعصب بغيض وعنصرية من المفترض أن تكون قد اضمحلت في عالم اليوم عالم انتشار الحضارة وتقدم العلوم المختلفة وحوار الحضارات والديانات والثقافات لا عالم صدام وتنافر وبغضاء.

---

(١) محمد سامي عبد الحميد: العلاقات الدولية مقدمة لدراسة القانون الدولي العام، بدون تاريخ ص ٢٢٩ وما بعدها. وانظر نصوص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عن الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٠ كانون الأول/ديسمبر ١٩٤٨.

الحرية في فكر الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور:

يقول في فوائدها: «فالحرية حلية الإنسان ونبتة المدنية فيها تنمى القوى وتنطلق المواهب وبصوبها تنبت فضائل الصدق والشجاعة والنصيحة بصراحة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وتتلاحق الأفكار وتورق أفنان العلوم. وقسم الحرية إلى حرية اعتقاد وحرية تفكير وحرية قول وحرية فعل بجلب مصلحة ودرء مفسدة. وفرق الاعتقاد بين حرية المسلم وحرية غير المسلم مما يساكن المسلمين. فحرية المسلم محدودة بل محكومة بأحكام الشريعة وأسبابها النظر والتفكر إبطالاً لما كانوا عليه كما قال تعالى: ﴿بَلْ قَالُوٓاْ إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ وَإِنَّا عَلَىٰٓ ءَاثَٰرِهِم مُّهْتَدُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [الزخرف: ٢٢]. والإسلام يدعو إلى التفكر في ملكوت السماوات والأرض وفي الذات البشرية وفي كل ما حوله من المخلوقات، وهذه الحرية محدودة بما يحفظ وحدة المسلمين قال تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]. وحذر من الارتداد عن الدين. وأما حرية اعتقاد غير المسلم فهي مكفولة بالنصوص القرآنية وبأقوال النبي ﷺ وسيرته مع أهل الملل والنحل الأخرى»[(١)].

كما ضمن الإسلام حرية الفكر والقول والعلم، يقول الشيخ ابن عاشور: «فللمسلم أن يكون سنياً سلفياً أو أشعرياً أو ماتريدياً وأن يكون معتزلياً أو خارجياً أو زيدياً أو إمامياً، وقواعد المناظرة هي التي تميز الخطأ من الصواب»[(٢)].

ولقد أعطى فقهاؤنا أروع الأمثلة في الحرية وعدم الاستبداد بالرأي وفرضه على الآخرين مستلهمين سلوكهم هذا من روح الإسلام ومبادئه السمحة. من ذلك أنه لما حج أبو جعفر المنصور ولقي مالكاً بن أنس بمكة قال لمالك: «يا أبا عبد الله إني عزمت على أن أكتب هذه (يعني أجزاء الموطأ) نسخاً ثم أبعث بها إلى كل مصر من أمصار المسلمين

---

(١) أصول النظام الاجتماعي، ص ١٧٠.

(٢) أصول النظام الاجتماعي، ص ١٧٢.

بنسخة وآمرهم أن يعملوا بما فيها ولا يتعدوها وأحول العلم علماً واحداً وأحمل الناس على كتابك، فقال مالك: يا أمير المؤمنين لا تفعل فإن أصحاب رسول الله ﷺ تفرقوا في البلاد فأفتى كل في مصره بما رأى وأن الناس قد سبقت لهم أقاويل وسمعوا أحاديث ورووا روايات وأخذ كل قوم بما سبق إليهم وعملوا به فدع الناس وما هم عليه»[1].

ضوابط الحرية:

الحرية الدينية التزام وحق مقدس من حقوق الإنسان، بل هو في مقدمة هذه الحقوق، وهو من الكليات الخمس التي نادى بها الإسلام ومنها حفظ الدين: الدين الإسلامي بالنسبة للمسلمين والديانات السماوية للآخرين. وهو التزام ومسؤولية أمام الله تعالى وأمام المجتمع. والإنسان حرّ في ذلك مسؤول عن اختياراته وأعماله ومعتقداته قال تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩] وهو تجسيم لمبدأ الحرية. إلا أن هذه الحرية ليست على إطلاقها حتى يقول الإنسان ما يشاء ويفعل ما يشاء من دون رادع يردعه فيعتدي على معتقدات الآخرين ومقدساتهم ورموزهم من الأنبياء والرسل ويفتري ما بدا له بدعوى حرية التعبير والرأي. فإذا وصل الأمر إلى هذا الحد انقلب إلى فوضى وفتنة وفساد في الأرض واعتداء صارخ على الغير والى إعلان حرب على من يخالفه في الدين والمعتقد، سواء كان بالنسبة للمسلمين فيما بينهم نتيجة تعصب وغلو في الانتماء إلى مذهب معين أو إلى فرقة من الفرق. فإذا أصبحت كل فرقة تدعي أنها على حق وغيرها على باطل واحتدم الخلاف إلى سباب ثم عداوة وقد يصبح تناحراً واقتتالاً، كان ذلك خروجاً عن الدين السوي وابتعاداً عن الحق وانغماساً في المنكر، والله تعالى يقول محذراً من الفتن والاختلاف والتمزق: ﴿وَٱتَّقُواْ فِتْنَةً لَّا تُصِيبَنَّ ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنكُمْ خَآصَّةً﴾ [الأنفال: ٢٥]، لأن الفتنة تأتي على الأخضر واليابس وعلى

---

(١) انظر: المدارك للقاضي عياض ١٩٢/١ ـ تحقيق أحمد بكير محمود ـ منشورات دار مكتبة الحياة بيروت ـ دار مكتبة الفكر طرابلس ليبيا.

الصالح وغيره من الذين أوقدوا الحرب وشاركوا فيها أو لم يشاركوا فيها، لأن نيران الحرب لا تفرق بين البريء المسالم وغير البريء المعتدي. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ﴾ [الأنفال: ٤٦]. فالنزاع والخلاف يؤديان إلى التمزق والضعف والوهن، ثم الأخطر من ذلك الاقتتال وتربص بعضنا لبعض أو الاستنجاد بالغير كما حصل للأندلس على سبيل المثال في عهد ملوك الطوائف، بعد تاريخ من العز والقوة والمناعة، لذلك أمرنا الله بقوله: ﴿فَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَأَصْلِحُواْ ذَاتَ بَيْنِكُمْ﴾ [الأنفال: ١]، وقال: ﴿وَإِن طَآئِفَتَانِ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ٱقْتَتَلُواْ فَأَصْلِحُواْ بَيْنَهُمَا﴾ [الحجرات: ٩]. فالصلح دائماً خير ومن شأنه تنقية النفوس وتوحيد الكلمة ورتق الخروق وتقوية الأمة، هذا بالنسبة للمسلمين فيما بينهم. أما بالنسبة لغير المسلمين فإنه وإن كانت حريتهم مكفولة بنص القرآن وهي عهد وميثاق بيننا وبينهم في كنف السلم والاحترام والتعاون، إلا أنهم مطالبون باحترامنا وعدم المساس بمعتقداتنا والاعتداء علينا ونقض العهود التي بيننا وبينهم. فكما لهم حق علينا نحوهم لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَوْفُواْ بِٱلْعُقُودِ﴾ [المائدة: ١] وقوله تعالى: ﴿وَأَوْفُواْ بِٱلْعَهْدِ إِنَّ ٱلْعَهْدَ كَانَ مَسْئُولًا﴾ [الإسراء: ٣٤]، فعليهم واجب هو حق لنا أيضاً بأن لا ينقضوا العهد الذي بيننا وبينهم وإلا كانوا معتدين سواء كان ذلك بالقول والكتابة أو بالفعل، وسواء كان من فرد أو جماعة.

ولقد حصلت أحداث تاريخية نقض فيها أهل الذمة عهودهم وأدخلوا على المجتمع الذي يعيشون فيه الخوف والهلع بجرائم فظيعة منها ما وقع في بلادنا في عهد الدولة الحفصية خلال القرن السابع الهجري أن يهودياً كان يخطف أطفال المسلمين ويبيعهم من الحربيين فحكم عليه بالقتل ونفذ فيه، وعلل القضاة حكمهم بأن فعله كان ناقضاً للعهد مع عظم مفسدة فعله بما ينشأ فيه من تملك الحر وتنصره.

إلا أن هذا الحكم لم يرق لبعض المستشرقين الذين أرخوا لهذه الفترة وهو المستشرق «برونشفيك» في كتابه عن تاريخ الدولة الحفصية، ونسبه إلى التعصب، وزعم أن اليهود في هذه الدولة ـ الحفصية ـ يعيشون في مجتمع مقام على الميز الديني مما جعل وضعيتهم منقوصة

وجعلهم يستهدفون للقتل لأدنى سبب ولأن القضاة والمفتين لا يتحلون دائماً إزاءهم بروح التحرر ومن الأسباب التافهة في نظره شتم الرسول ﷺ وسرقة صبيان المسلمين[1].

الحرية الدينية والردة عن الإسلام:

وهو موضوع من المواضيع الأساسية التي تعرضت لها الشريعة الإسلامية سواء في القرآن أو السنة كما بسط فقهاؤنا القول فيها.

والردة هي الرجوع عن الإسلام والخروج عن تعاليمه ونبذ أحكامه وعدم الرضا بها، فهو كفر صريح سواء كان ذلك بالقول أو بالفعل قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّن تُقْبَلَ تَوْبَتُهُمْ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلضَّآلُّونَ ﴿٩٠﴾﴾ [آل عمران: ٩٠]. وقد فصلت كتب الفقه صور الارتداد، كإنكار وجود الله، ونسبة الخلق إلى الطبيعة، أو إنكار صفة من صفاته أو إنكار نبوة نبي من الأنبياء وسبهم أو احتقارهم أو الاستهزاء بهم أو إنكار شيء من القرآن وعدم الرضا بأحكامه[2].

وهو جرم عظيم فيه مساس بحرمة الدين وتشويه لسمعته وإضرار بالمجتمع، فهنا قد وقع المساس بحق الله وحق الأمة كلها، فكانت مؤاخذة المرتد على ذلك، وكانت عقوبته كحد من حدود الله تعالى، لأن الإسلام يفرض على المسلم أن يكون إسلامه عن قناعة ونظر وتأمل وتأن وأن يكون إسلامه بكامل حريته.

وقد تعرض علماؤنا قديماً إلى قضية الإسلام والإيمان، وهل يكفي الإيمان ويصح بلا نظر أو استدلال، أو لا بد من أن يكون الإيمان عن

---

(١) المسائل الفقهية لابن قداح: تحقيق محمد أبو الأجفان، ط ١ سنة ١٤١٣ هـ/١٩٩٢ م بتونس، ص ٤٨ و١٩٥ و١٩٦. وانظر برونشفيك «تاريخ إفريقية في العهد الحفصي» ط ١٩٨١ عن دار الغرب الإسلامي بيروت ـ تعريب حمادي الساحلي، ج ١، ص ٤٣٩.

(٢) انظر شرحي زروق وابن ناجي على رسالة ابن أبي زيد القيرواني ٢/٢٥٠.

علم واعتقاد صحيح بإقامة الحجة والبرهان على ما يعتقد. فإذا ارتد بعد الإسلام استحق الذم والعقوبة وحبط عمله الصالح وكان من الخالدين في النار.

والقرآن الكريم يرغب في آيات كثيرة باعتناق الإسلام ويدعو إلى الدخول في دين الله وأن المؤمن المسلم أعد الله له من الخير في الدارين ما يكون سعيداً آمناً مطمئناً فيهما قال تعالى: ﴿الٓمٓ ۝١ ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلۡحَيُّ ٱلۡقَيُّومُ ۝٢ نَزَّلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ بِٱلۡحَقِّ مُصَدِّقٗا لِّمَا بَيۡنَ يَدَيۡهِ وَأَنزَلَ ٱلتَّوۡرَىٰةَ وَٱلۡإِنجِيلَ ۝٣ مِن قَبۡلُ هُدٗى لِّلنَّاسِ وَأَنزَلَ ٱلۡفُرۡقَانَۗ إِنَّ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ بِـَٔايَٰتِ ٱللَّهِ لَهُمۡ عَذَابٞ شَدِيدٞۗ وَٱللَّهُ عَزِيزٞ ذُو ٱنتِقَامٍ ۝٤﴾ [آل عمران: ١ ـ ٤]، وقال أيضاً: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمۡ زَيۡغٞ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنۡهُ ٱبۡتِغَآءَ ٱلۡفِتۡنَةِ وَٱبۡتِغَآءَ تَأۡوِيلِهِۦۖ وَمَا يَعۡلَمُ تَأۡوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِي ٱلۡعِلۡمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلّٞ مِّنۡ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلۡأَلۡبَٰبِ ۝٧﴾ [آل عمران: ٧].

والردة تحبط الأعمال والعياذ بالله قال تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧].

قتال أبي بكر للمرتدين: قال الشيخ ابن عاشور: «وقد قاتل رضي الله عنه المرتدين، وحكمة ذلك أن الداخل في الإسلام انخرط في سلكه طائعاً وصار جزءاً من الكل، فدخوله في الإسلام عهد يجب الوفاء به حتى لا يكون مثالاً سيئاً يؤدي إلى انفراط عقد الأمة ولئلا يكون دخوله للتجربة فيوهم ضعاف العقول بارتداده عدم صلاحية الإسلام وأنه غير مرضي ولئلا يكون الدخول في الدين بقصد التجسس»[1].

وقال خليل في مختصره: «الردة كفر المسلم بصريح لفظ يقتضيه أو فعل يتضمنه، قال ابن عرفة: الردة كفر بعد إسلام تقرر، ويشترط

---

(١) أصول النظام الاجتماعي، ص ١٧١ و١٧٢.

في الردة أن تكون من بالغ عاقل من غير إكراه»[1]. وقال رسول الله ﷺ: «من غيّر دينه فاقتلوه»[2]. وقال مالك: «وذلك فيمن خرج من الإسلام إلى غيره لا من خرج من ملة سواه إلى غيرها».

توبة المرتد:

«وإن تاب المرتد قبلت توبته ولا حد عليه فيما صنع في ارتداده، وعرض التوبة عليه واجب وأن يمهل ثلاثة أيام وذلك لعله إنما ارتد لريب فيتربص به مدة لعله أن يراجع الشك باليقين والجهل بالعلم»[3].

وللقاضي عياض في كتاب الشفاء بتعريف حقوق المصطفى فصول متعددة بسط فيها القول فيما يؤدي إلى الردة وأحكامها وسواء صدر ذلك عن مسلم أو ذمي[4].

كيفية حماية المجتمع من الفتن والزيغ والتعدي على الحريات العامة:

إن القرآن الكريم قد سطر لنا مبدأ من المبادئ الأساسية به: نحافظ على وحدة الأمة وتماسكها ونحميها من الزيغ والفساد والإضرار بالعقيدة والدين والمجتمع قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾ [آل عمران: ١١٠]، وقال تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤].

ذلك هو مبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لمن هو أهل

---

(١) انظر تفصيل الصور المؤدية إلى الردة في شرح الحطاب ومواق، ج ٨، ص ٣٧١، ط: ١٤٢٣هـ/٢٠٠٣م.

(٢) أخرجه البخاري وأبو داود والنسائي وابن ماجة وأحمد بلفظ «بدّل دينه».

(٣) أصول النظام الاجتماعي، ص ٣٧٣.

(٤) ج ٢، الباب الثاني في حكم سابه، ص ٢٥٤، ط دار الكتب العلمية، بيروت، بدون تاريخ.

لذلك، وبشروط حتى لا يباشر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من لا علم له، وإلا انقلب الأمر بالمعروف إلى فتنة وفساد.

فلا بد لمن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر أن يكون عالماً بما هو معروف وبما هو منكر، أي لا بد أن يكون متفقهاً في الدين عالماً بأحكام الله وبالحلال والحرام عالماً بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له أسلوبه التربوي أي بالدعوة إلى الخير بالكلمة الطيبة وبالتي هي أحسن.

وكان نظام الحسبة في الإسلام بيد الفقهاء ويعينهم قاضي الجماعة ويباشرون عملهم بإشرافه ومراقبته، من ذلك المحتسب الفقيه القيرواني يحيى بن عمر صاحب كتاب أحكام السوق.

فما هو المعروف وما هو المنكر؟

يقول الشيخ ابن عاشور في تفسير الآية المتقدمة: «معنى الدعاء إلى الخير الدعاء إلى الإسلام، فالخير اسم يجمع خصال الإسلام، وقيل أريد بالخير جميع الخيرات ومنها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فيكون العطف بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من باب عطف الخاص على العام للاهتمام به، والمعروف هو ما يعرف وهو مجاز في المقبول المرضي به وأريد به هنا ما يقبل عند أهل العقول وفي الشرائع وهو الحق والصلاح لأن ذلك مقبول عند انتفاء العوارض، والمنكر مجاز في المكروه والكره لازم للإنكار لأن النكر في أصل اللسان هو الجهل، وأريد به هنا الباطل والفساد لأنهما من المكروه في الجبلة عند انتفاء العوارض»[1]. ومن مبادئ الإسلام الخالدة هو أننا أمرنا بأن نحكم بالظاهر في جميع القضايا سواء ما يتعلق بالعقيدة أو بالمعاملات اليومية وأن لا يصدر الإنسان أحكاماً على الغير إلا بعد التروي والتثبت والدليل، وأن لا يعتمد مجرد التخمين أو الميل النفسي والتشهي إلى ما يشاع ويقال وإلا كان حكمه جوراً وظلماً، فعن رسول الله ﷺ قال:

(١) التحرير والتنوير، ج ٤، ص ٤٠.

«إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إلي فلعل بعضكم أن يكون ألحن بحجته من بعض فأقضي له على نحو ما أسمع فمن قضيت له بحق أخيه فلا يأخذه فإنما أقتطع له قطعة من نار»[1]. وقال ﷺ: «إني لم أؤمر أن أنقب عن قلوب الناس ولا أشق بطونهم»[2]. أما ما ورد على الألسنة «إنما أحكم بالظاهر والله يتولى السرائر» فالمعنى أن لا يتتبع المرء عورات غيره وأن لا يتجسس عليه إلا لضرورة حماية المجتمع من العيون من أهل الفساد والشبهة أو من عرف بالنفاق وهو ما يتخذه كل مجتمع من احتياط خوفاً من الغدر والخيانة والتصدي لأهل البغي والفساد.

* * *

(١) أخرجه البخاري في باب «مَنْ قُضِيَ لَهُ بِحَقِّ أَخِيهِ فَلَا يَأْخُذْهُ».

(٢) أخرجه مسلم في باب «ذكر الخوارج وصفاتهم».

نتائج البحث

هكذا كان الإسلام واضحاً في قضية الحرية الدينية قد عالجها لأهميتها ولما يترتب عليها من نتائج وهي:

١) الإسلام دين الحرية والتفتح والتسامح، وهو السبّاق إلى ذلك منذ القرن السادس الميلادي.

٢) الإسلام دين ترغيب ومواساة وتضامن ووحدة.

٣) الإسلام دين يجمع ولا يفرق بين الناس جميعاً.

٤) الإسلام مرن في أحكامه ومعاملاته.

٥) الإسلام يراعي المصلحة العامة وهو يعمل على جلب كل مصلحة ودرء كل مفسدة.

٦) الحرية في الإسلام مكفولة للجميع وهو بذلك يوفر العدالة والاستقرار، ولها حدودها وضوابطها وهي مسؤولية وحق وواجب.

٧) الإسلام دين سلام ينبذ التعصب والغلو والتطرف وصدام الحضارات، وهو دين الحوار والتعايش السلمي مع كل الطوائف اعتقاداً وممارسة.

٨) الإسلام يحمي حرية الآخر ويكفل له القيام بشعائره.

٩) الإنسان مصان في دينه وكرامته وماله وحريته.

١٠) الإسلام لا ينتشر بحد السيف وإنما بالكلمة الطيبة والدعوة بالتي هي أحسن وعن قناعة وبالاختيار.

١١) الإسلام هو أول من نادى بحرية الدين ومارسها أصحابها وحافظوا عليها عبر تاريخهم الطويل، ونادى بحقوق الإنسان وكان مصدر إلهام ومنبعاً لهذه المبادئ وهي من الركائز الأساسية لوحدة الإنسان ولعقيدة المسلم.

١٢) السلام هو الأصل في الديانة الإسلامية والدفاع عن النفس استثناء عند الضرورة.

❋ ❋ ❋

التوصيات

للمحافظة على هذه المبادئ القيمة التي هي مبادئ خالدة وإنسانية، أوصي بما يلي:

ـ أؤكد على تعميم هذه المبادئ في جميع البرامج التربوية والدراسية في جميع مراحل التعليم.

ـ إحداث كرسي للتعليم العالي يخصص لدراسة الحرية الدينية وحقوق الإنسان.

ـ مواصلة الحوار مع الآخر في مجال الحرية وحقوق الإنسان بصفة دورية ومنتظمة حتى يزول الفهم الغالط عن الإسلام والمسلمين.

ـ مناهضة العنصرية والتطرف والتعصب الديني بكل الوسائل وخاصة عن طريق الحوار ونشر الكتب والدراسات باللغة العربية واللغات الأجنبية.

ـ الاستفادة من تجارب بعضنا في هذا المجال للتكامل والتعاون لإبراز الصورة المشرقة والحقيقية للإسلام.

ـ تكثيف البرامج المخصصة في هذا المجال عبر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة.

ـ ضرورة انتقاء من يقوم بالدعوة إلى الإسلام ومحاورة الآخرين في شكله لأن الشكل له دور إما أن ينفر وإما أن يحبب ويرغب، وكذلك في مضمون ما يقوله حتى يكون مقنعاً في أدائه وتكون النتيجة مثمرة تؤتي أكلها، كل ذلك عملاً بقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله تعالى: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ ﴿٣٤﴾ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ٱلَّذِينَ صَبَرُوا۟ وَمَا يُلَقَّىٰهَآ إِلَّا ذُو حَظٍّ عَظِيمٍ ﴿٣٥﴾﴾ [فصلت: ٣٤ ـ ٣٥].

- الاعتناء بالشباب بتثقيفه التثقيف السليم عن طريق الملتقيات والمنتديات والبرامج المناسبة لحمايته من كل أشكال الزيغ والانحراف وتنشئته التنشئة الصالحة على طريق الاستقامة.

- العمل على اكتساب المزيد من العلوم المختلفة والتشجيع على البحث العلمي وإيجاد الظروف المادية والأدبية من مخابر ومؤسسات للبحث العلمي، فبالعلم تتقدم الأمم وتسود.

- الحرص على إقامة منتدى عالمي للسلام مهمته التعريف بالإسلام وبمبادئه السمحة، تشرف عليه المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) بالتنسيق مع المجامع الفقهية والمنتديات التي تعنى بالحوار سواء في المجتمعات الإسلامية أو في أوروبا وأمريكا أو التابعة للفاتيكان.

وإن لنا في تونس تجربة ثرية في هذا الصدد حيث أحدثنا منتدى تونس للسلام بالاشتراك مع المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو).

كما أسسنا منذ سنة ١٩٩٥ ميثاقاً للتسامح أطلقنا عليه منتدى قرطاج للتسامح إلى جانب كرسي بن علي للحوار بين الأديان والثقافات والحضارات.

وأحدثنا جائزة عالمية للدراسات الإسلامية تعنى بالتعريف بمبادئ الإسلام الخالدة وبالقضايا العالمية الراهنة.

وهذه المؤسسات تعمل بنشاط ونجاح منذ أن تأسست وإلى يومنا هذا، وهي لبنة من اللبنات التي يمكن أن تضاف ويقترحها أهل الفضل والخير من أمتنا العريقة في حضارتها وثقافتها وأخلاقها ودينها.

- تثمين القرارات الصادرة عن المجمع في هذا الصدد وخاصة

القرار رقم ١٥٠ (١٦/٨) بشأن نحن والآخر والتوصيات في هذا الغرض، وذلك في دورة المجمع السادسة عشرة المنعقدة بدبي من ٣٠ صفر إلى ٥ ربيع الأول ١٤٢٦هـ الموافق ل ٩ ـ ١٤ نيسان/أفريل ٢٠٠٥.

والله الهادي إلى سواء السبيل. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته

عثمان بطيخ

مفتي الجمهورية التونسية

* * *

في موقف الشرع من الحريّة الدينيّة
في ضوء الأصول والمقاصد والمآلات

إعداد
الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو
وزير الشؤون الدينيّة بجمهوريّة غينيا
ونائب رئيس مجلس مجمع الفقه الإسلاميّ الدولي

في تقديم الدراسة

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله الطيّبين الطاهرين، وأصحابه الصالحين العاملين، ومن تبعهم بإحسان وإيمان إلى يوم الدين، وبعد:

فإنّه من نافلة القول بأنّ موضوع الحرية الدينيّة بات اليوم يُعدّ من أهمّ موضوعات الفكر الإنسانيّ في العصر الراهن، كما أضحى اليوم يشكّل ـ بلا نزاع ـ مجالاً خصباً تختلف فيه الآراء وتتنافر حوله الاجتهادات، وتتضارب إزاءه النظرات وذلك تبعاً لاختلاف المنطلقات، وتعدد المذهبيّات، وتنوع المرجعيّات، بل إنّ هذا الموضوع أمسى اليوم يمثّل قلقاً معرفيّاً حاداً، وهمّاً فكريّاً جاثماً على صدور أولئك العالِمين الواعين الغيارى الذين يدركون جسامة المسؤولية الفكريّة في مجابهة تحديات العصر، ويتعاملون ـ بعقل واعٍ، وفكرٍ نيرٍ، ونظر ثاقب ـ مع مستجدات الحياة ترشيداً وتوجيهاً وتسديداً في ضوء الأصول والمقاصد والمآلات.

واعتباراً بما يتسم به موضوع الحرية الدينيّة من حساسيّة عقديّة بالغة، وتعقيد موضوعيّ واضح، وتشابك فكريّ جليّ، لذلك، فإنّ النظر المسؤول في مضامينه وآفاقه وقضاياه، ينبغي أن يستند إلى منهجية علمية رصينة منضبطة تتأسس ـ في نظرنا المتواضع ـ على ثلاثة مرتكزات، أولها: ضرورة اللواذ الواعي بأصول الشرع العامّة الواردة في الشأن العقديّ والمتمثّلة في كليّات نصوص الكتاب والسنّة النبويّة الشريفة والقواعد الكلية المستخلصة من النصوص، ويتمثل المرتكز الثاني: في ضرورة الاعتصام الأمين بمقاصد المشرّع في أحكام الشرع المتعلقة بباب العقائد والشرائع وذلك اعتباراً بأنّ للشرع مقاصد خاصّة بباب العقائد مما يقتضي الاستنارة بتلك المقاصد للوصول إلى رأي شرعيّ جامع بين الأصل والمقصد، وأما المرتكز الثالث: فإنّه يتمثّل في ضرورة الالتفات

المبارك إلى مآلات الأفعال التي تترتب على تبني موقف، أو تقرير نظر، أو ترجيح رأي من الآراء المنسوجة حول هذا الموضوع!

إنّنا نحسب أنّ هذه المرتكزات المنهجيّة الهادئة ضمانات قادرة على عصمة الناظر المتأمل في هذا الموضوع الهامّ من الزلل الفكريّ، والخطل المنهجيّ، والخلل العلميّ، كما نحسبها ضمانات كفيلة لتحقيق وصل أمينٍ بين الوحي الإلهيّ المطلق الثابت والواقع الإنسانيّ النسبيّ المتغير.

وتأسيساً عليه، فإنّنا سنعنى في هذه الصفحات المعدودات ببسط القول في هذا الموضوع في مبحثين اثنين مخصّصين أولهما بتحقيق القول في مصطلح الحريّة الدينيّة مفهوماً وعناصراً، وسيتناول المبحث الثاني عرضاً وتحليلاً لجملة حسنة من نصوص الشرع العامّة الواردة إزاء الحريّة الدينيّة بعناصرها، كما سيعنى هذا المبحث بتسليط الضوء على أهم مقاصد الشرع الخاصّة بباب العقائد، وذلك بغية النفاذ من ذلك إلى صياغة ناضجة لوجهة نظرنا المتواضعة في مسألة الحريّة الدينيّة بعناصرها المختلفة وذلك في ضوء الأصول والمقاصد والمآلات؛ وستحتضن الخاتمة أهمّ النتائج التي ستتوصل إليها الدراسة بإذن الله تعالى!

وعليه، فهلمّ بنا إلى بسط القول المفيد في هذه الموضوعات الناظمة لمسألة الحرية الدينيّة سائلين المولى الكريم أن يوفّقنا في هذا السعي الفكريّ الجلل إلى سديد القول وصائب الرأي ووجيه النظر، وأن يلهمنا ـ بكرمه وفضله ـ الرشاد الفكريّ، والرزانة الموضوعيّة، والرصانة المنهجيّة، كما نضرّع إليه ـ جلّ في علاه ـ أن يحمينا من الزلل والخطل والخلل، ويجعل ما نطرحه في هذه الدراسة مما ينفع الناس ويمكث في الأرض إن نريد إلا الإصلاح ما استطعنا، وما توفيقنا إلا بالله العليّ العظيم!

المبحث الأول
في مصطلح الحرية الدينيّة: المفهوم والعناصر

لئن قرّر السادة الأصوليّون ذات يوم بأنّ الحكم على شيء فرع عن تصوره، فإنّ مقتضى ذلك أنّ أيّ حديثٍ مسؤولٍ عن مسألة من المسائل وخاصّة المستجدة منها ينبغي أن يتأسّس ـ قبلاً ـ على تصور علميّ محكم للمراد بحقيقة تلك المسألة، كما ينبغي أن يستند ذلك الحديث المسؤول إلى تحرير واضح لتلك العناصر الأساسيّة التي تتشكل منها تلك المسألة تمييزاً لها مما يشابهها من مسائل وقضايا، وتقريراً لها الحكم الذي يناسبها ويقوى على توجيهها أو تسديدها أو ترشيدها.

وبناءً على هذا، فإنّه حقيق علينا أن نقف هنيهةً عند مصطلح «الحرية الدينيّة» لنتبيّن ـ أولاً ـ من المراد بها عند إطلاقها في أروقة الباحثين والدارسين المعاصرين، ولنحرّر القول ـ ثانياً ـ في معالمها وعناصرها تمهيدا لبيان حكم الشرع الحنيف فيها في ضوء النصوص العامّة، ومقاصد المشرّع الخاصّة بباب العقائد، ومآلات الأفعال. فهيا بنا إلى هاتين الفقرتين كالتالي:

الفقرة الأولى: في مفهوم مصطلح الحريّة الدينيّة:

بالرجوع إلى تراثنا الإسلاميّ الزاخر وخاصّة التراث العقديّ والفقهيّ والتربويّ القديم، فإنّ المرء لن يعثر ـ بصورة مباشرة ـ على مصطلح «الحرية الدينيّة»، أو مصطلح حرية الاعتقاد، أو مصطلح حريّة التدين، وذلك اعتباراً بكون هذا المصطلح من المصطلحات المستحدثة في الملّة بعد عصر التدوين.

وعليه، فإنّه من المتعذر ـ منطقيّاً ـ العثور على أي تعريف علميّ منضبط لهذا المصطلح في التراث، بل إنّ الناظر المتفحص والمتأمل في جنبات التراث العقديّ سيجد أنّ عامّة أهل العلم بالعقيدة لم يعنوا

باستخدام مصطلح الحريّة بشكل عامّ ناهيك عن مصطلح الحرية الدينيّة، وبدلاً من كلا المصطلحين ـ الحرية، والحريّة الدينيّة ـ فإنّهم عنوا بحديث وافر عن مصطلحات التخيير والتسيير، والاختيار، والمشيئة، والإرادة الإلهيّة، والإرادة الكونيّة، وسواها من المصطلحات التي تتناول بعداً فكريّاً ذا علاقة وطيدة بمصطلح الحرية الدينيّة. وبناء على هذا، فإنّه ليس من العلم في شيء أن يتكلف المرء في نسبة تعريف علميّ لمصطلح الحرية الدينية إلى علمائنا الأقدمين وخاصّة أهل العلم بالكلام (علماء العقيدة).

وأما السادة الأصوليّون والفقهاء، فإنّهم لا يختلفون ـ أيضاً ـ عن علماء الكلام في عدم استخدامهم مصطلح الحريّة الدينيّة للدلالة على ما يراد به في العصر الراهن، فليس من الوارد ـ بأي حال من الأحوال ـ أن يجد الناظر في مدوناتهم ومصنفاتهم الموجودة أيّ حديث واضح عن مصطلح الحرية الدينيّة، وأقصى ما يمكن العثور عليه في المدوّنات الفقهيّة والأصوليّة هو حديثهم عن مصطلح الحريّة بوصفه مصطلحاً نقيضاً لمصطلح الرقّ، فالحرية نقيض الرقّ وضدّه، وللرقيق ـ العبد ـ أحكام كثيرة في الفقه الإسلاميّ تختلف عن تلك الأحكام القارّة لغير الرقيق، فعلى سبيل المثال يعدّ السادة الفقهاء الحريّة ـ عدم الرقّ ـ شرطاً من شروط وجوب جملة حسنة من التكاليف الشرعيّة كالزكاة، والميراث، والولاية، وسواها، وهكذا دواليكم.

وبناءً على هذا، فإنّه من المتعذر أيضاً أن ينسب امرؤ منصف تعريفاً لمصطلح الحريّة الدينيّة إلى المدوّنات الأصوليّة والفقهيّة المتوافرة ما دام فقهاؤنا وأصوليّونا الأقدمون تجاوزوا عن صياغة أيّ تعريف لهذا المصطلح بصورة واضحةٍ!

وتأسيساً على ما سبق، فإنّه يمكننا الخلوص إلى تقرير القول بأنّ مصطلح «الحريّة الدينيّة» لا وجود ـ مباشر ـ له في تراثنا الإسلاميّ القديم، مما يعني كونه مصطلحاً دخيلاً، ومصطلحاً مستحدثاً في الملّة ينبغي على الناظرين الراغبين في معرفة المراد منه ضرورة العودة الهادئة والرجوع الواعي إلى تلك القواميس والمعاجم والمصنفات الحديثة التي

عني أربابها بحديث مسؤولٍ واضح ووافر عن هذا المصطلح في العصر الحاضر، وذلك بغية التعرف على مرادهم بهذا المصطلح عند إطلاقه في الدراسات الحديثة.

وبطبيعة الحال، لا يعني هذا الأمر بأي حال من الأحوال خلو تراثنا الإسلاميّ الزاخر من التطرق إلى مسائل ذات علاقة وثيقة ووطيدة بموضوع الحرية الدينيّة بشكل عامّ اعتباراً بأنّ ثمة عددا من قضايا الحرية الدينيّة تطرق إليه التراث بصورة مباشرة وغير مباشرة، كما لا ينبغي اعتبار خلو التراث بصورة مباشرة من تعريفٍ مباشرٍ لمصطلح الحريّة الدينيّة عيباً أو قصوراً أو نقصاً في التراث، كلا ليس ذاك بعيب ولا بقصور أو نقص، ذلك لأنّه ما كان للتراث عند أحدٍ من العالِمين ليورد تعريفات لتلك المصطلحات والمسائل التي لم تكن سائدة عشية تدوينه، وما دام مصطلح الحريّة الدينيّة من المصطلحات المستحدثة في الملّة بعد تدوين ذلك التراث العقديّ والفقهيّ والأصوليّ والتربويّ، لذلك ما كان للتراث ـ والحال كذلك ـ ليوسعه جانب التحرير والضبط والتفصيل والتحقيق!!

ولهذا، فبدلاً من الركون الثقيل إلى التراث وتحميله ما لا يحتمل، وبدلاً من الاعتقاد غير المقبول بكون التراث متضمنا معاني وتعريفات لكل المصطلحات والمسائل القديمة والحديثة والمستقبلة، فإنّه حريّ بالحريصين على البناء الإيجابيّ على التراث وخاصّة التراث العقديّ إضافة هذا المصطلح المستحدث في الملّة إلى تلك المصطلحات القارّة في مجال الدراسات العقديّة، ثم صياغة تعريف منضبط له في ضوء أصول الشرع العامة الواردة إزاء المسائل العقديّة، وعلى هدي من مقاصد المشرّع الخاصّة بباب العقائد.

وصفوة القول، ليس من الإنصاف العلميّ، ولا من الرشاد المعرفي في شيء في أن ينسب امرؤ إلى التراث وخاصّة العقديّ تعريفاً لهذا المصطلح استناداً إلى محاولات تروم التنقيب غير المبرّر عن وجود ذلك الشبه غير المقبول بين هذا المصطلح وغيره من المصطلحات القريبة التي أوسعها تراثنا جانب التحرير والتحقيق والتفصيل، وبدلاً من

هذا كلّه، فإنّه لا بدّ ـ كما قلنا آنفاً ـ من الاعتداد بهذا المصطلح بحسبانه مصطلحاً جديداً يستحق دراسة هادئة وصياغة راقية لحمولات ومعاني تجلّي ماهيّته، وتكشف النقاب عن حقيقته!

وإذ الأمر كذلك ـ وهو كذلك ـ فهلمّ بنا لنتعرف على المراد بهذا المصطلح في قواميس مهندسيها، ومعاجم مبتكريها ومخترعيها.

بالرجوع إلى موسوعة العالم الجديدة New World Encyclopaedia نجد أنّها عنيت بتعريف مصطلح الحريّة الدينيّة ـ حرية الدين ـ بأنه عبارة عن «. . .مبدأ سياسيّ يقرّر حرية الاعتقاد، وحرية العبادة للأفراد والجماعات، وتشمل هذه الحرية أيضاً حرية التعبير، وحرية التنقل لأداء الشعائر كالحجّ، والاجتماعات الدينيّة، وحرية التجمع لأغراض دينيّة، وتشمل هذه الحرية أيضاً حق الفرد في عدم اتباع أيّ دين أو عقيدة، وحقه في إنكار أو شك في وجود أي معتقد أو دين. . .»[1].

فالحرية الدينيّة وفق هذا التصور العامّ لا تعدو أن تكون إثباتاً وتقريراً لحقّ الفرد والجماعة في التخير بين الأديان، وحقه في ممارسة سائر التكاليف والشعائر المتصلة بتلك الأديان التي يختارونها، كما لا تعدو أن تكون إثباتاً وتقريراً لحقّ الفرد والجماعة في العزوف عن كل الأديان، بل إنّ للفرد والجماعة حقّ الإنكار والتشكيك في الأديان والمعتقدات!

ولئن قرّرت هذه الموسوعة الواسعة الانتشار هذا المفهوم لمصطلح الحرية الدينيّة، فإنّ القاموس الشهير الموسوم بـ Answers عني بتعريف مصطلح الحريّة الدينيّة بأنّ حرية الدين تعني «. . .حرية (= حق) الفرد أو المجتمع ـ سرّاً وعلانيةً ـ في ممارسة دين أو الإيمان بتعاليم دين، وتطبيقه، والالتزام به، وتشمل هذه الحرية حرية (حقّ) الفرد أو المجتمع

(١) لمزيد من المعلومات حول هذا التعريف يراجع موسوعة New World Encyclopaedia تحت موقع www.newworldencyclopedia.org/entry/Freedom of religion.

في تغيير دينه، واعتقاده، أو عدم اتباع أي دين على الإطلاق... وتعدّ هذه الحرية حقّاً أساساً من حقوق الإنسان...»[1].

فالحرية الدينيّة وفق هذا المعجم تشمل حقّ اختيار الدين، وحق التحول عن الدين المختار، وتغييره، وتعدّ الحريّة الدينيّة وفق منظور هذا المعجم حقّاً أساساً من حقوق الإنسان الأساسيّة التي لا يصحّ لامرئ أو دولة المساس به البتة، ويؤكّد هذا المعجم أنّ مصطلح الحرية الدينيّة يستخدم لتقرير التسامح بين مختلف الأديان والمعتقدات، كما أنّ حرية الفرد في ممارسة الأديان والمعتقدات التي يتبناها تعرف بأنّها تصرف فرديّ يخوّله القانون للفرد، ويحميه ويحظر المساس به!

إنّ إمعان النظر في تعريف هذا المعجم نجده يوسّع من مساحة الحرية الدينيّة لتشمل حق الفرد أو المجتمع في تغيير دينه، والتحول عن معتقده كلما أراد ذلك، ولا تثريب عليه في ذلك مطلقاً، وتقريراً لهذا الأمر، فقد تناول المعجم بشكل خاصّ مسألة تغيير الدين[2]، وعدّها من أكثر مسائل الحرية الدينيّة حساسيّة ورفضاً عند عدد من الشعوب والأمم، وخصّ بالذكر معظم الدول الإسلاميّة والصين، حيث يوجد في هذه الدول في الغالب الأعم قانون يقيّد بصورة جليّة أنشطة التنصير، أو الدعوة إلى أديان أخرى، ونصّ المعجم أيضاً بأنّه من الإنصاف الإشارة إلى وجود دول في الغرب كاليونان وغيرها لا ترحّب هي الأخرى بأنشطة التبشير بغير الديانة المسيحيّة!

وعلى العموم، لئن عني هذا التعريف والتعريف الذي قبله بتحرير المراد بمصطلح الحريّة الدينيّة، فإنّه من الحريّ تقريره بأنّ هذين التعريفين ـ وخاصّة التعريف الأول ـ يعدّان تعريفين مستمدّين مضامينهما

---

(١) لمزيد من المعلومات حول هذا التعريف يراجع معجم Answers تحت موقع www.answers.com/topic/freedom-of-religion.

(٢) لمزيد من المعلومات حول هذا التعريف يراجع معجم Answers تحت موقع www.answers.com/topic/freedom-of-religion.

من ذلك الميثاق الأممي الشهير الذي يعدّ الأساس القانوني المعاصر لإثبات وتقرير مبدأ الحرية الدينيّة في معظم دساتير الدول، وبتعبير آخر، إذا أردنا أن نؤرّخ للنشأة الدوليّة التامة لمصطلح الحريّة الدينيّة ـ حرية الدين ـ في العصر الحديث بحمولاته المشار إليها آنفاً، فإنّه يمكننا القول بأنّ ذلك الإعلان العالميّ لحقوق الإنسان في العاشر من ديسمبر لعام ١٩٤٨م يعدّ الأساس المرجعيّ الذي يلاذ به لمعرفة ما ينتظمه ويشمله مصطلح الحريّة الدينيّة في العصر الراهن، إذ إنّ هذا الإعلان تضمن تأصيلاً لأهمّ مرتكزات الحرية الدينيّة من المنظور الأممي، وهذا نصّ الميثاق الأمميّ التاريخي في مادته ١٨:

«...لكل إنسان الحق في حرية التفكير، وحرية الضمير، وحرية الدين، وهذا الحقّ يشمل حرية (حق) تغيير دينه أو اعتقاده بمفرده أو في مجتمع مع الآخرين، في السر أو في العلن، وله الحق في ممارسة دينه، والإيمان بتعاليمه، وتطبيق تكاليفه، ومراعاتها...».

إنّ هذه المادة من الميثاق الأممي تقرّر بجلاء جملة حسنة من مساحة الحرية الدينيّة، وقد حاول بعض شرّاح القوانين تحرير القول في أهمّ تلك الحقوق الدينيّة التي يقرّرها هذا الميثاق من خلال مادته المذكورة، وهي:

- لكل فرد الحق في اختيار معتقده أو مذهبه كما يمليه عليه ضميره.
- لكل فرد الحق في اختصاصه باعتقاده، والتعبير عن معتقداته في العبادة، والتعليم، والتطبيق...
- لكل فرد الحق في التعاون مع غيره لتنظيم مختلف الأنشطة لأغراض دينيّة.
- لكل منظمة دينية مستقلة أو متعاونة مع غيرها الحق في تحديد القرارات والإجراءات التي تعينها على تحقيق أهدافها، وتشمل التجمع من أجل أداء عبادة، وتكوين مذهب خاصّ بها، وتحديد شروط العضوية الخ...وإعطاء التعليمات لأعضائها الشباب،

وإقامة الخدمات الاجتماعيّة، ونشر الأدبيات الدينيّة، والتعاون مع الأديان والمعتقدات الأخرى إلخ.[1].

فالميثاق الأممي وفق هذا الشرح يوسع مجالات تفعيل الحرية الدينيّة في المجتمعات المعاصرة، كما يفسح المجال لمزيد من الاجتهادات والنظرات لصيرورة الحرية الدينيّة أحد الحقوق الأساسيّة للإنسان في كل مكان!

إنّ إمعان النظر فيما سبق من تحرير للمراد بمصطلح الحرية الدينيّة في الدراسات الحديثة نجد أنّ هذا المصطلح يطلق ويراد به أساساً حقّ كل فرد في المجتمع في اختيار ما يروق له من الأديان والعقائد والمذاهب، كما يطلق ويراد به أيضاً حقّ الفرد في تغيير دينه، وعقيدته، ومذهبه كلما راق له ذلك، بل إنّه يطلق حيناً ويراد به حقّ الفرد المطلق في إنكار سائر الأديان أو التشكيك فيما شاء منها!

وتأسيساً على هذا، فإنّه من الحريّ تقريره بأنّ مصطلح الحريّة الدينيّة تنتظم تلك المعاني الأساسيّة الثلاثة، ويختلف كل معنى من تلك المعاني عن الآخر، فحق الاختيار ابتداء يختلف عن حقّ التغيير، كما أنّ حقّ التغيير هو الآخر يختلف عن حق الإنكار، لذلك، فإنّ بيان حكم الشرع الحنيف إزاء مسألة الحرية الدينيّة ينبغي أن يتأسّس على استحضار أمين لكل واحدٍ من هذه المعاني الثلاثة التي يدل عليها المصطلح، الأمر الذي يقتضي ضرورة الابتعاد عن إصدار حكم عامّ للحرية الدينيّة مادام المصطلح يحتمل ثلاثة معاني، إذ إنّ للشرع موقفاً من كلّ معنى من هذه المعاني الثلاثة كما سيأتي معنا مزيد بيان!

الفقرة الثانية: في العناصر الأساسيّة لمصطلح الحريّة الدينيّة:

انطلاقاً من المعاني الأساسيّة السالف ذكرها لمصطلح الحرية الدينيّة

---

(١) لمزيد من المعلومات حول الميثاق الأممي يراجع موقع /www.aubum.edu/alleak rights.html .

في الدراسات والأطروحات الحديثة، فإنّه يمكننا تقرير القول بأنّ «الحرية الدينيّة» في نظر مهندسيها ومبتكريها تنتظم ثلاثة عناصر أساسيّة، وهي:

العنصر الأول: حق الفرد المطلق في اختيار دينه:

يعدّ هذا العنصر أهمّ عنصر يتشكل منه مبدأ الحريّة الدينيّة، ويعني أنّ للفرد البالغ الحقّ المطلق في اختيار ذلك الدين الذي يروق ويرتاح له ابتداءً، كما يعني هذا العنصر أنّ للفرد نفسه الحق المطلق في اختيار مذهب من المذاهب التي ينتظمها ذلك الدين الذي يختاره، فإذا اختار ـ على سبيل المثال ـ النصرانيّة، فإنّ له أن يختار المذهب الكاثولوكيّ، أو البروتستناني، أو الإنكليكانيّ الخ... ويصدق هذا أيضاً على من يختار الإسلام ديناً، فله أن يختار المذهب الاعتزالي، أو الأشعري، أو الماتريديّ، أو السلفيّ إلخ... وكل هذا داخل في مبدأ الحريّة الدينيّة بالتبع!

واستناداً إلى هذا العنصر الهامّ لمبدأ الحريّة الدينيّة، فإنه لا ينبغي للمجتمع أو الدولة ـ بأي حالٍ من الأحوال ـ فرض دين أو مذهب على أحدٍ من الناس، كما لا ينبغي للدولة تبني دين أو مذهب مادام أفراد المجتمع مخيّرين في اختيار ما يروق لهم من الأديان والعقائد والمذاهب!

العنصر الثاني: حق الفرد المطلق في تغيير دينه:

لئن تمحور العنصر الأول حول اختيار الدين والمذهب ابتداء، فإنّ هذا العنصر يروم تقرير القول بأنّه إذا اختار الفرد ديناً، فإنّ حقّه في التحول عن ذلك الدين الذي اختاره يظل ثابتاً لا يتغير بأي حال من الأحوال، بل إنّ له أن يغيّر ذلك الدين كلما رغب في ذلك، ولا يحقّ لأي فرد من الأفراد الاعتراض عليه في ذلك، أو معاقبته على ذلك، لأنّ اختياره لدين من الأديان لا يحول دون رجوعه عن ذلك الاختيار، كما لا يرفع حقّه في اختيار دين جديد أو مذهب جديد داخل الدين الذي اختاره!

وبناءً على هذا العنصر، فإنّ قوانين تلك الدول التي تؤمن بمبدأ

الحرية الدينيّة إيماناً مطلقاً لا تعدّ تغيير المرء دينه جريمة أو شأناً كبيراً على الإطلاق، بل إنّها تعدّ ذلك التغيير والتحول عن الدين الأول حقّاً متفرعاً من حقّ الفرد في اختيار الدين، وليس ثمة قانون يقيّد تغيير الدين بعددٍ بعينه، فللفرد التحول عن دينه كلما رغب في ذلك، ولا يترتب على تحوله شيء ذو بالٍ من الناحية القانونيّة أو الاجتماعيّة أو السياسيّة أو الاقتصاديّة!

العنصر الثالث: حق الفرد المطلق في إنكار كل الأديان والمذاهب:

لئن تمركز العنصران حول اختيار دين وتغيير دين، فإنّ العنصر الأخير الذي يتشكل منه مبدأ الحرية الدينيّة عند مهندسيها يتمثّل في حق الفرد في عدم اختيار أي دينٍ، وحقّه في إنكار كلّ الأديان، فاختيار المرء التدين بدين من الأديان يعدّ ذلك حقّاً لا يختلف ـ بأي حالٍ من الأحوال ـ عن اختياره عدم التدين بأي دين، أو اختياره إنكار كل الأديان! فكلاهما حقّ ثابت للفرد والمجتمع، ولا يحق لأحدٍ أن يتحامل على من اختار التدين بدين أو اختار عدم التدين بدين، أو اختار إنكار كل الأديان! فكل أولئك مشمول قانوناً بمبدأ الحرية الدينيّة!

وبناءً على هذا العنصر، فإنّ الحرية الدينيّة كما تكون في اختيار التدين بدين، فإنّها تكون أيضاً في اختيار عدم التدين بأي دين من الأديان، وربما كان في إنكار كل الأديان، والمذاهب داخل الأديان.

وامتثالاً لهذا العنصر الأخير للحرية الدينيّة، شاع في دنيا الناس مبدأ فصل الدين عن الدولة، ومنع الدولة كل الدولة من الاهتمام بالشأن الدينيّ بشكل عامّ، وموقف الأفراد من الأديان والمذاهب بشكل خاصّ، فالتدين أو عدمه شأن فرديّ خاصّ لا يحق لأحد التدخل فيه، ولا المساس به، كما لا ينبغي للدولة أن تتبنى دينا من الأديان، أو مذهباً من المذاهب، بل ينبغي على الدولة أن تبتعد عن التدين بدين أو التمذهب بمذهب، وذلك ضماناً للشفافيّة والعدالة بين الأديان التي يدين بها الأفراد في مجتمع من المجتمعات!

وبناء على هذا، فليس من المتصور أن تعاقب الدولة أحداً

لاختياره ديناً، أو لتغييره دينه، أو لإنكاره دينا، فأيّ مساس به يعدّ اعتداء صارخاً على هذه الحرية التي تكفلها القوانين والدساتير والأعراف وتقاليد الأمم المتمدنة للأفراد في كل المجتمعات!

وعلى العموم، هذه هي العناصر الثلاثة التي يتكون منها مبدأ الحرية الدينيّة عند مهندسيها ومبتكريها، وجليّ فيها كونها عناصر متكاملة ومترابطة ومتداخلة يتوقف على توافرها كلها وجود مبدأ الحرية الدينيّة، فإذا اختل منها عنصر أدّى ذلك إلى اختلال المبدأ برمته، مما يحتّم ضرورة توافرها كلها في المبدأ ليصح وصفه بالحرية الدينيّة الصحيحة المقبولة!

وبهذا يتبدى لنا المراد بمصطلح الحريّة الدينيّة، كما يتبدى لنا تلك العناصر الأساسيّة التي يتكون منها هذا المصطلح في ضوء الدراسات الحديثة التي عني أربابها بتأصيل القول في هذا المصطلح المستحدث في الملّة!

وقمينٌ بنا ـ بعدُ ـ أن نعود عودةً مباركةً إلى تلك الأصول الشرعيّة العامة الناظمة لمبدأ الحريّة الدينيّة في ضوء ما أسلفناه من معاني لهذا المبدأ اعتباراً بأنّ الأصول العامّة تعدّ القواعد الكليّة التي تندرج تحتها الجزئيات المتشعبة والمتعددة سواء منها أكانت تلك الجزئيات قديمة أم مستجدة! فهلم بنا لنقف عند أساسيّات تلك النصوص العامّة الواردة إزاء مسألة اختيار دين أو تغيير دين أو إنكار دين!

* * *

المبحث الثاني
في أصول الشرع العامّة الواردة إزاء عناصر الحريّة الدينيّة: عرض وتحليل

الفقرة الأولى: في أصول الشرع العامّة الواردة في الحرية الدينيّة:

أولاً: في العنصر الأول: حق الفرد في اختيار دينه:

لئن قررنا سابقاً بأنّ بيان حكم الشرع إزاء مسألة مستجدة أو قضية مستحدثة في الملّة يجب أن يستند ذلك على استحضار أمين لتلك الأصول الشرعيّة العامّة التي تنتظم بياناً مباشراً وغير مباشر لحكم الشرع في المستجدات والمستحدثات، لذلك، فإنّه حريّ بنا أن نقف على تلك النصوص العامّة التي يمكن الاستنارة بها من أجل الوصول إلى الحكم الإلهيّ المراد إزاء هذا المصطلح المستحدث في الملّة.

وبالرجوع إلى القرآن الكريم نجد أنّ ثمة آيات كريمات تتضمن توجيهات ثابتة لما يتعلق بالعنصر الأول المتمثل في حق الفرد في اختيار الدين ـ الذي يروق له ـ كما تتضمن تلك الآيات توجيهات مشابهة لجانب من العنصر الثالث المتمثل في حقّ الفرد في عدم اختيار أي دين، أو إنكار كل الأديان، وفي هذا يقول الله جلّ جلاله:

﴿هَلْ أَتَىٰ عَلَى ٱلْإِنسَٰنِ حِينٌ مِّنَ ٱلدَّهْرِ لَمْ يَكُن شَيْـًٔا مَّذْكُورًا ﴿١﴾ إِنَّا خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ مِن نُّطْفَةٍ أَمْشَاجٍ نَّبْتَلِيهِ فَجَعَلْنَٰهُ سَمِيعًۢا بَصِيرًا ﴿٢﴾ إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ [الإنسان: ١ ـ ٣].

وقوله جلّ شأنه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩].

وقوله تبارك اسمه: ﴿إِنْ هُوَ إِلَّا ذِكْرٌ لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٧﴾ لِمَن شَآءَ مِنكُمْ أَن يَسْتَقِيمَ ﴿٢٨﴾ وَمَا تَشَآءُونَ إِلَّآ أَن يَشَآءَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [التكوير: ٢٧ ـ ٢٩].

وقوله عزّ شأنه: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩].

وقوله جلّت قدرته: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [البقرة: ٢٥٦].

وقوله تعالى جبروته: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [آل عمران: ٧٢].

وقوله عظمت قدرته: ﴿إِنَّا هَدَيْنَٰهُ ٱلسَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا ﴿٣﴾﴾ [الإنسان: ٣].

فهذه الآيات الكريمات ومثيلاتها في الذكر الحكيم تقريرات واضحات على اعتبار الشرع مبدأ اختيار دين أو عدم اختيار دين حقّاً من حقوق الفرد في المجتمع، فكلّ فرد مكلّف مخيّر في اختيار ذلك الدين الذي يروق له على أن يتحمّل يوم القيامة تبعات ما يختاره من دينٍ!

كما تعدّ هذه الآيات تقريرات جليّات بأنّه لا يحقّ لأحد ـ فرداً أو مجتمعاً ـ أن يلزم غيره باختيار دين من الأديان، أو اختيار مذهب من المذاهب، بل إنّ ذلك ليعدّ بمنطوق هذه الآيات اعتداءً صارخاً على ما يقرّره الشرع الحكيم صراحةً!

ولئن قررت هذه الآيات ـ بصورة صريحة ـ عدم مشروعيّة إكراه أحد غيره على اعتناق دين، أو اختيار معتقد، فإنّه من الحريّ تقريره بأنّ هذه الآيات لم تفرّق بين الإكراه ابتداء، والإكراه انتهاءً، وبتعبير آخر، إنّ هذه الآيات قررت عدم مشروعيّة الإكراه في كل الأحوال والظروف،

وذلك انطلاقاً من القاعدة الأصولية القارة التي تقرّر بأنّ النكرة في سياق النفي تعمّ، فالنهي عن الإكراه في الدين قبلاً وبعداً عام وشامل في الزمان والمكان والأشخاص والأحوال اعتباراً بأنّ «لا» النافية للجنس صيغة من صيغ العموم عند عامة أهل العلم بالأصول!

وفضلاً عن هذا، فإنّ المسألة الإيمانيّة ـ اختيار دين ابتداءً ـ تعدّ في واقع الأمر شأناً خاصّاً يختصّ به كل فرد في المجتمع، ولا يقبل فيها إكراه أو إجبار، وبالتالي، فإنّ الإكراه المنهي عنه في الدين بنصوص الآيات السابقة ينتظم ـ أصالة ـ النهي عن الإكراه على اعتناق دين ابتداءً، كما ينتظم ـ تبعاً ـ النهي عن الإكراه على العودة إلى دين انتهاءً!

إنّ مقتضى هذا التحرير هو ضرورة الابتعاد عن ابتسار معاني هذه الآيات في معنى دون آخر، وفي مستوى دون آخر، بل هي تقرير لمبدأ عامّ متمثّل في حقّ كل فردٍ في اختيار دينه ابتداءً، وتقرير أيضاً على تحريم أيّ شكلٍ من أشكال الإكراه أو الإجبار على أي دين من الأديان لما في ذلك من اعتداء صارخ على منطوق الآيات السابقة!

وإمعاناً في هذا الأمر، فإنّنا نرى أن نفزع إلى الوقوف عند تلك الآيات الواردة إزاء العنصر الثاني من عناصر الحريّة الدينيّة سعياً إلى التعرف على مضامينها ومحتوياتها بصورة منهجيّة واضحة، فهلمّ بنا إلى جنبات تلك الآيات.

ثانياً: في العنصر الثاني: حق الفرد في تغيير دينه:

أجل، لئن تجلى في الآيات السابقات إثبات وتقرير العنصرين الأول والثالث من العناصر التي يتكون منها مبدأ الحرية الدينيّة، فإنّ ثمة آيات أخرى تضمنت بيان موقف الشرع من العنصر الثاني المتمثل في حقّ الفرد في تغيير دينه الذي اختاره ابتداءً، ومن تلك الآيات قوله عزّ شأنه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًۢا ﴿١٣٧﴾﴾ [النساء: ١٣٧].

وقوله جلّ جلاله: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ ۚ ذَٰلِكَ فَضْلُ ٱللَّهِ يُؤْتِيهِ مَن يَشَآءُ ۚ وَٱللَّهُ وَٰسِعٌ عَلِيمٌ ﴿٥٤﴾﴾ [المائدة: ٥٤].

وقوله تعالت قدرته: ﴿يَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلشَّهْرِ ٱلْحَرَامِ قِتَالٍ فِيهِ ۖ قُلْ قِتَالٌ فِيهِ كَبِيرٌ ۖ وَصَدٌّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ وَكُفْرٌۢ بِهِۦ وَٱلْمَسْجِدِ ٱلْحَرَامِ وَإِخْرَاجُ أَهْلِهِۦ مِنْهُ أَكْبَرُ عِندَ ٱللَّهِ ۚ وَٱلْفِتْنَةُ أَكْبَرُ مِنَ ٱلْقَتْلِ ۗ وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْـَٔاخِرَةِ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ ﴿٢١٧﴾﴾ [البقرة: ٢١٧].

وقوله تبارك اسمه: ﴿يَوْمَ تَبْيَضُّ وُجُوهٌ وَتَسْوَدُّ وُجُوهٌ ۚ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ ٱسْوَدَّتْ وُجُوهُهُمْ أَكَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ فَذُوقُوا۟ ٱلْعَذَابَ بِمَا كُنتُمْ تَكْفُرُونَ ﴿١٠٦﴾﴾ [آل عمران: ١٠٦].

وثمة آيات أخر تكفلت ببيان موقف الشرع من هذا العنصر الثاني من عناصر الحريّة الدينيّة، وبإمعان النظر في هذه الآيات ومثيلاتها في الذكر الحكيم لا يسع المرء سوى القول بأنّها تقريرات واضحات بأنّ تغيير المرء دينه وتحوله عن معتقده إلى معتقد آخر ـ قديم أو جديد ـ يعدّ ذلك كلّه شأناً خاصّاً يعود إليه وحده، وهو مخيّر في ذلك، ويتحمل تبعات تحوّله وتغييره أمام الشرع يوم القيامة؛ كما إنّ إعمال النظر في الآيات السابقة يفضي المرء إلى تقرير القول بأنّ تلك الآيات تكاد تتفق على تجريم الشرع الحنيف ـ بصورة واضحة ـ إقدام المرء على تغيير دينه تغييراً عكسيّاً (= ارتدادا)!

بيْدَ أنّه لئن جرّمت تلك الآيات الكريمات الارتداد (= التغيير العكسي للدين)، فإنّها تكاد تتفق على كون العقوبة المرصودة لتلك الجريمة في الحسّ الشرعيّ عقوبة أخرويّة، وتتمثل في حبوط عمله، ودخوله نار جهنم يوم القيامة، مما يعني أنّ تلك الآيات لم تذكر ـ لا أصالة ولا تبعاً ـ أية عقوبة دنيويّة محدّدة لهذه الجريمة الموسومة بجريمة

الارتداد في الحس الشرعيّ، وبتعبير آخر، لئن عدّت تلك الآيات الرجوع عن الإسلام (الارتداد) جريمة في الذهنيّة الإسلاميّة، فإنّها نصّت على كون عقوبتها أخرويّة لا دنيويّة، ذلك لأنّ حبوط العمل يرتبط ارتباطاً وثيقاً بالعقوبة الأخرى المتمثلة في دخول النار، إذ إنّ حبوطه يفضي بصاحبه تلقائياً إلى دخول النار، وبالتالي، فإن كلتا العقوبتين تعدّان في منطق العلم والنظر عقوبتين أخرويين مآلاً!

وفضلاً عن كون تينكما العقوبتين أخرويين، فإنّه من الجدير تقريره بأنّهما تدخلان في الإرادة الأزليّة العليّة، والمشيئة الإلهيّة السامية، وذلك بحسبان محلّهما دار الآخرة، وليست الدنيا، مما يعني بأنّ الله ـ جلّ جلاله ـ هو وحده المتكفل بإنزالهما على من يغيّر دينه، وليس لغيره ـ سبحانه ـ معاقبة أحد على هذا التصرف في الدنيا!

أجل، لئن كان منطوق الآيات السابقة واضحاً في تقرير هذا الأمر، فإنّه من نافلة القول أنّ نبادر إلى تقرير القول بأنّ السواد الأعظم من عامّة المتفقهة من المذاهب الإسلاميّة السائدة يؤمنون ـ إيماناً جازماً ـ باستحقاق من يغيّر دينه الإسلاميّ (=يرتدّ) عقوبةً دنيويّة رادعة وهي العقوبة الموسومة عند العالمين بالفقه بعقوبة حدّ الردّة، ويعدّون تلك العقوبة ثابتة بالسنة النبويّة الشريفة التي تعدّ المصدر التشريعيّ الثاني، حيث تكفلت أحاديث متعددة لبيان العقوبة الدنيويّة التي يستحقّها من ارتدّ عن دينه، وعلى رأس تلك النصوص الحديثية ذلك الحديث الشهير الذي أخرجه أصحاب السنن بطرق متعددة عن معاذ، وابن عباس وغيرهما من الصحابة ـ رضي الله عنهم «من بدّل دينه فاقتلوه».

كما أنّهم يعتدّون بعدد وفير من الآثار المأثورة عن الصحب الكرام ـ رضوان الله عليهم ـ حيث إنّ عدداً منهم عنوا بتطبيق هذه العقوبة في زمانهم كأمير المؤمنين علي بن أبي طالب، ومعاذ، وأبي موسى الأشعري، وغيرهم كثير!

وفضلاً عن تلك النصوص الحديثية والآثار المأثورة عن الصحابة، فإنّ ثمة دعوىً عريضة شبه متواترة بانعقاد إجماع الأمة على تلك العقوبة

القارّة من لدن المصطفى ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ إلى يومنا هذا. الأمر الذي يجعل تجديد النظر في هذه المسألة عند كثير من المتفقهة خروجاً غير مباشر على إجماع الأمة، ولا يخفى ما يترتب على ذلك من عواقب وخيمة في حسّ العامّة من المتعلمين!

وصفوة القول، إنّ ثمة اتفاقاً تاريخيّاً متداولاً بين السادة الفقهاء الأقدمين[1]، على استحقاق المرتدّ عقوبة دنيويّة، وهي القتل حدّاً، ومن المتعذر أن يجد امرؤ في تلك المدونات القديمة أيّ خلاف معتبرٍ حول تقرير هذه العقوبة، بل لئن عثر ناظر متأمل في تلك المدوّنات على خلاف، فإنّه يكاد أن يكون خلافاً شائعاً بينهم حول مدّة الاستتابة التي ينبغي أن تسبق إقامة هذه العقوبة، حيث إنّ بعضهم قصروا مدّة الاستتابة في ثلاثة أيام، وجعلها آخرون شهراً، وذهبت طائفة ثالثة إلى جعلها شهرين، بل إن جماعة رابعة ـ منهم الإمام المجتهد إبراهيم النخعي ـ لم يربطها بمدّة بعينها، ورأوا أنّ المرتد يستتاب أبداً!

وأما الفقهاء المعاصرون، فقد شاع عند كثير منهم في الآونة الأخيرة خلاف حول طبيعة هذه العقوبة من حيث كونها حدّاً أو تعزيراً، كما عرفت ساحة المعاصرين ظهور بعض الآراء حول مدى كون تلك

---

(١) لمزيد من المعلومات حول هذا الأمر، انظر: الأم ـ الشافعي ـ (بيروت، دار الفكر، طبعة عام ١٩٨٣م) ج٦ ص١٦٨، والمحلى بالآثار ـ ابن حزم ـ (بيروت، طبعة المكتب التجاري للطباعة والنشر، طبعة عام ١٩٦٩م) ج١٣ ص٣، وبدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ـ الكاساني ـ (القاهرة، طبعة عام ١٩٦٨م) ج٧ ص١٣٤، مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ـ الحطاب ـ (القاهرة، مطبعة السعادة عام ١٣٢٩هـ) ج٦ ص٢٧٩، وبداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ابن رشد الحفيد ـ (القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية طبعة عام ١٩٧٤م) ج٢ ص٢٥٩، والمغني والشرح الكبير ـ ابن قدامة ـ (القاهرة، طبع المنار عام ١٣٤٨هـ) ج١٠ ص٧٤، ومفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة ـ العاملي ـ (مصر، طبعة عام ١٣٢٦هـ) ج٨ ص٣٥، والبحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ـ المرتضى ـ (بيروت، مؤسسة الرسالة، طبعة عام ١٩٨٢م) ج٦ ص٤٢٢، والنيل وشفاء العليل ـ إطفيش ـ (جدة، مكتبة الإرشاد، طبعة عام ١٩٨٥م) ج١٤ ص٧٨٦.

العقوبة عقوبة عامّة في كل ردّة، وكونها عقوبة خاصّة بنوع خاصّ من الردّة وهي الردّة التي تخالطها حرابة دون سواها!

وأيّاً ما كان الأمر، فإنّنا نصل بهذا إلى نهاية عرضنا وتحليلنا لتلك الأصول العامّة الواردة إزاء عناصر الحريّة الدينيّة، وقد تبدى لنا انتظامها صياغةً هادئة لموقف الشرع من تلك العناصر المختلفة، وتبدى لنا ذلك الموقف الذي يتبناه عامّة المتفقهة وخاصّة الأقدمين من هذه المسألة. وإنّنا نرى أنّه من الحريّ بنا الوقوف هنيهة عند أهمّ مقاصد الشرع الخاصّة بباب العقائد تمهيداً لعرضنا وتحليلنا لوجهة نظرنا المتواضعة في هذه المسألة القديمة الجديدة سائلين العليّ القدير السداد والرجاحة والرشاد فيما سنطرحه في هذه الوريقات.

الفقرة الثانية: في مقاصد الشرع من الأحكام في باب العقائد:

لئن تفانى أهل العلم قديماً وحديثاً بالحديث الوافر الوافي عن مقاصد الشريعة من أحكامها المختلفة، ولئن كانت تلك الأحكام التي تنتظمها الشريعة الغرّاء متوزعة عند العالمين على أحكام عقديّة (=علميّة)، وأحكام فقهيّة (=عمليّة) وأحكام تربويّة (=صوفيّة)، فإنّه من شبه المتفق عليه عند المحقّقين من المقاصديّين بأنّ حديث أولئك العالمين عن المقاصد تمركز ـ تمركزاً شديداً ـ عند صنف معيّن من الأحكام، أعني الأحكام الفقهيّة (=العمليّة)، ومن النادر ـ إن لم يكن من المتعذر ـ أن يجد الناظر في المدوّنات الأصوليّة المنسوجة حول الهمّ المقاصديّ تأصيلاً، أو تحليلاً، أو تفصيلاً، حضوراً معتبراً لحديث مفصّل عن الصنفين الآخرين من الأحكام الشرعيّة، أعني الأحكام الشرعيّة العقديّة (=العلميّة) والأحكام الشرعيّة التربويّة (=الصوفيّة)؛ فسائر الباحثين والمهتمين بالفكر المقاصديّ يكادون يعزفون عن بسط القول في مقاصد الشرع الثاوية بين جنبات هذه الأحكام.

ولهذا، فلا غرو أن يظل الحديث كل الحديث عن المقاصد حكراً على المختصّين بالدراسات الفقهيّة والأصوليّة، بل لا عجب أن يخيّل إلى عددٍ من المتعلمة حصر مشروعيّة الحديث عن المقاصد في الأحكام العمليّة دون سواها، وبتعبير آخر، ليس من اليسير على كثير من عامّة المتعلمين قبول الحديث عن مقاصد الشرع في باب العقائد والأخلاق ظنّاً منهم أنّ الأحكام العقديّة والتربويّة لا يلجهما التعليل، وبالتالي، فإنّها مصدودة أمام التقصيد اعتباراً بأنّ التعليل مقدّمة ضروريّة للتقصيد!

أجل، إنّنا نعتقد بأنّ تركيز الأقدمين من أهل العلم على الحديث عن مقاصد الشرع من أحكامه الموسومة بالأحكام العمليّة لم يكن ـ بأي حالٍ من الأحوال ـ جزافاً، ولا اعتباطاً، بل كان نزولاً عند واقع فكريّ وعلميّ سائد اختلط فيه حابل الأصول بنابل الفروع، وزاحمت فيه الجزئيات الكليات، وغدا ثمة اهتمام مبالغ فيه بالألفاظ على حساب المعاني، مما أورث الواقع الفكريّ اضطراباً في التصور، وزعزعة في التمثل، وقلقاً في التطبيق؛ وبتعبير أدقّ، إنّنا نعتقد أنّ الواقع الإسلاميّ عايش إبان سقوط بغداد في منتصف القرن السابع الهجريّ ـ وهو قرن التقصيد الظاهر ـ حالة تهديد فكريّ هادف إلى تمييع الأصول الكليّة، وتضييع غايات التشريع الكبرى، وذلك نتيجة شيوع الانشغال بالفروع، وتقديم الجزئيّات على الكليّات، مما دفع أهل العلم قرنئذٍ ـ القرن السابع وما بعده ـ إلى مكافحة ذلك النزوع الفكريّ المضطرب، والشرود المنهجيّ بالتركيز العلميّ الدقيق الرصين على إبراز مقاصد الشرع في تلك الأحكام الموسومة بالأحكام العمليّة استعادة لحاكميّة المعاني على الألفاظ، وتابعيّة الوسائل للغايات، وخضوع الفروع للأصول في كل زمان ومكان.

وتأسيساً على هذا، فإنّنا ننتهي إلى تقرير القول بأنّ عزوف السواد الأعظم من أهل العلم الأقدمين عن الحديث المنهجيّ العلميّ الجادّ عن مقاصد الشرع من أحكامه العقديّة والتربويّة لا ينبغي أن يفهم من ذلك نفي وجود مقاصد لتلك الأحكام، ذلك لأنّ عدم تطرق الأولين لشأن من الشؤون لم يكن ذات يوم نفياً لذلك الشأن، الأمر الذي يعني نفي

وجود تقابل بين عدم الحديث عن مقاصد الأحكام العقديّة وعدم وجود مقاصد لتلك الأحكام!

وعلى العموم، ليس بخاف على أحد أنّ ثمة حاجة ماسة اليوم إلى حديث مسؤول ومركّز عن مقاصد الشرع من الأحكام العقديّة والأحكام التربويّة (الصوفيّة) أسوة بالأحكام الفقهيّة، وذلك لما يموج الواقع العقديّ والتربويّ اليوم من تهديد باهر، وتغير ظاهر يصعب معه الاكتفاء بإقناع الآخر بالنصوص الشرعيّة المقدّسة، بل لا بدّ من بيان وافٍ ووافر لما تحمله تلك النصوص من معاني جليّة، وحكم ظاهرة باهرة، وصولاً إلى تقديم تحليل علميّ معقول منضبط لا يردّه إلا مكابر متحيز.

وأيّاً ما كان الأمر، فإنّنا نخلص من هذه التقدمة بأنّ تأملنا المتكرر المتواصل، واستقراءنا المتواضع لجملة حسنة من نصوص الكتاب الكريم والسنة النبويّة الشريفة التي تضمنت تأسيساً وتقريراً للمسألة العقديّة، دفع بنا ذلك التأمل والاستقراء إلى القول بأنّ للأحكام العقديّة مقاصد متعددة، ويمكن تلخيص أهمّ تلك المقاصد في نظرنا في ثلاثة مقاصد رئيسة، وهي مقصد تحقيق الانقياد والاستسلام التامّين لكلّ ما ورد من أحكام في الشأن العقديّ، ومقصد تحقيق الاقتناع الذاتي ابتداء وانتهاء، ومقصد تحقيق الاستقرار والثبات في القناعة العقديّة.

وبالنسبة للمقصد الأول، فإنّ للمرء أن يلحظه من خلال التأمل في جملة الآيات والأحاديث الواردة في المسائل الغيبيّة التي يعجز العقل الإنساني الوصول إلى كنهها، ولا تخضع للمقايسة، أو التقويم، أو التحليل، فمسائل يوم القيامة، ومسائل الخلق والبعث، ومسائل الجنة والنار، ومسائل الذات الإلهيّ، وسواها تعدّ مسائل غير خاضعة للتقويم البشريّ اعتباراً بكونها مسائل فوق الحسّ، والإدراك، والتقويم، الأمر الذي يوجب على العاقل الابتعاد عن الاسترسال والاستطراد في تعليل حقائقها وطبائعها، بل يجب على المرء الاستسلام التامّ لكل ما تعلق بهذه المسائل ما دام مؤمناً بالخالق وما دام مصدّقاً لما أودعه ـ جلّ جلاله ـ من أخبار حول هذه المسائل في كتابه الكريم، وفي سنة نبيه العظيم.

وبالنسبة للمقصد الثاني، فإنّه يعدّ أساساً للمقصد الأول، أعني أنّه لا تحقيق للمقصد الأول ما لم يسبقه التزام بهذا المقصد اعتباراً بأنّ تحقيق هذا المقصد يفضي إلى تحقيق المقصد الأول لكونه الأساس الذي يقوم عليه ذلك المقصد، ولهذا، فإنّ للمرء أن يلحظ رواجاً في حرص الشرع على تخيير المكلّف بين الهدى وسواه، بين الشكر والكفر، بين الإيمان وغيره، بل يجد المرء إصراراً على أنّ قبول الهدى ينبغي أن يتأسس على اقتناع ذاتي، ولا يقبل فيه أي شكل من أشكال الإكراه، أو الإجبار، وإنّما يجب أن يترك للمرء مساحة واسعة من الحريّة والاختيار!

ولهذا، فلا غرو أن يجد المرء تكراراً للنصوص المخيّرة بين الثنائيات السالف ذكرها، ولا عجب في أن ينهى الشرع عن الإكراه والإجبار في الشأن العقديّ مادام الاقتناع الذاتي هو الأساس الذي ينبغي أن يتأسّس عليه قبول إيمان أو رفض.

وأما بالنسبة للمقصد الثالث، فإنّنا نروم به كون الثبات والاستقرار السمة الأساسيّة التي تتسم بها المسألة العقديّة في الحسّ الإسلاميّ، فلئن كانت الأحكام الفقهيّة تقبل في شطر كبير منها التغير والتحول بتغير الأزمنة والأمكنة والأحوال، فإنّ الأحكام العقديّة لا تقبل تغيراً ولا تحولاً ولا تبدلاً، بل هي ثابتة بثبات الدين، ومستقرّة في مضامينها، ولا تشهد تحولاً أو تبدلاً في محتوياتها، ولذلك، فإنّ هذه الأحكام لم تعرف عبر التاريخ تغيراً ولا تطوراً، بل ظلّت وستظلّ ثابتة ومستقرّة إلى أن يرث الله الأرض وما عليها.

ولهذا، فإنّ الناظر في هذه الأحكام ينبغي أن يعتبرها أحكاماً حاكمة على الزمان، والمكان، وقاضية على الأحوال والعادات والتقاليد والأعراف، ولا تخضع لما يخضع له غيرها من الأحكام، وتقريراً لهذا البعد الثاوي في هذه الأحكام العقديّة يجد المرء القرآن الكريم يعدّ الإسلام دين الأنبياء والمرسلين، كما يجد المرء تطابقاً في دعوة الأنبياء في كلّ ما يتعلق بعالم الغيب من قبر، وبعث، وحشر، وحساب إلخ...

وصفوة القول، هذه ـ باختصار شديد ـ هي أهمّ المقاصد الخاصّة بباب العقائد، ولا يسع المقام للاسترسال فيها، والأمل معقود في أن يفسح الجليل في الأجل، فنوسع هذه المقاصد جانب التأصيل والتحرير والتقرير والتفصيل والتوضيح!

الفقرة الثالثة: الخاتمة: في وجهة نظرنا في مسألة الحريّة الدينيّة:

أولاً: بدءاً بذي بدءٍ، لا بدّ لنا من تقرير القول بأنّ هذا الموضوع الشائك يستحق تجديد النظر فيه في ضوء ما يشهده واقعنا من تحديات وتطورات اعتباراً بأنّ النصوص التي وردت فيها تتيح مجالاً واسعاً للحواريّة الهادفة، والنقديّة الرشيدة التي تتخذ من العلميّة والمنهجيّة والموضوعيّة مرتكزات لا تحيد عنها قيد أنملة، وترفع على المجاملات الفكريّة والمداهنات المذهبيّة إيماناً بواجب النظر الهادئ المتجدد في الظنيّ من نصوص الكتاب الكريم والسنّة النبويّة الشريفة، والتزاماً بواجب التأمل وتجديد الفكر والنظر فيما جادت به القرائح إزاء سائر النصوص الموسومة بالنصوص الظنيّة إن في الثبوت أو في الدلالة أو فيهما معاً.

ثانياً: إنّه ليس من خلاف بين أحد من العالمين في أنّ الطرح الحالي لمصطلح الحريّة الدينيّة بعناصرها يعدّ أمراً مستحدثاً في الملّة، وبالتالي، فإنّ بيان حكم الشرع فيه يتوقف على ضرورة ضبط المراد منه بصورة علميّة موضوعيّة بعيداً عن الأحكام العامّة، والانطباعات المتسرعة، وبتعبير آخر، ليس من العلم في شيء إطلاق الأحكام الجاهزة على هذا المصطلح، سواء أكانت تلك الأحكام مجوّزة إيّاه أم مجرّمة، وإنما يجب أن يسبق ذلك ضبط محكم رصين لحقيقة المصطلح، والعناصر الأساسيّة التي يتكون منها عند القائلين به في العصر الحاضر وصولاً إلى صياغة ناضجة لحكم الشرع الرشيد إزاء المصطلح بعناصره.

ثالثاً: لئن تضافرت النصوص القرآنية على الاعتداد الصريح بالعنصرين الأول والثالث من عناصر الحريّة الدينيّة، والمتمثل في حقّ

الفرد في اختيار دينه، فإنّ نصوصاً قرآنية عديدة عدّت العنصر الثاني جريمة، وهو العنصر المتمثل في حق الفرد في تغيير دينه، ومقتضى هذا ضرورة التفريق الجازم بين هذه العناصر الثلاثة للحرية الدينيّة عند بيان حكم الشرع فيها، فالإسلام يعتدّ بالحريّة الدينيّة في عنصريها الأول والثالث، ويعتبر العنصر الثاني جريمة لا ينبغي للمرء التورط فيها؛ وبناء على ذلك، فليس من العلم في شيء التسوية بين هذه العناصر في المنظور الإسلاميّ عند الحديث عن الحرية الدينيّة في نظر الشرع الإسلاميّ.

رابعاً: إنّ نصوص الكتاب الكريم عدّت العنصر الثاني من عناصر الحريّة الدينيّة جريمة يستحقّ عليها فاعلها عقوبة أخرويّة متمثلة في حبوط العمل ودخول النار، ولم ترصد تلك النصوص ـ صراحة ـ أيّة عقوبة دنيويّة لهذه الجريمة، مما يتعذر معه اعتبار العقوبة الدنيويّة عقوبة شرعيّة ثابتة بالكتاب الكريم، بل هي عقوبة ثابتة بالسنة وحدها دون الكتاب. ومقتضى هذا التفريق بين مقام العقوبتين هو أنّ العقوبة الأخرويّة قطعيّة لا مجال فيها للنقاش والخلاف في كل الأعصار والأمصار، وأما العقوبة الدنيويّة، فإنّها ظنيّة لا يرتفع فيها كل الخلاف، ولا يحول دعاوى الإجماع العريضة عليها دون تجديد النظر فيها في كل الأعصار والأمصار، فالأصل الإبقاء على مراتب النصوص كما وصلتنا، والابتعاد عن تحويل الظني إلى القطعي، والقطعي إلى الظنيّ! فما وصلنا من الأحكام قطعياً يجب الإبقاء عليها قطعيا، وما وصلنا ظنيّاً، فإنّه يجب الإبقاء عليها ظنيّاً، وهكذا دواليكم!

خامساً: إنّنا نعتقد أنّ مسألة الاعتداد بوجود عقوبة دنيويّة لجريمة الردّة تعدّ مندرجة ضمن المسائل الموسومة بمسائل الاجتهاد، وذلك بحسبانها مسألة ثابتة عن طريق نصّ ظنيّ في الثبوت والدلالة! ومعلوم عند العالمين بالأصول بأنّ مسائل الاجتهاد لا تسمو ـ بأي حالٍ من الأحوال ـ على التعددية والاختلاف المسؤول وتجديد النظر والفكر فيها في كل عصر ومصر.

وإنما كانت هذه المسألة اجتهاديّة ـ وإن بدت لكثير من عامّة

المتعلمة كونها غير قابلة للاجتهاد ـ لأنّ النصوص التي يستند إليها لإثبات تلك العقوبة تعدّ عند أهل العلم بالأصول والمقاصد نصوصاً ظنيّة الثبوت لكونها أخبار آحاد، وظنيّة الدلالة لكون المعنى المراد منه محتملاً أكثر من معنى اعتباراً بأنّ «من» صيغة من صيغ العموم، ومن المعلوم أنّ دلالة اللفظ العامّ على أفراده تعدّ ظنيّة عند عامّة النظار من الأصوليّة والمتفقهة ما عدا السادة الحنفيّة!

سادساً: إنّ مسألة العقوبات وخاصّة عقوبة الردّة تصنف بوصفها أحكاماً سلطانيّة مما يعني أنّ المخاطب بها هي الإرادة السلطانيّة، وبتعبير آخر، تعدّ إقامة عقوبة الردّة بأنواعها وأشكالها مسؤولية قاصرة على الإمام ومن ينوب عنه، مما يعني أنّ الأفراد والمنظمات والجماعات ليسوا مكلفين بإقامتها، ولا يحق لأحد إقامتها استناداً إلى دعوى عليلة مفادها تقصير الإمام أو عدم رغبته في إقامتها، ومستند هذا الأمر هو أنّ ما عثر عن الرسول ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من إقامة لهذه العقوبة وسائر العقوبات الموسومة بالحدود والقصاص إنما كان ذلك منه من باب الإمامة وليس من باب التبليغ أو القضاء أو سوى ذلك، مما يعني أنّه من المحظور شرعاً على الأفراد والجماعات والمنظمات إقامة هذه العقوبة وسواها من العقوبات الموكول تنفيذها إلى الإرادة السلطانيّة التي كلّفها الشرع بحراسة الدين وسياسة الدنيا.

وبناءً على هذا، فإنّه ليس من العلم ولا من الإسلام في شيء في أن يتصدّى زمرة من الخارجين على الشرع والقانون تطبيق هذه العقوبة بدعوى تطبيق الشريعة والحال أنّهم يفتاتون على الشرع، والشرع منهم براء!

سابعاً: لا بدّ من تقرير القول بأنّ الردّة حالة مرضيّة لها أسباب فكريّة، واجتماعيّة، واقتصاديّة، وسياسيّة، مما يتطلب من الحاكم الواعي الأمين رصد العقوبة التي تناسب كل حالة من أحوالها، أعني أنّ عقوبة الردّة المنبثقة عن سبب اجتماعيّ ينبغي أن تختلف عن تلك الردّة التي تنبثق عن سبب سياسيّ، وكذلك الحال في الردّة القائمة على سبب اقتصاديّ، وهلمّ جرّا، فواجب القائم بأمر الله أن يختار لكلّ ردّة تلك

العقوبة التي تناسبها في حال دون حال، وفي ظرف دون ظرف، ولا يتعارض هذا الرأي بأي حال من الأحوال من الأحاديث النبويّة الشريفة التي نصّت ـ صراحة ـ على معاقبة من بدّل دينه، ذلك لأنّ تلك التعليمات النبويّة الخالدة تندرج ضمن تصرفاته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من باب الإمامة وليس من باب التبليغ أو الإفتاء أو القضاء، ومعلوم أنّ تصرفاته ـ صلى الله عليه وآله وسلم ـ من باب الإمامة منوطة بمراعاة المصلحة الزمنيّة، ومآلات الأفعال، فضلاً عن الموازنة بين المنافع والمفاسد.

وصفوة القول، إنّ تقرير عقوبة دنيويّة بعينها للردّة نحسبه شأناً سلطانيّاً يخضع لظروف الزمان والمكان، ولأحوال المغيّر، وأسباب التغيير، ومآلات التغيير على الرأي العامّ، وسوى ذلك من الحيثيّات التي يجب على ولي الأمر (=الإمام) النفاذ من خلالها من أجل الوصول إلى حكم رشيد سديدٍ قادر على تحقيق مقصدي الشرع في العقوبة والمتمثلين في ردع الجاني وزجر الطامع في الجريمة!

ثامناً: إنّنا نعارض بشدّة تلك المحاولات البائسة التي تهدف إلى التشكيك في الأحاديث التي ثبتت بها عقوبة دنيويّة للردّة، كحديث «من بدّل دينه، فاقتلوه»، وحديث: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بثلاث: قتل نفس، وزنى بعد إحصان، وكفر بعد إيمان»، فهذه الأحاديث بمجموع طرقها تعدّ أحاديث صحيحة يجب العمل بها، ولا سداد في نكرانها أو التشكيك فيها ما دامت ثابتة عند أهل العلم بالحديث، غير أنّ صحة هذه الأحاديث لا تعني بأي حال من الأحوال صحة المعاني والأفهام التي تنسج حولها، وخاصّة تلك الأفهام والمعاني التي لا تلتفت التفاتاً مباركاً إلى الحسّ الأصوليّ المرهف الذي يتأمل بعمق ودقة في النصوص، ويحسبها سلسلة مترابطة ومتداخلة ومتماسكة، مما يدفعه إلى حمل العام منها على الخاص، والمطلق على المقيّد!

أخيراً، إنّنا نخلص من كل ما سبق عرضه وتحليله إلى تقرير القول بأنّ عقوبة القتل في الردّة مرصودة لنوع خاصّ من الردّة فقط دون سواها، وهي الردّة التي تخالطها حرابة، فإذا لم تخالطها حرابة، فإنّه لا

يعاقب على الردّة بقتل بأي حالٍ من الأحوال، وإنّما يجب أن تكون عقوبتها حينئذٍ أقلّ من القتل، ومستند هذا الرأي إلى تلك النظرة الشمولية الهادئة في تلك النصوص الحديثية التي تضمنت بياناً أميناً للعقوبة الشرعيّة القارّة لجريمة الردّة، حيث توصلنا من خلال تلك النظرة إلى ضرورة الجمع بين النصوص المطلقة والنصوص المقيّدة بحمل ما كان من النصوص مطلقاً على ما كان منها مقيّداً. فحديث «من بدّل دينه فاقتلوه» عام ومطلق، وكذلك الحال في بعض طرق حديث: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بثلاث: بكفر بعد إيمان» إلخ... فهذا الحديث بهذه الرواية مطلق، وثمة رواية أخرى لهذا الحديث نفسه، وهي رواية الإمام مسلم وأحمد: «التارك لدينه المفارق للجماعة»، فهذه الرواية قيّدت التارك لدينه بقيد هامّ معتبر وهو قيد مفارقة الجماعة.

واعتباراً باتحاد الموضوع والسبب في هذه الأحاديث، فإنّ القاعدة الأصوليّة العتيدة تقرّر بوجوب حمل المطلق على المقيد إذا اتحدّا موضوعاً وسبباً، وهذه القاعدة منطبقة على هذه المسألة بصورة جليّة، مما دفعنا إلى تقرير القول بأنّ الردّة التي يعاقب عليها بالقتل هي الردة التي تخالطها حرابة دون سواها. وأما ما عدا هذا النوع من الردّة، فإنّ للإمام انتقاء ما يراه من عقوبة شريطة أن تكون أقلّ من عقوبة القتل، وربما اختار عقوبة نفسيّة كالحبس، وسواه.

وبهذا نصل إلى نهاية هذه الدراسة، ولنا أمل فسيح أن نعود إليها عودة في الأيام القادمة، والله المسؤول أن يعصمنا من الزلل، وأن يجعل هذا العمل مما يمكث في الأرض وينفع الناس، إن نريد إلا الإصلاح ما استطعنا، وما توفيقنا إلا بالله العليّ العظيم.

❋ ❋ ❋

في أهم مراجع الدراسة:

١ ـ الأم ـ الشافعي ـ (بيروت، دار الفكر، طبعة عام ١٩٨٣م).

٢ ـ البحر الزخار الجامع لمذاهب علماء الأمصار ـ المرتضى ـ (بيروت، مؤسسة الرسالة، طبعة عام ١٩٨٢م).

٣ ـ بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع ـ الكاساني ـ (القاهرة، طبعة عام ١٩٦٨م).

٤ ـ بداية المجتهد ونهاية المقتصد ـ ابن رشد الحفيد ـ (القاهرة، مكتبة الكليات الأزهرية طبعة عام ١٩٧٤م).

٥ ـ المحلى بالآثار ـ ابن حزم ـ (بيروت، طبعة المكتب التجاري للطباعة والنشر، طبعة عام ١٩٦٩م).

٦ ـ المغني والشرح الكبير ـ ابن قدامة ـ (القاهرة، طبع المنار عام ١٣٤٨هـ).

٧ ـ مفتاح الكرامة في شرح قواعد العلامة ـ العاملي ـ (مصر، طبعة عام ١٣٢٦هـ).

٨ ـ مواهب الجليل لشرح مختصر خليل ـ الحطاب ـ (القاهرة، مطبعة السعادة عام ١٣٢٩هـ).

٩ ـ النيل وشفاء العليل ـ إطفيشي ـ (جدة، مكتبة الإرشاد، طبعة عام ١٩٨٥م).

New World Encyclopaedia

www.newworldencyclopedia.org/entry/Freedom of religion

Answers.

www.answers.com/topic/freedom-of-religion

www.auburn.edu/allenk/rights.html

* * *

الحرية الدينية
في الشريعة الإسلامية
أبعادها وضوابطها

إعداد
الدكتور محمد بشاري
رئيس معهد ابن سينا للعلوم الإنسانية
أمين عام المؤتمر الإسلامي الأوروبي

أولاً/ تعريف المصطلحات:

أ) تعريف مصطلح حرية الاعتقاد.

١ ـ تعريف مصطلح الحرية.

٢ ـ تعريف مصطلح **الاعتقاد.**

ب) تعريف مصطلح حقوق الإنسان.

ثانياً/ الحرية الدينية: محطات تاريخية.

ثالثاً/ الحريات الدينية في ظل المواثيق الدولية.

أ) حرية الرأي والعقيدة في النظم الوضعية.

ب) المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان.

ج) المؤسسات واللجان الوطنية لحقوق الإنسان القائمة في ٢٠٠٢م.

رابعاً/ مكانة الحرية الدينية في الإسلام.

١ ـ الإسلام أول من أرسى الحرية الدينية.

٢ ـ حرص الإسلام على تحرير الإنسان.

أ) تحرير الإنسان من قيود العبودية لغير الله.

ب) تحرير الإنسان من قيود الشهوات الحيوانية.

ج) تحرير المجتمع من النظام الطبقي والاستلاب.

د) تحرير الفرد والمجتمع من نزعة الإفراط والتفريط إلى حرية الوسطية والتوازن.

هـ) تحرير الفرد من عبودية التقليد الأعمى.

خامساً/ ضوابط الحرية الدينية في الإسلام.

أ) الضابط الأول: تشريع عقوبة الردة العنيفة والهادمة للقيم.

أنواع الردة في الإسلام.

أولاً: الردة العقدية المسالمة.

ثانياً: الردة الهادمة لقيم المجتمع وثوابته.

ثالثاً: الردة العنيفة (المسلحة).

ب) الضابط الثاني تشريع مبدأ التبرؤ من الأعمال الفاسدة ومن الكفار المعتدين.

الرأي الأول ـ الرأي الثاني.

تصحيح بعض المفاهيم.

١ ـ البراءة تكون من الظالمين، كفاراً كانوا أو مسلمين.

الرسول، ﷺ، كان يحب أناس من غير المؤمنين.

٢ ـ مفاهيم الموالاة والتبرؤ في الإسلام تتصل بالأعمال والصفات وليس بالأشخاص.

٣ ـ المفهوم الحقيقي للبراءة من الظالمين والمعتدين.

٤ ـ البراءة معناها تجنب طاعتهم ومداهنتهم في أمر الدين.

سادساً/ طبيعة الدولة ذات المرجعية الإسلامية التي تكفل الحرية الدينية.

أولاً: تصحيح بعض المفاهيم.

المفهوم الأول: الدولة الإسلامية: هي دولة دستورية.

المفهوم الثاني: الدولة المدنية: دولةٌ تقوم على أساس البيعة والانتخاب والشورى.

المفهوم الثالث: الدولة الثيوقراطية: دولة ذات تعددية دينية وسياسية وحزبية وعرقية.

المفهوم الرابع الدولة الديمقراطية.

حزب المهاجرين ـ حزب الأنصار ـ حزب الطريق الثالث.

طبيعة الدولة ذات المرجعية الإسلامية: هي دولة مدنية وليست دولة عسكرية.

سابعاً/ حقوق غير المسلمين في الدولة ذات الأغلبية والمرجعية الإسلامية.

وثيقة المدينة هي أول وثيقة في التاريخ تعترف بالتعددية الدينية.

❋ ❋ ❋

الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها

مقدّمة

إن قضية حرية الرأي والتعبير وحرية العقيدة من أهم وأعقد القضايا التي تشغل كل المجتمعات تنظيراً وتطبيقاً، فإذا كانت الحرية نزعة فطرية في البشر، فإن الاتفاق على أشكالها يعد أشبه بالمستحيلات، حيث يصعب إيجاد صيغة عالمية موحدة لمفهوم الحرية، وذلك بسبب الاختلاف بين الحضارات والثقافات، فما يعد من قبيل الحريات في مجتمع ما، قد لا يعد بالضرورة كذلك في مجتمع آخر، ورغم تباين المجتمعات في نظرتها لمفهوم حرية الرأي، إلا أن كل مجتمع يقر بضرورة وجود ضوابط أو قيود لممارسة الحريات بأنواعها.

أولاً: تعريف المصطلحات:

أ) تعريف مصطلح حرية الاعتقاد:

لقد عرفت الحرية الدينية بما يلي: «الشعور بالحرية في اعتناق المعتقدات والأديان دون جبر أو إكراه».

١ ـ **تعريف مصطلح الحرية:** إن مفهوم الحرية مفهوم نسبي يختلف في العموميات ويتحد في خصوص المعنى. ولذلك يختلف تعريف الحرية من حضارة لأخرى، ومن دين لآخر، ومن معتقد وفكر لمعتقد وفكر آخر، وعليه لم يحصل اتفاق على حدود معناها ولم يوضع لها تعريف جامع مانع متفق عليه. فالموسوعة العربية تعرفها: (حالة من يستطيع أن يفعل ما يشاء بمحض إرادته لا كما يشاءه الغير). ولتقريب شمولية هذا التعريف إلى الذهن قالوا: (الحرية هي حالة الكائن أو الشيء الذي لا يخضع لأي ضغط خارجي، ويعمل حسب إرادته، أو قوانين طبيعته، فالشيء الذي يسقط إلى الأرض حرٌ لأنه يخضع لقوانين طبيعته).

٢ ـ **تعريف مصطلح الاعتقاد:** أما العقيدة فهي في اللغة من العقد وهو الربط، والإبرام، والإحكام، والتوثق، والشد بقوة، والتماسك، والتراص، والإثبات ومنه اليقين والجزم.

والعقد: نقيض الحل، ويقال: عقد، يعقد، عقداً ومنه عقدة النكاح واليمين. والعقيدة في الدين: ما يقصد به الاعتقاد دون العمل كعقيدة وجود الله وبعث الرسل وخلاصته: ما عقد الإنسان عليه قلبه جازماً به فهو عقيدة سواء أكان حقاً أم باطلاً.

ب) تعريف مصطلح حقوق الإنسان:

كان في مرحلة سابقة على هذا القرن تعريف مصطلح «حقوق الإنسان» يعني تلك الحقوق التي تضمنها الشرعة الدولية، وتتألف من: الإعلان العالمي لحقوق الإنسان ـ العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ـ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ـ بروتوكوليه الاختياريين.

ولكن مع مرور السنوات، أخذت الصكوك الدولية والإقليمية لحقوق الإنسان تعلن بصراحة أكثر الحقوق المبسوطة في الشرعة الدولية لحقوق الإنسان، إلى أن أصبح مصطلح «حقوق الإنسان» ينطوي على قدر أكبر من التفاصيل ومن التخصيص. ولذلك نجد اليوم قانوناً دولياً لحقوق الإنسان يمد حماية أكبر للضعفاء من الأفراد والجماعات، فيشمل الأطفال والمجموعات الأصلية من السكان واللاجئين والمشردين والمرأة. وبالإضافة إلى ذلك وسّعت بعض صكوك حقوق الإنسان هذا التعريف بصياغة حقوق جديدة.

انظر على سبيل المثال الإعلان الخاص بحقوق المعوقين، قرار ٣٤٤٧(د٣٠)، الوثائق الرسمية للجمعية العامة للأمم المتحدة، الدورة الثلاثين، الملحق رقم٣٤، الوثيقة .A/10034 1975 وإعلان الحق في التنمية، قرار الجمعية العامة ٤١/١٢٨، المرفق، ٤١، الوثائق الرسمية للجمعية العامة للأمم المتحدة، الملحق رقم ٥٣، صفحة ١٨٦، الوثيقة .A/41/53 1986

ثانياً: الحرية الدينية (محطات تاريخية):

شهد القرن العشرون نمواً باهراً للديمقراطية في العالم، فوفقاً لمؤسسة «فريدوم هاوس» (بيت الحرية)، وهي منظمة غير حكومية تتبع آثار انتشار الديمقراطية وتروج لها، زاد عدد الديمقراطيات في العالم إلى ثلاثة أضعاف (إلى ١٢٠) خلال السنوات الثلاثين الأخيرة.

- ١٩٤٨ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، المادة ١٨.
- ١٩٦٦ العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، المادة ١٨.
- ١٩٨١ إعلان بشأن القضاء على جميع أشكال التعصب والتمييز على أساس الدين أو المعتقد.
- ١٩٩٣ التعليق العام رقم ٢٢ للجنة المعنية بحقوق الإنسان، المادة ١٨ من العهد الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

ثالثاً ـ الحريات الدينية في ظل المواثيق الدولية:

أ) حرية الرأي والمعتقد في النظم الوضعية:

هناك عدة حريات توصلت إليها النظم الوضعية، منها: حرية الاعتقاد، وحرية تقرير المصير، وحرية الاجتماع، وحرية الإعلام، وحرية التعبير، وحرية التعليم، وحرية العقيدة، وحرية الصحافة.

هذا وقد أولت النظم الوضعية حرية الرأي أهمية تتناسب ومكانتها وأثرها، إذ جاء في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وكذلك في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية، ما يشير صراحة إلى حرية الرأي، وعلى وجه الخصوص ما جاء في المادة (١٩) الفقرة (١) وفيه:

١ ـ لكل إنسان حق في اعتناق آراء دون مضايقة. والمقصود بالآراء هنا الآراء الدينية، والسياسية، والمدنية، وأية آراء أخرى على اختلاف أنواعها.

٢ ـ لكل إنسان حق في حرية التعبير، ويشمل هذا الحق حريته في

التماس مختلف ضروب المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، دون اعتبار لأية حدود، سواء على شكل مكتوب أو مطبوع أو في قالب أو بأي وسيلة أخرى يختارها.

ب) المؤسسات الوطنية لحقوق الإنسان:

توجد في أكثر من ٢٥ دولة من الدول الأعضاء في الأمم المتحدة مؤسسات وطنية لحماية حقوق الإنسان ومتابعة تنفيذ الالتزامات ذات الصلة بها.

ج) المؤسسات واللجان الوطنية لحقوق الإنسان القائمة في ٢٠٠٢م:

لجنة حقوق الإنسان والفرص المتساوية الأسترالية ـ لجنة حقوق الإنسان الكندية ـ المركز الدانمركي لحقوق الإنسان ـ المدافع عن شعب الأكوادور ـ لجنة حقوق الإنسان بفيجي ـ المدافع العام عن جورجيا ـ أمبودزمان جويانا ـ لجنة هونج كونج للفرص المتكافئة ـ المدافع العام الجامايكي ـ المكتب الآتفي لحقوق الإنسان ـ لجنة إندونيسيا لحقوق الإنسان ـ مركز حقوق الإنسان المالديفي ـ اللجنة المونغولية لحقوق الإنسان ـ المجلس الاستشاري لحقوق الإنسان بالمغرب ـ لجنة نيبال لحقوق الإنسان ـ اللجنة النيوزيلندية لحقوق الإنسان ـ اللجنة النيجيرية لحقوق الإنسان ـ لجنة أيرلندا الشمالية لحقوق الإنسان ـ لجنة رواندا لحقوق الإنسان ـ لجنة جنوب أفريقيا لحقوق الإنسان ـ لجنة سري لانكا لحقوق الإنسان ـ لجنة تايلاند لحقوق الإنسان ـ اللجنة الأوغندية لحقوق الإنسان ـ اللجنة الزامبية لحقوق الإنسان.

رابعاً: مكانة الحرية الدينية في الإسلام:

١ ـ الإسلام أول من أرسى الحرية الدينية:

إن الإسلام هو الدين الوحيد الذي يتيح وجود سائر الأديان والاتجاهات في مجتمعه ودولته، ويمنحها الحرية الكاملة في ممارسة الشعائر والطقوس والعبادات، وتنفيذ تعاليمها وأحكامها، دون أن يفرض

على أتباع هذه الديانات شعائره وأحكامه، ودون أن يتدخل في شؤونهم الدينية.

لقد تعهد رسول الله، ﷺ، لنصارى نجران بضمان حريتهم الدينية ليقيموا عباداتهم وشعائرهم، وجاء ذلك في العهد المنقول إلينا في كتاب أبي الحارث بن علقمة، أسقف نجران، وهذا نصه: «بسم الله الرحمٰن الرحيم من محمد النبي... إلى الأسقف أبي الحارث، وأساقفة نجران وكهنتهم، ومن تبعهم، ورهبانهم:

إن لهم ما تحت أيديهم من قليل وكثير، من بيعهم وصلواتهم ورهبانيتهم، وجوار الله ورسوله، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته، ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه. على ذلك جوار الله ورسوله أبداً، ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم غير مثقلين بظلم ولا ظالمين».

وقد أشاد «آدم متز» بمستوى الحرية الدينية في ظل دولة الإسلام، فقال: «لم تكن الحكومة الإسلامية تتدخل في الشعائر الدينية لأهل الذمة، بل كان يبلغ من بعض الخلفاء أن يحضر مواكبهم وأعيادهم ويأمر بصيانتهم، وإن الحكومة في حالات انحباس المطر، كانت تأمر بتنظيم مواكب يسير فيها النصارى، وعلى رأسهم الأسقف، واليهود وعلى رأسهم النافخون بالأبواق.

ويقول «جولد تسيهر»: «سار الإسلام لكي يصبح قوة عالمية على سياسة بارعة، ففي العصور الأولى لم يكن اعتناقه أمراً محتوماً، فإن المؤمنين بمذاهب التوحيد، أو الذين يستمدون شرائعهم من كتب منزلة كاليهود والنصارى والزرادشتية، كان في وسعهم متى دفعوا ضريبة الرأس (الجزية) أن يتمتعوا بحرية الشعائر وحماية الدولة الإسلامية، ولم يكن واجب الإسلام أن ينفذ إلى أعماق أرواحهم، وإنما كان يقصد إلى سيادتهم الخارجية. بل لقد ذهب الإسلام في هذه السياسة إلى حدود بعيدة، ففي الهند مثلاً كانت الشعائر القديمة تقام في الهياكل والمعابد في ظل الحكم الإسلامي.

وجاء في الأخبار النصرانية شهادة تؤيد مدى التسامح الإسلامي، وهي شهادة «عيشويابة» الذي تولى كرسي البطريركية (٦٤٧ ـ ٦٥٧ هـ)، إذ كتب يقول: «إن العرب الذين مكنهم الربّ من السيطرة على العالم يعاملوننا كما تعرفون، إنهم ليسوا بأعداء للنصرانية، بل يمتدحون ملتنا، ويوقرون قسّيسينا، ويمدّون يد المعونة إلى كنائسنا وأديرتنا».

٢ ـ حرص الإسلام على تحرير الإنسان:

أ) تحرير الإنسان من قيود العبودية لغير الله لكي يفهم معنى العبودية للرب.

ب) تحريره من قيود الشهوات الحيوانية لكي يفهم روعة قدرة الإنسان السوي على التحكم بنزعات الهوى وهوى الشهوات.

ج) تحرير المجتمع من النظام الطبقي والاستلاب ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾ [سورة آل عمران، الآية ٦٤].

د) تحرير الفرد والمجتمع من نزعة الإفراط والتفريط إلى حرية الوسطية والتوازن.

هـ) تحرير الفرد من عبودية التقليد الأعمى وحث الناس لاتباع العقل والفطرة والمنطق فحول بذلك قيوده التي فرضها على الحريات إلى حريات جديدة هي أسمى أشكال الحريات وأكثرها توافقاً مع فطرة الإنسان.

خامساً ـ ضوابط الحرية الدينية في الإسلام:

لقد وضع الإسلام ضوابط لتطبيق مبدأ الحرية الدينية ليحمي الأمن والنظام العام للمجتمع، والآداب العامة، وكذلك الصحة العامة، لذلك نجده يحظر على غير المسلمين المجاهرة بالفواحش، من الزنا، وشرب

الخمر، والسكر على الملأ من الناس، وإن كان لا يطبق عليهم ـ عند اقتراف هذه الانحرافات في غير علانية ـ الحدود التي يطبقها على المسلمين.

وحماية للنظام العام وأمن المجتمع، يعمل الإسلام على إحباط أي محاولة تهدف إلى تقويض دعائم المجتمع بطريق العنف أو العمل المسلح، ومن أجل ذلك شرع عدة عقوبات لضبط ممارسة حرية التدين، ومنها:

أ) الضابط الأول: تشريع عقوبة الردة:

تعتبر عقوبة الردة في الإسلام من الضوابط لممارسة حرية التدين، فالقرآن الكريم يدعو إلى حرية المعتقد بصورة واضحة لا تحتمل اللبس ولا التأويل: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾ [سورة البقرة، الآية: ٢٥٦]، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ﴾ [سورة الكهف، الآية ٢٩].

إن القرآن لا يشتمل على حد للردة العقدية أو عقوبة دنيوية على اقترافها، لا إعدام ولا دون ذلك، فهو ينذر بعقوبة أخروية عليها موكولة إلى الله تبارك وتعالى. كما أن الرسول ﷺ لم يقتل مرتداً ردة عقدية طيلة حياته الشريفة. غير أن الإسلام شرع عقوبة على الردة العنيفة والهادمة لقيم الإسلام وثوابته. فالردة في الإسلام ثلاثة أنواع ولكل ردة علاج:

أولاً: الردة العقدية المسالمة: بمعنى خروج الإنسان من الإسلام بطريقة مسالمة لا تحدث فتنة، فلا يكون فيها تطاول على دين الإسلام ولا سعي إلى تقويض دولته. فهناك فرق بين حرية المعتقد والرأي والتعبير، بين التطاول والشتم والازدراء وبث الفتنة فيما ارتضته الأغلبية نظاماً عاماً للحياة الاجتماعية، فمن هنا وجب على المرتد الذي يمثل أقلية أن يحترم نظام الأغلبية، وإلا كان على الأغلبية أن تردعه.

ثانياً: الردة الهادمة لقيم المجتمع وثوابته: وهي ردة ترمي إلى

تقويض القيم التي ارتضتها الأغلبية واتخذتها منهجاً للحياة، فهذه الردة غير مسموح بها في الإسلام، ولا يفترق الإسلام في هذا الموقف عن المجتمعات الديمقراطية الحديثة، ولذا فهو يعاقب عليها بالنفي من الدولة، وغالباً ما تكون هذه الردة مصحوبة بالتآمر، فيكون من المناسب عندئذ توقيع العقوبات التي تطبق على من يخون النظام خيانة عظمى.

ثالثاً: الردة العنيفة (المسلحة): وهي التي يقوم فيها المرتدون بشهر السلاح في مواجهة النظام وإحداث الاضطرابات التي تهز أمن المجتمع، وعقوبتها في الإسلام القتل. فلا رحمة ولا هوادة مع الذين يهددون أمن الوطن وسلامة مواطنيه ونظام الأغلبية، وهذا ما طبقه أبو بكر الصديق في حروب الردة والفتن التي أعقبت وفاة الرسول ﷺ.

ب) الضابط الثاني: تشريع مبدأ التبرؤ من أعمال الكافرين من ناحية، وكذلك من أشخاص المعتدين منهم من ناحية أخرى. وذلك من أجل التوفيق بين مصلحة المواطن المسلم في ولائه وحبه لدينه، وبين إتاحة مبدأ حرية التدين للمواطنين غير المسلمين. فالإسلام يأمر باحترام غير المسلمين، مع التبرؤ من أفعالهم المرتبطة بالكفر، كما يحظر موالاتهم في أمور الدين. أما الكافر الظالم والمعتدي على الناس والمجتمع، فقد أمر الإسلام بالتبرؤ من شخصه ومعاقبته. وذلك ما يسمى في المصطلحات الإسلامية بعقيدة الولاء والبراءة.

وإن كانت قضية الولاء والبراءة هذه، أصبحت قضية مؤرقة لكل مسلم غيور على دينه، فلم يعد كثير من المسلمين اليوم يعرفون حدود علاقاتهم مع الآخرين فيما يتعلق بالدين. وذلك هو السبب في ظهور اتجاهات ليست مبنية على آراء مؤصلة أدت إلى تعريض الإسلام للهجوم من غير المسلمين، إما خوفاً منه أو بغرض التخويف منه. ولذلك نجد اتجاهين في تحديد مفهوم عقيدة الولاء والبراءة عند المسلمين اليوم:

الرأي الأول: يرجع سبب البغض وعدم الموالاة إلى الكفر في حد ذاته.

الرأي الثاني: لا يرجع سبب البغض وعدم الموالاة إلى الكفر، ولكن إلى اعتداء الكافر.

وسبب ذلك يرجع إلى الاختلاف في فهم النصوص الشرعية.

وإذا قمنا بدراسة موضوعية لكافة النصوص التي تكلمت عن الردة، ثم أسقطناها إسقاطاً صحيحاً على الطبيعة المختلفة والمتنوعة لغير المسلمين، فسوف يتضح لنا بجلاء سبب التبرؤ لنعرف إن كان هو الكفر أم الاعتداء.

أولاً: يقول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَا تَتَّخِذُوا۟ عَدُوِّى وَعَدُوَّكُمْ أَوْلِيَآءَ تُلْقُونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَقَدْ كَفَرُوا۟ بِمَا جَآءَكُم مِّنَ ٱلْحَقِّ يُخْرِجُونَ ٱلرَّسُولَ وَإِيَّاكُمْ أَن تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ رَبِّكُمْ إِن كُنتُمْ خَرَجْتُمْ جِهَٰدًا فِى سَبِيلِى وَٱبْتِغَآءَ مَرْضَاتِى تُسِرُّونَ إِلَيْهِم بِٱلْمَوَدَّةِ وَأَنَا۠ أَعْلَمُ بِمَآ أَخْفَيْتُمْ وَمَآ أَعْلَنتُمْ ۚ وَمَن يَفْعَلْهُ مِنكُمْ فَقَدْ ضَلَّ سَوَآءَ ٱلسَّبِيلِ ﴿١﴾﴾ [سورة الممتحنة، الآية ١].

ما نفهمه من هذه الآية الكريمة هو أن الله تعالى منع من اتخاذ الذين عادوه، وعادوا الرسول وأخرجوه هو والمؤمنين من ديارهم أولياء وحظر مودتهم، وذلك بسبب سلوكهم العدواني، فالآية خاصة بالكفار المعتدين. قال تعالى: ﴿قَدْ كَانَتْ لَكُمْ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ فِىٓ إِبْرَٰهِيمَ وَٱلَّذِينَ مَعَهُۥٓ ۚ إِذْ قَالُوا۟ لِقَوْمِهِمْ إِنَّا بُرَءَٰٓؤُا۟ مِنكُمْ وَمِمَّا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ كَفَرْنَا بِكُمْ وَبَدَا بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةُ وَٱلْبَغْضَآءُ أَبَدًا حَتَّىٰ تُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَحْدَهُۥٓ إِلَّا قَوْلَ إِبْرَٰهِيمَ لِأَبِيهِ لَأَسْتَغْفِرَنَّ لَكَ وَمَآ أَمْلِكُ لَكَ مِنَ ٱللَّهِ مِن شَىْءٍ ۖ رَّبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنَبْنَا وَإِلَيْكَ ٱلْمَصِيرُ ﴿٤﴾﴾ [سورة الممتحنة، الآية ٤]. الآية تأمر المسلمين أن يقتدوا بأبي الأنبياء إبراهيم، عليه الصلاة والسلام، والذين معه، حيث إنهم تبرؤوا من الكفار، وكان ذلك بسبب العداوة والبغضاء التي بدت بين الطرفين، فقد كان الكفار يعتدون على أهل الإيمان والحق.

قال تعالى: ﴿عَسَى ٱللَّهُ أَن يَجْعَلَ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَ ٱلَّذِينَ عَادَيْتُم مِّنْهُم مَّوَدَّةً ۚ وَٱللَّهُ قَدِيرٌ ۚ وَٱللَّهُ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿٧﴾﴾ [سورة الممتحنة، الآية ٧]. فهذه الآية الكريمة ترشد إلى إمكانية حلول المودة محل العداوة بين المؤمنين وغيرهم.

قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم

مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓاْ إِلَيْهِمْ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [سورة الممتحنة، الآية ٨].

قال الله تعالى: ﴿وَإِن كَذَّبُوكَ فَقُل لِّي عَمَلِي وَلَكُمْ عَمَلُكُمْ أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعْمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٤١﴾﴾ [سورة يونس، الآية ٤١].

قال تعالى: ﴿إِن نَّقُولُ إِلَّا ٱعْتَرَىٰكَ بَعْضُ ءَالِهَتِنَا بِسُوٓءٍ قَالَ إِنِّيٓ أُشْهِدُ ٱللَّهَ وَٱشْهَدُوٓاْ أَنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُونَ ﴿٥٤﴾﴾ [سورة هود، الآية ٥٤].

قال الله تعالى على لسان إبراهيم الخليل: ﴿قَالَ أَفَرَءَيْتُم مَّا كُنتُمْ تَعْبُدُونَ ﴿٧٥﴾ أَنتُمْ وَءَابَآؤُكُمُ ٱلْأَقْدَمُونَ ﴿٧٦﴾ فَإِنَّهُمْ عَدُوٌّ لِّيٓ إِلَّا رَبَّ ٱلْعَٰلَمِينَ ﴿٧٧﴾﴾ [سورة الشعراء، الآيات ٧٥ ـ ٧٧].

قال الله تعالى على لسان نبيه لوط: ﴿قَالُواْ لَئِن لَّمْ تَنتَهِ يَٰلُوطُ لَتَكُونَنَّ مِنَ ٱلْمُخْرَجِينَ ﴿١٦٧﴾ قَالَ إِنِّي لِعَمَلِكُم مِّنَ ٱلْقَالِينَ ﴿١٦٨﴾﴾ [سورة الشعراء، الآيتان ١٦٧ ـ ١٦٨].

قال الله تعالى مخاطباً حبيبه رسول الله: ﴿وَأَنذِرْ عَشِيرَتَكَ ٱلْأَقْرَبِينَ ﴿٢١٤﴾ وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [سورة الشعراء، الآيات ٢١٤ ـ ٢١٦].

قال الله تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِيمُ لِأَبِيهِ وَقَوْمِهِۦٓ إِنَّنِي بَرَآءٌ مِّمَّا تَعْبُدُونَ ﴿٢٦﴾ إِلَّا ٱلَّذِي فَطَرَنِي فَإِنَّهُۥ سَيَهْدِينِ ﴿٢٧﴾﴾ [سورة الزخرف، الآيتان ٢٦ ـ ٢٧].

قال الله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴿٧﴾﴾ [سورة الحجرات، الآية ٧].

قال تعالى: ﴿وَٱخْفِضْ جَنَاحَكَ لِمَنِ ٱتَّبَعَكَ مِنَ ٱلْمُؤْمِنِينَ ﴿٢١٥﴾ فَإِنْ عَصَوْكَ فَقُلْ إِنِّي بَرِيٓءٌ مِّمَّا تَعْمَلُونَ ﴿٢١٦﴾﴾ [سورة الشعراء، الآيتان ٢١٥ ـ ٢١٦]. لم يقل فإن عصوك فقل إني بريء منكم، وإنما قال فإني بريء مما تعملون. فالتبرؤ يكون من العمل، وليس من الأشخاص أنفسهم.

ثانياً: لا شك أن إباحة الزواج من أهل الكتاب وجعل طعامهم حل للمسلمين ليشاركوهم الموائد، والأمر بمودتهم، وعند دعوتهم إلى

الإسلام لا ينبغي أن تكون تلك الدعوة إلا بالتي هي أحسن ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنۡهُمۡۖ﴾ [سورة العنكبوت، الآية ٤٦]، كل ذلك كفيل بتفنيد القول الذي يعمم عدم الموالاة فيرجعها كلها وفي جميع الأحوال إلى الكفر ذاته وإلى أشخاص الكافرين في جميع الأحوال. فلو كان في مودة شخص على غير ملتنا قدحٌ في العقيدة لما أبيح الزواج من الكتابية، فلا زواج بدون مودة وألفة للزوجة وأهلها، وما من أحد ينكر وزن المرأة في الحياة الزوجية، وقد قال الرسول، ﷺ: «إِنَّمَا النِّسَاءُ شَقَائِقُ الرِّجَالِ» (أبو داود، الطهارة ٢٠٠٤، الترمذي، الطهارة ١٠٥. أحمد، باقي مسند الأنصار ٢٤٩٩٩).

يقول الله تعالى: ﴿ٱلۡيَوۡمَ أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُۖ وَطَعَامُ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ حِلّٞ لَّكُمۡ وَطَعَامُكُمۡ حِلّٞ لَّهُمۡۖ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَٱلۡمُحۡصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلۡكِتَٰبَ مِن قَبۡلِكُمۡ إِذَآ ءَاتَيۡتُمُوهُنَّ أُجُورَهُنَّ مُحۡصِنِينَ غَيۡرَ مُسَٰفِحِينَ وَلَا مُتَّخِذِيٓ أَخۡدَانٖۗ وَمَن يَكۡفُرۡ بِٱلۡإِيمَٰنِ فَقَدۡ حَبِطَ عَمَلُهُۥ وَهُوَ فِي ٱلۡأٓخِرَةِ مِنَ ٱلۡخَٰسِرِينَ ۝٥﴾ [سورة المائدة، الآية ٥]. إن هدف المخالطة وأكل الطعام هو جلب المودة والمحبة. وهل هناك تول لهؤلاء أكثر من أن يزوج إليهم، وتصبح الواحدة من نسائهم جزء من أسرته بل العمود الفقري في الأسرة؟ فالزواج من أقوى أوجه المودة، وتتولد منه أقوى روابط القرابة بين البشر، ولذا يقول الله سبحانه وتعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ مِنَ ٱلۡمَآءِ بَشَرٗا فَجَعَلَهُۥ نَسَبٗا وَصِهۡرٗاۗ وَكَانَ رَبُّكَ قَدِيرٗا ۝٥٤﴾ [سورة الفرقان، الآية ٥٤]. فكيف تتحقق هذه الرابطة بين المسلمين وبين قوم، إلا لو كان يبادلونهم المودة، وكيف يسوغ للمسلم أن يصهر إليهم، فيصبح منهم أجداد أولاده وجداتهم وأخوالهم وخالاتهم؟ فضلاً عن أن تكون زوجه وربة داره وأم أولاده منهم إن لم يواليهم!

قال الله تعالى: ﴿وَأُوْلُواْ ٱلۡأَرۡحَامِ بَعۡضُهُمۡ أَوۡلَىٰ بِبَعۡضٖ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِۗ إِنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمُۢ﴾ [سورة الأنفال، الآية ٧٥]، فهذه الآية الكريمة تقرر الولاية بين أولي الأرحام على العموم. «عَنْ أَبِي الْأَسْوَدِ الدِّيْلِيِّ، قَالَ: كَانَ مُعَاذٌ بِالْيَمَنِ فَارْتَفَعُوا إِلَيْهِ فِي يَهُودِيٍّ مَاتَ وَتَرَكَ أَخاً مُسْلِماً، فَقَالَ مُعَاذٌ: إِنِّي سَمِعْتُ رَسُولَ، اللَّهِ ﷺ، يَقُولُ: «إِنَّ الْإِسْلَامَ يَزِيدُ وَلاَ يَنْقُصُ. فَوَرَّثَهُ»

(أحمد، مسند الأنصار ٢٠٩٩٨. أبو داود، الفرائض ٢٥٢٤).

قال تعالى: ﴿وَلَا تَرْكَنُوٓاْ إِلَى ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ فَتَمَسَّكُمُ ٱلنَّارُ وَمَا لَكُم مِّن دُونِ ٱللَّهِ مِنْ أَوْلِيَآءَ ثُمَّ لَا تُنصَرُونَ ﴿١١٣﴾﴾ [سورة هود، الآية: ١١٣].

ثالثاً: تكون البراءة واجبة تجاه الظالمين، سواء كانوا كفاراً أو مؤمنين. قال تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ فِيكُمْ رَسُولَ ٱللَّهِ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ ٱلْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ حَبَّبَ إِلَيْكُمُ ٱلْإِيمَٰنَ وَزَيَّنَهُۥ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ ٱلْكُفْرَ وَٱلْفُسُوقَ وَٱلْعِصْيَانَ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلرَّٰشِدُونَ ﴿٧﴾﴾ [سورة الحجرات، الآية ٧]. إن الآية صريحة في معناها: وكره إليكم الكفر والفسوق والعصيان، ولم تقل وكره إليكم الكافر والفاسق والعاصي. وقد كان الرسول ﷺ يدعو الله من أجل أشخاص لم يشأ الله لهم الهداية، فقال الله تعالى: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِي مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِي مَن يَشَآءُ﴾ [سورة القصص، الآية ٥٦]. ومعنى ذلك أن المؤمن يكن الحب والاحترام لأي شخص لم يوفق إلى الإيمان، ويحرص على دعوته لطريق الرشد والهداية، ولكن مشيئة الله العالم بأسرار الأنفس والقلوب هي الفيصل، ذلك أن الله لا يشاء أن يصرف قلب كافر لمجرد أن شخصاً آخر يدعو له دون أن يسعى هو نفسه إلى طريق الإيمان، فمشيئة الله قد وضعت جميع البشر بالتساوي أمام محنة الاختيار الحر بين الكفر والإيمان، دون أن تؤثر على إرادة أي منهم إرادة شخص آخر، وكل ما يمكن في هذا المقام هو النصح والإرشاد، دون القهر والإجبار. وكما قال الله تعالى في الوالدين المشركين: ﴿وَإِن جَٰهَدَاكَ عَلَىٰٓ أَن تُشْرِكَ بِي مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ فَلَا تُطِعْهُمَا وَصَاحِبْهُمَا فِي ٱلدُّنْيَا مَعْرُوفًا ۖ وَٱتَّبِعْ سَبِيلَ مَنْ أَنَابَ إِلَيَّ ۚ ثُمَّ إِلَيَّ مَرْجِعُكُمْ فَأُنَبِّئُكُم بِمَا كُنتُمْ تَعْمَلُونَ ﴿١٥﴾﴾ [سورة لقمان، الآية ١٥].

وعلينا أن نذكر في هذا الصدد حديث الإيمان: «عَنْ أَنَسٍ، رضي الله عنه، عَنْ النَّبِيِّ ﷺ قَالَ: «لاَ يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّى يُحِبَّ لِأَخِيهِ مَا يُحِبُّ لِنَفْسِهِ» (البخاري، الإيمان ١٢. مسلم، الإيمان ٦٤. النسائي، الإيمان وشرائعه ٤٩٣١)، فإذا كان المؤمن يحب لنفسه الإيمان، فعليه أن يحبه لغيره، ذلك أن الناس كلهم إخوة في الإنسانية: «عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: قَدْ أَذْهَبَ اللَّهُ عَنْكُمْ

عُبِّيَّةَ الْجَاهِلِيَّةِ وَفَخْرَهَا بِالْآبَاءِ مُؤْمِنٌ تَقِيٌّ وَفَاجِرٌ شَقِيٌّ وَالنَّاسُ بَنُو آدَمَ وَآدَمُ مِنْ تُرَابٍ» (الترمذي، المناقب ٣٨٩١. أبو داود، ٤٤٥٢. أحمد، باقي مسند المكثرين ٨٣٨١). بل علينا أن نلوم أنفسنا على تقصيرنا في دعوة غير المسلمين، والإعراض عن مخاطبتهم بلغاتهم، فالإحصائيات المعنية بترجمة الخطاب الديني والكتب والمصادر الإسلامية تفضح عجز المسلمين المعاصرين عن دعوة الأمم إلى التعرف على الإسلام، وما يمكن أن يقال في هذا المقام أن هناك بعض الثقافات غير العربية قد حظيت بثراء المعرفة الإسلامية، ولكن بقية الثقافات ـ وهي الأغلب عدداً ووزناً ما زالت فقيرة إلى العلم بالإسلام الصحيح. لماذا لا يتعاون المسلمون في سبيل إنشاء منظمة تعرف بالإسلام بكافة اللغات غير العربية، لتخرج خطاباً دينياً ناصعاً بلسان الجمهور المستفيد، في كتب وترجمات وبرامج إعلامية وقنوات فضائية وعلى الإنترنت . . . ولنعالج مسألة خطيرة يلحظها الغرب علينا، ألا وهي أننا نغرق في مخاطبة أنفسنا وبلغتنا ونعيش وهماً بأننا نخاطب الغرب!

إذاً، فلا بد من التعامل بالبر والعدل والقسط مع الذين يخالفون المؤمنين في العقيدة، تعزيزاً للمودة والسلم، وتوطيداً للروابط الطيبة التي يجب أن تسود بين البشر. طالما لم يعتدوا على المؤمنين ولم يقاتلوهم بسبب اختيارهم الديني ولم يقوموا بإخراجهم من بيوتهم وأوطانهم. هذا لأن الله تعالى يحب المقسطين القائمين على تحقيق العدل، فعلى المؤمن أن يبرهم ويعاملهم بالقسط والعدل. ويسري ذلك على الأفراد كما يسري على الدول، عملاً بقول الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ [سورة الممتحنة، الآية ٨].

أما الذين اعتدوا على المؤمنين بالقتال بسبب الدين، فيظلمونهم في الحقوق ويخرجونهم من ديارهم أو يساعدون على إخراجهم، فإن الله ينهى عن موالاتهم والتحالف معهم. ومن يتحالف معهم وينصرهم ويؤيدهم فهو شريك لهم في الظلم ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ

قَٰتَلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾ [سورة الممتحنة، الآية ٩].

معنى الموالاة:

الموالاة في معناها العام تعني التآزر، وهي قد تكون بين أفراد، كما يمكن أن تكون بين الجماعات والدول. ويدخل في معناها التحالف الذي يكون عادة في حالة حرب أو خصومة ملتهبة بين طرفين أو أكثر، ويسعى أحدهما أو كلاهما إلى أسلوب التكتل لتقوية جانبه، فيلجأ إلى استمالة قوى أخرى لم تكن من حيث المبدأ طرفاً في الخصومة، ولكنها تصير كذلك بمجرد تحقق الحلف، فيكثر الخصوم في القضية الواحدة. وعكس ذلك البراءة أو التبرؤ الذي يعني إبداء فرد أو جماعة أو دولة تخليها عن طرف ما في حالة نزاع أو خصومة مع طرف أو أطراف آخرين.

٢ ـ الموالاة والتبرؤ في الإسلام تتعلق بالصفات وليس بالأشخاص أنفسهم:

إن التحديد جاء بالوصف وليس بالشخص. فالآية الأولى ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِي ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾ جاءت عامة في وصف الأشخاص الطبيعيين والاعتباريين الذين ينبغي على المؤمنين أن يبروهم ويقسطوا إليهم، كما كان ذلك حال الحبشة التي لم تكن في التاريخ دولة مسلمة، ولكن دولة المسلمين سالمتها ولم تفرض عليها الجزية، وقد أخرج أبو داود حديثاً مرسلاً، ولكن معناه منسجماً تماماً مع منطق الحرب في الإسلام: «عَنْ أَبِي سُكَيْنَةَ رَجُلٌ مِنْ الْمُحَرَّرِينَ عَنْ رَجُلٍ مِنْ أَصْحَابِ النَّبِيِّ ﷺ عَنْ النَّبِيِّ ﷺ أَنَّهُ قَالَ: «دَعُوا الْحَبَشَةَ مَا وَدَعُوكُمْ وَاتْرُكُوا التُّرْكَ مَا تَرَكُوكُمْ» (أبو داود، الملاحم ٣٧٤٨). وفي عون المعبود شرح سنن أبي داود، تعليق يرشد إلى أن الترك يعني الامتناع عن المبادأة بالحرب. وسبب ذلك أن الحرب لم تشرع في الإسلام إلا لأحد أمرين أو كليهما معاً: الأمر الأول: حالة الدفاع ضد معتدٍ أو طرف يحضر للاعتداء، والأمر الثاني:

الجهاد ضد دولة يعترض حاكمها طريق وصول الرسالة إلى شعبه، فيصادر على حق الناس في العلم بالرسالة الخاتمة وحق كل في الاختيار الحر بين اعتناق الإسلام أو الإعراض عنه؛ والحبشة لم تكن تصد دعاة الإسلام ولا تدبر للاعتداء على المسلمين، فسالموها، بالرغم من أن شعبها لم يعتنق الإسلام. ولم ينقل التاريخ أن المسلمين أجبروا فرداً واحداً على الإسلام. ومجتمعاتنا المعاصرة مجتمعات منفتحة الثقافات؛ بل أكثر من ذلك، فسمة المجتمعات الديمقراطية أنها هي التي تسعى إلى جلب المعرفة بالإسلام إلى ثقافاتها، ولا تمنع أحداً من اعتناق ذلك الدين القيم الذي هو تتمة لسلسلة الرسالات التي أرسلها رب العالمين إلى البشر. أما الآية الثانية: ﴿إِنَّمَا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ قَٰتَلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَأَخْرَجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ وَظَٰهَرُوا۟ عَلَىٰٓ إِخْرَاجِكُمْ أَن تَوَلَّوْهُمْ ۚ وَمَن يَتَوَلَّهُمْ فَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿٩﴾﴾؛ فهي لا تحتاج إلى شرح أو تعليق، حيث إنها صياغة بليغة لمبدأ يقره العقل وتفهمه جميع الأمم.

ولأن الخصومة والموالاة لا تتعامل مع أشخاص معينين بذاتهم، بل مع صفات ومواقف قابلة للتغير والتبدل لدى البشر جميعهم؛ فيمكن إذاً التكلم عن تفصيلات تتطلب أحكاماً مختلفة:

أ) هناك مشرك بالله تعالى، أو ملحد، ولكنه مسالم مأمون الجانب: وهذا يجب التعامل معه بالبر والإحسان، عملاً بما ورد بالآيتين السابق ذكرهما من سورة الممتحنة، وعلينا أن ندعوه بلطف إلى الإسلام ونجاته من الكفر.

ب) هناك مشرك أو ملحد، ولكن يقتصر اعتداؤه على الاستهزاء بآيات الله تعالى دون التعدي المادي الجسدي على المؤمنين: وهذا يرد عليه بحزم وينصح بترك الاستهزاء بمقدسات المسلمين. ويكون التبرؤ منه في وقت محدد وهو وقت استهزائه بآيات الله، عز وجل، وينهى المؤمنون عن الجلوس معه حين يستهزئ بالله تعالى وآياته، فإذا تحدث في موضوع آخر فلا بأس بالجلوس معه وجعله محلاً للنصح والدعوة.

ج) هناك مشرك كافر في عقيدته ومجرم قاتل يسفك دماء المسلمين ويطردهم من ديارهم ويطاردهم في الأماكن الأخرى التي لجأوا إليها. هذا الصنف يجب قطع كل صلات المودة والموالاة له.

د) هناك دول تعترف بالإسلام في قوانينها كدين من الأديان، وبالمسلمين كمواطنين عليهم واجبات المواطنة ولهم حقوقها دون تمييز، فيكون لهم بناء المساجد للعبادة، ومدارس لتعليم الدين الإسلامي، بل هناك كما يوجد بهذه الدول من المواطنين غير المسلمين من يتطوع بدفع أجور الأساتذة بالمدارس الإسلامية، والأئمة بالمساجد، بل أكثر من ذلك، فمنهم من يقيم على نفقته المباني المخصصة لتدريس الإسلام وتخريج الأئمة، ويبذل المال من أجل تمكين المسلمين من شرح الإسلام ونشره؛ فهل يا ترى الإسلام يأمرنا بأن نبغض هؤلاء أو نتبرأ منهم أو نبدي لهم العداوة والبغضاء، أم أن ديننا يحثنا على أن نشكرهم ونكن لهم الود ونحب لهم الإيمان كما نحبه لأنفسنا فندعوهم بلطف إلى التعرف والتقرب من الإسلام؟

هـ) هناك من الناس من هو مسلم بعقيدته، ولكنه يقترف الإجرام والعصيان، وحكم هذا هو بغض أعماله والتبرؤ منها حتى يتوب.

٣ ـ **المفهوم الحقيقي للبراءة من الظالمين، وهم المعتدون:**

البراءة معناها عدم طاعتهم في أمر الدين، كما قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُواْ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [سورة آل عمران، الآية: ١٤٩].

البراءة من مداهنتهم في أمر الدين، قال الله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تُدْهِنُ فَيُدْهِنُونَ ﴿٩﴾﴾ [سورة القلم، الآية: ٩].

سادساً ـ طبيعة الدولة ذات المرجعية الإسلامية التي تكفل الحرية الدينية:

أولاً ـ تصحيح بعض المفاهيم:

المفهوم الأول: مفهوم الدولة الإسلامية: الدولة الإسلامية، مصطلح يقصد به عدة معان: أولها دولة الحق والعدل المؤسسة على المرجعية الإسلامية في جميع أمورها. كما قد يشير إلى دولة ديمقراطية يشتمل شعبها على أغلبية مسلمة حريصة على تفعيل تعاليم الإسلام، ولو لم توصف تلك الدولة صراحة بالصفة الإسلامية.

المفهوم الثاني: مفهوم الدولة المدنية، ويقصد بالمدنية نقيض العسكرية، فالدولة المدنية ليست نقيضاً للثيوقراطية. فالذين يعترضون على تطبيق أحكام الشريعة الإسلامية في الدولة المدنية ذات الأغلبية المسلمة بحجة أن صفة الإسلامية تناقض المدنية هم مخطئون.

المفهوم الثالث: مفهوم الدولة الثيوقراطية: لم يعرف الإسلام الثيوقراطية أبداً، فالحاكم في الإسلام ليست له أيَّةُ صفة إلهية، فهو ليس مقدَّساً ولا معصوماً في نظر المسلمين، كما أن ليس له سلطة دينية تخوله التعريف بالدين وتفسير نصوصه. إن الحاكم في الإسلام لا يعدو أن يكون فرداً قد وثق المسلمون بكفاءته فأولوه حراسة المصالح الاجتماعية والسياسية والاقتصادية، وهذه المصالح جميعها تتعلق بالدين بمفهومه الواسع الذي يضبط سياسة الدنيا دون إغفال للآخرة، ذلك العالم الذي يؤول الناس جميعاً إليه منذ رحيلهم بالموت المكتوب على البشر كافة، وهو المآل الذي لا مفر منه البتة. وقد قيل لأبي بكر: «يا خليفة الله، فقال: لستُ خليفةَ لله ولكني خليفةُ رسول الله». وللحاكم الشرعي على الشعب حق السمع والطاعة، كما أن للشعب على الحاكم حق الإخلاص في الحكم وتحقيق العدل والمساواة، لأن سلطانه مكتسب من بيعتهم له وثقتهم فيه.

المفهوم الرابع: الدولة الديمقراطية: ونقصد بها الممارسة الديمقراطية (الانتخاب، التداول على السلطة، مراقبة الحاكم ومحاسبته، وعزله عند الاقتضاء) وليس فلسفة الديمقراطية التي تنطلق من منطلقات خارج الوحي.

طبيعة الدولة ذات المرجعية الإسلامية:

الطبيعة الأولى: هي دولة دستورية: لها دستور تحتكم إليه وقانون ترجع إليه، ودستورها يتمثّل في المبادئ والأحكام الشرعية التي لا تخالف القرآن الكريم، والسنة النبوية الصحيحة. ومهمة المقنن أو البرلمان تكون على طبيعتها وهي إنشاء القوانين، لكنه يحرص على أن تكون متفقة مع أحكام الشريعة الإسلامية ومحققة لأهدافها. والاحتكام في هذه الدولة لا يكون لأمرٍ غيبيٍّ أو لعالِم من علماء الدين، وإنما يكون للقانون الذي لا يخالف الشريعة الإسلامية.

الطبيعة الثانية: هي دولةٌ شورى انتخابية، والحاكم فيها مسئول أمام الأمة، وحقّ كل فرد في الرعية أن ينصح الحاكم ويأمره بالمعروف وينهاه عن المنكر.

- رئيس الدولة: إن الحاكم في الإسلام ليس مفوضاً من الله بل هو وكيل عن الأمة، هي التي تختاره وهي التي تراقبه، وهي التي تحاسبه، وهي التي تعزله إذا استوجب العزل. وتاريخ الإسلام يحمل لنا قول أبي بكر الصديق، الرئيس الثاني للدولة الإسلامية: «من رأى منكم فيَّ اعوجاجاً فليقومْني».

الطبيعة الثالثة: هي دولة يمكن أن تتعدد فيها الديانات والأحزاب والأعراق: عندما نشأت الدولة الإسلامية بالمدينة المنورة تحت رئاسة رسول الله ﷺ انبثقت عن تعددية عرقية وقبلية ودينية. وعند موت الرسول ﷺ يمكن أن نلاحظ الحوار السياسي الذي دار بين الأحزاب التالية:

حزب المهاجرين: وهم الذين رشحوا أبا بكر الصديق لتولي رئاسة الدولة، وأسسوا اتجاههم على الحجج الآتية:

- إنهم الذين تحملوا أعباء الدعوة وحملوها في مهدها.
- الرسول ﷺ منهم.
- هم من تحمل الأذى في سبيل الله في بداية الدعوة.

حزب الأنصار: وهم الذين رشحوا سعد بن عبادة لتولي رئاسة الدولة، وأسسوا اتجاههم على الحجج الآتية:

- إن المدينة عاصمة الدولة هي وطنهم.
- إنهم هم الذين استقبلوا الرسول والمهاجرين وآووهم.
- إنهم هم الذين حموا الدعوة الإسلامية وقوي بهم الإسلام.

الاتجاه الوسط: وهو دعوة إلى ثنائية التمثيل الحزبي في الحكم، فيكون خليفة رسول الله من المهاجرين، ووزرائه من الأنصار.

ودامت المداولات والنقاشات في سقيفة بني ساعدة ساعات من نهار تمخض الحوار فيها على اختيار أبي بكر الصديق رئيساً للدولة وانصرف كل مواطن إلى ممارسة مهامه إن في الحكم وإن في الرعية.

الطبيعة الرابعة: هي دولة مدنية وليست دولة عسكرية:

الحاكم فيها ينتخب من طرف الشعب ويحاسبه ويعزله عند الاقتضاء وهذا الحاكم هو الذي يعين القائد العسكري ويحاسبه ويعزله عند الاقتضاء.

سابعاً ـ حقوق غير المسلمين في الدولة ذات الأغلبية المسلمة والمرجعية الإسلامية:

لهم كل الحقوق وعليهم كل الواجبات، لهم الحق في المشاركة الفعلية في التنظيم السياسي، والاقتصادي، والاجتماعي، والثقافي، وكذلك في تولي الوظائف وقيادة مؤسسات الدولة، بالتساوي مع المسلمين، وبدون شروط تميز غيرهم عليهم، سواء فيما يتعلق بالخصوصية الدينية أو العرقية، إلا ما كان متعلقاً بالنظام العام الذي يقتضي أن تكون المناصب الدينية لمن ينتمي إلى الأغلبية، فلا ولاية لغير المسلم على المسلمين في أمور العقيدة والشريعة، كما أنه ليس لمسلم أن يتولى منصباً دينياً في الكنائس والمعابد. وكان لغير المسلمين كافة الحقوق السياسية على قدم المساواة مع المسلمين، مثل حرية التعبير

والاجتماع، بشرط مفهوم تلقائي وهو الأمانة والصدق، فلا يتذرعون بهذه الحقوق لضرب أسس دولة الأغلبية المسلمة.

ولقد سمي غير المسلمين في الدولة التي تحتكم للإسلام في التاريخ بأهل الذمة، كلمة الذمة في اللغة العربية تعنى العهد، وتعنى العقد، وتعني الاتفاق، وفي المصطلح السياسي وقتئذ، كانت تعني عقد الأمان الذي يعني أن لهم كافة ما للمسلمين من حقوق، وألا يجبروا على مشاركتهم في الحروب التي كانت قائمة على أساس الدفاع عن الإسلام أو السعي إلى إيصال العلم به إلى الشعوب، وأفتى الفقهاء بسقوط الجزية عن الذمي الذي يحارب باختياره مع المسلمين، ولا تفرض عليهم الزكاة التي على المسلمين، في حين أنهم يستفيدون من بيت المال العام. وبناء على تلك الإعفاءات من الأعباء العامة، في حين أنهم يستفيدون من نضال المسلمين في حماية وطنهم وأنفسهم وأموالهم، فكان من الطبيعي فرض ضريبة عليهم تحقق شيئاً من التعادل. وقد نقل لنا التاريخ أن بني تغلب كانوا من العرب الذين تنصروا في الجاهلية، فامتنعوا عن دفع الجزية في عهد عمر بن الخطاب، معتبرين إياها انتقاصاً لحقوقهم التي يجب أن تكون متساوية مع العرب، وعرضوا دفع الزكاة التي يدفعها المسلمون، فقبل منهم الخليفة ذلك بعد المشورة، فكان ما دفعوه ضعف ما كان يجب أن يدفعوا من الجزية التي كانت تحسب فقط على أعداد الشباب الذكور القادرين على الحرب، وتسقط عن النساء والأطفال والعجائز. أما الزكاة فهي فريضة على كل مسلم يمتلك نصابها، من الشباب والأطفال والشيوخ والنساء.

وثيقة المدينة هي أول وثيقة في التاريخ تعترف بالتعددية الدينية: لأول مرة نجد في هذا العقد كلمة الذمة. لكن وجدنا كلمة جديدة وليست الكلمة القديمة التي كانت معروفة، وليست كلمة الذمة التي استعملها العرب قبل ذلك. وجدنا النبي ﷺ يأمر بأن يكتب في هذه الوثيقة «وإن ذمة الله واحدة» (في المادة ال١٥، والوثيقة بها ٤٧ مادة). القارئ لهذه الوثيقة يجد أن الرسول ﷺ أنشأ أول نظام للمواطنة في التاريخ.

ولقد جاءت قضية الذمة والجزية بعد حرب الروم. بعدما حاول الروم الاعتداء على دولة الإسلام وحدثت المعركة المشهورة وهي غزوة مؤتة نزل القرآن يقول إن الذين يصنعون هذا ويقاتلون المؤمنين ويحاربون هذه الدولة لا يجوز أن يعقد معهم صلح. لكن الواجب أن تقاتلوهم حتى يظهركم الله عليهم. فإذا أظهركم الله عليهم، ماذا بعد ذلك؟ هناك حلان في التاريخ القديم: إما أن يستعبدوا أو أن يقتلوا.

نص الوثيقة، من السيرة النبوية، لابن هشام:

قال ابن إسحاق: وكتب رسول الله ﷺ كتاباً بين المهاجرين والأنصار، وادع فيه يهود وعاهدهم، وأقرهم على دينهم وأموالهم، وشرط لهم، واشترط عليهم:

«بسم الله الرحمٰن الرحيم، هذا كتاب من محمد النبي، بين المؤمنين والمسلمين من قريش ويثرب ومن تبعهم فلحق بهم وجاهد معهم: إنهم أمة واحدة من دون الناس، المهاجرون من قريش على ربعتهم يتعاقلون بينهم، وهم يفدون عانيهم بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، كل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو ساعدة على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو الحارث على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو جشم على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو النجار على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو عمرو بن عوف على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو النبيت على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة تفدي عانيها بالمعروف والقسط بين المؤمنين؛ وبنو الأوس على ربعتهم يتعاقلون معاقلهم الأولى، وكل طائفة منهم تفدي عانيها بالمعروف

والقسط بين المؤمنين؛ وإن المؤمنين لا يتركون مُفْرَحا بينهم أن يعطوه بالمعروف في فداء أو عقل (قال ابن هشام: المُفْرح: المثقل بالدين والكثير العيال) وأن لا يحالف مؤمن مولى مؤمن دونه؛ وإن المؤمنين المتقين على من بغى منهم، أو ابتغى دسيعة ظُلم أو إثم أو عدوان أو فساد بين المؤمنين؛ وإن أيديهم عليه جميعاً، ولو كان ولد أحدهم؛ ولا يقتل مؤمن مؤمناً في كافر، ولا ينصر كافر على مؤمن؛ وإن ذمة الله واحدة، يجير عليهم أدناهم؛ وإن المؤمنين بعضهم موالي بعض دون الناس؛ وإنه من تبعنا من يهود فإن له النصر والأسوة، غير مظلومين ولا متناصرين عليهم؛ وإن سلم المؤمنين واحدة، لا يسالم مؤمن دون مؤمن في قتال في سبيل الله، إلا على سواء وعدل بينهم؛ وإن كل غازية غزت معنا يُعقب بعضها بعضا؛ وإن المؤمنين يُبيء بعضهم على بعض بما نال دماءهم في سبيل الله؛ وإن المؤمنين المتقين على أحسن هدي وأقومه؛ وإنه لا يجير مشرك مالاً لقريش ولا نفساً، ولا يحول دونه على مؤمن؛ وإنه من اعتبط مؤمناً قتلاً عن بينة فإنه قود به إلا أن يرضى ولي المقتول، وإن المؤمنين عليه كافة، ولا يحل لهم إلا قيام عليه؛ وإنه لا يحل لمؤمن أقر بما في هذه الصحيفة، وآمن بالله واليوم الآخر، أن ينصر مُحْدثاً ولا يُؤويه وأنه من نصره أو آواه، فإن عليه لعنة الله وغضبه يوم القيامة ولا يؤخذ منه صرف ولا عدل، وإنكم مهما اختلفتم فيه من شيء، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد ﷺ؛ وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين؛ وإن يهود بني عوف أمة مع المؤمنين، لليهود دينهم وللمسلمين دينهم، مواليهم وأنفسهم، إلا من ظلم وأثم فإنه لا يُوتِغُ إلا نفسه وأهل بيته؛ وإن ليهود بني النجار مثل ما ليهود بني عوف؛ وإن ليهود بني الحارث مثل ما ليهود بني عوف؛ وإن ليهود بني ساعدة مثل ما ليهود بني عوف؛ وإن ليهود بني جشم مثل ما ليهود بني عوف؛ وإن ليهود بني الأوس مثل ما ليهود بني عوف؛ وإن ليهود بني ثعلبة مثل ما ليهود بني عوف؛ إلا من ظلم وأثم، فإنه لا يُوتغ إلا نفسه وأهل بيته؛ وإن جفنة بطن من ثعلبة كأنفسهم؛ وإن لبني الشُّطَيبة مثل ما ليهود بني عوف، وإن البر دون

الإثم؛ وإن موالي ثعلبة كأنفسهم؛ وإن بطانة يهود كأنفسهم؛ وإنه لا يخرج منهم أحد إلا بإذن محمد ﷺ؛ وإنه لا ينحجز على نار جرح؛ وإنه من فتك فبنفسه فتك، وأهل بيته، إلا من ظلم؛ وإن الله على أبر هذا؛ وإن على اليهود نفقتهم وعلى المسلمين نفقتهم؛ وإن بينهم النصر على من حارب أهل هذه الصحيفة؛ وإن بينهم النصح والنصيحة، والبر دون الإثم؛ وإنه لم يأثم امرؤ بحليفه؛ وإن النصر للمظلوم؛ وإن اليهود ينفقون مع المؤمنين ما داموا محاربين؛ وإن يثرب حرام جوفها لأهل هذه الصحيفة؛ وإن الجار كالنفس غير مُضار ولا آثم؛ وإنه لا تجُار حُرمة إلا بإذن أهلها؛ وإنه ما كان بين أهل هذه الصحيفة من حدث أو اشتجار يُخاف فساده، فإن مرده إلى الله عز وجل، وإلى محمد رسول الله ﷺ؛ وإن الله على أتقى ما في هذه الصحيفة وأبره؛ وإنه لا تُجار قريش ولا من نصرها؛ وإن بينهم النصر على من دهم يثرب، وإذا دُعوا إلى صلح يصالحونه ويلبسونه، فإنهم يصالحونه ويلبسونه؛ وإنهم إذا دُعوا إلى مثل ذلك فإنه لهم على المؤمنين، إلا من حارب في الدين، على كل أناس حصتهم من جانبهم الذي قِبَلَهم؛ وإن يهود الأوس، مواليهم وأنفسهم، على مثل ما لأهل هذه الصحيفة، مع البر المحض من أهل هذه الصحيفة (قال ابن هشام: ويقال: مع البر المحسن من أهل هذه الصحيفة) قال ابن إسحاق: وإن البر دون الإثم، لا يكسب كاسب إلا على نفسه؛ وإن الله على أصدق ما في هذه الصحيفة وأبره؛ وإنه لا يحول هذا الكتاب دون ظالم وآثم، وإنه من خرج آمنٌ، ومن قعد آمن بالمدينة، إلا من ظلم أو أثم؛ وإن الله جار لمن بر واتقى، ومحمد رسول الله، ﷺ» (السيرة النبوية، لابن هشام، ط. دار الجيل، ج٣، ص٣٢ وما بعدها).

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الدكتور محمد بشاري
رئيس معهد ابن سينا للعلوم الإنسانية
وأمين عام المؤتمر الإسلامي الأوروبي
bechari@aol.com

المراجع

١ ـ غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، د يوسف القرضاوي.

٢ ـ ندوة رابطة العالم الإسلامي ٢٨ فبراير ٢٠٠٠ حقوق الإنسان في الإسلام.

أ) الحقوق الإنسانية بين الإسلام والمجتمع المدني، د.مصطفى محقق داماد.

ب) حقوق الإنسان في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، ندوة أكتوبر ١٩٩٧.

ج) المسلمون والآخر، رابطة الجامعات الإسلامية، د. جعفر عبد السلام، د أحمد السايح.

د) الفقه الإسلامي في طريق التجديد، د. محمد سليم العوا.

هـ) المواطنة والوطنية، د. الصاقوط محمد.

٣ ـ النظم السياسية، د. عبد المنعم محفوظ.

أ) د. محمد ميرغني، الوجيز في النظم السياسية والقانون الدستوري المغربي (ج١) ص١٢ وما بعدها، ط. ١٩٧٨.

ب) د. طعيمة الجرف، نظرية الدولة والمبادئ العامة للأنظمة السياسية ونظم الحكم.

ج) السيرة النبوية، لابن هشام، ط. دار الجيل ١٤١١هـ.

* * *

الحرية الدينية
في الشريعـة الإسلاميـة
أبعادها وضوابطها

الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي
أستاذ الفقه المقارن والدراسات العليا
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة

بسم الله الرحمن الرحيم

مقدّمة

الحمد لله حق حمده، والصلاة والسلام على من لا نبي بعده، وعلى آله وصحبه أجمعين، وعلى من اتبعهم بإحسان إلى يوم الدين، وبعد:

فإن الحرية الدينية من أولويات دعوة الأنبياء والرسل، وكانت الشعار الرئيسي لكل نبي ورسول، وأعلنها رسول الله ﷺ في دعوته وسنته، وقررها القرآن الكريم في آيات كثيرة.

ولكن هذه الحرية الدينية عانت الشيء الكثير في التاريخ، وواجهت صعوبات جمة، وسدوداً قبيحة، وكانت محوراً لحروب دينية طاحنة في العالم، واستغلها كثير من الحكام والمحتلين سلباً أو إيجابا.

ولاقت الحرية الدينية استغلالاً، وإفراطاً، وتفريطاً، دون التقيد بمبادئ محددة، وضوابط محكمة ورشيدة حتى في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، كما انتهكت الحرية الدينية في الحروب الصليبية في الماضي، وتحت ظل الاحتلال الأجنبي في العصر الحاضر، ومن سدنة السياسة اليوم.

ولا تزال الحرية الدينية في القرن العشرين والحادي والعشرين تترنح، وتقف في وجه الأطماع، وترزح تحت التوجهات السياسية، والمؤامرات السرية، والتعصبات المقيتة، وتنالها الأقلام الحاقدة، والنزعات العلمانية والإلحادية بالسوء والطعن والتشكيك، ويقف العقلاء والمفكرون والمصلحون والمعتدلون بالمرصاد لكل هذه الحركات الهدامة، ويعلنون التمسك بالحرية الدينية التي تعد من أهم الحريات، وأقدس حقوق الإنسان، لأنها تتصل بالعقيدة والإيمان، والفكر والقلب الذي يخص كل إنسان في الكون، مهما كان عمله، ومهما تغيرت

مواقعه، ومهما تفاوتت صفاته، لأنها جزء من الفطرة، وتكوين النظرة الصحيحة عن الكون وخالقه، والحياة ونواحيها والإنسان ومكانته.

وهذا ما نريد عرضه وتناوله في هذا البحث الموجز.

خطة البحث: جاء البحث في مقدمة وثمانية مباحث وخاتمة.

المقدمة في أهمية الموضوع، والباعث على تناوله، وخطته، ومنهجه.

المبحث الأول في التعريف بالمصطلحات، كالحق في الحرية الدينية، وحرية الاعتقاد، وحقوق الإنسان، والشريعة، وغيرها من المصطلحات ذات العلاقة.

المبحث الثاني في الحرية الدينية تاريخاً، وفي ظل المواثيق الدولية وغيرها.

المبحث الثالث في مكانة الحرية الدينية في الإسلام.

المبحث الرابع في الحرية الدينية والدعوة إلى الإسلام.

المبحث الخامس في مبادئ الحرية الدينية وضوابطها.

المبحث السادس في نطاق الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية.

المبحث السابع في الحرية الدينية والتنوع المذهبي.

المبحث الثامن في الحرية الدينية والارتداد عن الإسلام.

الخاتمة في تلخيص نتائج البحث، وتقديم بعض التوصيات والمقترحات، مع مشروع قرار في الحرية الدينية.

وسيكون منهج البحث تاريخياً لعرض ما جرى سابقاً ولاحقاً، واستقرائياً لتتبع النصوص والآراء، وتحليلياً لفهم الأدلة والآراء وبيان مضمونها، ومقارناً بين الشريعة والأنظمة والقوانين والإعلانات العالمية والتطبيق العملي.

ونسأل الله التوفيق، والهداية، والسداد، وحسن الختام، وأن يجعل عملنا خالصاً لوجهه، ويرزقنا القبول، وصلى الله على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

الشارقة في ١٤٢٨/٨/٨هـ

٢٠٠٨/٨/١٠م

الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي
أستاذ الفقه المقارن والدراسات العليا
كلية الشريعة والدراسات الإسلامية
جامعة الشارقة

❋ ❋ ❋

المبحث الأول
في التعريف بالمصطلحات ذات العلاقة بالبحث

تقتضي مبادئ المنطق، والتفكير الموضوعي، ومنهج البحث العلمي، تقديم بيان بالمصطلحات ذات العلاقة بالبحث، وتحديد معناها، وعرض تعريفها، وهو المخصص لهذا البحث.

أولاً: الحق في الحرية الدينية:

تعريف الحق: الحق ضد الباطل، وكل حق يقابله واجب، والحق في اللغة: الثابت، واليقين، والواجب[1].

والحق اصطلاحاً: هو مصلحة مقررة شرعاً أو قانوناً، فالحق مصلحة تثبت للإنسان، أو لشخص اعتباري، أو لجهة أخرى، والمصلحة: هي المنفعة، ولا يعد الحق إلا إذا قرره الشرع في الدين، أو القانون أو النظام والتشريع والعرف.

فالحق: هو مصلحة ومنفعة قررها المشرع، لينتفع بها صاحبها، ويتمتع بمزاياها، وبالتالي تكون واجباً التزاماً على آخر يؤديها، أو على جهة تلتزم بها.

وقد يكون الحق مقرراً وثابتاً بنظام، أو قانون معين، أو تشريع خاص، أو إعلان دولي، أو اتفاقية دولية، أو عقد، وأهم مصادره ما يمنحه الله تكرماً وتفضلاً منه، كحق الانتفاع بالطبيعة، وحقوق الإنسان في التملك، والتعلم، والحرية، والتفكير، وسائر حقوق الإنسان[2].

تعريف الحرية: الحرية لغة: هي الخلاص من الشوائب أو الرق

---

(١) المعجم الوسيط ١٧٨/١.

(٢) الموسوعة الفقهية الميسرة ٧٥٥/١، حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص٩، الإسلام وحقوق الإنسان، طبلية ص٣٣.

أو اللوم[1]، والحرية في الاصطلاح: هي سلطة التصرف في الأفعال عن إرادة وروية، وهي الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق عن غيره، ليتخذ قراره دون إكراه أو إجبار أو قسر خارجي، وإنما يختار أفعاله عن قدرة واستطاعة على العمل أو الإقناع فيه، دون ضغط خارجي، ودون الوقوع تحت تأثير قوة أجنبية عنه، فالحرية قدرة، وحق للإنسان تجاه أخيه الإنسان من جهة، وبما يصدر عنه باختياره من جهة أخرى[2].

وقال الأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي: «قد يراد بالحرية أن يملك الإنسان إصدار قراراته السلوكية في حق نفسه بمقتضى إرادته الشخصية، دون أن يعارضها أي قسر من أشخاص أمثاله»[3].

ثم يقول عن الحرية: «فتلك فطرة فطر الله الإنسان عليها، ومن ثمَّ فهي حق من حقوقه الشخصية التي يجب أن ينالها»[4].

وحق الحرية عام وشامل، وأصل لحقوق متعددة، مثل حرية الاعتقاد والتدين، وحرية الذات أو الحرية الشخصية، وحرية التفكير، وحرية الرأي أو التعبير، وحرية العمل والمسكن والتملك والانتفاع، والحرية السياسة، والحرية المدنية، حتى إن إنسانية الإنسان رهن بحريته[5].

تعريف الدين: الدين لغة هو الطاعة والقهر الخضوع والذل التعبد والمجازاة والملك والاقتراض[6]، فالدين لغة علاقة بين طرفين، الطرف الأول يتمتع بالسلطان والقوة والملك والجبروت والحكم وحق القهر

---

(١) المعجم الوسيط ١/١٦٥.

(٢) اشتراكية الإسلام، السباعي ص٧٥، الإسلام وحقوق الإنسان، طبلية ص٢٧٩، الحريات في النظام الإسلامي ص٢١.

(٣) حرية الإنسان ص ٢١.

(٤) حرية الإنسان ص ٢٥.

(٥) انظر تفصيل ذلك في: حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ١٨٥ وما بعدها، ص٢٧٩ وما بعدها، حقوق الإنسان في الإسلام، الركن ص٩١، ٩٥، حقوق الإنسان، الصالح ص٤٠، الحريات في النظام الإسلامي ص٨، ٢٩.

(٦) القاموس المحيط ٤/٢٢٥، المصباح المنير ١/٢٧٩، المعجم الوسيط ١/٣٠٧.

والمحاسبة والمجازاة، والطرف الثاني يقف في الجانب الآخر بالخضوع والطاعة والذل والاستكانة والعبادة والورع، والعلاقة بين الطرفين هي الدين أو المنهج أو الطريقة التي تحدد علاقة الأول بالثاني وبالعكس[1].

والدين في الاصطلاح له تعريفات كثيرة، ومتباينة في الغرب، وفي العرف والاستعمال الشائع، وعند علماء الأديان، وأشهر تعريف لعلماء المسلمين أنه «وضع إلهي يرشد إلى الحق في الاعتقاد، وإلى الخير في السلوك والمعاملات»، أو أنه «وضع إلهي سائق لذي العقول السليمة باختيارهم إلى الصلاح في الحال، والفلاح في المآل»[2].

فالحق في الحرية الدينية إجمالاً: هو مصلحة مقررة للإنسان تمنحه سلطة الاختيار لما يعتقده، وما يعتنقه من مبادئ وقيم يلتزم بها، ويتبعها، ويسير على خطاها، ويسترشد بها في الحياة، ويمارس على أساسها العبادات وسائر الطقوس التي تتعلق بالعقيدة[3].

والدين الحق مصلحة ضرورية للناس، لأنه ينظم علاقة الإنسان بربه، وعلاقة الإنسان بنفسه، وعلاقة الإنسان بأخيه الإنسان ومجتمعه، ولأن الدين الحق يعطي التصور الرشيد عن الخالق، والكون، والحياة، والإنسان، وهو مصدر الحق والعدل، والاستقامة، والرشاد[4].

ثانياً: تعريف حرية الاعتقاد:

سبق أن بينا أن الحرية هي سلطة التصرف في الأفعال عن إرادة وروية، لاختيار ما يراه صاحبها من أقوال وأفعال دون إكراه أو إجبار أو قسر خارجي.

---

(١) موسوعة الأديان الميسرة ص٢٥٤، المصطلحات الأربعة في القرآن، المودودي ص١١٦، الدين، دراز ص٢٦.

(٢) الدين، دراز ص٣٣، الموسوعة الفقهية الميسرة ٨٩٠/١، المصطلحات الأربعة في القرآن ص١٢٦، مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية ص٢٩.

(٣) حقوق الإنسان، الصالح ص١٥٠.

(٤) حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة ص٨٤.

والاعتقاد لغة: من عقد قلبه على الشيء لزمه، والعقيد: الحكم الذي لا يقبل الشك فيه لدى معتقده، والعقيدة في الدين ما يقصد به الاعتقاد دون العمل، كعقيدة وجود الله وبعثه الرسل، وجمعها عقائد، والاعتقاد من اعتقد الشيء صدق وثبت واشتد وصلب، واعتقد فلان الأمر: صدقه وعقد عليه قلبه وضميره[1].

والاعتقاد والعقائد في الاصطلاح الشرعي عرفها الأستاذ حسن البنا رحمه الله تعالى فقال: «العقائد هي الأمور التي يجب أن يصدق بها قلبك، وتطمئن إليها نفسك، وتكوّن يقيناً عندك، لا يمازجه ولا يخالطه شك»[2].

فالاعتقاد تصديق جازم للقلب، مطابق للواقع، في أمور الكون وخالقه، والحياة ونواحيها، والإنسان ووظيفته، والاعتقاد نوع من اليقين[3].

وحرية الاعتقاد هي أن يملك الإنسان، ويختار، ما يرضاه من الإيمان والنظر للكون والخالق والحياة والإنسان، دون إكراه، أو قسر، أو فرض عليه، وقد ترد عقيدة بعبارة: حرية الاعتقاد الديني[4].

ويرى الدكتور البوطي أن العقيدة الإيمانية طليقة وبعيدة عن ساحة التكليف الإلهي الذي يتعلق بالمقدمات والسبل الاختيارية التي يملكها الإنسان، وأن كلمة «حرية الاعتقاد» التي غدت اليوم مطلباً حضارياً، وشعاراً من شعارات الحرية، لا تتضمن أي معنى سليم، بل لغو من الكلام، ولا تدل إلا على باطل من القصور والفهم، وأن أول من أطلق «حرية الاعتقاد» هو«ستوارت ميل» في كتابه «الحرية»، وعلل ذلك الدكتور البوطي بأن الاعتقاد نوع من اليقين، واليقين نتيجة قسرية لا مناص فيها لحركة الفكر أو الوعي في أمر ما كالاعتقاد أن زاويات

---

(١) المعجم الوسيط ٢/٦١٤.

(٢) رسالة العقائد، للشيخ حسن البنا ص ٣٧٩، من مجموع الرسائل.

(٣) مدخل لدراسة العقيدة ص ٨٨، حرية الإنسان ص٣٣.

(٤) الحريات في النظام الإسلامي ص٢٩.

المثلث تساوي ١٨٠ درجة، وأن ٥ + ٥ = ١٠، وأن الشخص موجود وأن السيارة أو الطائرة أو الباخرة لها قائد، وأن الكون له خالق واحد، وغير ذلك، ثم يقول ولا أستبعد أن يكون العنوان الصحيح «حرية الرأي والفكر» في الأسباب والنتائج، ثم يؤيد كلامه بالآيات التي توجب النظر في المقدمات والسبل الاختيارية التي يملكها الإنسان[١]، للتأكد من القناعة والاعتقاد الصحيح المطابق للواقع[٢].

وأرى أنه لا يجب التوقف عند حرفية اللفظ، وتكون النتيجة هي حرية الرأي والفكر للوصول إلى العقيدة والاعتقاد، وذلك على تقدير حذف مضاف إليه، فتصبح حرية الرأي والفكر للاعتقاد، وجاء اصطلاح حرية الاعتقاد والحرية الدينية في الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان، كما سيأتي، وأصبح هذا التعبير عنواناً شائعاً ومتداولاً بين الناس[٣].

ثالثاً: تعريف حقوق الإنسان:

بينا سابقاً تعريف الحقوق، وأنها جمع حق، وهو مصلحة مقررة شرعاً أو قانوناً تثبت للإنسان، والإنسان هو أحد أفراد الجنس البشري، أو هو كل آدمي، مهما اختلفت صفاته، فهو آدم وحواء ومن تولد منهما، والمكون من جسم وعقل وروح، دون النظر إلى التفاوت في سائر الأعراض الأخرى، سواء أكان ذكراً أم أنثى، كبيراً أم صغيراً، غنياً

---

(١) حرية الإنسان ص٣٤.

(٢) حرية الإنسان ص ٣٤، ٣٨، ٤٠، مع التصرف والاختصار، ثم يقول: «واستحق الجاحدون والمارقون (الكفار) العقاب... بسبب إعراضهم الاختياري عن أسباب الدراية والفهم، لا بسبب عقائدهم القسرية» المرجع السابق ص ٣٥.

(٣) كتب أحد طلابنا رسالة الماجستير للحصول على شهادة الدراسات المعمقة بجامعة الزيتونة عام ١٩٩٩م، بعنوان «حرية الاعتقاد في القرآن الكريم» ولكنه لوى عناق النصوص، وقرر أموراً مخالفة لما عليه العلماء، وقام زميله بتقديم بحث في كشف ذلك، ونشرته مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، بجامعة الكويت، السنة ٢٢، العدد ٦٩، جمادى الآخرة ١٤٢٨ هـ/٢٠٠٧م، ص ١٧ - ١٢٢.

أم فقيراً، أبيض أم أصفر أم أسود، فهو الرجل والمرأة مهما كانت صفاتهم[1].

هذا هو الإنسان في نظر الإسلام، دون تميز عنصري، كما كان يدّعي الرومان والنازية والفاشيستية، ودون تميز عرقي كما يدّعي دعاة القوميات، ودون تميز ديني كما يدعي اليهود، دون تميز لوني كما كان في جنوب أفريقيا وتضمره أمريكا وأوروبا في تمييز الرجل الغربي الأبيض حصراً، ودون تميز طبقي، كما يدعيه الرأسمالية والشيوعية، ودون تميز حزبي، كما تصنفه الأحزاب السياسية، ودون تميز إقليمي كما تطبقه معظم الدول المعاصرة، وتفرق بين المواطن والمقيم والأجنبي.

فحقوق الإنسان هي منح إلهية من الله الخالق البارئ للإنسان بمقتضى فطرته التي فطره الله عليها ليكون خليفة في الأرض، ويمارس جميع ما وهبه الله له في الحياة الدنيا، وينعم بجميع المصالح التي تعود عليه بالنفع والخير، وتدفع عنه السوء والشر، فهي حقوق شخصية للإنسان، وهي مطلب مصون ومقدس للناس جميعاً على مستوى الأفراد والجماعات[2].

وتشمل حقوق الإنسان أنواعاً عدة، أهمها الحقوق الأساسية كحق الحياة، وحق المساواة أمام الشرع والقانون، وحق الحرية، وحق التدين أو الاعتقاد، والحقوق السياسية كحرية الرأي والتعبير وحق الشورى أو المشاركة في الحكم والسلطة، وحقوق الأسرة، كالمساواة بين الرجل والمرأة، وحق الأمومة، وحق الطفولة، وحق الشيخوخة، وحقوق التربية والتعليم، كطلب العلم، ومجانية التعليم، وحقوق العمل والضمان الاجتماعي، والتكافل الأسري والحكومي والشعبي، وحق التملك، وحق

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١١.

(٢) حرية الإنسان ص٢٥، حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٠١، حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص١٥، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص٢١، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣٧٨/٦.

المواطنة مع حق التنقل والهجرة وحق اللجوء، وحق التقاضي، والحقوق الإنسانية الدولية التي تنظمها الإعلانات والاتفاقيات والمعاهدات التي تعقدها الدول والمنظمات العالمية، وخاصة في حالات السلم والحرب والمنازعات الإقليمية والدولية[1].

وينحصر بحثنا عن حق التدين أو الاعتقاد، أو الحرية الدينية.

رابعاً: تعريف الشريعة الإسلامية:

الشريعة لغة: الطريقة المستقيمة، ومورد الماء الجاري الذي يقصد للشرب[2].

والشريعة في الاصطلاح: هي الأحكام التي سنها الله تعالى لعباده، وجاء بها نبي من الأنبياء، سواء كانت اعتقادية أم عملية، ليؤمنوا بها، ويسعدوا في الدنيا والآخرة، ومنه سميت كليات الشريعة التي تدرس العلوم الإسلامية، وشاع في العصر الحاضر إطلاق لفظ الشريعة على الأحكام الفقهية، وسمي قسم الفقه وأصوله في بعض الكليات المتخصصة بدراسة العلوم الإسلامية بقسم الشريعة، فاقتصرت الشريعة على الأحكام العملية لتمييزها عن قسم أصول الدين الذي يهتم بالعقيدة وعلوم القرآن وعلوم الحديث، لذلك يقال: الإسلام عقيدة وشريعة[3].

وإذا أضفنا إلى الشريعة لفظ الإسلام، وصار المعنى العام للشريعة الإسلامية: هي ما نزل به الوحي على رسول الله محمد بن عبد الله ﷺ من الأحكام التي تصلح أحوال الناس في دنياهم وأخراهم، وسواء في ذلك أحكام العقيدة أو العبادة أو المعاملات أو الأخلاق، أما المعنى

---

(١) انظر تفصيل هذه الحقوق، وبيان أسسها، وموقعها في الشريعة والأنظمة والقوانين والدساتير والإعلانات الدولية، وتطبيقها تاريخياً وعملياً في كتاب: حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٣٧ ـ ٣٥٩، الحريات في النظام الإسلامي ٧.

(٢) القاموس المحيط ٢٩١/٤، المعجم الوسيط ٤٧٩/١.

(٣) صنف شيخ الأزهر الشيخ محمود شلتوت كتاباً قيماً بهذا العنوان: الإسلام عقيدة وشريعة، وانظر مدخل لدراسة العقيدة ص٢٩.

الخاص للشريعة الإسلامية فهو مرادف للفقه الإسلامي، وهو الأحكام الشرعية العملية المتعلقة بأحكام المكلفين اقتضاء أو تخييراً أو وضعاً، ويقتصر على العبادات، والمعاملات الشاملة للمال والحكم والقضاء والسياسة والعقوبات والأسرة وغيرها[1].

وينحصر بحثنا عن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، وما يتعلق بذلك تاريخياً ودولياً.

* * *

(١) المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، الجليدي ص٢١، المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، الصالح ص ١٣، المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، عمر صالح ص١٤، تاريخ التشريع الإسلامي، سفر ص١٤، المدخل إلى الفقه الإسلامي، أبو الحاج ص١٦، مدخل لدراسة العقيدة ص٨٤.

المبحث الثاني
الحرية الدينية تاريخياً ودولياً

إن حقوق الإنسان عامة، والحرية الدينية خاصة، لم تكن على الصورة الشائعة اليوم محلياً وعالمياً، في أحقاب التاريخ، وفي ظل المواثيق الدولية والمنظمات العالمية، وإنما اعتراها الاضطراب، والغموض، والتفاوت، والاختلاف، والتطور، والتدرج، مما نعرضه في هذا المبحث، ونفرق بين أربعة أطوار، وهي:

أولاً: حقوق الإنسان والحرية الدينية فكرة:

إن فكرة حقوق الإنسان موجودة بالفطرة، وعند خلق الإنسان، ومع دعوة الأنبياء والمرسلين، من لدن آدم عليه السلام إلى خاتم الأنبياء محمد ﷺ، ثم مع دعوات المصلحين والفلاسفة والمفكرين كأفلاطون وأرسطو، وسيسرون وميكافيلي، وسبينوزا ولوك، وروسو ومونتسكيو، الذين وضعوا نظريات لحقوق الإنسان، وطرحوا أفكاراً فيها، وأقاموا نظرتهم على أساس الواقع أو المنطق[1].

ولم تظهر فكرة حقوق الإنسان إلا جزئياً وبشكل رسمي في القرن الثالث عشر الميلادي الموافق للقرن السابع الهجري، أي بعد نزول القرآن بسبعة قرون، وذلك نتيجة لثورات طبقية وشعبية في أوروبا، ثم في القرن الثامن عشر في فرنسا وأمريكا، لمقاومة التمييز الطبقي، والتسلط السياسي، والظلم الاجتماعي، وتدرج الأمر في القرن العشرين لمحاربة التفرقة العنصرية[2].

---

(١) حقوق الإنسان في نظر الشريعة الإسلامية، الترمانيني ص٩.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٠١ وما بعدها، حقوق الإنسان، أبو سخيلة ص١٨، الإسلام وحقوق الإنسان، طبلية ص٢١٤، حقوق الإنسان في الإسلام الحقيل ص٢٠، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص٦٩.

ولم تكن الحرية الدينية ظاهرة ومكفولة، بل كان فرعون يقول: ﴿فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَىٰ ﴿٢٤﴾﴾ [النازعات: ٢٤]، ويقول: ﴿مَا عَلِمْتُ لَكُم مِّنْ إِلَٰهٍ غَيْرِي﴾ [القصص: ٣٨]، وقال فرعون لموسى: ﴿قَالَ لَئِنِ اتَّخَذْتَ إِلَٰهًا غَيْرِي لَأَجْعَلَنَّكَ مِنَ الْمَسْجُونِينَ ﴿٢٩﴾﴾ [الشعراء: ٢٩]، وكان اليهود يفرضون عقيدتهم، فلما جاء عيسى عليه السلام بما يصحح ديانتهم اعتبروه مارقاً من عقيدتهم ودينهم، وتآمروا عليه مع الرومان لمحاكمته، والحكم عليه بالقتل والصلب، فنجاه الله تعالى منهم ورفعه إلى السماء، قال تعالى: ﴿فَبِمَا نَقْضِهِم مِّيثَاقَهُمْ وَكُفْرِهِم بِآيَاتِ اللَّهِ وَقَتْلِهِمُ الْأَنبِيَاءَ بِغَيْرِ حَقٍّ وَقَوْلِهِمْ قُلُوبُنَا غُلْفٌ ۚ بَل طَبَعَ اللَّهُ عَلَيْهَا بِكُفْرِهِمْ فَلَا يُؤْمِنُونَ إِلَّا قَلِيلًا ﴿١٥٥﴾ وَبِكُفْرِهِمْ وَقَوْلِهِمْ عَلَىٰ مَرْيَمَ بُهْتَانًا عَظِيمًا ﴿١٥٦﴾ وَقَوْلِهِمْ إِنَّا قَتَلْنَا الْمَسِيحَ عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ رَسُولَ اللَّهِ وَمَا قَتَلُوهُ وَمَا صَلَبُوهُ وَلَٰكِن شُبِّهَ لَهُمْ ۚ وَإِنَّ الَّذِينَ اخْتَلَفُوا فِيهِ لَفِي شَكٍّ مِّنْهُ ۚ مَا لَهُم بِهِ مِنْ عِلْمٍ إِلَّا اتِّبَاعَ الظَّنِّ ۚ وَمَا قَتَلُوهُ يَقِينًا ﴿١٥٧﴾ بَل رَّفَعَهُ اللَّهُ إِلَيْهِ ۚ وَكَانَ اللَّهُ عَزِيزًا حَكِيمًا ﴿١٥٨﴾﴾ [النساء: ١٥٥ ـ ١٥٨].

وشاع في العالم طوال التاريخ القديم الإكراه على الدين، وغياب الحرية الدينية، سواء في الديانات الوثنية في اليابان والصين والهند وفارس والجزيرة العربية، أو في الديانة المسيحية التي اعتنقها الرومان في قسطنطينة وروما وسائر أوروبا، وما مجازر الأندلس ومحاكم التفتيش في الأندلس بغائبة عن الأذهان، وكانت الكنيسة تحاكم وتقتل كل من يخالف عقيدتها، حتى في الجوانب العلمية، وتصف العلماء بالهرطقة والمروق من الدين وتحكم بإعدامهم، حتى قامت حركة البروتستانت على يد مارتن لوثر (١٥٤٦م) بالثورة على الكنيسة، وتحديد العقيدة المسيحية في القرن السادس عشر، ثم ظهرت الكلمة المرادفة لها وهي الإنجيليون مع بعض التشديد[1].

وأول من تعرض للحرية الدينية هو الدستور الأمريكي الذي صدر عام ١٧٨٧م، وذكر بعض الحقوق الإنسانية، ومنها حرية العقيدة،

(١) موسوعة الأديان المعاصرة ص ١٣٤، ٤٣٠.

وتعدلت هذه الحقوق مراراً سنة ١٧٨٩م إلى سنة ١٧٩١م، ثم توالت النصوص على حقوق الإنسان وفكرة الحرية الدينية[١]، كما سيأتي.

ثانياً: حقوق الإنسان والحرية الدينية حقيقة وواقعاً:

لم تعرف حقوق الإنسان بشكل كامل حقيقة وواقعاً، بشكل صادق وعملي، إلا بعد ظهور الإسلام، ودعوته الإنسانية العالمية، وبموجب النصوص في القرآن الكريم والسنة والنبوية، وما ورد فيهما من تكريم الإنسان وتفضيله على سائر المخلوقات، وتسخير ما في الأرض والسماء له، والدعوة إلى المساواة بين الشعوب والقبائل، والمحافظة على حقوق الإنسان، إيماناً وعقيدة، وعبادة، وممارسة وتقرباً إلى الله وزلفى، وعبودية لله وحده، والتزاماً بالأحكام والتشريع.

يقول الدكتور إبراهيم مدكور ـ رئيس مجمع اللغة العربية بالقاهرة ـ: «فحقوق الإنسان المهددة اليوم، والتي ندعو إلى حمايتها واحترامها، قد أقرها الإسلام وقدسها منذ أربعة عشر قرناً، فسبق بها سبقاً بعيداً عما قال به القرن الثامن عشر الذي عدّ قرن حقوق الإسلام، أيّدها الإسلام وثبتها، وجعل منها ديناً ودنياً، وأقامها على دعائم أخلاقية روحية»[٢]. بل الأساس الأول لها قبل ذلك دعامة العقيدة والإيمان، والحرية الدينية، والتصور الصحيح عن الكون والإنسان والحياة.

وقال الأستاذ الأديب عباس محمود العقاد: «لم تعلن في ثورات العالم الدينية حقوقاً عامة للإنسان قبل ثورة الإسلام في القرن السادس للميلاد، لأن الإنسان نفسه لم يكن عاماً، فيوليه الدين حقوقاً عامة، وإنما ولد هذا الإنسان العام يوم آمن الناس بإله يتساوى لديه كل

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ١٠٣، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص٦٩.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الخطيب، مقدمة الدكتور مدكور ص٣٢، وانظر: حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص٨٧.

إنسان، وكل الناس، ويوم نيطت حقوقه وواجباته بغير تفرقة بين قبيل وقبيل»[1].

وقرر الإسلام الحرية الدينية للإنسان في معتقده وعباداته وطقوسه وأماكن عبادته، وحمايته، كما سيمر معنا، وطبق الإسلام ذلك عملياً، والتزم به المسلمون نظرياً وعملياً مع أهل الذمة والشعوب التي حكمها الإسلام[2].

ثالثاً: حقوق الإنسان والحرية الدينية نظاماً وتشريعاً:

ظهرت هذه المرحلة جزئياً في انجلترا، ثم برزت كاملة مع الثورة الفرنسية، وصدر في الرابع من آب (أغسطس) عام ١٧٨٩م وثيقة حقوق الإنسان والمواطن، وكانت كرد فعل للمخازي المؤلمة في العهود البائدة، ومحو العار الذي كان سائداً، وخاصة في الاضطهاد الديني، وامتهان الحريات الشخصية، ومصادرة الأموال وغيرها، وعرضها الدستور الأمريكي ١٧٨٧م مع تعديلاته حتى سنة ١٧٩١م.

وتضمنت الوثيقة الفرنسية إشارة عامة للحرية الدينية في عبارة «صيانة حرية الفرد وسلامته . . .» وضرورة المحافظة على الإنسان الطبيعية، وهي: «الحرية والملك والأمن ومقاومة الاضطهاد» وحرص الفرنسيون على هذه الوثيقة، ووضعوها في مقدمة الدستور الفرنسي ١٧٩١/٧/٣م، وتضمن في المادة ١٠ حرية العقيدة[3].

ثم جاءت المؤسسات الدولية في القرن العشرين، فأعلنت حقوق الإنسان سنة ١٩١٩م في عصبة الأمم، وفي سنة ١٩٤١م في ميثاق

---

(١) حقائق الإسلام، وأباطيل خصومه، العقاد ص٥٥، وانظر عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص٧٩، حقوق الإنسان، الصالح ص١٥٠.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٠٣، ١٠٤، حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص٨٩.

(٣) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٠٥، ١٠٧، حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص٦٥.

الأطلسي، ثم في اقتراحات دمبارثون أوكس الموقعة سنة ١٩٤٤م، ثم في ميثاق الأمم المتحدة سنة ١٩٤٥م، الذي أسس لجنة حقوق الإنسان[١]، فعملت على صياغتها، وأصدرت الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في ١٩٤٨/٦/١٨م، ثم صدقت عليه الجمعية العمومية لمنظمة الأمم المتحدة في ١٩٤٨/١٢/١٠م، واعتبر هذا اليوم من كل عام اليوم العالمي لحقوق الإنسان، وتضمن هذا الإعلان في المادة ١٨ «حرية التفكير والضمير والدين، وحرية الإعراب عن الدين والعقيدة سراً وجهراً وجماعة» ثم نصت المادة ١٩ على حرية الرأي والتعبير واعتناق الآراء[٢].

وامتنعت الأقطار الشيوعية عن التصويت على الإعلان، وخاصة الاتحاد السوفياتي السابق الذي لم يعلن الحقوق الأساسية إلا سنة ١٩٣٦م عند إعلان الدستور الذي ذكر الحقوق الإنسانية الأساسية، ولكنه كان يتبنى مع سائر الدول الشيوعية محاربة الأديان عامة، والإسلام خاصة، ويحرم تعليم الدين، واتخذ موقف العداء والمحاربة والارهاب ضد المتدينين، تنفيذاً لشعار ماركس: «الدين أفيون الشعوب»، بينما يكره الناس على الإلحاد والكفر، واستمرت هذه اللوثة الفكرية حتى سقطت الشيوعية، وزالت في الكتلة الشرقية، وعادت حرية التدين إليها من جديد[٣].

ورافق هذه النزعة العدوانية في معاداة الدين ومحاربته الدعوة العلمانية التي اتخذت العلم شعاراً في الظاهر، لكن مع معاداة الدين

---

(١) نصت المادة ٥٥ من ميثاق الأمم المتحدة على أن «تعمل الأمم المتحدة على... أن تشيع في العالم احترام حقوق الإنسان، والحريات الأساسية بلا تمييز بين الجنس أو اللغة أو الدين، ولا تفريق بين الرجال والنساء، ومراعاة تلك الحقوق والحريات فعلا».

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٠٥ وما بعدها، حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص ٦٦، ٦٨، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص٧١.

(٣) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٠٦، حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص ٨٢، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص٧٣.

ومحاربته، بدءاً من الثورة الفرنسية، وانتهاء في العصر الحاضر، ولا تزال هذه الأفكار الهدامة واللادينية منتشرة في كثير من البلاد اليوم، مع تفاوت في الشدة والمحاربة، وتظاهر بالتسامح الديني أحيانا.

رابعاً: حقوق الإنسان والحرية الدينية في الإسلام في العصر الحاضر:

بعد انضمام كثير من البلاد العربية والإسلامية إلى هيئة الأمم المتحدة، والتوقيع على ميثاقها، والتصديق على الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، وشيوع هذه المبادئ - ولو نظرياً - في العالم، ظهرت الصيحات العديدة لبيان حقوق الإنسان في الإسلام، وبيان موقف الإسلام والمسلمين من ذلك، وتحديد نظرية الحرية الدينية فيه، وصدرت مؤلفات في هذا الخصوص، وتوالت البحوث والمقالات طوال النصف الثاني من القرن العشرين الميلادي.

وسعت الهيئات والمنظمات في البلاد العربية والإسلامية لصياغة النصوص والمواثيق والإعلانات لحقوق الإنسان، منها: الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان في ١٩/٩/١٩٨١م، في جلسة اليونسكو، وبمبادرة من المجلس الإسلامي، وأمينه العام السيد: سالم عزام، وذلك في ٢٣ مادة، وفيها حرية الاعتقاد والحرية الدينية، وحرية التفكير والتعبير، وحق الأقليات الدينية وغيرها[١].

وتابعت منظمة المؤتمر الإسلامي، ومقرها جدة، العمل رسمياً في بحث حقوق الإنسان في الإسلام عام ١٩٧٩م، وشكل المؤتمر العاشر لوزراء الخارجية لجنة مشاورة من المتخصصين الإسلاميين، ووضعت عام (١٤٠١هـ/١٩٨٠م) شرعة حقوق الإنسان في الإسلام في ٢٥ مادة، وتضمنت المادة ٥ حرية الرأي والتعبير والدعوة إلى الخير، وفي المادة

---

(١) القرآن حرر الإنسان، الدكتور إبراهيم الشهابي ص٥٤، حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ١١٢، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص ٣٧، ٤٤.

٤ حرية التدين ووجوب ثبات المسلم على دينه[١].

وهذه الشرعة لم تقر في منظمة المؤتمر الإسلامي، وإنما أحالها إلى لجنة قانونية فعدلت النص، ثم أحيلت إلى لجنة أخرى حتى عقد المؤتمر التاسع عشر لوزراء الخارجية لدول منظمة المؤتمر الإسلامي في طهران، في كانون الأول، (ديسمبر) ١٩٨٩م، فأقرها بعنوان «الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان»[٢] وتضمن التسمية، ووضع شعاره قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣]، وذكّرت المقدمة بمقاصد الشريعة الخمسة، ومنها حفظ الدين ثم أعقبها ٢٥ مادة، وجاء في المادة التاسعة أن من حق كل إنسان ... التربية الدينية ... بما يعزز إيمانه بالله، وفي المادة العاشرة عدم الإكراه على تغيير الدين إلى دين آخر أو إلى الإلحاد[٣].

وهكذا سادت الحرية الدينية اليوم في العالم، مع وجود الاستثناءات الكثيرة في استغلال الجهل، والفقر، والاحتلال، والضعف، والهجرة، والتشرد، والسياسة، لمنع ممارسة حرية التدين، أو التشدد فيها، أو الحظر عليها، ولكنها ستبقى خالدة لأنها تمثل فطرة الله تعالى في الإنسان.

وهكذا يتبين أن الحرية الدينية، وحق التدين، وحرية الاعتقاد، ليس لها تاريخ بعيد في الشرق، والغرب، وفي أوروبا خاصة، وسائر

---

(١) قام الدكتور عدنان الخطيب بشرح هذه الوثيقة والتعليق عليها، وقدم لها الدكتور إبراهيم مدكور، وطبع بدار طلاس، دمشق، ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ١١٤، ١١٧، حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص ١٨.

(٣) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ١١٧ وما بعدها، ثم أصدرت منظمة المؤتمر الإسلامي عام ١٤١١هـ/١٩٩٠م إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام في ٢٥ مادة، وهو مشابه تماماً للإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان، انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص ٤٢، عناية السنة بحقوق الإنسان ص ٥٩.

أنحاء العالم، وإنما كان الإكراه على الدين، والتعصب، هو السائد، حتى قامت الثورة الفرنسية، وفصلت الدين عن الدولة، وأعلنت حرية التدين، ولو نظرياً، إلى أن جاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فنص على ذلك بتواضع واستحياء، ولم يخصص لذلك مادة مستقلة، وإنما جاء ضمن المادة ١٨ منه والتي تنص على أنه «لكل شخص الحق في حرية التفكير والضمير والدين، ويشمل ذلك حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها، سواء كان ذلك سراً أم جماعة» حتى امتاز الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان في موضوع الإيمان والعقيدة، وارتكاز حقوق الإنسان عامة على أساس الإيمان، وحق الشخص في الدعوة إلى دينه الذي يعتنقه، وحقه في ممارسة العبادات التي تنص عليها العقيدة، وأن الجهاد لم يهدف إلى إكراه أحد على الإسلام، وإنما لرفع العقبات أمام الدعوة لتنفيذ حرية العقيدة والتدين وإزالة الظلم حتى يتمكن الناس من اعتناق العقيدة الصحيحة واختيار الدين الحق، والإيمان السليم[1]، كما سنرى فيما بعد، كما مثّل الاستعمار والاحتلال الأجنبي صورة قائمة على الحرية الدينية، بدءاً من زمن الامتيازات وانتهاء باغتصاب البلاد، وفرض الأفكار والأنظمة عليها، وتبنى التبشير والتنصير حمايته، وتأمين كافة التسهيلات له لكبح الحرية الدينية، وتعبيد الطرق أمام المحتل، وإعانته على تحقيق مطامعه الاستعمارية.

* * *

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ١٨١، ١٨٢، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة ص٦٧ ـ ٦٨.

المبحث الثالث
مكانة الحرية الدينية في الإسلام

يعدّ حق التدين أحد الحقوق الأساسية للإنسان، مع حق الحياة، وحق الحرية، وحق المساواة، لأن الدين أحد الضروريات الخمس في الإسلام، وهو أهم الضروريات وأولها[1].

وتبوأت الحرية الدينية في الإسلام مكانة سامية، ومحلاً رفيعاً في النصوص الشرعية المقدسة، ثم في التطبيق العملي، لأن الإسلام جاء ليكفل الحرية الدينية للإنسان عامة، وهو ما نبينه في هذا المبحث.

أولاً: الحرية الدينية في القرآن الكريم:

تظهر مكانة الحرية الدينية في الإسلام بالنص عليها في القرآن الكريم المنزل على البشرية، ليكون الدستور الخالد لهم إلى يوم القيامة.

والعلة في ذلك أن الحرية الدينية مرتبطة بالعقل والفكر، وحرية الإرادة والاختيار، والقناعة الذاتية للإنسان، تتصل بالعقيدة التي تنبع من القلب، ولا سلطة لأحد عليها إلا لله تعالى[2].

لذلك نص القرآن الكريم على حرية الاعتقاد والتدين صراحة، مع التحذير من الضلال والفساد، فقال تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وذلك للإرشاد إلى حسن الاختيار،

---

(١) يقول الأستاذ سعيد كامل معوض: «حرية الاعتقاد هي الحرية الأم في الإسلام» انظر: حقوق الإنسان في الإسلام، مقالات ص٨١. وانظر: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة ص٨٨.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، مقال ماجد أحمد مومني ص٩٤، حقوق الإنسان، صالح ١٥٠، الحريات في النظام الإسلامي ص٢٩، قراءة في كتاب حرية الاعتقاد ص ٢٥، ٣٨، حقوق الإنسان في الإسلام، مقالات ص٩٤، حقوق الإنسان، الصالح ص١٥٢.

وليتحمل الإنسان مسؤولية اختياره، فأكمل الله الآية بقوله تعالى: ﴿فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ [البقرة: ٢٥٧].

وقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، وذلك لأن الإكراه إسقاط للعقل، وإلغاء للإرادة والاختيار، وسبيل للتسلط والفساد وسفك الدماء، والظلم، وقتل الإنسان، بل هو أشدّ من القتل[1].

وقال تعالى مخاطباً رسوله ﷺ: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ ۚ﴾ [القصص: ٥٦]، وقال عز وجل: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ ۖ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾ [ق: ٤٥].

وأرشد القرآن الكريم إلى الدين الحق القيم، وهو دين الفطرة، للتمسك به، فقال تعالى: ﴿فِطْرَتَ ٱللَّهِ ٱلَّتِى فَطَرَ ٱلنَّاسَ عَلَيْهَا ۚ لَا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ ٱللَّهِ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ﴾ [الروم: ٣٠].

وبين القرآن الكريم الدين الصحيح، وترك حرية الاختيار لمشيئة الإنسان، وهدد من أعرض عن الإيمان الصحيح بالله تعالى وبشريعته الغراء، وأنه ظالم لنفسه، فقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا ۚ﴾ [الكهف: ٢٩].

ثانياً: الحرية الدينية في السنة النبوية:

بين رسول الله ﷺ مكانة الحرية الدينية في سنته القولية والفعلية، وأن كل إنسان يولد على الفطرة، ويبقى على دين الفطرة حتى يُبدل بفعل إنساني، أو بإيحاء شيطاني، فقال عليه الصلاة والسلام: «كل

---

(١) حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، تقديم عمر عبيد حسنة ص١٨، حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ٣٣، حقوق الإنسان، الصالح ص ١٥٥.

مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه»[1].

وإن بقي على دين الفطرة، أو كان أبواه مسلمين، ثم اختار دين الحق، وحافظ عليه، أو دخل به بعد قناعة، واختيار، ورضا، وتفكر، فهنا يصبح حقه مصوناً، ولا يقبل من غيره أن يمارس عليه أي ضغط، أو إكراه، أو عبث، أو تشكيك، ليغير دينه، ويكره على تركه.

والفطرة: هي الاستعداد الإنساني الذاتي للدين الحق، ومعرفة الخالق، وهي الفطرة التي فطر الله الناس عليها بالميل الطبيعي الذي أودعه في الإنسان للتفكير في خلق السموات والأرض لمعرفة الخالق المبدع، وبالتالي للميل الذاتي لتوحيد فاطر الكون وبارئه، فإن وصل الإنسان بتفكيره واختياره، إلى معرفة الله الواحد الأحد، فذلك الدين القيم، دين الفطرة الذي ارتضاه الإنسان لنفسه، فينجو في الدنيا، ويحظى برضوان الله في الآخرة[2].

وهذه النصوص في القرآن الكريم والسنة الشريفة ترسخ مكانة الحرية الدينية، وأن الإسلام ضمن حرية الاعتقاد للمسلمين أولا، ومنع الإكراه على الدين ثانياً، وقرر التسامح الديني الذي لا يعرف له التاريخ مثيلاً ثالثاً[3]، مما نوضحه في الفقرة الآتية.

ثالثاً: حرية الاعتقاد لغير المسلم:

إن مكانة الحرية الدينية في الإسلام في نظرته للإنسان عامة، في

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ٤٥٦/١ رقم ١٢٩٢، ومسلم ٢٠٧/١٦ رقم ٢٦٥٨، وأحمد ٢٣٣/٢، والبيهقي ٢٠٢/٦، ورواه أبو يعلى والطبراني، وصححه السيوطي (الفتح الكبير ٣٣٩/٢)، وانظر: عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص ١٢٥، ١٤٤.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٧٢.

(٣) اعترف البروفسور (درم) بأن سجل الإسلام في مجال الحرية الدينية كان أفضل بكثير من سجل النصرانية الغربية، فالتسامح الذي شهدته الدولة الإسلامية لم تشهد له مثيلاً الدولة الغربية حتى في العصر الحديث، انظر حقوق الإنسان بين التنظيم والاستباحة، الركن ص٢١١.

عقله، وإرادته، تتأكد في نظرة الإسلام لغير المسلمين، وتقدير مكانتهم الإنسانية، ولو كانوا مخالفين للمسلمين في الدين والعقيدة، ومنحهم حرية الاعتقاد، والبقاء على دينهم.

فالإسلام لا يلزم الإنسان البالغ العاقل على الدخول في الإسلام، مع القناعة واليقين أن الإسلام هو الدين الحق المبين، وأن عقيدته هي الصواب، والصراط المستقيم، ودين الفطرة، والمنزل من الله تعالى، والمتفق مع العقل، ومع ذلك يترك لغير المسلم حرية الاعتقاد، واختيار الدين الذي يريده، على أن يتحمل نتيجة هذا الاختيار ومسؤوليته.

قال تعالى في الآية السابقة: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا﴾ [البقرة: ٢٥٦].

قال خالد بن الوليد رضي الله عنه: «إنا لا نكره أحداً على الإسلام، ولو كان الكافر يقاتل حتى يسلم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين»[(١)].

وقال ابن كثير: «أي لا تكرهوا أحدا على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح، جلي في دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحداً على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام، وشرح صدره، ونور بصيرته، دخل فيه عن بينة»[(٢)].

وقال مسروق في سبب نزول هذه الآية: «كان لرجل من الأنصار من بني سالم بن عوف ابنان، فتنصرا قبل أن يبعث النبي ﷺ، ثم قدما المدينة في نفر من النصارى يحملان الطعام، فأتاهما أبوهما فلزمهما، وقال: لا أدعكما حتى تسلما، فأبيا أن يسلما، فاختصموا إلى النبي ﷺ، فقال: يا رسول الله، أيدخل بعضي (أي ولداي) النار وأنا

---

(١) حقوق الإنسان، الصالح ص١٥٨، حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٨١، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة ص٩٠، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص١٤٤، حقوق الإنسان، الصالح ص١٥٦.

(٢) تفسير ابن كثير ١/٣٠.

أنظر؟ ! فأنزل الله عز وجل: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، فخلّى سبيلهما[١].

وجاء في «التفسير المنير» هذه الآية قاعدة من قواعد الإسلام، وركن عظيم من أركان سياسته ومنهجه، فهو لا يجيز إكراه أحد على الدخول فيه، ودلت (الآية) على ظهور أدلة الرشد والإيمان، وتميز الحق عن الغي، والضلالة والجهالة، وأن الإسلام هو دين الحق، وأن أنواع الكفر كلها باطلة[٢].

وأكد القرآن الكريم هذه المعاني في الحرية الدينية، وحرية الاعتقاد لغير المسلم، في عدة آيات سبقت، فقال تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، وأن الهداية من الله تعالى، فقال عز وجل: ﴿لَّيْسَ عَلَيْكَ هُدَىٰهُمْ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ﴾ [البقرة: ٢٧٢]، وأن الرسول ﷺ، والدعاة، والعلماء من بعده، مجرد مبلغين وناصحين ومذكرين، قال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٢١ ـ ٢٢]، وقال تعالى: ﴿فَلِذَٰلِكَ فَٱدْعُ ۖ وَٱسْتَقِمْ كَمَآ أُمِرْتَ ۖ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَآءَهُمْ ۖ وَقُلْ ءَامَنتُ بِمَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِن كِتَٰبٍ ۖ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ رَبُّنَا وَرَبُّكُمْ ۖ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ ۖ لَا حُجَّةَ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمُ ۖ ٱللَّهُ يَجْمَعُ بَيْنَنَا ۖ وَإِلَيْهِ ٱلْمَصِيرُ ﴿١٥﴾﴾ [الشورى: ١٥]، وقال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾ [آل عمران: ٢٠].

وبالتالي فإن الإسلام يترك للإنسان حريته واختياره في العقيدة، لأن الإيمان أساسه إقرار القلب وتسليمه، وليس مجرد كلمة تلفظ باللسان، أو طقوس وحركات تؤدى بالأبدان.

---

(١) أسباب النزول للواحدي ص ٧٠، تحقيق الدكتور مصطفى البغا، دار ابن كثير، دمشق ـ ١٤٠٨هـ/١٩٨٨م.

(٢) التفسير المنير للدكتور وهبة الزحيلي ٣/٢٣، ٢٥، وانظر: اشتراكية الإسلام للسباعي ص٨١.

ولكن القرآن دعا إلى إعمال العقل، وإجهاد الفكر، وتنميته، وحثه على التدبر، لمعرفة الحقائق واكتساب أسرار الكون، وخزائن الأرض، وخلق الإنسان، للوصول إلى معرفة الخالق الواحد الأحد، كما قال الشاعر:

وفي كل شيء له آية تدل على أنه واحد

قال تعالى: ﴿قُلِ ٱنظُرُواْ مَاذَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا تُغْنِي ٱلْآيَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾ [يونس: ١٠١]، وقال تعالى: ﴿وَفِي ٱلْأَرْضِ ءَايَٰتٌ لِّلْمُوقِنِينَ ﴿٢٠﴾ وَفِيٓ أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ﴿٢١﴾﴾ [الذاريات: ٢٠ ـ ٢١]، مما يجعل التفكير ليس مجرد حق في الإسلام، أو هواية ومتعة، بل هو فريضة إسلامية[١]، مع تحريم التقليد، والتنديد بإغلاق العقل، وتعطيل الفكر[٢].

رابعاً: احترام بيوت العبادة:

ومما يؤكد مكانة الحرية الدينية في الإسلام احترامه لبيوت العبادة لغير المسلمين، وهذا فرع من حرية الاعتقاد السابقة، ولذلك ترك الإسلام لغير المسلم حرية ممارسة العبادات التي تتفق مع عقيدته، ثم يحافظ على بيوت العبادة التي يمارس فيها شعائره، ويحرم على المسلمين الاعتداء على بيوت العبادة، أو هدمها، أو تخريبها، سواء في حالتي السلم والحرب.

والأحاديث الشريفة ثابتة في ذلك، والوثائق التاريخية كثيرة في وصية الخلفاء لقادة الجيوش، وفي المعاهدات التي أبرمت في التاريخ الإسلامي، وعند الفتوحات لبلاد غير المسلمين، ويأتي في مقدمتها الوثيقة العمرية مع أهل بيت المقدس لإعطائهم الأمان على حياتهم

---

(١) ألف الأستاذ عباس محمود العقاد كتاباً بهذا العنوان «التفكير فريضة إسلامية» دار القلم، القاهرة، ط١ ـ د.ت.

(٢) حقوق الإنسان في القرآن والسنة، صالح ص١٥٢، وظيفة الدين في الحياة، الزحيلي، ص٦٥، حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ١٧٣.

وكنائسهم، وعدم إلحاق الضرر بهم، ولا في إكراههم على تغيير دينهم[1]، مع الدليل المادي الملموس في بقاء أماكن العبادة التاريخية القديمة لليهود والنصارى وغيرهم في ديار الإسلام والمسلمين حتى اليوم.

وجعل أساس العلاقة مع غير المسلمين البر والقسط إلا إذا أعلنوا الحرب والاعتداء والعداوة على المسلمين، مع فتح المجال للحوار وحرية المناقشات الدينية والجدل في العقيدة والشريعة، وإقرار مبدأ لهم ما لنا وعليهم ما علينا[2]، مما لا مجال لعرضه في هذا البحث.

يقول ريتشارد ستيبز: «لقد سمح الأتراك ـ يقصد الدولة العثمانية ـ للمسيحيين جميعاً، للإغريق واللاتين، أن يعيشوا معاً، محافظين على دينهم، وأن يصرفوا ضمائرهم كيفما شاءوا، بأن منحوهم كنائسهم لأداء شعائرهم المقدسة في القسطنطية وفي أماكن أخرى كثيرة»[3].

ويضاف إلى ذلك المعاملة الإنسانية لغير المسلمين، والمعاملة المالية، وحتى المعاملة الزوجية وحسن المعاشرة عند زواج المسلم لامرأة من أهل الكتاب غير المسلمين.

---

(١) جاء في الوثيقة: «هذا ما أعطى عمر بن الخطاب أهل إلياء من الأمان، أعطاهم أماناً لأنفسهم وكنائسهم وصلبانهم، لا تسكن كنائسهم ولا تهدم ولا ينقض منها ولا من حيزها ولا من صلبهم، لا يكرهون على دينهم، ولا يضار أحد منهم»، وجاء في معاهدة عمرو بن العاص رضي الله عنه لأهل مصر بعد فتحها: «هذا ما أعطى عمرو بن العاص أهل مصر من الأمان على أنفسهم وملتهم وأموالهم وكنائسهم وصلبهم وبرهم وبحرهم، لا يدخل عليهم من شيء من ذلك ولا ينقض» مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة ص ٣٤٥، وانظر بحث «حوار القرآن مع أهل الكتاب في المجال التشريعي»، للباحث.

(٢) الحريات في النظام الإسلامي ص٣٣.

(٣) حقوق الإنسان في الإسلام، مقال الأستاذ سعيد كامل معوض ص٨١، وانظر: حقوق الإنسان بين التنظيم والاستباحة، مقال الحرية الدينية من منظور غربي، الدكتور محمد عبد الله الركن ص ٢٠٩، وما بعدها، حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٧٥، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص١٤٧، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣١٦/٦، ٣٦٨، ٣٧١، ٣٧٥.

المبحث الرابع
الحرية الدينية والدعوة إلى الإسلام

أولاً: الدعوة فرع عن الحرية الدينية:

تبين في المبحث السابق إقرار الحرية الدينية لجميع الناس، وأنه لا يجوز الإكراه على الدخول في الإسلام، وإقرار حرية الاعتقاد لغير المسلم، ووجوب احترام بيوت العبادة مطلقا.

ولكن ذلك لا يتعارض مع وجوب الدعوة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، وبيان حقائق الإسلام وأباطيل خصومه، والتذكير بنعم الله تعالى وفضله، وأن محمداً رسول الله وخاتم النبيين، وأن القرآن من عند الله تعالى، لإعجازه البياني، ولفصاحته، وإعجازه في الغيبيات، وإعجازه التربوي، والعلمي، والتشريعي، كما تكون الدعوة بالسلوك القويم، والتطبيق السديد، والمعاملة الرفيعة، تطبيقاً لمنهج القرآن والسنة، والتزاماً بأحكام الشرع، وهذه الدعوة والتذكير للترغيب، وليست للإكراه، ويترك للإنسان العاقل حرية الاختيار، والدخول في الإسلام أو تركه، وهو منهج الأنبياء والمرسلين عموماً.

ثانياً: وظيفة النبي بالدعوة:

وهذا ما قام به رسول الله ﷺ أولاً بتكليف من الله تعالى في آيات كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل: ١٢٥]، لأن الإسلام والإيمان والعقيدة تنحصر بما ينشأ عن يقين واقتناع، لا عن تقليد واتباع، بل نهى التقليد في العقيدة، وشنع على أهل الأوثان التزامهم بالتقليد الأعمى للآباء والأجداد، وأهاب

بالمسلمين اعتماد الدليل العقلي والمنطق السليم مع النظر والتفكير[1]، وأمر الله تعالى رسوله ﷺ بالتذكير فقط، دون اللجوء إلى القهر والسلطة والإجبار والإكراه، فقال تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾ [الغاشية: ٢١ ـ ٢٢]، وقال تعالى: ﴿نَّحْنُ أَعْلَمُ بِمَا يَقُولُونَ وَمَآ أَنتَ عَلَيْهِم بِجَبَّارٍ فَذَكِّرْ بِٱلْقُرْءَانِ مَن يَخَافُ وَعِيدِ ﴿٤٥﴾﴾ [ق: ٤٥].

ونبه القرآن الكريم الناس لاستجابة دعوة الله ورسوله لما فيه مصلحتهم، وحياتهم وسعادتهم، فقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱسْتَجِيبُواْ لِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ إِذَا دَعَاكُمْ لِمَا يُحْيِيكُمْ وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّ ٱللَّهَ يَحُولُ بَيْنَ ٱلْمَرْءِ وَقَلْبِهِۦ وَأَنَّهُۥٓ إِلَيْهِ تُحْشَرُونَ ﴿٢٤﴾﴾ [الأنفال: ٢٤]، فكان رسول الله ﷺ هو الداعي الأول للإسلام، كما وصفه الله تعالى، فقال عز وجل: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِنَّآ أَرْسَلْنَٰكَ شَٰهِدًا وَمُبَشِّرًا وَنَذِيرًا ﴿٤٥﴾ وَدَاعِيًا إِلَى ٱللَّهِ بِإِذْنِهِۦ وَسِرَاجًا مُّنِيرًا ﴿٤٦﴾ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ بِأَنَّ لَهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَضْلًا كَبِيرًا ﴿٤٧﴾﴾ [الأحزاب: ٤٥ ـ ٤٧].

ثالثاً: منهج الدعوة إلى الإسلام ضمن الحرية الدينية:

حدد القرآن الكريم سبيل الدعوة، ومع إقرار الحرية الدينية، وترك الخيار للناس، وعدم إكراههم على الإيمان والعقيدة، فقال تعالى: ﴿وَأَنَّ هَٰذَا صِرَٰطِى مُسْتَقِيمًا فَٱتَّبِعُوهُ وَلَا تَتَّبِعُواْ ٱلسُّبُلَ فَتَفَرَّقَ بِكُمْ عَن سَبِيلِهِۦ ذَٰلِكُمْ وَصَّىٰكُم بِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿١٥٣﴾﴾ [الأنعام: ١٥٣].

ثم أكد القرآن الكريم هذا الهدف فقال تعالى: ﴿وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾﴾ [المؤمنون: ٧٣]، فهو مجرد دعوة وتبليغ للإسلام، وليس إكراهاً أو إجباراً على الدخول فيه، وليس معارضاً لمبدأ الحرية الدينية.

وحدد القرآن الكريم منهج الدعوة إلى الله تعالى، فقال عز وجل: ﴿قُلْ هَٰذِهِۦ سَبِيلِىٓ أَدْعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا۠ وَمَنِ ٱتَّبَعَنِى وَسُبْحَٰنَ ٱللَّهِ وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٠٨﴾﴾ [يوسف: ١٠٨]. والآيات كثيرة في وجوب الأمر

---

(١) الحريات في النظام الإسلامي ص٣٤، حقوق الإنسان في الإسلام، مقالات ص٩٥.

بالمعروف والنهي عن المنكر، وفي قمة ذلك الدعوة إلى دين الله الخالد، الذي ارتضاه للناس، دون أن يلزمهم به.

وإذا اقتنع الناس بالإسلام، دخلوا فيه، وقبلوا أحكامه وما جاء به، قال تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ ٱلْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوٓاْ إِلَى ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُواْ سَمِعْنَا وَأَطَعْنَاۚ وَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾ [النور: ٥١].

وهذا ما يلتزم به الدعاة والعلماء أولاً، والخلافة الإسلامية والحكام والمسلمون في الماضي ثانياً، وهو ما يستضيء به الدعاة والمفكرون اليوم ثالثاً[1].

رابعاً: قيام الصحابة بالدعوة مع الحرية الدينية:

لما أتم رسول الله ﷺ تبليغ الدعوة، وأداء الأمانة، كلف الصحابة، والمسلمين من بعدهم بقيام واجب الدعوة بالحكمة والموعظة الحسنة، وحسب المنهج النبوي، والسيرة العطرة، وتنفيذاً لتوجيهات القرآن الكريم في ذلك.

قال تعالى مبيناً فضل الدعاة إلى الله تعالى: ﴿وَمَنْ أَحْسَنُ قَوْلًا مِّمَّن دَعَآ إِلَى ٱللَّهِ وَعَمِلَ صَٰلِحًا وَقَالَ إِنَّنِى مِنَ ٱلْمُسْلِمِينَ ﴿٣٣﴾﴾ [فصلت: ٣٣].

وخاطب رسول الله ﷺ الصحابة، ومن بعدهم من المسلمين فقال: «بلغوا عني ولو آية»[2].

وبين رسول الله ﷺ وظيفة الصحابة والعلماء بعدهم، فقال: «العلماء ورثة الأنبياء»[3]، أي في التبليغ والدعوة لدين الله تعالى.

---

(١) موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٦/٣٧٠.

(٢) هذا الحديث طرف من حديث رواه البخاري ٣/١٢٧٥ رقم ٣٢٧٤، والترمذي ٧/٤٣١، وأحمد ٢/١٩٥، والدارمي ١/١٣٦.

(٣) هذا جزء من حديث رواه البخاري ١/٣٣ وأبو داود ٢/٢٨٥، والترمذي ٧/٤٥١، والدارمي في المقدمة ٣٢، وابن ماجه ص٢٢٧ ط بيت الأفكار، وأحمد ٥/١٩٦، وابن حبان في صحيحه والبيهقي (نزهة المتقين بشرح رياض الصالحين ٢/٩٥٥، الترغيب والترهيب ١/٩٤)، وابن النجار (الفتح الكبير ١/٢٥١، ٣/١٩٩).

وقال أيضاً: «علماء أمتي كأنبياء بني إسرائيل»[1]، أي في حمل الدعوة والحفاظ عليها، وتبليغ الرسالة التي جاء بها الرسول.

وقام الصحابة رضي الله عنهم بحمل الدعوة، والدعوة إليها، وتبليغها، ونشرها، وفتحوا البلاد وكانوا قدوة لأصحابها حتى دخلوا الإسلام طوعاً واختياراً واقتداء بالصحابة الذين كانوا خير جيل عرفه التاريخ.

خامساً: انتشار الدعوة الإسلامية بالجهاد في ظل الحرية الدينية:

إن الحرية الدينية للجميع توجب على المسلم أن يقوم بالدعوة إلى دينه الذي يعتنقه، دون إكراه لغيره، وإن الحرية الدينية تمنح كل مسلم وغيره الحق في ممارسة العبادات التي تنص عليها العقيدة، في بيوت العبادة عامة، وفي المساجد خاصة، مع القيام بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، بالحكمة والموعظة الحسنة، وإقامة الشعائر والنسك التي تتصل بالدين.

وإن الإسلام شرع الجهاد في سبيل الله، وهو من أفضل الأعمال بعد الإيمان، ولكن غاب مفهوم الجهاد الصحيح اليوم عن كثير من الناس، وربطوه فقط بالقتال والحرب، والصحيح أن الجهاد حقيقة هو الدعوة إلى الإسلام، وله أربع مراتب ودرجات، تبدأ من الدعاء إلى الله والالتجاء إليه لنشر الإسلام، ثم الجهاد بالعلم وعلى يد العلماء بالدعوة والتذكير والتبليغ وبيان الأحكام، ثم الجهاد بالمال، وأخيراً الجهاد بالنفس والقتال والحرب لحماية الدين وأهله، والدعوة إليه، وحماية الوطن والأرض، ورد العدوان.

ولم يهدف الجهاد بالقتال قطعاً ويقيناً إلى إكراه أحد على

---

(١) هذا الحديث جزم بعض العلماء برفعه، وأخذ آخرون بمعناه، وأنكره بعضهم، لكن قال العجلوني: «وقد يؤيده أنه الواقع» كشف الخفا ٨٣/٢، ومهما قيل في سنده فإن معناه صحيح.

الإسلام، وإنما كان منصباً لإزالة حكم الطواغيت والظلمة في الأرض، وإخراج الناس من عبادة العباد إلى عبادة الله، ومن جور الحكام إلى عدل الإسلام، ولتأمين الحرية الدينية للناس، لرفع العقبات أمام الدعوة والدعاة لتنفيذ حرية العقيدة والتدين، وإزالة الظلم والطغيان حتى يتمكن الناس من التفكير في العقيدة، واختيار الدين الحق، والإيمان الصحيح، أو البقاء على دينهم مع الالتزام بدفع ضريبة الجزية في الدنيا، وتحمل المسؤولية الدينية أمام الله تعالى في الآخرة.

وهذا ما حصل فعلاً في الفتوحات الإسلامية وفي التاريخ، ونكرر قول خالد بن الوليد رضي الله عنه: «إنا لا نكره أحداً على الإسلام، ولو كان الكافر يقاتل حتى يسلم لكان هذا أعظم الإكراه على الدين»[1].

وهذا ما حصل في أرجاء المعمورة قديماً وحاضراً في نشر الإسلام بالدعوة وعن طريق العلماء خاصة والمسلمين عامة في أندونيسيا وماليزيا وأفريقيا في الماضي، وفي أوروبا وأمريكا وأستراليا في العصر الحاضر، دون أن يتعارض ذلك مع إقرار الحرية الدينية، وممارستها نظرياً وعملياً[2].

* * *

(١) سبق بيان ذلك، وانظر: موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٦/٣٢٣.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٨٢، بحث قراءة في كتاب حرية الاعتقاد ص ١٢٩، حقوق الإنسان، الصالح ص١٥٨، حقوق الإنسان في الإسلام، مقالات ص ٩٥، ١٠٢.

المبحث الخامس
مبادئ الحرية الدينية وضوابطها

أولاً: الحرية المطلقة والحرية المقيدة:

إن الحرية المطلقة من كل قيد أو مبدأ أو ضابط لا تتوفر نهائياً إلا لله سبحانه وتعالى الذي يتصرف في الكون كما يشاء، ويدبره كما يريد، ولا يحدّ إرادته شيء، قال تعالى: ﴿أَلَا لَهُ ٱلْخَلْقُ وَٱلْأَمْرُ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلْعَٰلَمِينَ﴾ [الأعراف: ٥٤]، فللّه الأمر المطلق الذي لا قيد له ولا حد، وقال تعالى: ﴿وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَفْعَلُ مَا يُرِيدُ﴾ [البقرة: ٢٥٣]، وقال عز وجل: ﴿كَذَٰلِكَ ٱللَّهُ يَفْعَلُ مَا يَشَآءُ﴾ [آل عمران: ٤٠]، وذلك لأنه الله الواحد الأحد الفرد الصمد الذي لا يشاركه في حكمه أحد.

وإن الحرية المطلقة مستحيلة على الإنسان، وغير ممكنة، لأن الإنسان محدود القدرة والطاقة من جهة، ويشاركه بقية الناس الحياة من جهة أخرى، لذلك كانت حريته مقيدة، ومحدودة ومحصورة، بل يجب أن تكون منضبطة ومقيدة نظرياً وعملياً، وذلك في جميع تصرفاته وحقوقه وواجباته، لأن الحرية المطلقة للإنسان تؤدي إلى الفوضى، والدمار، والتناقض، والصدام، والقتال، والتمزق، والتشدد ثم الإبادة.

وهذه الحرية المقيدة متفق عليها في جميع الأديان والفلسفات، ولدى جميع العلماء والمفكرين، لأن الحرية لها سقف وآفاق يجب أن تقف عندها.

ولذلك قامت الحرية الدينية في الإسلام على مبادئ محددة، وضوابط محكمة، حتى تحقق أهدافها، وتجني ثمراتها، وتضبط القائمين عليها، وتحذرهم من تنكبها، وتكشف لهم المزالق والمخاطر التي تنجم عن مخالفتها.

وسبق تقييد الحرية الدينية بعدم الإكراه على الدين، ووجوب

احترام الحرية الدينية لغير المسلم، ووجوب الحفاظ على بيوت العبادة لغير المسلمين، وصيانتها من العبث والاعتداء.

ونقتصر هنا على بيان بعض المبادئ والضوابط للحرية عامة، وللحرية الدينية خاصة.

ثانياً: توقف حرية الشخص عند حرية الآخرين:

فالإنسان مدني بطبعه، واجتماعي بفطرته، ويعيش مع الناس، ويشاركهم الخيرات والمصائب والويلات.

لذلك تتوقف حرية الشخص عامة، وحريته الدينية خاصة، عند حدود حرية الآخرين الذين يتمتعون بالحرية ذاتها، ومن حقهم ممارستها، فتكون حرية كل شخص متوقفة عند حد حرية غيره، سواء في دينه، أو في دين آخر، وإن الحرية لا تعني مطلقاً الاعتداء على حرية الآخرين[1].

وهنا تظهر المساواة في الدعوة الدينية حسب ما يعتنقه أصحاب الأديان عموماً، ليعمل كل منهم في مجاله، ويلتقي التعاون بين الديانات والحضارات، والأفكار والفلسفات، ليثبت الصالح، والصحيح، والقوي، ويعم، وينتصر، وينتشر، ويضمحل الفساد، ويضعف الشر ما أمكن.

قال الله تعالى: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْحَقَّ وَٱلْبَٰطِلَ ۚ فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً ۖ وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ ۚ كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ﴾ [الرعد: ١٧].

وقال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ كَيْفَ ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا كَلِمَةً طَيِّبَةً كَشَجَرَةٍ طَيِّبَةٍ أَصْلُهَا ثَابِتٌ وَفَرْعُهَا فِى ٱلسَّمَآءِ ﴿٢٤﴾ تُؤْتِىٓ أُكُلَهَا كُلَّ حِينٍۭ بِإِذْنِ رَبِّهَا ۗ وَيَضْرِبُ ٱللَّهُ ٱلْأَمْثَالَ لِلنَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَتَذَكَّرُونَ ﴿٢٥﴾ وَمَثَلُ كَلِمَةٍ خَبِيثَةٍ

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٦٦.

كَشَجَرَةٍ خَبِيثَةٍ ٱجْتُثَّتْ مِن فَوْقِ ٱلْأَرْضِ مَا لَهَا مِن قَرَارٍ ﴿٢٦﴾ [إبراهيم: ٢٤ - ٢٦].

ويبين القرآن الكريم الغاية في الجهاد والقتال والدعوة أصلا، فقال تعالى: ﴿لِيُحِقَّ ٱلْحَقَّ وَيُبْطِلَ ٱلْبَٰطِلَ وَلَوْ كَرِهَ ٱلْمُجْرِمُونَ ﴿٨﴾﴾ [الأنفال: ٨]. وقال تعالى: ﴿بَلْ نَقْذِفُ بِٱلْحَقِّ عَلَى ٱلْبَٰطِلِ فَيَدْمَغُهُۥ فَإِذَا هُوَ زَاهِقٌ﴾ [الأنبياء: ١٨]، وقال تعالى: ﴿وَيَمْحُ ٱللَّهُ ٱلْبَٰطِلَ وَيُحِقُّ ٱلْحَقَّ بِكَلِمَٰتِهِۦٓ إِنَّهُۥ عَلِيمٌۢ بِذَاتِ ٱلصُّدُورِ﴾ [الشورى: ٢٤].

فالحرية ثابتة للفرد والجماعة والشعب والأمة، ولكنها تتوقف عند حرية الآخر، وبقية الجماعة، والشعب الثاني، والأمة الأخرى.

وإن الحرية الدينية المفتوحة لأهل الكتاب من اليهود والنصارى وغيرها، والمواطنين والمقيمين في البلاد الإسلامية في ممارسة عباداتهم وشعائر دينهم، لا تصل إلى حد التطاول على الإسلام، أو المساس بحرماته، بدعوى الحرية الدينية، والعكس بالعكس[1].

ثالثاً: تقييد الحرية بالأنظمة:

إن الحرية عامة، والحرية الدينية خاصة، يجب أن تتقيد بالأنظمة السائدة، والقوانين العادلة التي ترعى المصالح العامة، وتشرف من عل على ممارسة الحريات، حتى لا تنقلب وبالاً على أصحابها، مع وجوب التوازن بين الحريات من جهة، وبين أصحابها والقائمين عليها من جهة أخرى، فإن وقع الخلل واضطربت الموازين اختل النظام، ووقع الظلم، وكان ذلك منافياً لمقتضى الحرية الدينية، وهو ما نراه اليوم في إطلاق الحريات الواسعة لبعض الجهات، وفي بعض الجوانب، وغل يد الأفراد والشعوب في جوانب أخرى[2].

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص٥٦.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ١٦٦.

وفي هذه الحالة تكون الدعوة الدينية منظمة ومحكمة، ليتم تجنب الفوضى أو الانزلاق إلى مهاوي المفاسد التي تعود عليها وعلى أصحابها بالضرر والأذى، والخسران والفشل.

ومن هنا تصدر في الدول الأنظمة والقوانين واللوائح التي تضبط الأمور وترسم الطريق، وتنظم الأعمال.

رابعاً: المساواة والتوازن في الدعوة الدينية:

إن من المبادئ الأساسية والضوابط المحكمة أن تطبق المساواة في الدعوة الدينية بين أصحاب الديانات والأفكار والآراء والفلسفات، ونتيجة للقيام بالدعوة وممارسة الحرية الدينية يتبين الحق من الباطل، والصحيح من الفاسد، والقوي من الضعيف، كما سبق في الفقرة ثانياً.

وبالتالي فلا يطلق العنان لأصحاب دعوة دينية معينة، ويحجر على غيرها، أو توضع الأغلال عليها، مما يؤدي إلى الكبت، ويثير الأحقاد، ويدفع إلى السبل الخفية والتخطيط السري، ومن ثمَّ للتآمر والاقتتال مما يعود بالشر والضرر على الجميع، وهذا ما حصل فعلاً في بعض أحقاب التاريخ، ويقع اليوم على مرأى العالم، وتحت أنظاره، مما يعرف بالكيل بمكيالين، والانتقائية في التطبيق، وخاصة من الدول العظمى، فتصان الحرية الدينية لفئات وجهات التنصير مثلاً، وفي بعض البلاد وعلى بعض الفئات في المجتمع، وتداس هذه الحرية نفسها لجهات أخرى، وفي بلاد عديدة، وعلى فئات من المواطنين[1]، مع الدكتاتورية، وتسلط الطبقة، والحزب القائد، وغير ذلك من الشعارات البراقة، كما لا ننسى ولن ننسى إطلاق الصهاينة للحرية الدينية الجائرة والمستبدة لرجال الدين عندهم، مع كبح الحرية الدينية وقتلها للمسلمين، وانتهاك مقدساتهم يومياً، وكذلك ما تفعله الهند من شعار العلمانية للبعد عن الأديان، ثم

---

(١) انظر مقالات عن الحرية الدينية من منظور غربي في كتاب: حقوق الإنسان بين التنظيم والاستباحة: ص ١٨٩ ـ ٢٢٨، وحقوق الإنسان والنظرة الأوروبية للدولة النامية، المرجع السابق ص٢٢٩.

تطلق يد الهندوس في ذبح المسلمين والاعتداء على مساجدهم، ثم تغتال حقوق الإنسان والحرية الدينية في كشمير[1].

خامساً: الاعتدال في الدعوة الدينية:

يجب ممارسة الدعوة الدينية باعتدال في الأفكار والآراء والأحكام، ويجب تجنب الإفراط والتفريط، والشدة والتساهل، والمغالاة والتقصير، مما يشوه الدعوة الدينية، ويسيء إليها وإلى أصحابها، مهما كانت البواعث بحسن نية أو بسوء طوية، داخلية أو خارجية، من إبليس وجنده أم من أعداء الله وأعوانهم، مما يرفضه العقل السليم، ويتبرأ منه الدين الحنيف الذي رسم لأبنائه وأتباعه المنهج القويم، والطريق الوسط، المتمثل في الاعتدال والسلوك السوي، ليتجنب الأمراض والآفات الناتجة عن التشدد والمغالاة، أو التقصير والتساهل، مما يحيد عن الطريق المستقيم[2].

قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، فالمطلوب الاعتدال والوسطية، مع التحذير من التشديد والإفراط، والنهي عن الغلو والمغالاة، والمؤاخذة والعقاب على التقصير والتفريط في الدين، والترغيب بالتزام الأحكام المرسومة، والوقوف عند الحدود المعينة، بل والتقيد بالكيفية التي وضعها رب العالمين، وطبقها ونفذها رسول الله ﷺ

---

(١) قام الفرنسيون السود في فرنسا بمسيرة في فرنسا يوم السبت ١٤٢٩/٥/٥هـ الموافق ٢٠٠٨/٥/١٠م بمناسبة مرور ١٦٠ سنة على إلغاء الرق، ويبينون أنهم يعاملون من الدرجة الثانية، وأنه تنتهك حقوقهم، ويحرمون من المزايا العديدة، وأهمها الوظيفة والعمل، ولذلك تنتشر فيهم البطالة والفقر والجهل. وانظر: حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، تقديم الأستاذ عمر عبيد حسنة ص١٩، ٢٤، ٣٢، حقوق الإنسان بين التنظيم والاستباحة ص٢٣٦، ٢٤١، ٢٤٦، ٢٤٨، ٢٥٦، ٢٦٢.

(٢) انظر بحثاً مفصلاً ومسهباً في هذا الخصوص في كتاب: الاعتدال في التدين فكراً وسلوكاً ومنهجاً، مع بيان أسباب التطرف، وبواعث المغالاة، ومنافذ التقصير، وشرح النتائج الوخيمة لكلا الحالين، ثم السمو بالأهداف والنتائج للاعتدال والوسطية.

الذي كان ترجمة عملية للشرع السوي، لما يحقق من النفع والخير والمصلحة في الدنيا والآخرة، للفرد والمجتمع، في ممارسة الحرية الدينية وتطبيقها.

سادساً: عدم السماح بالردة:

إن الحرية الدينية لا تسمح للمسلم بالخروج عن الإسلام وهديه أو الرجوع عنه بالارتداد إلى غيره، ويطبق عليه حد الردة[1]، كما سنبينه في المبحث الثامن.

سابعاً: الالتزام الكامل بالأحكام الشرعية القطعية:

فلا يجوز للمسلم، ولا لغير المسلم، المساس بالأحكام الشرعية القطعية، ولو كانت في الفقه الإسلامي، كزواج المسلمة بغير المسلم، وميراث الكافر من المسلم، وغير ذلك مما أجمع عليه الفقهاء[2]، وسوف نشير لذلك في المبحث السابع.

ثامنا: مراعاة حقوق الإنسان التي أصبحت ظاهرة عالمية، ومتطلباً شعبياً، وإنسانياً.

* * *

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص ٥٦.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص ٥٦، ١٦١.

المبحث السادس
نطاق الحرية الدينية في الشريعة

ظهر في المبحث السابق أن الحرية الدينية ليست مطلقة، وإنما تخضع لمبادئ وضوابط عدة، وهذا ينقلنا إلى بيان نطاق الحرية الدينية في الشريعة، وتحديد مجالها، مما يقتضي توصيف الأحكام الدينية، ثم بيان مجال الحرية الدينية فيها.

أولاً: توصيف الأحكام الشرعية:

تنقسم الأحكام الشرعية إلى قسمين رئيسين، وهما:

١ ـ الأحكام القطعية، وهي قطعية الثبوت وقطعية الدلالة كالآيات القرآنية الثابتة قطعاً ودلالتها قطعية، والأحاديث المتواترة ذات الدلالة القطعية.

وهذه الأحكام تغطي أركان العقيدة، وأصول الإيمان والإسلام، والمسائل الأساسية في الدين، سواء كانت في الاعتقاد والتوحيد والإيمان، أو في العبادات، وسائر الأحكام العملية القطعية كحل البيع وحرمة الربا، واشتراط الرضا في العقود والمعاملات، ووجوب الصلوات الخمس، والصيام، والزكاة، والحج، وتحريم القتل والزنا والسرقة وشرب الخمر، وتحديد عقوباتها المقدرة شرعاً لها، وكذلك الكفارات المقدرة، والأعداد الواردة في الكفارات والحدود، ويضاف لما سبق الأحكام المجمع عليها، لأن المسائل المجمع عليها تصبح قطعية، كبطلان عقد زواج المسلمة بالكافر، وجواز عقد الاستصناع، واعتبار الجد كالأب في الميراث، وخلافة أبي بكر الصديق رضي الله عنه.

ومجموع هذه الأحكام تعرف بأنها معلومة من الدين بالضرورة، لأنها شائعة ومنتشرة بين المسلمين، ولا يوجد فيها مخالف ممن يعتد به، كمشروعية البيع والزواج، وحرمة الربا، وشهادة الزور، واليمين

الغموس، وأكل مال اليتيم، وعقوق الوالدين، وسائر الكبائر[1].

٢ ـ الأحكام الظنية، وتشمل الأحكام الثابتة ظناً كأحاديث الآحاد، والأحكام التي دلالتها ظنية، وتشمل الآيات الكريمة التي تحتمل أكثر من معنى، كالعام، والمطلق والمشترك، وتشمل أيضاً الأحاديث التي دلالتها ظنية كالسابق، مما يعرف في علم أصول الفقه بمباحث الكتاب والسنة، ويدرس في باب الدلالات أو تفسير النصوص، كالاختلاف في مقدار مسح الرأس في الوضوء، والاختلاف في معنى القرء في عدة المطلقة، والاختلاف في المقصود من خيار المجلس، وغير ذلك كثير.

ويلحق بهذا القسم ما لا نص فيه أصلاً ولا إجماعاً، ويبحث العلماء الفقهاء عن حكمه بالأدلة العقلية التي أقرها الشرع كالقياس، والاستحسان، والاستصلاح أو المصلحة المرسلة، والاستصحاب، والعرف، مما يدخل في باب الاجتهاد، ويكون محلاً للاجتهاد ومجالاً له، وهذا باب واسع جداً، ومسائله لا تعد ولا تحصى، وتتبع التطور واختلاف الزمان والمكان، ويشمل القضايا المستجدة، والطوارئ في كل عصر حتى تقوم الساعة[2].

ثانياً: نطاق الحرية الدينية في الأحكام القطعية:

إن الأحكام القطعية لا مجال للاجتهاد فيها، ولا لإبداء الرأي، تطبيقاً للقاعدة الأصولية الفقهية «لا اجتهاد في مورد النص» أو «لا مساغ للاجتهاد فيما فيه نص قطعي»[3]، وهذه الأحكام لا تقبل التأويل بصرفها عن معناها، ولا تقبل النسخ.

---

(١) المستصفى للغزالي ٣٥٤/٢، البحر المحيط للزركشي ١٩٧/٦، إرشاد الفحول للشوكاني ص٢٥٢، الفصول في الأصول للجصاص الرازي ١١/٢، ١٣، علم أصول الفقه، خلاف ص٢١٦، أصول الأحكام للكبيسي ص٣٧٠، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، للزحيلي ٣١١/٢.

(٢) المراجع السابقة.

(٣) انظر بيان ذلك وتوضيحه وأدلته وأمثلته في كتاب القواعد الفقهية وتطبيقاتها في المذاهب الأربعة ٤٩٩/١، ٩٧٥/٢، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي ٣١٢/٢.

ومجال الحرية الدينية في الأحكام القطعية محدود جداً في أمر واحد، وهو القبول أو الرفض، ولا مجال فيها للاجتهاد، والتغيير، والتبديل، ولا للزيادة، أو النقصان، والإنسان مخير إما بقبولها، واعتناقها، وتصديقها، فيكون مسلماً، وإما برفضها، وتكذيبها، والإعراض عنها، فيكون غير مسلم، ولا يوجد حل وسط فيها، ولا مساومة، ولا أنصاف حلول، وإلا خرج القائل بذلك عن دائرة الإسلام.

قال تعالى: ﴿أَفَتُؤْمِنُونَ بِبَعْضِ ٱلْكِتَٰبِ وَتَكْفُرُونَ بِبَعْضٍ ۚ فَمَا جَزَآءُ مَن يَفْعَلُ ذَٰلِكَ مِنكُمْ إِلَّا خِزْىٌ فِى ٱلْحَيَوٰةِ ٱلدُّنْيَا ۖ وَيَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ يُرَدُّونَ إِلَىٰٓ أَشَدِّ ٱلْعَذَابِ ۗ﴾ [البقرة: ٨٥].

واتفق العلماء على أن من أنكر حكماً شرعياً قطعياً أو معلوماً من الدين بالضرورة فهو كافر، أو مرتد[١].

وتبقى الحرية الدينية في الأحكام القطعية مفتوحة وواسعة في الدعوة إليها حسب المبادئ والضوابط السابقة.

ثالثاً: نطاق الحرية الدينية في الأحكام الظنية:

إن الأحكام الظنية في الثبوت أو في الدلالة أو في الثبوت والدلالة كثيرة، وهي مجال الاجتهاد فيها، كما قرر الغزالي رحمه الله تعالى: (هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قطعي)[٢].

وإن الحرية الدينية في الأحكام الظنية واسعة، حتى في مجال

---

(١) سيأتي بيان ذلك باختصار في المبحث الثامن في الارتداد عن الإسلام.

(٢) المستصفى ٣٥٤/٢، ونقل الشوكاني عن الفخر الرازي مثل ذلك فقال: «المجتهد فيه هو كل حكم شرعي ليس فيه دليل قاطع» إرشاد الفحول ص٢٥٢، وهذا أمر متفق عليه، انظر علم أصول الفقه، خلاف ص٢١٦، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي ٣١٢/٢.

الاقتناع بها وعدمه، والالتزام بها وتركه، مع فتح الباب الكبير فيها للتفسير والتأويل، والاجتهاد والبيان، والقبول والرفض، وسواء في ذلك المسلم وغير المسلم في المجتمع الإسلامي، كما تبقى الحرية الدينية في الأحكام الظنية في الدعوة لها عند من يقتنع بها، ويتبناها، وهو ما نعرضه في المبحث السابع في الحرية الدينية والتنوع المذهبي.

❋ ❋ ❋

المبحث السابع
الحرية الدينية والتنوع المذهبي

هذا المبحث فرع عن المبحث السابق في نطاق الحرية الدينية في الأحكام الظنية، وما ينشأ عنها من تعدد المذاهب والآراء والأقوال، وهو جزء من الحرية الفكرية التي نادى بها الإسلام، والتزمها العلماء والدعاة والفقهاء، وهو ما يعرف بحرية الرأي والفكر والاجتهاد.

ونسرع إلى القول إن الأحكام القطعية التي أشرنا لها في المبحث السابق، لا مجال فيها للتنوع المذهبي، لأنه ليس فيها إلا رأي واحد، كأركان الإيمان، وأصول الإسلام، والمعلوم من الدين بالضرورة.

أولاً: أسباب التنوع المذهبي:

إن التنوع المذهبي يؤكد صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان، وأنه يغطي مصالح الإنسان في الدنيا والآخرة، ويلبي حاجات البشر مع اختلاف الأجناس والأقوام، وأن الاختلاف والتنوع رحمة بالأمة.

ويعتمد التنوع المذهبي على فتح باب الاجتهاد بدءاً من رسول الله ﷺ وإلى أن تقوم الساعة، ويتأسس على توفر العقل والفكر والرأي والإرادة والاختيار للإنسان، وأن رسول الله ﷺ أقر الاجتهاد، فقال عليه الصلاة والسلام: «إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران، وإن اجتهد فأخطأ فله أجر»[1].

وترجع أسباب التنوع المذهبي إلى أسباب الاختلاف والحقائق

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ٢٦٧٦/٦ رقم ٦٩١٩، ومسلم ١٣/١٢ رقم ١٧١٦، وأبو داود ٣٧٠/٢، وابن ماجه ص٢٤٩ رقم ٢٣١ ط بيت الأفكار، عن عمرو بن العاص رضي الله عنه، ورواه الترمذي والنسائي والشافعي عن أبي هريرة رضي الله عنه (الفتح الكبير ١٠٢/١).

المهمة فيها، وأن الاختلاف في التشريع أمر طبيعي ومنطقي، ويرجع للاختلاف في الأمور الجبلية بين الناس، والاختلاف في اللغة ودلالاتها ومعانيها، واختلاف البيئات والعصور والمصالح في الأزمان والأماكن، والاختلاف في فهم المراد من النص الظني الدلالة، والاختلاف في علوم السنة وثبوت الحديث، والاختلاف في قواعد الاجتهاد والاستنباط، وغير ذلك من الأسباب التي تفرض الاجتهاد، وتؤدي إلى الاختلاف والتنوع المذهبي، وتعدد الآراء والأقوال[1].

ثانياً: أنواع التنوع المذهبي:

يختلف التنوع المذهبي بحسب محله، وينقسم إلى قسمين:

المذاهب العقدية: وهي التي تتعلق بالعقيدة وأصول الدين، ويقع الاختلاف فيها في فروع العقيدة التي لم تثبت بدليل قطعي الثبوت قطعي الدلالة كالقول في أسماء الله وصفاته بالتأويل وعدمه، والقول في رؤية الله يوم القيامة، والقول في بعض المعجزات للأنبياء والمرسلين، والقول في خلق القرآن، والمنزلة بين المنزلتين، وإثبات اليد والوجه لله تعالى، وعد الإمامة (الخلافة) من أركان الإيمان، ومثل حكم مرتكب الكبيرة وغيرها.

وأدى الاختلاف في هذه الفروع العقدية إلى نشوء المذاهب المختلفة في التاريخ الإسلامي، كالمعتزلة، والمرجئة، والقدرية، والأشعرية، والماتريدية، ومذهب السلف ومذهب الخلف[2].

المذاهب الفقهية: وهي التي تختص بالأحكام العملية، وأدت أسباب الاختلاف فيها إلى تعدد الأقوال والآراء، وأدى ذلك لظهور

---

(١) انظر بيان أسباب الاختلاف بتفصيل في: الوجيز في أصول الفقه ٧٧/١، والمصادر والمراجع الكثيرة التي أشير إليها، بحث قراءة في كتاب حرية الاعتقاد ص٧١، حقوق الإنسان في الإسلام، مقالات ص ١٠٣.

(٢) انظر مرجع العلوم الإسلامية، علم أصول الدين في تعريفه وعلمائه وكتبه ص ٣٢٣، الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الزحيلي ٧٩/١، ٨١، مدخل لدراسة العقيدة ص٩٥، ١٠٠، ١٠٣.

مدارس في المنهج والاجتهاد، ثم إلى تكوين مذاهب فقهية عديدة، ابتداء من زمن الصحابة حتى القرن الثالث الهجري، وانقرض بعضها كمذهب الأوزاعي والليث بن سعد وسفيان الثوري وابن جرير الطبري وأبي ثور وداود الظاهري، وبقي بعضها حتى الآن، أهمها مذاهب أهل السنة والجماعة، وهي المذهب الحنفي، والمالكي، والشافعي، والحنبلي، ثم مذاهب الشيعة، وهي المذهب الجعفري الإمامي، والمذهب الزيدي، ثم المذهب الإباضي[1].

ثالثاً: حرية الدعوة للمذاهب:

إن التنوع المذهبي يمثل قمة الحرية الدينية، لأنه يقوم على الفكر والعقل والتعدد والتنوع، ولأنه يحقق عموم الإسلام، للأزمان والأعصار، والأماكن والبلدان، ويحقق شمول الدين لكل الأعراف والأجناس وجميع البشر.

وهذا التنوع المذهبي هو ما وقع فعلاً، واستقر في التاريخ الإسلامي، وظهرت المذاهب العقدية التي مارست الحرية الدينية الكاملة في الدعوة إلى آرائها، وسيطرت على الحياة والمجتمع والأمة، ووصلت أحياناً إلى قمة الدولة وإقناع الخلفاء والحكام والولاة والقادة بآرائها، كما حصل مع المعتزلة، والمرجئة، ثم مع الأشاعرة والماتريدية، ثم مع مذاهب السلف، ولكن شاب هذه الحرية أحياناً بعض العنف والإكراه كفتنة خلق القرآن، وأعمال القسر على الأفراد.

كما قام أئمة المذاهب الفقهاء، وتلاميذهم، والأصحاب في كل مذهب، والعلماء فيه، بالدعوة إلى مذاهبهم بحرية كاملة، واقتنع الآلاف والملايين بأقوالهم وآرائهم ومذاهبهم، وتبعوهم بها، ثم قلدوهم، وشاعت المذاهب الفقهية وانتشرت واستقرت في أرجاء العالم الإسلامي، وتم التعايش الديني في ظل التعددية المذهبية التي تبنتها دول إسلامية

---

(١) انظر: مرجع العلوم الإسلامية ص٣٦٥ وما بعدها، المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، صالح ص٢٩، الحريات في النظام الإسلامي ص ٤٥.

بحسب الأغلبية، وتركت الحرية الكاملة لسائر المذاهب في النشاط والعمل والعلم والتعليم، وكان كل إمام يعلن بأن رأيه اجتهاد، وفقهه غير ملزم، ولا يجب اتباعه إلا مما كان في القرآن والسنة، وأن للمسلم أن يأخذ بأي مذهب فقهي، وله أن ينتقل من مذهب إلى مذهب[1].

ولا تزال الحرية الدينية والتنوع المذهبي منطلقة وموجودة ومتوفرة، وقامت لمعظم المذاهب اليوم كليات ومعاهد وجامعات ومؤسسات، مع نشر كتبها، وتوزيعها دون أي عائق من بقية المذاهب، كما حصلت بعض المذاهب الفقهية على قنوات فضائية رسمية أو خاصة، كلية أو جزئية، لممارسة حرية الدعوة للمذهب.

وأنكر العلماء التعصب المذهبي، والمذهبية المتعصبة بسائر صورها وأشكالها، لأنها تشكل حجر عثرة أمام الحرية الدينية والفكرية، وتقف حائلاً وسدّاً منيعاً أمام التعايش الديني والتسامح بين الجميع[2].

❋ ❋ ❋

(١) المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي ص ٦٣، ٦٨، ٧١، ٧٦، الحريات في النظام الإسلامي ص٤٥، الوجيز في أصول الفقه ٣٧٠/٢، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣٢١/٦.

(٢) الاعتدال في التدين ص١٥١، موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر ٣٧٠/٦، ٣٧٦.

المبحث الثامن
الحرية الدينية والارتداد عن الإسلام

إن البحث عن الحرية الدينية يطرح مسألة الردة، وحكم الارتداد عن الإسلام، وهو ما يثيره كثير من الأعداء، والمشككين، وضعاف الإيمان، وكأن ذلك فيه تناقض مع الحرية الدينية، وحرية الاعتقاد والتدين السابقة، ولذلك نعرضه باختصار.

أولاً: تعريف الردة وشروط الحكم بها:

الردة لغة: الرجوع والإعادة، أي الرجوع عن الشيء إلى غيره، أو إعادته إلى حاله[1].

والردة في الاصطلاح الشرعي: هي الخروج عن الإسلام باعتقاد أو قول أو عمل، فهي رجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، كمن ينكر وجود الله، أو نفي الرسل، أو تكذيب رسول، أو أنكر حكماً شرعياً معلوماً من الدين بالضرورة، أو حلل حراماً أو مجمعاً عليه، أو ثابتاً بدليل قطعي، أو أتى فعلاً من أفعال الكفار في العقيدة أو العبادة.

ويشترط في الحكم بالردة أن يكون الشخص مسلماً أولاً، ثم يترك الإسلام إلى غيره من الأديان، فإن ترك الدين كله كان مرتداً أو ملحداً وزنديقاً، وعلى هذا لا تنطبق أحكام الردة على غير المسلم إذا ترك دينه إلى أي دين آخر، كما يشترط أن يكون المرتد عاقلاً، فلا يحكم بردة المجنون والنائم والسكران، وأن يكون بالغاً، فلا يحكم بردة الصغير لأنه لم يكتمل عقله، وأن تكون الردة عن قصد واختيار، فإن أكره

(١) المعجم الوسيط ٣٣٧/١.

المسلم على النطق بكلمة الكفر فإنه لا يكفر[1]، لقوله تعالى: ﴿مَن كَفَرَ بِٱللَّهِ مِنۢ بَعۡدِ إِيمَٰنِهِۦٓ إِلَّا مَنۡ أُكۡرِهَ وَقَلۡبُهُۥ مُطۡمَئِنُّۢ بِٱلۡإِيمَٰنِ وَلَٰكِن مَّن شَرَحَ بِٱلۡكُفۡرِ صَدۡرٗا فَعَلَيۡهِمۡ غَضَبٞ مِّنَ ٱللَّهِ وَلَهُمۡ عَذَابٌ عَظِيمٞ ١٠٦﴾ [النحل: ١٠٦]، كما يشترط في الردة صدور الحكم من العلماء الثقات العارفين بالأحكام، وغير المسرعين في تكفير المسلمين، أو من القاضي الشرعي، ولا يقبل التكفير والحكم بالردة من الجهال وأنصاف العلماء[2].

ثانياً: حكم الارتداد والردة:

أجمع العلماء على تحريم الردة، وأنها جريمة كبرى، وهي من أكبر الكبائر، وتستوجب العقاب الشديد في الدنيا، والعقاب الوبيل والخلود في النار في الآخرة إن مات عليها، لقوله تعالى: ﴿وَمَن يَرۡتَدِدۡ مِنكُمۡ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتۡ وَهُوَ كَافِرٞ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتۡ أَعۡمَٰلُهُمۡ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصۡحَٰبُ ٱلنَّارِۖ هُمۡ فِيهَا خَٰلِدُونَ ٢١٧﴾ [البقرة: ٢١٧].

واتفق فقهاء الشريعة، والمذاهب الإسلامية، على عقوبة المرتد بالقتل، لقوله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[3] وقوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك

---

(١) بدائع الصنائع ١٣٤/٧، حاشية ابن عابدين ٣٩١/٣. فتح القدير ٣٨٥/٤، الكافي لابن عبد البر ٥٠٧/٢، القوانين الفقهية ص ٣٩٤، مواهب الجليل ٢٧٩/٦، المنهاج ومغني المحتاج ١٣٧/٤، الروضة ٧١/١٠، المهذب ٢٠٦/٥، كشاف القناع ١٠٠/٤، المغني ١٢٦٩/٢، ط بيت الأفكار الدولية، الروض المربع ص٦٨١، العقوبة، أبو زهرة ص١٣٠، التشريع الجنائي الإسلامي، عودة ص ٨٧٧، الموسوعة الفقهية الميسرة ٩٤٩/١، الفقه الإسلامي وأدلته ٥٥٦/٧.

(٢) انظر كتاب العلامة الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي بعنوان «ظاهرة الغلو في التكفير» لمقاومة الموجة العاتية التي توسعت بالتكفير لأدنى الأسباب والشبه، مع إصرار الشخص على الشهادتين والقيام بأركان الإسلام وأحكامه.

(٣) هذا الحديث أخرجه البخاري ١٠٩٠/٣ رقم ٢٨٥٤، ٢٥٣٧/٦ رقم ٦٥٢٤، وأحمد ٧/٢، ٢٨٢، ٢٨٣، ٣٢٣، ٢٣١/٥، وغيرهم، انظر نيل الأوطار ٢٠١/٧، الفتح الكبير ١٧٥/٣.

لدينه المفارق للجماعة»[1]. بالإضافة إلى حديث معاذ وأبي موسى رضي الله عنهما، وحديث أم مروان التي ارتدت، مما لا مجال لتفصيله، مع الإجماع.

ويجب التنبيه أن عقوبة قتل المرتد ليست عشوائية، ولا تثبت بمجرد الارتداد، ولا بمجرد التكفير الذي يصدر من الناس، وخاصة المتشددين والمتنطعين في الدين، وإنما تجب عقوبة المرتد بعد إثباتها بالطرق الشرعية أمام القاضي، وإصدار الحكم بعد التأكد من صحة الأدلة، والاستتابة للمرتد بالتذكير له، والدعوة إليه، والحوار معه، والمناظرة، والمناقشة للشبه التي أوقعته في الردة، فإن تم بيان الحق، وأصر بعد الحكم على الردة، وجب قتله[2].

أسباب قتل المرتد وصلته بالحرية الدينية:

إن أسباب قتل المرتد، والحكمة من عقوبته كثيرة، أهمها:

١ ـ إن الحكم القاسي الشديد على المرتد بالقتل هو فرع من حرية التدين والاعتقاد، لأن الإسلام لا يكره أحداً على اعتناقه، والدخول فيه أولاً، ولأن الدخول في الإسلام لا يصح ولا يقبل ثانياً إلا إذا حصل ممن يريد مع القناعة التامة، والرضا الكامل، والإقرار بالقلب والعقل والفكر بأن الإسلام حق، فيعلن إسلامه، وينضوي تحت لوائه، ولا يقبل ثالثاً التقليد في العقيدة والإيمان باتفاق العلماء، ولا بدّ من موافقة العقل والتفكير على ذلك، فالمرتد أعلن استنكافه عن قبول الإسلام بعد اعتناقه والإيمان به والخضوع له[3]، فهو عبث بالدين، وانتهاك لحرية الاعتقاد، مع التلاعب بها.

---

(١) هذا الحديث أخرجه البخاري ٢٥٢١/٦ رقم ٦٤٨٤، ومسلم ١٦٤/١١ رقم ١٦٧٦، وأحمد وأصحاب السنن، انظر: نيل الأوطار ٧/٧، الفتح الكبير ٣٥٦/٣.

(٢) العقوبة ص١٣١، ١٤٠، التشريع الجنائي الإسلامي ص٨٨٦، الفقه الإسلامي وأدلته ٥٥٨٧/٧، والمراجع الفقهية السابقة، الحريات في النظام الإسلامي ص٣٢، بحث قراءة في كتاب حرية الاعتقاد ص٢٩، ٣٧، حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص١٢٤، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص ١٤٨، ١٥٠.

(٣) حرية الإنسان ص٨٥، حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص١٨٠.

٢ ـ إن ارتد بعد ذلك فهو إما أنه دخل الإسلام نفاقاً، ورياءً، ولمصلحة خسيسة، وبقي على الكفر في قلبه، فأعلنه، فهذا يتلاعب في العقيدة، ويسخر من المقدسات، ويستغل الحرية الدينية لأهواء وشهوات، فكان الواجب صيانة الدين والحرية والدينية من هذا العبث، ليستحق المرتد القتل لهذه الجريمة، حماية لحرية العقيدة[١].

٣ ـ وإما أنه خرج عن الإسلام لوسوسة شياطين الإنس والجن، وإغوائهم بالشهوات، وإغرائهم بالمكاسب والمناصب، كما يفعل المنصرون وغيرهم، فهنا يستتاب المرتد، وتكشف له الحقائق، ويناقش في شبهته حتى لا يبقى له حجة، وتزال عنه الأوهام، وتؤدى له الحقوق التي يستحقها على إخوانه وعلى المجتمع والأمة، فإن أصرَّ فإنه يقتل لجريمة العبث في المقدسات، والعقائد، والأديان، حماية للحرية الدينية[٢].

٤ ـ كما أن المسلم يلتزم بأحكام دينه، ويكلف بالحفاظ على أسراره، ويساهم في أمن مجتمعه وأمته ودولته، فإن ارتد عن دينه، فقد ناقض العهد الذي قطعه على نفسه أمام الله والمجتمع والدولة، وخرج على النظام العام، وخان الأمة التي ترعاه، والدولة التي تحميه، وعرض أمن المجتمع، وأمان الناس، وأسرارهم، للبيع والمتاجرة والإفشاء لأعداء الله والدين، وهو يشبه من يرتكب الخيانة العظمى، ومثل الجاسوس، ولا يوجد نظام في العالم يسمح بالخروج عليه والتحلل من التزام دستوره، مما يثير الفتنة والحرب الأهلية، ويزرع الشكوك في نفوس الناس[٣].

---

(١) العقوبة ص١٣٠، حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة ص٩٥، حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص١٥٥، حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ٨٤، ١٨١.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الحقيل ص١٥٦، عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص١٤٨.

(٣) العقوبة ص١٣١، التشريع الجنائي ص ٨٨٥، حرية الإنسان ص٨٥، الحريات في النظام الإسلامي ص ٣١.

٥ ـ يرى بعض العلماء والمفكرين أن قتل المرتد ليس الكفر فحسب، وإنما لخروجه عن الجماعة، كما ورد في الحديث الثاني السابق، وحرابته للمسلمين والمجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية، وإعلانه الحرب الفكرية على الأحكام الشرعية، ونشره للفساد الثقافي والغزو الفكري بين الناس، بدليل أن المرتد لو كفر في قلبه واعتقد في نفسه ما شاء فلا يلاحق في الدنيا، كالمنافقين في زمن رسول الله ﷺ، وله حرية الاختيار الديني داخليا للعقيدة التي يريدها، ولو اقتصر كفره وردته على نفسه فقط دون إشاعتها والدعوة إليها، ونشرها بين الناس، لما تعرض له أحد، كسائر الكفار وغير المسلمين في المجتمع «فالمرتد يقتل بعد استنفاذ السبل حرابة لا كفراً» وإن العلة في قتل المرتد هي الحرابة التي يتلبس بها المرتد بشكل مباشر أو غير مباشر، وليست . . . حجراً على الحرية ولوناً من ألوان القضاء عليها[١].

ويؤيد هذا الفريق حجته ورأيه بأن أبا بكر الصديق رضي الله عنه حارب المرتدين عندما خرجوا على البيعة، وأعلنوا الحرب على المسلمين والدولة الإسلامية، مثل مسيلمة الكذاب وطليحة وسجاح وغيرها، مما اضطر أبا بكر رضي الله عنه لتجهيز أحد عشر لواءً (أو جيشاً) لمحاربتهم.

ومثل ذلك الكافر الأصلي فإنه يترك وما يدين به، فإن تجاوز في ذلك ممارسة حريته الشخصية، وأخذ ينشط في دعوة الناس إلى الكفر، ويحاول أن يثني المؤمنين عن إيمانهم، وجب منعه من ذلك، فإن لم يمتنع استحق العقوبة والضرب على يده، ويستوي هو والمرتد في حكم واحد طبق ما تقتضيه السياسة الشرعية[٢].

والخلاصة أن الردة ليست قضية اعتقاد وحرية دينية فحسب، وإنما

---

(١) حرية الإنسان، البوطي ص٨٦، ٨٧، وانظر الحريات في النظام الإسلامي ص٣١، بحث قراءة في كتاب حرية الاعتقاد ص٥٥ وما بعدها، ٦١، ٨١، ٨٧، حقوق الإنسان في الإسلام، مقالات ص ١٠٢.

(٢) حرية الإنسان ص ٨٨.

هي في حقيقتها تمرد على المجتمع، وخيانة للأهل والأمة، وتربص بالمؤمنين بالمكر والكيد، وموالاة لأعداء الله، وإعلان للمنكر والضلال[1].

وانفرد الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان في هذه النقطة المجمع عليها بين العلماء، وأنه يتعين على المسلم - بعد أن اهتدى إلى الإسلام بالإيمان الصحيح المقنع بوجود الله والاعتراف بوحدانيته، وتصديق نبيه - يتعين عليه الثبات عليه، ونصت المادة العاشرة منه على أنه «لما كان على الإنسان أن يتبع دين الفطرة فإنه لا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه عليه، كما لا يجوز استغلال فقره، أو ضعفه، أو جهله، لتغيير دينه إلى دين آخر، أو إلى الإلحاد»[2].

* * *

(١) عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان ص ١٤٨.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، الزحيلي ص ١٨١.

الخاتمة

نختم هذا البحث باستخلاص النتائج التي وصل إليها، وبعض التوصيات والمقترحات، مع مشروع قرار عن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية.

أولاً: نتائج البحث:

إن الإسلام الحنيف أول من أعلن مبادئ حقوق الإنسان نظرياً وعملياً، مع توفير الضمانات العقدية والفقهية والسياسية لها، وسبق الأنظمة والقوانين والإعلانات التي صيدت فيما بعد، مع الشك والاضطراب والتلاعب في تطبيقها.

إن الأنبياء والرسل هم صفوة خلق الله، وهم المبلغون عن الله تعالى شرعه ودينه بما يحقق للإنسان سعادته ومصالحه، وهم المثل الأعلى، والقدوة الكاملة، والنموذج الصحيح للحياة الإنسانية عامة.

تتبوأ الحرية الدينية مكانة رفيعة في الإسلام، وثبتت بنصوص قطعية في القرآن والسنة، وتقررت الحرية الدينية لغير المسلمين، مع احترام بيوت العبادة لهم، وحسن معاملتهم والتسامح معهم.

أقرت المواثيق الدولية والإعلانات العالمية الحرية الدينية، وحق الدعوة للدين، ولكن بقي ذلك نظرياً، ومع بعض التحفظات عليه، وسوء استعماله واستغلاله.

انتشرت الدعوة إلى الإسلام في ظل الحرية الدينية، ابتداء من زمن البعثة، تحت راية الخلافة الإسلامية، بمنهج الحكمة والموعظة الحسنة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، والقدوة الحسنة في السلوك والمعاملة، والجهاد بالدعاء والعلم والمال، وأخيراً بالقتال لحماية

الدعوة، وتأمين الحرية الدينية للأفراد والشعوب لاختيار ما يرونه ويقتنعون به.

إن الحرية المطلقة مستحيلة، ولا بد من تحديد مبادئها وقواعدها وضوابطها، بالتوقف عند حرية الآخرين، وتقيدها بالأنظمة، وتحقيق المساواة والتوازن فيها، وقيامها على الاعتدال، ومنع الردة، والالتزام بالأحكام الدينية القطعية، واحترامها، وعدم التعرض لها.

إن الأحكام الشرعية قسمان، قطعية وتنحصر الحرية الدينية فيها بالقبول أو الرفض، وظنية، ويتوسع فيها نطاق الحرية الدينية.

تتأكد الحرية الدينية بوجود التنوع المذهبي العقدي والفقهي، الذي يمثل قمة الحرية الدينية مع انتشار المذهب قديماً وحديثاً، دون الالتزام بأحدها.

أجمع العلماء على تحريم الردة، وأنها من أكبر الكبائر، واتفقوا على عقوبة المرتد، وأنها لا تتنافى مع حرية الاعتقاد أو الحرية الدينية، لأنها تلاعب في الدّين، وخروج على النظام العام، وإفساد فكري واجتماعي.

ثانياً: التوصيات والمقترحات:

إن الدين فطرة ثابتة في الإنسان، لا يمكن استئصالها، ولذلك يجب رعايتها وحمايتها، والتنسيق مع مبادئها، وإصدار الأنظمة والتشريعات المتفقة معها.

إن عرض الأديان، والحوار فيها، وعقد المؤتمرات والندوات لها، يفتح المجال لتمثل الحرية الدينية، وعرض مبادئها، وقيمها، وقواعدها، وسبل الدعوة لها.

يجب الاعتراف بالأديان، والتمسك بها، وقيام الحوار بينها، ووجوب التعاون بين أتباعها، لسد منافذ الإلحاد والعلمانية، أو منع بث الخلاف بينها، والصراع بين أتباعها.

يجب شيوع التسامح بين الأديان، وتوفير الاحترام المتبادل بين المختلفين في الدين، وصيانة عقيدة الأمة من كل عبث.

يجب القيام بالدعوة الدينية باعتدال، وحياد، مع الحكمة والموعظة الحسنة، لوضع حد أمام التشدد المذهبي، والتطرف الديني، والإرهاب الفكري، والعصبية المذمومة، والتشرذم الحزبي، والتكفير العشوائي، والنزعة الإقليمية.

يجب وقف حملات التنصير المدعوم من الدول الاستعمارية، لما تمارسه من تشويه لحقائق الإسلام، وتستغل فيه الفقر والجهل والتخلف في آسيا وأفريقيا، بينما تتخلى الشعوب الأوروبية عن الدين المسيحي إلى الإلحاد، دون توجيه لهم أو رعاية أو تذكير أو دعوة بينهم.

نوصي بتدريس حقوق الإنسان في الإسلام، والحريات التي قررها، وذلك في مساق مستقل، مع المقارنة بما جاء في المواثيق الدولية والاتفاقات العالمية في هذا الخصوص، مع بيان سبق الإسلام لها نظرياً وعملياً، وأن يشارك في ذلك الدعاة والعلماء وخطباء المساجد والقائمين على وسائل الإعلام والخطاب الديني، حتى يتعرف الناس على الإسلام، ويتم إلقاء الضوء على حقوق الإنسان في الإسلام.

يجب ترجمة حقوق الإنسان في الإسلام، وخاصة الإعلان الإسلامي إلى مختلف اللغات، لنشرها في سائر دول العالم.

ثالثاً: مشروع قرار عن الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية:

إن الدين فطرة في النفوس، وإن الله تعالى تكفل بإرسال الرسل، وإنزال الكتب السماوية، لهداية الناس للدين الحق، وإن الأديان انتشرت بالدعوة إليها بالحكمة والموعظة الحسنة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وكان الأنبياء والرسل قدوة ومثلاً وأنموذجاً في ذلك، لذلك تتبوأ الحرية الدينية مكانة رفيعة في الإسلام، وجاءت بنصوص قطعية في القرآن والسنة النبوية، وثبت تاريخياً توفير الحرية الدينية للمسلمين

ولغيرهم، مع احترام بيوت العبادة، وحق التعايش والتسامح، ولهذه المعاني السامية والجليلة قام المفكرون والمصلحون في العصر الحديث بالدعوة إلى حقوق الإنسان، وإقرار حرية الاعتقاد، وتبلور ذلك في أنظمة وإعلانات ومعاهدات ومواثيق، وصدقت عليها جميع الدول في العالم، ولكنها لم تأخذ سبيلها للتطبيق الرشيد والكامل.

ويجب الاعتراف الكامل بالحرية الدينية، وممارسة الدعوة لها ضمن الضوابط والقيود التي تصونها للجميع، وتؤمن التعاون بين أتباع الديانات، والحوار بينهم، والتنسيق معهم، وتحقيق المساواة والتوازن، والاعتدال، والتقيد بالأنظمة المرعية في دول العالم، ومنع الفتنة في الدين، والتزامها بالأحكام القطعية، واحترام المقدسات والرموز الدينية، لتجنب الصدامات، وإثارة الأحقاد والعداوات والاختلافات، ليعيش الناس في وئام، وائتلاف، ومحبة، وتعاون، وليتجهوا إلى محاربة الفقر والجهل والتخلف، والاحتلال، والسيطرة الأجنبية، وسرقة الخيرات، وابتزاز الثروات.

وإن الحرية الدينية تزدهر مع التنوع المذهبي، وتعدد الآراء، والاختلاف في الجوانب الظنية، وتمنع الفتنة والردة في الدين.

وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله، وعلى جميع الأنبياء والمرسلين، وعلى الصحابة أجمعين، والحمد لله رب العالمين.

❋ ❋ ❋

أهم المصادر والمراجع

١ - الإسلام وحقوق الإنسان، الدكتور القطب طبلية، دار الفكر العربي - القاهرة - ط٢ - ١٤٠٤هـ/١٩٨٤م.

٢ - اشتراكية الإسلام، الدكتور مصطفى السباعي (١٣٨٤هـ/١٩٦٤م) مؤسسة المطبوعات العربية - دمشق - ط٢ - ١٣٧٩هـ/ ١٩٦٠.

٣ - الاعتدال في التدين، الدكتور محمد الزحيلي، دار اليمامة، دمشق - ط٧ - ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.

٤ - تاريخ التشريع الإسلامي، الدكتور حسن محمد سفر، نشر المؤلف، جامعة الملك عبد العزيز، جدة - ط٣ - ١٤١٧هـ.

٥ - التفسير المنير، الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر - دمشق - ١٤١١هـ/١٩٩١م.

٦ - التشريع الجنائي الإسلامي، المستشار عبد القادر عودة (١٩٥٥م) مؤسسة الرسالة ناشرون، بيروت - ط١ - ١٤٢٦هـ/٢٠٠٦م.

٧ - الحريات في النظام الإسلامي، الدكتور حسن محمد سفر، مطابع سحر - د. م - ط١- ١٤١٧هـ/١٩٩٦م.

٨ - حرية الإنسان في ظل عبوديته لله، الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي - دار الفكر - دمشق - ط١ - ١٤١٣هـ/١٩٩٢.

٩ - حقوق الإنسان بين التنظيم والاستباحة، بحوث ومقالات، الدكتور محمد عبد الله الركن، نشر المؤلف، ط١ - ١٤٢٠هـ/١٩٩٩م.

١٠ - حقوق الإنسان في الإسلام، الدكتور عدنان الخطيب (١٤١٦هـ/١٩٩٥م) دار طلاس، دمشق - ١٤١٢هـ/١٩٩٢م.

١١ - حقوق الإنسان في الإسلام، الدكتور محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب، دمشق - ط٢ - ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.

١٢ - حقوق الإنسان في الإسلام، مقالات لمجموعة باحثين، إصدار مجلة الوعي الإسلامي، الكويت - ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

١٣ - حقوق الإنسان في الإسلام والرد على الشبهات المثارة حولها، الدكتور نعمان عبد الرحمٰن الحقيل، د. ن - الرياض - ط٣ - ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.

١٤ ـ حقوق الإنسان في القرآن والسنة، الدكتور محمد أحمد الصالح، د. ن، الرياض ـ ط١ ـ ١٤٢٣هـ/٢٠٠٢م.
١٥ ـ حقوق الإنسان في نظر الشريعة الإسلامية، الدكتور المحامي عبد الرحمٰن الترمانيني ـ دار الكتاب الجديدة ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٩٦٨م.
١٦ ـ حقوق الإنسان محور مقاصد الشريعة، أحمد الريسوني، محمد الزحيلي، محمد شبير، كتاب الأمة، العدد ٨٧ ـ قطر ـ ١٤٢٣هـ/السنة ٢٢.
١٧ ـ الدين، الدكتور محمد عبد الله دراز، دار القلم، الكويت، د. ن.
١٨ ـ سنن البيهقي = السنن الكبرى، أحمد بن الحسين (٤٥٨هـ) تصوير الطبعة الأولى ـ حيدر آباد الهند ـ ١٣٤٤هـ.
١٩ ـ سنن الترمذي = الجامع الصحيح مع تحفة الأحوذي للمباركفوري (١٣٥٣هـ) محمد بن عيسى الترمذي (٢٧٩هـ) مطبعة المدني ـ القاهرة ـ ط٢ـ ١٣٨٣هـ/١٩٦٣م + طبع بيت الأفكار الدولية ـ عمان ـ الأردن، ـ د.ت.
٢٠ ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، (٢٧٥ هـ) مطبعة مصطفى الحلبي، القاهرة ـ ١٣٧١هـ/١٩٥٢م.
٢١ ـ سنن ابن ماجه، محمد بن يزيد القزويني (٢٧٣هـ) مطبعة عيسى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٧٢هـ/١٩٥٢م. + طبع بيت الأفكار الدولية ـ عمان ـ الأردن، ـ د.ت.
٢٢ ـ سنن النسائي، أحمد بن شعيب (٣٠٣هـ) مطبعة مصطفى البابي الحلبي ـ القاهرة ـ ١٣٨٣هـ/١٩٦٤م.
٢٣ ـ صحيح البخاري، محمد بن إسماعيل (٢٥٦هـ) ت: الدكتور مصطفى البغا ـ دار القلم ـ دمشق ـ ١٤٠٠هـ/١٩٨٠م.
٢٤ ـ صحيح مسلم بشرح النووي (٦٧٦هـ) مسلم بن الحجاج القشيري (٢٦١هـ) المطبعة العصرية ـ القاهرة ـ ط١ ـ ١٣٤٩هـ/١٩٣٠م.
٢٥ ـ العقوبة، الشيخ محمد أبو زهرة (١٣٩٤هـ/١٩٧٤م) دار الفكر العربي ـ القاهرة ـ د. ت.
٢٦ ـ عناية السنة النبوية بحقوق الإنسان، دراسة حديثية فقهية، الدكتور محمد عبد السلام أبو خزيم (حفيد الشاطبي) ـ دار الوفاء ـ القاهرة ـ ط١ ـ ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٢٧ ـ الفقه الإسلامي وأدلته، الدكتور وهبة الزحيلي، دار الفكر ـ دمشق ـ ط٤ معدلة ـ ١٤١٨هـ/١٩٩٧م.
٢٨ ـ مجلة الشريعة والدراسات الإسلامية، جامعة الكويت، العدد ٦٩ السنة ٢٢، جمادى الآخرة ١٤٢٨هـ/يونيو٢٠٠٧م، بحث قراءة في كتاب حرية الاعتقاد.

٢٩ ـ المدخل إلى دراسة الفقه الإسلامي، الدكتور عمر صالح بن عمر، النشر العلمي ـ جامعة الشارقة ـ الشارقة ـ ط١ ـ ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٣٠ ـ المدخل إلى الفقه الإسلامي، الدكتور صلاح محمد أبو الحاج، دار الجنان، عمان، الأردن ـ ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٣١ ـ مدخل لدراسة العقيدة الإسلامية، الدكتور عثمان جمعة ضميرية، مكتبة السوادي ـ جدة ـ ط١ معدلة ـ ١٤٢٥هـ/٢٠٠٥م.
٣٢ ـ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، الدكتور سعيد محمد الجليدي ـ نشر المؤلف ـ كلية الحقوق ـ جامعة ناصر ـ ليبيا ـ د. ت.
٣٣ ـ المدخل لدراسة الفقه الإسلامي، الدكتور عبد الله محمد الصالح، مذكرة للتدريس في أكاديمية شرطة دبي ـ ١٤٢٥هـ/٢٠٠٤م.
٣٤ ـ مرجع العلوم الإسلامية، الدكتور محمد الزحيلي، دار المعرفة ـ دمشق ـ ط١ ـ ١٤١١هـ/١٩٩١م.
٣٥ ـ المصباح المنير، أحمد علي المقري الفيومي (٧٧٠هـ) المطبعة الأميرية ـ القاهرة ـ ط٦ ـ ١٩٢٦.
٣٦ ـ المصطلحات الأربعة في القرآن، أبو الأعلى المودودي، د. ن. القاهرة ـ د. ت.
٣٧ ـ المعجم الوسيط، مجموعة أساتذة، دار الأمواج، بيروت ـ ط٢ ـ ١٤١٠هـ/١٩٩٢م.
٣٨ ـ موسوعة الأديان الميسرة، مجموعة باحثين ـ دار النفائس ـ بيروت ـ ط١ ـ ١٤٢٢هـ/٢٠٠١م.
٣٩ ـ موسوعة الفقه الإسلامي المعاصر، الدكتور وهبة الزحيلي، دار المكتبي ـ دمشق ـ ط١ ـ ١٤٢٧هـ/٢٠٠٧م.
٤٠ ـ الموسوعة الفقهية الميسرة، الدكتور محمد رواس قلعه جي ـ دار النفائس ـ بيروت ـ ط ١ ـ ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٤١ ـ الوجيز في أصول الفقه الإسلامي، الدكتور محمد الزحيلي ـ دمشق ـ ط١ ـ ١٤٢١هـ/٢٠٠٠م.
٤٢ ـ وظيفة الدين في الحياة وحاجة الناس إليه، الدكتور محمد الزحيلي، دار القلم ـ دمشق ـ ط٢ ـ ١٤٠٧هـ/١٩٨٧م.

* * *

مناهج الحرية
في الحضارة الإسلامية
الحرية الدينية

إعداد
الأستاذ الدكتور
محمد عبد اللطيف صالح الفرفور الحسني
رئيس المجمع العلمي العالي للدراسات والأبحاث
وعضو مجمع الفقه الإسلامي بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدُه ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذُ باللهِ منْ شرورِ أنفسِنَا ومِنْ سيِّئاتِ أعمالِنَا، مَنْ يهدِ اللهِ فلا مُضِلَّ لهُ، ومَنْ يُضْلِلْ فلا هاديَ لهُ، وأشهَدُ أنْ لا إلَه إلاَّ اللهُ وحدَهُ لا شريْكَ لهُ، وأشْهَدُ أنَّ سيدَنَا محمَّداً عبدُه وُرسولُهُ، اللهم صلّ وسلّم وبارك عليه وعلى آله وأصحابه والتابعين لهم بإحسان .

❋ ❋ ❋

طالعة البحث

لما انبثق فجر الإسلام في صحراء العرب، وامتد إلى آخر العالم المعروف يومئذٍ تحدث عن الحرية بقوة وأولاها اهتماماً كبيراً، سواءٌ أكان ذلك في نصوصه التشريعية أم بالرأي، وكتب علماء الإسلام بذلك كتابات متميزة، حتى جاء الإمام أبو حامد الغزالي فأرسى قواعد الفقه المقاصدي، وجاء من بعده الأئمة؛ الشاطبي والقرافي، وختم عصر هؤلاء العمالقة بابن رشد[1] الذي لم يكتب أحد مثله في هذا الموضوع، وكانت قضية الحرية لديهم محور كتاباتهم، وختم هذا الفكر المقاصدي بالعلامة الطاهر ابن عاشور رحمه الله الذي تحدث في كتاباته القيمة عن الحرية في الإسلام ومناهجها، وكل من جاء بعده حذا حذوه وانتهج نهجه في الأعم الأغلب.

تكاد تكون مناهج الحرية في الفكر الإسلامي القضية الأولى اليوم في ميدان البحث العلمي في علم الاجتماع وعلم السكان وما شابهها في العلوم الإنسانية، ذلك لأنه يتفرع عنها كثير من القضايا المعاصرة ذات الأهمية في البحث العلمي الحديث والمعاصر، فلا نستطيع التعرف على الاستبداد وفلسفته ومدارسه المختلفة وعهوده حتى نتعرف على الحرية الدينية وحرية التعبير عن الرأي ومناهج هذه الحرية في الحضارة الإسلامية.

الحرية في الإسلام أصل قامت عليه هذه الحضارات الباذخة، ولا زال كلام أمير المؤمنين سيدنا عمر بن الخطاب رضي الله عنه ماثلاً في أذهان الناس إلى يومنا هذا وإلى يوم القيامة؛ يوم قال لسيدنا عمرو بن العاص رضي الله عنه وهو يدافع عن ولده الذي ضرب القبطي بغير

---

(١) تميّز المعلم الثاني ابن رشد عمن سبقه بأنه جمع بين الحكمة والشريعة في مقولاته المتميزة فكل من جاء بعده من فلاسفة الغرب أخذ منه وتلمذ عليه أ.هـ.

حق؛ (أَجِلْها على صلعة عمرو؛ ويحك يا عمرو متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً؟!) اهـ.

وتأسيساً على هذا؛ يُخطئ كثير من الناس يوم يزعمون عن قصد أو غير قصد أن مؤسسي الحرية في العالم هم الأوروبيون ولاسيما فرنسة التي تمردت على الملكية والكنيسة معاً وأقامت دولة علمانية بحتة، ووضعت في نظرهم أساس الحكم المدني وأرست دعائم الديمقراطية عندهم، واتبعتها سائر الشعوب، أخطؤوا كثيراً يوم أداروا ظهورهم للإسلام ولما فيه من مَهْيع ثرٍّ للحريات، وتنكروا لهذا النظام الإلهي ونسبوا الفضل إلى الثورة الفرنسية وما تلاها من أحداث في الوقت الذي أفاد صانعوا الثورة الفرنسية وآباؤها ورجال الفكر الحر في أوروبا بعامة وفي فرنسة بخاصة من نظم الحرية في الإسلام، كما أفادت تلك الشعوب آنذاك من الثورة الفرنسية فيما بعد في احترام الحرية، والواقع أن عقلاء الغرب وفلاسفة أوروبا لم يقوموا بما قاموا به إلا بعد اطلاعهم المعمق ودراساتهم الواسعة المستفيضة للحضارة العربية الإسلامية ولمكانة الحرية فيها، واستقوا أصول الحريات وانتهجوا في تلمذة واضحة منهم على علمائها وكبار المفكرين الأقدمين لديها، وجلُّ ما جاء به القوم إنما هو وليد الحضارة العربية الإسلامية وأحد ثمراتها ولكن مع العقوق منهم، ذلكم لأنهم مَرَدوا على العقوق في الأعم الأغلب فضاعت لديهم الحقوق، والنادر لا حكم له.

واليوم نلمس آثاراً طيبة لنهضة مرجوة ويقظة جديدة للعقل العربي حيث بدأ هذا العقل يتفاعل مع الأحداث، وينشد الخلاص، وبيده كنوز آبائه لا تحتاج إلا إلى التعرف عليها والعناية بها، وتبني مقولاتها بعد صياغتها صياغة حديثة ضمن مقولات جديدة في شكلها أصلية في مضمّنها.

هذه كلها مفاتح النصر في معركتنا القادمة مع الغزاة المحتلين المجرمين، فإذا لم نتعرف على ذواتنا ولا على مدنيتنا وحضارتنا، وإذا لم نفهم أسباب النصر في جولاتنا الأولى القادمة مع أعداء أمتنا فكيف نضمن التفوق والنصر في معركة المصير؛ هذه المقولات تَفَهَّمها إخوتنا

وأشقاؤنا الأتراك المسلمون، وأتقنوا دراستها وتبنوا مقولاتها وفلسفتها، وخرجوا على العالم بصياغة جديدة وبفكر متطور، فكتب الله لهم النصر المؤزر، وملكوا ناصية العز والتقدم والرخاء الحضاري، وتخلصوا من الظلم الاجتماعي إلى غير رجعة؛ كل ذلك تم بأحدث الأساليب المتمدنة الراقية ذات المنهج الحضاري الرفيع.

أفلا يجدر بنا ـ ونحن الأساتيذ في بناء الحضارة العالمية ـ ألا يجدر بنا أن نقود المرحلة القادمة بقوة لنخلِّص العالم من ويلات الحروب إلى السلم العالمي؟!

اللهم غَفْراً؛ فلقد اشتط بي القول، وما كنت أود أن أصل إلى ما وصلت إليه، ولكن مناهج الحرية حديث ذو شجون، ولاسيما في الإسلام.

لهذا وأمثاله أحببت أن أُدْليَ بدلوي في هذا الموضوع الذي شغل بال المفكرين في المرحلة المعاصرة، وأن أوجد صيغةً جديدة لهذه القضية الاجتماعية والفلسفية، لأقدم هذا الجهد المتواضع لبني قومي عَلَّهم يستفيقون من سباتهم، وينهدون إلى الأخذ بأسباب القوة الكامنة في الفقه الحضاري في الإسلام؛ تكون الربانية المنهج الروحي الأول في هذه النهضة المرجوة إن شاء الله، وحينئذٍ نظفر برضوان الله أولاً، وبالنصر ثانياً، وبريادة العالم والأمم ثالثاً، وتلك والله هي الصفقة الرابحة، يوم يورثنا الله الأرض لأننا من عباده الصالحين.

﴿وَلَقَدْ كَتَبْنَا فِي ٱلزَّبُورِ مِنۢ بَعْدِ ٱلذِّكْرِ أَنَّ ٱلْأَرْضَ يَرِثُهَا عِبَادِيَ ٱلصَّٰلِحُونَ ﴿١٠٥﴾﴾[1].

* * *

(١) الأنبياء: ١٠٥.

خطة البحث

- المدخل إلى البحث:
- من معالم الحرية في الإسلام.
* الباب الأول: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية.
- الفصل الأول: من هدي الكتاب والسنة.
  - o المطلب الأول: الآيات القرآنية الكريمة.
  - o المطلب الثاني: الأحاديث الشريفة.
  - o المطلب الثالث: كِتَابُهُ ﷺ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَمُوَادَعَةُ يَهُودَ (الدستور).
- الفصل الثاني: الاعتراف بالغير والحوار معه.
- الفصل الثالث: أبعاد الحرية.
  - o المبحث الأول: بين يدي الحرية الدينية.
  - o المبحث الثاني: الحرية والبعد الديني.
* الباب الثاني: العهود والمواثيق الدولية والإسلامية والعربية.
- المبحث الأول: إعلان منظمة مؤتمر العالم الإسلامي.
- المبحث الثاني: مختارات من صكوك دولية تتناول الحق في حرية الدين أو المعتقد.
  - o المطلب الأول: الأمم المتحدة.
  - o المطلب الثاني: إعلان الدول الأوروبية.
  - o المطلب الثالث: منظمة الدول الأمريكية.
  - o المطلب الرابع: الاتحاد الإفريقي.

o المطلب الخامس: جامعة الدول العربية.
o المطلب السادس: منظمة المؤتمر الإسلامي.
o المطلب السابع: منظمات أخرى.
o المبحث الثالث: الأصول الإسلامية لمبادئ حقوق الإنسان.
* الباب الثالث: الحرية في الفكر الإنساني والحل هو الإسلام.
● خاتمة البحث.
المصادر.

* * *

المدخل إلى البحث
من معالم الحرية في الإسلام

أولاً: حرية الإنسان الشخصية في الإسلام:

الإنسان في الإسلام هو الثروة البشرية متعددة الطاقات، متنوعة الأنشطة، التي يجب أن ترتفع عن مستوى السلعة التافهة التي تباع وتشرى، والإنسان هو المخلوق الأسمى المهيّأ للخلافة عن الله في أرضه وعلى مخلوقاته وتسخيرها له لخير الإنسانية وسعادة الإنسان.

ولهذا يجب أن يتحرر من قيوده، ويجب أن تتحرر إرادته، ويجب أن يتحرر جسده حتى يتمكن من استكشاف أسرار الطبيعة واستخراج خيراتها والانتفاع بمواردها، فسلك لتحقيق هذه الغايات وبلوغ تلك الأهداف طريق التطور الهادئ الفاعل لا طريق الطفرة الهادمة قصداً إلى إبطال الرق وتحرير الرقيق.

فكان النبي ﷺ يشتري العبيد ليعتقهم، وكان يساعد العبيد المملوكين لغيرهم على شراء أنفسهم، وكان يرغّب المسلمين بالعتق ويذكر لهم عظيم ثوابه، حيث كان يقول: «أيما رجل أعتق امرأً مسلماً استنقذ الله بكل عضو منه عضواً منه من النار»[1].

ثانياً: حرية المعتقد في الإسلام:

حرية المعتقد صانها الإسلام، إلا ما كان منافياً لكرامة الإنسان وقوة العقل. ومن أجل ذلك أتاح للنصارى واليهود أن يعيشوا في ظله قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾[2].

---

(١) متفق عليه.

(٢) البقرة : ٢٥٦.

هذه الحقيقة الناصعة التي بعث بها سيدنا محمد ﷺ ودعا على أساسها أهل الكتاب إلى الإسلام فإن قبلوه دخلوا في الإسلام، وإن رفضوه لم يكرههم على شيء. ففي (سيرة ابن هشام): (هذا كِتَابُهُ ﷺ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَمُوَادَعَةُ يَهُودَ؛ قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَكَتَبَ رَسُولُ اللّهِ ﷺ كِتَاباً بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، «وادع فيه يهود وعاهدهم وأقرهم على دينهم وأموالهم وشرط لهم واشترط عليهم»)[1].

وإنما ألزمهم بأن يعطوا الجزية وهي تقابل حماية المسلمين لهم ودفاعهم عنهم، ونهى المسلمين عن انتقاص الذميين بقوله ﷺ: «أَلا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِداً أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئاً بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[2].

وليس أدل على بعد الإسلام عن التعصب وإعطائه الحرية من قول المستشرق آدم ميتز: (لقد قلد ديوان جيش المسلمين لرجل نصراني مرتين في أثناء القرن الثالث)، فهو العصر الذهبي في الحضارة في عصور الإسلام.

غير أن موقف المسلمين يختلف بالنسبة لمن ناوؤا الإسلام وتآمروا عليه وحاربوه في خيبر، وتكتلوا ضد دعوته، فكان من الطبيعي أن يقف المسلمون منهم موقفاً معادياً رداً على موقفهم قال الله تعالى: ﴿لَتَجِدَنَّ أَشَدَّ ٱلنَّاسِ عَدَٰوَةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلْيَهُودَ وَٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ ۖ وَلَتَجِدَنَّ أَقْرَبَهُم مَّوَدَّةً لِّلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱلَّذِينَ قَالُوٓاْ إِنَّا نَصَٰرَىٰ ۚ ذَٰلِكَ بِأَنَّ مِنْهُمْ قِسِّيسِينَ وَرُهْبَانًا وَأَنَّهُمْ لَا يَسْتَكْبِرُونَ ﴿٨٢﴾﴾[3].

ولعل من أبرز الأمثلة على تسامح الإسلام الديني ذلك السلوك العملي الذي سلكه خلفاؤه الراشدون، وقصة سيدنا عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ عند فتح بيت المقدس ولما دخل القدس وزار كنيسة

---

(١) ر: سيرة ابن هشام ج١/ص ٤٤٢ وما بعدها.

(٢) ر: سنن أبي داود، في تعشير أهل الذمة.

(٣) المائدة : ٨٢.

القيامة وقد حان وقت الصلاة لم يؤد الفريضة فيها، ولما سئل عن ذلك؟!

أجاب: إنه خشي إن فعل أن يأتي يوم يطالب فيه المسلمون بالمكان الذي صلى فيه عمر ويجعلونه مسجداً.

❋ ❋ ❋

الباب الأول

الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية

الفصل الأول

من هدي الكتاب والسنة

المطلب الأول

الآيات القرآنية الكريمة

- ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾(١).
- ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾(٢).
- ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾(٣).
- ﴿لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا﴾(٤).
- ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾(٥).

* * *

(١) البقرة : ٢٥٦.
(٢) آل عمران : ٦٤.
(٣) سبأ : ٢٤.
(٤) المائدة : ٤٨.
(٥) يونس : ٩٩.

المطلب الثاني
الأحاديث الشريفة

- عَن سيدنا أبي هُرَيْرَةَ ـ رضي الله عنه ـ عن النَّبِيّ ﷺ: «لاَ تصدقوا أهل الكتاب ولا تكذبوهم»[1].
- وَعَنْ سُلَيْمَانَ بْنِ بُرَيْدَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنِ النَّبِيِّ ﷺ، أَنَّهُ كَانَ يَقُولُ فِي أَهْلِ الذِّمَّةِ: «لَهُمْ مَا أَسْلَمُوا عَلَيْهِ مِنْ أَمْوَالِهِمْ، وَعَبِيدِهِمْ، وَدِيَارِهِمْ، وَأَرْضِهِمْ وَمَاشِيَتِهِمْ لَيْسَ عَلَيْهِمْ فِيهِ إِلاَّ الصَّدَقَةُ»[2].
- وعن سيدنا عبد الله بن عمرو رضي الله عنهما عن النبي ﷺ قال: «من قتل معاهداً لم يرح رائحة الجنة وإن ريحها توجد من مسيرة أربعين عاماً»[3].
- وَعن صَفْوَانَ بْنَ سُلَيْم عَنْ عِدَّةٍ مِنْ أَبْنَاءِ أَصْحَابِ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ عَنْ آبَائِهِمْ دِنْيَةً عَنْ رَسُولِ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «أَلا مَنْ ظَلَمَ مُعَاهِداً أَوْ انْتَقَصَهُ أَوْ كَلَّفَهُ فَوْقَ طَاقَتِهِ أَوْ أَخَذَ مِنْهُ شَيْئاً بِغَيْرِ طِيبِ نَفْسٍ فَأَنَا حَجِيجُهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ»[4].

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث
كِتَابُهُ ﷺ بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ وَمُوَادَعَةُ يَهُودَ (الدستور)

قَالَ ابْنُ إِسْحَاقَ: وَكَتَبَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ كِتَاباً بَيْنَ الْمُهَاجِرِينَ وَالأَنْصَارِ، وَادَعَ فِيهِ يَهُودَ وَعَاهَدَهُمْ وَأَقَرَّهُمْ عَلَى دِينِهِمْ وَأَمْوَالِهِمْ وَشَرَطَ لَهُمْ وَاشْتَرَطَ عَلَيْهِمْ: «بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ هَذَا كِتَابٌ مِنْ مُحَمَّدٍ النَّبِيِّ ﷺ، بَيْنَ الْمُؤْمِنِينَ وَالْمُسْلِمِينَ مِنْ قُرَيْشٍ وَيَثْرِبَ، وَمَنْ تَبِعَهُمْ

---

(١) ر: صحيح البخاري.
(٢) ر: السنن الصغرى، للبيهقي، باب شهادة أهل الذمة.
(٣) أخرجه البخاري.
(٤) ر: سنن أبي داود، في تعشير أهل الذمة.

فَلَحِقَ بِهِمْ وَجَاهَدَ مَعَهُمْ إِنَّهُمْ أُمَّةٌ وَاحِدَةٌ مِنْ دُونِ النَّاسِ الْمُهَاجِرُونَ مِنْ قُرَيْشٍ عَلَى...

وَإِنَّ ذِمَّةَ اللَّهِ وَاحِدَةٌ يُجِيرُ عَلَيْهِمْ أَدْنَاهُمْ وَإِنَّ الْمُؤْمِنِينَ بَعْضُهُمْ دُونَ النَّاسِ وَإِنَّهُ مَنْ تَبِعَنَا مِنْ يَهُودَ فَإِنَّ لَهُ النَّصْرَ وَالأُسْوَةَ غَيْرَ مَظْلُومِينَ وَلا مُتَنَاصَرِينَ عَلَيْهِمْ وَإِنَّ سِلْمَ الْمُؤْمِنِينَ وَاحِدَةٌ لا يُسَالَمُ مُؤْمِنٌ دُونَ مُؤْمِنٍ فِي قِتَالٍ فِي سَبِيلِ اللَّهِ إلا عَلَى سَوَاءٍ وَعَدْلٍ بَيْنَهُمْ.

وَإِنَّهُ لا يَحِلّ لِمُؤْمِنٍ أَقَرّ بِمَا فِي هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَآمَنَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ أَنْ يَنْصُرَ مُحْدِثاً وَلا يُؤْوِيهِ وَأَنَّهُ مَنْ نَصَرَهُ أَوْ آوَاهُ فَإِنَّ عَلَيْهِ لَعْنَةَ اللَّهِ وَغَضَبَهُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ.

وَلا يُؤْخَذُ مِنْهُ صَرْفٌ وَلا عَدْلٌ وَإِنَّكُمْ مَهْمَا اخْتَلَفْتُمْ فِيهِ مِنْ شَيْءٍ فَإِنَّ مَرَدّهُ إِلَى اللَّهِ عَزّ وَجَلّ وَإِلَى مُحَمّدٍ ﷺ وَإِنَّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ وَإِنَّ يَهُودَ بَنِي عَوْفٍ أُمَّةٌ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ لِلْيَهُودِ دِينُهُمْ وَلِلْمُسْلِمِينَ دِينُهُمْ مَوَالِيهِمْ وَأَنْفُسُهُمْ إلا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ فَإِنَّهُ لا يُوتِغُ إلا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي النّجّارِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.

وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي الْحَارِثِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ؛ وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي سَاعِدَةَ مثل مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ؛ وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي جُشَم مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ؛ وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي الأَوْسِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ وَإِنَّ لِيَهُودِ بَنِي ثَعْلَبَةَ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ، إلا مَنْ ظَلَمَ وَأَثِمَ فَإِنَّهُ لا يُوتِغُ إلا نَفْسَهُ وَأَهْلَ بَيْتِهِ وَإِنَّ جَفْنَةَ بَطْنٌ مِنْ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ وَإِنَّ لِبَنِي الشّطِيبَةِ مِثْلَ مَا لِيَهُودِ بَنِي عَوْفٍ.

وَإِنَّ الْبِرّ دُونَ الإِثْمِ وَإِنَّ مَوَالِيَ ثَعْلَبَةَ كَأَنْفُسِهِمْ وَإِنَّ بِطَانَةَ يَهُودَ كَأَنْفُسِهِمْ وَإِنَّهُ لا يَخْرُجُ مِنْهُمْ أَحَدٌ إلا بِإِذْنِ مُحَمّدٍ ﷺ وَإِنَّهُ لا يُنْحَجَزُ عَلَى ثَأْرِ جُرْحٍ وَإِنَّهُ مَنْ فَتَكَ فَبِنَفْسِهِ فَتَكَ وَأَهْلِ بَيْتِهِ إلا مِنْ ظَلَمَ وَإِنَّ اللَّهَ عَلَى أَبَرّ هَذَا.

وَإِنّ عَلَى الْيَهُودِ نَفَقَتَهُمْ وَالنّصِيحَةَ وَالْبِرّ دُونَ الإِثْمِ وَإِنّهُ لَمْ يَأْثَمْ امْرُؤٌ بِحَلِيفِهِ وَإِنّ النّصْرَ لِلْمَظْلُومِ وَإِنّ الْيَهُودَ يُنْفِقُونَ مَعَ الْمُؤْمِنِينَ مَا دَامُوا مُحَارَبِينَ وَإِنّ يَثْرِبَ حَرَامٌ جَوْفُهَا لِأَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَإِنّ الْجَارَ كَالنّفْسِ غَيْرَ مُضَارّ وَلا آثِمٌ وَإِنّهُ لا تُجَارُ حُرْمَةٌ إلا بِإِذْنِ أَهْلِهَا، وَإِنّهُ مَا كَانَ بَيْنَ أَهْلِ هَذِهِ الصّحِيفَةِ مِنْ حَدَثٍ أَوْ اشْتِجَارٍ يُخَافُ فَسَادُهُ فَإِنّ مَرَدّهُ إلَى اللّهِ عَزّ وَجَلّ وَإِلَى مُحَمّدٍ رَسُولِ اللّهِ ﷺ وَإِنّ اللّهَ عَلَى أَتْقَى مَا فِي هَذِهِ الصّحِيفَةِ وَأَبَرّهِ) اهـ. سيرة ابن هشام (٤٤٢/١)

❋ ❋ ❋

الفصل الثاني
الاعتراف بالغير والحوار معه

أجمع العلماء قاطبةً وعلى رأسهم فقهاء الشريعة الإسلامية على أنه يجب أن نعترف بالآخرين وأن لا نلغي الغير وهذا من مضمّن كتاب ربنا، قال تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

بيننا وبين الغير الحوار، الحوار العلمي الهادئ المتزن القائم على المسلمات العقلية وقواعد المنطق المتفق عليها بين العقلاء فإن اقتنع الآخرون فحيّهلاً، وإن لم يقتنعوا فلا مانع أن يكونوا مشاركين لنا بأوطاننا ومشاركين لنا في بلادنا ما لم يخامروا علينا أو يعلنوا الحرب، حينئذٍ يكونون قد خانونا والخائن معروفة عقوبته، وطالما إخواننا أهل الكتاب يحبون هذه الأرض ويحبون العروبة، ويعتزون بالإسلام هم في جوارهم لنا في حسن معاملة وفي جوار طيّب يجب علينا أن يكون لهم ما لنا وعليهم ما علينا كما نص عليه الدين الحنيف وشرحته المذاهب الفقهية المعتبرة[1].

وإنني لأنبّه إخواني رجال الصحوة الإسلامية وأؤكد عليهم أن يحترموا الغير وأن يعترفوا به، وأن يفتحوا معه الحوار بالحكمة والموعظة الحسنة، وعن هذا الطريق دخل كثير من أهل الكتاب في الإسلام في الماضي والحاضر، وسيدخلون في المستقبل بالحجة القاطعة وبالقدوة الصالحة، وإذا لم يدخلوا فما نحن بمكرهي غيرنا على ديننا ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [يونس: ٩٩].

---

(١) ينظر في ذلك (الشروط العمرية وشرحها) لابن القيم المستلة من كتابه (أحكام أهل الذمة) والذي صدر بدراسة وتحقيق الدكتور صبحي الصالح وطبع في مطبعة جامعة دمشق سنة ١٩٦٠م.

فيجب احترام الغير واحترام رأيه كما لديه ويجب احترام حرية المعتقد كما يجب احترام حرية الرأي وحرية الإيمان واحترام الإنسان في ذاته؛ وهذا ما جاء به سيدنا محمد بن عبد الله ﷺ باحترام الإنسانية فقد جاء في الحديث النبوي الشريف: «الخلق كلهم عيال الله وأحبهم إلى الله أنفعهم لعياله»[1].

* * *

(١) أخرجه الشهاب القضاعي في (مسنده)، والطبراني في (المعجم الكبير)، والديلمي في (الفردوس في مأثور الخطاب)، والهيثمي في (بغية الباحث عن زوائد مسند الحارث) والبيهقي في (شعب الإيمان).

الفصل الثالث
أبعاد الحرية الدينية

المبحث الأول
بين يدي الحرية الدينية

لا ريب أن الركن الاعتقادي والخُلقيَّ في الإسلام هما من الثوابت قطعاً ولا يحتملان تغييراً ولا تبديلاً بحال من الأحوال.

أمَّا الأحكام التكليفية في التشريع الإسلامي فصنفان؛

١) أحكام أساسية وهي تلك الأحكام التي جاءت الشريعة الإسلامية لتأسيسها وتوطيدها بنصوصها الأصلية الآمرة الناهية، فهذه لا تتبدل بتبدل الزمان، بل هي الأصول التي جاءت بها الشريعة الإسلامية لإصلاح الأزمان والأجيال، فهذه هي ثوابت الشريعة.

٢) وأحكام اجتهادية من قياسية ومصلحية قررها الاجتهاد بناءً على القياس أو على دواعي المصلحة، وقد اتفقت كلمة فقهاء المذاهب على أن هذه الأحكام هي التي تتبدل بتبدل الزمان وأخلاق الناس، كما تتبدل أيضاً وسائل تحقيق الثوابت في الشريعة وأساليب تطبيقها باختلاف الأزمنة والواقعات.

قلت: وهذا هو الأساس المتين والركن الركين لوحدة الأمة في وسطيتها ألا وهو القيام على الثوابت في التصور والسلوك، والعمل في المتغيرات ضمن ضوابط الشريعة ومقاصدها.

هذا؛ وإني لأستغرب كثيراً من أولئك المفكرين الذين ينشدون الوحدة ويتغنون بوحدة العرب والمسلمين، ولكن لا يسلكون لها مسلكها ولا يبحثون عن أسبابها!! كأن الوحدة مجرد نزهة أو حلم أو أمنية من أماني النفس وأحلامها، أو قصة طريفة أو أنشودة جميلة، والواقع عكس ذلك، إن الوحدة ثمرة كفاح طويل للأمة العربية الإسلامية، بل هي

حصاد طيب لزرع طيب تعب به أصحابه فأسهروا لياليهم، وكدوا نفوسهم وقرحوا جفونهم، وكذلك الوحدة لا تُنال إلا بعد توحيد المدارس الفكرية العقدية المعاصرة في مذهب فكري واحد، هو المذهب الفكري الإسلامي العربي الحضاري، حيث تذوب خصائص المدارس كلها في هذه البوتقة لتصبح مذهباً لا مدرسة وفرق كبير بين المدرسة والمذهب، فالمدرسة درجة على طريق المذهب، فرب مدارس شتى اتحدت في مذهب واحد فصار له خصائص خاصة به دون غيره، وأبرزها الحرية والوحدة والتأملية.

إني لأَصبو إلى يوم تقوم فيه للأمة الإسلامية شوكةٌ يهابها العدو، ويحسب حسابها الصديق، وذلك لن يتحقق إلا إذا كنا أمة واحدةً كما أراده الله لنا، آلامنا وآمالنا مشتركة يَكون فيها الدين فوق المذهب، والأمة سَداها ولحمتها هذا الدين الحق، بمذاهبها كلها.

فكل قضية لا تقوم على الحق فهي قائمةٌ على الباطل، والباطل زَبَدٌ زائل، قال الله تعالى: ﴿فَأَمَّا ٱلزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَآءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ ٱلنَّاسَ فَيَمْكُثُ فِى ٱلْأَرْضِ﴾ [سورة الرعد: ١٧]، وهكذا حرَّر الإسلام النفس الإنسانية من الباطل وما يتْبَعُه من الخرافة والخرافيين، حيث جاء الإسلام حَرْباً على الخرافة، داعيةً للعلم وإلى الحقيقة المجردة حصْراً.

حرر الإسلامُ الفكر الإنساني من التبعية ومن الاستغلال، وأطلقه من كُبُوْلِه في شتَّى مناحي الحياة الإنسانية حُراً طليقاً فعّالاً، فالتفكير في الإسلام عبادة، وإني لأَرَى أنَّ كلَّ تنويرٍ أو إصلاحٍ حضاريّ يجب بَعْد أن يقوم أوَّلاً على الدين الصحيح، وأنْ ينطلق منَ الفكر الصحيح على يد المفكرين من ذوي الفهم والإدراك، فهم حُكَماء الأمة وأئمة الفكر فيها، وهم المؤتمنون على ماضي الأمة، وحاضرها ومُستقبلِها، وأجيالها وحضارتِها، بَلْهَ على وُجُودِها، وكلُّ نهضةٍ إصلاحية لا تقوم ولا تنطلق من الفكر العلمي الصحيح لا وُجُودَ لها، ولئن وُجدت فلا بقاءَ لها.

وحسبنا أن الله تعالى مِنْ أسمائه العدلُ، وأن عَوالمَ السماوات والأرض قامت بالعدل، فالعدل قوامُ الحياة الإنسانية الراشدة، وهو قِوامُ

الاجتماع والمُلك، قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ ۚ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[1].

ومِثْلُ ذلك جاء في الحديث المتفق عليه: «كلكم راعٍ وكلكم مسؤول عن رعيته»[2].

ولا والله لا يتحقق الإحسانُ حتى يقوم العدلُ، ولا قيمة لأيِّ وجهٍ من وجوه الخير والمعروف إذا قام على أساس من البغي والعدوان.

والسَّلامُ نادى به الإسلامُ، وحثَّ عليه، وجَعَله من رموز الإسلام الكبرى، فالله تعالى اسمه السلامُ، والسلامُ تحيةُ المسلمين فيما بينهم، وهو تحيةُ أهل الجنة في الجنة، وتحيةُ الملائكة لهم[3].

السلامُ جَوْهر الإسلام، ولُبُّ الحضارةِ العربيةِ الإسلامية الباذخة، ولا والله لمْ يَعْرِفْ دينٌ من الأديان السماوية ولا الوضعية السَّلامَ كما عَرَفَه الإسلامُ، ولا عَرَف التاريخُ أَرْحَمَ من العرب المسلمين، ولا أكثر مُسَالَمةً وحباً للشعوب والأمم مِثْلَهُمْ، قال الله تعالى: ﴿وَإِن جَنَحُوا۟ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّهُۥ هُوَ ٱلسَّمِيعُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٦١﴾﴾ [الأنفال: ٦١].

فالسلامُ هو غايةُ هذا الدين الحقِّ، بل أَحَدُ أركانِه الكبرى، وخَصِيصَةٌ من خصائصها التي بها عُرِفَ، وهو دون غيره حَقَّقَها على أرض الواقع في ماضيه المُشْرِق، وسَيُحقِّقُها ـ إن شاء الله ـ في قادمات الأيام يومئذٍ يفرح المؤمنون بنصر الله.

وهذا ـ أيْ السلامُ ـ هو البُعْدُ الإنسانيُّ في ديننا الإسلامي الحنيفِ، نَادَى به في نصوصه، وعمل به أنصارُه وأتباعُه؛ منذ فجر الإسلام إلى عصرنا هذا، ولا والله ما نادى الإسلامُ ولم ينادِ يوماً بإرهابٍ للناسِ وترويعٍ لهم، ولا كان العربُ المسلمون في ماضيهم

---

(١) النحل: ٩٠.

(٢) متفق عليه.

(٣) ر: حديث «السلام تحية أهل الجنة» أخرجه الإمام أحمد في (مسنده).

وحاضرهم ومُسْتَقْبَلِهم يوماً مُرَوِّعين، بل كانوا رحمةً للناس، وبركةً على الدنيا، وحَسْبُكُمْ أن الرسول الأعظم محمداً ﷺ قال فيه الله سبحانه وتعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَٰلَمِينَ ﴿١٠٧﴾﴾ [الأنبياء: ١٠٧].

ولقد قال الشاعر الإسلامي ـ العلّامةُ الوالد رحمه الله تعالى ـ مُنْشِداً من شعره:

لا أبتغي غارةً شَعْواءَ طاميةً ... يُذكي تأجُّجَها سيفٌ وعَسَّالُ
بلْ أبتغي عَلَمَ الإخلاصِ مُنْتَشِراً ... تَعْنُو لِهَيْبَتِه شِيبٌ وأطفالُ

يقول الله تبارك وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣].

هذا هو معيار التفاضل عند الله تبارك وتعالى، فالناس كلهم سواسية كأسنان المشط أمام رب العالمين، لا فضل لأحدٍ على أحدٍ إلا بالتقوى، وبقدر ما يُقدِّم للبشرية من جهدٍ وعطاء يكون عند الله عظيماً، والحديث الشريف في خطبة الوداع واضح في هذا المعنى، يقول سيدنا محمد ﷺ: «يا أيها الناس؛ إن الله قد أذهب عنكم عبِّيَّة الجاهلية وتعاظُمها بآبائها، فالناس رجلان؛ برٌّ تقيٌّ كريمٌ على الله، وفاجرٌ شقيٌّ هيِّنٌ على الله، والناس بنو آدم وخلق الله آدم من تراب»[1].

❋ ❋ ❋

(١) ر: سنن الإمام أبي داود/ج ٥ ص٣٨٩، كتاب تفسير القرآن الكريم، باب ومن الحجرات، عن سيدنا عبد الله بن عمر ـ رضي الله عنه ـ

المبحث الثاني
الحرية والبعد الديني

إن مفهوم الحرية من المنظور الإسلامي لا يتحقق إلا من خلال الحقوق والواجبات باعتبارهما وجهين لعملة واحدة كما أسلفنا القول في مفهوم الحرية.

لأن الحقوق من دون أن تُقيد بالواجبات تجعل الفرد غير مرتبط بالآخرين يعرف حقوقه ولا يعرف حقوق الآخرين ويصبح مقصراً في أداء واجباته.

وحرص الإسلام على تطبيق الحرية ضمن هذه الحدود في مختلف شؤون الحياة.

إن إنسانية الإنسان هي رهن حريته إذ لا يمكن أن تتحقق إنسانيته بدون حريته يمارس حياته آمنا.

الحرية في الإسلام لا تعني التخلي عن المبادئ والانفلات من الآداب وارتكاب المنكرات واستباحة محارم الله، إذ الحرية التي تبيح هذه المحظورات هي ليست بحرية بل هي تصور خاطئ للحرية، وقد صحح الإسلام هذا التصور الخاطئ وقرر حرية الناس على أساس كل حق يقابله واجب.

* * *

الباب الثاني
العهود والمواثيق
الدَّولية والإسلامية والعربية

المبحث الأول
إعلان منظمة مؤتمر العالم الإسلامي
إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام
تم إجازته من قبل مجلس وزراء خارجية منظمة مؤتمر العالم الإسلامي، القاهرة، ٥ أغسطس ١٩٩٠

الديباجة

تأكيداً للدور الحضاري والتاريخي للأمة الإسلامية التي جعلها الله خير أمة أورثت البشرية حضارة عالمية متوازنة ربطت الدنيا بالآخرة وجمعت بين العلم والإيمان، وما يرجى أن تقوم به هذه الأمة اليوم لهداية البشرية الحائرة بين التيارات والمذاهب المتناقضة وتقديم الحلول لمشكلات الحضارة المادية المزمنة.

ومساهمة في الجهود البشرية المتعلقة بحقوق الإنسان التي تهدف إلى حمايته من الاستغلال والاضطهاد وتهدف إلى تأكيد حريته وحقوقه في الحياة الكريمة التي تتفق مع الشريعة الإسلامية.

وثقة منها بأن البشرية التي بلغت في مدارج العلم المادي شأناً بعيداً، لا تزال وستبقى في حاجة ماسة إلى سند إيماني لحضارتها وإلى وازع ذاتي يحرس حقوقها.

وإيماناً بأن الحقوق الأساسية والحريات العامة في الإسلام جزء من دين المسلمين لا يملك أحد بشكل مبدئي تعطيلها كلياً أو جزئياً، أو

خرقها أو تجاهلها في أحكام إلهية تكليفية أنزل الله بها كتبه، وبعث بها خاتم رسله وتمم بها ما جاءت به الرسالات السماوية وأصبحت رعايتها عبادة، وإهمالها أو العدوان عليها منكراً في الدين وكل إنسان مسؤول عنها بمفرده، والأمة مسؤولة عنها بالتضامن، وأن الدول الأعضاء في منظمة المؤتمر الإسلامي تأسيساً على ذلك تعلن ما يلي:

المادة ١

أ ـ البشر جميعاً أسرة واحدة جمعت بينهم العبودية لله والنبوة لآدم وجميع الناس متساوون في أصل الكرامة الإنسانية وفي أصل التكليف والمسؤولية دون تمييز بينهم بسبب العرق أو اللون أو اللغة أو الجنس أو المعتقد الديني أو الانتماء السياسي أو الوضع الاجتماعي أو غير ذلك من الاعتبارات. وأن العقيدة الصحيحة هي الضمان لنمو هذه الكرامة على طريق تكامل الإنسان.

ب ـ أن الخلق كلهم عيال الله وأن أحبهم إليه أنفعهم لعياله وأنه لا فضل لأحد منهم على الآخر إلا بالتقوى والعمل الصالح.

المادة ٢

أ ـ الحياة هبة الله وهي مكفولة لكل إنسان، وعلى الأفراد والمجتمعات والدول حماية هذا الحق من كل اعتداء عليه، ولا يجوز إزهاق روح دون مقتض شرعي.

ب ـ يحرم اللجوء إلى وسائل تفضي إلى إفناء الينبوع البشري.

ت ـ المحافظة على استمرار الحياة البشرية إلى ما شاء الله واجب شرعي.

ث ـ سلامة جسد الإنسان مصونة، ولا يجوز الاعتداء عليها، كما لا يجوز المساس بها بغير مسوغ شرعي، وتكفل الدولة حماية ذلك.

المادة ٣

أ ـ في حالة استخدام القوة أو المنازعات المسلحة، لا يجوز قتل من لا مشاركة لهم في القتال كالشيخ والمرأة والطفل، وللجريح والمريض الحق في أن يداوى وللأسير أن يطعم ويؤوى ويكسى،

ويحرم التمثيل بالقتلى، ويجب تبادل الأسرى وتلاقي اجتماع الأسر التي فرقتها ظروف القتال.

ب - لا يجوز قطع الشجر أو إتلاف الزرع والضرع أو تخريب المباني والمنشآت المدنية للعدو بقصف أو نسف أو غير ذلك.

المادة ٤

لكل إنسان حرمته والحفاظ على سمعته في حياته وبعد موته وعلى الدول والمجتمع حماية جثمانه ومدفنه.

المادة ٥

أ - الأسرة هي الأساس في بناء المجتمع، والزواج أساس تكوينها وللرجال والنساء الحق في الزواج ولا تحول دون تمتعهم بهذا الحق قيود منشؤها العرق أو اللون أو الجنسية.

ب - على المجتمع والدولة إزالة العوائق أمام الزواج وتيسير سبله وحماية الأسرة ورعايتها.

المادة ٦

أ - المرأة مساوية للرجل في الكرامة الإنسانية، ولها من الحق مثل ما عليها من الواجبات ولها شخصيتها المدنية وذمتها المالية المستقلة وحق الاحتفاظ باسمها ونسبها.

ب - على الرجل عبء الإنفاق على الأسرة ومسئولية رعايتها.

المادة ٧

أ - لكل طفل عند ولادته حق على الأبوين والمجتمع والدولة في الحضانة والتربية والرعاية المادية والصحية والأدبية كما تجب حماية الجنين والأم وإعطاؤهما عناية خاصة.

ب - للآباء ومن يحكمهم، الحق في اختيار نوع التربية التي يريدون لأولادهم مع وجوب مراعاة مصلحتهم ومستقبلهم في ضوء القيم الأخلاقية والأحكام الشرعية.

ت ـ للأبوين على الأبناء حقوقهما، وللأقارب حق على ذويهم وفقاً لأحكام الشريعة.

المادة ٨

لكل إنسان التمتع بأهليته الشرعية من حيث الإلزام والالتزام وإذا فقدت أهليته أو انتقصت قام وليه مقامه.

المادة ٩

أ ـ طلب العلم فريضة والتعليم واجب على المجتمع والدولة وعليها تأمين سبله ووسائله وضمان تنوعه بما يحقق مصلحة المجتمع ويتيح للإنسان معرفة دين الإسلام وحقائق الكون وتسخيرها لخير البشرية.

ب ـ من حق كل إنسان على مؤسسات التربية والتوجيه المختلفة من الأسرة والمدرسة وأجهزة الإعلام وغيرها أن تعمل على تربية الإنسان دينياً ودنيوياً تربية متكاملة متوازنة تنمي شخصيته وتعزز إيمانه بالله واحترامه للحقوق والواجبات وحمايتها.

المادة ١٠

الإسلام هو دين الفطرة، ولا يجوز ممارسة أي لون من الإكراه على الإنسان أو استغلال فقره أو جهله على تغيير دينه إلى دين آخر أو إلى الإلحاد.

المادة ١١

أ ـ يولد الإنسان حراً وليس لأحد أن يستعبده أو يذله أو يقهره أو يستغله ولا عبودية لغير الله تعالى.

ب ـ الاستعمار بشتى أنواعه وباعتباره من أسوأ أنواع الاستعباد محرم تحريماً مؤكداً وللشعوب التي تعانيه الحق الكامل للتحرر منه وفي تقرير المصير، وعلى جميع الدول والشعوب واجب النصرة لها

في كفاحها لتصفية كل أشكال الاستعمار أو الاحتلال، ولجميع الشعوب الحق في الاحتفاظ بشخصيتها المستقلة والسيطرة على ثرواتها ومواردها الطبيعية.

ت ـ للأبوين على الأبناء حقوقهما وللأقارب حق على ذويهم وفقاً لأحكام الشريعة.

المادة ١٢

لكل إنسان الحق في إطار الشريعة في حرية التنقل، واختيار محل إقامته داخل بلاده أو خارجها وله إذا اضطهد حق اللجوء إلى بلد آخر وعلى البلد الذي لجأ إليه أن يجيره حتى يبلغه مأمنه ما لم يكن سبب اللجوء اقتراف جريمة في نظر الشرع.

المادة ١٣

العمل حق تكفله الدولة والمجتمع لكل قادر عليه، وللإنسان حرية اختيار العمل اللائق به مما تتحقق به مصلحته ومصلحة المجتمع، وللعامل حقه في الأمن والسلامة وفي كافة الضمانات الاجتماعية الأخرى. ولا يجوز تكليفه بما لا يطيقه، أو إكراهه، أو استغلاله، أو الإضرار به، وله ـ دون تمييز بين الذكر والأنثى ـ أن يتقاضى أجراً عادلاً مقابل عمله دون تأخير وله الإجارات والعلاوات والفروقات التي يستحقها، وهو مطالب بالإخلاص والإتقان، وإذا اختلف العمال وأصحاب العمل فعلى الدولة أن تتدخل لفض النزاع ورفع الظلم وإقرار الحق والإلزام بالعدل دون تحيز.

المادة ١٤

للإنسان الحق في الكسب المشروع، دون احتكار أو غش أو إضرار بالنفس أو بالغير، والربا ممنوع مؤكداً.

المادة ١٥

أ - لكل إنسان الحق في التملك بالطرق الشرعية، والتمتع بحقوق الملكية بما لا يضر به أو بغيره من الأفراد أو المجتمع، ولا يجوز نزع الملكية إلا لضرورات المنفعة العامة ومقابل تعويض فوري وعادل.

ب - تحرم مصادرة الأموال وحجزها إلا بمقتضى شرعي.

المادة ١٦

لكل إنسان الحق في الانتفاع بثمرات إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني أو التقني. وله الحق في حماية مصالحه الأدبية والمالية العائدة له على أن يكون هذا الإنتاج غير مناف لأحكام الشريعة.

المادة ١٧

أ - لكل إنسان الحق في أن يعيش في بيئة نظيفة من المفاسد والأوبئة الأخلاقية تمكنه من بناء ذاته معنوياً، وعلى المجتمع والدولة أن يوفّرا له هذا الحق.

ب - لكل إنسان على مجتمعه ودولته حق الرعاية الصحية والاجتماعية بتهيئة جميع المرافق العامة التي تحتاج إليها في حدود الإمكانات المتاحة.

ت - تكفل الدولة لكل إنسان حقه في عيش كريم يحقق له تمام كفايته وكفاية من يعوله ويشمل ذلك المأكل والملبس والمسكن والتعليم والعلاج وسائر الحاجات الأساسية.

المادة ١٨

أ - لكل إنسان الحق في أن يعيش آمناً على نفسه ودينه وأهله وعرضه وماله.

ب ـ للإنسان الحق في الاستقلال بشؤون حياته الخاصة في مسكنه وأسرته وماله واتصالاته، ولا يجوز التجسس أو الرقابة عليه أو الإساءة إلى سمعته وتجب حمايته من كل تدخل تعسفي.

ت ـ للمسكن حرمته في كل الأحوال ولا يجوز دخوله بغير إذن أهله أو بصورة غير مشروعة، ولا يجوز هدمه أو مصادرته أو تشريد أهله منه.

المادة ١٩

أ ـ الناس سواسية أمام الشرع، يستوي في ذلك الحاكم والمحكوم.

ب ـ حق اللجوء إلى القضاء مكفول للجميع.

ت ـ المسؤولية في أساسها شخصية.

ث ـ لا جريمة ولا عقوبة إلا بموجب أحكام الشريعة.

ج ـ المتهم بريء حتى تثبت إدانته بمحاكمة عادلة تؤمن له فيها كل الضمانات الكفيلة بالدفاع عنه.

المادة ٢٠

لا يجوز القبض على إنسان أو تقييد حريته أو نفيه أو عقابه بغير موجب شرعي. ولا يجوز تعريضه للتعذيب البدني أو النفسي أو لأي من أنواع المعاملات المذلة أو القاسية أو المنافية للكرامة الإنسانية، كما لا يجوز إخضاع أي فرد للتجارب الطبية أو العلمية إلا برضاه وبشرط عدم تعرض صحته وحياته للخطر، كما لا يجوز سن القوانين الاستثنائية التي تخول ذلك للسلطات التنفيذية.

المادة ٢١

أخذ الإنسان رهينة محرم بأي شكل من الأشكال ولأي هدف من الأهداف.

المادة ٢٢

أ ـ لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

ب ـ لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية.

ت ـ الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد.

ث ـ لا يجوز إثارة الكراهية القومية والمذهبية وكل ما يؤدي إلى التحريض على التمييز العنصري بكافة أشكاله.

المادة ٢٣

أ ـ الولاية أمانة يحرم الاستبداد فيها وسوء استغلالها تحريماً مؤكداً ضماناً للحقوق الأساسية للإنسان.

ب ـ لكل إنسان حق الاشتراك في إدارة الشؤون العامة لبلاده بصورة مباشرة أو غير مباشرة، كما أن له الحق في تقلد الوظائف العامة وفقاً لأحكام الشريعة.

المادة ٢٤

كل الحقوق والحريات المقررة في هذا الإعلان مقيدة بأحكام الشريعة الإسلامية.

المادة ٢٥

الشريعة الإسلامية هي المرجع الوحيد لتفسير أو توضيح أي مادة من مواد هذه الوثيقة.

المبحث الثاني
مختارات من صكوك دولية
تتناول الحق في حرية الدين أو المعتقد

المطلب الأول
الأمم المتحدة

ميثاق الأمم المتحدة ١٩٤٥

المواد ١ و١٣ و٥٥: تتضمن الإشارة إلى احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية للناس جميعاً والتشجيع على ذلك إطلاقاً بلا تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ولا تفريق بين الرجال والنساء.

الاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين ١٩٥١

المادة ٤: تشير إلى التزام الدول الأطراف بأن توفر للاجئ داخل أراضيها معاملة توفر على الأقل ذات الرعاية الممنوحة لمواطنيها على صعيد حرية ممارسة شعائرهم الدينية وحرية توفير التربية الدينية لأولادهم.

الاتفاقية المتعلقة بوضع الأشخاص عديمي الجنسية ١٩٥٤

المادتان ٣ و٤: تتضمن نفس الأحكام المتعلقة بحرية الدين أو العقيدة الواردة في ميثاق الأمم المتحدة والاتفاقية الخاصة بوضع اللاجئين.

الاتفاقية المتعلقة بمنع التمييز في مجال التعليم ١٩٦٠

المواد ١ و٢ و٥: تشير إلى أن إقامة وإدارة مؤسسات تربوية أو

تعليمية ذات أغراض دينية لا يعد تمييزاً، فيما لو كانت تلك المؤسسات متفقة مع رغبات الآباء أو الأوصياء، وعلى أن تكون تلك المؤسسات متفقة مع المتطلبات التعليمية التي حددتها الجهات المختصة، والتي يجب أن تكون موجهة لتحقيق النماء الكامل للشخصية الإنسانية وزيادة احترام حقوق الإنسان والحريات الأساسية.

الاتفاقية الدولية للقضاء على جميع أشكال التمييز العنصري ١٩٦٥

المادة ٥: تتناول تعهد الدول الأطراف في الاتفاقية بحظر التمييز والوفاء بعدد من الالتزامات وكفالة عدد من الحقوق من بينها الحق في حرية الفكر والعقيدة والدين.

العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية ١٩٦٦

المادتان ١٨ و٢٦: تعد المادة ١٨ من العهد وثيقة الصلة بموضوع هذا الدليل، ووفقاً للعهد فإن للجميع الحق في التعليم الموجه لتحقيق التنمية الكاملة للشخصية الإنسانية واحترام حقوق الإنسان عن طريق تشجيع التفاهم، والسماحة، والصداقة بين الدول والجماعات العرقية والدينية.

العهد الدولي الخاص بالحقوق الاقتصادية والاجتماعية والثقافية ١٩٦٦

المادة ١٣: وفقاً لنص هذه المادة يجب أن تكون التربية الدينية والخلقية للأطفال ملائمة لرغبة الآباء والأوصياء وتتضمن هذه المادة عبارة «الإنماء الكامل للشخصية الإنسانية والحس بكرامتها وإلى توطيد احترام حقوق الإنسان» والتي يرد نصها أيضاً في عدد من الصكوك الدولية الأخرى.

اتفاقية القضاء على جميع أشكال التمييز ضد المرأة ١٩٧٩

المادة ١٦: تتناول هذه المادة حقوق المرأة في إطار العلاقات داخل العائلة.

هذا؛ وقد قدمت بعض الدول الإسلامية تحفظات على الأحكام الواردة فيها لتعارضها مع قوانينها الوطنية أو مع رؤيتها لأحكام الشريعة الإسلامية.

وقد قامت اللجنة المعنية بالقضاء على التمييز ضد المرأة والتي تشرف على تنفيذ هذه الاتفاقية بالتعليق على التحفظات المتعلقة بالمادة ١٦ من الاتفاقية، وعرضت لبعض النقاط فيما يخص التعارض بين الالتزام بالاتفاقية والممارسات التقليدية سواء كانت دينية أو ثقافية.

وطالبت اللجنة الدول بأن تقطع دابر ممارسات يرجعها البعض إلى نصوص دينية كالإجبار على الزواج، وقتل الشرف، وختان الإناث.

إعلان الأمم المتحدة للقضاء على جميع أشكال التعصب أو التمييز القائمين على أساس الدين أو المعتقد ١٩٨١

المادتان ١ و٨: يمثل هذا الإعلان الموضوع الرئيسي للدليل الذي بين أيدينا.

راجع ما ورد سابقاً بهذا الخصوص للوقوف على الأحكام الموضوعية المتضمنة في الإعلان.

اتفاقية حقوق الطفل ١٩٨٩

المادة ١٤: تقر هذه المادة بحق الطفل في حرية الفكر والوجدان والدين. وتتميز هذه المادة عن المادة ٥ من إعلان ١٩٨١ في أنها تحترم حقوق والتزامات الآباء والأوصياء، ولكنها تؤكد على إعطاء توجيهات للطفل تلائم قدرته على النماء، كما تنادي الدول بأن تحد من الممارسات الدينية أو المعتقدية التي قد تضر الطفل، وذلك على نحو

مماثل لما ورد في المادة ١٨ فقرة ٣ من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية. ووفقاً للاتفاقية فإن الطفل هو من لم يتجاوز الثامنة عشر.

التعليق العام رقم ٢٢ للجنة المعنية بحقوق الإنسان بشأن المادة ١٨، ١٩٩٣

تلقي الفقرتان ١ و١١ من التعليق العام رقم ٢٢ للجنة المعنية بحقوق الإنسان الضوء على أحكام المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية. ويسعى هذا التعليق شأنه في ذلك شأن كافة التعليقات العامة التي تصدرها الهيئات الإشرافية على معاهدات حقوق الإنسان إلى مساعدة المعنيين والدول الأطراف على إعمال الأحكام الواردة في المعاهدة ذات الصلة.

مشروع الإعلان الخاص بحقوق السكان الأصليين ١٩٩٤

المادتان ١٢ و١٣: يركزان على حق السكان الأصليين في أن ترد إليهم ممتلكاتهم الدينية والروحانية التي أخذت منهم عنوة، وحقهم في إظهار وممارسة وتطوير وتعليم تقاليدهم الروحانية والدينية، وضمان حفظ واحترام أماكنهم المقدسة ومقابرهم.

* * *

المطلب الثاني
إعلان الدول الأوربية

وجاء في إعلان (روما) حول حقوق الإنسان في الإسلام الصادر عن الندوة العالمية حول حقوق الإنسانية في الإسلام (روما، ٢١ ذو الحجة ١٤٢٠هـ، الموافق ٢٧ فبراير ٢٠٠٠م).

جاء في مبادئ هذا الإعلان ما يلي:

المبدأ الأول: أهمية ربط حقوق الإنسان بمرجعية تراعي المعتقدات والقيم الدينية التي أوصى بها الله سبحانه وتعالى على لسان أنبيائه ورسله.

المبدأ الثاني: ضرورة ربط الحقوق بالواجبات من خلال مفهوم يرتكز على قاعدة التوازن بين وظائف الإنسان واحتياجاته في بناء الأسرة والمجتمع وعمارة الأرض، على نحو لا يتعارض مع إرادة الله تعالى.

الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية ١٩٥٠

المادة ٩: تتضمن أحكاماً مناظرة لتلك التي وردت في المادة ١٨ من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. هذا كما اعتمدت دول مجلس أوروبا أيضاً بروتوكول بشأن احترام حقوق الآباء في تربية أولادهم وفقاً لمعتقداتهم الدينية والفلسفية.

الدول المشاركة في مؤتمر الأمن والتعاون في أوروبا ١٩٨٩

المبادئ ١٦ و١٧: واعتمدت الوثيقة الختامية من قبل ٣٥ دولة من الدول الأعضاء. تتمثل أحكام المادتان ١٦ و١٧ منها أحكام المادة ١٨ من العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية وإعلان ١٩٨١. ينادي هذان المبدآن بالتحاور والاستشارة بين منظمة الأمن والتعاون في أوروبا والمؤسسات الدينية.

* * *

المطلب الثالث
منظمة الدول الأمريكية

الاتفاقية الأمريكية لحقوق الإنسان وواجباته ١٩٦٩

المادة ١٢: تكرر هذه المادة ما ورد في المادة ١٨ في العهد الدولي الخاص بالحقوق المدنية والسياسية.

* * *

المطلب الرابع
الاتحاد الإفريقي

الاتحاد الإفريقي منظمة الوحدة الإفريقية سابقاً الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب ١٩٨١

المادة ٨: وفقاً لهذه المادة يجب أن «تضمن حرية الوجدان والممارسة الحرة للدين. لا يجوز أن يخضع أحد لإجراءات تحد من ممارسة هذه الحقوق، ويخضع ذلك للقانون والنظام».

* * *

المطلب الخامس
جامعة الدول العربية

الميثاق العربي لحقوق الإنسان ١٩٩٤

تعنى المادتان ٢٦، ٢٧ بحرية الدين والمعتقد.

* * *

المطلب السادس
منظمة المؤتمر الإسلامي

إعلان القاهرة لحقوق الإنسان في الإسلام ١٩٨١

تتناول المادتان ١٢ و١٣ من الإعلان الحق في الحرية الدينية في الحدود التي تسمح بها الشريعة الإسلامية.

* * *

المطلب السابع
منظمات أخرى

منظمة العمل الدولية

أنشئت منظمة العمل الدولية عام ١٩١٩. وتعد حالياً إحدى الوكالات المتخصصة للأمم المتحدة وتعنى بنشر العدل الاجتماعي وحقوق الإنسان وبشكل خاص الحقوق المتصلة بالعمل المعترف بها دولياً. وتحتوي بعض الاتفاقيات التي اعتمدتها المنظمة على بعض النصوص الخاصة بحرية الدين أو المعتقد.

❋ ❋ ❋

المبحث الثالث
الأصول الإسلامية لمبادئ حقوق الإنسان

إن فكرة حقوق الإنسان في صيغتها الراهنة، ومن خلال الأسس التي قامت عليها الدعوة إلى حقوق الإنسان، يثبت لنا أن أغلب المواثيق والإعلانات والعهود الخاصة بحقوق الإنسان والتي تكاد تصل إلى مائة إعلان واتفاق وعهد دولي أخذت مبادئها الكلية ومنطلقاتها الأساس عن الأصول الإسلامية، فلقد استفاد الغرب من عطاء الحضارة العربية الإسلامية عبر الأندلس وصقلية وإبّان الحروب التي يسميها الغرب بالحروب الصليبية، وكان من نتيجة ذلك، ظهور البوادر الأولى لحركات الإصلاح التي لم تكن بعيدة عن التأثر، بالفكر الإسلامي في نزوعه نحو التحرّر والانعتاق من العبودية لغير اللّه، وفي رفعه من مقام العقل، وفي احترامه لكرامة الإنسان؛ لا يتردد الباحثون المنصفون، في الإقرار بأن إعلان حقوق الإنسان والمواطن في القرن الثامن عشر الصادر عن الثورة الفرنسية، استند في بعض مبادئه ومنطلقاته، إلى المصادر الإسلامية، وبأن قانون نابليون، تأثّر في قواعده العامة ومبادئه بالفقه الإسلامي العظيم ولاسيما بالفقه المالكي كونه ملاصق للاستعمار الفرنسي في بلاد المغرب الإسلامي.

تكاد تكون المادة الأولى في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، ترجمةً لقول الخليفة الراشد عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: (متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً).

إن الإسلام كان الأسبق في إعلان حقوق الإنسان بمفاهيمها الواسعة، بضماناتها الكاملة الملزمة، قبل خمسة عشر قرناً. وفضلاً عن ذلك، فقد كفل الإسلام للإنسان حماية شخصيته مادةً وروحاً، صريحاً على التضامن الاجتماعي والسمو الخلقي، كما أن الإسلام في كفالته

لحقوق الإنسان، قد وَازَنَ بين مصلحة الفرد في صيانة حقوقه الأساس، وبين مصلحة الجماعة في التجريم والعقاب.

وأكثر المواد من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، فهي تتطابق في جوهرها وعمقها وأصلها المبدئي، مع تعاليم الدين الحنيف، على اعتبار أن الإسلام حرَّر الإنسان من العبودية، وأخرجه من الظلمات إلى النور، وكفل له الحريات العامة، في إطار الضوابط الشرعية، ووفق المنهج الرباني الهادي إلى الحياة الإنسانية الكريمة.

❋ ❋ ❋

الباب الثالث

الحرية في الفكر الإنساني والحل هو الإسلام

مشكلة حرية الإنسان، من المشكلات التي عالجها علماء الفلسفة والأخلاق، قديماً وحديثاً. ولا ريب أن من أبرز العوامل التي أضفت الأهمية على هذه المسألة، شدة صلتها بحياة الإنسان.

كما أن مسألة الحرية هذه بقيت على الرغم من شدة اهتمام الفلاسفة بها وكثرة معالجتهم لها أكبر معضلة تأبت على كل الحلول والاقتراحات التي تطارحها الفلاسفة، في مختلف عصورهم، وعلى تنوع مذاهبهم واتجاهاتهم!

لقد بقيت آراؤهم واقتراحاتهم معزولة ومحصورة على صعيد الأقوال وفي بطون الكتب، وظل واقع المجتمعات الإنسانية بعيداً عنها، حيث سارت الحرية الإنسانية متلونة ومتأثرة بأسباب وعوامل كانت في كثير من الأحيان عوامل عشوائية كيفية خلال قرون متطاولة امتدت إلى هذا العصر.

وإذا تبين لنا أن كل ما خلّفه الجهد الفلسفي؛ قديماً وحديثاً؛ من مذاهب وآراء عن حرية الإنسان ليس إلا تعبيراً واضحاً عن المشكلة التي استعصت على الحل، يجدر بنا عندئذٍ أن نصغي إلى الحل الذي تقدم إلينا به الإسلام ويعتقده المسلم الذي وعى إسلامه في سلوكه وممارسته العملية للحياة.

تكمن المشكلة في كون جميع الفلاسفة قد اتفقوا على أن الرغبة في (اللاقيد) حيال اختيارات الإنسان بصدد سلوكه الظاهر ونشاطاته الفكرية والباطنية، شعور أصيل في كيانه ومطلب أساس في حياته، فإنهم رأوا أن هذا الشعور يصطدم بعدة حقائق ثابتة لا مفرّ من الاعتراف بها

ولا جدوى من إنكارها، ثم إنهم لم يهتدوا إلى سبيل سليم لإقامة توازن متكافئ بين هذا الشعور الأصيل وتلك الحقائق. فهو يصطدم بالضرورة أو الحتمية سواء ما كان منها داخلياً يشعر به الإنسان في أعماق كيانه، وما كان منها خارجياً يتمثل في قوانين الطبيعة وأحكامها الثابتة الصارمة، وهو يتصادم ثانياً مع القيم على اختلاف الناس في فهم جوهرها وموازينها، وهو يتصادم ثالثاً مع أنظمة الحكم وسياسة الدولة، أيّاً كان شكل هذا الحكم، وأيّاً كان المذهب السياسي المتبع، إذ هي لا يمكن أن تنهض إلا على نوع من الضبط والتقييد.

فهذه المقابلات المتعارضة، هي لبُّ المشكلة التي وقف عندها الفلاسفة قديماً وحديثاً. ثم لم يجدوا سبيلاً إلى حلها أو اجتيازها؛ وما تدور بحوثهم ومسائلهم عند الحديث عن الحرية إلا على محور هذه المشكلة، وما تفرّقوا أوزاعاً وتشتتوا بين الفرضيات والآراء المتنافرة في شأنها إلا أملاً في العثور على حل يكمن هنا أو هناك.

ولقد انتهى بعضهم من ملاحقة هذه التصورات والتأمل إلى الاقتناع بأن الحرية وهم باطل وسراب لا وجود له؟!!

غير أن المشكلة الحقيقية التي تنعكس على الواقع: الواقع الفردي والاجتماعي، هي مشكلة البحث في جواب علمي سليم عن السؤال التالي: كيف أُوفق بين حريتي الذاتية من جهة، وكل من الضرورات القائمة والقيم المرعية والانضباط بأنظمة الدولة ومقتضيات القانون من جهة أخرى؟

إن الإنسان يتمتع بحرية نسبية محدودة، ثم إن هذه النسبية تتسع وتضيق حسب الأحوال والظروف، وعندئذٍ يصبح التوفيق بين الحرية والضرورة سارياً على كل الناس في جميع أحوالهم وتقلباتهم.

وللنفس دائماً منطقها الذي تنقاد وتثور بموجبه، كما أن للعقل منطقه الذي يتجه ويسير عليه، فلا جرم كان من المتوقع أن يهيج بكثير من الناس هائج النفس والهوى، عندما يرون أن حريتهم غدت ضحية لضرورات المذاهب المتطاحنة والقيم المتصارعة.

لقد علمنا أن جميع الاتجاهات والمذاهب الفلسفية القديمة والحديثة، لم تهتد إلى سبيل سائغ لتقويم حقيقة معنى الحرية لدى الإنسان وتنسيق ما بينها وبين ضرورات الكون والمجتمع، بل لم تزد على أن أرهقت الناس بأفكارها المتصارعة تحت وطأة مشكلات مستعصية مغلقة لا سبيل للتخلص منها.

وهنا يأتي دور الإسلام الذي جاء لينجد الإنسان بحل تلك المعضلات التي لم يستطع أن يستقل بحلها والقضاء عليها.

الحل الذي يعرضه الإسلام لهذه المشكلة يكمن في اليقين الراسخ بأن الإسلام من عند الله عز وجل.

يبدأ الإسلام بحل هذه المعضلة من نقطة أساسية مهمة، هي تعريفه الإنسان على ذاته تعريفاً دقيقاً، ولأهمية هذه النقطة نجد آيات من القرآن الكريم تتضمن تعريف الإنسان على ذاته من حيث المبدأ والمنتهى، ومن حيث القدرات التي يتمتع بها، ومن حيث الروح التي تسري في كيانه ومآلها بعد مماته.

والقرآن الكريم يرشدنا إلى أن معرفة الإنسان ذاته معرفة دقيقة، هي المنطلق إلى سائر العلوم والمعارف المختلفة، فإذا أصغينا إلى كتاب الله تعالى علمنا أن الإنسان مخلوق من نوع فريد، أبدعه الله عز وجل، وأنه مهما اتجه وتقلّب يدور في قبضته وتحت سلطانه، وهو يحتاج في كل لحظة إلى عناية الله به ورعايته له. فوجوده يتحدد في كل لحظة بخلق جديد، وأن كل ما يتمتع به من ملكات وصفات أمانة استودعت عنده إلى حين، وهو منفعل بهذه الصفات وليس فاعلاً لها، فهو قوي ولكنه لا يدري كيف انسكبت القوة في كيانه، ولا يدري أي سبيل لاستبقائها عندما تبدأ بالتراجع والذبول.

وهو عاقل يفكّر لكنه لم يغرس هذا العقل في رأسه بجهده أو مشيئته، ولا يملك أن يبقيه إلى أرذل العمر، وهو ينطق ولكنه لا يعلم كيف تكلم، وينام دون أن يدري كيف نام ويستيقظ ولا يعلم كيف تمت عملية الاستيقاظ، ويرحل من هذه الحياة دون أن يملك حيال ذلك أي

تصرف أو إرادة نافذة، وهذا معنى قولنا: (الإنسان منفعل بصفات إنسانيته وليس فاعلاً لها).

والسمة الجامعة لكل هذه الظواهر في شخص الإنسان، هي أنه عبد، عبد لمن هو مستقر في قبضته، ولمن يتولى تدبير أمره على النحو الذي يشاء ابتداء ودواماً وانتهاء، فصفة العبودية إذن للإنسان لا تكون حقيقة إلا بالنسبة لله عز وجل وهذا هو قرار الله تعالى في بيانه المعجز: ﴿إِن كُلُّ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ إِلَّآ ءَاتِي ٱلرَّحْمَٰنِ عَبْدًا ﴿٩٣﴾ لَّقَدْ أَحْصَىٰهُمْ وَعَدَّهُمْ عَدًّا ﴿٩٤﴾ وَكُلُّهُمْ ءَاتِيهِ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ فَرْدًا ﴿٩٥﴾﴾[1].

وعلى هذا، فالإنسان لا يتمتع بأية حرية داخلية متعلقة بجوهر الإنسان، إذ كيف يكون حرّاً وهو عبد؟ كيف يكون حراً وهو لا يملك من أمر نفسه شيئاً؟

وإذا تأملنا جيداً أدركنا أنه لا ثمن لهذا التحرر إلا الإذعان الصحيح لتلك العبودية، وقد أبرز القرآن هذا التلازم ببيان صريح، وذلك في قوله عز وجل: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾[2].

ومن آثار هذا التلازم؛ أن تنطوي وتزول مشكلة النقاش والجدل الدائبين حول المذاهب والضرورات التي يتطارحها الناس ليقيد بعضهم بعضاً بها، وذلك نظراً لتساويهم جميعاً في الفكر والنظر، واقتناعهم جميعاً بأن ما يخطه لهم سيدهم ومالكهم من المناهج والسبل هو المذهب السديد الذي لا مناص من اتباعه والحق الذي لا مرية فيه.

إن بوسع كل من يتأمل شرائع الإسلام وقيمه الأخلاقية أن يرى كيف أنها فُصِّلت على قدر ما تتطلبه الفطرة الإنسانية السليمة، لإصلاح حال كل من الفرد والمجتمع وإسعادهما، وأنها تنسق بدقة متناهية بين

---

(١) مريم: ٩٣ ـ ٩٤ ـ ٩٥.

(٢) آل عمران: ٦٤.

مصلحتي الفرد والمجتمع دون أن يقع أي إجحاف لأحد الطرفين.

ومن أبرز ما تمتاز به شرائعه القانونية وقيمه الأخلاقية؛ أنها تدور على محور المصالح الإنسانية في كلا شطري حياة الإنسان: معاشه القصير في الدنيا، ومعاده الطويل في الآخرة.

وأما القيم الأخلاقية فتمتاز بأن أحكامها ثابتة مبرمة، لا مجال فيها لأي تبديل أو تحويل، ولا تتأثر بتطور أو اختلاف العادات، وحيثما يسود الإسلام عن دراية ووعي، تستقر القيم الأخلاقية على أساس ثابت لا اضطراب فيه مهما اختلفت الأعراف والأعراق وتباعدت الأقطار أو تبدلت الأزمان.

وأما الشرائع القانونية فتدور بكل جزئياتها المتنوعة على محور المصلحة الإنسانية المنظور إليها من خلال ارتباط المعاش الدنيوي اليوم بالمعاد الأخروي غداً، وإنما المقوم لهذه المصلحة هو الله عز وجل.

وهذه الشريعة هي التي تكفل التحرر الحقيقي الأصيل في المجتمع الإنساني، فالناس في ظل هذا الشرع متساوون في الحقوق والواجبات، لا يعترف لأي طبقة منهم بأي نوع من أنواع الامتيازات المعروفة في النظم والشرائع الوضعية، ولا يملك أي فرد أو طبقة منهم سلطة تقنين ولا تشريع، وإنما هي سلطة حراسة وتنفيذ فقط.

فالاختيار الذي يمارسه أحدنا لا يتحقق إلا من تلاقي طرفين: أحدهما مستقر في أغوار مشاعرنا، وثانيهما مرتبط بقوانين الكون وأنظمته، وليست الحرية في حقيقتها وواقعها ـ مهما اختلفت الأقاويل حولها ـ أكثر من أن يمتلك الإنسان فرصة التنسيق بين هذين الطرفين بقرارات من انبعاثه الداخلي الذي يسمى بالرغبة أو الإرادة.

وواضح أن الطرف المرتبط بقوانين الكون هو القطب الثابت، على حين لا يشكّل الطرف الآخر إلا الاتجاه المتحرّك نحوه من خلال سبل شتى.

إذن، فلا مناص من أن نبحث عن حريتنا، وأن نتعرف على حجمها الحقيقي، ضمن نطاق هذا القانون المهيمن، بل أقول بتعبير أوضح، لا مناص من أن نحصن حريتنا بممارسة عبوديتنا الحقيقة لله عزّ وجل إن أردنا لأنفسنا الحرية حقاً. وهيهات أن يذوق طعم الحرية الصافية من تاه عن سيده ومولاه، ثم هام على وجهه في صحراء التألّه والبغي والعدوان، أو وقع في أسر التبعية وذل الاستعباد. وهيهات أن يعرف الإذلال والاستعباد[1].

* * *

(١) أبحاث في القمة، للأستاذ الدكتور محمد سعيد رمضان البوطي بتصرف؛ وانظر (خصائص الفكر الإسلامي) للمؤلف في مواضع متعددة.

خاتمة البحث

أضع القلم عن هذا الذي كتبت في هذا الموضوع الشائك، لا أدَّعي فيه أني وفّيت الأمر حقه، لا بل هو جُهْدُ مُقِلٍّ، فما كان صواباً فمن الله وله المنة والفضل، وما كان سوى ذلك فمني وأستغفر الله وأستعينه، ولا أقول إنه حكم الله في هذه القضية بل هو مجرد اجتهاد فما كان صواباً فلي فيه أجران وما كان خطأً فحسبي ذلك الأجر الواحد، ولعلي سلطت الأضواء على موضوع جسيم كهذا يحتاج إلى عشرات الأبحاث، والذي يهمني من هذا كله أن موضوع الحرية لم يبق بغير ضوابط، بل أصبح مضبوطاً معروف الأبعاد، سواء أكان ذلك في الحرية بشكل عام أم في الحرية المنبثقة من الإسلام.

وكان للحرية وحقوق الإنسان بما في ذلك القرارات الدولية مَهْيَع واسع لعلّه كان بيت القصيد في هذا البحث كلّه، وختم البحث بالباب الثالث وهو (الحرية في الفكر الإنساني والحل هو الإسلام).

فلعل الباحثين يولون هذا الأمر حقه من الدراسات الرصينة فهو موضوع الساعة، والعالم كله من شرقيه إلى غربيه، من شماليه إلى جنوبيه يتطلع إلى الإسلام المنقذ لهذه البشرية الغارقة في الحروب وويلاتها إلى واحة السلام العالمي في ظلال هذا الدين القيم ﴿وَيَوْمَئِذٍ يَفْرَحُ ٱلْمُؤْمِنُونَ ۝٤ بِنَصْرِ ٱللَّهِ يَنصُرُ مَن يَشَآءُ وَهُوَ ٱلْعَزِيزُ ٱلرَّحِيمُ ۝٥﴾[1].

* * *

(١) الروم: ٤ ـ ٥.

المصادر

١ ـ الموطأ، مالك بن أنس، الأصبحي.
٢ ـ الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل، البخاري.
٣ ـ السنن الصغرى، البيهقي.
٤ ـ شعب الإيمان، البيهقي.
٥ ـ سلسلة أبحاث في القمة، د محمد سعيد البوطي.
٦ ـ حقوق الإنسان في الإسلام، عبد الله بن عبد المحسن التركي.
٧ ـ الجامع الصحيح، أبو عيسى محمد بن سورة، الترمذي.
٨ ـ حقوق الإنسان في التعاليم الإسلامية، عبد العزيز بن عثمان التويجري.
٩ ـ السنن، سليمان بن الأشعث السجستاني، أبو داود.
١٠ ـ المسند، أحمد بن حنبل الشيباني.
١١ ـ الشروط العمرية، العلامة الدكتور صبحي الصالح.
١٢ ـ المعجم الكبير، الطبراني.
١٣ ـ فيصل التفرقة، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.
١٤ ـ تهافت الفلاسفة، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.
١٥ ـ خصائص الفكر الإسلامي، محمد عبد اللطيف صالح الفرفور.
١٦ ـ الجامع الصحيح، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري.
١٧ ـ مسند الشهاب، شهاب الدين القضاعي.
١٨ ـ أحكام أهل الذمة، ابن القيم.
١٩ ـ السنن، القزويني، ابن ماجه.
٢٠ ـ سيرة ابن هشام، الكلبي، ابن هشام.

❋ ❋ ❋

حكم الردة
ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد

الشيخ محمد علي التسخيري
الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد

عندما تطلق مسألة حرية الاعتقاد فإن المتبادر منها أن لا تكون هناك أية محدودية لرفض أية عقيدة أو قبولها أو تغييرها، ولما كان قبول الإسلام ابتداءاً أمراً مجازاً في حين أن الخروج منه ممنوع يستحق معه فاعله العقوبة الشديدة (القتل)، وهو أمر متسالم عليه بين كل المذاهب الإسلامية، فإن هذا التساؤل ينطرح: كيف ينسجم هذا مع مبدأ حرية الاعتقاد المطروح على المستوى الإنساني اليوم باعتباره أمراً مسلماً، وحقاً من حقوق الإنسان؟

ولا ريب أن مسألة (الارتداد) لها عمقها ومباحثها المتنوعة في الفقه الإسلامي، وآثارها في مختلف المجالات الحياتية كالنكاح والطهارة والإرث والحدود. ولكننا سنركز على مسألة عقوبة المرتد ومدى انسجامها مع مبدأ الحرية الدينية، مقسمين الاتجاهات فيها إلى ما يلي:

أولاً: الاتجاهات الرافضة لعقوبة المرتد

ولا ريب أن كل الأديان تعتبر الارتداد جريمة. وتتفق المذاهب الإسلامية على أن جزاءه القتل. ولكن بعض الكتاب والعلماء والأساتذة شككوا في مستندات هذا الحكم ومنهم مثلاً:

١ ـ الإمام الشيخ محمود شلتوت إذ يقول: الاعتداء على الدين بالردة يكون بإنكار ما علم من الدين بالضرورة، وارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب. والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة هو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ﴾[1]...، والآية كما ترى لا

(١) البقرة: ٢١٧.

تتضمن أكثر من حبوط العمل والجزاء الأخروي بالخلود في النار أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية وهو القتل فيثبته الفقهاء بحديث يروى عن (ابن عباس)... ثم يعقب: وقد تتغير وجهة النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بأحاديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم، وأن المبيح هو محاربة المسلمين والعدوان عليهم... وأن ظواهر القرآن في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين. فهو ظاهراً يميل لهذا القول[1].

٢ ـ الأستاذ الدكتور أحمد صبحي منصور في كتابه (حد الردة) ص٦١ حيث أكد على وجود حديثين فيه هما: ما نقله الأوزاعي بلا سند مما منعه من الاعتماد عليه ثم يقول: أن مسلماً اعتمد عليه بعد قرنين فعاد خبراً صحيحاً، والثاني ما نقل في صحيح البخاري عن عكرمة[2] وناقش فيه. والواقع أن هناك أدلة أخرى من مصادر السنة والشيعة تؤكد هذا الحكم[3].

٣ ـ الدكتور الشيخ صبحي الصالح حيث قبل بسند حديث (من بدل دينه فاقتلوه) ولكنه أنكر إمكان الاستناد إلى خبر الواحد في أمر الدماء بعد كل ذلك التأكيد القرآني على حفظ النفس حتى عاد مقصداً عاماً من مقاصد الشريعة. نعم لو قام إجماع على ذلك حكمنا به، ولكنه لم يقم على قتل المرتد بمجرد تغيير عقيدته[4].

٤ ـ الأستاذ الدكتور عبد المتعال الصعيدي: حيث أكد أنه لا يكره على الإسلام بقتل وباستتابة، بل يكتفى في دعوته إلى الإسلام بما يكتفى به في دعوة من لم يسبق منه إسلام ثم ارتد عنه. وهو

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة ط٢ ص٣٠١.
(٢) الحرية الدينية في الإسلام، ص ٦١.
(٣) المحلى لابن حزم. ج١٢، ص ١١٠ و١٦٣ ووسائل الشيعة ج ١٥ ص٣٩٩ مثلاً.
(٤) الإسلام ومستقبل الحضارة، ص ٢١٣.

يستعرض الآيات الواردة في الحرية الدينية، ويبطل دعوى نسخها مستنداً لأقوال القاضي ابن العربي والجصاص والشيخين محمد عبده ومحمد رشيد رضا، ويرى أن فتوى بعض العلماء بقبول الجزية من غير المسلم كتابياً كان أم لا تبطل دعوى النسخ، كما تبطلها ميول الإسلام للسلم والعفو، وكذلك مسألة اشتراط الاختيار في قبول الإسلام، ثم هو يجيز مخالفة الإجماع القائم على دليل إذا تم إبطال دليله، ويذكر بعض الأقوال التي تذكر أنه يستتاب أبداً ولا يقتل، كما يشير لقول الحنفية في عدم قتل المرتدة لأنها لا تقاتل؛ فالسبب سياسي. وناقش ردود ابن حزم على من قال إنه يستتاب ولا يقتل، بتذكيره بعدم قتل النبي ﷺ من نسبوا إليه الجور، وعدم قتله المنافقين وهو يعلمهم، وأن الله ذكر المرتدين ولم ينذرهم إلا بحبوط عملهم. ثم نسب هذا القول إلى إبراهيم النخعي وهكذا ختم كتابه بالاستدلال عقلاً ونقلاً على عدم القتل، ولعله في آخر كتابه مال إلى الاتجاه الرابع الذي سنذكره.

٥ ـ الدكتور عبدالكريم سروش حيث افترض (خطأً) أن أكبر الأدلة على حجية خبر الواحد هو السيرة العقلائية الممضاة من قبل الشارع المقدس، ولكن قتل المرتد حالة تشكك فيها هذه السيرة فيجب اللجوء إلى أدلة محكمة كالأدلة القرآنية، ولا لدليل في القرآن على ذلك[١].

٦ ـ الدكتور جودت سعيد. وقد ركز على أن الحديث لا يمكنه أن ينسخ القرآن غافلاً عن أن بيان حكم غير موجود في القرآن لا يعني النسخ[٢].

٧ ـ الدكتور مهدي بازر كان حيث يرى أن حكم المرتد هذا يتعارض

---

(١) مقالة الفقه في الميزان، مجلة كيان الإيرانية رقم ٤٦ ص ٢٠.
(٢) كتاب (لا إكراه في الدين) ص ٣٦.

مع القرآن[1] كما في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ غير ملتفت إلى أن الآية لو تمت دلالتها أمكن ادعاء تخصيصها بالسنة الشريفة، ولا تعتبر مخالفة للقرآن، كما في تخصيص آية الميراث ﴿وَأُوْلُواْ ٱلْأَرْحَامِ بَعْضُهُمْ أَوْلَىٰ بِبَعْضٍ فِي كِتَٰبِ ٱللَّهِ﴾[2] بعدم شمول الكافر كما جاء في السنة الشريفة.

ثانياً: الاتجاهات الفقهية المبررة لعقوبة الارتداد مع القبول بها

وقد قسم بعض الباحثين[3] هذه الاتجاهات إلى ثلاثة:

أ ـ الاتجاه السياسي، ومثل له باتجاه المرحوم عبدالقادر عودة حيث اعتبر الارتداد تهديداً للحكومة الإسلامية وعملاً على تقويض أسسها[4].

ب ـ الاتجاه الاجتماعي: حيث يعتبر الارتداد تعدياً على حقوق الآخرين مما يترك آثاراً سلبية على المجتمع ويلوث أجواءه بتوجيه ضربة إلى أسسه الإيمانية والأخلاقية، وهذا ما يبدو من كتابات العلامة السيد فضل الله والشيخ المنتظري وغيرهما[5].

ج ـ الاتجاه الفردي: حيث يعبر الارتداد عن انحطاط فردي وفساد شخصي يجعل الإنسان يتبع الهوى ولذلك مردودات اجتماعية حتماً، وهو ما يميل إليه الإمام الخامنئي[6].

---

(١) راجع مجلة كيهان الثقافية بتاريخ ١٩٩٤/٢/٢١.

(٢) الأنفال: ٧٥.

(٣) الشيخ محمد سروش في كتابه حرية العقل والإيمان. طبعة قم.

(٤) التشريع الجنائي في الإسلام ج١ ص ٥٣٦، ٦٦١، وكذلك سيد سابق في فقه السنة ج٢ ص ٣٠٥، ومحمد المبارك في (الحكم والدولة) ص ١٤٧، وكذلك الشهيد مطهري في تعليقاته ج ٢، ص ٣١٦

(٥) مجلة كيان الإيرانية العدد ٤٥ ص ١٥١ ومجلة العلوم السياسية الإيرانية، شتاء عام ١٩٩٨ ص ١١٤.

(٦) مقالة الحرية في وجهة النظر الإسلامية والغربية مجلة فكر الحوزة السنة ٤ العدد٢ ص ٣٩.

ويمكن أن نذكر كل هذه الأضرار بمجموعها لتبرير هذا الحكم كما يمكن أن نضيف إليها:

د ـ الاتجاه الانساني: إذ يعتبر المرتد عن الإسلام مرتداً عن دين الفطرة النقية الصالحة وبالتالي فاسقاً عن الحالة الإنسانية الطبيعية بعد أن ذاق حلاوتها. ومن هنا نجد اللائحة الإسلامية لحقوق الإنسان والتي ووفق عليها بإجماع فقهاء مجمع الفقه الإسلامي الدولي ورؤساء السلطة في العالم الإسلامي تقول في مادتها العاشرة: «لما كان على الإنسان أن يتبع الإسلام دين الفطرة، فإنه لا تجوز ممارسة أي لون من الإكراه عليه كما لا يجوز استغلال فقره أو ضعفه أو جهله لتغيير دينه إلى دين آخر أو الإلحاد».

وبالتالي يعد من فارق الإسلام مفارقاً لإنسانيته داخلاً في حالة حيوانية تفقده قيمته.

ثالثاً: الاتجاهات المقيدة

وهي تلك التي تحد من تطبيق هذه العقوبة على كل من تبدلت عقيدته بمجرد التغير. ويمكن أن نذكر لها الأمثلة التالية:

أ ـ اتجاه تخصيص الأمر بحالة (الجحود) و(العناد) مع معرفة الحقيقة فهم كأولئك الذين قال فيهم القرآن الكريم ﴿وَجَحَدُواْ بِهَا وَٱسْتَيْقَنَتْهَآ أَنفُسُهُمْ﴾[1].

مستفيدين هذا القيد من قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[2]، فرغم وضوح الرشد يختار هؤلاء الغي ويجحدون بآيات الله. وحينئذ يحتاج الأمر إلى إثبات هذا الموضوع وهو من الصعوبة بمكان.

---

(١) النمل: ١٤.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

وربما أيد أصحاب هذا الاتجاه[1] رأيهم ببعض الروايات ومنها محاولة الإمام علي عليه السلام لرجوع الشيخ المرتد عن الإسلام عن ارتداده بطرح احتمالات دفعته لذلك من قبيل: إصابة ميراث، أو الفشل في خطبة امرأة[2]، وهكذا لتعرف دوافعه الحقيقية. ومنها ما جاء عن الإمام الصادق عليه السلام من قوله: كل مسلم بين مسلمين ارتدّ عن الإسلام وجحد محمداً ﷺ نبوته وكذبه فإن دمه مباح لمن سمع ذلك منه[3].

فما دام في شبهة، أو كان هناك احتمال غرض آخر فإنه لا يقتل. ولسنا بصدد مناقشة هذا القول فإنه يحتاج إلى سد بعض الثغرات وإن كان وجيهاً في نفسه.

ب ـ السعي ـ إلى حد الإمكان ـ إلى هدايته وقبول توبته والسكوت عليه إن لم يكن من الأشرار الخطرين والعمل بقاعدة (الحدود تدرأ بالشبهات)[4].

ويواجه هذا الرأي أيضاً تساؤلات عن أدلته وعدم تفريقه بين المرتد الملي والفطري وغيرها.

ج ـ وهناك اتجاه يفرق بين الأقوال التي تصدر معبرة عن عدم تدين وهذر، والأخرى التي تعبر عن إنكار لمسلمات الإسلام، وهو اتجاه مقبول.

د ـ وهناك اتجاه يؤكد على أن بعض الآراء قد يلازمها الكفر في رأي بعض العلماء، ولكن لما كان صاحبها ينكر الملازمة حتى مع وضوحها فإنه لا يعد كافراً ولا تجرى عليه أحكام الارتداد. وهذا رأي سديد يسد الكثير من أبواب التكفير المحطم.

---

(١) ومنهم الشيخ المنتظري كما يرى البعض.
(٢) المحلى لابن حزم ج١، ص ١٩٠ طبعة دار الجيل.
(٣) وسائل الشيعة ج١٨، ص ٥٤٥.
(٤) المرعشي في كتابه (نظرة جديدة في الحقوق الجزائية في الإسلام) ص٩٢.

رابعاً: الاتجاه الولائي التعزيري

ويتجه أصحابه[1] إلى الخروج بهذا الحكم من باب الحدود إلى باب التعزيرات، ومعلوم أن الحدود لا يمكن تعطيلها، وتأخيرها، والشفاعة فيها كما تذكر الروايات[2]، إلا في حالات نادرة جداً. أما التعزيرات ففيها متسع ومرونة تلاحظ الظروف والحالات المتنوعة.

وقد ذكرنا في بحث سابق قدمناه إلى مجمع الفقه الإسلامي الدولي في دورته الحادية عشرة ونشر في كتابنا (حول الدستور الإسلامي)[3] بعض تقسيمات الحكم الشرعي، ومنها تقسيمه إلى الحكم الأولي والثانوي، والولائي (السلطاني)، ووضحنا الفرق بين هذه الأحكام على النحو التالي:

تقسيمات الحكم والفروق بينه:

عُرّف الحكم بأنه (الاعتبار الشرعي المتعلق بأفعال العباد تعلقاً مباشراً أو غير مباشر)[4]. ولعله أسلم التعاريف.

وقد قسم الحكم إلى أقسام باعتبارات مختلفة.

والذي يهمنا هو تقسيم الحكم إلى الحكم الأولي والحكم الثانوي والحكم الولائي، وقد عرّف الحكم الأولي بأنه: الحكم المجعول للشيء أولاً وبالذات، أي دون إن يُلحظ ما يطرأ عليه من العوارض الأُخر[5].

كما عرّف الحكم الثانوي بأنه: الحكم المجعول للشيء بلحاظ ما

---

(١) ومنهم الشيخ محمد سروش في كتابه الآنف ذكره، وكذلك الدكتور العبيكان - كما سيأتي، وقبل ذلك فقد نسب القول به إلى ابن القيم والسرخسي والمحقق الحلي ومن المتأخرين الشيخ محمد عبده.

(٢) الوسائل ج ١٨، ص ٣٠٩، ٣٣٦، ٣٣٣.

(٣) ص ١٧٧ في شرح المادة الخامسة من الدستور الإسلامي الإيراني.

(٤) أصول الفقه المقارن: ص٥٥.

(٥) المصدر نفسه: ص ٧٣.

يطرأ عليه من عناوين خاصة تقتضي تغيير حكمه الأولي[1].

وهذه الحالات الطارئة هي من قبيل (الضرر) و(العسر والحرج) و(العجز) و(الإكراه) و(الخوف) و(المرض) و(تزاحم الحكم عند تنفيذه مع حكم أهم منه) و(وقوعه مقدمة لحكم آخر) و(وقوعه مورد النذر والعهد والقسم) وغير ذلك من قبيل تحول الحكم الوجوبي الكفائي للصناعات التي يتوقف عليها نظام الحياة إلى الحكم التعييني الوجوبي إذا انحصر الأمر بشخص واحد.

والحكم الأولي: ثابت لموضوعه دائماً، لأنه جاء لذات الموضوع بغض النظر عن الطوارئ عليه، كما أنه يشترك فيه العالم والجاهل لأنه أيضاً ثابت لذات الموضوع رغم كون الجاهل معذوراً.

في حين أن الحكم الثانوي: ثابت ما ثبتت الحالة الطارئة، ولخصوص هذا الشخص الذي عرضت له.

ولذا نجد أن الحكم الثانوي يعبر عن مرونة تشريعية، ذلك أن المرونة تعني الاستجابة للحالة الضاغطة بمقدار ما تحمله من ضغط، ثم العودة إلى الحالة الطبيعية ـ عند ارتفاع العامل الذي أدى إلى أن يُغيّر الحكم ـ وهي هنا الحكم الأولي، وهذه بنفسها قاعدة عامة يجب أن يلحظها الفرد عند اتباعه الحكم الثانوي، كما يجب أن يلحظها الحاكم الشرعي في حكمه الولائي فلا يتجاوزها إلى حالة طارئة بشكل دائم بل يتبع في ذلك مقتضيات المصلحة العامة ملتفتاً إلى كون الحالة استثنائية.

ولسنا بصدد استقصاء العناوين الطارئة بشكل ثانوي، وإنما نشير إلى أن القرآن الكريم يشير إليها. مثلاً جاءت حالة (الاضطرار) في الآيات التالية: ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةَ وَالدَّمَ وَلَحْمَ الْخِنزِيرِ وَمَا أُهِلَّ بِهِ لِغَيْرِ اللَّهِ فَمَنِ اضْطُرَّ غَيْرَ بَاغٍ وَلَا عَادٍ فَلَا إِثْمَ عَلَيْهِ إِنَّ اللَّهَ غَفُورٌ رَّحِيمٌ ﴿١٧٣﴾﴾[2]، ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ غَيْرَ مُتَجَانِفٍ لِّإِثْمٍ فَإِنَّ اللَّهَ

(١) المصدر نفسه: ص ٧٣.

(٢) البقرة: ١٧٣.

غَفُورٌ رَّحِيمٌ﴾[1]، ﴿وَمَا لَكُمْ أَلَّا تَأْكُلُوا مِمَّا ذُكِرَ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَقَدْ فَصَّلَ لَكُم مَّا حَرَّمَ عَلَيْكُمْ إِلَّا مَا اضْطُرِرْتُمْ إِلَيْهِ﴾[2]. وغيرها.

وكذلك الحرج: ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾[3].

وكذلك العناوين الأخرى.

وهذا المعنى أيضاً جاء في الروايات الشريفة ومنها حديث الرفع الذي روي بسند جامع لشرائط الصحة «عن حريز عن أبي عبد اللّه الصادق (عليه السلام) قال: قال رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم): «رفع عن أمتي تسعة: الخطأ، والنسيان، وما أكرهوا عليه، وما لا يعلمون، وما لا يطيقون، وما اضطروا إليه، والحسد، والطيرة، والتفكر في الوسوسة في الخلق ما لم ينطق بشفة»[4].

الأحكام الحكومية:

وربما سميت بالأحكام (الولائية) أو (السلطانية) ومنها (الأحكام القضائية) وقد عُرّفت بأنها: (إنشاء إنفاذ من الحاكم ـ لا منه تعالى ـ لحكم شرعي أو وضعي أو موضوعهما في شيء مخصوص)[5].

وصاحب الجواهر هنا ـ رغم كونه يتعرض لتعريف الحكم القضائي ـ يطرح المسألة بشكل أعم ليشمل كل حكم يصدر من الحاكم الشرعي ـ وهو في ذيل التعريف يشير إلى هذا التعميم. فإذا صدر الحكم في مقام الخصومة والترافع كان حكماً حكومياً قضائياً وإلا كان حكماً عاماً.

ويعرّفه الشهيد الأول بأنه (إنشاء إطلاق أو إلزام في المسائل

---

(١) المائدة: ٣.

(٢) الأنعام: ١١٩.

(٣) الحج: ٧٨.

(٤) وسائل الشيعة، ص ٣٤٥، وذكرته الصحاح.

(٥) جواهر الكلام: ج٤٠، ص ١٠٠.

الاجتهادية وغيرها مع تقارب المدارك فيها مما يتنازع فيه الخصمان لمصالح المعاش)[1].

وهذا تعريف يختص بالأمور القضائية.

وإذا شئنا أن نجاري أسلوب تعريف الحكم الأولي قلنا إن الحكم الحكومي هو: (الاعتبار الصادر من الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحيته الشرعية والمتعلق بأفعال العباد مباشرة أو بشكل غير مباشر) ليكون شاملاً للأحكام التكليفية والوضعية.

وإذا أردنا أن نخصصه بالأحكام القضائية أضفنا إليه عبارة (في مقام رفع التخاصم).

الفروق بين الأحكام الأولية والأحكام الولائية:

وعلى ضوء ما سبق يمكن أن نحصر الفروق في ما يلي:

أولاً: إن الأحكام الأولية هي أحكام للشارع المقدس، يتم كشفها من قبل الفقيه مباشرة، في حين أن الأحكام الولائية هي أحكام يصدرها الحاكم الشرعي بمقتضى صلاحياته الشرعية.

ثانياً: إن الأحكام الأولية هي أحكام كلية غير مطبقة على مصاديقها الخارجية، كقول الفقيه: (الصلاة واجبة) و(الماء طهور)؛ في حين أن الأحكام الولائية تعبر عن تطبيق حكم كلي في الموضوعات الخارجية[2].

ثالثاً: إن الأحكام الفتوائية (الأولية والثانوية) يمكن نقضها من قبل فقيه آخر؛ لأن المقام مقام كشف عن الحكم الشرعي، أما الأحكام الولائية فلا يمكن نقضها، وفي نقض الأحكام القضائية منها كلام.

رابعاً: إن الأحكام الفتوائية قائمة على أساس من مصالح ومفاسد في ذوات الأشياء، يلحظها الشارع المقدس (جل جلاله) ويصدر حكمه

---

(١) القواعد والفوائد: ج١، ص ٣٢٠.

(٢) المسالك: ج١، ص ١٦٣، الجواهر ج٢١، ص ٤٣.

فيها؛ أما الأحكام الولائية فهي تتبع المصالح التي يدركها الحاكم الشرعي أو التطبيقات التي ينصرف نظره إليها على الموضوعات الخارجية.

خامساً: الأحكام الأولية تعبر عن الحالة الطبيعية للأشياء، كما يراها الإسلام. أما الأحكام الولائية فهي تعبر عن مقتضيات المصلحة التي يراها ولي الأمر وتشكل حالة استثنائية.

سادساً: قيل: إن الأحكام الحكومية هي تنفيذ للأحكام الأولية[1]، وربما كان المراد أنها في الواقع تعتمد على الأحكام الأولية وتحاول تبيين السبل لتنفيذها ـ كما سيأتي ـ.

والحقيقة هي أن أسلوب التنفيذ هو أحد الموارد التي يكلف بها الحاكم الشرعي ليعيّنها ـ اجتماعياً ـ رغم وجود بدائل أخرى للتنفيذ من قبيل أن يأمر بنظام اقتصادي معيّن لا ربا فيه مع وجود بدائل أخرى، إلاّ أنه يمكن إرجاع هذا الفرق إلى الفرق الثاني واعتبار أن كل ما يقوم به الحاكم الشرعي إنما هو العمل على تطبيق كليات شرعية معطاة له بالحكم الأولي من قبيل (لزوم مراعاة المصلحة العامة) كما سيأتي ذلك.

الفرق بين الأحكام الثانوية والأحكام الولائية:

ويمكن أن نذكر هنا الفروق التالية:

أولاً: إن الأحكام الثانوية تنحصر عناوينها بما ذكر في القرآن الكريم والسنة الشريفة فهي ترتكز عليها؛ في حين ترتكز الأحكام الولائية على المصلحة العامة ومقتضيات المؤشرات العامة كما سيأتي الحديث عنها في الفصل التالي.

ثانياً: إن الأحكام الثانوية يمكن أن يدركها الفرد ويعمل بها في حين تتوقف الأحكام الولائية على نظر ولي الأمر.

ثالثاً: إن الأحكام الثانوية هي أحكام شرعية وضعت للعناوين

---

(١) ملاكات الأحكام لمجموعة مؤلفين: ج٧، ص ٢٥١.

الطارئة. أما الأحكام الولائية فهي أحكام يصدرها ولي الأمر بمقتضى صلاحياته، وربما استند في حكمه إلى توفر هذه العناوين الطارئة ولكنه على أي حال حكم صادر من ولي الأمر لا من الشارع، وإن كان واجب الطاعة شرعاً.

وهناك من يرى الوحدة بينهما على أساس إنهما حكمان استثنائيان، إلاّ أن ما ذكرناه يوضح الفرق بينهما.

مشروعية الحكم الحكومي:

وقد لا تجدنا بحاجة ماسة لإثبات مشروعية الحكم الحكومي بعد أن كاد أن يكون من الواضحات، رغم تشكيك بعض العلمانيين، بل بعض المتحجرين من ذوي الاتجاه الديني أحياناً.

فيكفي أن نشير إلى بعض أدلة المشروعية مع طرح بعض الملاحظات في البين:

أولاً: القرآن الكريم

وحق إصدار الحكم الحكومي، حق يطرحه القرآن الكريم للأنبياء وأولي الأمر بكل وضوح. يقول تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[1]، ويقول تعالى: ﴿إِنَّمَا كَانَ قَوْلَ الْمُؤْمِنِينَ إِذَا دُعُوا إِلَى اللَّهِ وَرَسُولِهِ لِيَحْكُمَ بَيْنَهُمْ أَن يَقُولُوا سَمِعْنَا وَأَطَعْنَا ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿٥١﴾﴾[2]، ويقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ ۖ﴾[3]، ويقول تعالى: ﴿النَّبِيُّ أَوْلَىٰ بِالْمُؤْمِنِينَ مِنْ أَنفُسِهِمْ ۖ﴾[4]. وغيرها من الآيات الكريمة.

---

(١) النساء: ٦٥.

(٢) النور: ٥١.

(٣) النساء: ٥٩.

(٤) الأحزاب: ٦.

ثانياً: السنّة الشريفة

وهي طافحة بما لا مزيد عليه من الأحكام التي أصدرها ﷺ باعتباره ولياً للأمر ونحن نشير فيما يلي إلى بعضها:

١ ـ الحكم بإعدام كعب الأشراف[١].

٢ ـ الحكم بإهدار دماء ٤ أشخاص في فتح مكة[٢].

٣ ـ إصدار الأمر بمنع مجالسة الممتنعين عن الجهاد[٣].

٤ ـ الحكم بقطع نخيل بني النضير[٤].

٥ ـ النهي عن أكل لحم الحمير في خيبر[٥].

٦ ـ النهي عن التخلف عن جيش أسامة[٦].

بل يمكن القول إن قيادته (صلى الله عليه وآله وسلم) تمثلت في أوامر حكومية كان يصدرها بشكل مستمر إلى جانب إبلاغ الأوامر الإلهية التي يبلّغها الوحي الصادق الأمين.

وقد تعرض الشهيد الصدر في كتابه القيم (اقتصادنا) لهذا الموضوع ـ وذلك في معرض حديثه عن التشريع ـ إلى التضليل في فهم النص، والخطأ في استنباط الحكم الشرعي منه، قائلاً: فقد جاء في الرواية أن النبي قضى بين أهل المدينة في النخل: لا يمنع نفع بئر؛ وقضى بين أهل البادية: أنه لا يمنع فضل ماء، ولا يباع فضل كلأ. وهذا النهي من النبي عن منع فضل الماء والكلأ يمكن أن يكون تعبيراً عن حكم شرعي عام ثابت في كل زمان ومكان، كالنهي عن الميسر والخمر، كما يمكن أيضاً أن يعبر عن إجراء معين اتخذه النبي بوصفه ولي الأمر المسؤول

---

(١) صحيح البخاري: ك٤٨ ب٣، مجمع البيان ج٩ ـ ١٠، ص ٣٨٦.

(٢) مجمع البيان: ج٩ ـ ١٠، ص ٨٤٨.

(٣) مجمع البيان: ج ٥ ـ ٦، ص ١٢٠.

(٤) وسائل الشيعة: ج١١، ص ٤٣، البخاري، ك ٥٦، ب ٥٤ وغيرها.

(٥) وسائل الشيعة: ج١٦، ص ٣٩، والبخاري ب ١٣٠.

(٦) بحار الأنوار: ج٢٨، ص ٢٠٧، مغازي الواقدي ص ٤٣٣.

عن رعاية مصالح المسلمين، في حدود ولايته وصلاحياته، فلا يكون حكماً شرعياً عاماً بل يرتبط بظروفه ومصالحه التي يقدرها ولي الأمر. وموضوعية البحث في هذا النص النبوي تفرض على الباحث استيعاب كلا هذين التقديرين، وتعيين أحدهما على ضوء صيغة النص وما يناظره من نصوص.

وأما أولئك الذين يتخذون موقفاً نفسياً تجاه النص بصورة مسبقة فهم يفترضون منذ البدء أن يجدوا في كل نص حكماً شرعياً، وينظرون دائماً إلى النبي من خلال النصوص بوصفه أداة لتبليغ الأحكام العامة، ويهملون دوره الإيجابي بوصفه ولي الأمر. فيفسرون النص الآنف الذكر على أساس أنه حكم شرعي عام، ويفرّعون على هذا الأساس أن النهي ليس نهي تحريم وإنما هو نهي كراهة، لأنهم يستبعدون أن يكون منع المالك لفضل مائه حراماً شرعاً، في كلّ زمان ومكان[1].

وهكذا نجد تفريقه (رحمه الله) بين الموقفين تماماً، أي بين الأمر الكاشف عن الحكم الشرعي الأولي، والأمر الولائي الحكومي.

أما من حيث دلالة هذه الأوامر الولائية على الكشف عن الحكم الشرعي الأولي فقد تعرض الأصوليون لذلك:

فذكر في (سلم الوصول) أنه ليس كل ما روي عن الرسول عليه الصلاة والسلام من أقواله وأفعاله وتقريراته تشريعاً يطالب به المكلفون، لأن الرسول بشر كسائر الناس ـ من الناحية الفسيولوجية ـ، اصطفاه الله رسولاً لهداية الناس وإرشادهم، قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَنَا۠ بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰٓ إِلَيَّ﴾[2] فما صدر منه ينتظم الأقسام التالية:

١ ـ ما صدر منه بحسب طبيعته البشرية كالأكل والشرب والنوم وما إلى ذلك من الأمور التي مرجعها طبيعة الإنسان وحاجته.

٢ ـ ما صدر منه بحسب خبرته وتجاربه في الحياة، وفي الأمور

---

(١) ج٢: ص ٣٧٦.

(٢) الكهف: ١١٠.

الدنيوية وبحسب تقديره الشخصي للظروف والأحوال الخاصة، وذلك مثل شؤون التجارة والزراعة والمسائل المتعلقة بالتدبيرات الحربية وما إلى ذلك من الأمور التي يعتمد فيها على مقتضيات الأحوال ومراعاة الظروف.

وهذان القسمان ليسا تشريعاً، لأن مرجع القسم الأول الطبيعة والحاجة البشرية، ومرجع القسم الثاني الخبرة والتجارب في الحياة والتقدير الشخصي للظروف الخاصة من غير أن يكون هناك دخل للوحي الإلهي ولا للنبوة والرسالة.

٣ ـ ما صدر منه على وجه التبليغ عن اللّه تعالى، بصفته رسولاً يجب الاقتداء به والعمل بما سنّه من الأحكام مثل تحليل شيء أو تحريمه والأمر بفعل أو النهي عنه وكبيان العبادات، وتنظيم المعاملات، والحكم بين الناس، فهذا القسم الأخير تشريع عام يجب على كل مكلف العمل به والأحاديث الواردة في هذا القسم تسمى بأحاديث الأحكام.

وبالجملة فإن أقوال الرسول وأفعاله وتقريراته إنما تكون دليلاً من الأدلة، ومصدراً من المصادر التشريعية التي تستمد منها الأحكام الشرعية إذا صدرت منه بمقتضى رسالته لسن القوانين وتشريع الأحكام أو بيانها[1].

وقد أشكل عليه أستاذنا السيد محمد تقي الحكيم بأن هذا التقسيم غريب بناء على:

أ ـ علمنا بأنه ما من واقعة إلا وللّه فيها حكم.

ب ـ صدور هذه الأفعال عن إرادة.

ج ـ أدلة العصمة.

فكل ما يصدر عنه (صلى الله عليه وآله وسلم) بطبيعة الحال يكون

(١) سلم الوصول: ص ٣٦٢ فما بعدها.

موافقاً لأحكام الشريعة ومعبراً عنها ولا يختلف الحال بين القسم الأول والثاني والثالث، واستثنى من ذلك مختصاته (صلى الله عليه وآله وسلم) كالزواج بأكثر من أربع، وكذلك أفعاله الطبيعية غير الإرادية... وأضاف: (أقصاه أن بعض أفعاله تختلف عن البعض الآخر من حيث دلالتها على الحكم بعنوانه الأولي أو العنوان الثانوي، ودلالتها أحياناً على جواز العمل بالحكم الظاهري، وهكذا)[1].

وما قاله استأذنا الحكيم صحيح، إلا أنه يمكن توجيه كلام صاحب (سلم الوصول) بأن القسم الأول يعني الأساس الذي صدر عليه هذا السلوك الخاص وأن القسم الثاني لا يكشف عن حكم شرعي ثابت كما هو الحال في القسم الثالث. إلاّ أن الذي يرد عليه أنه في القسم الثاني لم يفرق بين الآراء الشخصية والمواقف الحكومية الولائية، حيث تعبر المواقف الحكومية عن مراعاة كاملة للأطر التشريعية العامة، والتوجيهات الإسلامية للحاكم الشرعي ـ كما سيأتي بيانه ـ والمصلحة العامة للأمة مما يمكن أن يساعد في الكشف عن الحكم الإسلامي الثابت وإن كان هو لا يعتبر عن حكم ثابت شامل باعتبار قيامه على أساس مراعاة الظروف الزمانية والمكانية.

وقد نستغرب أن يدخل في القسم الثالث مسألة (الحكم بين الناس) وهي لا تعبر عن حكم إسلامي ثابت إلاّ أن يريد القواعد الثابتة لهذه المسألة.

هذا وهناك أمثلة كثيرة للأحكام الصادرة عن الأئمة بشكل ولائي ولا مجال هنا للتعرض إليها بالتفصيل.

معيار التمييز بين الأوامر الشرعية والولائية:

وربما كان هذا البحث من البحوث الأصيلة وإن لم يتم الاهتمام به على النحو المطلوب.

---

(١) أصول الفقه المقارن: ص ٣٣٠.

وما يبدو لنا أن هناك معايير فنية من قبيل:

أولاً: أن يتعلق الأمر بالقضايا الخارجية.

ثانياً: أن يحمل معه قرينة تدل على ذلك كأن يكون في موقف القضاء أو الحكم بين الناس.

ثالثاً: أن يصدر في جو مخالف لمضمونه، مجمع على عمومه الآبي عن التخصيص.

رابعاً: أن يفسره الأئمة والأصحاب بذلك وفق قرائن معينة عندهم، مما يحقق لنا الاطمئنان بالجو الذي صدرت فيه هذه الأوامر.

كما جاء في بعض الروايات عن أهل البيت (عليهم السلام) من قبيل:

١ ـ محمد بن يعقوب عن علي بن إبراهيم، عن أبيه، عن ابن أبي عمير عن حماد بن عثمان عن الحلبي: قال: «سئل أبو عبد اللّه عن شراء النخل والكروم والثمار ثلاث سنين أو أربع سنين فقال: لا بأس، تقول: إن لم يخرج في هذه السنة خرج في قابل، وإن اشتريته في سنة واحدة فلا تشتره حتى يبلغ، وإن اشتريته ثلاث سنين قبل أن يبلغ فلا بأس، وسئل عن الرجل يشتري الثمرة المسماة من أرض فتهلك ثمرة تلك الأرض كلها، فقال: قد اختصموا في ذلك إلى رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) فكانوا يذكرون ذلك، فلما رآهم لا يدعون الخصومة نهاهم عن ذلك البيع حتى تبلغ الثمرة ولم يحرمه، ولكن فعل ذلك من أجل خصومتهم»[1].

٢ ـ محمد بن يعقوب بإسناده عن الحسين بن سعيد، عن حماد بن عيسى، عن حريز، عن محمد بن مسلم عن أبي جعفر (عليه السلام) أنه سئل عن ... والحمير والبغال والخيل فقال: «ليس

(١) وسائل الشيعة: ج١٣، ص٣.

الحرام إلا ما حرّم اللّه في كتابه، وقد نهى رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) يوم خيبر عنها، وإنما نهاهم من أجل ظهورهم أن يفنوه وليست الحمر بحرام»[1].

٣ ـ نقل الترمذي عن رافع بن خديج أنه قال: «نهانا رسول اللّه (صلى الله عليه وآله وسلم) عن أمر كان لنا نافعاً، إذا كانت لأحدنا أرض أن يعطيها ببعض خراجها أو بدراهم، وقال: إذا كانت لأحدكم أرض فليمنحها أخاه أو ليزرعها»، ويعلّق الشهيد الصدر عليه بقوله: (. . . ونحن حين نجمع بين قصة هذا النهي، واتفاق الفقهاء على عدم حرمة كراء الأرض في الشريعة بصورة عامة، ونضيف نصوصاً كثيرة واردة عن الصحابة تدل على جواز إجارة الأرض، نخرج بتفسير معين لهذا النص. . . وهو أن النهي كان صادراً من النبي بوصفه ولي الأمر وليس حكماً شرعياً عاماً)[2].

الأصل في المسألة:

هذا وإن لم يقم أي من هذه المعايير على تشخيص الموقف فإن الأصل ـ واللّه أعلم ـ هو اتباع الطبيعة الغالبة وهي كونه (صلى الله عليه وآله وسلم) في موقف التبليغ.

ثالثاً: الإجماع

مرّ بنا أن هذا الأمر يعد من الأحكام الواضحة في الإسلام وذلك نتيجة لإجماع الأمة الإسلامية على استمرار الحكومة الإسلامية التي بدأت بعهد النبي ﷺ والخلفاء الراشدين واستمرت بأشكال أخرى، ورغم الانحراف الذي أصاب بعض الحاكمين إلاّ أن أصل الحكومة لم يكن ليعترض عليه أحد بل شكلت ـ عند البعض ـ أمراً يجب احترامه حتى ولو كان الحاكم فاقداً للشروط المطلوبة.

---

(١) المصدر نفسه: ج١٦، ص ٣٩٤.

(٢) اقتصادنا: ج٢، ص ٦٤٣.

رابعاً: طبيعة التشريع الإسلامي و(دليل العقل)

هذا وإن المتتبع للشريعة الإسلامية بسعتها وعرضها العريض، وأهدافها المعلنة كشريعة للحياة لكل واقعة فيها حكم، ولكل مشكلة منها رأي وموقف، ولكل جانب من جوانب الحياة الإنسانية نظام شامل ومتشعب؛ هذا المتتبع لا بد له أن يصدق تماما بوجود نظام سياسي حكومي إسلامي، وأن لهذا النظام صلاحياته التي تتطلب قيامه بفضّ النزاعات وملء المناطق المتعلقة بالشؤون الإدارية والتنفيذية والتي ترتبط بالجانب المتغير من الحياة... وهذا المسلك ربما أطلق عليه اسم مسلك العقل، والمراد به المسلك الذي يعتمد فيه على النتيجة المنطقية التي يخرج بها من يلاحظ مجمل الخصائص الإسلامية ومقاصد الشريعة وأهدافها. والحقيقة أن التصور القائل بعدم الحكومة، يعني أن الإسلام سلّم كل نظمه وقوانينه الحياتية بيد حكومة لم يخطط لها ولا تؤمن به؛ هو أمر يدعو للسخرية[1].

الاستنتاج:

وعلى ضوء ما قدمناه يلاحظ أصحاب الاتجاه الولائي في حكم المرتد ما يلي:

أ ـ إن حركة الارتداد في صدر الإسلام كانت حركة سياسية واسعة ولم تكن بشكل حركة عادية تعرض فيها شبهات فردية فيرجع من خلالها أصحابها عن دينهم، كلا فقد عمل الكفار والمشركون وسعهم لتمزيق صفوف المسلمين بشتى الطرق التي يعرض بعضها القرآن الكريم فيقول مثلاً: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُو۟لَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ﴾[2].

وربما حركوا مجموعات للتظاهر بالإسلام ثم إعلان الكفر مما

---

(١) ولاية الفقيه: ج١ ص ١٦١ ـ ١٩١.

(٢) البقرة: ٢١٧.

يصيب الصف المؤمن بالإرباك ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾[1]، وهو أمر حذر منه الرسول الكريم. ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾[2]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن تُطِيعُوا۟ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ يَرُدُّوكُمْ عَلَىٰٓ أَعْقَٰبِكُمْ فَتَنقَلِبُوا۟ خَٰسِرِينَ ﴿١٤٩﴾﴾[3].

ويلاحظ أنها آيات نزلت بعد معركة أُحد لِلَمْلَمَةِ الصف المسلم. وهكذا الأمر بالنسبة للمنافقين .﴿وَدُّوا۟ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُوا۟ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾[4].

إن الارتداد والحالة هذه يشكل انفصاماً عن الجماعة المسلمة وانضماماً إلى المعسكر الآخر، لقد كان الأعداء يتلاعبون بالأمر لتحقيق هدفهم: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ وَلَا لِيَهْدِيَهُمْ سَبِيلًا ﴿١٣٧﴾﴾[5].

بالإضافة إلى أن الارتداد الذي يركز عليه القرآن هو الارتداد المعاند ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ﴾[6]، ﴿وَلَا تَكُونُوا۟ كَٱلَّذِينَ تَفَرَّقُوا۟ وَٱخْتَلَفُوا۟ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٠٥﴾﴾[7].

كل هذا والمجتمع الإسلامي في مرحلة التأسيس.

ب ـ وأكد أصحاب هذا الاتجاه أنه رغم قبولهم بإمكان تخصيص القرآن بالسنة الثابتة فإنه يجب الحفاظ على العام القرآني مهما أمكن.

---

(١) آل عمران: ٧٢.
(٢) آل عمران: ١٠٠.
(٣) آل عمران: ١٤٩.
(٤) النساء: ٨٩.
(٥) النساء: ١٣٧.
(٦) آل عمران: ٨٦.
(٧) آل عمران: ١٠٥.

ومن هنا رأينا أحد كبار الفقهاء الإمامية وهو الشهيد الأول محمد بن مكي العاملي[1]، يعتبر أن قوله ﷺ: «من قتل قتيلاً فله سلبه»[2] هو من الأحكام الولائية التي تتوقف على إذن الإمام، ولم يخصص به قوله تعالى: ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَىْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾[3]، باعتبار أن (خروج السلب منها ينافي الظاهر، ولأنه كان يؤدي إلى حرصهم على قتل ذي السلب دون غيره فيختل نظام المجاهدة، ولأنه ربما أفسد الإخلاص المقصود من الجهاد).

وقد ذكر الشيخ حسن مأمون هذا الخلاف فيه بين العلماء في كتابه (الفقه الإسلامي، مرونته وتطوره) ص١١٤.

وهكذا هو الحال بالنسبة للمرتد، فالقرآن الكريم يؤكد ـ من جهة ـ مبدأ عدم الإكراه في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾[4]، ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُواْ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[5]

كما يؤكد من جهة ثانية على حرمة النفس الإنسانية ﴿مَن قَتَلَ نَفْسًۢا بِغَيْرِ نَفْسٍ أَوْ فَسَادٍ فِى ٱلْأَرْضِ فَكَأَنَّمَا قَتَلَ ٱلنَّاسَ جَمِيعًا وَمَنْ أَحْيَاهَا فَكَأَنَّمَآ أَحْيَا ٱلنَّاسَ جَمِيعًا﴾[6].

ومن جهة ثالثة ينفي صفة السيطرة والوكالة والجبروت عنه ﷺ[7]، ومثل هذه الآيات رغم أنها لا تنفي ولاية الرسول وحاكميته وقيادته للأمة ولكنها تجعل إيمان الأفراد خارجاً عن سيطرته ﷺ وذلك أمر طبيعي واقعي.

---

(١) في كتابه القواعد والفوائد ج١ ص ٢١٧.
(٢) موطأ مالك ج١ ص ٣٠٣. من حديث أبي قتادة وهو متفق عليه كما ذكر في زاد المعاد ج٢ ص ٤٥٧.
(٣) الأنفال: ٤١.
(٤) البقرة: ٢٥٦.
(٥) يونس: ٩٩.
(٦) المائدة: ٣٢.
(٧) الغاشية: ٢٢ والأنعام: ١٠٧ وق: ٤٥.

وعلى هذا الأساس يتجه اعتبار قوله: (من بدل دينه فاقتلوه) حكماً حكومياً يجب تنفيذه على أساس ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَطِيعُواْ ٱللَّهَ وَأَطِيعُواْ ٱلرَّسُولَ وَأُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنكُمْ﴾[1]. ورغم أن المرحوم محمد أبو زهرة اعتبر الحديث مخصصاً للآية بخصوص الدخول إلى الإسلام لا البقاء عليه[2] فإن التساؤل لا يزال قائماً: ما دمنا نستطيع الاحتفاظ بالعموم القرآني على حاله عبر القول بالحكم الحكومي فلماذا نلجأ للتخصيص؟ ثم إن نفس التعليل ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ يشمل الحالتين معاً ويؤكد عموم الآية بل وربما يجعلها عصية على التخصيص إلا أن تكون هناك مصلحة أقوى تغلب التعليل[3].

ج ـ ثم إن الارتداد من الموضوعات التي لها حالات متنوعة، ولكل منها تأثير خاص؛ فقد يكون بمستوى الشك والترديد في الأصل وأخرى بمستوى الإنكار.

وقد يكون ناتجاً من الجهل وأخرى يتم على علم.

وقد يكون فردياً كما قد يشكل ظاهرة جمعية.

وقد تكون له جذور سياسية وأخرى يعبر عن حركة سياسية.

وقد يكون في مرحلة تأسيس المجتمع الإسلامي وأخرى بعد تثبيته.

وهكذا نجد أن المبدأ العقلي والعقلائي القائل بلزوم التناسب بين الجريمة والعقاب ربما اتجه إلى المرونة.

ثم إن هناك أمراً يطرح نفسه وهو مسألة رعاية مصلحة الأمة الإسلامية، وهو ما لاحظناه من تعامل الرسول مع المنافقين رغم علمه بضعف قلوبهم. ولذلك تطبيقات أخرى.

---

(١) النساء: ٥٩.

(٢) العقوبة ص ٨٤.

(٣) حرية العقل والإيمان ص ٢٩٩.

وكل ذلك يقود أصحاب هذا الاتجاه لتقوية احتمال كون هذا الحكم تعزيرياً حكومياً[1].

مؤيدات هذا الاتجاه:

ويحاول هذا الاتجاه أن يؤيد رأيه بما يلي:

أولاً: إن الروايات الواردة في هذا المجال لم يرد فيها لفظ الحد.

ثانياً: إن الفقهاء القدامى لم يذكروا لفظ الحد.

فلا الشيعة القدامى ذكروا ذلك[2]، وقد استفاد البعض ذلك (أي الصفة التعزيرية) من علماء السنة[3]. وذكر بعض المؤلفين أنه (استدل البعض بأن الرسول عليه الصلاة والسلام قد عفا بعد دخوله مكة عن أناس كان قد توعدهم بالقتل أمثال عبد الله بن أبي السرح الذي ارتد عن الإسلام رغم أنه كان أحد كتبة الوحي وقد شفع له عثمان رضي الله عنه. بينما لم يعف عن آخرين مما له دلالة على أن الردة جريمة تعزيرية)[4].

ثالثاً: إن القرآن الكريم نفسه أبدى مرونة في معاقبة المرتدين كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾[5]. ولفظة (مجرمين) تشير إلى جرائم أخرى غير الردة ظاهراً.

---

(١) يقول المرحوم الشيخ الطوسي في المبسوط ج ٨ ص ٦٩: (التعزير موكول إلى الإمام لا يجب عليه ذلك فإن رأى التعزير فعل وإن رأى تركه فعل).

(٢) تراجع آراء الشيخ الصدوق في المقنع والشيخ المفيد في المقنعة والشيخ الحلبي في الكافي والشيخ الطوسي في النهاية بل ذكر المحقق الحلي في الشرائع الارتداد في التعزيرات.

(٣) كالإمام ابن القيم والسرخسي وأيدهم الشيخ محمد عبده.

(٤) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية ص ١١٦. د. صالح العبيكان، الحريات العامة في الإسلام، عبد الحكيم حسن، ص ٤١٥ الحريات العامة في الدولة الإسلامية، راشد الغنوشي ص ٤٨.

(٥) التوبة: ٦٦.

رابعاً: مرونة العقوبة في الروايات.

وذلك واضح مثلاً من الرواية الواردة عنه ﷺ: «لولا أني أكره أن يقال أن محمداً استعان بقوم حتى إذا ظفر بعدوه قتلهم لضربت أعناق قوم كثير» أو «لا أحب أن يقول الناس أن محمداً يقتل أصحابه» وهي رواية واردة في مختلف المصادر على اختلاف في التعبير.

وختاماً:

فإن الاجتهاد مفتوح في هذه المجالات الظنية. ومن هنا فنحن نرجح هذا الاتجاه الرابع لقوة أدلته، ولوجود مؤيدات له، ولأنه لا ينقض إجماعاً ولا يرفض حديثاً، ثم إنه ينسجم مع تعامل الرسول الكريم ﷺ مع المنافقين والمرتدين، ولا يؤدي للقول بتقييد عمومات قرآنية تأبى التقييد ظاهراً، وبالتالي هو ينسجم مع الحكم الثابت ـ عقلاً ونقلاً ـ وهو ضرورة حصول اليقين القلبي والذي لا يتم إلا بالاختيار والقبول الواقعي، وأخيراً فهو ينسجم مع الاتجاه الإنساني للإسلام وهو سمة عامة في أحكامه.

❋ ❋ ❋

الحرية الدينية
في الشريعـة الإسلاميـة
أبعادها وضوابطها

إعداد
أ.د. محمود حمدي زقزوق
وزير الأوقاف في جمهورية مصر العربية

بسم الله الرحمن الرحيم

تمهيد

الحرية بصفة عامة حق من حقوق الإنسان التي لا جدال فيها والتي لا يجوز المساس بها أو مصادرتها دون وجه حق. ونقيض الحرية هو العبودية. وليس من حق أحد أن يستعبد الناس ويسخرهم لأغراضه ويسلبهم حقهم المشروع في الحرية وفي اختيار ما يريدون دون ضغط أو إكراه، ومن هنا كانت مقولة عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»[1].

ولكن هذا الحق المشروع للإنسان ليس حقاً مطلقاً، ولا يمكن أن يكون حقاً مطلقاً. فالمرء لا يعيش وحده في هذا العالم، بل يشاركه فيه غيره من الناس الذين لهم أيضاً حقهم المشروع في الحرية مثله تماماً. ومن هنا كان لا بد من التوفيق بين هذه الحقوق، إذ لا يجوز أن يتمتع بهذا الحق فريق دون فريق، فكلهم في ذلك سواء بصرف النظر عن أجناسهم وأعراقهم ومعتقداتهم. فالاعتبار الإنساني ـ وحده ـ هو المعيار.

وإذا كان الأمر كذلك ـ وهو كذلك بكل المقاييس الإنسانية والأخلاقية ـ فإنه لا يجوز أن يعتدي أحد على حق إنسان آخر بحجة أنه حر وأن من حقه أن يفعل ما يشاء. صحيح أنه حر يفعل ما يشاء ولكن بشرط ألا يكون في ذلك اعتداء على حرية الآخرين وحقوقهم. وهذا يعني أنه لا توجد في الوجود حرية مطلقة للإنسان وإنما حرية منظمة تنظمها القوانين والقيم الأخلاقية والدينية، ويقوم المجتمع والدولة على رعايتها وحراستها.

وقد وضع الإسلام في ذلك قاعدة عامة تحكم العلاقات بين الناس

---

(١) راجع على الطنطاوي. أخبار عمر: ص١٨٣ وما بعدها، دمشق ١٩٥٩م.

في هذا الصدد تتمثل في أنه: «لا ضرر ولا ضرار»[1]. فأي تصرف يصدر من الإنسان لا بد أن يراعى فيه عدم الإضرار بالآخرين، فإذا تسبب في ضرر ما للآخرين ـ بأي شكل من الأشكال ـ فلا بد من الوقوف في وجهه ومنع حدوثه مراعاة لحقوق الآخرين.

الحرية الدينية

والحرية الدينية جزء لا يتجزأ من الحرية بالمفهوم العام. وإذا كانت الحرية بالمفهوم العام حقاً مشروعاً لكل إنسان فإن هذا ينسحب بطبيعة الحال على الحرية الدينية. فحرية الاعتقاد حق مشروع لكل إنسان.

وقد انفرد الإسلام من بين كل الأديان بتأكيده على حرية الاعتقاد في وضوح تام لا يقبل التأويل، وذلك في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]. فالإكراه في الدين ينتج لنا منافقين لا مؤمنين. والإسلام يكره المنافق والمنافقين. فهم عبء على الأمة، ولا يهمهم مصلحتها ولا مصلحة الدين الذي تدين به، وإنما يبحثون فقط عن مصالحهم الذاتية.

وتأكيداً من الإسلام على حرية الاعتقاد ورفض أي ضغط أو إكراه على ذلك، أضاف الإسلام حرية اختيار المعتقد إلى مشيئة الإنسان في قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلۡيُؤۡمِن وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ﴾ [سورة الكهف: ٢٩].

فالاختيار هنا ليس أمراً هيناً. فهناك مسؤوليات كثيرة تترتب عليه، ولا تقتصر المسؤولية على الأمور الدنيوية فقط وإنما تتعداها إلى الأمور الأخروية. وكل فرد يتحمل مسؤولية اختياره مسؤولية كاملة.

وهذا يتطلب بطبيعة الحال أن يكون الاختيار مبنياً على فهم وإدراك للعقيدة التي يختارها، وأن يكون على وعي بمعتقداتها. وهذا يعني أن عليه أن يستخدم عقله وإمكاناته الفكرية في الاختيار، وذلك في حدود

---

(١) رواه ابن ماجه في كتاب الأحكام؛ ومالك في الموطأ، كتاب الأقضية؛ والدارقطني في البيوع.

طاقاته العقلية بطبيعة الحال. فالله لا يكلف نفساً إلا وسعها. ومن أجل ذلك قرر الإسلام أن عدم استخدام الإنسان لقدراته الحسية والعقلية في مثل هذه الأحوال يجعله في مرتبة من يتنازل عن إنسانيته تماماً، ويرتضي لنفسه أن يكون في مرتبة أدنى من مرتبة الحيوان، وفي ذلك يقول القرآن الكريم: ﴿لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ﴾ [سورة الأعراف: ١٧٩].

ومن الأمور البدهية أن سوء الاختيار في الأمور الدينية أو الدنيوية يحمل صاحبه المسؤولية الكاملة على اختياره، بل إن سوء الاختيار في مسائل العقيدة يعد في نظر الإسلام ذنباً عظيماً. وهذا ما قرره القرآن الكريم عندما يحكي لنا هؤلاء الذين أصموا عقولهم وقلوبهم وحواسهم عن الاستماع إلى صوت الحق وفضلوا اختيار الضلال على الهدى. فعندما يرى هؤلاء مصيرهم المحتوم يوم القيامة يقولون: ﴿لَوْ كُنَّا نَسْمَعُ أَوْ نَعْقِلُ مَا كُنَّا فِىٓ أَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١٠﴾ فَٱعْتَرَفُوا۟ بِذَنۢبِهِمْ فَسُحْقًا لِّأَصْحَٰبِ ٱلسَّعِيرِ ﴿١١﴾﴾ [سورة الملك: ١٠، ١١].

ويروي لنا الإمام أبو حامد الغزالي في كتابه «المنقذ من الضلال» كيف خاض غمار هذه التجربة في البحث عن العقيدة الصحيحة. وفي ذلك يقول: «وقد كان التعطش إلى درك حقائق الأمور دأبي وديدني من أول أمري وريعان عمري... إذ رأيت صبيان النصارى لا يكون لهم نشوء إلا على التنصر، وصبيان اليهود لا نشوء لهم إلا على التهود، وصبيان المسلمين لا نشوء لهم إلا على الإسلام ... فتحرك باطني إلى طلب حقيقة الفطرة الأصلية»[1]. التي أشار إليها النبي ﷺ في قوله: «كل مولود يولد على الفطرة، فأبواه يهودانه أو ينصرانه أو يمجسانه»[2].

---

(١) المنقذ من الضلال للغزالي: ص٦٣، دار الأندلس، بيروت، لبنان، ١٩٦٧.

(٢) رواه البخاري في صحيحه، وتكملته: «فمثل البهيمة تنتج البهيمة، هل نرى فيها جدعاء؟» انظر المرجع السابق: ص٦٣.

وما دامت المسؤولية مترتبة على الحرية فإن غياب الحرية يعني انعدام المسؤولية. فإذا أكره مسلم على النطق بالكفر فلا تترتب عليه كما يقول القرآن الكريم: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [سورة النحل: ١٠٦].

وإذا كان الإكراه على الكفر لا تترتب عليه مسؤولية دينية على المكره فهل يجوز الإكراه على الإسلام؟.

يذهب كثير من الفقهاء إلى جواز الإكراه على الإسلام، ويزعمون أن الآيات الواردة في النهي عن الإكراه في الدين قد نسخت بآيات قتال المشركين وبحديث الرسول ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا إله إلا الله»[(١)].

ويذهب هذا المذهب القاضي أبو بكر بن العربي والجصاص في تفسيرهما لآية النهي عن الإكراه في الدين، وحذا حذوهما غيرهما من العلماء الذين أجازوا الإكراه على الإسلام، بل على وجوبه. وهذا يعني إبطال العمل بالآيات الداعية إلى أخذ الناس إليه بالحكمة والموعظة الحسنة وبالجدال بالتي هي أحسن، ويدفع السيئة بالحسنة[(٢)].

وقد رفض الشيخ محمد عبده وتلميذه السيد محمد رشيد رضا ما ذهب إليه السابقون من المفسرين من القول بنسخ آيات النهي عن الإكراه في الدين. وذهب الشيخ محمد عبده إلى أن مسألة الإكراه على الدين ألصق بالسياسة منها بالدين. فالإيمان ـ الذي هو أصل الدين وجوهره ـ عبارة عن إذعان النفس، ويستحيل أن يكون الإذعان بالإلزام والإكراه، وإنما يكون بالبيان والبرهان.

---

(١) الحديث متفق عليه. وتمامه: «فإذا قالوا لا إله إلا الله عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها وحسابهم على الله».

(٢) الحرية الدينية في الإسلام للشيخ عبد المتعال الصعيدي: ص٣٢ وما بعدها، دار المعارف، ٢٠٠١م.

ولذلك قال الله تعالى بعد نفي الإكراه: ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]. أي ظهر أن في هذا الدين الرشد والعلاج والسير في الجادة على نور، وأن ما خالفه من الملل والنحل على غي وضلال. ودعم الشيخ محمد عبده رأيه في رفض الإكراه على الدين بالآية الكريمة: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [سورة يونس: ٩٩]. فالدين هداية اختيارية، والله لم يبعث الرسل ليكونوا جبارين ولا مسيطرين، وإنما بعثوا مبشرين ومنذرين. أما الأمر بالقتال فقد شرع لتأمين الدعوة ولكف شر الكافرين عن المؤمنين[1].

ومن الواضح أن كلا الاتجاهين: القول بجواز الإكراه على الإسلام والقول برفض ذلك ينبنيان على القول بجواز النسخ في القرآن أو رفضه. والشائع لدى جمهور المفسرين هو القول بالنسخ اعتماداً على الآية الكريمة: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ [سورة يونس: ٩٩].

ويستند القائلون بالنسخ على أن معنى «آية» هنا هو «آية قرآنية»، ولكن هناك رأياً معارضاً يرفض النسخ في القرآن لأنه ـ كما يقول القرآن الكريم ـ: ﴿كِتَٰبٌ أُحْكِمَتْ ءَايَٰتُهُۥ﴾ [سورة هود: ١]. ويرى أن معنى «آية» المشار إليها تعني علامة أو أمارة أو معجزة ... الخ.

ويقرر الشيخ محمد الغزالي ـ رحمه الله ـ أنه «لا نسخ في القرآن الكريم أبداً إلا ما كان بمعنى تخصيص العام أو التدرج في التشريع»[2]، ويرفض قول القائلين بأن سورة «التوبة» ألغت كل ما سبقها من آيات الدعوة والمسالمة، وأنها أحلت العنف مكان اللطف، والإكراه مكان الحرية، الأمر الذي يعني نسخ أكثر من مائة آية نزلت من قبل في أسلوب الدعوة. وهذا أمر مرفوض لا يليق بجلال القرآن، وعبث بآياته

---

(١) المرجع السابق: ص٣٤ وما بعدها.

(٢) مائة سؤال عن الإسلام للشيخ محمد الغزالي: ص١٢٠، دار ثابت، ط٤، ١٩٨٩م.

الكريمة من جانب هؤلاء الذين لم يعيشوا في جو السورة، ولم يدركوا موقع النزول، ولم يربطوا الحكم بحكمته[1].

ويذهب صاحب المنار في تفسيره للآية الكريمة ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ إلى القول بأن الآيات نوعان: تكليفية وتكوينية. والمقصود بالتكوينية خوارق العادات التي يجريها الله لتأييد أنبيائه ودعم رسالتهم. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَقْسَمُوا۟ بِٱللَّهِ جَهْدَ أَيْمَـٰنِهِمْ لَئِن جَآءَتْهُمْ ءَايَةٌ لَّيُؤْمِنُنَّ بِهَا﴾ [سورة الأنعام: ١٠٩]، أما الآيات التكليفية فهي كلمات الله المتضمنة هداه لعباده. والنسخ يقع في الأولى ولا يقع في الثانية. فالمعجزة التي تصلح لأمة لا تصلح لأخرى[2].

وإذا كان جمهور الفقهاء يذهب إلى أن الآيات الواردة في الحرية الدينية وعدم الإكراه على الإسلام منسوخة إلا في أهل الكتاب لأنهم يخيرون بين الإسلام أو الجزية فإن هناك من الفقهاء من يذهب إلى قبول الجزية من غير المسلم مطلقاً ولو لم يكن كتابياً، وحينئذ لا يكون هناك نسخ أصلاً في الآيات الواردة في الحرية الدينية وفي عدم الإكراه على الإسلام[3].

قضية الردة

وإذا كنا قد أكدنا على حرية الإنسان في اختيار عقيدته دون ضغط أو إكراه، وذلك في ضوء الآيات القرآنية الواردة في هذا الصدد فإن السؤال الذي يفرض نفسه هو: إذا اختار المرء عقيدته ثم ارتد عنها واختار عقيدة أخرى، أيدخل ذلك في إطار الاختيار المشروع أم أن الاختيار هو في المرة الأولى فقط لم يحرم عليه بعد ذلك الرجوع عن هذا الاختيار؟

لقد بحث الإمام الأكبر الشيخ محمود شلتوت شيخ الأزهر الأسبق

---

(١) المرجع السابق: ص١٧٢.

(٢) نقلاً عن المرجع السابق: ص١٧٠.

(٣) الحرية الدينية في الإسلام: ص٤٤.

هذه القضية ضمن كتابه «الإسلام عقيدة وشريعة». وننقل هنا ما قاله في هذا الصدد[1]:

«الاعتداء على الدين بالردة يكون بإنكار ما عُلم من الدين بالضرورة، أو ارتكاب ما يدل على الاستخفاف والتكذيب. والذي جاء في القرآن عن هذه الجريمة، هو قوله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [سورة البقرة: ٢١٧]. والآية كما ترى لا تتضمن أكثر من حكم بحبوط العمل والجزاء الأخروي بالخلود في النار.

أما العقاب الدنيوي لهذه الجناية، وهو القتل، فيثبته الفقهاء بحديث يروى عن ابن عباس رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من بدّل دينه فاقتلوه»[2].

ويعلق الشيخ شلتوت على ذلك بالقول بأن العلماء قد تناولوا هذا الحديث بالبحث من جهات: «هل المراد من بدّل دينه من المسلمين فقط، أو هو يشمل من تنصر بعد أن كان يهودياً مثلاً؟، وهل يشمل هذا العموم الرجل والمرأة، فتقتل إذا ارتدت، كما يقتل إذا ارتد، أو هو خاص بالرجل؟».

ويضيف الشيخ شلتوت قائلاً: «وقد يتغير وجه النظر في هذه المسألة إذا لوحظ أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين، والعدوان عليهم، ومحاولة فتنتهم عن دينهم، وأن ظواهر القرآن الكريم في كثير من الآيات تأبى الإكراه على الدين، فقال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [سورة البقرة: ٢٥٦]، وقال سبحانه: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: ٩٩].

---

(١) الإسلام عقيدة وشريعة للشيخ محمود شلتوت: ص٢٥٢، ٢٥٣، دار الشروق، ط٢٩، ٢٠٠٧م.

(٢) أخرجه البخاري.

وعلى الرغم من أن الشيخ شلتوت قد اكتفى بالإشارة إلى الآراء المختلفة في هذه القضية دون أن يذكر رأيه صراحة فإن من الواضح أنه يميل إلى القول بالعقوبة الأخروية فقط للمرتد بالخلود في النار كما جاء في الآية المشار إليها في هذا الصدد.

أما الشيخ عبد المتعال الصعيدي الذي ألف منذ نحو سبعين عاماً كتاباً بعنوان: «الحرية الدينية في الإسلام»، فقد ذهب إلى القول في صراحة لا لبس فيها بالعقوبة الأخروية فقط للمرتد، وفي ذلك يقول: «إن الحرية الدينية في الإسلام عامة في دعوة غير المسلم الذي لم تبلغه دعوة الإسلام، وعلى دعوة من بلغته واستجاب له ثم ارتد عنه».

وهذا يعني أن «الحرية الدينية في الإسلام مطلقة لا تقييد فيها وخالصة لا شائبة تكدرها»، وأن الإسلام في ذلك له «فضل السبق على مشرعي عصرنا فيما شرعوه من حرية الاعتقاد في دساتيرهم الحديثة، وهو فضل للإسلام عظيم الشأن في هذا الزمان»[1].

وهذا يعني من ناحية أخرى أن حرية اختيار العقيدة الدينية لا تقتصر على الاختيار الأول فقط، وإنما الاختيار مستمر ومتواصل دون حدود أو عوائق.

وقد تصدى الشيخ عيسى منون رحمه الله ـ للرد على الشيخ الصعيدي، وذهب إلى القول بأن «أحكام المرتد في الشريعة الإسلامية معلومة، منها القتل إن أصر على ردته، يتولاه ولي أمر المسلمين، قال ﷺ: لا يحل دم امرئ مسلم إلا بإحدى ثلاث: كفر بعد إيمان، وزنا بعد إحصان، وقتل نفس بغير حق»[2]، وقال ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[3].

وأشار الشيخ عيسى منون إلى أن كل من أبدى حكماً خلاف ذلك

---

(١) الحرية الدينية في الإسلام: ص٩، ١٠.

(٢) متفق عليه.

(٣) نقلاً عن المرجع السابق: ص٥٧.

(أي القول بعدم قتل المرتد) وجب على المسلمين على الأقل زجره وردعه حتى يتوب إلى الله ويرجع عن رأيه، وتزول آثاره السيئة، ويحصل الإطئنان بألا يعود هو وأمثاله إلى هذا الرأي، ولا يجوز لمسلم أن يدافع عنه ويؤيده»[1].

وقد ناقش الشيخ الصعيدي في كتابه المشار إليه رأي الشيخ عيسى منون مناقشة تفصيلية ليس هنا مجال للحديث عنها، ولكنه ينتهي إلى القول بأنه لا عقاب على المرتد في الدنيا، لأن الحرية الدينية التي أكد عليها الإسلام إذا ارتبطت بعقوبة في الدنيا لم تكن هناك حرية دينية أصلاً. ويفسر الحرية الدينية بأن معناها ليس إلا حرية الاعتقاد. فهي تتعلق بالعقائد التي تعد من أعمال القلب، وتكون سراً بين العبد والرب، وليس معناها أن يكون الإنسان حراً فيما يفعل مما يضر بالمجتمع، من قتل وسرقة ونحوهما من أنواع الفساد في الأرض، لأن هذا لا يمكن أن يذهب إليه عاقل[2].

ويمكن التوفيق بين القول بالحرية الدينية التي يمكن أن تصل بالشخص إلى حد الارتداد عن الدين المستحق لعقوبة القتل، والقول بأن عقوبة المرتد مقتصرة على العقوبة الأخروية فقط وذلك على النحو التالي:

إذا ارتد مسلم عن الإسلام واحتفظ لنفسه بأفكاره ولم يؤذ بها أحداً من الناس فليس من حق أحد أن يعاقبه على ذلك بعقوبة دنيوية. أما إذا حاول نشر أفكاره التي تتناقض مع معتقدات الآخرين وتتعارض مع قيمهم التي يدينون لها بالولاء بذلك الفتنة والشكوك في نفوس الناس فإنه بذلك يكون قد اعتدى على النظام العام للدولة. وأي إنسان يعتدي على النظام فإنه يتعرض للعقاب، وقد يصل الأمر في ذلك إلى حد تهمة الخيانة العظمى التي تعاقب عليها كثير من الدول بالقتل.

---

(١) المرجع السابق: ص٦٠.

(٢) المرجع السابق: ص١٥٦، ١٨٥ وما بعدها.

وهنا يكون قتل هذا الشخص لا لأنه ارتد عن الدين، ولكن لإثارته الفتنة والبلبلة وتعكير النظام العام في الدولة الإسلامية وتحريض أعدائها عليها، أما إذا ارتد دون أن ينشر ذلك بين الناس، ودون أن يثير الفتنة والشكوك في نفوسهم فلا يستطيع أحد أن يتعرض له بسوء. فالله وحده هو المطلع على ما تخفي الصدور، ولسنا مكلفين بالتفتيش في نفوس الناس، وما تخفيه صدورهم[1].

ومن الواجب على العلماء المؤهلين مناقشته في الشبهة أو الشبهات التي طرأت على فكره، والكشف له بالحجة والبرهان عن وجه الحق فيها بمنهج القرآن الكريم في هذا الصدد ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [سورة النحل: ١٢٧]. ويمكن تكرار المحاولة معه عدة مرات فلعل الله أن يهديه مرة أخرى إلى طريق الصواب والعودة إلى حظيرة الدين.

وفي ضوء هذا التفسير يمكن فهم صنيع أبي بكر - رضي الله عنه - في حربه لمانعي الزكاة والمرتدين عن الإسلام. فقد كان ذلك يمثل خطراً داهماً على كيان الدولة الإسلامية الوليدة، ولولا هذا الموقف الحازم من أبي بكر لحدثت كارثة لا يعلم مداها إلا الله.

أسباب الردة

إن من الأمور البدهية التي ينبغي أن يراعيها كل من يتصدى للإفتاء، وبخاصة في المسائل المصيرية أن يأخذ في اعتباره ظروف الزمان والمكان ومتغيرات الحياة ومستجدات العصر وأحوال البشر الذين يطلب منهم الالتزام بالفتوى. وفي ذلك يقول الإمام ابن القيم: «من أفتى الناس بمجرد النقول من الكتب على اختلاف أعرافهم وعوائدهم وأزمنتهم وأحوالهم وقرائن أحوالهم فقد ضل وأضل، وكانت جنايته على الدين»[2].

---

(١) راجع كتابنا: الإسلام في مواجهة حملات التشكيك: ص٨٠ وما بعدها، دار المعارف، سلسلة إقراء، القاهرة، ٢٠٠٠م.

(٢) راجع: إعلام الموقعين لابن القيم: ٧٨/٣.

وفي ضوء ذلك نجد أننا نتجاهل أمراً بالغ الأهمية فيما يتعلق بقضية الردة، وهو ضرورة البحث عن أحوال المرتد والتحري عن الأسباب الكامنة وراء ارتداده، والظروف النفسية والفكرية والدينية التي تحيط به، والأحوال المادية التي يعيش في ظلها وما إلى ذلك من أحوال قد تكون مؤثرة عليه بشكل من الأشكال.

وهذه قضية حاسمة لا يجوز تجاهلها. فقد تكون هناك أسباب مادية بحتة لا صلة لها بالشبهات التي تطرأ على فكر البعض. ويمكن أن يلحظ المرء ذلك في تحول بعض الأفراد من الإسلام في بعض الدول الإفريقية الفقيرة.

فعندما يكون هناك مسلم لا يجد قوت يومه وليس لديه عمل يتكسب من ورائه ويجد أن هناك مؤسسات تبشيرية تقدم له الغذاء والكساء والعلاج والتعليم فإنه في ظل هذه الظروف القاهرة يجد نفسه مدفوعاً للتحول عن الإسلام إلى دين هؤلاء الذين أحسنوا إليه.

ومسؤولية ارتداد هذا المسلم يتحملها المجتمع الإسلامي الذي عليه أن يزيل هذه الأسباب وذلك بتأمين الحد الأدنى لفقراء المسلمين في الحصول على الغذاء والكساء والعلاج والتعليم.

أما تصدر الفتوى بقتل هذا المرتد أو ذاك دون تحري الأسباب التي دفعته إلى ذلك فهذا أمر لا يقره الإسلام نفسه الذي هو دين الرحمة التي جاء بها النبي ﷺ من عند الناس جميعاً كما يقول القرآن الكريم ـ: ﴿وَمَآ أَرۡسَلۡنَٰكَ إِلَّا رَحۡمَةٗ لِّلۡعَٰلَمِينَ ١٠٧﴾ [سورة الأنبياء: ١٠٧].

وليس من الرحمة في شيء أن يترك بعض أبناء المسلمين يتعرضون للموت جوعاً فيقعون فريسة سهلة في يد المبشرين ثم نلومهم على ذلك ولا نفعل لهم شيئاً ينقذهم من أحوالهم المتردية.

حرية اختيار المذهب

وإذا كان الإنسان حراً في اختيار عقيدته الدينية دون ضغط أو إكراه فإنه من باب أولى حر في اختيار المذهب الذي يتعبد عليه في إطار المعتقد الديني الذي ارتضاه.

ومن المعروف أن هناك مذاهب فقهية أربعة مشهورة لدى أهل السنة، ولكن هناك مذاهب أخرى لديهم أقل شهرة، وذلك بالإضافة إلى المذاهب الفقهية لدى الشيعة والإباضية والزيدية وغيرهم. ومن حق المسلم أن يختار لنفسه المذهب الذي تطمئن نفسه إليه ولا يجوز إرغامه على مذهب بعينه، وله الحق أيضاً في الانتقال من مذهب فقهي إلى آخر بناء على اقتناعه الشخصي. فكل المذاهب الفقهية لا تعدو أن تكون اجتهادات مشروعة، وآراء تخطئ وتصيب، وتفسيرات بشرية قابلة للأخذ والرد. والمسلم يقبل ما تطمئن إليه نفسه في ضوء التوجيه النبوي: «استفت قلبك، وإن أفتاك الناس وأفتوك»[1].

وما دامت هذه المذاهب في إطار الشريعة وقواعدها الكلية، ولا تصادم نصوصاً قطعية أو تناقض مع ما هو معلوم من الدين بالضرورة، فكلها مقبولة ويجوز التعبد على أي منها[2]، ولا يجوز الحكم بإخراج أي مذهب منها من دائرة الإسلام إلى الكفر طالما كان هناك مخرج يقربها من رحابة الدين. وفي هذا الصدد يعبر الشيخ محمد عبده بقوله: «لقد اشتهر بين المسلمين وعرف من قواعد أحكام دينهم، أنه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد، حمل على الإيمان ولا يجوز حمله على الكفر»[3]. وقد نسب مثل هذا القول أيضاً للإمام مالك ـ رضي الله عنه ـ.

ومن سماحة الإسلام أنه أباح الاجتهاد في الدين. وعلى أساس من هذا الاجتهاد نشأت المذاهب الإسلامية المختلفة في الفقه وفي علوم

---

(١) رواه أحمد في مسنده.

(٢) لقد أفتى الشيخ محمود شلتوت ـ رحمه الله ـ «بجواز التعبد على المذاهب الإسلامية الثابتة الأصول، المعروفة المصادر، المتبعة لسبل المؤمنين، ومنها مذهب الشيعة الإمامية الإثني عشرية». (راجع: مشيخة الأزهر منذ إنشائها حتى الآن للأستاذ عبد العظيم: ج٢، ص١٨٧ وما بعدها، القاهرة، ١٩٧٩م).

(٣) الإسلام والنصرانية مع العلم والمدنية للشيخ محمد عبده: ص٥٢ وما بعدها، دار المنار بمصر، ١٣٧٣هـ.

العقيدة وغيرها، وكلهم بصفة عامة «من رسول الله ملتمس» كما يقول الإمام البوصيري: «غرفاً من البحر أو رشفاً من الديم».

وفي ظل هذا الاجتهاد الفقهي المشروع، وفي ظل التسامح الإسلامي المنقطع النظير، وفي ضوء الحرية التي يقدمها الإسلام ولا يتخلى عنها بأي حال من الأحوال وجدنا هذا التأصيل الفقهي ـ الذي أشار إليه ابن عابدين في حاشيته ـ للحكم في قضية يدور الأمر فيها حول الحرية. فلو حدث نزاع بين مسلم وغير مسلم حول طفل، وقال المسلم: هذا عبدي. وقال غير المسلم: إن هذا الطفل ابني، فعلى القاضي أن يحكم في هذه الحالة بإثبات بنوة الطفل للأب غير المسلم، نظراً لأن الطفل بموجب هذا الحكم سيكون حراً وليس عبداً[1].

الحرية الدينية والتعددية الدينية

وإذا كانت الحرية الدينية أمراً مقرراً في الإسلام، ومبدأ لا رجعة فيه فإن ذلك يعني الاعتراف بالتعددية الدينية في المجتمع الإسلامي. وقد أكد ذلك النبي ﷺ في أول دستور للمدينة حينما اعترف لليهود بأنهم يشكلون مع المسلمين أمة واحدة، لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم.

كما أعلن ﷺ لأسرى الحرب وسكان المناطق المفتوحة أن لهم أن يقرروا بأنفسهم وفي حرية تامة أمر دينهم. وكان لهذا السبب لا يفتأ ـ عليه السلام يحذر من أي محاولة لإجبار أحد على الدخول في الإسلام. وقد كتب في إحدى رسائله إلى أهل اليمن: «إنه من كان على يهودية أو نصرانية فإنه لا يفتن عنها».

وكان ـ عليه السلام شديد الاهتمام بالحقوق الإنسانية لغير المسلمين. ولهذا كتب ـ على سبيل المثال ـ في إحدى رسائله إلى أهل نجران: «ولنجران وحاشيتها جوار الله وذمة محمد النبي رسول الله على مالهم وأنفسهم وأرضهم وملتهم، وغائبهم وشاهدهم وعشيرتهم وبيعهم

(١) حاشية ابن عابدين: ج٤، ص٤٦٥، القاهرة، ١٣٢٥هـ.

وكل ما تحت أيديهم من قليل أو كثير، لا يغير أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته»[1].

ومن منطلق هذه الحرية التي يضمنها الإسلام كان أيضاً إعطاء الخليفة الثاني عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ للمسيحيين من سكان القدس الأمان «على حياتهم وكنائسهم وصلبانهم، لا يضار أحد منهم ولا يرغم بسبب دينه»[2].

وهذه المعاملة لغير المسلمين كانت ولا تزال وستظل هي القاعدة التي طبقها المسلمون وأمروا بتطبيقها في كل العصور. ومن هنا كانت معاملة صلاح الدين الأيوبي للصليبيين بعد أن انتصر عليهم واسترد بيت المقدس من أيديهم، فقد نادى بعض المسلمين بمعاملة الصليبيين بمثل ما عاملوا به المسلمين عندما استولوا على بيت المقدس عام ١٠٩٩ وقتلوا كل من في المدينة من المسلمين، ولكن صلاح الدين نهرهم عن ذلك، وأمر باحترام الأماكن المقدسة المسيحية في بيت المقدس والتزام روح التسامح تجاه المسيحيين[3].

❋ ❋ ❋

(١) راجع كتابنا: الإسلام وقضايا الحوار: ص٢٠٤، القاهرة، ٢٠٠٧، مكتبة الأسرة.

(٢) المرجع السابق.

(٣) المرجع السابق: ص٢٠٨.

خاتمة

ولا جدال في أن قضية الحرية في الإسلام ـ على الرغم من بساطتها ـ قد أضحت على مدى تاريخ الإسلام من القضايا الشائكة والمعقدة، فقد تعددت فيها الآراء وتباعدت المواقف وتضاربت التفسيرات، وأصبح الحديث فيها يتسم بالحساسية في كثير من الأحيان، الأمر الذي جعل الكثيرين ينصرفون عن الإدلاء بوجهات نظرهم فيها أو الاكتفاء بترديد آراء السابقين خوفاً من تعرضهم للقيل والقال فيؤثرون السلامة.

ولكن هذا ليس حلاً للمشكلة القائمة التي تفرض نفسها بقوة في عالمنا المعاصر، وتحاشي المواجهة فيها لا يعدو أن يكون تأجيلاً لا مبرر له. فالواقع الذي لا يجوز تجاهله أن هناك حاجة ماسة إلى بحث هذه القضية وغيرها من قضايا معاصرة باجتهاد جماعي جديد يحسم الجدل القائم حولها. والشريعة الإسلامية ـ كما هو معروف ـ صالحة لكل زمان ومكان، وفيها من المرونة ما يلبي مصالح المسلمين في كل العصور.

وقد أحسن مجمعكم الموقر صنعاً في إدراج قضية الحرية الدينية على جدول أعماله، الأمر الذي يعني ـ في نظري ـ أن المجمع يستشعر بالفعل مسؤوليته في إعادة بحث هذه القضية باجتهاد جديد، ويعني ثانياً أن ما قيل فيها قديماً وحديثاً من تفسيرات متضاربة يدل على أنها ليست من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة والتي لا يجوز الاجتهاد فيها.

وإذا كنا ننادي بإعادة النظر في بحث هذه القضية فلا يجوز أن يفهم من ذلك أننا ندعو إلى التخلي عن شيء من ثوابت الدين. فهذا أمر غير وارد إطلاقاً وليس محلاً للمناقشة.

وفي الختام نود أن نلخص ما عرضناه على حضراتكم في النقاط التالية:

أولاً: الحرية الدينية في الإسلام مبدأ ثابت وحق مقرر للإنسان في كل زمان ومكان. وقد أكد الإسلام هذا المبدأ تأكيداً واضحاً لا يقبل الجدل، وطبقه على أرض الواقع أربعة عشر قرناً من الزمان. وبذلك أكد الإسلام الطابع التسامحي والسلمي للدعوة الإسلامية على مر العصور.

ثانياً: ومن هذا المنطلق لا يجوز بأي حال من الأحوال إجبار أحد على اعتناق الإسلام، يستوي في ذلك الكتابي وغير الكتابي، لأن الإيمان إذعان وتصديق قلبي لا يمكن إكراه أحد عليه. كما أن الإجبار على الإسلام يشجع على النفاق ويزيد من أعداد المنافقين، مما يؤدي إلى زعزعة أركان المجتمع، وفضلاً عن ذلك كله فإنه يتعارض مع جوهر الإسلام وروحه.

ثالثاً: وإذا كانت الحرية الدينية أمراً مقرراً في الإسلام فإن ذلك يعني الاعتراف بالتعددية الدينية في المجتمع الإسلامي. وهذا ما أكده النبي ﷺ في أول دستور للمدينة عندما اعترف لليهود بأنهم يشكلون مع المسلمين أمة واحدة لهم ما للمسلمين وعليهم ما عليهم.

رابعاً: وما دام الإنسان حراً في اختيار عقيدته الدينية فإنه من باب أولى يكون حراً في اختيار المذهب الديني الذي يتعبد عليه في إطار المعتقد الديني الذي ارتضاه، ولا يجوز الحكم على أي من هذه المذاهب بالكفر طالما كان هناك مخرج يقربُها من رحابة الدين.

خامساً: القول بنسخ مبدأ عدم الإكراه في الدين بآيات قتال المشركين لا يستند إلى فهم صحيح للنصوص القرآنية والسياقات التي وردت فيها. وذلك فضلاً عن أن آيات القرآن محكمة بنص القرآن نفسه. وما يفهم على أنه نسخ في القرآن لا يعدو أن يكون من باب التدرج في التشريع أو تخصيص العام.

سادساً: لا توجد في القرآن الكريم عقوبة محددة للمرتد في الدنيا. فالعقوبة المنصوص عليها في القرآن عقوبة أخروية وهي حبوط الأعمال والخلود في النار. أما العقوبة الدنيوية والتي تتمثل في قتل المرتد فليس فيها إجماع. وذلك فضلاً عن أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا

تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر نفسه ليس مبيحاً للدم، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين ومحاولة فتنتهم عن دينهم ـ كما سبق تفصيل القول في ذلك ـ.

سابعاً: يجب التفريق بين المرتد الذي يعلن ارتداده ويدعو الآخرين للاقتداء به، ويثير ذلك الفتنة والشكوك لدى الآخرين، والمرتد الذي يحتفظ بارتداده لنفسه. فالأول قد تصل عقوبته إلى السجن المؤبد أو ما أشد من ذلك، ليس بسبب ارتداده، وإنما لارتكابه جريمة قد تصل إلى درجة الخيانة العظمى بعدوانه على النظام العام للدولة بإثارة الفتنة وإحداث البلبلة في نفوس الناس، أما الثاني فلا يجوز المساس به، وأمره مفوض إلى الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. وعلى العلماء المؤهلين أن يناقشوه مناقشة موضوعية تعتمد على الأدلة القاطعة والبراهين الساطعة، وذلك بالإضافة إلى إزالة الأسباب التي دفعته إلى الارتداد.

ثامناً: الواقع العملي يبيّن لنا أنه من النادر أن يرتد أحد عن الإسلام، في حين أن الكثيرين من جميع أنحاء العالم يقبلون على اعتناق الإسلام، وأعدادهم تفوق مئات بل آلاف المرات أعداد المرتدين. ومن هنا فإنه لا خوف على الإسلام من ارتداد أفراد قلائل لا يشكل ارتدادهم أي خطر على الإسلام على مستوى العالم كله. ولنا مندوحة فيما ذهب إليه أئمة كبار لهم وزنهم واحترامهم من الإفتاء بعدم قتل المرتد ـ الذي لا يشكل على الدين ـ والاكتفاء باستتابته أبداً.

وفي بيان إحصائي حديث صادر عن مشيخة الأزهر نجد أن عدد من اعتنقوا الإسلام في الأزهر في العام الماضي وحده (٢٠٠٨م) بلغ ٣٩٤٣ فرداً من مائة وستة عشر دولة، وذلك مقابل اثنين فقط ارتدا عن الإسلام في الفترة ذاتها بسبب إغراءات مادية بحتة. وفضلاً عن ذلك فإن هناك مسلمين لا يمارسون شعائر دينهم ولكنهم ينتفضون دفاعاً عن الإسلام إذا مسه أحد بسوء.

ومن هنا فإن قتل المرتدين ـ الذين لا يشكل ارتدادهم أي خطر على الإسلام ـ لن يفيد الإسلام والمسلمين في شيء، ولن يفتح ذلك الباب ـ كما يقال ـ أمام غيرهم ممن تسول لهم نفوسهم التملص من الدين. فالعكس هو الصحيح كما أشرنا إلى ذلك في الفقرة السابقة. والأمر اللافت للنظر والذي يدعو إلى التأمل أن أعداد الداخلين في الإسلام بعد أحداث الحادي عشر من سبتمبر ٢٠٠١م قد تزايدت عما كان عليه الحال قبل هذه الأحداث.

والله الموفق والهادي إلى سواء السبيل.

* * *

الحُرِّيَّةُ الدِّينِيَّةُ
فِي الشَّرِيعَةِ الإِسْلَامِيَّةِ
ـ أَبْعَادُهَا وَضَوَابِطُهَا ـ

إعداد
أ. د. ناصر بن عبد الله الميمان
أستاذ الدراسات العليا الشرعية كلية الشريعة، مكة المكرمة
عضو مجلس الشورى بالمملكة العربية السعودية

بسم الله الرحمن الرحيم
المقدمة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على من أرسله الله تعالى رحمة للعالمين. أما بعد؛

فإن الله سبحانه وتعالى اختار الإنسان من بين سائر خلقه، واستخلفه في الأرض ليقوم بعمارتها، ولم يتركه سُدى، بل أرشده كيف يقوم بهذه المهمة الأساسية رعاه بالوحي بإرسال الرسل والأنبياء، وإنزال الكتب والصحف، وبيّن له الصراط المستقيم في الحقوق والواجبات، وكل هذا لتحقيق مصالح الناس.

والمصالح التي تقوم عليها حياة الإنسان الدينية والدنيوية تنحصر في خمسة أشياء، وهي: الدين، والنفس، والعقل، والعرض، والمال. وقد اتفقت جميع الشرائع السماوية على مراعاة هذه المصالح الضرورية.

وأهم هذه المصالح هو: الدين، أي الدين الحق ـ الإسلام ـ، لأنه المعتبَر عند الله دون غيره ﴿إِنَّ ٱلدِّينَ عِندَ ٱللَّهِ ٱلْإِسْلَٰمُ﴾ [آل عمران: ١٩]، ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾ [آل عمران: ٨٥].

ولكن الله تعالى بحكمته منع إجبار الناس على اتباع هذا الدين الحق، أو إكراههم على الدخول فيه: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، بل منح الإنسان حرية الاختيار في ذلك: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ﴾ [الكهف: ٢٩]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا ۚ أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً ۖ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾ [هود: ١١٨]، لكي يحاسب الإنسان وفقاً لهذا

الاختيار، ويتحمل وحده نتيجة اختياره. وفي الوقت ذاته دعاه وأرشده إلى الإسلام بإقامة الحجج والآيات.

ومن هذا المنطلق تأتي أهمية قضية «الحرية الدينية»، فهي تعني «ضمان حق اعتناق ديانة معينة وممارسة الشعائر والطقوس المتعلقة بهذه الديانة»، وبالإضافة إلى ذلك فإن حرية التدين تستبعد أي تمييز على أساس المعتقد.

وفي تاريخ الإنسانية الطويل وقعت أحداث كثيرة بسببها سُلب هذا الحق من الإنسان في فترات عديدة، مثل ما فعل فرعون حيث تسلط باسم الدين على عقول الناس، وحجر على ملكة الفكر كما نقرأ في قوله تعالى: ﴿وَقَالَ فِرْعَوْنُ ذَرُونِيٓ أَقْتُلْ مُوسَىٰ وَلْيَدْعُ رَبَّهُۥٓ إِنِّيٓ أَخَافُ أَن يُبَدِّلَ دِينَكُمْ أَوْ أَن يُظْهِرَ فِي ٱلْأَرْضِ ٱلْفَسَادَ ﴿٢٦﴾﴾ [غافر: ٢٦]. لذلك أرسل الله تعالى رسله إلى الناس لرفع هذا التسلط وتحرير العقول. وأخيراً جاء قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦] مُعْلِنا هذه الحرية إلى قيام الساعة، وفي ظل هذا المبدأ القرآني عاش الناس في الدولة الإسلامية عبر القرون بأمان وسلام بدون إكراه أو اضطهاد.

وفي القرن العشرين ظل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي تبنته الأمم المتحدة في عام ١٩٤٨م، هو الوثيقة الرئيسية الأكثر أهمية بين الوثائق الدولية الرئيسية الأربع التي أسبغت شمولية عالمية على مبدأ الحرية الدينية. وتعتبر المادة (١٨) النص الأساسي في الإعلان: «لكل شخص الحق في حرية التفكير، والضمير، والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم، والممارسة، وإقامة الشعائر، ومراعاتها، سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة». وجاء بعدها وثائق أخرى دولية في هذا الشأن، وأخيراً جاء تشريع «قانون الحرية الدينية» في الولايات المتحدة ـ كما يأتي تفصيل ذلك في الفصل الثاني ـ، وأصبح هذا الأمر من أهم القضايا الدولية.

لذلك أردت أن أتناول بعض قضايا هذا الموضوع الخطير حيث

طرح مجمع الفقه الإسلامي الدولي إثارتها ونقاشها في دورته التاسعة عشرة.

واقتضت طبيعة البحث وضع خطته على النحو التالي:

المقدمة، وبعدها التمهيد، وفيه تعريف الحرية والدين ـ لغةً واصطلاحاً ـ.

بعد ذلك فصول أربعة، وتحت كل فصل مباحث.

وفي الفصل الأول تناولت مكانة الحرية الدينية في الإسلام، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: الإسلام أرسى مبدأ الحرية الدينية منذ فجر البعثة المحمدية.

المبحث الثاني: وقفات مع النبي ﷺ وخلفائه الراشدين من بعده في حرية الدين والمعتقد.

المبحث الثالث: مقارنة تاريخية مهمة.

وفي الفصل الثاني تعرضت لـ«قانون الحرية الدينية العالمي الأمريكي»، وفيه ثلاثة مباحث:

المبحث الأول: من وراء قانون الحريات الدينية؟ ـ النشأة ـ .

المبحث الثاني: قانون الحريات الدينية بين الدفاع عن المسيحيين وتشويه الإسلام.

المبحث الثالث: حقيقة الدعوة إلى الحرية الدينية وأهدافها.

وفي الفصل الثالث ذكرت مبادئ الحرية الدينية وضوابطها، وفيه مبحثان:

المبحث الأول: مبادئ الحرية الدينية.

المبحث الثاني: ضوابط الحرية الدينية.

أما الفصل الرابع فتناولت فيه قضية الحرية الدينية والارتداد عن

الإسلام حيث كثر النقاش حولها في الوقت الحاضر، وذلك في مباحث ثلاثة:

المبحث الأول: تعريف الردة ـ لغةً وشرعاً ـ.

المبحث الثاني: حكم المرتد.

المبحث الثالث: الحكمة من حد الردة ـ هل هناك تناقض بين حد الردة والحرية الدينية؟ ـ.

بعد ذلك تأتي الخاتمة، وفيها النتائج التي استنبطتها خلال كتابة هذا البحث.

وأخيراً وضعت الفهارس لتسهيل الاستفادة من البحث، وهي: فهرس المصادر والمراجع، وفهرس محتويات البحث.

وأخيرا فهذا جهد المقلّ، فإن أصبت فمن فضل الله تعالى وتوفيقه، وإن كانت الأخرى فمني ومن الشيطان، استغفر الله تعالى وأتوب إليه، ﴿رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَآ إِن نَّسِينَآ أَوْ أَخْطَأْنَا﴾ [البقرة: ٢٨٦]. وأسأله سبحانه وتعالى أن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم، وأن ينفع به المسلمين، إنه سميع مجيب.

وكتب

ناصر بن عبد الله الميمان

أستاذ الدراسات العليا الشرعية

ـــ جامعة أم القرى ـــ

❋ ❋ ❋

التمهيد
تعريف الحرية الدينية ــ لغةً واصطلاحاً ـ

أ ـ الحرية:

لغة: قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «الحاء والراء في المضاعف له أصلان: فالأول: ما خالف العبودية، وبرئ من العيب والنقص... والثاني: خلاف البرد»[١].

الحرية: الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم، وكون الشعب أو الرجل حُرّاً[٢].

قال الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ): «جاء لفظ الحرية في كلام العرب مطلقاً على معنيين، أحدهما ناشئ عن الآخر.

المعنى الأول: ضد العبودية. وهي أن يكون تصرّف الشخص العاقل في شؤونه بالأصالة تصرفاً غير متوقف على رضا أحد آخر...

المعنى الثاني: ناشئ عن الأول بطريقة المجاز في الاستعمال، وهو تمكن الشخص من التصرف في نفسه وشؤونه كما يشاء دون معارض»[٣].

اصطلاحاً: «تعني الحرية ـ عادة ـ المَلَكَة الخاصة التي تميز الكائن الناطق عن غيره، وتمنحه السلطة في التصرف والأفعال عن إرادة وروية دون إجبار أو إكراه أو قصر خارجي، لأن الإنسان الحر ليس بعبد ولا

---

(١) مقاييس اللغة، مادة (ح ر ر) (٢: ٦ ـ ٧).
(٢) انظر: المعجم الوسيط (١: ١٦٥).
(٣) مقاصد الشريعة الإسلامية (٣: ٣٧١ ـ ٣٧٢).

أسير مقيّد، وإنما يختار أفعاله عن قدرة واستطاعة على العمل أو الامتناع عنه دون ضغط خارجي، ودون الوقوع تحت تأثير قوى أجنبية»[1].

ب ـ الدين:

لغة: قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «الدال والياء والنون أصل واحد إليه يرجع فروعه كلها، وهو جنس من الانقياد والذلّ. فالدين: الطاعة، يقال: دان له يَدِين دِيناً، إذا أَصْحَبَ وانقاد وطاع. وقومٌ دينٌ، أي مطيعون منقادون»[2].

اصطلاحا: قال الدكتور محمد عبد الله دراز[3]: «الدين هو: الاعتقاد بوجود ذات ـ أو ذوات ـ غيبية علوية، لها شعور واختيار، ولها تصرف وتدبير للشؤون التي تعني الإنسان، اعتقاد من شأنه أن يبعث على مناجاة تلك الذات السامية في رغبة ورهبة، وفي خضوع وتمجيد. وبعبارة موجزة، هو: الإيمان بذات إلهية جديرة بالطاعة والعبادة. هذا إذا نظرنا إلى الدين من حيث هو حالة نفسية بمعنى التدين.

أما إذا نظرنا إليه من حيث هو حقيقة خارجية فنقول: «هو جملة النواميس النظرية التي تحدد صفات تلك القوة الإلهية، وجملة القواعد العملية التي ترسم طريق عبادتها».

وبناءً على التعريفات السابقة للحرية والدين، نخلص إلى أن **الحرية الدينية** هي: «الشعور بالحرية في اعتناق المعتقدات والأديان دون جبر أو إكراه»[4].

الحرية الدينية هي بعد أساسي من أبعاد الوجود الإنساني، فهو

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، د. محمد الزحيلي ص (١٦٥).
(٢) معجم مقاييس اللغة مادة (د ي ن) (٢: ٣١٩).
(٣) بعد أن ذكر تحليلات لكلمة «الدين» لغوياً، ثم تعريفات مختلفة اصطلاحياً.
(٤) الدين ـ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ـ ص (٥٢).

يسعى إلى امتلاكها والتمتع بممارستها بصفتها جزءاً أصيلاً في تركيبته الإنسانية، وهي حق طبيعي تكفله الأديان السماوية كلها، ولتعزيز هذا الحق الطبيعي جاءت الأديان والأعراف الدولية لتؤكد على ضرورة الحرية الدينية، وتكفل هذا الحق الشرعي لبني البشر كافة على حد السواء دون تمييز أو تحيز.

❋ ❋ ❋

الفصل الأول
مكانة الحرية الدينية في الإسلام

الحرية: هي أعلى ما يشعر به المرء في هذا الوجود، فهي ملازمة لكرامته الإنسانية، وقد أقر الإسلام مبدأ الحرية في أعدل مظاهرها، قال عمر بن الخطاب: «متى تعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»[1]، وأعلن القرآن حرية العقيدة وحرية الفكر وحرية القول.

فمن أجل تقرير حرية الاعتقاد منع الإكراه على الدين: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ﴾[2]، وجعل قبول اعتناق الإسلام منوطاً بالاختيار الحر والاقتناع الذاتي بعد استخدام الفكر والعقل السليم وتجنب التقليد ومحاكاة الآخرين بدون حجة، عملاً بقوله تعالى: ﴿أَوَلَمْ يَتَفَكَّرُوا۟ فِىٓ أَنفُسِهِم ۗ﴾[3]، ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ﴾[4]، ﴿وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿٧﴾﴾[5].

وتحريضا على التفكير والنظر أنكر الله سبحانه على المقلدين في العقائد ومعطلي العقول، فقال: ﴿وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ٱتَّبِعُوا۟ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ قَالُوا۟ بَلْ نَتَّبِعُ مَآ أَلْفَيْنَا عَلَيْهِ ءَابَآءَنَآ ۚ أَوَلَوْ كَانَ ءَابَآؤُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ شَيْـًٔا وَلَا يَهْتَدُونَ ﴿١٧٠﴾﴾[6]، ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَآ أَوْ ءَاذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا ۖ فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى ٱلْأَبْصَٰرُ وَلَٰكِن تَعْمَى ٱلْقُلُوبُ ٱلَّتِى فِى ٱلصُّدُورِ ﴿٤٦﴾﴾[7]»[8].

---

(١) فتوح مصر والمغرب، لابن عبد الحكم (٢٥٧هـ) ص (١٩٥)؛ وأورده علاء الدين الهندي في «كنز العمال» (١٢: ٨٧٣) ح (٣٦٠١٠)، ونسبه إلى ابن عبد الحكم.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) الروم: ٨.

(٤) يونس: ١٠١.

(٥) آل عمران: ٧.

(٦) البقرة: ١٧٠.

(٧) الحج: ٤٦.

(٨) الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي (٨: ٦٤١٣ ـ ٦٤١٤).

المبحث الأول
الإسلام أرسى مبدأ الحرية الدينية منذ فجر البعثة المحمدية

«إن حق التدين، وحرية الاعتقاد ليس له تاريخ بعيد في الغرب، وإنما كان الإكراه على الدين، والتعصب الديني، هو السائد حتى قامت الثورة الفرنسية، وأعلنت حرية التدين.

وجاء الإعلان العالمي لحقوق الإنسان فنصّ على ذلك بتواضع واستحياء، ولم يخصص لذلك مادة مستقلة، وإنما جاء ضمن المادة (١٨) منه التي تنص: «لكل شخص الحق في حرية التفكير، والضمير، والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته أو عقيدته، وحرية الإعراب عنهما بالتعليم، والممارسة، وإقامة الشعائر، ومراعاتها، سواء أكان ذلك سراً أم مع الجماعة»[1].

بينما جاء الإسلام بمبدأ حرية اختيار العقيدة أو الدين، وأعلن ذلك قبل أربعة عشر قرناً، ومنع الإكراه وممارسة الضغط للدخول في دين ما.

ولقد جاءت آيات كثيرة أعلن فيها سبحانه وتعالى أن للإنسان حرية اختيار العقيدة، منها:

قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾[2].

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، د. محمد الزحيلي ص (١٨١ ـ ١٨٢).

(٢) البقرة: ٢٥٦. ذكر بعض المفسرين أن هذه الآية منسوخة بآية السيف، وبعضهم قالوا إنها مخصوصة... فذكر د. وهبة الزحيلي في كتابه «آثار الحرب» ص (٧٨ ـ ٨٤) هذه الأقوال وأوصلها إلى ستة أقوال، ورجّح أن الآية ليست بمنسوخة ولا مخصوصة، فأفاد أن «مبدأ منع الإكراه في الدين» مبدأ ثابت مستقر.

قال ابن كثير (٧٧٤هـ): «أي لا تُكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام، فإنه بيّن واضح، جليٌّ دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يُكرَه أحدٌ على الدخول فيه، بل من هداه الله للإسلام، وشرح صدره، ونور بصيرته، دخل فيه على بينة، ومن أعمى الله قلبه وختم على سمعه وبصره، فإنه لا يفيده الدخول في الدين مُكرَها مقسوراً»[١].

ويقول سيد قطب (١٣٨٧هـ) في تفسير هذه الآية: «إن حرية الاعتقاد هي أول حقوق الإنسان التي يثبت له بها وصف إنسان، فالذي يسلب إنساناً حرية الاعتقاد إنما يسلبه إنسانيته ابتداء... والتعبير هنا يرد في صورة النفي المطلق: نفي الجنس كما يقول النحويون، أي: نفي جنس الإكراه، نفي كونه ابتداء. فهو يستبعده من عالم الوجود والوقوع، وليس مجرد نهي عن مزاولته. والنهي في صورة النفي ـ والنفي للجنس ـ أعمق إيقاعاً وآكد دلالة»[٢].

وقال محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ): «نفي الإكراه خبر في معنى النهي، والمراد: نفي أسباب الإكراه في حكم الإسلام، أي: لا تُكرهوا أحداً على اتباع الإسلام قسراً، وجيء بنفي الجنس لقصد العموم نصاً. وهي دليل واضح على إبطال الإكراه على الدين بسائر أنواعه، لأن أمر الإيمان يجري على الاستدلال، والتمكين من النظر، وبالاختيار»[٣].

وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[٤].

---

(١) تفسير القرآن العظيم (٢: ٦٢٧).
(٢) في ظلال القرآن (١: ٢٩١).
(٣) تفسير التحرير والتنوير (٣: ٢٦).
(٤) يونس: ٩٩.

وفي هذه الآية الكريمة نهى نبيه ﷺ عن إكراه الناس حتى يدخلوا في دين الله[1].

وقوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ ۖ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ ۚ﴾[2].

في صدر هذا النص المجيد تقرير لحق الإنسان في اختيار الدين، وبناء ذلك على مشيئته، وفي تكرار كلمة (شاء) في الموضعين تعميق لهذا الحق الذي أقره الإسلام، وعلى هذا الاختيار يُبنى الجزاء.

وقوله تعالى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَآ أَنتَ مُذَكِّرٌ ﴿٢١﴾ لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ ﴿٢٢﴾﴾[3].

وفي هاتين الآيتين يبيّن الله تعالى وظيفة الرسول ﷺ، فهي التبليغ فقط، وليس له بعد ذلك شيء، ولا يملك من أمر قلوب الناس شيئاً حتى يُكرههم على الإيمان.

* * *

(١) قال الشيخ ابن عاشور (١٣٩٣هـ) في «تفسير التحرير والتنوير» (١١: ٢٩٣): «والاستفهام في ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ﴾ إنكاري، فنزّل النبي ﷺ لحرصه على إيمان أهل مكة وحثيث سعيه لذلك بكل وسيلة صالحة منزلة من يحاول إكراههم على الإيمان حتى ترتب على ذلك التنزيل إنكاره عليه».

(٢) الكهف: ٢٩.

(٣) الغاشية: ٢١ ـ ٢٢.

المبحث الثاني
وقفات مع النبي ﷺ وخلفائه الراشدين
من بعده في حرية الدين والمعتقد

لقد قام نبينا محمد ﷺ ـ كما أمره ربه عز وجل ـ بدعوة الناس إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[1]، ولم يُكره أحداً أن يترك دينه ليدخل في دين الإسلام.

بل على العكس تماماً حيث أقرت قيام دين آخر إلى جانب دين الإسلام كما جاء في «كتابه ﷺ بين المهاجرين والأنصار واليهود» بعد هجرته إلى المدينة: «لليهود دينهم، وللمسلمين دينهم»[2]، وهذا اعتراف صريح بقبول الإسلام بقيام دين آخر إلى جانبه في الدولة التي تخضع لأحكامه.

وقد جاء في كتابه ﷺ إلى ملوك حِمير: «وإنه من أسلم من يهودي أو نصراني فإنه من المؤمنين، له ما لهم وعليه ما عليهم. ومن كان على يهوديته أو نصرانيته فإنه لا يُردُّ عنها وعليه الجزية...»[3].

وجاء في كتابه ﷺ إلى أساقفة نجران:

«بسم الله الرحمٰن الرحيم. من محمد النبي إلى الأسقف أبي الحارث، وأساقفة نجران، وكهنتهم، ومن تبعهم، ورهبانهم:

إن لهم ما تحت أيديهم، من قليل وكثير من بِيَعهم وصلواتهم

---

(١) النحل: ١٢٥.

(٢) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمد حميد الله ص (٦١).

(٣) المرجع السابق ص (٢٢١).

ورهبانيتهم، وجوارَ الله ورسوله. لا يُغَيَّر أسقف من أسقفيته، ولا راهب من رهبانيته، ولا كاهن من كهانته. ولا يغير حق من حقوقهم ولا سلطانهم، ولا شيء مما كانوا عليه. على ذلك جوار الله ورسوله أبدا ما نصحوا واصطلحوا فيما عليهم، غير مثقّلين بظلم ولا ظالمين»[1].

ولقد كان لهذا الكتاب أثر عميق في نفوس رهبان نجران، فما هي أيام خلت من خلافة الصديق رضي الله عنه حتى أسرع وفدهم بالقدوم إلى المدينة خوفاً من أن تؤثر وفاة رسول الله ﷺ على ما في كتابه الآنف الذكر، غير أن أبا بكر طمأنهم، وكتب لهم كتاباً يعتبر بحق من أنفس الوثائق السياسية، وفيه كل ما جاء في كتاب الرسول ﷺ[2].

وكذلك جاء في كتاب آخر ما نصه: «ولا يُجبر أحد ممن كان على ملة النصرانية كرهاً على الإسلام. ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾[3]»[4].

وفي السيرة النبوية موقف عزّ له في التاريخ نظير، ألا وهو صلاة وفد نجران في مسجد النبي ﷺ نحو المشرق[5]، فقد جسّد صورة رائعة تدل على عظمة رعاية الإسلام لحرية العقيدة، فهذه صلاة نصرانية جماعية بكل ما فيها من طقوس وتلاوة تقام في مسجد النبي ﷺ وبحضرته وبين أصحابه المؤمنين الذين هموا بمنعها لولا كلمة خرجت من الرسول ﷺ: «دعوهم»، لأنهم أتباع دين، وضيف رسول الله ﷺ، وضيف المسلمين، ولا معبد لهم في المدينة.

---

(١) انظر: مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمد حميد الله ص (١٧٩).

(٢) انظر: المرجع السابق ص (١٩١).

(٣) العنكبوت: ٤٦.

(٤) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمد حميد الله ص (١٨٨).

(٥) انظر: الطبقات الكبرى، محمد بن سعد (١: ٣٥٧ ـ ٣٥٨).

وقال ابن القيم (٧٥١هـ) في فقه هذه القصة: «تمكين أهل الكتاب من صلاتهم بحضرة المسلمين وفي مساجدهم أيضاً إذا كان عارضاً، ولا يُمكّنون من اعتياد ذلك»[١].

ومثل هذه المواقف كثيرة في السيرة النبوية، تدل على سماحة الإسلام ونبيه نحو الآخرين من أصحاب الديانات.

واستمر هذا الأمر في عهد الخلفاء الراشدين حيث اقتفوا خطى النبي ﷺ.

فجدّد أبو بكر الصديق رضي الله عنه العهد للنصارى النجرانيين.

وعاهد أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه أهل تفليس، وجاء في المعاهدة معهم: «... هذا كتاب من حبيب بن مسلمة لأهل طفليس - من أرض الهرمز -: بالأمان لكم ولأولادكم ولأهاليكم وصوامعكم وبِيَعكم ودينكم وصلواتكم...»[٢].

كما عاهد أهل بيت المقدس وجاء في المعاهدة معهم ما نصه: «بسم الله الرحمٰن الرحيم. هذا ما أعطى عمر أمير المؤمنين أهل إيليا من الأمان: أعطاهم أماناً لأنفسهم وأموالهم، ولكنائسهم وصلبانهم، وسقيمها وبريئها وسائر ملتها، إنه لا تُسكن كنائسهم ولا تهدم، ولا ينتقص منها ولا من حيزها، ولا من صليبهم ولا من شيء من أموالهم، ولا يُكرهون على دينهم ولا يضار أحد منهم، ولا يسكن بإيليا معهم أحد من اليهود...»[٣].

---

(١) زاد المعاد (٣: ٦٣٨).

(٢) مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، د. محمد حميد الله ص (٤٥٤).

(٣) المرجع السابق ص (٤٨٨). وانظر أيضاً على سبيل المثال: ص (٤٩٤): معاهدة مع أهل لُدّ، وص (٤٩٤): معاهدة مع أهل الرقة، وص (٥٠٢): معاهدة مع أهل مصر. اقرأ إن شئت: مبحث «العناصر غير الإسلامية» في كتاب «ملاحظات في تاريخ المجتمع الإسلامي» للدكتور عماد الدين خليل ص (٣٣ - ٤٨). واقرأ - إن شئت - أيضاً: «المبحث الرابع: التعايش بين الإسلام واليهودية في العهود الإسلامية» من كتاب «قراءة موضوعية في جذور العلاقة التاريخية بين الإسلام واليهودية» بقلم: د. محمد رفعت زنجير ص (٣٩ وما بعدها).

المبحث الثالث
مقارنة تاريخية مهمة

إن الحرية الدينية التي أعطاها رسول الله ﷺ للأقليات الدينية المنضوية تحت رعايته قد طبّقت في عهد الخلفاء الراشدين، وروعيت كذلك رعاية تامة في العهود التالية.

ففي العهد الأموي والعباسي وما بعده، وكذا العثماني قام الحكام المسلمون بتأمين حرية العقيدة للأقليات ولإقامة شعائرها دون أي موانع أو عقبات، والسماح بتأسيس جمعيات وأوقاف مختلفة لتعليم أطفالها عقائدها والمحافظة على كيانها، وتعمير بيوت عبادتها وبناء الجديد منها[1]. ويعد مسلمو الأندلس والعثمانيون أمثلة مشرقة في أوروبا في هذا الخصوص، فلقد أفاد هؤلاء المسلمون الغرب كثيراً في مجال العلم والمعرفة، وفتحوا أمامه الطرق المؤدية إلى عصر النهضة، وكانوا من أوائل بناة محاسن المدنية وفضائلها، والمعماريين الأول لها، وعاشوا دينهم ولم يتعرضوا لدين أحد ولا للغته، وأظهروا إرادة لا تجد لها نظيراً إلا في أدب المدن الفاضلة، وفي مصر جلب الفتح الإسلامي للقبط نموذجاً للحرية الدينية التي لم ينعموا بها من قبل ذلك بقرن من الزمان.

ولكن كم كان مؤلماً عندما سقطت دولة المسلمين وتهدمت في الأندلس فإنهم تعرضوا لسيوف الصليبيين وذبحوا، ولم يعط لأي فرد منهم حرية العيش في بلدهم فضلاً عن الحرية الدينية.

---

(١) الفقهاء منعوا من بناء الجديد من الكنائس والبِيَع في المدن التي أنشأها المسلمون أو فتحوها عنوة، ولكن في المدن التي فتحت صلحاً فلهم إنشاء الجديد منها فيها. انظر: المغني، لابن قدامة (١٣: ٢٣٩ ـ ٢٤١)، وفقرة «مبدأ حق ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية» من «الفصل الثالث: مبادئ الحرية الدينية».

وكم من المظالم الفظيعة ارتكبت في البلدان الإسلامية التي تعرضت لاحتلال الاستعمار بدءا من بلدان البلقان إلى بلدان شمالي إفريقيا وبلاد الشام والعراق.

فمقابل سماحة المسلمين وشهامتهم قامت القوات العدوة بسحق المسلمين واستغلالهم، ونهب خيراتهم والتدخل في شؤون إدارتهم، فضلاً عن أن توفر لهم حرية الدين والعقيدة.

إن الإسلام يحرم العدوان تحريماً صريحاً حتى في حال الحرب، وسن جملة مبادئ وقواعد ابتغاء جعل الحرب إنسانية.

كما كفل حرية المناقشات الدينية واضعاً لذلك أسساً للحوار والمناقشة تتمثل في الاستماع الجيد والإنصات التام للمناقش، ثم الرد على المخالفين، وقرع الحجة بالحجة، والدليل بالدليل لبيان وجه الحق لعلهم يهتدون إلى الإيمان، وبهذه الأسس حقق الإسلام الانتشار شرقاً وغرباً، وهو ما لم يتحقق لعقيدة أخرى.

وعلى سبيل المثال لو قارنا ما حدث في الأندلس بعد سقوط الدولة الإسلامية فيه، كيف عامل النصارى المسلمين بالاضطهاد والتنصير ومحاكم التفتيش وأجبروا المسلمين على أن يتركوا الإسلام ويعتنقوا النصرانية، مع أن المسلمين من قبل لم يعاملوهم إلا بالسماحة، ولم يجبروا أحداً في الدخول في الإسلام...»[1] لعرفنا الفرق بين الحرية الدينية في منظور الإسلام وغيره من الحضارات.

❋ ❋ ❋

(١) انظر: «نهاية الأندلس وتاريخ العرب المتنصرين» لمحمد عبد الله عنان ص (٣٠٨ ـ ٣٧٦). مكتبة الخانجي، ط ٤، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م. اقرأ أيضاً: مبحث «العناصر غير الإسلامية» في كتاب «ملاحظات في تاريخ المجتمع الإسلامي» للدكتور عماد الدين خليل ص (٣٣ ـ ٤٨).

الفصل الثاني
قانون الحرية الدينية العالمي الأمريكي

المبحث الأول:
مَنْ وراء قانون الحريات الدينية؟

النشأة:

عندما قدم المهاجرون الجدد من أوروبا إلى القارة الجديدة ـ أمريكا ـ حملوا معهم «العقيدة البروتستانتية» التي كانوا يحاولون تطبيقها في إنجلترا، وكان أملهم أن يطبقوها في هذه الأراضي الجديدة[1]. ولكن هؤلاء المهاجرين الجدد كانوا متأثرين باليهودية تأثراً مركباً: لاهوتياً وتاريخياً وكتابياً وسياسياً، وهذا التأثير بقي إلى الآن وبالذات في الاتجاهات والتيارات الأصولية.

وبعد سنين طويلة قام القس بلاكستون بتأسيس منظمة تدعى «البعثة العبرية من أجل إسرائيل» Hebrew Mission on Behalf of Israel وهذه المنظمة لم تزل مستمرة في مهمتها حتى اليوم باسم جديد: «الزمالة اليسوعية الأمريكية» American Messianic Fellowship والتي تعد قلب جهاز الضغط الصهيوني في أمريكا... وهذا أوجد علاقة مميزة بين المسيحيين البروتستانت وبين اليهود وما سمي فيما بعد بـ«الصهيونية المسيحية».

وفيما بعد ـ سنة ١٧٨٩م ـ طالب البروتستانت بتطبيق قانون «فصل الدين عن الدولة»، وقد تم ذلك بإدخال هذا القانون في الدستور الأمريكي، ونص هذا القانون على أن الكونجرس لن يصدر أي قانون

---

(١) انظر: «الأصولية البروتستانتية والسياسة الخارجية الأمريكية ـ قانون الحرية الدينية كنموذج ـ»، سمير مرقس ص (٢٦٩ وما بعدها من كتاب «الإمبراطورية الأمريكية»، الجزء الثالث، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط ١، ١٤٢٢هـ = ٢٠٠٢م).

في ترسيخ الدين أو منع ممارسته، وألحق بهذه الفقرة فقرة أخرى تنص على الحق في حرية التعبير الديني لكل الأديان.

وقد بدأ الاهتمام بالحرية الدينية بعد أن نشر محام أمريكي يهودي اسمه: مايكل هوروفيتز مقالاً في جريدة «وول ستريت» بتاريخ ٥ يوليو ١٩٩٥م بعنوان «التعصب الجديد بين الصليب والهلال» جاء فيه ما يعانيه المبشرون المسيحيون من الاضطهاد المتزايد ضدهم في أنحاء العالم، فحفّز المجتمع المسيحي الأمريكي لمواجهة هذا التحدي، ثم أرسل رسالة لمائة وخمسين من قيادات ومجالس إدارات المؤسسات والكنائس البروتستانتية، وبدأ رسالته بهذه الكلمات: «كأمريكي يهودي، فإنني سعيد جدا للأُخُوّة التي أبداها المجتمع المسيحي في مواجهة الحركات المناوئة للسامية...».

إن هذا النداء يجسد في الواقع مسيرة تاريخية ممتدة من المصلحة المشتركة والجذر الواحد لكل من اليهود والبروتستانت في أمريكا، وهو ما يفسر سر الاهتمام اليهودي باضطهاد المبشرين البروتستانت خارج أمريكا. الأكثر من ذلك هو عنوان المقال نفسه الذي يعطي مؤشراً على محاولة هوروفيتز إقامة تحالف يهودي - بروتستانتي في مواجهة الإسلام.

ثم أطلقت «الرابطة الوطنية للإنجيليين» بيانا بعنوان: «بيان لإثارة الضمير» في ٢٣ يناير ١٩٩٦م بمناسبة المؤتمر الذي نظمه «بيت الحرية» تحت عنوان: «الاضطهاد العالمي للمسيحيين».

وهذا البيان كان كـ«الوثيقة النموذج» التي تم الاسترشاد بها في كل ما صدر من تقارير ومشروعات قوانين، ثم «قانون الحرية الدينية» الذي تم إقراره.

ومن ثم كوّنت لجنة متخصصة في الخارجية الأمريكية برئاسة «جون شاتوك» مساعد وزير الخارجية لشؤون حقوق الإنسان (نوفمبر ١٩٩٦م) وضمنت هذه اللجنة عشرين عضوا، ثم أصدرت هذه اللجنة تقريرين[1]، وهذان التقريران ركّزا على وضع المسيحين في العالم حيث

(١) التقرير الأول في ٣٠ يناير ١٩٩٧م، والثاني في ٢٢ يوليو ١٩٩٧م.

جاء عنوانهما: «سياسات الولايات المتحدة الداعمة للحرية الدينية (مع التركيز على وضع المسيحيين)».

ثم أصدرت هذه اللجنة بعد دراسة الأوضاع حول هذا الموضوع «تقريرا مهما مفصلا» كان قاعدة مهمة لبنية التشريعات فيما بعد حيث لم يخرج «قانون الحرية الدينية الدولية» الذي أقر في النهاية (٩ أكتوبر ١٩٩٨م) عما جاء في هذا التقرير.

وبموجب هذا القانون كوّنت لجنة باسم «اللجنة الأمريكية للحرية الدينية في العالم» The U. S. Commission on International Religious Freedom (U. S. CIRF).

وتصدر هذه اللجنة كل عام تقريراً عن «الحرية الدينية في العالم» حسب معايير أمريكية.

«فالقانون إذاً كان يتخفى وراء مقولات خاصة بالحريات والحقوق ـ وهو أمر لا يمكن رفضه ـ إلا أنه في الواقع يحمي المصالح الأمريكية ويكرسها قوة عظمى وحيدة صاحبة حق في إدارة شؤون العالم»[١].

أما على الصعيد العالمي ففي ١٠/ديسمبر/١٩٤٨م أقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة «الإعلان العالمي لحقوق الإنسان»، وكانت المادة الثامنة عشرة منه تنصّ: «لكل شخص الحق في حرية التفكير، والضمير، والدين، ويشمل هذا الحق حرية تغيير ديانته، أو عقيدته، وحرية الإعراب عنها بالتعليم، والممارسة، وإقامة الشعائر، ومراعاتها، سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة»[٢]. وهذه الوثيقة أسبغت شمولية عالمية على مبدأ الحرية الدينية في القرن العشرين.

وذهبت الوثائق اللاحقة إلى أبعد من ذلك بوضع التزامات قانونية

---

(١) «الأصولية البروتستانتية والسياسة الخارجية الأمريكية ـ قانون الحرية الدينية كنموذج ـ»، سمير مرقس ص (٢٨٣ فما بعدها).

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، د. محمد الزحيلي ص (٣٩٦).

للتقيد بمبادئه العريضة، فالميثاق الدولي للحقوق المدنية والسياسية ـ ١٩٦٦م ـ الذي صدقت عليه حتى الآن ١٤٤ دولة؛ يمنع التميز الديني كما هو مذكور في المادة (١/٢): «دون تمييز من أي نوع، مثل العرق، واللون، والجنس، واللغة، والرأي السياسي أو غيره من الآراء، والأصل القومي أو الاجتماعي، والملكية، والولادة، أو أي وضع آخر». وتضمن المادة (١٨) نفس الحقوق المدرجة في المادة (١٨) من الإعلان الدولي، ثم تزيد حقوقاً أخرى بما فيها حق الأهل في توجيه التعليم الديني لأولادهم. وتحظر المادة (٢٠) التحريض على كراهية الآخرين بسبب دينهم، وتحمي المادة (٢٧) أفراد الأقليات الإثنية، أو الدينية، أو اللغوية من حرمانهم من التمتع بثقافتهم الخاصة. وعلاوة على ذلك يوفر ميثاق ١٩٦٦م تعريفاً واسعاً للدين يشمل الأديان التوحيدية ـ المؤمنة بإله واحد أو آلهة ـ وغير التوحيدية، بالإضافة إلى الأديان النادرة وغير المعروفة تقريباً.

كما يشكل إعلان الأمم المتحدة لمحو جميع أشكال التعصب والتمييز لسبب اختلاف الدين أو المعتقد الذي تم تبنّيه عام ١٩٨١، وثيقة أساسية أخرى تحمي الحقوق الدينية.

وأخيراً تحتوي الوثيقة الختامية لمؤتمر فيينا على نصوص مشابهة لما ورد في وثائق ١٩٤٨م، و١٩٦٦، و١٩٨١م.

* * *

المبحث الثاني
قانون الحريات الدينية بين الدفاع عن المسيحيين وتشويه الإسلام

إن قانون الحرية الدينية العالمي الأمريكي تمت الموافقة عليه حسب التفصيل الذي مر ذكره، وهذا يدل بوضوح أن الغرض من تقنين هذه الحرية ـ أي الحرية الدينية ـ هو الدفاع عن المسيحيين في العالم. كذلك النظرة العابرة على تقارير الحرية الدينية التي أصدرتها فيما بعد وزارة الخارجية الأمريكية تكشف عن هذا الغرض بوضوح.

وإلاّ فهناك مشاكل كثيرة يواجهها المسلمون في أوروبا لم تتناولها هذه التقارير. ففي دراسة حديثة أصدرها اتحاد المنظمات الإسلامية في أوروبا كشف عن سلسلة من المشاكل التي تواجهها الحياة الدينية للمسلمين على تفاوت بين قطر وآخر، وأحياناً بين إقليم أو مقاطعة وأخرى داخل القطر الأوروبي الواحد. هناك صعوبات على مستوى التعليم، سواء فيما يتصل بإنشاء مدارس غير تابعة للقطاع الحكومي، أو بتدريس حصص الدين الإسلامي في المدارس، فضلاً عن مشكلات فيما يتعلق ببعض الخصوصيات الدينية للتلاميذ المسلمين من الحجاب، وحصص السباحة للفتيات وغيرها. وهناك مصاعب في بعض البلدان الأوروبية فيما يخص مقابر المسلمين، كما أن هناك مصاعب أخرى تتعلق باللحم الحلال، وثمة مصاعب في مجال تشييد المساجد.

وهناك مشاكل وصعوبات أخرى كثيرة تقلق المسلمين لا تتناولها هذه التقارير، وإنما تكتفي بذكر الصعوبات والمشاكل التي تواجه الأقليات المسيحية في بلاد المسلمين دون غيرهم.

يقول الأستاذ نهاد عوض رئيس مجلس العلاقات الإسلامية الأمريكية في الولايات المتحدة: «إن هذا التقرير وقبله المقالات ما

أعدت أو كتبت إلا لهدف تشويه الإسلام، والسعودية كمركز له، وبالمناسبة هناك أصوات في أمريكا ضد هذا التوجه، لكن مع الأسف أن هذه الأصوات الأمريكية وغير المسلمة ضعيفة. وهناك عشرات الكتب تصدر في أمريكا اليوم لتشويه الإسلام، وعشرات المواقع الإلكترونية، إضافة إلى تحالف رجال الدين المسيحيين واليهود في أمريكا مع عدد من المثقفين والكتاب الأمريكيين لتشويه الدين الإسلامي، والسعودية تحديداً كونها تمثل الثقل الإسلامي الأول لمسلمي العالم أجمع...»[1].

إن السخرية والاستهزاء والتنقص للأنبياء الذي جاهرت به بعض الصحف الدنماركية برسومها الكاريكاتورية وأيدها كثير من وسائل الإعلام في دول أخرى تنبئ عن حقيقة مصداقية بعض الدول الغربية فيما يتعلق بالتزامها بقوانين الحقوق المدنية والسياسية، أو حقوق الإنسان عموماً.

كما يفضح المعيار المزدوج الذي تتعامل به الدولة التي نصبت نفسها مسؤولاً عن احترام الحريات الدينية في العالم.

لقد جاء في التقرير السنوي الأمريكي عن الحريات الدينية في العالم عام ٢٠٠٤م ما نصه: «وتعترف الولايات المتحدة بمسؤوليتها الخاصة فيما يتعلق باحترام تلك المعايير في الحفاظ على الحرية الدينية وفي حمايتها».

وأكد ذلك الرئيس جورج بوش عام ٢٠٠٥م إذ نُقل عنه: «على الرغم من تقدم الولايات المتحدة بسبب الحرية، نذكّر أن الحرية ليست هدية أمريكا إلى العالم، لكنها هدية الله إلى كل رجل وامرأة في هذا العالم. هذه الحقيقة تقود جهودنا لمساعدة الناس ليحرزوا حرية دينية في كل مكان».

فما رصيد هذا الزعم من التطبيق العملي؟

جاء التقرير الأمريكي الأخير للحريات مليئاً بالمفارقات، فقد أكد أن الدستور الدنماركي يعزّز الحرية الدينية، ويحترم الحق الديني عموماً،

---

(١) http://www.saudiinfocus.com/ar/forum/showthread.php?t=19132

وأنه لم يكن هناك تغير في مكانة احترام الحرية الدينية أثناء المدة التي غطاها التقرير، وأن الحكومة واصلت سياستها في تعزيز حرية ممارسة الدين.

على أن التقرير أشار إلى اشتراط الدستور ـ عندهم ـ أن يكون الملك الحاكم عضواً في الكنيسة الإنجيلية اللوثرية، وأن الكنيسة اللوثرية الإنجيلية هي المجموعة الدينية الوحيدة التي يمكن أن تتسلم الإعانات المالية أو الأموال الرسمية مباشرة من الضرائب، وذكر أيضاً أن ١٢٪ تقريباً من دخل الكنيسة يجيء من الإعانات المالية الرسمية.

والشاهد مما سبق: بيان الاختلاف بين المكاييل التي تكيل بها بعض الدول التي تزعم رعاية الحرية، وابتعاث الله لها لأجل صيانتها، فبينما تُدرج دولا كالسودان ضمن القائمة السوداء، مع أنه لم ينص دستورها على ما نص عليه دستور الدنمارك في شأن الحاكم، ولا أُثبتت فيها حالات اضطهاد لأجل الدين.

وفي فلسطين هناك تجاوزات كثيرة وعنيفة حيال الحرية الدينية من قبل دولة إسرائيل ضد المسلمين ومع ذلك لا تُصنف إسرائيل ضمن القائمة السوداء كما تُصنف بعض الدول الإسلامية.

ولقد أكدت الأمم المتحدة من جانبها وفي مناسبات عدة على حق اللاجئين في العودة وتمادت إسرائيل في موقفها الرافض لهذا الحق، وأصدرت الأوامر إلى الجيش بإطلاق النار على كل من يحاول الدخول إلى أرضها مع أن حرية التدين تستبعد أي تمييز على أساس المعتقد.

ثم إن الفلسطينيين في إسرائيل يحملون بطاقة هوية تبدأ برقم ٠٢ في حين تبدأ بطاقة هوية اليهود الإسرائيليين بالرقم ٠١، وهذا وحده كاف لإعطائنا فكرة عن وضعهم.

ولم يكتف الإسرائيليون بهدم البيوت ومصادرة الأراضي بل تجاوزوه إلى الاعتداء على أماكن التعبد لغير اليهود بالتخريب والتدنيس.

وهكذا حولوا مسجد صفد إلى رواق لعرض الأعمال الفنية، ومسجدي قيصرية وعين حوض إلى مطعم وخانة، ومسجد بئر السبع إلى متحف، وهدمت مقابر المسلمين في القدس لتبنى على أنقاضها الفنادق...

والقائمة تطول وتطول في تجاوزات الإسرائيليين في الحرية الدينية، وحيال هذا لا تتحرك أمريكا التي تصدر تقارير في كل عام عن تجاوزات دول عدة في الحرية الدينية ولا تذكر إسرائيل في تلك التقارير؟!

❋ ❋ ❋

المبحث الثالث
حقيقة الدعوة إلى الحرية الدينية وأهدافها

إثر تطور الأحداث الدولية وبعد تحالف اليمين المسيحي مع اليمين الجديد في الحزب الجمهوري الأمريكي ابتداء من سنة ١٩٩٤م، وجد ذلك اليمين المسيحي الفرصة ليوسع من استراتيجيته مما جعل منه «لوبي» فعالاً في تحديد الاستراتيجية السياسية الأمريكية في مختلف القضايا الدولية، خاصة ما يتعلق بالمساندة المطلقة لإسرائيل وعدم التهاون في الزيادة في ميزانية التسلح والتسابق النووي. كما استطاع ذلك اليمين المسيحي أن يضع مع حلفائه شروطاً دقيقة لقروض النقد الدولي، ونجح في اتخاذ مواقف زجرية من الأمم المتحدة وبعض المنظمات التابعة لها، بحسب ما يخدم المصالح الأمريكية، واضعين في الاعتبار تسهيل كل الطرق وتذليل كل العراقيل لممارسة أمريكا «رسالتها الحضارية»، وهي الرسالة التي أصبحت مطية للتدخل في الشؤون الداخلية للدول، خاصة منها دول العالم الإسلامي والصين. وبذلك يتبين للجميع أن الأمر لا يتعلق بمحض مزالق سياسية ولا بمجرد «فلتات لسان» كما يقال، ولكنه أمر عميق جداً في التكوين الديني والفكري لأمريكا.

والملاحظ هنا أنه بالرغم من قيام أصوات أمريكية تندد بمثل هذا التدخل في شؤون الدول وتحذر من مغبة أن ينقلب ذلك سلباً على المصالح الاقتصادية والاستراتيجية لأمريكا، إلا أن اليمين المسيحي ماض فيما يعتبره رسالته الصليبية المزعومة. وقد نجح بعد تحالفه مع اليمين السياسي داخل الحزب الجمهوري في الدفع بمشروع إلى الكونجرس اتخذت منه الكنائس البروتستانتية الإفانجيلية «حصان طروادة» للوصول إلى قلب الدول التي لا تتقاسم معها رسالتها التحضيرية وقيمها الأمريكية وعلى رأسها الصين والعالم الإسلامي. لقد تمثل «حصان طروادة» هذا

فيما سمي بـ«قانون الحرية من الاضطهاد الديني» الذي سينجح اليمين المسيحي في الدفع به إلى الكونجرس والتصويت عليه...

والواقع أن التذرع بحماية المسيحيين في العالم ومنع اضطهادهم كان كما وصفنا «حصان طروادة» للتدخل في الشؤون الداخلية في العالم الإسلامي، فذلك هو المبرر الذي سبق وأن تذرع به قُوَّاد الحملة الصليبية الأولى حينما ادعوا وجوب حماية المسيحيين وتخليص القدس من المسلمين، وهي نفس الدعوى التي تذرعت بها روسيا القيصرية حماية للأورثوذوكس من العثمانيين وما ادعاه كل من فرنسا وبريطانيا في الشرق العربي. وإذا كان اليمين المسيحي قد نجح فعلاً في أن يجعل من قضية الحرية الدينية إحدى أولويات السياسة الخارجية، فإن الكشف عن الخلفيات والأبعاد الإديولوجية لذلك القانون ليس بالأمر الصعب[1].

إن الولايات المتحدة الأمريكية تستهدف من وراء هذا القانون والتقارير التي تصدرها خارجيتها مصالحها في الدرجة الأولى، والضغط على الدول التي لا تخضع لسلطانها، أما الدول التي تؤيدها وتتحالف معها فلا تذكرها بشيء مثل إسرائيل التي تملك ثالث أكبر ترسانة نووية في العالم ومجازرها بحق أبناء فلسطين لا تتوقف، وأمريكا لا ترى في هذا أي مبرر لإدانة إسرائيل ولو شفهياً.

إن أهداف أمريكا والغرب من التدخل في الشؤون الدينية والخصوصيات الشرعية في دول العالم الإسلامي إنما يحمل في طياته أهدافاً ترمي إلى تفريغ الدين من محتواه وجعله ديناً كهنوتياً لا تأثير له في حياة الناس وواقعهم وأنه يجب إعادة صياغته بما يتوافق مع العصر.

يقول القس«جان كلود بارو»: «لا بد من إعادة صياغة القرآن

---

(١) انظر: مقال عبد المجيد الصغير ـ كلية الآداب، المغرب ـ «منزلة الدين من السياسة الأمريكية ودوره في استراتيجيتها الخارجية، قراءة كتاب (المسيح اليهودي ونهاية العالم) لرضا هلال». مكتبة الشروق، القاهرة، ط ٢، ١٤٢٢هـ=٢٠٠١م.

والسنة خلال عقد أو اثنين بمفاهيم عصرية، أو على الإسلام أن يختفي»[1].

لقد صادق الكونجرس على هذا القانون حول تشجيع الحرية الدينية بوصفه هدفاً مباشراً تعمل السياسة الخارجية الأمريكية على تحقيقه، ولمحاربة الاضطهاد الديني حول العالم، وكهدف غير مباشر هو إيجاد الوسيلة لإمكانية تدخل أمريكا في السياسات الدولية لشعوب العالم والضغط بهذه الوسيلة غير المحددة بدقة على كل دول العالم.

❋ ❋ ❋

(١) انظر: محاصرة وإبادة موقف الغرب من الإسلام، د. زينب عبد العزيز ص (٢٥).

الفصل الثالث

مبادئ الحرية الدينية وضوابطها

المبحث الأول
مبادئ الحرية الدينية

لقد سبق أن ذكرنا ـ في الفصل الأول ـ كيف أن الإسلام أرسى «مبدأ الحرية الدينية» في المجتمع منذ عهد النبي ﷺ، حيث وضع القواعد الأساسية لهذا المبدأ المهم، وكيف طُبِّقت تلك القواعد في العهود اللاحقة ـ في عهد الخلفاء الراشدين، ومن جاء بعدهم ـ.

ويمكن أن نستخلص مما سبق هذه المبادئ فيما يلي:

(١) مبدأ وحدة الجنس البشري، والمساواة الإنسانية:

هذا المبدأ يتمثل في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾[١]، حيث إن عبارة «بني آدم» تشمل جميع الناس بدون فرق بين المؤمن والكافر، لأن الناس كلهم من أصل واحد.

كذلك كلمة «الناس» وردت في القرآن الكريم بهذا المعنى في مواضع كثيرة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱعْبُدُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُمْ وَٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ ﴿٢١﴾﴾[٢]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ كُلُواْ مِمَّا فِى ٱلْأَرْضِ حَلَٰلًا طَيِّبًا وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ﴾[٣]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ﴾[٤].

---

(١) الإسراء: ٧٠.
(٢) البقرة: ٢١.
(٣) البقرة: ١٦٨.
(٤) النساء: ١.

كل هذه الآيات تفيد وحدة الجنس البشري؛ إذن ليس للمسلم أن يعامل أخاه الإنساني ـ مسلماً أو غير مسلم ـ إلا بالمعاملة العادلة. وبالأخلاق الفاضلة من حسن المعاشرة، ورعاية الجوار، والبر، والرحمة، والإحسان.

وكان الرسول ﷺ يزور أهل الكتاب في المدينة، ويكرمهم، ويحسن إليهم، ويعود مرضاهم، وسار المسلمون على سنته ونهجه طوال التاريخ، وكان هذا السلوك خير سبيل للدعوة إلى الله.

(٢) مبدأ البر والقسط نحو الآخرين:

كذلك فرض الإسلام على المسلم أن يعامل أخاه في الإنسانية بالبر والقسط إذا لم يقاتله، قال سبحانه وتعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[1]، وقال أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ كُونُوا۟ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ ۖ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ۚ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ ۖ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾[2].

في هاتين الآيتين الكريمتين كيفية التعامل مع الآخرين ـ إذا لم يكونوا أعداء ـ، حيث لا تمييز بين الناس بسبب الدين والعقيدة في المعاملة الإنسانية. ومنْع الظلم، وحماية الدماء والأبدان والأموال والأعراض مما أمر به الإسلام نحو جميع الناس ـ مسلمين وغير مسلمين ـ.

وقال رسول الله ﷺ: «ألا من ظلم معاهداً، أو انتقصه، أو كلّفه فوق طاقته، أو أخذ منه شيئاً بغير طيب نفس منه، فأنا حجيجه يوم القيامة»[3].

---

(١) الممتحنة: ٨.

(٢) المائدة: ٨.

(٣) أخرجه أبو داود: ١٩ ـ كتاب الخراج والفيء والإمارة، ٣٣، ٣١ ـ باب في تعشير أهل الذمة إذا اختلفوا بالتجارة ح (٣٠٥٢) ص (١٤٥٣).

(٣) مبدأ حرية التفكير:

«لقد طلب الإسلام من الإنسان قبل أن يختار العقيدة التي يأنس إليها وترغب فيها نفسه: أن يكون اختياره راجعاً للتفكير الحر النابع من عقل يدرك حقائق الأمور، ونهى عن التقليد واتباع الآباء؛ لأن إعمال العقل في آيات الله الكونية التي تحيط به سوف يهديه لا محالة إلى أن هناك إلهاً يحرك كل هذه الأشياء بنظام حقيقي... ﴿قُلْ سِيرُوا۟ فِى ٱلْأَرْضِ فَٱنظُرُوا۟ كَيْفَ بَدَأَ ٱلْخَلْقَ﴾[1]، ﴿قُلِ ٱنظُرُوا۟ مَاذَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ۚ وَمَا تُغْنِى ٱلْـَٔايَٰتُ وَٱلنُّذُرُ عَن قَوْمٍ لَّا يُؤْمِنُونَ ﴿١٠١﴾﴾[2]. فهذه الآيات وأمثالها تحض على التفكير وإمعان العقل... وآيات القرآن ناطقة بالدعوة إلى إعمال العقل والتدبر والتفكير، ونعى على المقلدين المتبعين ما وجدوا عليه آباءهم، وهذا من أهم ما يميزه عن المخلوقات الأخرى»[3].

(٤) مبدأ ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾:

يتمتع غير المسلم في الدولة الإسلامية بحرية العقيدة، ولا يلزم الإسلام الإنسان على الدخول في الإسلام ـ مع أن الإسلام هو الدين الحق، وعقيدته هي الصواب ـ ومع ذلك يترك للإنسان حرية اختيار الدين الذي يريده حيث إنه يتحمل نتيجة هذا الاختيار. قال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا ۗ وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾[4]. ومن باب أولى أن لا يُكره المستأمن ـ وهو أجنبي ليس من رعايا الدولة الإسلامية ـ . لكن يدعوه إلى الإسلام، لأن الدعوة إليه شيء والإكراه شيء آخر «.... ولهذا لم يعرف التاريخ شعباً مسلماً حاول إجبار أهل

---

(١) العنكبوت: ٢٠.

(٢) يونس: ١٠١.

(٣) «حقوق الإنسان وازدواجية المعايير»، د. أحمد بدر الدين حسون. مجلة نهج الإسلام، العدد ١٠٣.

(٤) البقرة: ٢٥٦.

الذمة على الإسلام كما أقر بذلك المؤرخون الغربيون»[1].

والإسلام «ليس عنيفاً ولا متعطشاً للدماء، وليس من أهدافه أن يفرض نفسه على الناس فرضاً حتى يكون هو الديانة العالمية الوحيدة، فنبي الإسلام هو أول من يعرف أن كل محاولة لفرض ديانة عالمية وحيدة هي محاولة فاشلة، بل هي مقاومة لسنة الوجود، ومعاندة لإرادة رب الوجود ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾[2]، ﴿وَمَآ أَكْثَرُ ٱلنَّاسِ وَلَوْ حَرَصْتَ بِمُؤْمِنِينَ ﴿١٠٣﴾﴾[3]، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَءَامَنَ مَن فِى ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[4]، ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿٥٦﴾﴾[5].

ومن هنا نشأت القاعدة الإسلامية المحكمة المبرمة في القرآن قاعدة حرية العقيدة ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[6]، ومن هنا رسم القرآن أسلوب الدعوة ومنهاجها فجعلها دعوة بالحجة والنصيحة في رفق ولين ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[7].

على أن الإسلام لا يكتفي منا بهذا الموقف السلمي السلبي، وهو عدم إكراه الناس على الدخول فيه، بل يتقدم بنا إلى الأمام فيرسم لنا خطوات إيجابية نكرم بها الإنسانية في شخص غير المسلمين.

هل ترى أسمى وأنبل من تلك الوصية الذهبية التي يوصينا بها القرآن في معاملة الوثنية التي هي أبعد الديانات عن الإسلام، فضلاً عن الديانات التي تربطها بها أواصر الوحي السماوي؟ قال تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ

---

(١) غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، د. يوسف القرضاوي ص (١٩). انظر كذلك: «الفصل الثالث: تسامح فريد» من هذا الكتاب ص (٤٣ ـ ٥٠).

(٢) هود: ١١٨.

(٣) يوسف: ١٠٣.

(٤) يونس: ٩٩.

(٥) القصص: ٥٦.

(٦) البقرة: ٢٥٦.

(٧) النحل: ١٢٥.

مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾[1]. فأنت تراه لا يكتفي منا بأن نجير هؤلاء المشركين ونؤويهم ونكفل لهم الأمن في جوارنا فحسب، ولا يكتفي منا بأن نرشدهم إلى الحق ونهديهم طريق الخير وكفى، بل يأمرنا بأن نكفل لهم كذلك الحماية والرعاية في انتقالهم حتى يصلوا إلى المكان الذي يأمنون فيه.

ثم هل ترى أعدل وأرحم وأحرص على وحدة الأمة وتماسكها من تلك القاعدة الإسلامية التي لا تكتفي بأن تكفل لغير المسلمين في بلاد الإسلام حرية عقائدهم وعوائدهم، وحماية أشخاصهم وأموالهم وأعراضهم، بل تمنحهم من الحرية والحماية، ومن العدل والرحمة قدر ما تمنحه للمسلمين من الحقوق العامة: لهم ما لنا وعليهم ما علينا»[2].

ويتضمن هذا المبدأ حق ممارسة الشعائر الدينية لغير المسلمين في الدولة الإسلامية، أو بعبارة أخرى: استطاعة الإنسان القيام بتكاليف وأوامر دينه الذي اختاره بكل اطمئنان ودون أي مانع.

قال الدكتور محمد الزحيلي: «وهذا فرع من حرية الاعتقاد السابقة، واحترام العقيدة التي يختارها الإنسان البالغ، ولذلك يترك الإسلام لغير المسلم حرية ممارسة العبادات التي تتفق مع عقيدته، ويحافظ على بيوت العبادة التي يمارس فيها شعائره، ويحرم على المسلمين الاعتداء على بيوت العبادة، وهدمها، أو تخريبها سواء في حالتي السلم والحرب.

والوثائق التاريخية كثيرة في وصية الخلفاء لقادة الجيوش، وفي المعاهدات التي أبرمت في التاريخ الإسلامي، وعند الفتوحات مع غير المسلمين، ومنها الوثيقة العمرية مع أهل بيت المقدس، والدليل المادي

---

(١) التوبة: ٦.

(٢) الدين ـ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ـ، د. محمد عبد الله دراز ص (١٨٣ ـ ١٨٤).

الملموس: بقاء أماكن العبادة التاريخية القديمة لليهود والنصارى في معظم ديار الإسلام والمسلمين»[1].

وهنا أنقل بعض النصوص من كتاب «السير الكبير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني (١٧٩هـ) ـ وهو يعتبر كتاباً فريداً في «القانون الدولي»، وفي وقته ما كان الغرب يعرف ما هو «القانون الدولي»؟! ـ فيما يتعلق بدور العبادة لغير المسلمين في الدولة الإسلامية:

«وعن عمر بن الخطاب رضي الله تعالى عنه، قال: أمنع أهل الذمة من إحداث شيء من الكنائس في البلاد المفتوحة من خراسان وغيرها، ولا أهدم شيئاً مما وجدته قديماً في أيديهم، . . .»[2] وعلّق على هذا السرخسي (نحو ٤٩٠هـ) ـ شارح كتاب «السير الكبير» ـ لأن تغيير ما وجد قديماً لا يجوز إلا بدليل موجب لذلك، وتمكينهم من إحداث ذلك في موضع صار مُعدّاً لإقامة أعلام الإسلام فيه، كتمكين المسلم من الثبات على الشرك بعد الردة، وذلك لا يجوز بحال».

«فإن كان قرب ذلك المصر[3] الذي اتخذه المسلمون في الموات من الأراضي قرى لأهل الذمة، فعظُم المصر حتى جاوز تلك القرى، فقد صارت من جملة المصر لإحاطة المصر بجوانبها، فإن كان لهم في تلك القرى كنائس أو بِيَع أو بيوت نيران تُركت على حالها»[4].

«وكذلك إن حضر لهم عيد يخرجون فيه صليبهم فليفعلوا ذلك في كنائسهم القديمة. . .»[5].

«وكذلك ضرب الناقوس لم يمنعوا منه إذا كانوا يضربونه في جوف

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، د. محمد الزحيلي ص (١٧٥).

(٢) شرح السير الكبير، للسرخسي فقرة (٣٠٠٣) (٤: ١٥٢٩).

(٣) في فقرة (٣٠٠٦) قال: «فإن أراد المسلمون أن يتخذوا مصرا في الموات من تلك الأراضي التي لا يملكها أحد فلا بأس بذلك».

(٤) شرح السير الكبير، للسرخسي فقرة (٣٠٠٨) (٤: ١٥٣١).

(٥) المرجع السابق فقرة (٣٠١١) (٤: ١٥٣٢).

كنائسهم القديمة، فإن أرادوا الضرب بها خارجاً فليس ينبغي أن يتركوا ليفعلوا ذلك لما فيه من معارضة أذان المسلمين في الصورة، فأما كل قرية أو موضع ليس بمصر من أمصار المسلمين فإنهم لا يمنعون من إحداث جميع ذلك فيها، وإن كان فيها عدد من المسلمين نُزُول»[1].

«فأما المصر الذي الغالب عليه أهل الذمة مثل الحيرة[2]، وغيرها ليست فيها جمعة ولا حدود تقام، فإنهم لا يمنعون من إحداث ذلك»[3].

«فإن انهدمت كنيسة من كنائسهم القديمة فلهم أن يبنوها كما كانت»[4].

«ولو أن الذين صالحوا على أراضيهم أحدثوا كنائس في قراهم وأمصارهم بعد ما صاروا ذمة، ثم صار ذلك الموضع مصراً من أمصار المسلمين يجمع فيها الجمع، فليس ينبغي للمسلمين أن يهدموا شيئاً من ذلك»[5].

قال الإمام الشافعي (٢٠٤هـ): «وإن كانوا في قرية يملكونها منفردين لم يمنعهم إحداث كنيسة، ولا رفع بناء، ولا يعرض لهم في خنازيرهم وخمرهم وأعيادهم وجماعتهم... وإذا كانوا بمصر للمسلمين لهم فيه كنيسة، أو بناء طائل كبناء المسلمين لم يكن للإمام هدمها، ولا هدم بنائهم، وترك كلا على ما وجده عليه، ومنع من إحداث كنيسة»[6].

---

(١) المرجع السابق فقرة (٣٠١٢) (٤: ١٥٣٣).

(٢) الحِيرة ـ بالكسر ـ: مدينة كانت على ثلاثة أميال من الكوفة على موضع يقال له النجف. «معجم البلدان»، ياقوت الحموي (٢: ٣٢٨) (دار صادر ـ دار بيروت، بيروت، ١٤٠٤هـ= ١٩٨٤م).

(٣) شرح السير الكبير، للسرخسي فقرة (٣٠١٣) (٤: ١٥٣٣).

(٤) المرجع السابق فقرة (٣٠١٧) (٤: ١٥٣٥).

(٥) المرجع السابق فقرة (٣٠٤٨) (٤: ١٥٤٨ ـ ١٥٤٩).

(٦) الأم (٥: ٤٩٤). انظر أيضاً: نهاية المطلب في دراية المذهب، لإمام الحرمين الجويني (٤١٩ ـ ٤٧٨هـ) (١٨: ٤٩ ـ ٥٠)؛ تكملة المجموع، لمحمد نجيب المطيعي (٢١: ٣٣٧).

وقال ابن شاس (٦١٦هـ): «أما إذا افتتحت بالصلح على أن يسكنوها بخراج، ورقبة الأبنية للمسلمين، وشرطوا إبقاء كنيسة جاز.

وأما إن افتتحت على أن تكون رقبة البلد لهم، وعليهم خراج، ولا تنقض كنائسهم، فذلك لهم، ثم يمنعون من رمّها. قال ابن ماجشون: ويمنعون من رم كنائسهم القديمة إذا رثت، إلا أن يكون ذلك شرطاً في عهدهم، فيوفى لهم... ونقل الشيخ أبو عمر (٤٦٣هـ): أنهم لا يمنعون من إصلاح ما وهي منها»[1].

ذكر ابن قدامة (٦٢٠هـ) أن «أمصار المسلمين على ثلاثة أقسام: أحدها: ما مصّره المسلمون كالبصرة والكوفة وبغداد وواسط، فلا يجوز فيه إحداث كنيسة ولا بيعة ولا مجتمع لصلاتهم، ولا يجوز صلحهم على ذلك...وما وُجد في هذه البلاد من البيع والكنائس، مثل كنيسة الروم ببغداد فهذه كانت في قرى أهل الذمة، فأقرّت على ما كانت. القسم الثاني: ما فتحه المسلمون عنوة... وما كان فيه من ذلك ففيه وجهان: أحدهما: يجب هدمه... والثاني: يجوز... ولأن الصحابة رضي الله عنهم فتحوا كثيراً من البلاد عنوة فلم يهدموا شيئاً من الكنائس، ويشهد لصحة هذا وجود الكنائس والبيع في البلاد التي فتحت عنوة، ومعلوم أنها ما أُحدِثت، فيلزم أن تكون موجودة فأبقيت. وقد كتب عمر بن عبد العزيز رضي الله عنه إلى عمّاله أن لا يهدموا بيعة ولا كنيسة ولا بيت نار، ولأن الإجماع قد حصل على ذلك، فإنها موجودة في بلاد المسلمين من غير نكير. القسم الثالث: ما فُتح صلحاً، وهو نوعان: أحدهما: أن يُصالحهم على أن الأرض لهم، ولنا الخراج عنها، فلهم إحداث ما يختارون فيها، ولأن الدار لهم. والثاني: أن يصالحهم على أن الدار للمسلمين، ويؤدون الجزية إلينا، فالحكم في البيع والكنائس على ما يقع عليه الصلح معهم من إحداث ذلك وعمارته، لأنه إذا جاز أن يقع الصلح معهم على أن

---

(١) عقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة (١: ٤٩٢ ـ ٤٩٣).

الكل لهم، جاز أن يصالحوا على أن يكون بعض البلد لهم، ويكون موضع الكنائس والبيع معيّنا»[1].

لذلك توجد معابد كثيرة لليهود والنصارى في بلاد المسلمين عبر العصور ـ كما سلف ـ، وهذا أصدق وأكبر دليل للحرية الدينية التي تمتع بها غير المسلمين في المجتمع الإسلامي طوال القرون.

* * *

(١) المغني (١٣: ٢٣٩ ـ ٢٤١).

تناول هذا الموضوع بإسهاب العلامة ابن قيم الجوزية (٧٥١هـ) في كتابه «أحكام أهل الذمة» (٣: ١١٦٨ وما بعدها) بعنوان «أحكام البِيَع والكنائس» حيث قسم البلاد إلى ثلاثة أقسام، وذكر حكم البيع والكنائس في كل بلدة بالتفصيل.

المبحث الثاني
ضوابط الحرية الدينية

هناك ضوابط لا بد من أن يتقيد بها الإنسان عندما يمارس الحرية الدينية، ومنها:

١ ـ أن تكون الحرية الدينية منضبطة بحدود الشرع وموافقة لمقاصد الشريعة، ولا تكون خاضعة للأهواء والشهوات، لأن الخضوع لها ضرر للفرد والمجتمع.

٢ ـ وعدم الإساءة إلى مقدسات دين آخر أو معتقداته، أي لا يسب أو يشتم ما يعتقده الآخر، وأن لا يسيء الأدب معه، فإذا أراد نقده أو مناقشته أن ينقده ويناقشه بأسلوب حضاري. ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1]. وإذا لم يراع هذا القيد فيحدث في المجتمع اصطدام بين الأفراد والجماعات لا تحمد عقباه.

٣ ـ وألا يحاول نشر دين أو معتقد بأسلوب قد يؤدي إلى اضطراب وبلبلة في بلد أو منطقة يدين كلهم لدين آخر، إلا أن يسلك أسلوباً علمياً وحضارياً. ويكون قوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[2] شعاره دائماً في الدعوة إلى الإسلام.

٤ ـ ألا يمارس أي نوع من أنواع العنف وإن كان عنفا لفظيا مهما كان دينهم واعتقادهم، قال الله تعالى: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾[3]؛ لأن هذا يؤدي إلى نتائج

---

(١) الأنعام: ١٠٨.

(٢) النحل: ١٢٥.

(٣) طه: ٤٣ ـ ٤٤.

سلبية، أسوؤها تناقض في المنظومة الاجتماعية. وعند عدم استجابتهم للدعوة الإسلامية ينبغي الاقتصار على ذكر الوعيد الإلهي.

٥ ـ وألا يستغل لنشر دين فقر المدعوين أو ضعفهم أو جهلهم أو أمراضهم...

٦ ـ وألا يجعل دين أو اعتقاد الآخرين سبباً لاضطهادهم والازدراء بهم، وعدم إنصافهم ممن يعتدى عليهم، وسلب الحقوق منهم، وإيقاع الظلم بهم... لأن هذا خاصة يتنافى مع تمسك المسلم بعقيدته وأداء واجباته.

٧ ـ وأن يكون الحوار هو الأساس بين أتباع الأديان والمعتقدات، لأن الحوار يسهّل التعايش في مجتمعات مكوّنة من معتقدات مختلفة.

❋ ❋ ❋

الفصل الرابع
الحرية الدينية والارتداد عن الإسلام

المبحث الأول
تعريف الردة ـ لغةً وشرعاً ـ

معنى «الردة» لغة:

قال ابن فارس (٣٩٥هـ): «رد... هو رجع الشيء، تقول: رددت الشيء أردّه رداً، وسمي المرتد لأنه ردّ نفسه إلى كفره»[١].

قال ابن منظور (٧١١هـ): «وقد ارتد وارتد عنه: تحوّل، وفي التنزيل العزيز: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ﴾[٢]، والاسم: الردة، ومنه: الردة عن الإسلام، أي الرجوع عنه، وارتد فلان عن دينه؛ إذا كفر بعد إسلامه... والردة: الاسم من الارتداد»[٣].

وقال الفيومي (نحو ٧٧٠هـ): «ارتد الشخص: رد نفسه إلى الكفر، والاسم: الردة»[٤].

أما معناها اصطلاحاً:

فهي: «كفر المسلم بقول صريح، أو لفظ يقتضيه، أو فعل يتضمنه»[٥].

---

(١) معجم مقاييس اللغة، مادة (ردد) (٢: ٣٨٦). انظر أيضاً: المصباح المنير، للفيومي ص (٨٦).

(٢) البقرة: ٢١٧.

(٣) لسان العرب، مادة (ردد) (٣: ١٧٣).

(٤) المصباح المنير، مادة (ردد) ص (٨٦).

(٥) الموسوعة الفقهية (٢٢: ١٨٠). انظر أيضاً: المحلى لابن حزم (١١: ١٨٨)؛ المغني لابن قدامة (١٢: ٢٦٤)؛ الذخيرة للقرافي (١٢: ١٣)؛ التعريفات =

وقال الدكتور وهبة الزحيلي: «وهي شرعاً: الرجوع عن دين الإسلام إلى الكفر، سواء بالنية أو بالفعل المكفر أو بالقول، وسواء قاله استهزاءً أو عناداً أو اعتقاداً[1].

وعلى هذا فالمرتد: هو الراجع عن دين الإسلام إلى الكفر، مثل من أنكر وجود الخالق، أو نفى الرسل، أو كذب رسولاً، أو حلل حراماً بالإجماع كالزنا واللواط وشرب الخمر والظلم، أو حرم حلالاً بالإجماع كالبيع والنكاح، أو نفى وجوب مجمع عليه، كأن نفى ركعة من الصلوات الخمس المفروضة، أو اعتقد وجوب ما ليس بواجب بالإجماع كزيادة ركعة من الصلوات المفروضة... أو عزم على الكفر غدا، أو تردد فيه».

وأضاف: «والخلاصة: للردة أسباب ثلاثة كبرى، وهي:

١ ـ إنكار حكم مجمع عليه في الإسلام: كإنكار وجوب الصلاة...

٢ ـ فعل بعض أفعال الكفار: كإلقاء مصحف في قاذورة متعمداً...

٣ ـ التحلل من الإسلام بسبّ الإله أو سب نبي أو سب الدين...»[2].

= للجرجاني ص (١٨٠)؛ شرح حدود ابن عرفة للرصاع (٢: ٦٣٤)؛ الشرح الصغير للدردير (٤: ٤٣١)؛ الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: العقوبة لمحمد أبي زهرة ص (١٧٢)؛ الفقه الإسلامي وأدلته للدكتور وهبة الزحيلي (٧: ٥٥٦٦). وقال: «الردة لغة: الرجوع عن الشيء إلى غيره، وهي أفحش الكفر وأغلظه حكما، ومحبطة للعمل إن اتصلت بالموت عند الشافعية، وبنفس الردة عن الحنفية، قال الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۖ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ ۖ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [البقرة: ٢١٧]».

(١) في ص ٥٥٧٧: «المرتد هو المكلف الذي يرجع عن الإسلام طوعاً إما بتصريح بالكفر، أو بلفظ يقتضيه، أو بفعل يتضمنه».

(٢) الفقه الإسلامي وأدلته (٧: ٥٥٧٦ ـ ٥٥٧٧).

المبحث الثاني
حكم المرتـــد

لقد حكى ابن عبد البر (٤٦٣هـ)، وابن قدامة (٦٢٠هـ) الإجماع على أن المرتد يقتل[١].

قال الإمام مالك (١٧٩هـ) ـ بعد أن أخرج حديث «من غيّر دينه فاضربوا عنقه» ـ: «... وأما من خرج من الإسلام إلى غيره، وأظهر ذلك فإنه يستتاب، فإن تاب وإلا قتل...»[٢].

وقال ابن عبد البر (٤٦٣هـ): «إن من ارتد عن دينه حل دمه، وضربت عنقه، والأمة مجتمعة على ذلك، وإنما اختلفوا في استتابته...»[٣]، وقال أيضاً: «فالقتل بالردة على ما ذكرنا لا خلاف بين المسلمين فيه، ولا اختلفت الرواية والسنة عن النبي ﷺ فيه، وإنما وقع الاختلاف في الاستتابة، وفيما ذكرنا من المرتدة»[٤].

وقال ابن قدامة (٦٢٠هـ) ـ بعد أن ذكر الأدلة على ذلك ـ: «أجمع أهل العلم على وجوب قتل المرتد، وروي ذلك عن أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي، ومعاذ، وأبي موسى، وابن عباس، وخالد وغيرهم، ولم يُنْكَر ذلك، فكان إجماعاً»[٥].

---

(١) يأتي قولهما بعد قليل. وقال الإمام الترمذي في «الجامع» بعد ح (١٤٥٨): «والعمل على هذا عند أهل العلم». انظر أيضاً: «الموسوعة الفقهية» (٢٢: ١٩٤ ـ ١٩٥).

(٢) الموطأ ص (٢٨٠) بعد تخريج ح (٢١٥١).

(٣) التمهيد (٥: ٣٠٦).

(٤) المرجع السابق (٥: ٣١٨). انظر أيضاً: الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي (٧: ٥٥٨٠).

(٥) المغني (١٢: ٢٦٤).

أما الأدلة على قتل المرتد فهي:

أولاً: قول الله تعالى: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾[1].

قال ابن المناصف (٦٢٠هـ) ـ بعد أن ذكر هذه الآية الكريمة ـ: «ففيه دليل على وجوب قتلهم ورفع احترام ما كان أوجبه الإيمان لهم»[2].

ثانياً: وقول رسول الله ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَه فَاقْتُلُوهُ»[3].

ثالثاً: حديث عبد الله بن مسعود رضي الله عنه، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «لا يَحِلُّ دَمُ امْرِئٍ مُسْلِمٍ يَشْهَدُ أَنْ لا إِلَهَ إِلاَّ اللَّهُ وَأَنِّي رَسُولُ اللَّهِ إِلاَّ بِإِحْدَى ثَلاثٍ: النَّفْسُ بِالنَّفْسِ، وَالثَّيِّبُ الزَّانِي، وَالْمَارِقُ مِنْ الدِّينِ التَّارِكُ لِلْجَمَاعَةِ»[4].

---

(١) سورة البقرة: ٢١٧. انظر: المغني، لابن قدامة (١٢: ٢٦٤).

(٢) كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد ص (٣٨١).

(٣) جاء هذا من حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما، فأخرجه البخاري في «الصحيح»: ٥٦ ـ كتاب الجهاد، ١٤٩ ـ بابٌ: لا يعذّب بعذاب الله ح (٣٠١٧) ص (٢٤٢) بإسناده عن عكرمة: أَنَّ عَلِيًّا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ حَرَّقَ قَوْمًا، فَبَلَغَ ابْنَ عَبَّاسٍ فَقَالَ: لَوْ كُنْتُ أَنَا لَمْ أُحَرِّقْهُمْ، لأَنَّ النَّبِيَّ ﷺ قَالَ: «لا تُعَذِّبُوا بِعَذَابِ اللَّهِ»، وَلَقَتَلْتُهُمْ كَمَا قَالَ النَّبِيُّ ﷺ: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»؛ وأخرجه أيضاً في: ٨٨ ـ كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، ٢ ـ باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم ح (٦٩٢٢) ص (٥٧٧).
قال ابن عبد البر في «التمهيد» (٥: ٣٠٥) «روي من وجوه أن علياً إنما حرقهم بالنار بعد ضرب أعناقهم». هذا عند البيهقي في «السنن الكبرى» (٦: ٢٥٤)، وابن حزم في «المحلى» (١١: ١٨٩).
انظر: المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٣: ١٣٦٢)؛ التمهيد، لابن عبد البر (٥: ٣٠٤ ـ ٣٠٦)؛ المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي (٦: ٣٥٢)؛ المغني، لابن قدامة (١٢: ٢٦٤)؛ كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨١).

(٤) أخرجه البخاري في: ٨٧ ـ كتاب الديات، ٦ ـ باب قول الله تعالى: ﴿أَنَّ ٱلنَّفْسَ بِٱلنَّفْسِ وَٱلْعَيْنَ بِٱلْعَيْنِ﴾ [المائدة: ٤٥] ح (٦٨٧٨) ص (٥٧٣)؛ ومسلم في: ٢٨ ـ كتاب القسامة، ٦ ـ باب ما يباح به دم مسلم ح (٤٣٧٥) ص (٩٧٤).

فذهب جمهور الفقهاء أن عقوبة المرتد هي: القتل[1]، مع أنهم اختلفوا في بعض المسائل المتعلقة بالمرتد كما يأتي تفصيلها. ولكن هناك من يقول بعدم قتله ـ من المعاصرين ـ، لذلك نذكر هذه الأقوال بشيء من التفصيل بعد أن نقسمها إلى أربعة أقوال، وهي:

القول الأول: يُقتل المرتد بنفس الردة ولا يستتاب.

القول الثاني: يستتاب، فإن تاب وإلا قُتل.

القول الثالث: يُفرَّق بين مَن أسرّ ردته ومن أعلنها.

القول الرابع: كذلك يُفرَّق بين مَن وُلد في الإسلام ثم ارتد، وبين مَن أسلم بعد كفره ثم ارتد.

القول الأول: يقتل المرتد بنفس الردة ولا يستتاب:

هذا القول روي عن طاووس (١٠٦هـ)، وعبيد بن عُمير، وقاله عبد العزيز بن أبي سلمة (١٦٤هـ)، ورواية عن أحمد (٢٤١هـ)، والحسن (١١٠هـ)، والقول الثاني للشافعي (٢٠٤هـ)[2]، وقال ابن حزم

---

(١) عبد القادر عودة في كتابه «التشريع الجنائي الإسلامي» (٢: ٧٧٢٠ وما بعدها) قسم عقوبة الردة إلى ثلاثة أقسام:
١ ـ العقوبة الأصلية، وهي القتل حداً، ٢ ـ العقوبة البدلية، ٣ ـ العقوبة التبعية، راجع تفصيل ذلك إن شئت.

(٢) قال ابن قدامة في «المغني» (١٢: ٢٦٦ ـ ٢٦٧): «وروي عن أحمد رواية أخرى أنه لا تجب استتابته، لكن تستحب، وهذا القول الثاني للشافعي، وهو قول عبيد بن عمير، وطاوس، ويروى ذلك عن الحسن لقول النبي ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»، ولم يذكر استتابته». وذكر بعد ذلك حديث قدوم معاذ على أبي موسى في اليمن ـ الآتي تخريجه ـ، فقال عقبه: «ولم يذكر استتابته، ولأنه يقتل لكفره فلم تجب استتابته كالأصلي...». انظر: كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد ص (٣٨٢).
ونسب ابن عبد البر في «التمهيد» (٥: ٣٠٦) هذا القول إلى طائفة ولكن لم يسمهم، ثم قال: «ولم يستتب ابن مسعود ابن النواحة وحده لقول رسول الله ﷺ: «لولا أنك رسول لقتلتك»، قال له: وأنت اليوم لست برسول، واستتاب غيره». وقال في ص (٣١١): «ذكر سحنون أن عبد العزيز بن أبي سلمة كان يقول: يقتل المرتد ولا يستتاب، ويحتج بحديث معاذ مع أبي موسى الأشعري».

(٤٥٦هـ): «فأما من قال: لا يستتابون فانقسموا قسمين:

فقالت طائفة: يقتل المرتد تاب أو لم يتب، راجع الإسلام أو لم يراجع.

وقالت طائفة: إن بادر فتاب قُبِلت منه توبته وسقط عنه القتل، وإن لم تظهر توبته أنفذ عليه القتل»[١].

قال ابن المناصف (٦٢٠هـ): «ودليل من أوجب القتل بنفس الارتداد، ظاهر الخبر في تعليق حكم القتل على وجوب الردة. فإذا وجب القتل، ولم يندفع إلا بحكم الشرع وتوقيفه في ذلك»[٢].

وذكر ابن عبد البر (٤٦٣هـ) عن مالك: «وإن ارتد سرا قتل ولم يستتب كما تقتل الزنادقة، قال: وإنما يستتاب من أظهر دينه الذي ارتد إليه»[٣].

واستدل هذا الفريق بأدلة، منها:

١ - ظاهر حديث عبد الله بن عباس رضي الله عنهما: «مَنْ بَدَّلَ دِينَهُ فَاقْتُلُوهُ»[٤]، قال ابن عبد البر (٤٦٣هـ): «فطائفة منهم قالت: لا يستتاب على ظاهر هذا الحديث»[٥]. وقال ابن العربي (٥٤٣هـ): «حجة من لم ير ذلك - أي لم ير الاستتابة -: مطلق الحديث: «من غيّر دينه فاقتلوه»[٦].

٢ - حديث أبي موسى مع معاذ بن جبل - رضي الله عنهما - حيث أرسلهما النبي ﷺ إلى اليمن، وجاء فيه: «...وَلَكِنْ اذْهَبْ أَنْتَ يَا أَبَا مُوسَى، أَوْ يَا عَبْدَ اللَّهِ بْنَ قَيْسٍ»، فَبَعَثَهُ عَلَى

---

(١) المحلى، لابن حزم (١١: ١٨٨).

(٢) كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد ص (٣٨٢).

(٣) التمهيد (٥: ٣٠٩).

(٤) سبق تخريج الحديث. انظر: الخراج، لأبي يوسف ص (٣٥١).

(٥) التمهيد (٥: ٣٠٦).

(٦) المسالك في شرح موطأ مالك (٦: ٣٥٤).

الْيَمَنِ، ثُمَّ أَتْبَعَهُ مُعَاذَ بْنَ جَبَلٍ، فَلَمَّا قَدِمَ عَلَيْهِ قَالَ: انْزِلْ، وَأَلْقَى لَهُ وِسَادَةً، وَإِذَا رَجُلٌ عِنْدَهُ مُوثَقٌ، قَالَ - أي معاذ -: مَا هَذَا؟ قَالَ: هَذَا كَانَ يَهُودِيّاً فَأَسْلَمَ، ثُمَّ رَاجَعَ دِينَهُ دِينَ السَّوْءِ فَتَهَوَّدَ. قَالَ: لا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ، قَضَاءُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ. فَقَالَ: اجْلِسْ، نَعَمْ. قَالَ: لا أَجْلِسُ حَتَّى يُقْتَلَ، قَضَاءُ اللَّهِ وَرَسُولِهِ - ثَلاثَ مَرَّاتٍ - فَأَمَرَ بِهِ فَقُتِلَ... الحديث»[1]. فكان ظاهر قوله «حتى يقتل، قضاء الله ورسوله»، وقول أبي موسى له «نعم»، ثم أمر به فقُتل ولم يَعرِض لاستتابته، أنه كذلك قضى رسول الله ﷺ»[2]. وقال ابن قدامة (٦٢٠هـ): «ويروى أن أبا موسى استتابه شهرين[3] قبل قدوم معاذ عليه، وفي رواية: فدعاه عشرين ليلة أو قريبا من ذلك فجاء معاذ فدعاه وأبى فضرب عنقه»[4].

---

(١) أخرجه مسلم في: ٣٣ - كتاب الإمارة، ٣ - باب النهي عن طلب الإمارة والحرص عليها ح (٤٧١٨) ص (١٠٠٥). وأخرج بنحوه البخاري في: ٦٤ - كتاب المغازي، ٦١ - باب بعث أبي موسى ومعاذ إلى اليمن قبل حجة الوداع ح (٤٣٤١ - ٤٣٤٢؛ ٤٣٤٤ - ٤٣٤٥) ص (٣٥٥)، وأخرجه أيضاً في: ٨٨ - كتاب استتابة المرتدين والمعاندين وقتالهم، ٢ - باب حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم ح (٦٩٢٣) ص (٥٧٧)، وفي: ٩٣ - كتاب الأحكام، ١٢ - باب الحاكم يحكم بالقتل على من وجب عليه دون الإمام الذي فوقه ح (٧١٥٧) ص (٥٩٦).

(٢) كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨٣).

(٣) سيأتي هذا القول.

(٤) المغني (١٢: ٢٦٧ - ٢٦٨).

والحديث أخرجه أبو داود في «السنن»: ٣٧ - كتاب الحدود، ١ - باب الحكم فيمن ارتد ح (٤٣٥٥) ص (١٥٤٠)، وفي آخره: «وكان قد استتيب قبل ذلك». وح (٤٣٥٦) وفي آخره: «أُتي أبو موسى برجل قد ارتد عن الإسلام فدعاه عشرين ليلة أو قريبا منها، فجاء معاذ فدعاه فأبى، فضرب عنقه». قال أبو داود: «رواه عبد الملك بن عمير، عن أبي بردة ولم يذكر الاستتابة. ورواه ابن فضيل عن الشيباني عن سعيد بن أبي بردة عن أبيه أن أبي موسى ولم يذكر فيه الاستتابة». وفي ح (٤٣٥٧): «فلم ينزل - أي معاذ - حتى ضرب عنقه وما استتاب».

القول الثاني: يستتاب، فإن تاب وإلا قُتل:

وهذا القول مروي عن عمر، وعثمان ـ رضي الله عنهما ـ، وبه قال عطاء (١١٤هـ)[١]، والنخعي (٩٦هـ)، وإليه ذهب مالك (١٧٩هـ)، والشافعي (٢٠٤هـ)، وأصحاب الرأي، والثوري (١٦١هـ)، والأوزاعي (١٥٧هـ)، وأحمد (٢٤١هـ)، وإسحاق (٢٣٨هـ)، وغيرهم[٢].

قال أبو يوسف (١٨٢هـ) ـ بعد أن ذكر جملة من الأحاديث في استتابة المرتد ـ: «فبهذه الأحاديث يحتج من رأى من الفقهاء ـ وهو كثير ـ الاستتابة، وأحسن ما سمعنا في ذلك ـ والله أعلم ـ أن يستتابوا، فإن تابوا وإلا ضربت أعناقهم على ما جاء من الأحاديث المشهورة، وما كان عليه من أدركنا من الفقهاء»[٣].

وقال ابن عبد البر (٤٦٣هـ): «ولا أعلم بين الصحابة خلافاً في استتابة المرتد، فدل ذلك على أن معنى الحديث ـ أي حديث (من غيّر دينه فاضربوا عنقه) ـ والله أعلم: من بدل دينه وأقام على تبديله فاقتلوه»[٤].

استدل هذا الفريق بأدلة، منها:

١ ـ قول الله تعالى: ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾[٥]، وقال ابن المناصف (٦٢٠هـ): «مع ما دل عليه مفهوم الخبر، وأن القتل إنما وجب بحال، فإذا تاب وراجع الإسلام ارتفع حكم القتل، كالكافر الأصلي»[٦].

---

(١) سيأتي القول المنسوب إلى عطاء حيث إنه فرق بين من وُلد في الإسلام وبين مَن كان كافراً ثم أسلم ثم ارتد.

(٢) انظر: كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨٢)؛ قواعد الحرب في الشريعة الإسلامية، للشيخ عواض الوذيناني ص (٢٥ ـ ٢٨).

(٣) الخراج ص (٣٥٣ ـ ٣٥٤).

(٤) التمهيد (٥: ٣٠٩). انظر: الخراج، لأبي يوسف ص (٣٥١ ـ ٣٥٢).

(٥) الإسراء: ١٥.

(٦) كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد ص (٣٨٢).

٢ ـ وقوله تعالى: ﴿قُل لِّلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ إِن يَنتَهُواْ يُغْفَرْ لَهُم مَّا قَدْ سَلَفَ﴾[١].

٣ ـ قول النبي ﷺ: «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا: لا إله إلا الله، فإذا قالوها حقنوا مني دماءهم وأموالهم إلا بحقها، وحسابهم على الله»[٢].

٤ ـ حديث عبد الله بن مسعود: أخرجه عبد الرزاق بإسناده عن عبيد الله بن عبد الله بن عتبة عن أبيه، قال: أخذ ابن مسعود قوما ارتدوا عن الإسلام من أهل العراق، فكتب فيهم إلى عمر، فكتب إليه: أن اعرض عليهم دين الحق وشهادة أن لا إله إلا الله، فإن قبلوها فخل عنهم، وإن لم يقبلوها فاقتلهم. فقبلها بعضهم فتركه، ولم يقبلها بعضهم فقتله[٣].

٥ ـ وما أخرجه عبد الرزاق بإسناده عن أبي عمرو الشيباني، قال: أُتِي عليٌّ بشيخ كان نصرانياً فأسلم ثم ارتد عن الإسلام، فقال له علي: لعلك إنما ارتددت لأن تصيب ميراثاً، ثم ترجع إلى الإسلام؟ قال: لا. قال: فلعلك خطبت امرأة فأبوا أن يُزوّجوكها فأردت أن تزوجها ثم ترجع إلى الإسلام؟ قال: لا. قال: فارجع إلى الإسلام! قال: لا، أما حتى ألقى المسيح، فلا. قال: فأمر به فضربت عنقه، ودفع ميراثه إلى ولده المسلمين[٤].

---

(١) الأنفال: ٣٨.

(٢) أخرجه البخاري في: ٢ ـ الإيمان، ١٧ ـ بابٌ: ﴿فَإِن تَابُواْ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ ح (٢٥) ص (٤).

(٣) المصنف ح (١٨٧٠٧) (١٠: ١٦٨ ـ ١٦٩)؛ وأورده ابن حزم في «المحلى» من طريق عبد الرزاق (١١: ١٩٠).

(٤) المصنف ح (١٠١٣٨) (٦: ١٠٤ ـ ١٠٥)؛ ح (١٨٧٠٩) (١٠: ١٦٩ ـ ١٧٠)؛ ح (١٩٢٩٦) (١٠: ٣٣٩)؛ أورده ابن حزم في «المحلى» (١١: ١٩٠). وأخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ح (٣٢٠٣٤) (١٦: ٣١٧)، وح (٣٣٤٣٤) (١٧: ٤٤٥) كذلك بإسناده عن أبي عمرو الشيباني مختصراً. وأخرجه البيهقي في «السنن الكبرى» (٦: ٢٥٤) بإسناده عن أبي عمرو الشيباني مختصراً، وفيه: «فسأله =

٦ ـ حديث جابر رضي الله عنهما: «أن امرأة يقال لها أم مروان ارتدت عن الإسلام، فأمر النبي ﷺ أن يعرض عليها الإسلام، فإن رجعت وإلا قتلت»[١].

٧ ـ قول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «واستَتِبْتُموه لعله يتوب ويُراجع أمر الله؟»[٢]. قال ابن قدامة (٦٢٠هـ): «ولو لم تجب استتابته لما برىء من فعلهم، ولأنه أمكن استصلاحه فلم يجز إتلافه قبل استصلاحه كالثوب النجس. وأما الأمر بقتله فالمراد به بعد الاستتابة، بدليل ما ذكرناه»[٣].

= النصارى جيفته بثلاثين ألفا، فأبى علي وأحرقه». وقال ابن التركماني في «الجوهر النقي» ـ على هامش السنن الكبرى للبيهقي ـ: «وسندهما ـ أي سند عبد الرزاق وابن أبي شيبة ـ صحيح، وأبو عمرو الشيباني أدرك زمان النبي ﷺ، فروايته عن علي محمولة على الاتصال». وأورده ابن حزم في «المحلى» (١١: ١٩٠)؛ وابن عبد البر في «التمهيد» (٥: ٣٠٨).

(١) أخرجه الدارقطني في «السنن» ح (١٢٢) (٣: ١١٨ ـ ١١٩)، وقال أبو الطيب محمد آبادي في «التعليق المغني»: «فيه: معمر بن بكار، وفي حديثه وهم... وأيضا فيه: محمد بن عبد الملك». والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨: ٢٠٣) بإسنادين، وأشار أبو الطيب في «التعليق المغني» إلى أن إسنادهما ضعيفان ـ أي إسنادي البيهقي ـ . انظر: المغني، لابن قدامة (١٢: ٢٦٧).

(٢) أخرجه الإمام مالك في «الموطأ»: ٢٢ ـ كتاب الأقضية، ١٨ ـ القضاء فيمن ارتد عن الإسلام ح(٢١٥٢) (٢: ٢٨٠) عن عبد الرحمٰن بن محمد بن عبد الله بن عبد القارىء، عن أبيه، أنه قال: «قدم على عمر رجل من قِبَل أبي موسى الأشعري، فسأله عن الناس، فأخبره، ثم قال له عمر: هل كان فيكم من مُغَرْبَة خبر؟ [أي: هل من خبر جديد جاء من بلد بعيد] قال: نعم، رجل كفر بعد إسلامه. قال: فما فعلتم به؟ قال: قرّبناه، فضربنا عنقه. فقال عمر: أفلا حبستموه ثلاثاً، فأطعمتموه كل يوم رغيفاً، واستتبتموه لعله يتوب ويُرَاجع أمر الله؟ ثم قال عمر: اللهم إني لم أحضر، ولم آمر، ولم أرض إذ بلغني». أخرجه أيضاً أبو يوسف في «الخراج» ص (٣٥٣)؛ وعبد الرزاق في «المصنف» ح (١٨٦٩٥) (١٠: ١٦٤ ـ ١٦٥)؛ وابن أبي شيبة في «المصنف» ح (٢٩٥٨٨) (١٤: ٥٩٣ ـ ٥٩٤)؛ والبيهقي في «السنن الكبرى» (٨: ٢٠٦ ـ ٢٠٧) بإسناده من طريق مالك. وأخرجه ابن عبد البر في «التمهيد» (٥: ٣٠٧). روي نحوه أيضاً من حديث أنس بن مالك رضي الله عنه الذي سبق تخريجه.

(٣) المغني (١٢: ٢٦٧ ـ ٢٦٨).

وأصحاب هذا القول اختلفوا في عدد الاستتابة وفي توقيتها، فيمكن إيجاز أقوالهم في ذلك فيما يلي:

أولاً: يستتاب المرتد مرة، فإن تاب وإلا قُتِل[1].

هذا قول روي عن عثمان، وعلي[2]. وإليه ذهب الشافعي (٢٠٤هـ)، والمزني (٢٦٤هـ)، وقاله أبو بكر ابن المنذر (٣١٨هـ) وغيره[3].

قال ابن عبد البر (٤٦٣هـ): «وطائفة منهم قالت: يستتاب بساعة واحدة ومرة واحدة ووقتاً واحداً»، ولكن لم ينسبه إلى أحد[4].

ثانياً: يستتاب ثلاث مرات، فإن تاب وإلا قُتِل[5].

قال ابن قدامة (٦٢٠هـ): «هذا قول أكثر أهل العلم، منهم: عمر، وعلي[6]، وعطاء (١١٤هـ)، والنخعي (٩٦هـ)، ومالك[7]، والثوري (١٦١هـ)، والأوزاعي (١٥٧هـ)، وإسحاق (٢٣٨هـ)، وأصحاب الرأي، وهو أحد قولي الشافعي»[8]. كذلك قول عثمان، والزهري (١٢٥هـ)[9].

---

(١) انظر: المحلى، لابن حزم (١١: ١٩٠)؛ الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨٣).

(٢) سبق تخريج خبر أخذ ابن مسعود قوماً ارتدوا عن الإسلام...، وكذلك خبر علي في رجل كان نصرانياً فأسلم ثم ارتد...

(٣) الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨٣).

(٤) التمهيد (٥: ٣٠٦).

(٥) انظر: المحلى، لابن حزم (١١: ١٩٠)؛ المعونة (٣: ١٣٦١)؛ شرح السير الكبير، للسرخسي (٥: ١٩٣٩)؛ المغني، لابن قدامة (١٢: ٢٦٦)

(٦) انظر أيضاً: الخراج، لأبي يوسف ص (٣٥٣).

(٧) انظر: التمهيد (٥: ٣٠٩).

(٨) المغني، لابن قدامة (١٢: ٢٦٦).

(٩) أخرج عبد الرزاق في «المصنف» ح (١٨٦٩٣) (١٠: ١٦٤) بإسناده عن ابن شهاب، أنه قال: «إذا أشرك المسلم دُعي إلى الإسلام ثلاث مرات، فإن أبى ضربت عنقه». وأورده ابن حزم في «المحلى» (١١: ١٩٠)؛ وابن قدامة في «المغني» (١٢: ٢٦٨).

قال القاضي عبد الوهاب (٤٢٢هـ): «يستتاب المرتد ثلاثاً، فإن تاب قبلت توبته، وإن أَبَى قتل... ولأنه يجوز أن يكون عرضت له شبهة فإذا روجع ذكّرناه الإسلام...»[١].

وقال ابن قدامة (٦٢٠هـ) ـ بعد أن ذكر فعل علي: أنه استتاب رجلاً شهراً ـ: «ولنا حديث عمر، ولأن الردة إنما تكون لشبهة، ولا تزول في الحال، فوجب أن ينتظر مدة يرتئي فيها، وأولى ذلك ثلاثة أيام للأثر فيها، وأنها مدة قريبة وينبغي أن يضيق عليه في مدة الاستتابة، ويحبس لقول عمر: «هلا حبستموه وأطعمتموه كل يوم رغيفاً؟» ويكرر دعايته لعله يتعطف قلبه فيراجع دينه»[٢].

واستدل هؤلاء بما روي عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «أفلا حبستموه ثلاثاً، فأطعمتموه كل يوم رغيفا، واستتبتموه لعله يتوب ويُرَاجع أمر الله؟»[٣].

واستدلوا[٤] أيضاً بما أخرجه عبد الرزاق بإسناده عن عثمان بن عفان رضي الله عنه: أنه كفر إنسان بعد إيمانه، فدعاه إلى الإسلام ثلاثاً فأبى فقتله[٥].

ثالثاً: يستتاب مائة مرة، فإن تاب وإلا قُتِل.

ذكر هذا القول ابن حزم (٤٥٦هـ)[٦]، ونسبه إلى الحسن بن حي (١٦٩هـ)[٧].

---

(١) المعونة (٣: ١٣٦١).

(٢) المغني (١٢: ٢٦٨).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر: المعونة (٣: ١٣٦١)؛ التمهيد (٥: ٣٠٦ ـ ٣٠٧).

(٥) المصنف ح (١٨٦٩٢) (١٠: ١٦٤)؛ وأورده ابن حزم في «المحلى» (١١: ١٩٠).

(٦) المحلى (١١: ١٨٩).

(٧) المرجع السابق (١١: ١٩١) هنا جاء النص هكذا: «يستتاب مرة، فإن تاب وإلا قتل، فهو قول الحسن بن حي». لعل كلمة «مائة» سقطت عند الطباعة حيث إنه ذكر في الصفحة السابقة (١٩٠): «يستتاب مرة...» ولا يعقل أن يكرر هذا القول مرة ثانية.

رابعاً: يستتاب ثلاثة أيام، فإن تاب وإلا قُتِل[1].

روي عن عمر، وهو قول أصحاب الرأي، ومالك (١٧٩هـ) وأصحابه، وأحد قولي الشافعي (٢٠٤هـ)، وإسحاق (٢٣٨هـ)[2].

قال الجويني (٤٧٨هـ) ـ بعد أن ذكر قول المزني (٢٦٤هـ) ـ: «أنا نمهله ثلاثة أيام، وهو فيها محبوس، ولا نمنعه الشراب والطعام. معتمد هذا القول مذهب عمر...» ثم ذكر ما فعله عمر رضي الله عنه[3].

قال ابن قدامة (٦٢٠هـ): «إذا ثبت وجوب الاستتابة فمدتها ثلاثة أيام»[4].

وقال الشُّويكي (٩٣٩هـ): «ومن ارتد عن الإسلام من رجل أو امرأة، وهو مكلف، دُعي إليه ثلاثة أيام، وينبغي أن يضيق عليه، ويحبس، فإن لم يتب قتل»[5].

ولعله لا فرق بين القول الثاني: «يستتاب ثلاث مرات» وبين هذا القول: «ثلاثة أيام» حيث يفهم من قول ابن قدامة السابق أنه يراجع المرتد ثلاثة أيام، أي كل يوم مرة، إذ من الممكن اندماج هذا القول في القول الثاني.

خامساً: يستتاب شهراً، فإن تاب وإلا قُتِل[6].

هذا القول روي عن علي ـ رضي الله عنه ـ، قال ابن حزم

---

(١) انظر: المحلى، لابن حزم (١١: ١٩٠ ـ ١٩١)؛ المسالك في شرح موطأ مالك، لابن العربي (٦: ٣٥٧)؛ المغني، لابن قدامة (١٢: ٢٦٤، ٢٦٨).

(٢) الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨٣).

(٣) نهاية المطلب في دراية المذهب (١٧: ١٦٤).

(٤) المغني (١٢: ٢٦٨).

(٥) التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح (٣: ١٢٤٠).

(٦) انظر: المحلى، لابن حزم (١١: ١٩١)؛ التمهيد، لابن عبد البر (٥: ٣٠٦)؛ المغني، لابن قدامة (١٢: ٢٦٨)؛ الإنجاد في أبواب الجهاد، ابن المناصف ص (٣٨٣).

(٤٥٦هـ): «روي هذا عن مالك وعن بعض أهل مذهبه»[١].

أخرج عبد الرزاق بإسناده عن أبي عثمان النهدي: «أن علياً استتاب رجلاً كفر بعد إسلامه شهراً، فأبى فقتله»[٢].

سادساً: يستتاب أربعين يوماً، فإن تاب وإلا قُتِل.

قال ابن حزم: «وأما من قال: أربعين يوما فلما روينا من طريق ابن وضاح: نا سحنون: نا ابن وهب، عن مسلمة بن علي، عن رجل عن قتادة: أن رجلاً يهودياً أسلم ثم ارتد عن الإسلام، فحبسه أبو موسى الأشعري أربعين يوماً يدعوه إلى الإسلام، فأتاه معاذ بن جبل فرآه عنده، فقال: لا أنزل حتى تضرب عنقه، فلم ينزل حتى ضربت عنقه»[٣].

سابعاً: يستتاب شهرين، فإن تاب وإلا قُتِل.

هذا القول ذكره ابن حزم[٤] بدون أن ينسبه إلى أحد استدلالاً من قصة قدوم معاذ على أبي موسى في اليمن حيث ورد فيما أخرجه عبد الرزاق بإسناده عن أبي بردة، قال: «قدم على أبي موسى الأشعري معاذ بن جبل باليمن، وإذا برجل عنده، قال: ما هذا؟ فقال: رجل كان يهودياً فأسلم ثم تهوّد، ونحن نريده على الإسلام منذ ـ أحسبه قال ـ شهرين، فقال معاذ: والله لا أقعد حتى تضربوا عنقه، فضربت عنقه، ثم قال معاذ: قضاء الله ورسوله أن من رجع عن دينه فاقتلوه...»[٥].

---

(١) المحلى (١١: ١٩١).

(٢) المصنف ح (١٨٦٩١) (١٠: ١٦٤). وقال ابن عبد البر في «التمهيد» (٥: ٣٠٨ ـ ٣٠٩): «وروى عبادة، عن العلاء أبي محمد: أن علياً أخذ رجلاً من بكر بن وائل تنصر بعد الإسلام، فعرض عليه الإسلام شهراً، فأبى فأمر بقتله».

(٣) المحلى (١١: ١٩١).

(٤) المرجع السابق (١١: ١٩١).

(٥) المصنف ح (١٨٧٠٥) (١٠: ١٦٨)؛ أخرجه أيضاً أبو يوسف في «الخراج» ص (٣٥٣)؛ وابن أبي شيبة في «المصنف» ح (٢٩٥٩٣) (١٤: ٥٩٤ ـ ٥٩٥).

ثامناً: يستتاب أبداً.

وهذا قول إبراهيم النخعي (٩٦هـ)[١].

وذكر ابن حزم (٤٥٦هـ)[٢] كدليل لهذا القول حديث أنس بن مالك[٣]: «فقال عمر: لو أتيتَ بهم لعرضتُ عليهم الإسلام، فإن تابوا وإلا استودعتهم السجن»، حيث لم يذكر القتل[٤].

وقال ابن قدامة (٦٢٠هـ) ـ بعد أن ذكر قول النخعي ـ: «وهذا يفضي إلى أن لا يقتل أبداً، وهو مخالف للسنة والإجماع»[٥].

وقال ابن المناصف (٦٢٠هـ): «وأما من زعم أنه يستتاب أبداً، فخطأ ظاهر، لأن فيه إبطال حكم الخبر الثابت»[٦].

القول الثالث: يُفرَّق بين مَن أسرّ ردته ومن أعلنها:

قال ابن حزم: «فأما من فرق بين المسر والمعلن، فإن طائفة قالت: من أسر ردته قتلناه دون استتابة ولم نقبل توبته، ومن أعلنها قبلنا توبته.

وطائفة قالت: إن أقر المسر وصدق النية قبلنا توبته، وإن لم يقر ولا صدق النية قتلناه ولم نقبل توبته.

قال هؤلاء: وأما المعلن فنقبل توبته.

---

(١) انظر: المصنف، لعبد الرزاق ح (١٨٦٩٧) (١٠: ١٦٦)؛ المحلى، لابن حزم (١١: ١٨٨ ـ ١٨٩)؛ السنن الكبرى، للبيهقي (٨: ١٩٧) وفي إسناده رجل ـ هو الراوي عن إبراهيم ـ لم يسم؛ شرح السير الكبير، للسرخسي (٥: ١٩٣٩)؛ الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨٣). ولكن أخرج أبو يوسف في «الخراج» بإسناده عنه ـ أي عن إبراهيم ـ قال: «يستتاب، فإن تاب ترك، وإن أبى قتل». ص (٣٥٣).

(٢) المحلى ص (١٩١).

(٣) سبق تخريجه.

(٤) انظر أيضاً: الموسوعة الفقهية (٢٢: ١٩١ ـ ١٩٢).

(٥) المغني (١٢: ٢٦٨).

(٦) الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨٣).

وطائفة قالت: لا فرق بين المسر والمعلن في شيء من ذلك.

فطائفة قبلت توبتهما معا أقر المسر أو لم يقر.

وطائفة لم تقبل توبة مسر ولا معلن»[1].

القول الرابع: كذلك يُفرَّق بين مَن وُلد في الإسلام ثم ارتد، وبين مَن أسلم بعد كفره ثم ارتد:

هذا القول يعزى إلى عطاء (١١٤هـ): إنه إن كان مسلماً ممن وُلد في الإسلام، ثم ارتد، قُتل ولم يستتب. وإن كان مشركاً ثم أسلم ثم ارتد استتيب[2].

وقال ابن عبد البر (٤٦٣هـ): «قال الليث بن سعد وطائفة معه: لا يستتاب من ولد في الإسلام ثم ارتد إذا شهد عليه، ولكنه يقتل، تاب من ذلك أو لم يتب إذا قامت البينة العادلة»[3].

وقبل أن أختم هذا المبحث لا بد أن أشير إلى أن هناك بعض المعاصرين ذهبوا إلى أن المرتد لا يقتل ولا يستتاب، بل يترك على حاله.

ومن هؤلاء: الشيخ عبد المتعال الصعيدي[4]، والدكتور طه جابر العلواني[5]، والدكتور محمد سليم العوّا[6] وغيرهم.

---

(١) المحلى، لابن حزم (١١: ١٨٩).

(٢) انظر: المغني، لابن قدامة (١٢: ٢٦٧)؛ كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨٢).

(٣) التمهيد (٥: ٣١١).

(٤) له كتاب بعنوان «الحرية الدينية في الإسلام»، الناشر: دار المعارف، القاهرة، بدون تاريخ الطبعة. يظهر من المقدمة أن هذه الطبعة طبعة ثانية حيث طبع من قبل، وردّ عليه الشيخ عيسى منون، ورد المؤلف عليه في هذه الطبعة.

(٥) له كتاب بعنوان «لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم» ـ لم أر هذا الكتاب ـ عرف به حمد العيسى في جريدة الشرق الأوسط (الأربعاء ١٤٢٨/٦/٢٦هـ، العدد ١٠٤٥٢) http://www.asharqalawsat.com/details.asp?section. وصرّح به أيضاً في برنامج «من واشنطن» على قناة الجزيرة الفضائية بتاريخ ٢٠٠٦/٤/٣م http://www.aljazeera.net/NR/exeres

(٦) «عقوبة الردة تعزيراً لا حداً» http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2002/02/article2b.shtml

واستدلوا لمذهبهم بما يلي:

١ ـ أن الآيات القرآنية التي وردت في شأن الردة لم تحدد عقوبة دنيوية للمرتد، وإنما جاء فيها عقاب أخروي.

٢ ـ أن عقوبة الردة تنافي صريح قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾[١].

٣ ـ أن عقوبة الردة لم ترد في القرآن والسنة المتواترة، وإنما ثبتت بأحاديث الآحاد، ومثل هذا النوع من الأحكام لا يتلقى من أخبار الآحاد[٢].

٤ ـ أن الأخبار الواردة بقتل المرتدين ليست صريحة، فإن من قتل منهم إنما قتل لكونه مقاتلاً لا لأنه مرتد، أي بعبارة أخرى: لا يقتل المرتد لنفس الارتداد وإنما يقتل بما يترتب على الارتداد.

قال الشيخ الدكتور يوسف القرضاوي: «إن السنة الصحيحة مصدر للأحكام العملية باتفاق جميع المسلمين... وقد صحت الأحاديث الآمرة بقتل المرتد، ونفّذها الصحابة في عهد الخلفاء الراشدين. والقول

---

(١) البقرة: ٢٥٦.

انظر: مقال د. محمد سليم العوّا بعنوان «عقوبة الردة تعزيراً لا حداً» http://www.islamonline.net/Arabic/contemporary/2002/02/article2b.shtml

(٢) حديث د. طه جابر العلواني في برنامج «من واشنطن» على قناة الجزيرة الفضائية بتاريخ ٢٠٠٦/٤/٣م http://www.aljazeera.net/NR/exeres؛ وأفاد أن حديث (من بدل دينه فاقتلوه) مرسل، حتى لم يبلغ درجة الصحة؟!

كذلك ذكر هذا عنه حمد العيسى عندما عرّف بكتابه «لا إكراه في الدين، إشكالية الردة والمرتدين من صدر الإسلام إلى اليوم» في جريدة الشرق الأوسط (الأربعاء ١٤٢٨/٦/٢٦هـ، العدد ١٠٤٥٢) http://www.asharqalawsat.com/details.asp?section

الحديث ـ كما مر تخريجه ـ حديث مسند متصل عند البخاري وعند غيره، وإنما رواه الإمام مالك في الموطأ مرسلا، ولم يتيسر لي الاطلاع على هذا الكتاب حتى أفهم ما هو مراد د. طه العلواني؟

ويرد على ما شغبوا به بأنه لم تثبت كل الحدود بنص قرآني مثل حد الزاني المحصن ـ وهو الرجم ـ، وحد شارب الخمر، وغيرهما، وإنما ثبتت بسنة النبي ﷺ الآحادية.

بأن أحاديث الآحاد لا يؤخذ بها في الحدود غير صحيح، فجميع المذاهب المتبوعة أخذت بأحاديث الآحاد في عقوبة شارب الخمر، مع أن ما ورد في عقوبة الردة أصح وأوفر وأغزر مما ورد في عقوبة شرب الخمر. . .»[1] وقد أجمع فقهاء الأمة على عقوبة المرتد، وقال: «وأوشكوا أن يتفقوا على أنها القتل، إلا ما روي عن عمر والنخعي والثوري، ولكن التجريم في الجملة مجمع عليه».

حكم المرأة المرتدة:

هذا الحكم في المرتد الذي سبق تفصيله في الرجل المرتد والمرأة المرتدة، ولكن الأحناف[2] ذهبوا إلى أن المرأة المرتدة لا تقتل [3]، ولكنها تحبس وتجبر على الإسلام، واستدلوا:

١ ـ بقول النبي ﷺ: «**لا تقتلوا امرأة**»[4]، .

٢ ـ وبما روي عن ابن عباس: «لا تقتل النساء إذا هن ارتددن عن الإسلام، ولكن يحبسن ويدعين إلى الإسلام ويُجْبَرن عليه»[5].

---

(١) http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c

(٢) ذكر الترمذي في «الجامع» بعد ح (١٤٥٨)، وابن عبد البر في «التمهيد» (٥: ٣١٣)، هو قول الثوري أيضاً. كذلك روي عن علي، والحسن (١١٠هـ)، وقتادة (١١٨هـ) كما ذكر ابن قدامة في المغني (١٢: ٢٦٤)، وابن المناصف في الإنجاد في أبواب الجهاد ص (٣٨٤ ـ ٣٨٥).

(٣) انظر: الخراج، لأبي يوسف ص (٣٥٤)؛ شرح السير الكبير، للسرخسي (٥: ١٩٣٨).
انظر أيضاً: الفقه الإسلامي وأدلته، أ. د. وهبة الزحيلي (٧: ٥٥٨١)؛ الموسوعة الفقهية (٢٢: ١٩٥).

(٤) لم أقف على هذا اللفظ مرفوعاً إلى النبي ﷺ، وإنما روي هذا عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه موقوفاً؛ أخرجه ابن أبي شيبة في «المصنف» ح (٣٣٧٩١) (١٧: ٥٧٤). وأخرج البخاري في: ٥٦ ـ كتاب الجهاد ١٤٧، ـ باب قتل الصبيان في الحرب ح (٣٠١٤) ص (٢٤٢) بإسناده عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أخبره: أن امرأة وُجدت في بعض مغازي النبي ﷺ مقتولة، فأنكر رسول الله ﷺ قتل النساء والصبيان.

(٥) الخراج، لأبي يوسف ص (٣٥٤).

أما الجمهور فلم يفرّقوا بين الرجل المرتد وبين المرأة المرتدة، فذهبوا إلى أنها تقتل كما يقتل الرجل[1]، واستدلوا:

١ ـ بعموم الخبر، وهو حديث: «من بدّل دينه فاقتلوه»[2]، وأيضاً حديث: «لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث: الثيب الزاني، والنفس بالنفس، والتارك لدينه المفارق للجماعة»، وهو لفظ يعم الرجل والمرأة.

٢ ـ وما رواه الدارقطني: «أن امرأة يقال لها: أم مروان، ارتدت عن الإسلام، فبلغ أمرها إلى النبي ﷺ، فأمر أن تستتاب، فإن تابت، وإلا قتلت»[3].

وقال ابن قدامة (٦٢٠هـ): «إنه لا فرق بين الرجال والنساء في وجوب القتل، روي ذلك عن أبي بكر، وعلي بن أبي طالب رضي الله عنهما، وبه قال الحسن، والزهري (١٢٥هـ)، والنخعي (٩٦هـ)، ومكحول، وحماد، ومالك (١٧٩هـ)، والليث (١٧٥هـ)، والأوزاعي (١٥٧هـ)، والشافعي (٢٠٤هـ)، وإسحاق (٢٣٨هـ)[4]». وقال أيضاً: «ولأنها شخص مكلف بدّل دين الحق بالباطل؛ فيقتل كالرجل. وأما نهي النبي ﷺ عن قتل المرأة، فالمراد به الأصلية، فإنه قال ذلك حين رأى امرأة مقتولة، وكانت كافرة أصلية»[5].

* * *

(١) انظر: المغني، لابن قدامة (١٢: ٢٦٤)؛ كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد، لابن المناصف ص (٣٨٤ ـ ٣٨٥).

(٢) سبق تخريجه.

(٣) سبق تخريجه.

(٤) المغني (١٢: ٢٦٤).

(٥) المغني (١٢: ٢٦٥ ـ ٢٦٦). انظر أيضاً: التفريع، لابن الجلاّب (٢: ٢٣١)؛ المعونة، للقاضي عبد الوهاب (٣: ١٣٦٢)؛ التمهيد، لابن عبد البر (٥: ٣١٢ ـ ٣١٤)؛ نهاية المطلب في دراية المذهب، للجويني (١٧: ١٦٠)؛ التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح، للشويكي (٣: ١٢٤٠).

المبحث الثالث

الحكمة من حد الردة،

ـ هل هناك تناقض بين حد الردة والحرية الدينية؟ ـ

في وقتنا الحاضر اعترض بعض الكُتاب على عقوبة الردة ـ كما مر في المبحث السابق ـ، ولم يفطنوا إلى سر تشديد العقوبة في هذا الحد؛ لذا أستعرض هنا بعض أقوال العلماء في سر تشديد العقوبة في الردة، حتى يعلم أن الردة من أخطر الجرائم على المجتمع المسلم.

وإن المجتمع المسلم يقوم أول ما يقوم على العقيدة والإيمان، فالعقيدة أساس هويته ومحور حياته وروح وجوده. ولهذا لا يسمح لأحد أن ينال من هذا الأساس أو يمس هذه الهوية، ومن هنا كانت الردة المعلنة من كبرى الجرائم في نظر الإسلام؛ لأنها خطر على شخصية المجتمع وكيانه المعنوي، وخطر على الضرورية الأولى من الضروريات الخمس التي حرص الإسلام على صيانتها...

والإسلام لا يكره أحداً على الدخول فيه، ولا على الخروج من دينه إلى دين ما؛ لأن الإيمان المعتد به هو ما كان عن اختيار واقتناع. ولكنه لا يقبل أن يكون الدين ألعوبة يدخل فيه اليوم من يريد الدخول، ثم يخرج منه غدا...»[1].

وبين الشيخ محمد أبو زهرة (١٣٩٤هـ) أن حد الردة حماية لحرية العقيدة من العبث والفساد، فقال: «ثم إن الدولة الإسلامية قائمة على الدين، فمن خرج منه فقد ناوأها وخرج عليها، وهو يشبه الآن من يرتكب الخيانة العظمى. وقد أجمعت الدول المتحضرة الآن على قتل

---

(١) خطورة الردة... ومواجهة الفتنة، د. يوسف القرضاوي /http://www.islamonline.net/servlet/Satellite?c

من يتهم بالخيانة العظمى»[1].

وقال الشيخ محمد الخضر حسين (١٣٧٧هـ): «وشدد الإسلام العقوبة على من ارتد عن الدين بعد أن لبس هديه القويم فأمر بدعوته إلى الإنابة والتوبة فإن رجع وإلا ضرب بالسيف على عنقه، وإنما جبر المرتد على البقاء في الإسلام حذراً من تفرق الوحدة واختلال النظام، فلو خلي السبيل للذين ينبذون الدين جهرة ونحن لا نعلم مقدار من يرد الله أن يضله؛ نخشى من انحلال الجامعة وضعف الحامية، وأهل الردة وإن أصبحوا كاليد الشلاء لا تعمل في الجامعة خيراً لا يخلو بقاؤهم في شمل المسلمين، وهم في صورة أعضاء صحيحة من إرهاب يلقيه كثرة السواد في قلوب المحاربين. ثم إن لكل أمة سرائر من حيث الدولة، لا ينبغي لها أن تطلع عليها غير أوليائها، ومن كان متلبساً بصفة الإسلام شأنه الخبرة بأحوال المسلمين والمعرفة بدواخلهم، فإذا خلع ربقة الدين وقد كان بطانة لأهله يلقون إليهم سرائرهم اتخذه المحاربون أكبر مساعد وأطول يد يمدونها لنيل أغراضهم من المؤمنين. هذا تأثير أهل الردة على الإسلام من جهة الدولة والسياسة. وأما تأثيرهم عليه من جهة كونه ديناً قيماً فإن المرتد يحمله المقلدون من المخالفين على معرفته بحال الدين والخبرة بحقيقته تفصيلاً فيتلقون منه كل ما ينسبه إليه من خرافات وضيعة أو عقائد سخيفة يختلقها عليه بقصد إطفاء نوره وتنفير القلوب منه، ولما كان عثرة في سبيل انتشار الدين وجبت إماطته كما يماط الأذى عن الطريق.

وفي جعل عقوبة المرتد إباحة دمه زاجر للأمم الأخرى عن الدخول في الدين مشايعة للدولة ونفاقاً لأهله وباعث لهم على التثبت في أمرهم، فلا يتقلدونه إلا على بصيرة وسلطان مبين...»[2].

---

(١) الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: العقوبة، الشيخ محمد أبو زهرة ص (١٧٣).

(٢) هذا الكلام قاله الشيخ محمد الخضر حسين شيخ الأزهر السابق في محاضرة ألقاها بعنوان «الحرية في الإسلام»، بنادي جمعية قدماء تلامذة الصادقية مساء يوم السبت ١٧ من ربيع الثاني سنة ١٣٢٤هـ وهو يومئذ القاضي بمدينة بنزرت، ثم طبعتها دار الناصر، الرياض.

وقال الدكتور عبد الكريم زيدان: «ويقول أصحاب هذا الاعتراض إن عقوبة المرتد تدخّل في حرية العقيدة ومصادرة لها وإكراه على تبديل الدين وإجبار الإنسان على اعتناق ما لا يريده ولا يرغب فيه.

وهذا الاعتراض مردود، لأن مرده الجهل بطبيعة هذه العقوبة والجهل بمعنى الردة ومعنى الإكراه على اعتناق العقيدة.

وبيان ذلك أن الردة كما قلنا رجوع عن الإسلام، والمرتد هو الراجع عن الإسلام. فنحن إذن إزاء مسلم ارتكب جريمة معينة هي الردة، ولسنا أمام يهودي أو نصراني نريد إكراهه على تبديل دينه وحمله على اعتناق الإسلام. ومبدأ الإكراه في الدين مبدأ مقرر في الشريعة الإسلامية بنص القرآن ولا يجوز المساس به بدليل واضح بسيط أن الإسلام شرع الجزية وعقد الذمة يعني إقرار غير المسلم على دينه وتركه وما يدين به. فلو كان الإكراه على تبديل الدين واعتناق الإسلام بالجبر والإكراه مشروعاً لما شرع الإسلام عقد الذمة.

ولكن قد يقال هنا: فلماذا إذن نعاقب المرتد؟ ألا يعني هذا إكراهه على الاستمرار على دين الإسلام، وقد أصبح لا يرضاه؟

والجواب على هذا: أن المسلم بإسلامه التزم أحكام الإسلام وعقيدة الإسلام، والإخلال بالالتزام لا يجوز، ويعاقب المخل بالتزامه بالعقوبة المناسبة، فعقوبة المرتد إذن وجبت لإخلال المسلم بالتزامه. وبالإضافة إلى هذا الإخلال فإن المرتد بردته يرتكب جملة جرائم أخرى، أو أن هذه الجرائم نتيجة حتمية لردته؛ وبيان هذه المسألة أن المرتد لا بد أن يعلن ردته بشكل من أشكال الإعلان، لأنه لو كتمها ولم يعلنها لما عرفنا به، ولبقي من المنافقين، فإعلانه للردة جريمة أخرى، لأن فيها استخفافاً بعقيدة الأمة وبنظامها الذي ارتكز على الإسلام، كما أن في ردته تشجيعا للمنافقين لمتابعته في ردته وإظهار نفاقهم وتشكيكاً لضعاف العقيدة في عقيدتهم، وهذا كله يؤدي إلى اضطراب في المجتمع واهتزاز في نظامه القائم على الإسلام واستخفاف به. وهذه أمور جسيمة يجب منعها عن المجتمع الإسلامي بمعاقبة

المرتد. وجعلت عقوبة المرتد القتل لأن جريمته خطيرة، ولأن إخلاله بالتزامه إخلال خطير جداً، ويجب أن لا نستغرب من ذلك فرب إخلال بالالتزام يترتب عليه قتل المخل بهذا الالتزام كما لو تعاقد شخص مع الدولة لتزويد الأرزاق للجيش، فإذا تعمد هذا المتعاقد عدم تزويد الأرزاق، والجيش في حاجة إليها كما لو كان في حالة حرب، مع قدرة المتعاقد على الإيفاء بالتزامه، فإن عقوبته قد تصل إلى الإعدام. . . . وأخيراً فإن الشريعة الإسلامية مع خطورة جرم المرتد أوجبت إمهاله ثلاثة أيام، فإذا رجع عن ردته سقط عنه العقاب، فهل بعد هذا الذي قلناه تبقى لأحد حجة للقول بأن في عقوبة المرتد تدخلا في حرية العقيدة وإكراهاً على تبديل الدين واعتناق الإسلام»[1].

ويظن البعض أن هناك تناقضاً بين حرية التدين وبين تحريم الردة عن الإسلام، لما أجمع عليه فقهاء الشريعة من اعتبار الردة جريمة كبرى، تستوجب العقاب الشديد في الدنيا، والعذاب في الآخرة.

والحقيقة أن هذا الحكم القاسي الشديد للمرتد هو فرعٌ من حرية التدين؛ لأن الإسلام لا يكره أحداً على اعتناقه، إلا إذا حصل عنده القناعة التامة، والرضا الكامل، فيعلن إسلامه، فإن ارتد ـ فيما بعد ـ فهو إما أنه دخل الإسلام نفاقاً، ولمصلحة خسيسة وبقي الكفر في قلبه، فهذا يتلاعب في العقيدة والمقدسات، ويستحق القتل لهذه الجريمة، ولخروجه على النظام العام، وخيانته للأمة التي ترعاه، والدولة التي تحميه.

لذلك انفرد الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان عن بقية الإعلانات الدولية الأخرى في هذه النقطة المجمع عليها بين العلماء، وأنه يتعين على المسلم ـ بعد أن اهتدى إلى الإسلام بالإيمان الصحيح المقنع بوجود الله تعالى ـ يتعين عليه الثبات عليه، ونصت المادة العاشرة من الإعلان على أنه: «لما كان على الإنسان أن يتبع دين الفطرة، فإنه لا

---

(١) مجموعة بحوث فقهية ص (٤١٥ ـ ٤١٦).

يجوز ممارسة أي لون من الإكراه عليه، كما لا يجوز استغلال فقره، أو ضعفه، أو جهله لتغيير دينه إلى دين آخر، أو إلى الإلحاد»[1].

فيمكن تلخيص ما سبق من المقصد من عقوبة الردة في الأمور التالية[2]:

١ ـ شرعت عقوبة الردة كإجراء وقائي كيلا يتخذ الدين مهزلة وألعوبة يدخل فيه الإنسان متى شاء، ويخرج منه متى شاء، واستخفافا بالله ورسوله وبالمجتمع الإسلامي الذي يعيش فيه[3].

٢ ـ الردة خروج عن الإسلام الذي هو النظام الاجتماعي للمجتمع الإسلامي، فالتساهل في هذه الجريمة يؤدي إلى القلق والاضطراب للمجتمع سواء في تفكيره أو في سلوكه.

٣ ـ شدد الإسلام في عقوبة الردة استئصالاً للجرم من المجتمع، وحماية للنظام الاجتماعي من ناحية، ومنعاً للجريمة وزجراً عنها من ناحية أخرى[4].

---

(١) حقوق الإنسان في الإسلام، د. محمد الزحيلي ص (١٨٠ ـ ١٨١).

(٢) المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، د. راوية أحمد عبد الكريم الظهار ص (٣٠٠)، انظر أيضاً: التشريع الجنائي الإسلامي، عبد القادر عودة (١: ٦٦١ ـ ٦٦٢).

(٣) قال الدكتور أحمد بدر الدين حسون في مقالته المنشورة بعنوان «حقوق الإنسان وازدواجية المعايير» في «مجلة نهج الإسلام» العدد ١٠٣: «ولما جرّم الإسلام الارتداد عنه كان منعاً للعبث بالدين والتشكيك فيه، لأن اليهود كانوا يتظاهرون بالدخول في الإسلام أول النهار ويخرجون منه آخره حتى يتشكك المسلمون في دينهم خصوصاً هم أهل الكتاب، وبعض المسلمين كانوا حديثي عهد بالإيمان. ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [آل عمران: ٧٢]. ولذلك كان تجريم الارتداد عن الإسلام لا يتنافى مع حرية العقيدة».

(٤) قال الدكتور أحمد بدر الدين حسون في مقالته المنشورة بعنوان «حقوق الإنسان وازدواجية المعايير» في «مجلة نهج الإسلام» العدد ١٠٣: «من حق النظام العام أن من يخرج عليه داعياً إلى فتنة يجب أن يواجه بأشد العقوبات، وقد أعلم الإسلام جميع الناس من البداية أن كل فرد حُر في أن يدخل الإسلام أو لا =

٤ ـ إن عقوبة القتل أقدر العقوبات على صرف الناس عن الجريمة، ومهما كانت العوامل الدافعة إلى الجريمة فإن عقوبة القتل تولّد غالبا في نفس الإنسان من العوامل الصارفة عن الجريمة ما يكبت العوامل الدافعة إليها، ويمنع من ارتكاب الجريمة في أغلب الأحوال.

وقبل أن أختم هذا المبحث لا بد أن أشير إلى أمر مهم جداً، حيث يخفى على كثير من المسلمين: الغرض الأساسي وراء هجوم الغرب على قضية حد الردة، هو: إباحة الردة وإتاحتها في ظل حماية قانونية محلية وعالمية.

كذلك كل الحجج والمسوغات التي استند إليها الغرب في القيام بحملته ضد حكم الردة في الإسلام يمكن أن تستخدم ويُستند إليها في بقية أحكام الشريعة في الجزاءات المتعلقة بجرائم شرب الخمر، والسرقة، والزنا، والفواحش وغيرها من الكبائر التي تجرّمها وتحرّمها الشريعة، وهذا مكمن خطر مستقبلي، ومدعاة لتكرار الحملة الدولية على شريعة الإسلام في وقائع أخرى وأحكام أخرى بذرائع مشابهة مثل: «الحرية الشخصية»، و«قسوة العقوبة»، و«ضرورة الاحتكام إلى قوانين مدنية لا دينية»...

هناك حملة قادمة ضد الدساتير في العالم الإسلامي لحذف كل ما يتعلق بالشريعة منها برغم علمانيتها، وعلى هذا فإن هذه الدساتير التي وضعت، والتي ستوضع أو تعدل، ستظل قنابل موقوتة، تتفجر كلما طالبت جماهير الأمة بحقها وواجبها في الاحتكام إلى شريعة الإسلام الذي تدين به.

= يدخل، فإذا دخل فلا يجوز له الرجوع عنه، وذلك حماية لكيانه من الخارجين عليه، وصيانة لنظامه الاجتماعي من الطرق الاحتيالية التي تتلاعب بالأديان تحت مسمى الحرية».

وقال د. وهبة الزحيلي: «وفي الإعلان ـ أي إعلان الردة ـ تحدٍّ لمشاعر المسلمين فيعاقب؛ لأنه يسيئ إلى النظام العام، حتى في القوانين الوضعية بل والدول الشيوعية هناك عقوبات على جرائم تمس نظام الدولة العام تصل إلى الإعدام» . Zuhayli.com

الخاتمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، يغفر الذنوب يعفو عن السيئات، أما بعد:

فبعد أن منّ الله عليّ ووفقني إلى إتمام هذا العمل أود أن ألخص في الختام أهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث:

١ ـ الحرية متأصلة في كل فرد حيث خلق الله تعالى الإنسان حراً، لذا فهو يحافظ عليها بكل ما يملك من قدرات.

٢ ـ ويتفرع من الحرية الأصلية: الحرية الدينية؛ فالإنسان له الحرية في اختيار الدين الذي يريده، وهو بعد ذلك وحده يتحمل نتيجة هذا الاختيار.

٣ ـ الله سبحانه وتعالى أعطى للإنسان هذه الحرية، ومن ثم لم يجبره على اختيار معتقد معين ـ لكي يكون الجزاء حسب هذا الاختيار ـ ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾[1]، وإنما أرشده إلى اعتناق الدين الصحيح ـ الإسلام ـ من خلال بعث الرسل وإنزال الكتب، وهم دعوا الناس إلى ذلك الدين الحق المبين.

٤ ـ الإسلام وضع قواعد وأسس الحرية الدينية مع تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة برئاسة رسول الله ﷺ، وفي حينه كانت البشرية في مختلف بقاع الأرض تلاقي أنواع الإكراه والاضطهاد على يد حكام ظالمين في الدخول إلى دين معين.

٥ ـ الرسول ﷺ طبق هذه القواعد والأسس وضرب أروع الأمثلة

---

(١) الكهف: ٢٩.

في ذلك؛ ومنه تعلمت الأمة هذا المبدأ، لذلك عاش غير المسلمين في الدولة الإسلامية طوال القرون بأمان وطمأنينة يمارسون عباداتهم، وبيع اليهود وكنائس النصارى المنتشرة في بلاد المسلمين أصدق دليل على هذا.

٦ ـ لم يسجل التاريخ أي إكراه أو ضغط من الدولة الإسلامية نحو رعاياها غير المسلمين لترك دينهم والدخول في دين الإسلام.

٧ ـ الارتداد ـ وهو الخروج عن الإسلام ـ خطر عظيم يهدد كيان الأمة الإسلامية، ويعتبر جريمة ضد الدولة، ولهذا السبب وضع الإسلام حياله عقوبة صارمة حفاظا على أمنها وسلامتها. وهذه العقوبة لا تتعارض مع مبدأ الحرية الدينية أبداً.

٨ ـ قانون الحرية الدينية العالمي الأمريكي شرّع لأغراض سياسية حيث مارست الولايات المتحدة الأمريكية من خلاله ضغوطا على الدول التي لا ترضى عنها، مع أن هناك دول ـ مثل إسرائيل ـ وجدت فيها تجاوزات كثيرة في هذه الحرية، فلم تحرك أمريكا ساكنا حيالها.

٩ ـ هذا القانون يستعمل لمصلحة المسيحيين في العالم، وبخاصة للمسيحيين في الدول الإسلامية، بينما هناك ضغوط على المسلمين وانتهاكات سافرة ضدهم في بلاد الغرب فلا يُعمل حيال ذلك شيء.

١٠ ـ الهدف من محاربة حد الردة هو فتح باب الردة لكثير من الزنادقة والملاحدة في بلاد المسلمين لهدف تشويه الإسلام.

وأقول أخيراً: إني قد حاولت في هذا البحث أن أعطي الموضوع حقه، فإن كنت قد وُفقت في ذلك، فتلك منة من الله تعالى وتوفيق منه، وإن كان غير ذلك فأعتذر بقوله عز وجل: ﴿لَا يُكَلِّفُ ٱللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا﴾[1].

---

(١) البقرة: ٢٨٦.

وصلى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن اهتدى بهداه إلى يوم الدين.

وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين...

وكتب
ناصر بن عبد الله الميمان
أستاذ الدراسات العليا الشرعية
ـــ جامعة أم القرى

* * *

فهرس المصادر والمراجع

١ ـ القرآن الكريم (مصحف المدينة النبوية، مجمع الملك فهد لطباعة المصحف الشريف).

٢ ـ آثار الحرب في الفقه الإسلامي، تأليف: د. وهبة الزحيلي (دار الفكر، دمشق، ط ٣، ١٤٠١هـ = ١٩٨١م).

٣ ـ أحكام أهل الذمة، تأليف: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر ابن قيم الجوزية (٦٩١ ـ ٧٥١هـ) (تحقيق: أبي براء يوسف بن أحمد البكري، وأبي أحمد شاكر بن توفيق العاروري، رمادي للنشر، الدمام، ط ١، ١٤١٨هـ = ١٩٩٧م).

٤ ـ كتاب الإنجاد في أبواب الجهاد، تأليف: محمد بن عيسى بن أصبغ الأزدي المعروف بابن المناصف (٦٢٠هـ) (تحقيق: قاسم عزبز الوزّاني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ٢٠٠٣م).

٥ ـ التشريع الجنائي الإسلامي، تأليف: عبد القادر عودة (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٩، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م).

٦ ـ كتاب التعريفات، تأليف: علي بن محمد الشريف الجرجاني الحسيني الحنفي (٨١٦هـ) (ت: د. محمد عبد الرحمٰن المرعشلي، دار النفائس، بيروت، ط ١، ١٤٢٤هـ = ٢٠٠٣م).

٧ ـ التفريع، تأليف: أبي القاسم عبيد الله بن الحسين بن الحسن الجلّاب البصري (٣٧٨هـ) (تحقيق: د. حسين بن سالم الدهماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٠٨هـ = ١٩٨٧م).

٨ ـ تفسير التحرير والتنوير، تأليف: الشيخ محمد الطاهر ابن عاشور (١٣٩٣هـ) (الدار التونسية للنشر، تونس ـ المؤسسة الوطنية للكتاب، الجزائر، ١٩٨٤م).

٩ ـ تفسير القرآن العظيم، تأليف: الإمام ابن كثير (٧٧٤هـ) (تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا، شركة دار القبلة، جدة ـ مؤسسة علوم القرآن، دمشق ـ دار ابن حزم، بيروت، ط ١، ١٤١٩هـ = ١٩٩٨م).

١٠ ـ التمهيد لما في الموطأ من المعاني والأسانيد، تأليف: أبي عمر يوسف بن عبد الله بن محمد بن عبد البر النمري (٤٦٣هـ) (المملكة المغربية، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، ط ٢، ١٤٠٢هـ = ١٩٨٢م).

١١ ـ التوضيح في الجمع بين المقنع والتنقيح، تأليف: العلامة أحمد بن محمد بن أحمد الشُّوَيْكي (٨٧٥ ـ ٩٣٩هـ) (تحقيق: ناصر بن عبد الله بن عبد العزيز الميمان، المكتبة المكية، مكة المكرمة، ط ١، ١٤١٨هـ=١٩٩٧).
١٢ ـ الجريمة والعقوبة في الفقه الإسلامي: العقوبة، تأليف: الشيخ محمد أبو زهرة (دار الفكر العربي، دون تاريخ الطبع).
١٣ ـ حقوق الإنسان في الإسلام، تأليف: أ. د. محمد الزحيلي (دار الكلم الطيب، دمشق ـ دار ابن كثير، دمشق ـ بيروت، ط ٢، ١٤١٨هـ=١٩٩٧م).
١٤ ـ كتاب الخراج، تأليف: أبي يوسف يعقوب بن إبراهيم (١١٣ ـ ١٨٢هـ) (تحقيق: د. محمد إبراهيم البنا، دار الصلاح، بدون تاريخ).
١٥ ـ الدين ـ بحوث ممهدة لدراسة تاريخ الأديان ـ، تأليف: د. محمد عبد الله دراز (دار القلم، الكويت، ط ٢، ١٣٩٠هـ=١٩٧٠م).
١٦ ـ زاد المعاد في هدي خير العباد، تأليف: ابن القيم الجوزية: شمس الدين أبي عبد الله محمد بن أبي بكر الدمشقي (٦٩١ ـ ٧٥١هـ) (تحقيق: شعيب الأرنؤوط، عبد القادر الأرنؤوط، مؤسسة الرسالة، بيروت ـ مكتبة المنار الإسلامية، الكويت، ط ٧، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م).
١٧ ـ السنن، تأليف: الحافظ علي بن عمر الدارقطني (٣٠٦ ـ ٣٨٥هـ) وبذيله: التعليق المغني على الدارقطني، لأبي الطيب محمد آبادي (عالم الكتب، بيروت، ط ٤، ١٤٠٦هـ=١٩٨٦م).
١٨ ـ شرح حدود ابن عرفة الموسوم الهداية الكافية الشافية لبيان حقائق الإمام ابن عرفة الوافية، تأليف: أبي عبد الله محمد الأنصاري الرصاع (٨٩٤هـ=١٤٨٩م) (ت: محمد أبو الأجفان، الطاهر المعموري، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٩٩٣م).
١٩ ـ شرح كتاب السير الكبير لمحمد بن الحسن الشيباني، إملاء: محمد بن أحمد السرخسي (تحقيق: عبد العزيز أحمد، معهد المخطوطات بجامعة الدول العربية، مطبعة شركة الإعلانات الشرقية، ١٩٧٢م).
٢٠ ـ الطبقات الكبرى، تأليف: محمد بن سعد (٢٣٠هـ) (دار بيوت، بيروت، ١٤٠٥هـ=١٩٨٥م).
٢١ ـ عِقد الجواهر الثمينة في مذهب عالم المدينة، تأليف: جلال الدين عبد الله بن نجم بن شاس (٦١٦هـ) (ت: د. محمد أبو الأجفان، عبد الحفيظ منصور، إشراف ومراجعة: د. محمد الحبيب ابن الخوجة، د. بكر بن عبد الله أبو زيد، منظمة المؤتمر الإسلامي، مجمع الفقه الإسلامي، جدة، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤١٥هـ=١٩٩٥م).

٢٢ ـ غير المسلمين في المجتمع الإسلامي، د. يوسف القرضاوي (مؤسسة الرسالة، بيروت، ط ٢، ١٤٠٤هـ=١٩٨٣م).

٢٣ ـ فتوح مصر والمغرب، تأليف: عبد الرحمٰن بن عبد الله بن عبد الحكم، أبي القاسم (٢٥٧هـ) (تحقيق: د. علي محمد عمر، مكتبة الثقافة الدينية، القاهرة، ١٤١٥هـ=١٩٩٥م).

٢٤ ـ الفقه الإسلامي وأدلته، تأليف: أ. د. وهبة الزحيلي (دار الفكر، دمشق، الإعادة العاشرة ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م).

٢٥ ـ في ظلال القرآن، تأليف: سيد قطب (١٣٨٧هـ) (دار الشروق، القاهرة، ط ١٧، ١٤١٢هـ=١٩٩٢م).

٢٦ ـ قواعد الحرب في الشريعة الإسلامية، تأليف: الشيخ عواض بن محمد الوذيناني (مكتبة الرشد، الرياض، ط ١، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م).

٢٧ ـ لسان العرب، تأليف: أبي الفضل جمال الدين محمد بن مكرم بن منظور الإفريقي المصري (٦٣٠ ـ ٧١١هـ) (دار صادر، بيروت).

٢٨ ـ المجموع شرح المهذب للشيرازي (٤٧٦هـ)، تأليف: الإمام أبي زكريا محيي الدين يحيى بن شرف النووي (٦٣١ ـ ٦٧٦هـ) (تحقيق: محمد نجيب المطيعي، دار إحياء التراث العربي، ١٤١٥هـ=١٩٩٥م).

٢٩ ـ مجموعة بحوث فقهية، تأليف: د. عبد الكريم زيدان (مكتبة القدس، بغداد ـ مؤسسة الرسالة، بيروت، ١٤٠٢هـ=١٩٨٢م).

٣٠ ـ مجموعة الوثائق السياسية للعهد النبوي والخلافة الراشدة، تأليف: محمد حميد الله (دار النفائس، بيروت، ط ٤، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م).

٣١ ـ المحلى، تأليف: أبي محمد علي بن أحمد بن سعيد بن حزم (٤٥٦هـ) (دار الفكر، بيروت، بدون تاريخ الطبع).

٣٢ ـ المسالك في شرح موطأ مالك، تأليف: القاضي أبي بكر محمد بن عبد الله بن العربي المعافري (٥٤٣هـ) (تحقيق: محمد بن الحسن السليماني، عائشة بنت الحسن السليماني، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ١، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م).

٣٣ ـ المصباح المنير، تأليف: أحمد بن محمد بن علي الفيُّومي المقرئ (نحو ٧٧٠هـ) (مكتبة لبنان، بيروت، ١٩٨٧م).

٣٤ ـ المصنف، تأليف: الحافظ عبد الرزاق بن همام الصنعاني (٢١١هـ) (تحقيق: حبيب الرحمٰن الأعظمي، المكتب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤٠٣هـ=١٩٨٣م).

٣٥ ـ المصنف، تأليف: الإمام أبي بكر عبد الله بن محمد بن أبي شيبة العبسي الكوفي (١٥٩ ـ ٢٣٥هـ) (تحقيق: محمد عوامة، شركة دار القبلة، جدة ـ مؤسسة علوم القرآن، بيروت، ط ١، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م).
٣٦ ـ معجم مقاييس اللغة، تأليف: أبي الحسين أحمد بن فارس بن زكريا (٣٩٥هـ) (تحقيق: عبد السلام محمد هارون، دار الفكر، ١٣٩٩هـ=١٩٧٩م).
٣٧ ـ المقاصد الشرعية للعقوبات في الإسلام، تأليف: الدكتورة راوية أحمد عبد الكريم الظهار (جائزة نايف بن عبد العزيز آل سعود العالمية للسنة النبوية والدراسات الإسلامية المعاصرة، ط ١، ١٤٢٦هـ=٢٠٠٥م).
٣٨ ـ موسوعة الحديث الشريف: الكتب الستة (صحيح البخاري ومسلم، سنن أبي داود، جامع الترمذي، سنن النسائي وابن ماجه) (دار السلام، الرياض، ط ٣، محرم ١٤٢١هـ=أبريل ٢٠٠٠م).
٣٩ ـ الموسوعة الفقهية (المجلد ٢٢)، (وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط ٤، ١٤٢٧هـ=٢٠٠٦م).
٤٠ ـ المعونة على مذهب عالم المدينة «الإمام مالك بن أنس»، تأليف: القاضي عبد الوهاب البغدادي (٤٢٢هـ) (تحقيق: حَميش عبد الحق، دار الفكر، بيروت، ١٤١٩هـ=١٩٩٩م).
٤١ ـ المغني، تأليف: موفق الدين أبي محمد عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة المقدسي الجمَّاعيلي الدمشقي الحنبلي (٥٤١ ـ ٦٢٠هـ) (تحقيق: د. عبد الله بن عبد المحسن التركي، د. عبد الفتاح محمد الحلو، هجر للطباعة والنشر، القاهرة، ط ١، ١٤١٠هـ=١٩٩٠م).
٤٢ ـ الموطأ، تأليف: الإمام مالك بن أنس (٩٣ ـ ١٧٩هـ) رواية يحيى بن يحيى الليثي (٢٤٤هـ) (تحقيق: د. بشار عواد معروف، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ط ٢، ١٤١٧هـ=١٩٩٧م).
٤٣ ـ نهاية المطلب في دراية المذهب، تأليف: إمام الحرمين عبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني (٤١٩ ـ ٤٧٨هـ) (تحقيق: أ. د. عبد العظيم محمود الديب، دار المنهاج، جدة، ط ١، ١٤٢٨هـ=٢٠٠٧م).

العرض والمناقشة والقرار

أولاً: العرض

معالي الأستاذ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد (الرئيس)

على بركة الله وبعونه وتوفيقه تستأنف جلساتنا فهذه الجلسة الصباحية لهذا اليوم الاثنين. الموضوع هو الموضوع الثاني: «حرية التعبير عن الرأي، ضوابطها وأحكامها» وقدِّم فيها عشرة بحوث وصلت مبكرة وتمكنت الأمانة من توزيعها، ثم ثمة بحث جاء متأخراً سوف يتولى معده تقديمه بنفسه إن شاء الله، عارض هذه البحوث هو الدكتور عبدالحافظ بن عواجي صلوي، والمقرر هو الدكتور إسماعيل الحسني، فليتفضّل سعادة العارض.

فضيلة الأستاذ الدكتور عبدالحافظ عواجي صلوي (العارض):

إن الحمد للّه، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا، مَن يهده الله فهو المهتدِ، ومَن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، أما بعد بداية أشكر لأمانة مجمع الفقه الإسلامي الدولي جهودهم المتميزة في الإعداد والترتيب لهذا اللقاء وحسن اختيارهم للمحاور المطروحة التي تلمس احتياجات الأمة الراهنة، كما أشكر الأمانة العامة للأوقاف بإمارة الشارقة والمستضيفة لهذا اللقاء وحسن تنظيمهم وحفاوة استقبالهم نسأل لهم الأجر والمثوبة.

إن حرية التعبير أيها العلماء الأفاضل حق من حقوق الإنسان كفلتها له الشرائع السماوية قبل الأنظمة والتشريعات الحديثة، فبها يعبر عن مشاعره ومعتقداته وشؤون حياته، فيوضح بها الحق ويكشف بها زيغ الباطل ويحقق المصالح ويدرأ بها المفاسد، فنفعها عظيم إذا أحسن استخدامها وفق ضوابطها الشرعية وشرها مستطير إذا انفلتت من تلك الضوابط في ظل تعدد وسائلها المعاصرة فتنتهك باسمها الأعراض وتدمر

باسمها القيم والأخلاق، وتزرع باسمها البغضاء والشحناء بين الأفراد والشعوب والأمم. ولتوضيح مفهوم حرية التعبير في الشريعة الإسلامية وتحديد ضوابطها جاءت هذه الأبحاث المتميزة في هذا المحور، وقبل أن أدخل في تفاصيل ما ورد في أبحاث هذا المحور أود أن أنبّه إلى أن هذا العرض يعتبر مختصراً جداً فلم أتمكن من استيعاب كل ما تطرق له الباحثون حيث إن الوقت الذي حددته اللجنة المنظمة قصير جداً لا يكفي لعرض بحث واحد فما بالكم بعشرة أبحاث، لذلك سأعرض لكم بداية عناوين الأبحاث وأسماء الباحثين مفصلة، ثم سأعرض إجمالاً أهم المحاور التي تطرقت لها معظم الأبحاث وأهم ما ورد فيها، وليعذرني زملائي الباحثين في ذلك.

الأبحاث التي قدّمت في هذا المحور جاءت على النحو التالي حسب أسماء الباحثين وفق ترتيب الحروف الهجائية:

١ ـ الشيخ أبو الكلام آزاد رئيس مجلس المساجد للتقدم الاجتماعي من بنغلاديش وكان بحثه بعنوان: حرية التعبير عن الرأي الضوابط والشروط.

٢ ـ الشيخ أحمد بن سعود السيابي من سلطنة عمان وبحثه بعنوان: حرية التعبير ضوابطها وأحكامها.

٣ ـ الأستاذ الدكتور أسعد السحمراني أستاذ العقائد والأديان في جامعة الإمام الأوزاعي في بيروت وبحثه بعنوان: حرية التعبير عن الرأي الضوابط والأحكام.

٤ ـ الدكتور إسماعيل الحسني من المملكة المغربية وبحثه بعنوان: مفهوم حرية التعبير عن الرأي في الإسلام.

٥ ـ الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين عضو المجمع من المملكة المغربية وبحثه بعنوان: حرية الرأي في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية.

٦ ـ الدكتور سيف راشد الجابري مدير إدارة البحوث بدائرة

الشؤون الإسلامية بدبي وبحثه بعنوان: حرية التعبير عن الرأي الضوابط والأحكام.

٧ ـ الدكتور عبدالحافظ بن عواجي صلوي رئيس قسم الإعلام بجامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، وبحثه بعنوان: حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام في المجتمع المسلم والمجتمعات العربية.

٨ ـ الدكتور محمود أحمد غازي من كلية الدراسات الإسلامية، مؤسسة قطر في الدوحة وبحثه بعنوان: حرية التعبير عن الرأي مفوهمها، حدودها، وضوابطها في الشريعة الإسلامية.

٩ ـ الأستاذ الدكتور محمد عبداللطيف الفرفور الحسني رئيس المجمع العلمي العالي للدراسات والأبحاث وعضو مجمع الفقه الإسلامي بجدة وبحثه بعنوان: مناهج الحرية في الحضارة الإسلامية حرية التعبير عن الرأي.

١٠ ـ الشيخ محمد علي التسخيري الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية، بحثه بعنوان: حرية التعبير عن الرأي كما يصورها الوجدان ويرضاها الإسلام.

المحاور الرئيسية التي ركزت عليها الأبحاث هي:

المحور الأول: التعاريف اللغوية والاصطلاحية لعبارة حرية التعبير عن الرأي.

المحور الثاني: مفهوم حرية التعبير عن الرأي.

المحور الثالث: أصول حرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم.

المحور الرابع: مظاهر حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية.

المحور الخامس: حدود وضوابط حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية.

المحور السادس: نماذج لتطبيقات حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية.

المحور السابع: واقع حرية التعبير عن الرأي في القرآن والسيرة.

التعاريف:

سأعرض التعاريف التي وردت على أنها تعاريف اصطلاحية للمصطلحات.

أولاً: تعريف حرية التعبير عن الرأي لغةً واصطلاحاً:

ـ الحرية: بأنها هي قدرتنا على اختيار الفعل مع استطاعتنا رفض القيام به.

ـ التعبير: الإفصاح عما في النفس بأي وسيلة كانت.

ـ الرأي: وهو اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن وهو يدل على نظر بعين أو بصيرة، فالرأي ما يراه الإنسان في الأمر، وعرّفه بعضهم اصطلاحاً بأنه ما يتصوره الإنسان في عقله حول أمر ما.

ثانياً: مفهوم حرية التعبير عن الرأي:

من المفاهيم التي وردت لحرية التعبير عن الرأي ما يلي:

ـ أن حرية التعبير عن الرأي هو أن يتمتع الإنسان بكامل حريته في الجهر بالحق، وإسداء النصيحة في أمر الدين أو الدنيا؛ فيما يحقق النفع، ويصون مصالح الفرد.

ـ أن مفهوم الحرية في الإسلام لا تعني الفوضى وارتكاب الموبقات والمنكرات واستباحة محارم الله والانغماس في الشهوات المحرّمة، فالحرية التي تبيح هذه المحظورات هي فوضى، وتصور خاطىء للحرية، وقد صحّح الإسلام هذا التصور الخاطىء وقرر حرية الناس منذ ولادتهم، وأنه لا يجوز استعبادهم كما لا يجوز تقييد حرياتهم، وكلُّ حقٍّ لهم يقابله واجب عليهم، ليكون هناك توازن في الحياة.

ـ أن الحرية هي الأصل في الإنسان، أما غير ذلك من أنواع الرق والعبودية والاستعباد وسائر أنواع الخضوع القهري فهو ناتج عن التعسف والتسلط.

ـ أن الحرية هي أهم ما في التعبير عن الرأي. انطلاقاً منها يسعى المفكر وذو الرأي إلى التخلص الواعي من كل القيود التي قد تكبّل تعبيراته الفكرية، وأن الإقرار بهذه الحرية لا يغني عن تقييدها.

ـ أن القواعد المنطقية الوجدانية تقتضي أن تنتهي حرية التعبير لدى الفرد عند حدود كرامة الآخرين، لأن تعديها يعني نقضاً للعدالة وعبوراً للمنطقة الوجدانية المحدودة.

ـ أن مفهوم حرية التعبير عن الرأي لا تعني الانفلات من القيود بقدر ما تعني الالتزام بالمنهج الإسلامي في التعبير عن الرأي ومجالاته وأساليبه ووسائله المشروعة.

ـ أن الإسلام أوجد الحرية الفكرية في التعبير حسب الضرورة النازلة فيتعامل معها بعقل منضبط بضوابط الشرع.

ـ ومنها أنها تخلص الإنسان النسبي من سلطان أخيه الإنسان على فكره وتخلصه من تحجيره على تعبيره عنه.

ـ أن الحرية الحقيقية ذات الأبعاد المتعددة التي دعت إليها الشريعة الإسلامية هي في الالتزام بأوامر الخالق والتقيد بقيود الأخلاق في البقاء داخل حدود العدل والروحانية التي جاءت بها الشرائع وأصول الدين.

المحور الثالث: أصول حرية التعبير في المجتمع المسلم:

مما أكدته الأبحاث في هذا الجانب أن ومن مقتضيات العدل والمساواة وكرامة بني آدم أن يتمتع المواطن في الدولة الإسلامية بجميع الحقوق أو الحريات الممنوحة له من قبل شريعة الله. وأهم هذه الحريات:

١ ـ الحرية الفردية.

٢ ـ حرية العقيدة.

٣ ـ حرية المأوى.

٤ ـ حرية الرأي.

٥ ـ حرية الملكية.

ـ أن حرية التعبير متوفرة في المجتمع الإسلامي، بل يتم التأكيد على الاستفادة منها في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإعلان الحق، والشهادة به دونما اعتداء على أحد أو افتراء عليه أو إخلال بالنسيج الاجتماعي والعفة العامة.

ـ أن الإسلام أعطى حق التعبير وحرية الرأي لكل مواطن ما دام نقده أو اعتراضه أو موقفه سليماً، وهو تصويب لخطأ، أو إبراز لحقيقة.

ـ إن الأصل في مظاهر حرية التعبير الإسلامي عن الرأي هو أن لا سلطان لأحد على رأي الإنسان وفكره، ولا سلطان لأحد على تعبيره وبيانه. وهذا تحرر لئن كان الأصل فيه هو الإرسال والإطلاق فإنه مقيّد في الواقع العملي بمسؤوليته بمدى عدم الإساءة إلى الغير، وبمدى موضوعيته العلمية، وبمدى حرصه على مصلحة المجتمع الذي يحتضنه.

ـ أن الله تعالى وهو خالق الإنسان، أراد له أن يكون حراً يتمتع بالحرية المطلقة الخالصة من القيود القهرية البشرية، وبقدر قرب الإنسان من الله بالتقوى والعمل الصالح، يكون أكثر انعتاقاً وتحرراً من العلائق الدنيوية القائمة على الخضوع لغير الله تعالى.

ـ أن حرية التعبير عن الرأي تعد بلا شك من المسائل الجوهرية التي تدخل في نطاق حقوق الإنسان في الإسلام.

ـ أن حرية الكلام والتعبير حق فطري، لأن التعبير عما في الضمير فطرة فُطِرَ عليها الإنسان يعسر بل يتعذر إمساكه عنها، فكان الأصل أن لكل إنسان أن يقول ويحاور ويناقش ولا يمسكه عن ذلك إلا وازع الدين بأن لا يقول لغواً أو ينطق باطلاً.

المحور الرابع: مظاهر حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية:

وقد أبرزت الأبحاث مجموعة من مظاهر حرية التعبير في الشريعة الإسلامية منها:

١ ـ حرية الاعتقاد.

٢ ـ الحرية العلمية.

٣ ـ حرية الفكر.

٤ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

٥ ـ الأمر بالتناصح.

٦ ـ الأمر بالشورى.

المحور الخامس: ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية:

فقد وردت في الأبحاث مجموعة من الضوابط تم حصرها في الضوابط التالية:

١ ـ أن يكون الهدف والغاية من التعبير عن الرأي مرضاة الله عزّ وجل.

٢ ـ أن لا يكون الرأي مخالفاً للشرع وقواعده وفهم سلف الأمة.

٣ ـ عدم الضرر فالقاعدة الشرعية تقول: **«لا ضرر ولا ضرار»**.

٤ ـ احترام الآخر واحترام حقوقه، والحرص على مبدأ كرامة الإنسان.

٥ ـ أن يكون التعبير طيباً بعيداً عن الفحش والقبح.

٦ ـ تحري الحق والعدل.

٧ ـ أن يلتزم الصدق ومطابقة الحقيقة.

٨ ـ أن يحرص على التثبت في الرأي.

٩ ـ أن يكون التعبير عن الرأي وفق الوسائل المشروعة.

١٠ ـ أن يرتبط التعبير عن الرأي بالمصلحة، وأن لا يترتب عليه مفسدة أكبر.

١١ ـ أن يكون القصد منه مشروعاً.

١٢ ـ أن لا يترتب عليه الإساءة للآخرين.

١٣ ـ أن لا يتضمن التعبير عن الرأي سبّاً للّه ورسوله أو أن ينسب إلى دين الله ما ليس منه.

١٤ ـ أن لا يترتب على التعبير عن الرأي تتبع للعورات.

١٥ ـ أن لا يترتب على التعبير عن الرأي زعزعة لقواعد النظام في الإسلام وأمن الدولة ووحدة الأمة.

المحور السادس: نماذج تطبيقات حرية التعبير عن الرأي في القرآن والسيرة:

من أبرز النماذج التي ركّزت عليها الأبحاث منها:

أولاً: في القرآن الكريم:

ـ تعبير الملائكة عن رأيهم في خلق آدم وحوار إبليس اللعين مع الله عزّ وجل عندما رفض السجود. وحوار إبراهيم عليه السلام مع الذي حاجّه في ربه، ومنها حوار بلقيس مع قومها واستشارتها لهم.

أما من السيرة فبرزت في السيرة:

ـ جعله ﷺ النصيحة موازية للدين الإسلامي في قوله: **«الدين النصيحة للّه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»**.

ـ طلبه مشورة أصحابه، وطلب رأيهم في قتال أهل بدر وفي أسراهم وفي معركة أحد وفي غيرها من المسائل.

ـ إحقاقه حق المراجعة مع المتلبس بفعل قول أو فعل: هل هو صواب أو خطأ؟ وهل هو صواب أو أصوب؟.

ومن سيرة الخلفاء الراشدين:

ـ كان التركيز على سيرة عمر بن الخطاب رضي الله عنه فقد برز موقف عمر بن الخطاب رضي الله عنه مع المرأة التي راجعته في تحديد المهور باعتباره نموذج لتطبيق حرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم، وكذلك رده عن اعتراض على مَن قال له: اتّقِ الله بقوله: لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فيّا إن لم أسمعها.

المحور السابع: واقع حرية التعبير في القوانين الوضعية:

استعرضت بعض الأبحاث واقع حرية التعبير عن الرأي في القوانين الوضعية، ومن أبرز ما توصلت إليه ما يلي:

ـ أن حرية التعبير في القوانين الوضعية جاءت استجابة لتطلعات الشعوب وإسكاتاً لتعالي صيحاتهم حسب آراء فلاسفة وحاكمي ومشرّعي البلاد الديمقراطية.

ـ أنه ليس هناك حرية مطلقة للتعبير عن الرأي في القوانين الوضعية بل هي مقيّدة بقوة القوانين التي تصدرها الأغلبية التي تتحكم فيها جماعات الضغط والأحزاب مما يخل بمبدأ المساواة كأساس للحرية.

ـ أن حرية التعبير في القوانين الوضعية مقيّدة في الواقع، فهوامش الحرية تتوسع أو تضيق وفق ظروف الحرب والسلم ووفق ما تفرزه موازين القوى المتحكمة في شؤون المجتمع.

ـ تأثر حرية التعبير عن الرأي وخاصة في وسائل الإعلام بعوامل مادية قيّدت هذه الحرية مثل النزعة الربحية لوسائل الإعلام، وسيطرة جماعات الضغط والمصالح، والإفراط في الاهتمام بالوظيفة الترفيهية.

ـ أن واقع ممارسات حرية التعبير عن الرأي في القوانين الوضعية لا تلتزم بتلك القوانين ولا تتدخل الأنظمة لتطبيق القوانين إلا في حدود ما يؤثر على مصالحها المباشرة مثل: أمن الدولة، أو حماية عقيدة الشعب، أو حماية الأفراد.

ولذلك رأينا نماذج مسيئة من تجاوزات الغربيين للقوانين الدولية المنظمة لحرية التعبير والتي تشترط عدم إيذاء الآخرين، فتارة بالرسوم المسيئة للرسول الكريم ﷺ، وتارة بتأليف الكتب المسيئة للإسلام والمسلمين، وتارة بالتهجم على الشعائر الدينية. وتحظى هذه التصرفات بتضامن غربي منقطع النظير بحجة حرية التعبير عن الرأي رغم ما فيها من إساءة لملايين المسلمين ومخالفتها للقوانين الدولية المنظمة لحرية التعبير عن الرأي.

وقبل الختام؛ من أهم ما أكدت عليه الأبحاث في هذا المحور أن الإقرار بحرية التعبير عن الرأي لا يغني عن تقييدها وأن ضوابط التعبير عن الرأي تشمل الجوانب الأخلاقية والموضوعية والمصلحية، وأن حال الإقرار النظري بحرية التعبير عن الرأي لا يغني عن التبصُّر بالتطبيق العلمي لها بالواقع، وأن حرية التعبير عن الرأي التي ينادي بها الغرب غير منضبطة.

أنه يجب الرد على مَن أساء استخدام حرية التعبير عن الرأي من الغرب وأن يكون الرد إنسانياً إسلامياً بعيداً عن العنف.

أن تطبيق الحرية المطلقة في وسائل الإعلام الغربية لم يكن ممكناً بسبب النزعة الربحية لوسائل الإعلام وسيطرة جماعة الضغط والمصالح والإفراط بالوظيفة الترفيهية.

أن حرية التعبير عن الرأي في النظام الإسلامي المسلم تختلف عنها في النظام الغربي من حيث المنطلقات الفكرية، والهدف، والغاية والمجالات، والمسؤولية، والأساليب والثبات.

وفي الختام أرجو أن أكون قد وفّقت لتقديم عرض شامل ومختصر لما اشتملت عليه الأبحاث، وأؤكد أن ما قدّم لا يغني عن الرجوع إلى التفاصيل المهمة التي اشتملت عليها الأبحاث، وأعتذر مرة أخرى لكم وللزملاء الباحثين على التقصير. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وشكراً لحسن إصغائكم.

* * *

ثانياً: المناقشات

فضيلة الأستاذ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي (باحث):

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه ومَن والاه، وبعد.

شكراً معالي الرئيس. لا شك أن ما جاد به العارض من إيفاء الموضوعات حقها واضح للعيان ومحقق للمطلوب وجامع لكل ما تضمنته البحوث العشرة السابقة، ولكنني أرى أن هناك بعض الاختلافات في التعابير فأبين أن حرية التعبير في الواقع هي أحد حقوق الإنسان، وهي نوع من أنواع الحريات العامة، وأصل من أصول الإسلام، فيما يتعلق باحترام النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والإعلامي، ما لم يكن في أثناء ممارسة الحرية تعارض مع النظام العام والآداب، أو مصادمة للأحكام القطعية اليقينية، أو المبادىء الإسلامية العامة، أو القواعد الكلية المقررة في الشريعة الإسلامية.

وأكاد أجزم بأن حرية التعبير في الإسلام تختلف عن أجواء وأطياف هذه الحرية في الواقع المعاصر من جوانب ثلاثة:

أولها: أن حرية التعبير في شريعتنا ونظامنا هي مباشرة وليست عن طرق غير مباشرة كالصحافة وقنوات الإعلام سواء الفضائية أو المسموعة. وهذا يدل على تأكيد ممارسة هذه الحرية بكل صراحة وجرأة، وأن الدولة الإسلامية الملتزمة بحدود الله وآدابه وشرعه لا تخشى مثل هذه المباشرة.

الأمر الثاني: أن كل حريات التعبير في الوقت الحاضر في الأنظمة المعاصرة هي حرية مقيّدة بغير الأنظمة فقط، وإنما هي مقيّدة برقابة أمنية، فلا تكاد تسمح بفتح المجال لأي إنسان أن يعبّر عن رأيه إلا في حدود الرقابة المعروفة سواء القنوات الفضائية أو الصحف السايرة. فهذه ميزة أخرى غير ميزة التعبير المباشر.

الأمر الثالث: وهو أن هذه الحريات المنوّه عنها في الأنظمة وإعلانات حقوق الإنسان هي ذات نزعة إما وطنية أو مادية، وأما الذي يهمنا في شريعتنا أن النزعة والدوافع لهذه الحرية هي حماية منهاج الشريعة، وهي تنطلق من أصول الدين والأخلاق والقيم الكبرى. اليوم كل الأنظمة والقوانين لا تهمها إلا إقرار ما هو واقع سواء أكان متفقاً مع القيم والأخلاق أم مغاير له. فهي نزعة مادية تقر الواقع، الأنظمة السياسية هكذا، أما نحن فنتعالى عن هذا الواقع ونطمح إلى مستقبل أفضل في إفساح المجال لكل ما يكون ذا نية حسنة ومقاصده طيبة في أن يقدم النقد البنّاء لأمته من أجل أن تقفز خطوات إلى الأمام وأن يضمن لها كل ما يحقق عزتها وكرامتها وإباءها.

أيضاً من الأمور المعروفة أن حرية التعبير عن الرأي هي نوع من أنواع الحرية السياسية وهذه تشمل أيضاً: حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة وتقديم العرائض.

وهناك أمر آخر تتميز به الحرية عندنا في مجال الشريعة الإسلامية وهي أنها تشمل كل الأمور الدينية الاجتهادية. فهذا الاجتهاد تتميز به عن بقية الأمم في أن كل مَن عنده أهلية وملكة وقدرة على الاجتهاد أن يدلي بدلوه في هذا المجال، وهذا ما لا نجده في الأنظمة الحالية. فقضية الاجتهاد مما نفخر به ونعبّر عن كل طموحات أمتنا في أن تعيش وتواكب التطورات والأوضاع الحالية، وتوجه الأنظار إلى ما قد يكون هناك من مخاطر خارجية أو داخلية تحيط بهذه الأمة.

أخيراً حرية إبداء الرأي فيها ضوابط تتفق مع ما ذكره الأستاذ العارض، وأهم هذه الضوابط: الالتزام بأصول الشريعة وآدابها، وعدم الإخلال بمقتضيات الأمن والاستقرار، وعدم المساس بأعراض الآخرين، وجعل هذه الحرية مسؤولة لتحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه.

كذلك لم أرَ في هذه البحوث الإشارة إلى الضمانات التي لا بد منها لتمكين المؤهل ليعبر عن رأيه. فهذه الضمانات في حقيقة الأمر هي

أساس الموضوع، ولا أن نطلق العنان للحرية بدون ضمانات وبدون أن يكون هناك تفعيل لمضمون هذه الحرية. هذا شيء جذري وأساسي، ولدينا هذه الضمانات أهمها: الحماية القضائية وتمكين كل إنسان من حق اللجوء إلى القضاء العادل لإقرار الحق والعدل والمساواة، في مظلة الشريعة الغراء.

وشكراً معالي الرئيس والإخوة، والسلام عليكم.

سعادة الأستاذ الدكتور أسعد السحمراني:

بسم الله مُعِز المؤمنين موهن كيد الطغاة الظالمين.

أتوجه للرئاسة والأمانة على إتاحة الفرصة لي وأشكر بقوة الأخ الدكتور عبدالحافظ على عرضه القيّم والدقيق الذي يعبّر عن دراية بالموضوع، ولكن ألفت لإشارة خفيفة مرّت في بحثي.

أولاً: أن الحرية مقيّدة بضوابط الشريعة ومصالح الدولة ومصالح المجتمع والأفراد لا بد أن نراعي كل هذه المسائل.

ثانياً: أن التعبير له أساليب متعددة ومتنوعة لا بد أن نلحظها فمنها القول، ومنها الإشارة، ومنها الرمز، ومنها من خلال المسرح أو الفن، ومنها ما يكون بأساليب أخرى، لذلك قد يكون التعبير أحياناً بغير الكلام هو أقوى فعلاً من الكلام.

ثالثاً: الربط بين الفعل والتعبير: أن التعبير إذا بقي في حدود أفكار عند صاحبه وأراده دون أن يتحول إلى فعل وتنفيذ فلا قيمة له.

رابعاً: أن التعبير من أسسه الشورى والاشتراك في الأمر ﴿وَأَشْرِكْهُ فِي أَمْرِي ﴿٣٢﴾﴾، وهذا الأمر لا يكون إلا مع ضمانات حرية التعبير كما تفضّل أستاذنا الدكتور وهبه منذ قليل، كذلك يشير البحث إلى التعبير بالأسلوب المناسب فعندما أريد أن أدعو إلى الإسلام واجبي أن أستعمل لين الخطاب كما كان في سورة طه بين موسى عليه السلام وفرعون لعنه الله، ولكن في مقاومة الأعداء لا يكون الخطاب ليناً. نلحظ أن

بعض إخواننا يستعملون خطاباً واحداً، وهنا أنا أرغب بالتمييز بين خطاب العالم أو المؤسسة الأهلية وخطاب الحاكم أو المسؤول فأحياناً نرى بعض أصحاب الأقلام أو الدعاة يتصرف وكأنه مسؤول في وزارة الخارجية فيفاوض الدول ويتحدث في غير موقعه في وقع كلامه أيضاً التعبير يجب أن يحترم أسرار الدولة وأسرار المؤسسة التي يعمل فيها الشخص، فليس من حرية التعبير أن يفضح ضابط أسرار جيشه أو موظف في دائرة معينة أو في مؤسسة معينة أسرار اجتماع يكون فيه فكل أسرار لمؤسسة هي حق لها، وكذلك عدم الترويج للمساوىء والمفاسد والرذائل سواء في الإعلان أو في غيره من الأمور الأخرى.

النقطة الأخيرة: هي الانتباه للحالة النفسية فالإنسان أحياناً قد يكون عنده بعض الأفكار الخاصة به لا يريد أن يقولها.

فإذن حرية التعبير هي احتمالية، وأنا أرغب ألاّ نقول كلمة نسبية لأن النسبية لا تنطبق على هذه المسائل، فالحرية احتمالية يفرضها الشرع والظرف والواقع وحال كل إنسان.

وشكراً معالي الرئيس، والسلام عليكم.

فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبداللطيف الفرفور:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، يشرفني أن أهنىء وهذه أول كلمة أتكلم بها في هذا المجمع الكريم لأهنىء مَن حمل الله الأمانة ليقوم بها خير قيام. وأما الموضوع الذي أود أن أطرحه عليكم أننا نعتني كثيراً ولنا الحق أن نعتني بالجوانب الفقهية والشرعية بمؤيدات أدبية وربما كانت أدبيات مادية، ولكن لعلنا سهونا أو نسينا عن المؤيد المعنوي أو الجانب لا أقول الجانب الخلقي فحسب أو العقلي فحسب بل الجانب الروحي والتربوي أو ما يسمى بتنمية العلاقة مع الله عزّ وجل وهو ما كان يسعى إليه السلف الصالح رضي الله عنهم في مسيرتهم العظيمة في اقتدائهم بالنبي ﷺ. هذا الوازع الديني لم نعطه ولم نوله أهمية كبيرة وهذا لا ينطلق من منطلقات العقل فحسب وإن كان العقل له منطلقاته القيِّمة ولا

من منطلقات الخُلق فحسب، فهناك المنطلق العلمي والوازع العقلي، ولا بد أن نتعامل معاً جميعاً في عمل مشترك لنبحث كيف نستطيع أن نستغل هذه القوى الروحية العظيمة في الإسلام التي استطاعت أن تبسط الإسلام في أقل من قرن في أنحاء المعمورة كلها.

إن هؤلاء الصحابة والتابعين رضي الله عنهم ما جاءوا ليناقشوا الناس وما عُهد عنهم أنهم فتحوا باب المناقشات والمناظرات وإن كان هذا جزء من عمل الداعية وإنما سبقوا إلى أن كانوا قدوة حسنة لغيرهم بتعاملهم مع الله أولاً ثم مع المجتمع الإسلامي ثانياً فكانوا القدوة الصالحة فكيف نكون نحن القدوة الصالحة؟ هذا ما أود أن أتساءل عنه، ولا شك أن الخير مذخور في هذه الأمة، وفي علمائها، وأنتم علمائها وقادتها الروحيون قبل أن تكونوا قادتها الفكريين والعلميين، وشكراً.

فضيلة الأستاذ الدكتور حمداتي ماء العينين:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، وصلّى الله وسلّم على أفضل الأنبياء والمرسلين.

سيدي الرئيس، سيدي الأمين العام.

أشكر الأستاذ العارض على تحكمه في العناصر الأساسية في جميع البحوث التي قدّمت إليه، والشكر موصول للأمانة العامة على اختيارها لهذا الموضوع، وفيما يرجع للبحث الذي قدّمته فلقد كانت الغاية منه هو التمسك بالتقسيمات التي اقترحتها الأمانة العامة وأرى أنها مفيدة في الوقت الراهن لأننا الآن نخاطب أجيالاً استقت من معين الثقافات الغربية المستوردة والغازية.

أعني بالمستوردة التي تدعو لها ضرورة المقارنة العلمية الجادة والغازية التي تشوه الإسلام في كل شيء وتريد أن تبين أنه لا سابقة له حضارية يمكن أن تؤسس على شكلها ومنهاجها دولة معاصرة، ومما

تكون ضالتهم المنشودة أو الضربة القاضية يظنون على أن الإسلام ليست فيه حرية رأي وعلى أنه يمكن أن يتكلم أحد الحاكمين وعلى أنه ليست هناك في الإسلام آراء تنظم المؤسسات الديمقراطية التي أصبحت تسير عليها دولة الدستور حسب تعبيرهم، والحقيقة أن الموضوع تكلم فيه الكثير من العلماء إذا لم يكن من هذا المجمع فعلى الأقل من علماء كل فئة من فئات الأمة في عقر دارها لأنه عندما اقترحت الأمانة العامة مشكورة على أن يكون هناك مقارنة بين حرية الرأي في الديانات السماوية وبين القوانين الوضعية ورجعت إلى حرية الرأي في القوانين الوضعية وجدت أنه لا مجال للمقارنة أساساً، لأن حرية الرأي بالإسلام ابتدأت من اللحظة الأولى التي خلق الله فيها آدم عندما قال: ﴿أَوَلَا يَعْلَمُونَ أَنَّ ٱللَّهَ يَعْلَمُ مَا يُسِرُّونَ وَمَا يُعْلِنُونَ ﴿٧٧﴾ وَمِنْهُمْ أُمِّيُّونَ لَا يَعْلَمُونَ ٱلْكِتَٰبَ إِلَّآ أَمَانِيَّ وَإِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ ﴿٧٨﴾﴾ فهذا النوع من حرية الرأي أُعطي للملائكة بإرادة من الله ليمنح هذا الإنسان حرية فطرية تصاحبه منذ ولادته أيضاً عندما وقع الحوار أو التنطع من إبليس ألعن مخلوق. الله تبارك وتعالى قادر على أن لا يتكلم إبليس في معارضته للسجود لآدم، ولكن ليمنح الإنسان المخلوق هذه الحرية وهبه هذه الحرية ليعارض، فابتداء الحوار الموجود بين الإنسان وبين الخالق وبين الإنسان فيما بينه من اللحظة الأولى التي وجد فيها الإنسان على هذه الأرض.

ثم بيّنت أن الديانات السماوية لا يمكن أن تقارن بالديانة الإسلامية لسبب أساسي هو أننا نؤمن بهذه الديانات ولكن لا نؤمن بالتلفيقات التي لفقها رجال الكنيسة ورجال اليهود، لأن الأناجيل التي بين أيدينا لم تكتب إلا بعد مائتين وخمسين سنة من موت الحواريين الأربعة وبقيت عدة قرون تتحكم فيها الكنيسة فتترجم للغات معروفة تاريخها، ولن أتكلم على تاريخ الديانات في هذا الموضوع، ولكن أريد أن أصل إلى شيء أساسي أشرت إليه البارحة وهو أن الثورات التي قامت في أوروبا، ثورة قالفين كانت كلها على أساس الخروج من تحت حكم الكنيسة في التشريع.

في الإسلام النصوص التي أُنزلت على محمد ﷺ والممارسة التي

مارسها الصحابة في المدينة هي التي نمارس نحن اليوم أو التي نُؤمر بممارستها، ومَن خرج منّا فقد خرج عنها. إذاً لا وجه للمقارنة بين التشريعات السماوية في هذا المجال إلا إذا حُفيت التشريعات السماوية من التلفيقات التي وقعت بها حينئذ يمكن أن يكون دينان أو أديان في إطار واحد يمكن مقارنتهما.

أما فيما يرجع للمقارنة بالقوانين الوضعية فقد بيّنته على أنه قبل ١٢١٥ عندما ثار النبلاء على الملك جون البريطاني لم تكن هناك حرية للرأي ولا كلام يمكن أن يتكلم به أي فرد في أوروبا على ما يقوم به الحكام ورجال الدين، ولما وقعت هذه الثورة وقع تعاقد على بعض الممارسات العرفية بعض الممارسات التي أصبح النبلاء يرون أن عروشهم تهدد إذا لم يمنحوها للشعب، ثم بعد ذلك بـ(١٧٠٠) وقعت وثيقة أخرى إلى أن أتى قانون حقوق الإنسان الممارس اليوم في الأمم المتحدة والذي صدر عام ١٩٤٨م، فهل لم تكن الإنسانية موجودة قبل هذا؟ وهل هؤلاء الناس كانت لديهم حرية قبل هذا؟ إذن أنا أردت من بحثي حتى لا أطيل لأن الوقت على أن تكون بحوثنا تنقل إلى أجيالنا الذين يجهلون كل شيء عن الإسلام وعن ثورته وعن عطائه وعن عدالته أردت أن تبقى بحوثنا في هذه المجامع تصور هذا الواقع فتقارن بينه فتستخرج النتائج التي يمكن أن تجذب أجيالنا إلى أن تكون لديهم أولاً قناعة بأن دينهم أحسن الأديان، وتكون لديهم مرة ثانية القدرة على أن يحاور في حوار الأديان في ساحة أصبحت حرية للجميع وكلٌ يريد أن يتكلم فيها.

إذن ركزت بحثي على:

أولاً: الفارق بين الديانات السماوية الملفقة والدين الإسلامي الحق، ثم بيّنت أنه لم تكن أوروبا التي تدّعي أنها مهد الحرية والولايات المتحدة لم يكن أحدهما قط من حرية الرأي وإفساح المجال للحاكمين والمحكومين والتذاكر فيما بينهما، ومناقشة أمور الدولة، ومراقبة أموالها، ومراقبة الظلم والتعسف قبل النظريات الإسلامية، ولو أننا نحن المسلمين ملكنا من أدوات التحليل والتوضيح لكانت الشريعة

الإسلامية هي التي تستقطب اليوم كل اهتمامات العالم، وشكراً.

فضيلة الدكتور سيف الجابري:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، شكراً سيدي الرئيس، وشكراً للعارض على ما قدّمه من جهد، ولقد سمعت أثناء الطرح أن في حرية التعبير حول ما ذكر على اعتراض امرأة على سيدنا عمر رضي الله عنه وأحببت أن أوضح أن هذه المسألة تتبعتها في كتاب أو بحث مؤلف «مهر الزوجات بين الشريعة والعادات» فلم نقف على صحتها ولعلها من الأقاويل والقصص الملفقة على سيدنا عمر رضي الله عنه فأحببت أن أذكر ذلك للسادة الحضور، وشكراً سيدي الرئيس.

فضيلة الأستاذ الدكتور إسماعيل الحسني:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد الصادق الأمين وعلى آله وصحبه ومَن اهتدى بهديه إلى يوم الدين.

أريد فقط في هذه المداخلة القصيرة جداً أن أرفع التباساً جاء على لسان الدكتور أحمد بخيت، ويتعلق بما أثرته في الصفحة الثانية من بحثي، وما أثرته هذا جاء في سياق عرض جملة من الآراء التي تحاول أن تجيب عن السؤال الآتي:

كيف نفهم الموقف الفقهي القائل بقتل مَن يصرّح برأي يُفهم منه الارتداد عن الدين الإسلامي؟ وهنا عرضت كثيراً من الآراء وحاولت أن أصنّف آراء سياسية وآراء فقهية، والرأي الذي أثير حوله هذا الاستشكال الذي قدمه الأستاذ أحمد بخيت يتعلق برأي الأستاذ محمد الشرفي وهو من الآراء التي تحتاج في الحقيقة إلى النقض والنقد والرد، لأن أبا بكر وأمثاله من الصحابة والخلفاء العظام لم يقاتلوا هؤلاء المرتدين انطلاقاً من مبدأ الحرية لأن مبدأ الحرية مبدأ راسخ ومكرّم في الدين الإسلامي، ولكن لأنهم هجموا على النظام العام للمجتمع الإسلامي، وأنكروا أمراً معلوماً وقطعياً من قطعيات الدين الإسلامي، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الأستاذ الدكتور محمد النجيمي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، أبدأ من حيث انتهى أخي الدكتور إسماعيل الحسني فأقول: أنه ما لم يثبت هذا التوضيح في بحثه فيبقى الإشكال موجوداً فإن الذي يقرأ البحث يجد أن معروف محمد الشرفي وأركون من أصحاب التفسيرات الجديدة للقرآن وهي تتعارض تماماً مع المنهج الإسلامي، إذاً لا بد من تثبيت ما ذكرتم في بحثكم حتى يزول هذا الإشكال وإلا سيبقى هذا الإشكال قائماً.

ثانياً: أيضاً في بحثكم يا أخي الدكتور إسماعيل ما يتعلق بكلام الشيخ شلتوت رحمه الله عن الإجماع وأنه لم يرَ أصل من الأصول فيه خلاف مثل هذا الإجماع لعل التوضيح أن يقال للإجماع السكوتي، أما الإجماع القطعي فإنه محل اتفاق بين العلماء جميعاً أقصد علماء أهل السنة على الأقل المذاهب السنية. بعد ذلك ننتقل إلى نقطة مهمة تعرض لها أخي الدكتور عبدالحافظ في بحثه وهي ليس هناك حرية مطلقة هناك ضوابط للحرية حتى في القوانين الغربية، ولكن ما تعرض له الرسول ﷺ من سب وشتم في بعض وسائل الإعلام الغربية قالوا: إن هذا من باب الحرية، والحقيقة أن هذا يتعارض مع الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي يقرر أنه يجب أن تُحترم الثقافات والأديان، ونحن المسلمين قد أمرنا القرآن وأمرنا رسولنا ﷺ ألاّ نتعرض لمعبودات ورموز الآخرين، قال جل شأنه: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ وقال ﷺ: **«إذا حدّثتكم اليهود والنصارى عن التوراة والإنجيل فقولوا آمنا بالله وكتبه ورسله فإن كان صدقاً لم تكذبوهم، وإن كان كذباً لم تصدقوهم»** أو كما قال ﷺ. لهذا يجب على مجمعنا أن يؤكد على أنه إذا أراد الغربيون أن يكون هناك تعاوناً بيننا وبينهم فلا بد من احترام ديننا ورسولنا ﷺ، ولا بد أن يتوافق العالم وخاصة في الأمم المتحدة وفي جمعيات حقوق الإنسان العالمية على أن يتوطأ العالم ويتوافق على أن المس بالأنبياء عليهم الصلاة والسلام وبالكتب السابقة أن هذا أمر يجب أن يكون محظوراً وينبغي أن يتبنى المجمع هذا، وتتبناه منظمة المؤتمر الإسلامي التي تبحثها وتتمسك بها الدول الإسلامية، في مجلس

الأمن وفي الجمعية العامة للأمم المتحدة، وفي منظمات حقوق الإنسان التابعة للأمم المتحدة، والله ولي التوفيق.

فضيلة الشيخ أحمد المبلغي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، إن إبداء الرأي بما تعامل معه الإسلام كأمر مفروغ عنه وأعتبره أمراً طبيعياً حيث نجد الإسلام ونجد القرآن الكريم يركّز إزاء إبداء الرأي على الاستماع من دون أن يصرح بإبداء الرأي، لأن إبداء الرأي مفروغ عنه إلا أن المشكلة عدم الاستفادة من الرأي فعليه ركّز القرآن الكريم على الاستماع هذا أولاً.

والنقطة الثانية التي أردت ذكرها أن الكثير من المقالات حاولت أن تربط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بقضية إبداء الرأي ويبدو أنه من اللازم ألاّ نُدرج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر تحت عنوان إبداء الرأي فإن هذا شيء وذاك شيء آخر حيث إن المعروف هو الذي بلغ شأنه في المجتمع وذهنيات أفراد المجتمع إلى حد يحتل مكانة متميزة في المجتمع ولا يطلق عليه المعروف إلا لهذه الجهة، كما أن المنكر هو الذي بلغ أمره إلى حد ينكره المجتمع أو أغلبيته، ولذلك نجد أن رد الفعل إزاء الأمر بالمعروف هو العمل به فوراً بينما الذي يطلبه القرآن لأن يكون رد الفعل إزاء إبداء الرأي هو الاستماع الذي يستقطن عنصرين:

أولاً: التوقف، أي عدم المرور عليه مرور الكرام.

ثانياً: محاولة فهم الرأي، وهذا ربما يصل إلى مرحلة العمل أي الاتباع وربما لا يصل لأنك قد ترجح رأي آخر، ولو نربط الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بإبداء الرأي فهذا ينجر إلى أن يقف الآمران أحدهما مقابل الآخر كلاهما ينطلق من رأيه فيصطدمان، وهذا خلاف المنطق القرآني الذي يطلب منا إلى الاستماع إلى الرأي، وبما أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر له مراحل ربما يصل إلى الزجر العملي فإذاً لو ننطلق من الرأي ونعتبر الأمر بالمعروف سوف يكون

مجتمعنا وأمتنا أمة في حالة نزاع دائم وتفرقة دائمة، فكيف يمكن أن تكون مثل هذه الأمة شهيدة على الأمم الأخرى؟ وشكراً.

سعادة الدكتور محمد أكرم:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، والصلاة والسلام على رسول الله وعلى آله وصحبه أجمعين.

في البداية نشكر الإخوة الباحثين وكذلك الأخ العارض وأنا عندي ثلاثة نقاط في الموضوع الذي أريد أن أشترك فيه.

أول شيء نحن نركز طبعاً في الأوراق في موضوع ضوابط التعبير عن الرأي في الشريعة، وأنا أعتقد أن علينا التركيز على كيفية تفعيل هذه الضوابط، لأنا عندما نضع الضوابط قد تكون هناك تفسيرات معينة، وتفسيرات مختلفة لتفعيل هذه الضوابط، على سبيل المثال: إذا وضعنا الضوابط العامة على ألا يؤدي التعبير عن الرأي إلى زعزعة أمن البلد، وكذلك المجتمع، ونجد يأتي واحد ويقول: إن الانتقادات قد تكون صحيحة ولصالح البلد، وهذا قيل على أنه يؤدي سواء كان عن طريق الكتابة أو عن طرق أخرى، هذا شيء، والشيء الثاني الذي أريد أن أؤكد عليه له صلة بالتقييد أو القيد الذي وضع في التعبير عن رأيه خاصة في كثير من البلدان الإسلامية، وكثير من الناس يلجؤون إلى الأنترنت وأصبح الأنترنت أحد الوسائل التي تعبّر عن الرأي، وكما نعلم أن الأنترنت ليس له حد، بمعنى يمكن لأي أحد يريد أن يعبر عن رأيه سواء كان عن طريق الكتابة، أو عن طريق الصورة والفيلم، وما إلى ذلك، وهذا الذي يجري في العالم هذه الأيام وخاصة عند الشباب، وأقول لكم: إن تجربتنا في ماليزيا طبعاً في الانتخابات الماضية من أحد العوامل التي غيرت نتيجة الانتخابات هو الأنترنت، لأن كثيراً من الناس يلجؤون إلى الأنترنت، وأنهم يعتبرون أن الأنترنت هو المصدر الصحيح للتعبير عن الرأي، وكل ما جاء في الأنترنت أو معظمها كثير من الناس يقولون إنه صحيح، ولهذا ينبغي علينا كذلك أن نركز في هذه الأمور، حتى يعلم الإنسان المسلم عندما يعبر عن رأيه عن طريق الأنترنت أو أية وسيلة للإعلام ينبغي أن يتقيد بضوابط معينة، وشكراً.

فضيلة الأستاذ الدكتور محمد عبدالغفار الشريف:

شكراً سيدي الرئيس، طبعاً يعتبر موضوع اليوم وموضوع أمس من أخطر الموضوعات التي عرضت في مجمعكم الكريم، لكن الموضوع اليوم واسع جداً وعندي مقترح بأن يقسم إلى موضوعات ومحاور تبحث بالتفصيل أول قضية في التعبير: حرية التعبير عن الاعتقاد وضوابطها، ويجب أن يبحث في هذا الموضوع حقوق الأقليات الدينية والمذهبية، وأركز على المذهبية مع الأسف اليوم نتيجة لأن هناك مَن يطالب بحقوق الأقليات الدينية ويدافع عنها، الكثير من الدول الإسلامية قد تسامحت مع الأقليات الدينية لكن هناك ضغط كبير على أقليات مذهبية في بعض الدول الإسلامية دون التسمية يجب أن يدافع عنها.

القضية الثانية هي الحرية السياسية، وهذه تحتاج للبحث عن المعارضة السياسية وضوابطها. وأيضاً رقابة الحكام، ويندرج هذا الأمر تحت الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأيضاً حقوق الأقليات في البرلمانات والمؤسسات السياسية.

القضية الثالثة: حرية التشريع وضوابط حرية التشريع، ومدى سلطة البرلمان في تشريع أحكام دينية. نأتي إلى الطامة الكبرى وهي الحرية الإعلامية وهذه قضية واسعة ومعظم البحوث دارت حول هذا الموضوع وأهملت بقية الأمور، قضية جداً خطيرة في الخطاب الإسلامي الإعلامي والدعوي وهي العاطفية وعدم التخصص بينما نحن دين التخصص ودين العقلانية ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾، ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ لما ننظر في خطابات الخطباء، وكثير من الدعاة نجد تغليب العموميات والعاطفيات منها قضية مهمة، وهي ما تعرض له رسولنا الكريم من هجوم من بعض وسائل الإعلام أو بعض الإساءات التي قد تكون مقصودة أو غير مقصودة جوبهت هذه الأمور بعاطفية وعمومية وظنّ أكثر الناس أنهم قد أدّوا الواجب أرى مقترح لجانبكم وللسادة العلماء أن تشكل هيئة للمتابعة القضائية لكل اعتداء على الإسلام أو رموز الإسلام يجب كما يفعل

اليهود ويفعل غيرهم يكون لنا هيئة، وأقترح من مجمع الفقه الإسلامي أو من منظمة الأقطار الإسلامية وجزاكم الله خيراً.

فضيلة الأستاذ الدكتور حسن محمد سفر:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، والحمد لله رب العالمين، وصلّى الله وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

سيدي الرئيس أحسن مجمع الفقه الإسلامي الموقر باختيار الحرية الدينية وحرية التعبير للمناقشة في هذه الدورة، فالمستشرقون يصورون الآخرين في أدبيات الاستشراق بصور وأساليب مغلوطة لأهداف وغايات، وإذا كانت أنظمة الإسلام عرفت حرية التعبير منذ فجر الإسلام وبها عُولجت كثير من القضايا سواء الدينية أو السياسية أو الشخصية أو الاجتماعية، وعلى ضوئها أطر فقهاء السياسة الشرعية القواعد والضوابط لها استناداً للهدي القرآني وسنّة الرسول ﷺ، ثم طرأ لظروف وأسباب طوارىء خرجت بها واستغلت بحجة الحرية الدينية وحرية التعبير فإن المؤمل من مجمعنا الموقر وفي ظل عطاء الإسلام ومنح تشريعاته مساحات للحرية، وأيضاً وجود إشكالية وضبابية لمفهومه، أن يتبنى مجمعنا الموقر توصية واضحة حول هذا الموضوع يوضح فيها مفهوم النظرية الإسلامية لحريتَيْ التديُّن والتعبير تقوم على مراعاة مصلحة الأمة من جلب المنفعة ودرء المفسدة، ومراعاة الظروف والأحوال، وعدم المساس بالثوابت المجمع عليها، وحبذا لو تخصص ندوة لهذا الموضوع يدعى إليها أو تدعى إليها الأصوات المخالفة وتوسع فيها دائرة المشاركة وتجزَّأ موضوعاتها وتقسيماتها كما أشار إلى ذلك أخي الدكتور عبدالغفار، وشكراً.

سعادة الأستاذ الدكتور جلول الجريبي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

في الحقيقة كنت أعتزم الحديث في نقاط أوردتها في بحثي حول حرية التعبير غير أن التقرير الذي حوصل البحوث المقدمة في العرض في هذا الموضوع همس إليّ بملاحظات أوردها بكل إيجاز مع مقترح ختامي.

الملاحظة الأولى تخص تعميم الأحكام وإطلاقها دون تقييد، ودون تحديد منهج لا يسمح به لا العلم ولا الموضوعية، حين نتحدث عن الغرب ونقول: إن الغرب هو يختص بحرية التعبير غير المنضبطة هكذا بإطلاق نكون قد ظلمنا الغرب وظلمنا أنفسنا أيضاً، وظلمنا التاريخ والواقع، فمن الغربيين مَن دافعوا حين قامت الضجة حول الإساءة للرسول الأكرم ﷺ عن هذا الموضوع وانتصبوا كما انتصب المسلمون الأحرار الخُلص لهذا الموضوع، ونكون أشبه بمَن يصب الزيت على النار ونخلق أعداء جدد ونحن في غنى عن ذلك، ولا نكون قد أسهمنا في ما ينتظر للإنسانية من مستقبل فيه كثير من الصدمات المتوقعة. هذه الملاحظة قد تقودني كذلك إلى ملاحظة فرعية أخرى، وهي أن الأجواء المشحونة بين المسلمين والغربيين المسلمين كل المسلمين إلا مَن رحم ربي والغربيين كذلك نقول: يتحملها الطرفين معاً أقول المنتسبين للحضارة الغربية والمسلمين.

ملاحظة أخيرة وهي أن العلاقة المتوترة هي من مخلفات مواجهات تاريخية دامية، الحروب الصليبية وما تلاها من صراعات بقية هذه المواجهات تثمر على الدوام بين الطرفين أحكام مسبقة وأحكام نقول مغرضة وكراهية وبغضاء بين الطرفين. وأصل إلى خاتمة الكلام لأقترح على هذا المؤتمر الموقر توصية لعلها ترفع إلى السيد المدير العام لليونسكو لكي يبادر إلى مراجعة المناهج التعليمية والبرامج التعليمية والمنظومة التربوية عامة بما فيها من كتب ووسائط بيداغوجية لكي تخلص هذه المنظومة من رواسب جيل بعد جيل ومخلفاته نعيشه نحن اليوم ولعل أجيالنا القادمة وأبناءنا وأحفادنا سوف يعيشونها بشكل أوكد مع الشكر.

سعادة البروفيسور الدكتور عمر جاه:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم، بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين سيدنا ونبينا وحبيبنا ومولانا محمد بن عبدالله صلوات الله وسلامه عليه وعلى آله.

سيدي الرئيس، الإخوة الأعضاء: السلام عليكم ورحمة الله وبركاته أريد أن أتدخل بطريقة موجزة على القضية التي تمّ النقاش فيها بالأمس لأنها مرتبطة بالقضية التي نطرحها في هذه الجلسة هي حرية الدين وحرية التعبير، وأنا أفضّل أن نستخدم كلمة اختيار «حرية الاختيار» ذلك لأن الله سبحانه وتعالى خلق الكون بما فيه من الأجرام والنجوم والسماء والأرض والدواب والإنسان، كل شيء في الخلق مخصص، الإنسان بحرية الاختيار فالمخلوقات كلها أو معظمها ليس لها حرية الاختيار إنما يقوم بالوظيفة التي من أجلها خلق الإنسان خلق لهدف واحد هو عبادة الله: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾. أعتقد أن مشكلتنا في العالم الإسلامي أننا أهملنا هذه القضية، عبادة الله إذا تحققت العبودية في قلب الإنسان لا يمكن أن يفكر في شيء غير هذا الدين، ذلك لأن الله سبحانه وتعالى خاطب نبيه بالعبد: ﴿سُبْحَانَ ٱلَّذِىٓ أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِۦ﴾. إذن العبودية أعلى مقام في وجودنا هنا، لأننا خلقنا من أجل عبادته، فالإنسان له حرية الخيار في أمرين أساسيين: خيار الكفر وخيار الإيمان، يختار الإيمان أو الكفر، وأن الله لا يرضى لعباده الكفر. إذن إذا تقيّدنا بمبدأ العبودية وتحققت العبودية فينا لا نستطيع أن نختار إلا الإيمان الحق، من هنا نستطيع أن نتساءل لماذا أثار الشباب الإسلامي على الأنظمة الإسلامية على علماء الإسلام؟ إن هذا خطر كبير لأن الشباب الآن يلتمسون الحلول في الأنترنت، الفتاوى الآن لا يطلبون الحلول من العلماء ويذهبون إلى الأنترنت، والسبب في هذا أن مناهجنا التربوية في البيوت وفي المدارس وفي الجامعات، أهملنا تعميق حقيقة العبودية في قلب الإنسان، مثال بسيط: أنا من غامبيا منذ خمس سنوات أدير مؤسسة طوعية للخدمات الطبية في الأرياف وفي السنة الماضية ذهبت إلى منطقة تبعد عن العاصمة مائتي كيلومتر ووجدت فيها مركز إنشائها بما يسمى (WEC).

WORLD EVANGALICAL CURUSADE مؤسسة عالمية للتنصير تمّ إنشاؤها منذ ثلاثين سنة وقفلوها في بداية هذه السنة فيه تسليم هذه المرفقات إلى رئيس المنطقة يقولون فيه: نقفل هذه المرافق

لسببين أساسيين لسبب شخصي أو لسبب استراتيجي، فسألت أهل القرية قالوا: منذ ثلاثين سنة لم تستطع هذه المؤسسة أن تنصر ولا واحد. إذاً نستطيع أن نرى أن في هذه المنطقة ولله الحمد في غامبيا نسبة المسلمين ٩٧٪ وأعتقد أن تعميق عقيدة العبودية في قلب الإنسان لها دور كبير في المحافظة على الشباب، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الشيخ خليل محيي الدين الميس:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، منهج الإسلام هو التعبير المنضبط الناجم عن التفكير المنضبط، إذن التعبير المنضبط ناجم عن تفكير منضبط، هذا ومن وجه آخر أن الله فاطر عقل الإنسان على رقابة ذاتية يضبط بها حرية التفكير وبالتالي التعبير من المتفلت من تلك القيود الذاتية إن كان في نطاق التفكير فهو شبهة مطلقة، فكروا في خلق الله ولا تفكروا في ذات الله فتهلكوا، أما في التفكير البناء فلا يخفى ما في التفكير من الأجر وخاصة عند أهل التصوف، أما في نطاق التعبير، قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾، هنا يدخل في نطاق المسؤولية والتي لا تخفى على أحد، وفي كل الحالتين عظمة الإسلام تكمن أنه أقام دولة الإسلام بذات كل مسلم، وعليه فإن المشكلة تكمن خارج الإسلام كتشريع، أما المسلمون ومَن وراء ذلك غير المسلمين فالشأن في ذلك معروف فالقضية لا تكمن في التوسط الإسلامي، ولكن تكمن في التنظير في السلوك. وشكراً والسلام عليكم.

سعادة الأستاذ الدكتور شوقي دنيا:

بسم الله الرحمٰن الرحيم،

مداخلتي تنحصر في نقطتين أساسيتين:

أولاً: فيما يتعلق بالحرية الدينية وجدت الاتجاه بالمداخلات والأبحاث انصبّت على حد الردة ودار الكلام الكثير والطويل حوله ما بين مؤيد ومعارض. أعتقد أنه كان الأولى أن تركز البحوث والمداخلات

على الأسباب الداعية للمسلم أو الفئات المسلمة للارتداد عن الإسلام ما هي العوامل؟ إذا كانت هناك فعلاً ردة عن الإسلام وهذا هو المقصود.

(**ملاحظة**: تنويه للدكتور صالح بن حميد بأن الموضوع الحالي هو حرية التعبير عن الرأي وإذا كانت هناك مقترحات يمكن أن تُقدم مكتوبة).

فيما يتعلق عن حرية التعبير هنا نقطتان:

أولاً: كنت أود أن تتعرض البحوث للبُعد الواقعي في العالم الإسلامي وإلى أي مدى توجد حرية التعبير في ربوع العالم الإسلامي، ومدى سماح حكامنا هداهم الله لشعوبهم وبخاصة العلماء والمفكرين بالتعبير عن آرائهم فيما يجري بالدول الإسلامية من الجوانب الاقتصادية والسياسية إلى آخره.

ثانياً: ورد على بعض ألسنة المتدخلين ما يفيد أن حرية الرأي في المجتمعات الغربية مليئة بالشوائب والنواقص عكس ما لديهم وبالطبع هو يقصد ما لدى شريعتهم وهذا حق، ولكن كان الأجدر أن تجري المقارنة بين حرية التعبير في العالم الإسلامي المعاصر والعالم الغربي وعند ذلك نجد الوضع مؤسفاً إن لم يكن مخزياً.

وأخيراً هل يتمكن المجمع بعون الله أن يرفع لحكامنا هداهم الله توصية صريحة قوية وحاسمة بإتاحة حرية التعبير عن الرأي لشعوبهم وخاصة في الشؤون السياسية والاقتصادية وغيرها فيما يتعلق بحياة المجتمعات ومستقبلها أرجو هذا وشكراً.

فضيلة الأستاذ الدكتور أحمد بخيت:

شكراً سيدي الرئيس، بسم الله الرحمٰن الرحيم والحمد للّه والصلاة والسلام على سيدنا رسول الله وعلى آله وصحبه ومَن والاه.

مداخلتي الحقيقية أبنيها على كتاب تفضّلتم بقراءته وقد نشرته عالم المعرفة الكويتية منذ سنوات كان عنوانه «اختلاق إسرائيل القديمة لإسكات التاريخ الفلسطيني»، لُب موضوع الكتاب هو أن الكاتب كان أمريكياً عانى

من كتابه هذا يقول: إن الباحثين ربما بطريقة غير مقصودة يدعمون أفكار خاطئة وذلك بتكريس فكرة ما أو العزوف عن غيرها مما يوجد ما يمكن تسميته باصطلاح إدوارد سعيد التواطؤ السلبي، ويقول: هذا ما كان معلوماً قديماً بكتابات المؤرخين، وما دمنا نتحدث عن الحرية فإنني أزعم أن بعض الأوراق لم تراع حرية التلقي والاستدلال. لوحظ أن هناك فتوراً ملحوظاً بالاستدلال بالحديث النبوي الشريف في الشواهد والاستدلالات، كما لوحظ أيضاً أن هناك نقل للروايات الضعيفة أو العبارات المرسلة دون تدقيق أرجو لو تتفضل المنصّة مشكورة وأن يتفضل المجمع بمراعاة ذلك في الأوراق التي تقدم حتى لا ندعم بطريق غير مقصود هذه الدعوة التي تدعو إلى هجر السنة المشرفة أو الدعوة التي تستخدم الأحاديث الضعيفة أو الروايات الضعيفة غير المدققة وشكراً لكم.

معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي (أمين المجمع):

أخي الكريم نحكي عن حرية التعبير هذه البحوث يقدمها الباحثون وتعرض على مجلس المجمع، ومجلس المجمع هو الذي يقوم ببيان التفصيلات فيما يتعلق بالحكم الذي سيتقرر فإذا كان قد ورد في أي بحث من البحوث استشهاد بحديث ضعيف فهذا سيبينه النقاش والحوار ولا يمكن لأمانة المجمع أن تتحكم في البحوث وتشطب استدلالاً لأن ذلك يسيئ لعمل المجمع وشكراً.

فضيلة الدكتور عبدالله مبروك النجار:

بسم الله الرحمٰن الرحيم،

شكراً سيدي الرئيس.

أعتقد والله أعلم أن اصطلاح حرية التعبير عن الرأي يراد به حق التعبير عن الرأي، وذلك لأن كلمة الحرية: أن يقول الإنسان ما يشاء لمَن يشاء في أي مكان وزمان شاء، وهذا ليس له وجود في عالم الواقع أو في أرض الواقع، فلا يستطيع أي إنسان مهما كان في رسم القرار

الإنساني أن يقول الكلام بإطلاق ومن غير حسابات توازن بين المفاسد والمصالح، ولذلك الذي يترجح في التشريع الإسلامي أنه حق بل على وجه الدقة تبادلي تتعانق فيه المصلحة الفردية للمعبر في التعبير فيما يراه صواباً مع حق المجتمع مع حقوق للّه تبارك وتعالى التي تجب له سبحانه ومما يدل على أنه حق كما في نشر العلم النافع، كما في تبليغ أحكام الله عزّ وجل، وكما في النصيحة للناس وللّه ولرسوله ولكتابه، وكما في أداء الشهادة لنصرة العدالة وفي هذا يحرم الله عزّ وجل أن يكتم الناس ما يعلمون من الهدى ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ ۙ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾ إِلَّا ٱلَّذِينَ تَابُوا۟ وَأَصْلَحُوا۟ وَبَيَّنُوا۟﴾، وقد يكون حراماً كما في نشر الفحش في المجتمع أو الجهر بالكفر أو إفساد الأسرار العامة أو الخاصة أو القذف أو السب أو الإهانة أو الكذب وقد ضرب الله بالقرآن الكريم مثلين للكلمة الطيبة، والكلمة الخبيثة تبرز هذا المعنى الذي ينقسم إليه التعبير ما بين الحرام وما بين الواجب.

سيدي الرئيس، ومن سمات حق التعبير في التشريع الإسلامي أنه يقيم موازنة دقيقة بين موضوع التعبير وبين الأداة التي يجب أن يعبّر بها المسلم أو الإنسان على وجه العموم وهذه الأداة يجب أن تكون حسنة وبأسلوب طيب فالله تبارك وتعالى يأمرنا أن نقول للناس حسناً بل يجعل الكلمة الطيبة من الصدقة التي يتصدق بها الناس على بعضهم، يقول الله تبارك وتعالى: ﴿وَقُولُوا۟ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ بل يطلبها في مجادلة الكافرين وفي المجادلة بالتي هي أحسن على وجه العموم، والله تبارك وتعالى لا يحب الجهر بالسوء من القول إلا مَن ظُلِم، وكذلك أيضاً سيدي الرئيس إن حق التعبير من سماته في الأداة أنه يكفل للآخرين أن يقولوا كلمتهم ويحجر على كلمة الآخرين، بل إن الإنسان لن يستطيع أن يعبر عن رأيه بأمانة وصدق وواقعية إلا إذا استمع إلى كلام الآخرين، وفي هذا يقول تبارك وتعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِى ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾، ويقول أيضاً: ﴿هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾، ويقول أيضاً: ﴿ٱئْتُونِى بِكِتَٰبٍ مِّن قَبْلِ هَٰذَآ أَوْ أَثَٰرَةٍ مِّنْ عِلْمٍ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ﴾. هذه بعض

الضوابط التي أردت أن أضيفها من وجهة نظر التشريع الإسلامي في هذا الشأن. وأشكركم سيدي الرئيس.

فضيلة الأستاذ الدكتور إبراهيم فاضل الدبو:

شكراً فضيلة الرئيس. لقد تناول الأخوة الباحثون في أبحاثهم القيِّمة وجزاهم الله عن الإسلام بكل خير حرية التعبير التي أعطاها الإسلام للمسلم ولغير المسلم، إلا أننا نرى وللأسف الشديد أن هناك بعض الفئات الإسلامية والأحزاب الإسلامية قد أساءت استعمال هذا المصطلح، وتوسعت بالتعبير عن هذا المفهوم، فبدلاً من أن تتخذ الكلمة الحسنة والقول الحسن، والدعوة إلى الله سبحانه وتعالى بأسلوب حسن، ونصح الحاكم الذي قد لا يلبي رغبات الإسلام أو لا يلبي رغبات المواطنين بالمجتمع اتخذت أساليب متنوعة في النيل، أو في التعبير عما تهدف إليه من أفكار وآراء، ومن تلك الأساليب التي اتخذتها الإساءة إلى أموال الناس، والإساءة إلى أموال الدولة، بحجة أن تلك الأموال تُستخدم لقمع الحريات، وفي الواقع أن أموال الدولة كما يقول الفقهاء رحمهم الله تعالى هي أموال المسلمين ينبغي المحافظة عليها كأموال اليتيم، وللأسف الشديد أن تلك الفئات تجد آذاناً صاغية وقد تكون مدعومة من جهات معينة بحجة الخروج على الحاكم ولأجل النَيْل من الدولة التي تعيش فيها تلك الجماعات، وهذا في الواقع أساتذتي الأفاضل يعود إلى نقص في التربية الإسلامية وفي فهم معنى الحرية ومعنى التعبير عن الرأي في الإسلام، لذلك ينبغي أن يجنّد العلماء الأفاضل ومن خلال هذا المجمع الموقر والجهات التعليمية والجهات الإعلامية في المجتمعات الإسلامية جهودهم لتعميق معنى مفهوم الحرية والتعبير عن الرأي في الإسلام وإلا فالأمر حقيقة جداً خطير وقد تسمعون أنتم ما يحدث في بعض البلاد الإسلامية وفي المجتمعات الإسلامية من إساءة بعضنا إلى البعض ومن تخريب بحجة أن تلك الأموال تُستخدم لقمع الحريات وهذا ما أردت بيانه، والله ولي التوفيق.

فضيلة الأستاذ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي:

شكراً معالي الرئيس. أنا مضطر لنصف دقيقة إذا سمحتم لي. حينما تُندد بتاريخ الصحابة أو ببعض وقائع الخلفاء الراشدين ننتظر أن ينزل في ذلك قرآن أو سنّة من النبي المصطفى صلوات الله وسلامه عليه حتى تكون وقائعهم ثابتة بأذهان المعاصرين والمحدثين والذين يحاولون أن ينقضوا هذا التاريخ المشرف بل هو أشرف فترة مرّ بها العالم الإسلامي ولن تتكرر. قصة سيدنا عمر رضي الله عنه مع المرأة ملأت كل أخبار السيرة، والسيرة أوثق من التاريخ، لكن لا نملك سواها. كل أخبار السيرة تؤكد وجود هذه القصة وتحليلها والذي لا يعرف أخبار السيرة وأخبار عمر يقرأ الكتب التي تحدثت عن هذا، فسوف يجد أن هذه القضايا تُثبت هذا الواقع ثبوتاً كاملاً، أما التشكيك فيها لمجرد الهوى، ويقول قائل: لم أجد دليلاً على صحتها، ماذا يريد من ذلك غير هذه الأخبار وإلا أنكر التاريخ وأنكر السيرة وأنكر كل الوقائع، وشكراً.

فضيلة الأستاذ الدكتور حامد أبو طالب:

شكراً سيادة الرئيس. بسم الله الرحمٰن الرحيم، والصلاة والسلام على سيدنا محمد المبعوث رحمة للعالمين، وعلى آله وأصحابه أجمعين، أما بعد:

أشكر الإخوة الباحثين على هذا المجهود الطيب. غاية الأمر أنه ورد في بعض البحوث مصطلح استُعمل خطأً وهو مصطلح الدولة الدينية، مصطلح الدولة الدينية مصطلح قديم يقوم على فكرة أن ولي الأمر يتولى رئاسة الدولة بناء على فكرة الحق الإلهي، وأن الحاكم يمت إلى الإله بصلة، ما هذه الصلة، لقد وصلت أحياناً إلى أنه ابن الإله أو أنه من نسل الإله، أو على الأقل أنه يمت إلى الإله بصلة. هذا هو المصطلح المقصود بالدولة الدينية، فلا يُطلق هذا المصطلح على الدولة الإسلامية، أما كون ولي الأمر مسؤولاً عن حماية الدين ونشره فهذه مسؤولية من مسؤوليات الدولة ووظيفة من وظائف رئيس الدولة، ولا

يعني هذا أبداً أن هذه الدولة دولة دينية، كما أن إعلان بعض الدول في دساتيرها أنها تدين بدين ما لا يعني هذا أن هذه الدولة دولة دينية وفقاً لهذا المصطلح السائد في الدول الغربية. فإذا قلنا إن الدولة الإسلامية دولة دينية يتصورون جميعاً أن حكامنا لهم صلة بالله سبحانه وتعالى على النحو الموجود في كتب التاريخ وكتب القانون.

أردت أن أبدي هذه الملاحظة حتى يلاحظها إخواننا الباحثين. وشكراً جزيلاً.

معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي (أمين المجمع):

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً معالي الرئيس.

كما سجل الكثير من الإخوة الكرام بأهمية هذا الموضوع وضرورة التصدي له حقيقة تأتي هذه الأهمية من أن هذه الحرية حرية التعبير عن الرأي تتخذ مطية وستار لكل الهجمات التي يهاجَم بها هذا الدين العظيم على مستوى ما يسمى بالإسلاموفوبيا، وأيضاً استخدام وسائل الإعلام المعاصرة للإساءة لرموز هذا الدين. لا بد لهذا المجمع بوزنه العلمي العالمي من أن يقول للعالم وأن يقول للعالم الإسلامي أن الشريعة قد ضمنت حرية التعبير وحثّت عليها، بل إن الاستدلال بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ليس لجعله بديلاً أو جعل حرية الرأي بديلاً عنه، إنما لبيان أن حرية التعبير عن الرأي وفق مفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر يصل إلى درجة تجاوز قضية الحرية إلى قضية الوجوب من أجل توضيح المعروف وبيان خطورة المنكر والدعوة إلى المعروف والنهي عن المنكر، وهذا يسجَّل للشريعة الإسلامية كسبق وتمييز، وإن ما يسمى الآن بحرية التعبير في العالم المعاصر نتيجة ضغوط وممارسات، بينما في الشرعية الإسلامية عطاء إلهي مبدع كان فيه الخير للإنسانية وكأحكام قررتها الشريعة، أحكام راسخة ثابتة مستقرة ليست ردود فعل أو صدى لما يجري في المجتمع الإنساني، لكن هذه الحرية

ليست حرية مطلقة لا بد لها من ضوابط، ولا بد لها من قيود، وأن هذه الضوابط والقيود أيضاً سجّلتها الشريعة بموضوعية متناهية وملاحظة لكل الاعتبارات عندما نقف عند النهي الذي جاء إلى المسلمين أن يمتنعوا عن السب والشتم لإله غير المسلمين لا تتخذ هذه القضية أساساً ومطية لتصبح أسلوب متبادل في السباب والشتم وبالتالي ننصرف عن الأساسيات وعن القضايا الجوهرية في الدعوة وفي البيان ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾، ولذلك من المهم أن نسجّل أمام المجتمع الإنساني أن حرية الرأي يجب أن لا تستخدم وسيلة للإساءة للآخرين ومقدساتهم ورموزهم إنما من حقك أن تبين رأيك، من حقك أن تنقد، من حقك أن تقول ما تراه صواباً وحقاً، لكن دون أن يكون ذلك قائماً على التشهير أو التشويه المتعمّد، والغريب في المجتمع الإنساني أنه يمارس هنا ما يسمى الكيل بمكيالين يندد أيما تنديد بأي نقد ولو كان موضوعياً لقضية من القضايا، عند اليهود مثلاً وهي قضية المحرقة ويعتبرها جريمة كبرى، والمجتمع الدولي ينشغل في تسجيل اعتبارها جريمة وضرورة العقوبة عليها بينما يسمح لأي إنسان أن يسيء للرسول ﷺ ولهذا الدين العظيم بحجة حرية الرأي وحرية التعبير. فلذلك لا بد حقيقة أن نبين مثل هذه القضايا لأهميتها، وهنا لا بد في الواقع أن نؤكد على ما يسمى الآن بالجرائم. وهذا يحتاج كما نعلم إلى آليات وصيغ متقدمة ليست متاحة في الظروف الحالية في كثير من الدول. وشكراً.

فضيلة الدكتور كمال بوزيدي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم. شكراً سيدي الرئيس. مداخلتي تنصب في ضوابط حرية التعبير، وتكمن في النقاط التالية:

أولاً: أن تكون هذه الحرية من باب النصيحة لا من باب الفضيحة.

ثانياً: أن تكون بنّاءة لأهدافه.

ثالثاً: أن تكون باحترام وبأساليب لا تمس بالأشخاص، وإنما تناقش الأفكار.

رابعاً: الإخلاص في النقد والرد.

خامساً: الالتزام بطرق الإقناع الصحيحة.

سادساً: القدرة على التفرقة بين المصالح والمفاسد في الأقوال والكتابة حتى لا يزيد الراد المشكلة تعقيداً.

سابعاً: ألاّ نمس بالنظام العام حتى لا تسود الفوضى.

أما بالنسبة للاقتراحات فعندي بعض الاقتراحات:

أولاً: تحديد المعايير التي يمكن للمرء أن يبدي رأيه في دائرتها.

ثانياً: توسيع فتح باب الحوار حتى يذهب الغبار والغشاوة والحقد والتنافر بين المفكرين والعلماء ويكون التقارب هو الأولى.

ثالثاً: تدريب أفراد المجتمع وخاصة الأطفال على حرية التعبير البنّاءة.

رابعاً: تقريب العلماء من الحكام، والحكام من العلماء حتى يكون العمل بينهم متكاملاً في نفع الأمة وفي دفع مكر الأعداء.

والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبدالحافظ صلوي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أرجو ألا يُفهم من تعقيب الدكتور النجيمي أن ما ورد في بحثي عن تعامل وسائل الإعلام الغربية مع الرسوم الكاريكاتورية المسيئة لرسول الله ﷺ أنه إقرار مني بحرية التعبير عن الرأي، لكن هذا جاء في سياق التمثيل على انتهاك معظم المبادىء التي تنادي بها الديمقراطية الغربية ومنها حرية التعبير عن الرأي. فجاء التمثيل على ازدواجية الأنظمة في التعامل مع حرية التعبير، وضربت مثالاً على أن تضامن

جميع وسائل أو معظم وسائل الإعلام العربية مع الصحيفة الدانماركية مع الصحفي الدنماركي بإعادة نشر الرسوم كان ينادي به باسم حرية التعبير عن الرأي، في حين أن التعبير عن المحرقة اليهودية ومحاكمة مَن يتجرأ على إنكارها أو التقليل من شأنها كان سائداً، وهناك أمثلة كثيرة جداً على اتخاذ الأنظمة الغربية عموماً إجراءات ضد صحف ووسائل إعلام أنكرت المحرقة اليهودية، وشكراً.

سعادة الدكتور سليمان العازمي:

سيدي الرئيس، الإخوة الحضور، السلام عليكم ورحمة الله، أشكركم وأشكر الحضور على ما تقومون به من جهد في خدمة المسلمين.

مداخلتي باختصار هي أن تُتخذ خطوات عملية أولها وأهمها إلزام الدول الإسلامية بقرارات المجمع، فإن أحسنّا بناءنا الداخلي كان حرياً بنا أن نفرضه على المجتمع الدولي.

بعد ذلك على سبيل المثال لا يمكن أن نطالب غيرنا بأن يحترم ديننا ونبينا ونحن نرى في بعض الدول الإسلامية مَن يتطاول عليهما، لذا أرى والله أعلم أن يتخذ الإخوة الكرام خطوات عملية علمية عن توريط القنوات الرسمية وبالاستفادة بما في أيدينا من أدوات تجعلها خطوة إلزامية لهذه القرارات. فالنبي ﷺ يقول: «**عليك بنفسك ثم بمَن تعول**»، فأنتم المرجع العلمي لهذه الأمة وعليكم أمانة عظيمة، لذا أتمنى أن تكون القرارات رسمية قرارات من المجمع مُلزِمة للدول ثم بعد ذلك ننتقل إلى المجتمع الدولي لنفرض ما أردناه من حرية التعبير بالضوابط الشرعية. وجزاكم الله خيراً.

فضيلة الدكتور خالد بن سعود الرشود:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، والحمد للّه رب العالمين، وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين والتابعين لهم بإحسان.

أشكر الباحثين على ما قدّموه. في الواقع المشاركة تتلخص في بيان هذا اللفظ ألا وهو حرية التعبير فيقال: إن هذه اللفظة أو هذه الكلمة أو الجملة لم ترد في الشريعة بهذا اللفظ، لذلك كما يقول كثير من أجل العلم لا تقبل بإجمال ولا ترد بإجمال بل يجب فيها التفصيل، فما هو المقصود بالحرية وما هي حدود التعبير بالحرية أو ما هي حدود التعبير الذي يعبّر به، في رأيي لا بد من التفصيل فيها فيقال: إن محصلة هذا اللفظ، أو كما يقال ضوابط، إذا أردنا أن نجعل هناك ضوابط لبيان حرية التعبير نقول: إن هذا اللفظ يعود من حيث متعلقه إلى ثلاثة أقسام:

القسم الأول: عنصر ذاتي، وبناء عليه لا بد من ضوابط ذاتية.

القسم الثاني: عنصر مجتمعي، وهو يشكل الضوابط الاجتماعية لحرية التعبير.

القسم الثالث: عنصر ديني، ويشكل الضوابط الدينية لعنصر التعبير.

أيضاً نقسم الضوابط من حيث الإرادة بها إلى قسمين:

القسم الأول: إضمار الحق وإضمار الباطن. فمن ناحية الإضمار عند التعبير له أثر، وإرادة الشيء لها أثر في تحققه أو النطق به، فإذا نطق الإنسان بالباطل وهو لا يريده فإنه لا يؤاخَذ عليه، إلا إذا تبين قصده لذلك واعتماده له، فالقصد له أثر في باب التكلم والكلام. هناك أحاديث كثيرة وآيات أتمنى لو ذكرت منها قوله سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تَقُولُوا لِمَنْ أَلْقَىٰ إِلَيْكُمُ السَّلَامَ لَسْتَ مُؤْمِنًا تَبْتَغُونَ عَرَضَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا﴾، وقوله تبارك وتعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، والحديث الذي رواه البخاري، أن رجلاً كان يؤتى به يقال له حمار وكان يشرب الخمر فلما جُلد قال رجل: اللهم العنه أكثر ما يؤتي به، فقال النبي ﷺ: «**لا تلعنه فإنه يحب الله ورسوله**». فهنا نهي عن هذا اللفظ ولم يؤاخذ به القائل، ففرق بين مؤاخذة القائل والنهي عن اللفظ.

أتمنى أن تكون البحوث تبين ذلك التفصيل وتبين هذه الضوابط حيث هذه العناصر التي ذكرتها، وأشكركم معالي الرئيس، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور خليفة بابكر الحسن:

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد:

نشكر معالي الرئيس، مع الشكر أيضاً لأخوتي الأساتذة الباحثين الذين قدّموا أوراق الأمس وأوراق اليوم وهي تنضح في بئر واحدة تتناول موضوعاً حيوياً بالنسبة للإنسان المسلم في التعبير عن نفسه وذاته.

وحقيقة أصول حرية التعبير في الإسلام ترجع إلى أمر بديهي مباشر وهو أن معجزة الأنبياء الذين كانوا قبل الرسول ﷺ كانت بعضها تعتمد على وسائل مادية كما تعلمون، تطبيباً كانت أو محاربة سحر أو ما إلى ذلك، وإن كان في بعضها ترانيم، لكن هذا ما كان غالباً على المعجزات، إنما معجزة الرسول ﷺ هي القرآن، والقرآن كما نعلم جميعاً أنه حجة من عند الله، والدليل على أنه من عند الله أنه مُعجزِ، وإعجاز القرآن الكريم يرجع في جانب من جوانبه إلى قوة تعبيره وبيانه، وما ذلك إلا لأن التعبير والبيان وإعمال العقل، وهذه الوسيلة التي يتضح من خلالها إعمال هذا العقل هذه وسيلة ووسيلة مستمرة مع الإنسان، ولهذا كانت معجزة الدين الإسلامي، وهو الدين الخاتم دين البشرية إلى أن يرث الله سبحانه وتعالى الأرض ومَن عليها، كانت هي التعبير، والتعبير عن ما في الذات وما في النفس وما في العقل الذي هو أمراً مستمراً مع الحياة أبداً بحسبان. إن هذا المعيار هو المعيار الذي يمكن رجوع الإنسان إليه في حياته في عمره اللاحق إلى أن يرث الله الأرض ومَن عليها، ولهذا فإن قضية التعبير في الإسلام قضية ثابتة لا تحتاج إلى كبير تدليل، وفيما يتصل بقضية المقارنة التي نعقدها عادة بين حرية التعبير في الإسلام وحرية التعبير في شكلها المعاصر وما إلى ذلك، لعل الذي غلب على الناس في يومنا هذا هو حرية التعبير المعاصر، بحكم

الثقافة وحكم المعرفة، ولهذا نقرب الأمر فتأتي المقارنة وإلا فنحن الذين علّمناهم حرية التعبير في الإسلام بإعجازه التشريعي، هو الذي جاء بحرية التعبير، وهو الذي جاء بالعدالة، وهو الذي جاء بالمساواة، كل هذه الأشياء لم يكن يعرفها غيرنا من الآخرين، الذين يعايشوننا في هذه الحياة نشأوا على أفكار وثنية وثقافات منطقية محدودة هي ثقافات وضعية، ولهذا أعتقد أن هذا الأصل ثابت، أصل حرية التعبير في الإسلام، وشكراً لكم، والسلام عليكم.

فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، اللهم صلِّ وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً.

شكراً سيدي الرئيس، السلام عليكم ورحمة الله وبركاته، وبعد فإن حرية التعبير هذا الموضوع الهام الذي ثنى موضوع البحث في جلستنا الثانية لا يعدو في نظري أن يكون من أهم أو أهم ما ينبغي أن نعنى به، لأنه يمثل الحقيقة الإنسانية التي عبّر عنها القرآن وعبّر عنها الفلاسفة، فإن الفلاسفة لما أرادوا أن يعرفوا الحقيقة الإنسانية قالوا: «الإنسان حيوان ناطق»، والقرآن لما أراد أن يبيّن سبحانه الحق الواضح قال: ﴿إِنَّهُۥ لَحَقٌّ مِّثْلَ مَآ أَنَّكُمْ تَنطِقُونَ﴾، فكون الإنسان معبّراً عما في نفسه وهذا الحق هو حق أصيل من أول الحقوق، وهذا الحق ينقسم إلى قسمين:

أولاً: دفاع الإنسان عن نفسه، إما باعتباره أنه يبين الحقيقة أو ما هو يطالب به، أو أن يدفع المطالبات، وهذا ما ضمنه الإسلام لكل فرد من الأفراد سواء أكان مسلماً أو كافراً. فقد قال تعالى تنويهاً بهذا الحق وتذكيراً له: ﴿قَدْ سَمِعَ ٱللَّهُ قَوْلَ ٱلَّتِى تُجَٰدِلُكَ فِى زَوْجِهَا وَتَشْتَكِىٓ إِلَى ٱللَّهِ وَٱللَّهُ يَسْمَعُ تَحَاوُرَكُمَآ﴾، وقال ﷺ: «**إن لصاحب الحق مقال**»، وجعل مَن غاب عن مجلس القضاء له حق في الدفاع عن النفس وإن غاب. فهذه قضايا أولية أثبتها الإسلام بالنسبة للحق الفردي.

ثانياً: اعتبر الإسلام أن الإنسان جزء من المجتمع وأن عليه أن يرعى هذا المجتمع وذلك بأمرين:

الأول: بإبلاغ إخوانه ما عنده من حقائق وصل إليها من تفكيره، وهو ما يعبر عنه بالأمر بالمعروف، فليس الأمر بالمعروف هو أمراً فقط بأخذ شيء أو بعمل ما ولكنه برفع مستوى الإخوان والبشرية إلى الوضع الأفضل حسب ما وصل إليه من تفكيره، وألا يكون في ذلك المستوى حصراً عليه لا يتعداه إلى المجتمع، لما في ذلك من خسارة كبرى.

الثاني: بالنهي عن المنكر. المعنى هذا أن يكون المجتمع له القدرة على أن يحافظ على الأساسيات التي بني عليها المجتمع، فمَن خرقها لا بد أن يكون للمجتمع القدرة على منع هذا الخارق من أن يزعزع الصورة التي يريد أن يحيا عليها المجتمع.

أخيراً أريد أن أربط ذلك بأمر أساسي، كيف نكوّن المسلمين على حرية التعبير؟ فأقول:

أولاً: عدم الإذاية. التربية على عدم الإذاية بجميع مفهومها ومفاهيمها.

ثانياً: التربية على الشجاعة في القول، وكما يقول شوقي:

إن الشجاعة في القلوب كثيرة ووجدت شجعان العقول قليلا

ثالثاً: مراقبة الله فيما يقوله الإنسان. فهذه التربية يجب أن تدخل في التعليم بوسائل الإعلام وفي عناية الدولة في الرفع من مستوى شعبها. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

معالي الأستاذ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد (الرئيس):

أولاً: فيما يتعلق بالبحوث المقدّمة لا شك أنها محل اعتبار وتقدير، وكذلك أيضاً الأمانة تحرص على أن يلتزم أصحابها بالقواعد العلمية بالبحث والتحقيق وأيضاً بالمراجع وغير ذلك لكنها تبقى منسوبة إلى أصحابها وليست منسوبة إلى المجمع، وكذلك أيضاً المداخلات

التي يداخل بها الأخوة الباحثون أو المعقبون أو المستكتبون أو الخبراء أيضاً على تقديرها وعلى أهميتها هي أيضاً من باب حرية الرأي وحرية التعبير، وما يذكره الأخوة من تعليقات على البعض هي ليست منسوبة للمجمع إنما تُنسب للمجمع قراراته فقط.

أحب أن أعلن لجنة الصياغة لهذا الموضوع: الدكتور عبدالحافظ عبدالرحمٰن الصلوي (مقرر)، والدكتور إسماعيل الحسني، والدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين، والدكتور محمد البشاري، والدكتور قطب مصطفى سانو، والدكتور محمود غازي.

ونختم هذه الجلسة بقوله ﷺ: **«مَن كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيراً أو ليصمت»**، وتُرفع الجلسة.

* * *

ثالثاً: القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٧٦ (١٩/٢)
بشأن
حرية التعبير عن الرأي: ضوابطها، وأحكامها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع: **حرية التعبير عن الرأي: ضوابطها، وأحكامها**، وبعد استماعه إلى المناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أولاً: المقصود بحرية التعبير عن الرأي: تمتُّع الإنسان بكامل إرادته في الجهر بما يراه صواباً ومحققاً النفع له وللمجتمع، سواء تعلق بالشؤون الخاصة أو القضايا العامة.

ثانياً: حرية التعبير عن الرأي حق مصون في الإسلام في إطار الضوابط الشرعية.

ثالثاً: من أهم الضوابط الشرعية لممارسة حرية التعبير عن الرأي:

أ ـ عدم الإساءة للغير بما يمس حياته أو عرضه أو سمعته أو مكانته الأدبية مثل الانتقاص والازدراء والسخرية، ونشر ذلك بأي وسيلة كانت.

ب ـ الموضوعية ولزوم الصدق والنزاهة والتجرد عن الهوى.

ج ـ الالتزام بالمسؤولية والمحافظة على مصالح المجتمع وقيمه.

د ـ أن تكون وسيلة التعبير عن الرأي مشروعة، فلا يجوز التعبير عن الرأي ولو كان صواباً بوسيلة فيها مفسدة، أو تنطوي على خدش الحياء أو المساس بالقيم، فالغاية المشروعة لا تبرر الوسيلة غير المشروعة.

هـ ـ أن تكون الغاية من التعبير عن الرأي مرضاة الله تعالى وخدمة مصلحة من مصالح المسلمين الخاصة أو العامة.

و ـ أن تؤخذ بالاعتبار المآلات والآثار التي قد تنجم عن التعبير عن الرأي، وذلك مراعاة لقاعدة التوازن بين المصالح والمفاسد، وما يغلب منها على الآخر.

ز ـ أن يكون الرأي المعبَّر عنه مستنداً إلى مصادر موثوقة وأن يتجنب ترويج الإشاعات التزاماً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾ [الحجرات: ٦].

ح ـ أن لا تتضمن حرية التعبير عن الرأي أي تهجُّم على الدين أو شعائره أو شرائعه أو مقدساته.

ط ـ أن لا تؤدي حرية التعبير عن الرأي إلى الإخلال بالنظام العام للأمة وإحداث الفرقة بين المسلمين.

ويوصي بما يلي:

أ ـ تأمين الضمانات الكافية لحماية حرية التعبير عن الرأي المنضبطة بالشريعة والمراعية للمسؤولية بسَنّ القوانين الحامية لذلك، والتشريعات، وبالقضاء العادل.

ب ـ اتخاذ الوسائل المتاحة لمنع استخدام حرية التعبير عن الرأي أداة للإساءة إلى الثوابت والمقدسات الإسلامية، أو بث الفتنة بين المسلمين.

ج ـ العمل على تطبيق ما اشتملت عليه المواثيق الدولية من قيود لمنع الإساءة إلى الأديان ورموزها، مع استبعاد الازدواجية في تعامل المجتمع الدولي مع القضايا الإسلامية والقضايا الأخرى.

د ـ عمل الدول الإسلامية إلى إصدار تشريع دولي يحمي المشاعر والمقدسات الدينية بوجه عام من التطاول عليها، والسخرية بها، والتشويه لها، تحت ستار الفن أو حرية التعبير عن الرأي أو غيرها.

والله أعلم.

❋ ❋ ❋

الموضوع الثاني
حرية التعبير عن الرأي
ضوابطها، وأحكامها

البحوث المقدمة

١ - حرية التعبير عن الرأي: الضوابط والشروط: للشيخ أبو الكلام آزاد.
٢ - حرية التعبير: ضوابطها وأحكامها: للأستاذ أحمد بن سعود السيابي.
٣ - حرية التعبير عن الرأي: الضوابط والأحكام: للأستاذ الدكتور أسعد السحمراني.
٤ - مفهوم حرية التعبير عن الرأي في الإسلام: للدكتور إسماعيل الحسني.
٥ - حرية الرأي في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية: للدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين.
٦ - حرية التعبير عن الرأي: الضوابط والأحكام: للدكتور سيف بن راشد الجابري.
٧ - حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام في المجتمع المسلم والمجتمعات الغربية: للدكتور عبدالحافظ بن عواجي صلوي.
٨ - مناهج الحرية في الحضارة الإسلامية: حرية التعبير عن الرأي: للأستاذ الدكتور محمد عبداللطيف صالح الفرفور.
٩ - حرية التعبير عن الرأي كما يصورها الوجدان ويرضاها الإسلام: للشيخ محمد علي التسخيري.
١٠ - حرية التعبير عن الرأي: مفهومها، حدودها، وضوابطها في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد أحمد غازي.
١١ - حرية التعبير عن الرأي: الضوابط والأحكام: للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي.

ملاحظة:

تمّ ترتيب البحوث حسب الترتيب الهجائي لأسماء السادة الباحثين.

* * *

حرية التعبير عن الرأي
الضوابط والشروط

إعداد
أبو الكلام آزاد
رئيس مجلس المساجد للتقدم الاجتماعي
دكا، بنغلاديش

المقدمة

إن الحمد لله نحمده ونستعينه ونستغفره ونستهديه ونعوذ بالله من شرور أنفسنا وسيئات أعمالنا من يهده الله فلا مضل له ومن يضلل فلا هادي له وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[1]، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[2].

أما بعد: فقد جاءت الأديان السماوية من الله تعالى بإعطاء الحقوق، والمطالبةِ بالواجبات، فأعطى الرب تبارك وتعالى البشر حق العيش على الأرض، وطلب منهم أن يعبدوه وحده لا شريك له، ولا يمكن أن يتم أمرهم في الدنيا إلا بمجموعة حقوق يستطيعون من خلالها إقامة الدين والدنيا؛ ومنها «حق التعبير عن الرأي»، فإن الإنسان في المجتمع القديم عاش بلا حق أو حرية تجاه السلطة العامة وظلَّ كذلك حتى جاء الإسلام في القرن السابع الميلادي وعملتِ الشريعة الإسلامية على إقامة المجتمع الفاضل، فقد اعترفت الشريعة الإسلامية منذ ظهورها بحقوق الإنسان وبحرياته الأساسية، وكان ذلك في وقت لم يكن فيه للإنسان حق ولا حرية للعقل.

والسبب في ذلك أن مبدأ الحرية وثيق الارتباط بالعقيدة نفسها ويستمدُّ مكانته من مكانة الإنسان وتكريم الله له، ولم تكتف الشريعة الإسلامية بالعمل على التحرر من العبودية لغير الله، وحفظ حرية الناس

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٢.

(٢) سورة الأحزاب: آية٧٠، ٧١.

والمنع من عدوان الناس على بعضهم البعض وإنما أيضاً عملت على تحقيق العدالة الاجتماعية، وفتح باب الاجتهاد والرأي.

وهذا إن دل على شيء فإنما يدل على رفعة الإسلام وسموه على بقية النظم والقوانين الوضعية التي تصوغها البشرية ذات العقل القاصر، فالإسلام لم يشرع شيئاً ثم يتراجع عنه لأنه وجد البديل الأفضل مثلما نجد في القوانين الوضعية بل نؤمن ونوقن بأن الإسلام أتى بما يتناسب مع فطرة الإنسان وقدراته في أي زمان ومكان.

ومن خلال هذا البحث القصير، سنوضح كيف كفل الشرعُ الحكيم حق التعبير عن الرأي، وحث على ذلك، وما التقعيد والتأصيل الفقهي له، والأدلة على ذلك، وسنذكر صوراً لها من تاريخنا الإسلامي المجيد، وبعض تطبيقاته المعاصرة، والقواعد والضوابط المرعية لهذا الحق.

وقد قسمت هذا البحث إلى ما يلي:

- المقدمة وبينت فيها أهمية الموضوع وخطة البحث.
- المبحث الأول: في بيان حق حرية التعبير عن الرأي، وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول: التعريف بحق حرية التعبير عن الرأي.

المطلب الثاني: مفهوم حرية التعبير عن الرأي.

المطلب الثالث: الأصل والتقعيد الفقهي للمسألة من خلال كتاب الله وسنة نبيه ﷺ.

- المبحث الثاني: ضوابط وشروط حرية التعبير عن الرأي.
- المبحث الثالث: مجالات حرية التعبير عن الرأي.
- المبحث الرابع: وسائل إبداء الرأي اجتهاديّة.
- الخاتمة

وقد حاولت في هذا البحث أن أبذل جهداً طيباً، فما هو الصواب فيه فهو من الله عز وجل وإن كان فيه خلل وخطأ فهو من تقصيري ومن الشيطان، والله سبحانه أسأل أن يعينني ويسدِّد خطاي في هذا العمل الجليل، إنه ولي التوفيق. وبناءً على أن هذا أوان الشروع في كتابة المقصود فأقول وبالله التوفيق:

المبحث الأول
في بيان حق حرية التعبير عن الرأي

قد بينت في هذا المبحث تعريفَ مفرداتِ العنوان وهي (الحق والحرية والتعبير والرأي) ثم أتبعتُه ببيان مفهوم حرية التعبير كما ذكرتُ تأصيل بعض القواعد للمسألة من خلال كتاب الله وسنة نبيه ﷺ. وفيه المطالب التالية:

المطلب الأول
التعريف بـ (حق حرية التعبير عن الرأي)

سأتناول في هذا المطلب تعريفَ كلٍّ من (الحق) و(الحرية) و(التعبير) و(الرأي) لغةً واصطلاحاً ليتضح المقصود.

أولاً: معنى كلمة (الحق) لغة: قال في القاموس المحيط: (الحَقُّ من أسماء اللهِ تعالى، أو من صِفاتِهِ، والقُرْآنُ، وضِدُّ الباطِلِ، كما في قوله تعالى: ﴿فَمَاذَا بَعْدَ ٱلْحَقِّ إِلَّا ٱلضَّلَٰلُ فَأَنَّىٰ تُصْرَفُونَ ﴿٣٢﴾﴾[1]، ويطلق على الأمر المَقْضِيّ، والعَدْل، والإِسْلام، والمال، والمِلْك، والثابِت، والصِدْق، والموت، والحَزْم كما في الحديث الشريف: «ماحق امرئ مسلم أن يبيت ليلتين إلا وصيته عنده»[2]، أي: ما الأحزم له، والأحوط إلا هذا)[3] ويأتي الحق لغة بمعنى الثابت الذي لا يسوغ إنكاره، ويقال: حقّ الأمرُ أي ثبت[4]. قال الأزهري: معناه وجب يجب وجوبا، وهو

---

(١) سورة يونس: آية ٣٢.

(٢) رواه ابن ماجه في سننه، حديث رقم: ٢٦٩٩.

(٣) انظر القاموس المحيط؛ للفيروزآبادي ٤٥٣/٢، وانظر لسان العرب لابن منظور ٤٩/١٠، وانظر القاموس الفقهي ٩٤/١.

(٤) انظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية، د. محمد محمود عبد الرحمٰن عبد المنعم، ٥٧٨/١.

مصدر حقَّ الشيء إذا وجب وثبت[1].

الحق اصطلاحاً: له تعريفات عديدة منها:

هو موضوع الالتزام أي ما يلتزم به الإنسان تجاه الله أو تجاه غيره من الناس[2]، أو هو الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب باعتبار اشتمالها على ذلك، ويقابله الباطل[3].

أو ما وجب عليك لغيرك فهو يتقاضاه منك، أو ما وجب على غيرك لك فأنت تتقاضاه منه[4].

ولعل الأبين للمراد به هنا هو أنه اختصاص يُقرر به الشرع سلطة له أو تكليفاً عليه[5].

ثانياً: كلمة (الحرية) لغةً: منسوبة إلى (الحُرّ)، والحر معناه الخالص من الرق وجمعه أحرار وهي حُرَّة، قال في النهاية: (المحَرَّر: الذي جُعِل من العَبيد حُرّاً فأُعْتِق. يقال: حَرَّ العَبْدُ يحر حرَاراً بالفتح: أي صار حُرّاً، ومنه حديث أبي هريرة رضي الله عنه [فأنَا أبو هريرة المُحَرَّرُ[6]] أي المعْتَق)[7].

والحرية اصطلاحاً: هي قدرتنا على اختيار الفعل مع استطاعتنا رفض القيام به.

وبديهي أن هذا الاختيار يتصل بقدرة الفاعل وإمكانياته . . . وعلى هذا النحو فإن أول ما يتبادر إلى أذهاننا من خصائص الحرية هو الجانب

---

(١) انظر لسان العرب ٤٩/١٠.

(٢) معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٥٧٩/١.

(٣) التعريفات لعلي بن محمد بن علي الجرجاني ١٢٠/١.

(٤) انظر معجم المصطلحات والألفاظ الفقهية ٥٧٩/١.

(٥) راجع حق التعبير عن الرأي: دراسة شرعية تأصيلية، للشيخ محمد بن عبد الله بن سليمان الدخيل، ص٣ ـ ٤.

(٦) رواه الحاكم في المستدرك ٥٨٨/٣، ورواه النسائي في سننه ٤٢/٦، وقال الشيخ الألباني: ضعيف الإسناد.

(٧) النهاية لابن الأثير ٩٣١/١.

السلبي منها ألا وهو قدرتنا على الرفض والوقوف أمام الموانع والعقبات التي تقيد اختيارنا الحر سواء كان هذا الأمر من جانب الأفراد الآخرين أو من سواهم.

ومن هذا المنطلق يتضح الجانب الإيجابي للحرية وهو ذلك الجانب الذي يجعل الإنسان حراً بالمدى الذي يستطيع معه أن يختار أهدافه الخاصة أو مسار سلوكه فيكون قادراً على اختيار ممكن واحد من بين إمكانيات الفعل المتاحة له وهنا لا نكون مكرهين على القيام بفعل ما كما لا يكون ثمة عائق يعترض اختيارنا من قبل إرادة شخص آخر أو أية سلطة أخرى.

ثالثاً: معنى كلمة (التعبير) لغةً: قال ابن فارس في معجم مقاييس اللغة[1]: «(عبر) العين والباء والراء أصل صحيح واحد يدل على النفوذ والمضي في الشيء، يقال عبرت النهر عبورا، وعبر النهر شطه، ويقال ناقة عبر أسفار لا يزال يسافر عليها»، ومن الكلمات المشتقة من هذا الأصل: العبارة؛ لأنه ينتقل المعبِّر بها إلى مقصوده، ومنه: عَبَر الرؤيا: أي فسّرها، والمِعْبَرُ: ما عُبِرَ به النهر من فُلْكٍ وغيره[2].

والتعبير في الاصطلاح يعني: الإفصاح عما في النفس بأي وسيلة كانت[3].

رابعاً: معنى كلمة (الرأي) لغة: قال ابن فارس: «(رأى) الراء والهمزة والياء أصل يدل على نظر وإبصار بعين أو بصيرة، فالرأي: ما يراه الإنسان في الأمر، وجمعه الآراء»[4].

الرأي اصطلاحاً: ما يتصوره الإنسان في عقله حول أمر ما[5].

---

(١) لمؤلفه: أبو الحسين أحمد بن فارس بن زكريا، انظر ٢٠٧/٤.
(٢) انظر لسان العرب (٥٢٩/٤).
(٣) حق التعبير عن الرأي: دراسة شرعية تأصيلية ص٣ ـ ٤.
(٤) معجم مقاييس اللغة (٤٧٢/٢).
(٥) هذا ما يفهم من كلام ابن القيم في إعلام الموقعين ٦٦/١.

والرأي يشمل ما يراه الناظر في الأدلة الشرعية؛ ممن هو أهل للنظر فيها، وإبداء وجهة نظره في مسألة شرعية، أو قد يكون رأياً يتعلق بمصالح دنيوية؛ عامةٍ بالمسلمين أو خاصة، وقد يكون الرأي تقييماً لأشخاص أو مؤسسات أو دول أو أعمال ومشاريع ونحو ذلك.

إذن من التعريف يتبين لنا أن التعبير عما في العقل والوجدان حق لكل إنسان[1].

* * *

المطلب الثاني
مفهوم حرية التعبير عن الرأي

تعد هذه الحرية العمود الفقري للحريات الفكرية، حيث تحمل في طياتها عدة أنواع من الحريات مثل حرية الصحافة وحرية وسائل النشر والإعلام من إذاعة وتلفزيون ومسرح وغير ذلك من أدوات التعبير عن الرأي وهي كذلك تشمل حرية التعليم والتعلم مما تشمله من حريات نشر الكتب والآراء فهذه الحريات الجزئية تأخذ حجمها ومداها الطبيعي في مدى وحجم حرية الرأي.

وحرية التعبير عن الرأي تعد بلا شك من المسائل الجوهرية التي تدخل في نطاق حقوق الإنسان في الإسلام والمقصود بـ (حق التعبير عن الرأي): هو أن يتمتع الإنسان بكامل حريته في الجهر بالحق، وإسداء النصيحة في أمر الدين أو الدنيا؛ فيما يحقق النفع، ويصون مصالح الفرد والمجتمع، فيما يتعلق بالحاكم أو المحكوم[2].

وقد كفل الإسلام هذه الحرية منذ فجر الدعوة بل وجعلها من أوجب واجبات المسلم في ممارسة حقه في إبداء الرأي والوقوف بصلابة

---

(١) راجع حق التعبير عن الرأي: دراسة شرعية تأصيلية، للشيخ محمد بن عبد الله بن سليمان الدخيل، ص٣ ـ ٤.

(٢) انظر كتاب: (حقوق الإنسان في الإسلام) للدكتور/سليمان الحقيل. ص ٥٤.

إلى جانب العدالة والمساواة ـ مرتكزات الإسلام الأولى ـ وما يقصد أنه الحق[1].

وهناك العديد من الأدلة النقلية من الكتاب الكريم والسنة النبوية ما يدل على ذلك منها:

أ ـ فمن الكتاب: قوله تعالى ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾[2] وقوله جل وعلا: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ وَلِلَّهِ عَاقِبَةُ الْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾[3].

ب ـ ومن السنة: فقد دلت أقوال وأفعال وتقريرات النبي ﷺ عليها ومنها:

١ ـ «مَنْ رَأَى مِنكُمْ مُنْكَراً فَإِنِ اسْتَطَاعَ أَنْ يُغَيِّرَهُ بِيَدِهِ فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ الإِيمَانِ»[4].

٢ ـ قوله ﷺ: «أَلاَ إِنَّ أَفْضَلَ الْجِهَادِ كَلِمَةُ حَقٍّ عِنْدَ سُلْطَانٍ جَائِرٍ»[5].

٣ ـ وقوله ﷺ: «وَاللَّهِ لَتَأْمُرُنَّ بِالْمَعْرُوفِ وَلَتَنْهَوُنَّ عَنِ الْمُنْكَرِ وَلَتَأْخُذُنَّ عَلَى يَدِ الظَّالِمِ وَلَتَأْطُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ أَطْراً وَلَتَقْصُرُنَّهُ عَلَى الْحَقِّ قَصْراً»[6].

ولم يكتف الرسول عليه الصلاة والسلام بهذه الدعوة العامة لحرية الرأي بل كان يحث أصحابه على ممارسة حرية الرأي معه فكان يستطلع

---

(١) حرية الرأي في الفقه السياسي الإسلامي، د.شهاب سليمان عبدالله، ص١.

(٢) سورة آل عمران: آية ١٠٢.

(٣) سورة الحج: آية ٤١.

(٤) رواه مسلم في باب الإيمان حديث رقم ٨٧، ورواه الترمذي في الفتن.

(٥) رواه النسائي في باب فضل من تكلم بالحق عند إمام، حديث رقم ٤١٣٨، المكتبة الشاملة.

(٦) رواه أبو داود في سننه باب الأمر والنهي، حديث رقم ٣٧٧٤، ورواه الترمذي في باب ما جاء في الأمر بالمعروف، حديث رقم ٢٠٩٥، المكتبة الشاملة.

آراءهم في الشؤون العامة بل وفي المسائل الخاصة وكان يأخذ بآرائهم وإن خالفت رأيه أحياناً.

ومن هنا تتضح أهمية هذه الحرية من كون الإسلام دعوة إسلامية عالمية يجب إبلاغها إلى كل عقل إنساني فمجال عمل الإسلام هو الجنس البشري قاطبة وبدون حرية الرأي لا يمكن أن تتخذ الدعوة سبيلها إلى العالم فإعلان الدعوة الإسلامية وطرح أفكارها ومبادئها الرئيسة يقتضي بداهة حرية الرأي عند الطرفين عند الداعية المسلم وعند الطرف الثاني مهما كان فكره واعتقاده.

حرية إبداء الرأي والاجتهاد:

ومن الحريات التي أباحها الإسلام أيضاً حرية إبداء الرأي والاجتهاد في كثير من أمور الدين، والفهم واجب على المسلم في الأخذ من جميع هذه المصادر والعمل بها، فلا تعارض بين النص والاجتهاد في وجوب الفهم في كل منها، لأن المسلم بعدما تلقاه من الأوامر الإلهية التي توجب عليه التفكير والتدبير والتحاكم إلى العقل والبصيرة.

فالإسلام أتاح المناخ الفكري الحر الذي مكّن العلماء وأصحاب الفكر من الإسهام في إثراء الحضارة الإسلامية في كافة أنحاء مجالاتها، وقد قدم المسلمون عربهم وعجمهم ما بهر العالم من إنتاج فكري كان نواة للعلوم الحديثة، كما كان مقدمة لنهضة أدبية كبرى تشهد بها آدابهم وما فتحوه للعالم من مجالات مبتكرة اعتمد عليها العالم الحديث بشكل مباشر، ففنون العرب في اللغة والتاريخ والجغرافيا والأدب تظهر آثارها بشكل واضح وملموس فيما لحقها من تراث إنساني.

وهذا الحق أكد عليه القرآن الكريم بدعوته إلى التفكر والمشاركة فيه . . . قال تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾[1].

---

(١) سورة سبأ: آية ٤٦.

وقد شجع النبي عليه الصلاة والسلام أصحابه في كل مناسبة على إبداء الرأي، وتقديم المشورة، وفتح المجتمع الإسلامي أبوابه للباحثين الذين لجأوا إليه من دول أخرى، وكان كل مضطهد في بلده يجد في أرض الإسلام ملجأً وملاذاً.

كما شجع الرسول عليه الصلاة والسلام على المشاركة بالرأي حتى في التخطيط الحربي كما حدث في غزوتي بدر والخندق. ويعتبر الاجتهاد مظهر من مظاهر الحرية الفكرية في الإسلام. إن اختلاف الصحابة كان ظاهرة صحية تدل على انعدام ظاهرة التقليد، فكل فرد منهم كان يبدي رأيه في المسألة المعروضة عليه دون أن يخشى معارضة، أو يجامل فيما يعتقد أنه الصواب وبخاصة إذا أدركنا أن مدارك الناس متفاوتة ودلالات الألفاظ متعددة، فكل فرد من الناس مكلف بمقتضى عقله، وهو معذور في اجتهاده ولو كان فيه مخطئاً .وكان الاجتهاد إثر وفاة الرسول ﷺ يتسم بطابع الشورى، فكان الخلفاء الأُوَل يجمعون الصحابة في الحوادث الطارئة الهامة من حقوقية وسياسية ويستشيرونهم في الحلول الشرعية والسياسية لها، وفقاً للتوجه القرآني إلى الشورى التي وردت فيه مطلقة شاملة لجميع الأمور.

ثم بعد ذلك أصبح الاجتهاد في العصور التالية يتسم بطابع الفردية، فكان كل مجتهد يستقل برأيه وفهمه في اجتهاده، لتفرق الصحابة ومن بعدهم في الأقطار مما يصعب معه اجتماعهم وتشاورهم، والاجتهاد الفردي قد عاد بالخير الكثير على هذه الأمة لأنه قد جند العزائم لحراثة أرض الشريعة واستنباتها، وتبارى أساطين العلم في استنباط القواعد . . .فقد كان من الواجب عدم تحريم الاجتهاد ولكن تنظيمه، فقد كثر المتاجرون بالدين، وكثر إصدار الفتاوى التي كثيراً ما تخدم غير المسلمين تحت مظلة الاجتهاد.

❋ ❋ ❋

المطلب الثالث
الأصل والتقعيد الفقهي للمسألة
من خلال كتاب الله وسنة نبيه ﷺ

إن الله تعالى كرم الإنسان على سائر مخلوقاته؛ فخلق آدم بيده، وأسجد له ملائكته، وسخر له ما في السموات وما في الأرض جميعاً منه، وأنزل إليه الكتب، وأرسل إليه الرسل؛ ليعبدَ اللهَ تعالى وحدَه لا شريك له، واستعمر الله تعالى البشر في الأرض؛ وقد مكّن الله تعالى البشر بطاقات ومواهب منه سبحانه؛ وكُلُّ ذلك من أجل أن يوحدوه ويقيموا شرعه سبحانه؛ كما قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾[1] وإن هذا التكريم، وتلك المهمة المناطة ببني البشر لتجعل من الحياة الدنيا محلا للتنافس والسباق للعمل الصالح، ومن المهم إزاء ذلك أن يُمنحَ الإنسانُ حقّهُ في التعبير عن رأيه بكل وضوح؛ ليبني نفسه والمجتمعَ من حوله بالتفاهم المشترك، وقد كفل الشرع المطهر هذا الحق ورعاه، وأعطى الحرية المنضبطة المسؤولة للتعبير، فالله تعالى شرع التعبير عن الرأي للبشر، ليس انفلاتاً من القيود؛ ليصبح الفرد يعبر عن كل ما جال في نفسه؛مما يخالف شرع الله تعالى، والقواعد والمصالح المقررة، ولم يأت الشرع ليُكمِم الأفواه، ويكبت الحريات، بل جعل التعبير مُرتَهناً بالحق والمصلحة، ومتاحا لكل أحد، ويتجلى ذلك في أدلة وصور ومواقف تفوت على الحصر؛ أذكر منها[2]:

١ ـ قال تعالى: ﴿وَقَالُوا۟ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُوا۟ بُرْهَٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَٰدِقِينَ ﴿١١١﴾﴾[3]، قال قتادة: «برهانكم: بينتكم على ذلك»[4].

---

(١) سورة الذاريات: آية ٥٦.

(٢) ذكر هذه الشواهد كلها الشيخ محمد بن عبد الله بن سليمان الدخيل في مقالته بعنوان «حق التعبير عن الرأي: دراسة شرعية تأصيلية» ص ٦ ـ ١٥.

(٣) سورة البقرة: آية ١١١.

(٤) تفسير ابن كثير ٣٨٤/١.

وجه الشاهد: أن الله تعالى وجه نبيه عليه الصلاة والسلام لِأَن يطلبَ من أهل الكتاب بينة على زعمهم من أنه لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى؛ فكفل لهم سبحانه حق التعبير عما رأوه خاصاً بهم إن كان حقاً وصدقاً، وأما إن كان باطلاً فهو مردود، مع أن الله تعالى هو مالك الجنة والنار سبحانه، ولكنْ لتقوم الحجةُ على المخالف، وليتنبه الغافل المقلِّد وليكون على بينةٍ من أمره.

٢ ـ نهى الله تعالى نبيه ﷺ عن أن يجلس مع الذين يخوضوا في آياته فقال سبحانه: ﴿وَإِذَا رَأَيْتَ ٱلَّذِينَ يَخُوضُونَ فِىٓ ءَايَٰتِنَا فَأَعْرِضْ عَنْهُمْ حَتَّىٰ يَخُوضُوا۟ فِى حَدِيثٍ غَيْرِهِۦ ۚ وَإِمَّا يُنسِيَنَّكَ ٱلشَّيْطَٰنُ فَلَا تَقْعُدْ بَعْدَ ٱلذِّكْرَىٰ مَعَ ٱلْقَوْمِ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٦٨﴾﴾[1]. ذكر القرطبي رحمه الله في تفسيره: أن الخوض منهم في آيات الله تعالى هو التكذيب والاستهزاء، وأن النهي عن القعود معهم عام للنبي ﷺ وغيره»[2].

وجه الشاهد: أن التعبير عن الرأي الباطل؛ كأن يكون تكذيباً بالحق، ورداً للهدى واستهزاء، لا يجوز، ولا يجوز إقراره، ولا الجلوس مع من يخوض هذا الخوض، فدل هذا على مشروعية ماعداها من التعبير عن الحق، بل حث على التماس مجالس الذكر، وسماها رياض الجنة.

٣ ـ قوله تعالى: ﴿وَأَذَٰنٌ مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦٓ إِلَى ٱلنَّاسِ يَوْمَ ٱلْحَجِّ ٱلْأَكْبَرِ أَنَّ ٱللَّهَ بَرِىٓءٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ۙ وَرَسُولُهُۥ ۚ فَإِن تُبْتُمْ فَهُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ ۖ وَإِن تَوَلَّيْتُمْ فَٱعْلَمُوٓا۟ أَنَّكُمْ غَيْرُ مُعْجِزِى ٱللَّهِ ۗ وَبَشِّرِ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِعَذَابٍ أَلِيمٍ ﴿٣﴾﴾[3]. قال ابن العربي[4]: «الأذان هو الإعلام لغة من غير خلاف، المعنى براءة من الله ورسوله وأذان من الله ورسوله؛ أي هذه براءة وهذا إعلام وإنذار، ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ

---

(١) سورة الأنعام: آية ٦٨.

(٢) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي (١٢/٧).

(٣) سورة التوبة: آية ٣.

(٤) أحكام القرآن لمحمد بن عبدالله ابن العربي؛ أبو بكر (٤٤٩/٢).

رَسُولًا﴾[1]، ﴿لِئَلَّا يَكُونَ لِلنَّاسِ عَلَى ٱللَّهِ حُجَّةٌۢ بَعْدَ ٱلرُّسُلِ﴾»[2].

وجه الشاهد: أن الله تعالى ورسوله ﷺ تبرأ من المشركين وفعالهم، وقد أرسل ﷺ أبا بكر وأردفه بعلي رضي الله عنهما في موسم الحج قبل حجه ﷺ ليبلغوا الناس أن لا يحج بعد العام مشرك، ولا يطوف بالبيت عريان[3]، وهذا الإبلاغ منهما هو تعبير عن الرأي، فعُلم من هذا أن الرسول ﷺ أرسى هذا الحق وطبّقه عملياً، وعلمه لأصحابه.

٤ - ما روى أبو هريرة رضي الله عنه: أن رجلاً تَقَاضَى رَسُولَ اللَّهِ ﷺ فَأَغْلَظَ لَهُ، فَهَمَّ بِهِ أَصْحَابُهُ، فَقَالَ: «دَعُوهُ! فَإِنَّ لِصَاحِبِ الْحَقِّ مَقَالاً، وَاشْتَرُوا لَهُ بَعِيراً فَأَعْطُوهُ إِيَّاهُ، وَقَالُوا لاَ نَجِدُ إِلاَّ أَفْضَلَ مِنْ سِنِّهِ؟ قَالَ: «اشْتَرُوهُ فَأَعْطُوهُ إِيَّاهُ فَإِنَّ خَيْرَكُمْ أَحْسَنُكُمْ قَضَاءً»[4].

قال ابن حجر رحمه الله: «(فإن لصاحب الحق مقالا): أَيْ صَوْلَةُ الطَّلَب وَقُوَّةُ الْحُجَّةِ، لَكِنْ مَعَ مُرَاعَاةِ الْأَدَبِ الْمَشْرُوعِ»[5].وقال: «وَفِي الْحَدِيثِ جَوَازُ الْمُطَالَبَةِ بِالدَّيْنِ إِذَا حَلَّ أَجَلُهُ. وَفِيهِ حُسْنُ خُلُقِ النَّبِيِّ ﷺ وَعِظَمُ حِلْمِهِ وَتَوَاضُعه وَإِنْصَافه، وَأَنَّ مَنْ عَلَيْهِ دَيْن لاَ يَنْبَغِي لَهُ مُجَافَاة صَاحِبِ الْحَقِّ، وَأَنَّ مَنْ أَسَاءَ الْأَدَب عَلَى الْإِمَامِ كَانَ عَلَيْهِ التَّعْزِيرُ بِمَا يَقْتَضِيه الْحَالُ إِلاَّ أَنْ يَعْفُوَ صَاحِبُ الْحَقِّ»[6].

---

(١) سورة الإسراء: آية ١٥.

(٢) سورة النساء: آية ١٣٥.

(٣) كما في صحيح البخاري. باب: لا يطوف بالبيت عريان ولا يحج مشرك. رقم (١٥١٧).

(٤) صحيح البخاري. كتاب: في الاستقراض وأداء الديون والحجر والتفليس. باب: استقراض الإبل.برقم (٢٣٩٠). وأخرجه الترمذي في سننه في باب: ماجاء في استقراض البعير أو الشيء من الحيوان أو السن. وأخرجه أحمد في مسنده وقد جاء ما في معناه عند مسلم.

(٥) فتح الباري (٧/٢٦٢).

(٦) المرجع السابق.

وجه الشاهد: أن الرسول الكريم عليه صلوات الله وسلامه قد أقر صاحب الدين على مطالبته، وفسح له المجال للتعبير عن رأيه؛ لأنه حق له، بل ونهى صحبهُ الكرامُ أن يؤذوه بشيء؛ وعلل ذلك بقوله: «فإن لصاحب الحق مقالا».

٥ ـ إقرار النبي ﷺ لمعاذ عندما بعثه إلى اليمن على أن يحكم برأيه إن لم يجد نصاً من كتاب أو سنة؛ كما أخرج أحمد رحمه الله في مسنده عن مُعَاذٍ رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال لِمُعَاذِ بن جَبَلٍ حين بَعَثَهُ إلى الْيَمَنِ فذكر كَيْفَ تَقْضِي إن عَرَضَ لك قَضَاءٌ؟ قال: أقضي بِكِتَابِ اللَّهِ. قال: «فإن لم يَكُنْ في كِتَابِ اللَّهِ؟» قال: فَسُنَّةُ رسول اللَّهِ ﷺ. قال: «فإن لم يَكُنْ في سُنَّةِ رسول اللَّهِ ﷺ؟» قال: أجتهد رأيي وَلاَ آلُو. قال: فَضَرَبَ صدري فقال: «الْحَمْدُ لِلَّهِ الذي وَفَّقَ رَسُولَ رسولِ اللَّهِ ﷺ لِمَا يُرْضِي رَسُولَهُ»[1].

وجه الشاهد: أن النبي ﷺ أقرّ معاذاً رضي الله عنه على الحكم بالرأي منه إن لم يكن ثم نص، ومعاذ كان من أهل النظر والاجتهاد، وهذا أصل من أصول جواز التعبير عن الرأي.

٦ ـ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعيرة من شعائر الدين الحنيف، وتتجلى فيهما أبرز صور التعبير عن الرأي، فعندما يأمر المسلمُ بمعروف أو ينهى عن منكر فهو يمارس حقاً من حقوقه في التعبير عن رأيه حيال هذا الأمر، وهو يستمد رأيه من خلال شرع الله تعالى، ويتأكد الحث على الأخذ بهذه الشعيرة العظيمة؛ لأن الله تعالى ربط الخيرية لهذه الأمة بقيامها بالإيمان بالله تعالى والأخذ بهذه الشعيرة، فقال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ الْكِتَابِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ

(١) مسند الإمام أحمد بن حنبل ٥/٢٤٢.

﴿ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾[1]. بل قرن سبحانه شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر بالإيمان بالله؛ لأن الإيمان الحق يستلزم إقامة هذه الشعيرة؛ ولا يُقر بالمنكر، وقد أكد الرسول عليه الصلاة والسلام على هذا الحق فقال كما في حديث أبي سعيد الخدري رضي الله عنه مرفوعاً: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[2].

وجه الشاهد: أن النبي ﷺ أوجب في الحديث تغيير المنكر على كل إنسان حسب قدرته[3]، وبيّنَ المراتبَ للإنكار ووسائله، وقرن الله تعالى في الآية الكريمة بين الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والإيمان بالله؛ ليؤكد أهمية الشعيرة العظيمة، وأنها دليل صدق الإيمان، وهذا يدلنا على إيجاب إبداء الرأي فيما يراه المسلم في الحياة غيرَ موافقٍ لما يحبه الله تعالى، أو غير موافق لمصلحة الفرد والمجتمع، وأن ذلك من لازم الإيمان.

٧ ـ عَنْ طَارِقِ بْنِ شِهَابٍ قَالَ: أَوَّلُ مَنْ بَدَأَ بِالْخُطْبَةِ يَوْمَ الْعِيدِ قَبْلَ الصَّلَاةِ مَرْوَانُ[4]، فَقَامَ إِلَيْهِ رَجُلٌ فَقَالَ: الصَّلَاةُ قَبْلَ الْخُطْبَةِ! فَقَالَ: قَدْ تُرِكَ مَا هُنَالِكَ. فَقَالَ أَبُو سَعِيدٍ: أَمَّا هَذَا فَقَدْ قَضَى مَا عَلَيْهِ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ وَذَلِكَ أَضْعَفُ

---

(١) سورة آل عمران آية ١١٠.

(٢) صحيح مسلم. باب: كون النهي عن المنكر من الإيمان (١/١٦٧) برقم (٧٠).

(٣) قرر ذلك شيخ الإسلام ابن تيمية رحمه الله في مواطن من كتبه. انظر مجموع الفتاوى (٦/٣٣٧).

(٤) قال ابن حجر في الإصابة في معرفة الصحابة (٣/١٣٤): (مروان بن الحكم بن أبي العاص بن أمية بن عبد شمس بن عبد مناف القرشي الأموي أبو عبد الملك. وهو ابن عم عثمان وكاتبه في خلافته. يقال: ولد بعد الهجرة بسنتين وقيل: بأربع...) وقيل غير ذلك. وفي تحقيق القول في صحبته قال ابن حجر في الإصابة في نفس الموطن: «لم أر من جزم بصحبته، فكأنه لم يكن حينئذ مميزاً، ومن بعد الفتح أُخرِج أبوه إلى الطائف وهو معه فلم يثبت له أزيد من الرؤية».

الْإِيمَانِ»[1]. وهذا الحديث عند مسلم وفيه أن الرجل المنْكِر على مروان بن الحكم رجلٌ مبهم لم يُسم، وجاء عند البخاري[2] أن الذي أنكر عليه، بل وجبذه، هو أبو سعيد نفسه، قال النووي رحمه الله في شرح مسلم: «فَيُحْتَمَل أَنَّهُمَا قَضِيَّتَانِ إِحْدَاهُمَا لِأَبِي سَعِيد وَالْأُخْرَى لِلرَّجُلِ بِحَضْرَةِ أَبِي سَعِيد»[3]. وهذا ما جزم به ابن حجر رحمه الله في «الفتح»[4].

وجه الشاهد: أن أبا سعيد[5] رضي الله عنه طبّق عملياً ما تعلمه من رسول الله ﷺ؛ فعبّر عن رأيه بما رآه مخالفاً لهدي الشرع، وهذا تأكيد على عناية الصحابة بحرية التعبير عن الرأي وأنه حق حتى مع الخلفاء والأمراء. قال الحافظ ابن حجر في «الفتح»[6] بعدما ساق الحديث: «وَفِيهِ: إِنْكَارُ الْعُلَمَاءِ عَلَى الْأُمَرَاءِ إِذَا صَنَعُوا مَا يُخَالِفُ السُّنَّةَ». ومعلوم ـ كما سيأتي ـ أن ذلك وَفْق الضوابط والمصالح المرعية.

وقد جاء في مسند عبد بن حُميد: عن أبي مسلمة قال: سمعت أبا نضرة، عن أبي سعيد قال: قال رسول الله ﷺ: «لاَ يَمْنَعَنَّ أَحَدَكُمْ مَخَافَةُ النَّاسِ أَنْ يَتَكَلَّمَ بِحَقٍّ إِذَا عَلِمَهُ»[7]، قال أبو سعيد: فقد حملني ذلك على أن ركبت إلى معاوية فملأت أذنيه، ثم رجعت[8]. وقد روي

---

(١) الحديث السابق. انظر حاشية (١٠).

(٢) انظر: صحيح البخاري؛ كتاب: العيدين. باب: الخروج إلى المصلى بغير منبر. برقم (٩٥٦).

(٣) انظر شرح صحيح مسلم (١٣١/١).

(٤) انظر (٣٧٧/٣).

(٥) هو: «سعد بن مالك بن سنان بن عبيد بن ثعلبة بن الأبجر وهو خدرة بن عوف بن الحارث بن الخزرج الأنصاري الخزرجي أبو سعيد الخدري. مشهور بكنيته استصغر بأحد واستشهد أبوه بها وغزا هو ما بعدها». انظر الإصابة (٤٣٣/١).

(٦) ٣٧٨/٣.

(٧) رواه أحمد، حديث رقم: ١١٤٠٣.

(٨) انظر المنتخب من مسند عبد بن حميد؛ لعبد بن حميد بن نصر أبو محمد الكسي (٢٧٥/١). مكتبة السنة. القاهرة. ط عام ١٤٠٨هـ. تحقيق: صبحي البدري ومحمود الصعيدي

مرفوعاً في صحيح ابن حبان[1].

٨ ـ التعبير عن الرأي تُجاه الأشخاص وتقييمهم إن كان في ذلك مصلحة متحققة، فهو حقٌ منحه الشارع لكل فرد، ويدلنا على مشروعية ذلك فعل النبي ﷺ كما عند البخاري عن عَائِشَةَ رضي الله عنها أَنَّ رَجُلاً اسْتَأْذَنَ على النبي ﷺ فلما رَآهُ قال: «بِئْسَ أَخُو الْعَشِيرَةِ وَبِئْسَ ابن الْعَشِيرَةِ»، فلما جَلَسَ تَطَلَّقَ النبي ﷺ في وَجْهِهِ وَانْبَسَطَ إليه، فلما انْطَلَقَ الرَّجُلُ قالت له عَائِشَةُ: يا رَسُولَ اللَّهِ! حين رَأَيْتَ الرَّجُلَ قُلْتَ له: كَذَا وَكَذَا، ثُمَّ تَطَلَّقْتَ في وَجْهِهِ وَانْبَسَطْتَ إليه؟! فقال رسول اللَّهِ ﷺ: «يا عَائِشَةُ مَتَى عَهِدْتِنِي فَحَّاشاً؟! إِنَّ شَرَّ الناس عِنْدَ اللَّهِ مَنْزِلَةً يوم الْقِيَامَةِ من تَرَكَهُ الناس اتِّقَاءَ شَرِّهِ»[2].

نقل ابن حجر رحمه الله في «الفتح»[3] رأي الخطابي في قول الرسول عليه السلام: (بئس أخو العشيرة) وهو أنه من خصائصه ﷺ، فرد ابن حجر ذلك وقال: «وَلَيْسَ كَذَلِكَ، بَلْ كُلّ مَنْ اِطَّلَعَ مِنْ حَال شَخْص عَلَى شَيْء وَخَشِيَ أَنَّ غَيْره يَغْتَرّ بِجَمِيلِ ظَاهِره فَيَقَع فِي مَحْذُور مَا، فَعَلَيْهِ أَنْ يُطْلِعهُ عَلَى مَا يَحْذَر مِنْ ذَلِكَ قَاصِداً نَصِيحَته...» وقد بوب البخاري في صحيحه باباً أسماه: باب ما يجوز من اغتياب أهل الفساد، وأورد فيه حديث عائشة رضي الله عنها، ونقل ابن حجر قول ابن بطال فقال: «وَحَاصِله أَنَّهُ حَيْثُ ذَمَّهُ كَانَ لِقَصْدِ التَّعْرِيف بِحَالِهِ، وَحَيْثُ تَلَقَّاهُ بِالْبِشْرِ كَانَ لِتَأْلِيفِهِ أَوْ لاِتِّقَاءِ شَرّه، فَمَا قَصَدَ بِالْحَالَتَيْنِ إِلاَّ نَفْع الْمُسْلِمِينَ»[4]، وقرر ابن حجر جواز تعبير المسلم عن رأيه تُجاه

---

(١) صحيح ابن حبان بترتيب ابن بلبان (٥١١/١)؛ لمحمد بن حبان بن أحمد التميمي البستي (ت٣٥٤). مؤسسة الرسالة. بيروت.ط ٢. عام ١٤١٤هـ.

(٢) صحيح البخاري، كتاب: الأدب، باب: المداراة مع الناس. برقم (٦١٣١).

(٣) ١٨/١٧.

(٤) ٢١٣/٢.

الأشخاص في حالات ذكرها العلماء فقال: «قَالَ الْعُلَمَاء: تُبَاح الْغِيبَة فِي كُلّ غَرَض صَحِيح شَرْعاً حَيْثُ يَتَعَيَّن طَرِيقاً إِلَى الْوُصُول إِلَيْهِ بِهَا: كَالتَّظَلُّمِ، وَالِاسْتِعَانَة عَلَى تَغْيِير الْمُنْكَر، وَالِاسْتِفْتَاء، وَالْمُحَاكَمَة، وَالتَّحْذِير مِنْ الشَّرّ، وَيَدْخُل فِيهِ تَجْرِيح الرُّوَاة وَالشُّهُود، وَإِعْلَام مَنْ لَهُ وِلَايَة عَامَّة بِسِيرَةِ مَنْ هُوَ تَحْت يَده، وَجَوَاب الِاسْتِشَارَة فِي نِكَاح أَوْ عَقْد مِنْ الْعُقُود، وَكَذَا مَنْ رَأَى مُتَفَقِّهاً يَتَرَدَّد إِلَى مُبْتَدِع أَوْ فَاسِق وَيُخَاف عَلَيْهِ الِاقْتِدَاء بِهِ. وَمِمَّنْ تَجُوز غِيبَتهمْ مَنْ يَتَجَاهَر بِالْفِسْقِ أَوْ الظُّلْم أَوْ الْبِدْعَة. . .»[1].

وجه الشاهد: أن النبي ﷺ عبّر عن رأيه في ذلك الرجل؛ ليكشف لمن حوله عن حاله، فيتقوه ويحذروه، وفي ذلك مصلحة ظاهرة.

٩ ـ (المسلمون مطالبون بالتناصح والتشاور في أمورهم العامة، يقول الله تعالى مخاطبا نبيه عليه الصلاة والسلام: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[2]، ويمتدح الله المجتمع المسلم الذي يكون من صفاته وآدابه الشورى ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ﴾[3])[4].

وجه الشاهد: أن في حث الشرع على الشورى حث على التعبير عن الرأي وإبدائه.

* * *

(١) المرجع السابق.
(٢) سورة آل عمران: الآية ١٥٩.
(٣) سورة الشورى: الآية ٣٨.
(٤) انظرحقوق الإنسان في الإسلام للشيخ الدكتور: عبدالله التركي ص ٥٣.

المبحث الثاني
ضوابط وشروط حرية التعبير عن الرأي

١ ـ أن يكون الرأي مستنبطاً من شرع الله تعالى، لا أن يكون فهماً خاصاً يُعبِّر عنه الإنسان، ويكون مخالفاً للشرع وقواعده، وفهم سلف الأمة الأخيار، واللغةِ العربية، ولو لم يكن منصوصاً عليه بعينه، فإن الكثيرَ من الآراء التي يحتاجها الناس ليس فيها نص، ولم ينطق بها الشرع بعينها، وإنما هو النظر بمالايخالف الشرع، ويحقق المصحلة المعتبرة، وقد قرر ذلك ابن القيم رحمه الله في كتابه (الطرق الحكمية) أبين إيضاح، وذكر ماجرى من حوار في هذا الشأن بين أبي الوفاء بن عقيل وبين عالم شافعي[١]، وأما إن كان الرأي مخالفا للشرع، أو محققا لمصالح ملغاة في الشرع، ويحقق مفسدة فلا يجوز التعبير عنه مطالبة به، ولا الأخذ به، وفي هذا يقول ابن القيم رحمه الله في كتابه مدارج السالكين بعدما ناقش بعض الطوائف؛ ومنهم أهل الكلام قال: «وهؤلاء كلهم داخلون تحت الرأي الذي اتفق السلف على ذمه وذم أهله، فهم أهل الرأي حقا الذين قال فيهم عمر بن الخطاب رضي الله عنه: إياكم وأصحب الرأي فإنهم أعداء السنن، أعيتهم الأحاديث أن يحفظوها فقالوا بالرأي فضلوا وأضلوا، وقال أيضاً: أصحاب الرأي أعداء السنن، أعيتهم أن يحفظوها، وتفلتت عليهم أن يرووها فاشتغلوا عنها بالرأي، وقال أبو بكر الصديق رضي الله عنه: أي أرض تقلني، وأي سماء تظلني إن قلت في كتاب الله برأيي، أو بما لا أعلم، وقال عمر رضي الله عنه: يا أيها الناس إن الرأي كان من رسول الله ﷺ مصيباً؛ لأن الله عز وجل كان يريه، وإنما هو منا الظن والتكلف[٢][٣].

---

(١) الطرق الحكمية؛ لابن القيم ص ١٦.

(٢) وقد صحح ابن حزم رحمه الله في المحلى الأثر الوارد عن أبي بكر رضي الله عنه بنصه، وكذلك ما ورد عن عمر رضي الله عنه بنحوه. انظر (٦١/١). ط/دار الآفاق الجديدة ـ بيروت.بتحقيق: لجنة إحياء التراث العربي.

(٣) مدارج السالكين بين منازل إياك نعبد وإياك نستعين لابن القيم (٤٣٨/٣).

فلا يجوز القول بدون أثارة من علم، وقد شدد العلماء في هذا فقال ابن تيمية رحمه الله: «فلو أنه أصاب المعنى في نفس الأمر لكان قد أخطأ؛ لأنه لم يأت الأمر من بابه» ثم مثل بمثال فقال: «سمى الله القَذَفَة كاذبين فقال تعالى: ﴿لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُوْلَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾﴾[1]، فالقاذف كاذب ولو كان قد قذف من زنى في نفس الأمر؛ لأنه أخبر بمالايحل له الإخبار به، وتكلف ما لا علم له به»[2].

٢ ـ إذا كان الرأي يتعلق بأشخاص أو هيئات ومؤسسات ونحوها فلابد من الاحترام في طرح وجهة النظر؛ لتكون أدعى للقبول، وأوفقَ لمراد الله تعالى حيث يقول تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ﴾[3]، قال ابن كثير رحمه الله: «أمر تعالى رسوله ﷺ أن يأمر عباد الله المؤمنين، أن يقولوا في مخاطباتهم ومحاوراتهم الكلام الأحسنَ والكلمة الطيبة؛ فإنه إذ لم يفعلوا ذلك، نزغ الشيطان بينهم، وأخرج الكلام إلى الفعال، ووقع الشر والمخاصمة والمقاتلة، فإن الشيطان عدو لآدم وذريته...»[4]، فالتهجم على الذات الإلهية أو على شخص النبي عليه الصلاة والسلام ودعوته، أو على شعائر الدين بالاستهزاء ونحو ذلك انحرافٌ مبين، وزيغ كبير، والعالم يشهد اليوم صوراً فاضحة لانتهاكاتٍ لحقوق كبيرة تحت غطاء«حرية التعبيرعن الرأي»، فيُسب النبي ﷺ ويصور بصور بشعة، متجاهلين كل النصوص والأعراف والمواثيق التي تنص على حرمة ذلك، ونحن على يقين من جزاء الله لهؤلاء ﴿إِنَّ رَبَّكَ لَبِٱلْمِرْصَادِ ﴿١٤﴾﴾[5].

٣ ـ أن يكون التعبير عن هذا الحق وَفْق الوسائل المشروعة،

---

(١) سورة النور: آية ١٣.

(٢) مجموع الفتاوى لشيخ الإسلام ابن تيمية؛ أحمد بن عبدالحليم بن تيمية الحراني؛ أبو العباس (٣٧١/١٣).

(٣) سورة الإسراء: آية ٥٣.

(٤) (٨٦/٥).

(٥) سورة الفجر: آية ١٤.

فلا يجوز بحال أن تُسلكَ سبيلٌ غيرُ مشروعةٍ للتعبير عن حق؛ كمن يستعمل المحرمات بقصد أن يتوب الناس مثلاً، وهذا الضابط هو الذي يميّز أهل السُّنة عن غيرهم وهذا هو الذي يكفل البقاء على الجادة مؤذناً بطاعة الله ورسوله. وليس نبل المقصد وحسن الهدف مسوغاً لمعصية الله ورسوله ومخالفة قواعد الشريعة، فإن ما خالفها ضررٌ وفساد، ولا يترتب عليه مصلحة ﴿وَمَن يَعْصِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَٰلًا مُّبِينًا﴾[1]. وتأمل أن النبي ﷺ كره استعمال الناقوس للإعلام بدخول وقت الصلاة ـ قبل الأمر بالأذان ـ لما فيه من مشابهة النصارى مع كون الهدف هو الدعوة إلى العبادة والاجتماع لها. ففي السنن أنه لما كثر الناس طلبوا أن يعلموا وقت الصلاة بشيء يجمعهم لها، فقالوا: لو اتخذنا ناقوساً وقال: بعضهم: لو اتخذنا بوقاً، وقال بعضهم: لو اتخذنا ناراً، فنهاهم رسول الله ﷺ ثم أمر بالنداء للصلاة[2].

٤ ـ أن يُربط التعبير عن الحق بالمصلحة؛ فما وافق مصلحة وغلب على الظن أنه سيُصلِح فعبِّر عنه، وإلا فالحكمة في السكوت، فما كل ما يُعلم يقال، وما كل ما يقال يُصدَّق. وقد قال الشاطبي رحمه الله في الموافقات: «وقال علي رضي الله عنه: حدثوا الناس بما يفهمون[3]؛ أتريدون أن يكذب الله ورسوله؟! فجعل إلقاء العلم مقيدا، فربّ مسألة تصلح لقوم دون قوم، وقد قالوا في الرباني: إنه الذي يعلم بصغار العلم قبل كباره، فهذا الترتيب من ذلك، وروى عن الحرث ابن يعقوب قال: الفقيه كل الفقيه من فقه في القرآن وعرف مكيدة الشيطان[4]» وفي حديث معاذ رضي الله عنه كما في الصحيح لما قال

---

(١) سورة الأحزاب: آية ٣٦.

(٢) سنن أبي داود ٤٩٩؛ سنن الترمذي ١٨٩ وصحّحه؛ مسند أحمد (٤٣/٤).

(٣) في البخاري. كتاب العلم. باب: من خص بالعلم قوما دون قوم؛ كراهية أن لا يفهموا. برقم (١٢٧). ونصه «حدثوا الناس بما يعرفون، أتحبون أن يكذب الله ورسوله»

(٤) الموافقات في أصول الفقه لإبي إسحاق إبراهيم بن موسى اللخمي الغرناطي المالكي (١٠٢/٤).

لرسول الله ﷺ: «أفلا أبشرهم؟ قال: (لا تبشرهم فيتكلوا)[1]»، فدل على أن من المصلحة أحياناً كتم شيء من العلم عن بعض الناس؛ خشية أن يضرهم، وهذا درس من رسول الله ﷺ، مع العلم أن معاذا أخبر بذلك قبل موته خشية الإثم لكتم العلم.

٥ ـ أن يكون الرأيُ حقاً، لا باطلاً يُماحِك به الإنسان ويجادل، ومن هنا فالمسلم يعلم أنه مسؤول أمام الله تعالى عن ما يلفظ به لسانه؛ كما قال تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾[2]. وقد أورد ابن القيم رحمه الله كلاماً نفيساً حول أنواع الرأي في إعلام الموقعين أسوقه هنا: «أقسام الرَّأْي: وإذا عُرِفَ هذا فَالرَّأْيُ ثَلاثَةُ أَقْسَام: رَأْيٌ بَاطِلٌ بِلاَ رَيْبٍ، وَرَأْيٌ صَحِيحٌ، وَرَأْيٌ هو مَوْضِعُ الاِشْتِبَاهِ، وَالْأَقْسَامُ الثَّلاَثَةُ قد أَشَارَ إِلَيْهَا السَّلَفُ فَاسْتَعْمَلُوا الرَّأْيَ الصَّحِيحَ وَعَمِلُوا بِهِ وَأَفْتَوْا بِهِ وَسَوَّغُوا الْقَوْلَ بِهِ، وَذَمُّوا الْبَاطِلَ وَمَنَعُوا من الْعَمَلِ وَالْفُتْيَا وَالْقَضَاءِ بِهِ وَأَطْلَقُوا أَلْسِنَتَهُمْ بِذَمِّهِ وَذَمِّ أَهْلِهِ، وَالْقِسْمُ الثَّالِثُ سَوَّغُوا الْعَمَلَ وَالْفُتْيَا وَالْقَضَاءَ بِهِ عِنْدَ الاِضْطِرَارِ إِلَيْهِ حَيْثُ لاَ يُوجَدُ منه بُدٌّ، ولم يُلْزِمُوا أَحَداً الْعَمَلَ بِهِ، ولم يُحَرِّمُوا مُخَالَفَتَهُ، وَلاَ جَعَلُوا مُخَالِفَهُ مُخَالِفاً لِلدِّينِ بَلْ غَايَتُهُ أَنَّهُمْ خَيَّرُوا بين قَبُولِهِ وَرَدِّهِ، فَهُوَ بِمَنْزِلَةِ ما أُبِيحَ لِلْمُضْطَرِّ من الطَّعَامِ وَالشَّرَابِ الذي يَحْرُمُ عِنْدَ عَدَمِ الضَّرُورَةِ إِلَيْهِ»[3].

٦ ـ الأصل في النصيحة للحاكم والمحكوم: الأصل في مناصحة الولاة والإنكار عليهم أن تكون بالسِّر لا بالجهر. وهو الأصل في النصيحة عموماً. فعن عياض بن غُنْم رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «من أراد أن ينصح لذي سلطان فلا يبده علانية، وليأخذ بيده فإن سمع منه فذاك وإلا كان أدّى الذي عليه»[4]، وعن

---

(١) كتاب: الجهاد والسير. باب: اسم الفرس والحمار. رقم الحديث (٢٨٥٦).

(٢) سورة ق. آية (١٨).

(٣) إعلام الموقعين عن رب العالمين لابن القيم الجوزية (٦٧/١).

(٤) السنة لابن أبي عاصم (٥٠٧/٢)؛ مسند الإمام أحمد (٤٠٣/٣)؛ المستدرك للحاكم (٣٩٠/٣)، السنن الكبرى للبيهقي (١٦٤/٨) وغيرهم. قال الهيثمي: رجاله ثقات (مجمع الزوائد (٢٢٩/٥)؛ وصححه الألباني (ظلال الجنة ٥٠٧/٢).

أسامة بن زيد رضي الله عنه أنه قيل له: ألا تدخل على عثمان لتكلّمه؟ فقال: (أترون أني لا أكلمه إلا أُسمعكم؟ والله لقد كلّمتُهُ فيما بيني وبينه من دون أن أفتح أمراً لا أحب أن أكون أول من فتحه)[1] ومراده أنّه لا يفتح باب المجاهرة بالنكير على الإمام لما يخشى من عاقبة ذلك[2]. قال الشوكاني ـ رحمه الله ـ: (ينبغي لمن ظهر له غلط الإمام في بعض المسائل: أن يناصحه ولا يظهر الشناعة عليه على رؤوس الأشهاد)[3]. والأصل في نصح عامة المسلمين أن ينصح المخطئ والمقصّر سراً وعلى ذلك كان السلف، قال الفضيل بن عياض رحمه الله: (المؤمن يستر وينصح والفاجر يهتك ويعير)[4]، ومع ذلك فإنه إذا لزم الأمر ودعا الموقف إلى التشهير بمنكر وفاعله فإن ذلك سائغ؛ إذا كانت المصلحة فيه راجحة على المفسدة؛ كما فعل ذلك رسول الله ﷺ لما بعث عمر على الصدقة فقيل منع ابن جميل. فقال رسول الله ﷺ: «ما ينقم ابن جميل إلا أن كان فقيراً فأغناه الله»[5]. قال ابن حجر: (في الحديث العتب على من منع الواجب وجواز ذكره في غيبته بذلك)[6].

* * *

(١) صحيح البخاري ٧٠٩٨؛ صحيح مسلم ٢٩٨٩.
(٢) فتح الباري (٥٢/١٣).
(٣) السيل الجرار (٥٥٦/٤).
(٤) جامع العلوم والحكم ص ٨١.
(٥) صحيح البخاري ١٤٦٨، مسلم ٩٨٣.
(٦) فتح الباري ٣٩٢/٣.

المبحث الثالث
مجالات حرية التعبير عن الرأي

إن القول بالرأي في الدين وقضاياه؛ قسمان: قسم لا يجوز فيه القول بالرأي؛ لأن الله تعالى تعبدنا به، وأمرنا بالانقياد له، ولا يصح القياس فيه، فليس لأحد أن يقول بزيادة ركعة في صلاة من الصلوات الخمس المفروضة، وعليه يُحمل ما ورد عن علي رضي الله عنه حيث يقول: «لو كان الدِّينُ بِالرَّأْيِ؛ لَكَانَ أَسْفَلُ الْخُفِّ أَوْلَى بِالْمَسْحِ من أَعْلاَهُ، وقد رأيت رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَمْسَحُ على ظَاهِرِ خُفَّيْهِ»[1]. مع أن ما يتسخ غالباً هو الأسفل حال المشي على الخفاف؛ ولكن المسح المشروع هو لما كان أعلى الخف، وقسم: يجوز القول فيه بالرأي إن لم يكن ثم نص.

قال المناوي: «المصير إلى الرأي إنما يكون عند فقد النص كما يشير إليه قول الشافعي فيما خرجه البيهقي بسند قال ابن حجر: صحيح إلى أحمد؛ سمعت الشافعي يقول: القياس عند الضرورة، ومع ذلك فليس العامل برأيه على ثقة من أنه وقع في المراد من الحكم في نفس الأمر، وإنما عليه بذل الوسع في الاجتهاد ليؤجر ولو أخطأ»[2].

وهل لحرية التعبير عن الرأي حد فاصل؟ يقول الدكتور عبد المحسن التركي في هذا الصدد: (لا حد لحرية الرأي والفكر في الإسلام، إلا الحفاظ على أصول الدين وأركان الإسلام وقيمه وحدوده، ورعاية المصالح العامة. فالاجتهاد مباح ومطلوب، في أمور الدين

---

(١) أخرجه أبو داود في سننه الحديث (١٦٢). قال ابن حجر في الفتح (١٩٢/٤): «ورجال إسناده ثقات». وقال في موطن آخر (٢٨٩/١٣): «وسنده حسن».وقال في تلخيص الحبير في أحاديث الرافعي الكبير(١٦٠/١): «وإسناده صحيح». واحتج بالحديث الشوكاني في نيل الأوطار (٢٣١/١) وصححه.

(٢) فيض القدير شرح الجامع الصغير ٢٩٥/٥.

والدنيا، ولا ينُكر منه إلا ما يهدم أصلاً من أصول العقيدة أو التشريع، أو يهدر قيمة خلقية من أخلاق الإسلام، أو يقصد فتنة الناس وإضلالهم. فحرية الرأي المنضبطة بضوابط الشرع، تبني المجتمع الإسلامي، وتصحح أخطاءه، وتبصره بطريق الهداية والفلاح في أموره العامة.

ولم تكن حرية الفكر والرأي، مطلقة في أي مجتمع، للذين يخرجون على ما تقرر من أصول الاعتقاد ومكارم الأخلاق، مهما كانت معتقداتهم، فالحرية المطلقة، هي الفوضى المطلقة[1].

❋ ❋ ❋

(١) حقوق الإنسان في الإسلام؛ للدكتور/عبدالله التركي ص ٣٥.

المبحث الرابع
وسائل إبداء الرأي اجتهاديَّة

لقد كلف الله تعالى هذه الأمة بإبلاغ الدين ونشر الرسالة ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[1]. وجعل ذلك سبب خيريتها ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ﴾[2]، وجعل النصيحة من الدين؛ فعن تميم بن أوس الداري رضي الله عنه قال: قال رسول الله ﷺ: «الدِّينُ النَّصِيحَةُ» قُلْنَا: لِمَنْ؟ قَالَ: «لِلَّهِ وَلِكِتَابِهِ وَلِرَسُولِهِ وَلأَئِمَّةِ الْمُسْلِمِينَ وَعَامَّتِهِمْ»[3]، كما أنه كفل لأتباعه التعبير عن آرائهم[4] فيما يسوغ لهم ذلك، ولا تتحقق النصيحة والدعوة، والتعبير عن الرأي إلا بوسائل وطرق وأسباب للمسلم أن يسلكها؛ ليصل من خلالها لما يريد، ولو كانت حادثة لم ينص عليها الشرع ولم يستعملها السلف ما دامت معبّرة عن المراد وموصلة إليه[5].

قال الشيخ عبد الرحمٰن بن سعدي رحمه الله: (لا ريب أن كل أمر مهم عمومي يراد إعلانه وإشاعته والإخبار به ... يُسلك فيه طريق

---

(١) سورة آل عمران: آية ١٠٤.

(٢) سورة آل عمران: آية ١١٠.

(٣) صحيح مسلم، ٥٥.

(٤) صدر عن منظمة المؤتمر الإسلامي في اجتماعها بالقاهرة في ١٤١١/١/١٤هـ البيان الإسلامي العالمي لحقوق الإسلام وتضمنت المادة الثانية والعشرون منه: لكل إنسان الحق في التعبير بحريّة عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية. ولكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وفقاً لضوابط الشريعة الإسلامية.

(٥) ممن ذهب إلى اعتبار أن وسائل الدعوة اجتهادية تراعى فيه مصلحة الدعوة مما لا يخالف الشرع فضيلة الشيخ محمد بن عثيمين رحمه الله كما في لقاء الباب المفتوح ٤٩/١٥.

يحصل به هذا المقصود ... ولم يزل الناس على هذا يعبرون ويخبرون على مثل هذه الأمور بأسرع وسيلة يتعمّم ويشيع فيها الخبر ... وكلما تجدد لهم وسيلة أسرع وأنجح مما قبلها أسرعوا إليها وقد أقرهم الشارع على هذا الجنس والنوع ووردت أدلة وأصول في الشريعة تدل عليه فكل ما دل على الحق والصدق والخبر الصحيح مما فيه نفع للناس في أمور دينهم ودنياهم فإن الشرع يقره ويقبله، ويأمر به أحياناً ويجيزه أحياناً، بحسب ما يؤدي إليه من المصلحة ... فاستمسك بهذا الأصل الكبير فإنّه نافع في مسائل كثيرة ويمكنك ـ إذا فهمته ـ أن تطبق عليه كثيراً من الأفراد والجزئيات الواقعة والتي لا تزال تقع ولا تقصر فهمك عنه فيفوتك خيرٌ كثيرٌ وربما ظننت كثيراً من الأشياء بدعاً محرماً إذا كانت حادثة ولم تجد لها تصريحاً في كلام الشارع، فتخالف بذلك الشرع والعقل وما فطر عليه الناس ... والترجمة التي يحصل بها العلم لم يزل العمل بها على أي طريقة وصفة كانت، ويدل على هذا أن النبي ﷺ قد أمر بالتبليغ عنه وتبليغ شرعه وحث على ذلك بكل وسيلة وطريقة ... والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أكبر واجبات الدين، ومن أعظم ما يدل في ذلك أنّه إذا ثبتت الأحكام الشرعية التي يتوقف عمل الناس بها على بلوغ الخبر، فإنّه يتعيّن على القادرين إيصالها إلى الناس بأسرع طريق، وأحسن وسيلة يتمكنون بها من أداء الواجبات وتوقي المحرمات)[1]، والسبب في هذا أن الوسائل من قبيل العادات والأصل فيها الإباحة قال الشاطبي ـ يرحمه الله ـ: (و التبليغ كما لا يتقيّد بكيفيّةٍ معلومة؛ لأنه من قبيل المعقول المعنى، فيصح بأيّ شيء أمكن من الحفظ والتلقين والكتابة وغيرها)[2].

* * *

(١) مختارات من الفتاوى السعديّة المسألة الثانية عشرة ص٢٤٨.

(٢) الاعتصام (٢٣٨/١).

الخاتمة

الحمد لله الذي وفقني لكتابة هذه السطور وأصلي وأسلم على النبي المختار وعلى آله وأصحابه الأطهار وسلم تسليما كثيراً.

وبعد؛ هذه الجولة العلمية حول هذا الموضوع العظيم أرجو أن أكون قد وُفّقْتُ لبيان ما يُحتاج إليه، وأن أكون قد وضّحتُ صورة الشريعة وموقفها من التعبير عن الرأي، والضوابط والشروط لهذا الموضوع. وفيما يلي أذكر بعض النقاط المهمة ملخصاً عما كتبت:

١ـ أن المقصود بـ (حق التعبير عن الرأي): هو أن يتمتع الإنسان بكامل حريته في الجهر بالحق، وإسداء النصيحة في أمر الدين أو الدنيا؛ فيما يحقق النفع، ويصون مصالح الفرد والمجتمع، فيما يتعلق بالحاكم أو المحكوم، وحرية التعبير عن الرأي تعد بلا شك من المسائل الجوهرية التي تدخل في نطاق حقوق الإنسان في الإسلام.

٢ ـ من الحريات التي أباحها الإسلام أيضاً حرية إبداء الرأي والاجتهاد.

٣ ـ أن الإسلام أتاح المناخ الفكري الحر الذي مكّن العلماء وأصحاب الفكر من الإسهام في إثراء الحضارة الإسلامية في كافة أنحاء مجالاتها.

٤ ـ أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر شعيرة من شعائر الدين الحنيف، وتتجلى فيهما أبرز صور التعبير عن الرأي، فعندما يأمر المسلمُ بمعروف أو ينهى عن منكر فهو يمارس حقاً من حقوقه في التعبير عن رأيه حيال هذا الأمر، وهو يستمد رأيه من خلال شرع الله تعالى، ويتأكد الحث على الأخذ بهذه الشعيرة العظيمة.

٥ ـ أن التعبير عن الرأي تُجاه الأشخاص وتقييمهم إن كان في ذلك مصلحة متحققة، فهو حقٌ منحه الشارع لكل فرد.

٦ ـ أن في حث الشرع على الشورى حث على التعبير عن الرأي وإبدائه.

٧ ـ أن حرية التعبير عن الرأي لها شروط وضوابط شرعية ومن أهمها:

● أن يكون الرأي مستنبطاً من شرع الله تعالى، لا أن يكون فهماً خاصاً يُعبِّر عنه الإنسان، ويكون مخالفاً للشرع وقواعده، وفهمِ سلف الأمة الأخيار، واللغةِ العربية.

● أن يكون التعبير عن هذا الحق وَفْق الوسائل المشروعة، فلا يجوز بحال أن تُسلكَ سبيلٌ غيرُ مشروعةٍ للتعبير عن حق.

● أن يُربط التعبير عن الحقّ بالمصلحة؛ فما وافق مصلحة وغلب على الظن أنه سيُصلِح فعبِّر عنه، وإلا فالحكمة في السكوت، فما كل ما يُعلم يقال، وما كل ما يقال يُصدَّق.

● أن يكون الرأيُ حقاً، لا باطلاً يُماحِك به الإنسان ويجادل، ومن هنا فالمسلم يعلم أنه مسؤول أمام الله تعالى عن ما يلفظ به لسانه.

٨ ـ أن القول بالرأي في الدين وقضاياه؛ قسمان: قسم لا يجوز فيه القول بالرأي؛ لأن الله تعالى تعبدنا به، وأمرنا بالانقياد له، ولا يصح القياس فيه، فليس لأحد أن يقول بزيادة ركعة في صلاة من الصلوات الخمس المفروضة.

٩ ـ لا حد لحرية الرأي والفكر في الإسلام، إلا الحفاظ على أصول الدين وأركان الإسلام وقيمه وحدوده، ورعاية المصالح العامة.

والخلاصة ... أن حق التعبير عن الرأي حق لكل إنسان بشروط وضوابط تراعي المصلحة، وتحقق المقصود، وأن دين الإسلام هو من أرسى هذا الحق ودعمه، وذلك في كثرة كاثرة من النصوص والشواهد العملية مما يضيق الوقت عن حصره.

وأشكر الله تعالى أولاً على نعمة التمام، وآخر دعوانا أنْ الحمد لله رب العالمين، وصلِّ اللهم على أزكى الخلق وآله وصحبه وسلِّم تسليماً كثيراً.

حرية التعبير
ضوابطها وأحكامها

إعداد
الشيخ أحمد بن سعود السيابي
أمين عام مكتب الإفتاء بسلطنة عُمان

تقديم

الحمد لله، والصلاة والسلام على سيدنا محمد رسول الله وعلى آله وصحبه ومن والاه، أما بعد:

فإن حرية التعبير، من المواضيع المستجدة على الساحة الفكرية، ومن الأمور المطروحة على مستوى العلاقات الإنسانية فهي وإن كانت معروفة إسلامياً، حيث عالجها المصدران الرئيسان في الإسلام ألا وهما كتاب الله تعالى وسنة نبيه عليه الصلاة والسلام.

إلا أن طرحها حديثاً، بل التوسع في طرحها جعلها من المواضيع المهمة لأنها تمس العلاقة بين الناس.

الأمر الذي جعلها تحتل مكانة جيدة في الطرح والعناية، بل لا أبالغ إذا قلت إنها أصبحت من قضايا الساعة، ولعل ذلك يعود إلى اختلاف المفاهيم حولها قديما وحديثاً، عند المسلمين وغير المسلمين.

وقد ناقشت في هذا البحث الأشياء التالية:

- معنى الحرية لغةً واصطلاحاً.
- وأصالة الحرية للإنسان وكرامته.
- أقسام الحرية وهي:
  - الحرية الشخصية والحرية الدينية والحرية العلمية والحرية الفكرية والحرية السياسية.
- ضوابط الحرية وأحكامها.
- الشورى وعلاقتها بالحرية.
- خاتمة البحث.

والله ولي التوفيق وهو الهادي إلى سواء السبيل.

الحرية لغة ومعنى

اقتصرت في تعريف الحرية لغة على مصدرين فقط وهما:

كتاب العين للإمام الخليل بن أحمد الفراهيدي، والقاموس المحيط للفيروزآبادي.

وقد جاء في كتاب العين، الحريّة من الناس خيارهم، والحر من كل شيء أعتقه[1].

وجاء في القاموس المحيط، الحرية جمع أحرار وحرار، والفعل الحسن، وتحرير الكتاب وغيره تقويمه، وللرقبة أعتاقها[2].

ونستلخص من تعريف الخليل والفيروزآبادي المعاني التالية:

الحرية: هم خيار الناس.

الحرية: الاعتاق.

الحرية: تقويم الشيء.

الحرية: الفعل الحسن.

ومن ذلك ندرك أن كلمة الحرية، تدل على معنى الكرامة والعزة وحسن التصرف، والتحرك الإيجابي في الحياة، والانعتاق من كل ما يعتبر تقييدا لحركة الإنسان.

أما من حيث المعنى، فقد جاء في الموسوعة الحرة ما يلي «حرية الرأي والتعبير يمكن تعريفهما بالحرية في التعبير عن الأفكار والآراء عن

---

(١) الفراهيدي، الخليل بن أحمد، كتاب العين، ج١، تحقيق مهدي المخزومي وإبراهيم السامرائي.

(٢) الفيروز آبادي، أبو طاهر محمد بن يعقوب، القاموس المحيط، ج١، ترتيب الطاهر الزاوي.

طريق الكلام أو الكتابة أو عمل فني بدون رقابة أو قيود حكومية، بشرط أن لا يمثل طريقة ومضمون الأفكار أو الآراء، ما يمكن اعتباره خرقاً لقوانين وأعراف الدولة أو المجموعة التي سمحت بحرية التعبير»[1].

على أن هذه التعريفات اللغوية والاعتبارية تنسجم مع ما قرره الإسلام من أن الأصل في الإنسان الحرية، وهو ما تتحدث عنه الفقرة التالية.

* * *

الأصل في الإنسان الحرية

الحرية هي الأصل في الإنسان، أما غير ذلك من أنواع الرق والعبودية والاستعباد وسائر أنواع الخضوع القهري فهو ناتج عن التعسف والتسلط، وهذا ما يفهم من مقولة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب، التي تعتبر ـ بحق ـ قاعدة أساسية في العلاقات الإنسانية، تلك المقولة الشهيرة التي وجهها إلى واليه على مصر عمرو بن العاص، عندما ضرب ابن الأخير أحد الأقباط المصريين قائلاً له خذها من ابن الأكرمين فما كان من ذلك القبطي إلا أن توجه إلى عاصمة الخلافة الإسلامية، رافعاً أمره إلى الخليفة شاكياً من الوالي وابنه، فكتب الخليفة عمر إلى واليه عمرو تلك العبارة العظيمة «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»[2].

ولا شك أن الخليفة استلهم ذلك واستوعبه مما قرره القرآن من تكريم الإنسان، وجعل بني البشر سواسية في الخلق والحقوق والواجبات، وإنما التميز بينهم دينياً، بمدى قرب كل إنسان من الله، وتعلقه به، وعبادته له، واستسلامه لأمره.

---

(١) الشبكة العالمية للمعلومات (الأنترنت).

(٢) الجامع الأكبر للتراث الإسلامي، نسخة إلكترونية، شركة العريس وقناة المجد الفضائية.

يقول الله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠].

فهذه الآية الكريمة ترشدنا إلى محاور التكريم الرباني للإنسان، وهي:

١ ـ خلق الله للإنسان في أحسن تقويم وأفضل هيئة، فهو يتميز بذلك الحسن والأفضلية عن سائر المخلوقات ﴿لَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَٰنَ فِيٓ أَحْسَنِ تَقْوِيمٍ ﴿٤﴾﴾ [التين: ٤]، ﴿ٱلَّذِي خَلَقَكَ فَسَوَّىٰكَ فَعَدَلَكَ ﴿٧﴾﴾ [الانفطار: ٧].

٢ ـ الحركة في الحياة في البر والبحر بمطلق الحرية والتصرف ﴿وَٱلَّذِي خَلَقَ ٱلْأَزْوَٰجَ كُلَّهَا وَجَعَلَ لَكُم مِّنَ ٱلْفُلْكِ وَٱلْأَنْعَٰمِ مَا تَرْكَبُونَ ﴿١٢﴾﴾ [الزخرف: ١٢].

٣ ـ التمتع بالطيبات من كل شيء في الحياة، من مطعوم ومشروب وملبوس، ومشموم ومسموع ﴿وَيُحِلُّ لَهُمُ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَيُحَرِّمُ عَلَيْهِمُ ٱلْخَبَٰٓئِثَ﴾ [الأعراف: ١٥٧].

٤ ـ السيادة على الكون، وذلك بتفضيل الإنسان على سائر المخلوقات في هذا الكون، فالإنسان هو سيد الكون، بأن جعله الله تعالى خليفة له على هذه الأرض، منذ أن أنزل الله إليها أبا البشرية آدم عليه السلام، وبموجب ذلك الاستخلاف الرباني للإنسان، أصبح صاحب السيادة والتصرف، ﴿وَسَخَّرَ لَكُم مَّا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا مِّنْهُ﴾ [الجاثية: ١٣]، ﴿هُوَ ٱلَّذِي خَلَقَ لَكُم مَّا فِي ٱلْأَرْضِ جَمِيعًا﴾ [البقرة: ٢٩].

على أن الحرية بمعانيها التي ذكرنا هي من أولويات التكريم الرباني للإنسان، وتقرر ذلك أيضاً آية التعارف والمساواة، حيث يقول: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾ [الحجرات: ١٣].

فهذه الآية الكريمة العظيمة تقرر معنى الحرّية، عن طريق المساواة بين البشر، ففي المساواة تكون الحرية، حيث لا قهر ولا تسلط ولا تعسف من أحد على أحد على مستوى العلاقات الإنسانية ويبين ذلك أيضاً رسولنا الكريم ﷺ بقوله: الذي يعتبر إعلاناً عالمياً لحقوق الإنسان، بل إن الإسلام كله إعلان ونداء لحقوق الإنسان: «يا أيها الناس ألا أن ربكم واحد وأن أباكم واحد، ألا لا فضل لعربي على

أعجمي، ولا لعجمي على عربي، ولا لأحمر على أسود، ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى»[1].

وبقوله عليه الصلاة والسلام: «ألا وأن الله أذهب عنكم نخوة الجاهلية وتكبرها بالآباء، كلكم لآدم، وآدم من تراب، ليس إلا مؤمن تقي، أو فاجر شقي، وأكرمكم عند الله أتقاكم»[2].

من خلال الآيات الكريمة والأحاديث النبوية الشريفة، يتبين لنا أن الله تعالى وهو خالق الإنسان، أراد له أن يكون حراً يتمتع بالحرية المطلقة الخالصة من القيود القهرية البشرية، وبقدر قرب الإنسان من الله بالتقوى والعمل الصالح، يكون أكثر انعتاقاً وتحرراً من العلائق الدنيوية القائمة على الخضوع لغير الله تعالى.

كما أن النطق بالشهادتين، أشهد أن لا إله إلا الله، وأن محمداً رسول الله، اللتين هما بوابة الدخول إلى الإسلام، إيذاناً بذلك التحرر وعدم التعلق بغير الله، لأنه لا معبود إلا الله جل جلاله فهو الخالق والرازق وإليه المحيا والممات وإليه المصير، فالتصور الإسلامي حول ذلك كما عبر عنه الشاعر بقوله:

ومـمـا زادنـي شـرفـا وتـيـهـا ... وكـدت بـأخـمـصـي أطـأ الـثـريـا
دخولي ضـمـن قـولـك يـا عـبـادي ... وإن صـيـرت أحـمـد لـي نـبـيـا

لتتحقق الحكمة الإلهية من خلق الإنسان ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾ مَآ أُرِيدُ مِنْهُم مِّن رِّزْقٍ وَمَآ أُرِيدُ أَن يُطْعِمُونِ ﴿٥٧﴾ إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [الذاريات: ٥٦ ـ ٥٨].

ويرفع القرآن من قيمة الحرية إلى منتهى السمو والرفعة، إذ يقول: ﴿ضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا عَبْدًا مَّمْلُوكًا لَّا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَمَن رَّزَقْنَٰهُ مِنَّا رِزْقًا حَسَنًا فَهُوَ يُنفِقُ مِنْهُ سِرًّا وَجَهْرًا ۖ هَلْ يَسْتَوُۥنَ ۖ ٱلْحَمْدُ لِلَّهِ ۚ بَلْ أَكْثَرُهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٧٥﴾﴾ [النحل: ٧٥].

---

(١) رواه أحمد.

(٢) رواه الربيع.

وبما أن الأصل في الإنسان هو الحرية، فإنها تنقسم إلى أقسام وهي ما سنتحدث عنها لاحقاً.

أقسام الحرية

- **الحرية الشخصية:**

عندما يمنح الإسلام للإنسان حريته، فهو يمنحه ذلك على اعتبار هذا الإنسان يختزن طاقات هائلة من النشاط والحيوية والإبداع، ونتيجة لذلك فهو متعدد المواهب، وفي ضوء ذلك فإنه يعطي للحياة وللبشرية الخير والصلاح.

باعتبار المخلوق الراقي المهيأ للسيطرة على قوى الطبيعة وتسخيرها لخير الإنسانية وسعادة الإنسان[1].

والمتأمل في موضوع العتق من الرق، يجد أن الملمح في ذلك، إرادة الإسلام تكريم الإنسان، ليشعر بالحرية التي هي الأصل بعد العبودية التي هي العارض، كل ذلك لكي تتفجر تلك الطاقة البشرية في فضاء حرية التصرف بعد القيود والأغلال.

فالإسلام ضيق مداخل الرق ووسع منافذ العتق متبعاً الخطوات التالية:

١ ـ جاء الإسلام وأمر الرق وضع قائم، فكان من غير المناسب القضاء عليه دفعة واحدة حتى لا تحدث من جراء ذلك مشاكل اجتماعية يصعب حلها، فكان أن تعامل مع ذلك الوضع القائم بحكمة التدرج أو سياسة الخطوة خطوة، كما هي سياسة التشريع في المألوفات البشرية.

٢ ـ أبقى الإسلام في سبيل الرق مدخلاً واحداً فقط، وهو الحرب العادلة مع الآخر غير المسلم، وأغلق المداخل الأخرى وقد تعامل الإسلام في ذلك من باب المعاملة بالمثل.

---

(١) مصطفى الرافعي، الإسلام دين المدينة القادمة، مسحوب من شبكة المعلومات العالمية (الانترنت).

٣ ـ أمر الإسلام بإكرام الرقيق والعطف عليهم والرفق بهم. واعتبرهم أخوة لساداتهم في الإنسانية فقد قال النبي ﷺ: «إخوانكم خولكم، جعلهم الله تحت أيديكم فمن كان أخوه تحت يده فليطعمه مما يأكل، ويلبسه مما يلبس، ولا تكلفوهم ما يغلبهم فإن كلفتموهم فأعينوهم»[١].

على أن التعبير بالأخوة في هذا الحديث الشريف، لإثارة الشفقة عند السيد ممن يملكهم من الرقيق، ولكي يكون بهم رحيماً، لأن الإنسان تثور فيه عواطف المحبة لأخيه، وتلك المحبة لا شك تتبعها الشفقة والرحمة والعطف والإحسان، لذلك كان اختيار لفظ الأخوة من النبي ﷺ وهو من أوتي جوامع الكلم ـ له مدلوله الإنساني الكبير.

٤ ـ أمر الإسلام بالعتق وحث عليه بمنتهى القوة والعزم، جاعلاً إزاء ذلك الأجر العظيم والثواب الجزيل يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «أيما رجل أعتق امرءاً مسلماً استنقذ الله بكل عضو منه عضواً من النار»[٢]، وما ذلك إلا ترغيب في إيجاد الحرية الشخصية لبني الإنسان، حتى لا يبقى هذا الإنسان الذي كرمه الله تعالى بالخلق في أحسن تقويم، ويسر له الرزق العميم وسخر له الكون بأسره، في أسر رق أخيه الإنسان، ويرقى الإسلام بموضوع تحرير الرقيق إلى أن جعل الأجر مضاعفاً، لمن أدب جاريته تأديباً حسناً، ثم يعتقها ويتزوجها، يقول الرسول عليه الصلاة والسلام: «أيما رجل كانت له جارية فأدبها فأحسن تأديبها ثم أعتقها وتزوجها كان له أجران»[٣].

لأن الإنسان المسلم بطبيعة الحال يتوق إلى الثواب ويرغب في الأجر لا سيما إذا كان ذلك الأجر والثواب في الآخرة.

---

(١) رواه البخاري.

(٢) رواه البخاري.

(٣) رواه البخاري والبيهقي.

والحرية الشخصية تقودنا إلى الحرية الدينية وهي ما سنعرفه في الفقرة التالية.

الحرية الدينية:

الحرية الدينية هي عبارة عن حق الإنسان في اختيار عقيدته الدينية، فلا يكون لغيره من الناس سلطان عليه فيما يعتقده[1].

وليس في الدين إكراه أو جبر على اعتقاد عقيدة ما، لقول الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ [البقرة: ٢٥٦]، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [يونس: ٩٩]، وقوله: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [الكهف: ٢٩]، وقد نسب إلى الطاهر ابن عاشور في كتابه التفسيري التحرير والتنوير[2] أنه قال بأن الآية ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ ناسخة لحديث «أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله إلا الله»، ولم يتح لي الرجوع إلى التفسير المذكور.

وعلى أي حال فإن الحرية الدينية وضع أقر الإسلام الناس عليه بعد امتثالهم للضوابط السيادية للإسلام، وتلك الضوابط مذكورة بالتفصيل في الفقه الإسلامي.

والحرية الدينية تترتب عليها الحرية العلمية، وهي ما نتناوله في الفقرة التالية.

الحرية العلمية:

لعل من المناسب أن نعرف الحرية العلمية بأنها إطلاق العنان لسلطان العلم عن طريق البحث والتقصي والاستقراء، والمقصود بالحرية العلمية تلك النتيجة التي يتوصل إليها الباحث عن طريق المنهج التحليلي أو الوصفي أو الاستقرائي.

---

(١) عبد المتعال الصعيدي، حرية الفكر في الإسلام، ص ١٢.

(٢) د.حسن مزيو، مجلة التنوير العدد الخامس جامعة الزيتونة، تونس ص ١٦٣.

ولا شك أن الإسلام يدعو إلى العلم وإلى التفكير العلمي باعتباره موصلاً إلى معرفة الله عز وجل، يقول عبد المتعال الصعيدي: «ومن الطبيعي أن يدعو الإسلام إلى العلم بعد دعوته إلى التفكر، لأن التفكر نتيجة العلم والمعرفة، الغرض الذي يدعو الإسلام إلى طلب العلم، هو الغرض الذي يدعو إلى طلب التفكر، والغاية التي تقصد من طلب العلم هي الغاية التي تقصد من طلب التفكر، لأنه لا فرق في هذا بينهما، فالعلم إنما يطلب في الإسلام لأن من شأنه أن يوصل إلى الإيمان بالله تعالى، العلماء هم الذين يمكنهم الوصول إلى هذا، لا الجهلاء»[1].

وقد رفع الله من شأن العلم إلى المستوى الذي ليس بعده مرتقى وإلى النهاية التي ليس بعدها غاية، يقول الله ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ ۗ إِنَّمَا يَتَذَكَّرُ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [الزمر: ٩].

كما أن الله تعالى أسند الخشية له على العلماء، وجعل مدار خشيتهم لله على معرفتهم بهذا الكون وأسراره، وما يشمل عليه من أقسام ومخلوقات حيث يقول عز من قائل ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ ﴿٢٧﴾ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ مُخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَ ۗ إِنَّمَا يَخْشَى ٱللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ ٱلْعُلَمَٰٓؤُا۟ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ ﴿٢٨﴾﴾ [فاطر: ٢٧، ٢٨].

على أنه لا يمكن الوصول إلى الحقائق العلمية إلا بالوسائل العلمية، كالبحث والتحليل وغيرهما من آليات المنهجية العلمية، ولشرف الغاية تشرف الوسيلة الموصلة إليها أيضا، وبما أن العلم غاية شريفة، فإن الوسيلة إليه شريفة أيضاً على أن الحرية العلمية هي واسطة العقد بين الوسيلة والغاية.

ولعل الحرية العلمية تقود إلى حرية الفكر التي سنوردها في الفقرة اللاحقة.

---

(١) حرية التفكير في الإسلام، ص ٢٥.

الحرية الفكرية:

يعرف المناطقة الفكر بأنه حركة النفس في المعقولات[1].

ويمكن تعريف الحركة الفكرية بأنها إعمال الفكر في المعقولات والتصورات والتصديقات، واستخراج القضايا الفكرية من النصوص الدينية على أن التفكير طبيعة بشرية وفطرة إنسانية، خلق الله الإنسان عليها، وهي فرق بين الإنسان والحيوان، ومن المعلوم أنه في مقدمة التكاليف الشرعية، الإيمان بالله عز وجل وهو مما يحصل من طريق السمع أو من طريق العقل، أو منهما معاً وطريق العقل معناه التفكر في خلق الله تعالى وعندما سئل أعرابي بم عرفت ربك أجاب قائلاً: «إن البعرة تدل على البعير والأثر يدل على المسير فهيكل سفلي بهذه الكثافة وهيكل علوي بهذه اللطافة، ألا يدلان على الصانع الخبير»[2].

وقد أثنى الله على الذين يعملون فكرهم في تدبر خلق هذا الكون يقول الله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَذْكُرُونَ ٱللَّهَ قِيَـٰمًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِى خَلْقِ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَـٰذَا بَـٰطِلًا سُبْحَـٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ ﴿١٩١﴾﴾ [آل عمران: ١٩١]، وكما قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُوا۟ بِـَٔايَـٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّوا۟ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا ﴿٧٣﴾﴾ [الفرقان: ٧٣]، وما ثناء الله عليهم إلا لما حصل لهم من تقوية إيمانهم بالله نتيجة استعمالهم فكرهم الذي قادهم إلى وحدانية الله تعالى وعظمته وقدرته إلى غير ذلك من الصفات الواجبة في حقه تعالى جل جلاله.

وهكذا تقود حرية الفكر إلى النتيجة الصحيحة، بعد وجود مقدمات صحيحة، وصحة تلك المقدمات، خلو البيئة المحيطة من المفاهيم المغلوطة، والضغوطات المنحرفة، ويفهم ذلك التحرر من تلك المقدمات الفاسدة، مما أمر الله به عبده ونبيه محمداً ﷺ في قوله: ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُوا۟ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا۟ مَا بِصَاحِبِكُم

---

(١) السالمي، عبد الله بن حميد، طلعة الشمس، ج١، ص ٧٥ تحقيق عمر حسن القيام.

(٢) الجناوني، كتاب الوضع، ص ٥، مكتبة الاستقامة، سلطنة عمان.

مِّن جِنَّةٍ إِنْ هُوَ إِلَّا نَذِيرٌ لَّكُم بَيْنَ يَدَيْ عَذَابٍ شَدِيدٍ ﴿٤٦﴾﴾ [سبأ: ٤٦].

وعندما ذكر الله في كتابه الكريم ملكة سبأ وما كانت عليه من الكفر، اعتبر ذلك من مسببات البيئة الاجتماعية التي كانت فيها: ﴿وَصَدَّهَا مَا كَانَت تَّعْبُدُ مِن دُونِ اللَّهِ إِنَّهَا كَانَتْ مِن قَوْمٍ كَافِرِينَ ﴿٤٣﴾﴾ [النمل: ٤٣].

وعلى كل حال فإن التفكر الصحيح تكون نتيجته صحيحة فيها الخير والمنفعة يقول مصطفى الرافعي: «إن الإسلام منح المسلمين حرية الفكر في جميع المعقولات والتصورات والتصديقات، بل وأوجب على إنسانه المسلم أن يواظب على التفكير في كل ما ينفع نفسه وينفع غيره، وفيما يقي الناس جميعاً الضرر والأذى، فالحكمة ضالة المؤمن أينما وجدها التقطها»[1].

ولا شك أن حرية الفكر تقود صاحبها إلى الحرية السياسية التي سنتحدث عنها في الفقرة التالية، ولعلي لا أكون مبالغاً إذا قلت: إن جميع الحريات الآنفة الذكر كلها تترتب عليها الحرية السياسية التي بدورها تنبني عليها حرية التعبير، وفضاء القول، وفسحة الكلام.

ـ الحرية السياسية:

هي احترام رأي الفرد في الحكم بحيث لا تضيع شخصيته في شخصية الحاكم، بل يكون لرأيه سلطانه فيما يراه ولو تعلق بشخص الحاكم نفسه، فيكون له الحق في معارضة إسناد الحكم إليه وفي نقد أعماله بالوسائل النزيهة في النقد[2].

على أن الحرية السياسية محورها حق المحكوم في المعارضة وعلى الحاكم أن يتقبل الرأي المعارض شريطة أن يكون الرأي المعارض موضوعياً منسجماً مع منظومة العلاقة بين نظام الحكم والرعية على حد

---

(١) مصدر سابق.

(٢) عبد المتعال الصعيدي، حرية الفكر في الإسلام، ص١٢.

تعبير المثل القائل: إذا أردت أن تطاع فاطلب ما يستطاع.

وحق الرأي المعارض قرره الله في كتابه الكريم، حيث يقول عز من قائل: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾ [آل عمران: ١٠٤].

فهذا أمر لكل فرد مؤهل أن يدعو إلى ما فيه الخير والصلاح للإنسانية، ولا نريد هنا أن نخوض أو نذكر الخلاف حول كلمة «منكم» في كونها للتبعيض أو للبيان، فعلى أي المعنيين، يجب على كل فرد مؤهل للقيام بذلك أن يمارس النصح والتوجيه والإرشاد في المجتمع بجانب الدولة وفي إطارها ونظامها بما يتماشى مع النظام العام للدولة والمجتمع، والله تعالى رتب الفلاح والنجاح في آخر هذه الآية الكريمة على ذلك السلوك الراقي للدولة والمجتمع، ويقول عز من قائل في آية أخرى: ﴿الَّذِينَ إِن مَّكَّنَّاهُمْ فِي الْأَرْضِ أَقَامُوا الصَّلَاةَ وَآتَوُا الزَّكَاةَ وَأَمَرُوا بِالْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا عَنِ الْمُنكَرِ ۗ﴾ [الحج: ٤١].

فمفهوم الآيتين معاً يدل على وجوب ذلك على الدولة والمعارضة ويقول أيضاً: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ ۖ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ ۚ وَاتَّقُوا اللَّهَ ۖ إِنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ﴾ [المائدة: ٢] فالتعاون هنا عام سواء كان بين أفراد المجتمع أم بين الأفراد ونظام الحكم، لأن في التعاون على المعروف والإحسان والاستقامة فيه الخير والصلاح والاستقرار للدولة والمجتمع، وقال جل جلاله: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُونُوا قَوَّامِينَ لِلَّهِ شُهَدَاءَ بِالْقِسْطِ ۖ﴾ [المائدة: ٨] والشهادة بالقسط الذي هو العدل تمثل قمة المعارضة النزيهة كما أن على الدولة القيام بالعدل والحق بين الناس وهو من أسمى وأجل الغايات لنظام الحكم في الإسلام.

ويقرر الرسول الكريم ﷺ حق المعارضة للأفراد تجاه نظام الحكم حيث يقول: «الدين النصيحة. قلنا لمن يا رسول الله. قال: لله ولكتابه ولرسوله ولائمة المسلمين وعامتهم»[1].

---

(١) رواه مسلم.

أما إذا تجاوز الحاكم حده، وضرب بالعدالة عرض الحائط، وأخذ يظلم الناس فهناك يجب على الأمة أن تحاسبه وتأخذ على يده لتكفه عن الظلم واستعمال التعسف، وإلا فإن الأمة تكون واقعة تحت عذاب الله وعقوبته، كما جاء ذلك في الحديث الشريف: «أن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»[1].

وهذا ما أدركه الخليفة الأول أبو بكر الصديق عندما قال في أول خطبة له: «أيها الناس إني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني وإن أسأت فقوموني»[2].

وكان الخليفة الثاني عمر بن الخطاب، كثيراً ما يقول ويأمر أصحابه بإبداء آرائهم حول أسلوب حكمه، بل كان يسره ذلك ويرتاح إليه، ألم يقل له أحد الناس قائلاً: إن رأينا فيك اعوجاجا قومناه بسيوفنا، وألم تعترضه امرأة في صدقات النساء، فما كان منه إلا أن قال للرجل: الحمد لله الذي قيض في الأمة من يقوّم عمر بالسيف، وقال للمرأة: أصابت امرأة وأخطأ عمر.

ولا ريب أن من نتائج الحرية السياسية، حرية التعبير، كما سنذكرها في الفقرة التالية.

* * *

حرية التعبير، الإطار العام

التعبير مصدر عبرّ وعَبرَ أي فسر، فأصل الكلمة عبر، وهو يعني التفسير والانتقال من مكان إلى آخر، وعليه فإنه يمكننا أن نعرف التعبير بأنه الاستطراد في الكلام تفسيراً والانتقال به من موضوع إلى آخر.

وحرية التعبير بهذا المفهوم هي الإطار العام لجميع أنواع الحريات

---

(١) رواه أبو داود والترمذي.

(٢) السيوطي، تاريخ الخلفاء، ص ٦٩٠.

التي ذكرناها، كالحرية الشخصية والحرية العقدية والحرية العلمية والحرية الفكرية والحرية السياسية.

فحرية التعبير تشملها وتتناولها جميعاً، ولا شك أن تلك الحريات يترتب بعضها على بعض، ففي رأيي أن الحرية الشخصية تترتب عليها الحرية الدينية والحرية الدينية تترتب عليها الحرية العلمية والحرية العلمية يترتب عليها الحرية الفكرية، والحرية الفكرية تترتب عليها الحرية السياسية والحرية السياسية تترتب عليها حرية التعبير، لأن هذه الحريات آخذ بعضها بحجز البعض الآخر إذ لا يمكن أن تأتي دفعة واحدة وإنما هي تراتيب وأولويات لابد منها في التطور الاجتماعي والسياسي.

❋ ❋ ❋

ضوابط حرية التعبير

خلق الله الإنسان ولم يجعله هملاً، وإنما أرسل إليه الرسل وأنزل معهم الكتب ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾ [الحديد: ٢٥]، لتنضبط أعمال الناس وتحركاتهم في الحياة وفق أحكام الكتب الربانية، وفي إطار هذا الميزان القسطاس لكي يتعامل الناس بالعدل في علاقاتهم فيما بينهم وفي جميع شؤونهم.

وحرية التعبير في الإسلام ليست انفلاتاً وإنما هي محكومة بالضوابط الشرعية، لقول الله تعالى ﴿وَقُولُوا لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾ [البقرة: ٨٣]، ولا شك أن حسن القول وكذلك حسن الفعل هو ما يسر به الطرف الآخر، ولا يؤذيه أو يجرح مشاعره ويحطم أحاسيسه، فالله تعالى يقول: ﴿وَأَحْسِنُوا إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ﴾ [البقرة: ١٩٥].

فالإحسان يحبه الله في كل شيء، ولكل مخلوق، لذلك يقول النبي عليه الصلاة والسلام: «إن الله كتب الإحسان في كل شيء»[1]،

---

(١) رواه مسلم في صحيحه، واحمد، وأبو داود، وابن ماجه، والترمذي، والنسائي، وغيرهم.

في الإنسان وفي الحيوان، ويقول النبي الكريم ﷺ لمعاذ بن جبل «واتبع السيئة الحسنة تمحها، وخالق الناس بخلق حسن»[1].

والخلق الحسن يتمثل في القول والفعل، وخطاب الله للصحابي أو لمجموع الصحابة هو خطاب للأمة جمعاء.

وقد أمر الله نبيه محمداً ﷺ أن يدعو الناس بالحكمة والموعظة الحسنة والمجادلة الحسنه ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾ [النحل: ١٢٥]، لتكون العلاقة ملفوفة بالاحترام المتبادل الناتجة عن القول الصائب البعيد عن الافتراء والمغالطات، وإذا ما ترفع عن الإساءة والشتيمة.

وكذلك فإن الله عز وجل نهى المسلمين أن يسبوا غير المسلمين حتى لا يسب أولئك القوم الله جل جلاله ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾ [الأنعام: ١٠٨]. والآية هنا ليس فيها مفهوم مخالفة بمعنى أن أولئك الكفار إذا لم يسبوا الله عز وجل حينذاك يجوز سبهم، وإنما الغالب من أمرهم المسارعة إلى سب الذات الإلهية.

فلذلك نهى الله المسلمين عن السب، تقديساً وتنزيهاً لله عز وجل. إذن حرية التعبير في الإسلام مضبوطة بهذه الضوابط من الكتاب والسنة، وكذلك ـ ولا شك ـ الديانات الربانية الأخرى قبل تحريفها تخرج هي والإسلام من مشكاة واحدة، لأن مصدرها واحد، هو الله عز وجل، وموردها واحد ألا وهو نبوة ورسالات الأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام ليتحقق العدل في دنيا الناس ويرتفع عنهم الظلم.

وكما أن الإسلام ضبط حرية التعبير فإن القوانين الدولية بل والقوانين المحلية هي الأخرى، لها ضوابطها حول توجيه حرية التعبير، حتى لا تسيء إلى الأديان ولا تؤذي الآخرين. فقد جاء في المادة الثانية من العهد الدولي للحقوق السياسية والمدنية «أنه تحظر بالقانون أية دعوة

---

(١) رواه أحمد والطبراني.

إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية تشكل تحريضاً على التمييز أو العداوة أو العنف».

وهكذا نرى أن الديانات الإلهية وفي مقدمتها الدين الإسلامي والقوانين تضبط حرية التعبير بما لا يسمح بالإيذاء أو الإساءة إلى الغير لا في دينهم ولا في أشكالهم، فكيف يتجرأ أناس في الدول الغربية على إهانة الإسلام وإيذاء المسلمين مرة بالرسوم الكاريكاتورية، كما حدث في الصحيفة الدانماركية يولاندس بوستن وتبعتها العديد من الصحف الغربية، ومرة أخرى بالآيات الشيطانية كما حدث من الكاتب البريطاني الهندي الأصل سلمان رشدي؟!

وأحياناً بحرق المصحف الشريف وتمزيقه ودوسه، كما حدث في معتقل جوانتانامو، وكما حدث ويحدث من اليهود في فلسطين، ناسين أو متناسين أن الإسلام يحترم جميع الأنبياء والرسل والكتب المنزلة عليهم، معتبراً ذلك من مكونات العقيدة الإسلامية ﴿ءَامَنَ ٱلرَّسُولُ بِمَآ أُنزِلَ إِلَيْهِ مِن رَّبِّهِۦ وَٱلْمُؤْمِنُونَ ۚ كُلٌّ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَمَلَٰٓئِكَتِهِۦ وَكُتُبِهِۦ وَرُسُلِهِۦ لَا نُفَرِّقُ بَيْنَ أَحَدٍ مِّن رُّسُلِهِۦ﴾ [البقرة: ٢٨٥].

ونبينا الكريم محمد ﷺ عندما فتح خيبر غنم المسلمون فيما غنموه، نسخاً من التوراة، ولما جاءه اليهود وسألوه إياها ردها إليهم سليمة كاملة دون أن يحدث فيها حدثاً.

فلينظر المتأمل هذا الفرق في التعامل والتسامح والاحترام بين المسلمين وغيرهم، وكأن لسان الحال والمقال يعبر بقول الشاعر:

ملكنا فكان العدل منا سجية ولما ملكتم سال بالدم أبطح
فحسبكم هذا التفاوت بيننا وكل إناء بالذي فيه ينضح

وعلى العموم، فإن حرية التعبير يجب أن تكون منضبطة بالضوابط التي قدمنا ذكرها، حتى لا تؤذي الآخر دينا، ولا تجرح له شعوراً.

والتهكم والتهجم على الإسلام ورموزه فيه أكبر إهانة وأشد إيذاء للمسلمين.

ونظرا لارتباط الشورى بحرية التعبير، فإننا سنتحدث عنها في الفقرة التالية.

الشورى وحرية التعبير

الشورى في الإسلام لها مكانتها وأهميتها، فقد أمر بها الله تعالى في كتابه الكريم في آيتين كريمتين، وقد سمى الله السورة ذات الرقم (٤٢) حسب ترتيب المصحف باسم الشورى، وذلك يعني الأهمية التي تحتلها الشورى في النظام العام للإسلام، كما أن الرسول الكريم صلوات الله وسلامه عليه أمر بها قولاً ومارسها عملاً طوال حياته في جميع المواقف.

والآيتان القرآنيتان الكريمتان هما: قوله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾ [آل عمران: ١٥٩].

ففي الآية الأمر من الله لنبيه بالعمل والأخذ بالشورى، وهو أمر لجميع الأمة، ولا شك أن الرفق واللين اللذين يتصف بهما المسئول هما من مقدمات العمل بالشورى وتطبيقها، أما إذا كان المسئول والقائد غليظ الطبع قاسي القلب، جاف الطبيعة، فإنه قلما يستجيب للشورى ويستمع إليها، فضلاً عن أن يطلبها.

ويقول الله تعالى أيضاً ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾ [الشورى: ٣٨].

فالأخذ بالشورى والعمل بها هي من الاستجابة لله تعالى وامتثال أمره مرتبطة بعبادة المسلم لربه عز وجل.

أما ممارسة النبي ﷺ، فليحدث المرء عن ذلك ولا حرج ولا ريب أن ذلك من أمر الله تعالى له سواء كان ذلك استبياناً من القرآن الكريم، أم كان ذلك بوحي خفي، والظاهر أن الوجهين الجلي والخفي جعلا مساحة واسعة للمسلم في الحياة يتحرك فيها لتطبيق الشورى

والعمل بها بين الحاكم والرعية، وبين أي مسئول وتابعيه، وهذا الذي يفهم من قوله عليه السلام، عندما اقترح على الأنصار إعطاء بعض قبائل العرب التي كانت على الشرك شيئاً من ثمار المدينة لكي يردهم عن الهجوم على المدينة، وقال له سعد بن معاذ: «كنا نحن وإياهم على الشرك ولا يطعمون في ذلك، أبعد أن أكرمنا الله بك وبالإسلام، والله لا تعطيهم إلا السيف فقال له النبي ﷺ: «أنت وذاك»[1].

وقد تجلى العمل بالشورى وتطبيقها في معركة بدر، وفي معركة أُحد وغيرهما، وكان ﷺ دائماً ما يقول: «أشيروا علي أيها الناس»[2].

وقد سار على هذا النهج خلفاؤه العظام وصحابته الكرام رضوان الله عليهم.

على أن فقهاء الإسلام قد اختلفوا إزاء إلزامية الشورى على الحاكم حيث إن بعضهم يرى إلزامها، بينما البعض الآخر يرى عدم إلزامها وقد فرق بعضهم بين الشورى والاستشارة معتبراً إلزامية الشورى وعدم إلزامية الاستشارة[3].

أما الأباضية فعندهم أن الشورى ملزمة على الحاكم وهو قول المذهب، وهناك قول في المذهب بعدم الإلزامية، وعندما نقول قول المذهب معناه قول جمهور علماء المذهب أما القول في المذهب فيعني قول فرد أو أفراد من علماء المذهب، ولذلك أوجبوا على الإمام أن يستشير أهل الحل والعقد غير أن ذلك يكون في القضايا الكبرى التي تتعلق بالأمة، وهو ما يعبر عنها ـ تقريباً ـ بالأمور الاستراتيجية، أما الأمور والقضايا الصغيرة التي هي من التصريف اليومي للأعمال، فغير

---

(١) ابن هشام، السيرة النبوية، ص ٤٥٧، دار ابن حزم، بيروت.

(٢) نفس المصدر، ص ٢٩٣.

(٣) فهمي هويدي، الإسلام والديمقراطية، ص١١٧، مركز الأهرام للترجمة والنشر، القاهرة.

محتاجة إلى الاستشارة بل يفوض فيها الإمام، لأن استعمال الاستشارة فيها من شأنه تعطيل مصالح العباد[1].

وعلى العموم فإن الشورى في الإسلام لها شأن عظيم، فهي قوام الحكم وعماده، وهي المرآة التي تتضح فيها صورة الحكم وأسلوبه.

* * *

(١) اطفيش، محمد بن يوسف، شرح النيل ج١٤، ص ٣٠٦، مكتبة الإرشاد، جدة.

الخاتمة

مما تقدم عرفنا قيمة الحرية وأهميتها التي هي ولا ريب الأساس الصالح والقوي لحرية التعبير، غير أن الإسلام العظيم لم يترك تلك الحرية سائبة وخالية من الضوابط، بل جعل لها الضوابط والأحكام التي تمنع صاحبها وتردعه من إيذاء الآخر، في دينه وفي عرضه وفي مشاعره، وقد توعد الله تعالى من يقوم باستعمال تلك الحرية في غير مكانها الأخلاقي، ولا شك أن المسلم إذا ما سمع ذلكم الوعيد الرباني، فإنه يحجم عن القول الزائف حتى لا يحاسب عليه يوم يقوم الناس لرب العالمين، حيث نجد الله تعالى يقول في كتابه العزيز: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [ق: ١٨]، إذن كيف يفلت هذا الإنسان من عقاب الله تعالى إذا هو لم يتقيد بضوابط الكلام.

وقد أحصى الله تعالى عليه كل شيء نطق به بواسطة ملائكته الكرام.

كما أن آيات القذف في سورة النور تصب في هذا المصب وهي دليل واضح على عظمة القول المفترى الذي ينتهك عرض الآخرين، ويخترق حرماتهم ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ جَآءُو بِٱلْإِفْكِ عُصْبَةٌ مِّنكُمْ لَا تَحْسَبُوهُ شَرًّا لَّكُم بَلْ هُوَ خَيْرٌ لَّكُمْ لِكُلِّ ٱمْرِئٍ مِّنْهُم مَّا ٱكْتَسَبَ مِنَ ٱلْإِثْمِ وَٱلَّذِى تَوَلَّىٰ كِبْرَهُۥ مِنْهُمْ لَهُۥ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١١﴾ لَّوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ ظَنَّ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بِأَنفُسِهِمْ خَيْرًا وَقَالُوا۟ هَٰذَآ إِفْكٌ مُّبِينٌ ﴿١٢﴾ لَّوْلَا جَآءُو عَلَيْهِ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَإِذْ لَمْ يَأْتُوا۟ بِٱلشُّهَدَآءِ فَأُو۟لَٰٓئِكَ عِندَ ٱللَّهِ هُمُ ٱلْكَٰذِبُونَ ﴿١٣﴾ وَلَوْلَا فَضْلُ ٱللَّهِ عَلَيْكُمْ وَرَحْمَتُهُۥ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ لَمَسَّكُمْ فِى مَآ أَفَضْتُمْ فِيهِ عَذَابٌ عَظِيمٌ ﴿١٤﴾ إِذْ تَلَقَّوْنَهُۥ بِأَلْسِنَتِكُمْ وَتَقُولُونَ بِأَفْوَٰهِكُم مَّا لَيْسَ لَكُم بِهِۦ عِلْمٌ وَتَحْسَبُونَهُۥ هَيِّنًا وَهُوَ عِندَ ٱللَّهِ عَظِيمٌ ﴿١٥﴾ وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾ يَعِظُكُمُ ٱللَّهُ أَن تَعُودُوا۟ لِمِثْلِهِۦٓ أَبَدًا إِن كُنتُم مُّؤْمِنِينَ ﴿١٧﴾﴾ [النور: ١١ ـ ١٧].

وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أحمد بن سعود السيابي

سلطنة عُمـــان

* * *

حرية التعبير عن الرأي
الضوابط والأحكام

إعداد
أ.د. أسعد السحمراني
أستاذ العقائد والأديان في جامعة الإمام الأوزاعي - بيروت

خلفية الموضوع

يلحّ قبيل من الناس على طرح مسألة حرية الرأي، وحرية التعبير في مواجهة حالات من الإستبداد والتسلط التي تقمع الحريات، وتكم الأفواه، لأن المستبد الذي يستبيح الحرمات، وخصوصيات الآخرين، أو ينفرد بالسلطة مستأثراً ومستثمراً لقدرات البلاد، يخاف الكلمة الحرة، ويرى في صاحبها عدواً.

وقد تنوعت أساليب قمع الحريات بعد تطور وسائل الإعلام والاتصال، من الرقابة على الهاتف بالتنصت والتسجيل، إلى الرقابة على شبكة المعلومات الدولية (أنترنيت)، إلى وقف الصحف أو منع دخولها، إلى وسائل الإعلام المرئية والمسموعة ومنع بثّها، أو إغلاق مكاتب مراسليها.

الإسلام بالمقابل أعطى حق التعبير وحرية الرأي لكل مواطن ما دام نقده أو اعتراضه أو موقفه سليماً، وهو تصويب لخطأ، أو إبراز لحقيقة وهناك أكثر من حادثة أو نص تؤكد كيف أن الإسلام دعا إلى إطلاق الحريات، ومن ذلك حادثة مراجعة المرأة للخليفة عمر رضي الله عنه. الحادثة مدارها الآية الكريمة: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا﴾[1].

«خطب عمر رضي الله عنه فقال: ألا لا تغالوا في صَدُقات النساء (المهور) فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ، ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية.

فقامت إليه امرأة فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتحرمنا؟! أليس الله

(١) سورة النساء، الآية ٢٠.

سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ فقال عمر: أصابت امرأة وأخطأ أمير.

وفي رواية: فأطرق عمر ثم قال: كل الناس أفقه منك يا عمر، وفي أخرى: امرأة أصابت ورجل أخطأ، والله المستعان»[1].

وجاء حول الآية عند ابن كثير: «ركب عمر بن الخطاب منبر رسول الله ﷺ ثم قال: أيّها الناس ما إكثار ما في صداق النساء، وقد كان رسول الله ﷺ وأصحابه والصدُقات فيما بينهم أربعمائة درهم، فما دون ذلك، ولو كان الإكثار في ذلك تقوى عند الله أو كرامة لم تسبقوهم إليها.

فلأعرفن ما زاد رجل في صداق امرأة على أربعمائة درهم، قال: ثم نزل، فاعترضته امرأة من قريش فقالت: يا أمير المؤمنين نهيت الناس أن يزيدوا من مهر النساء على أربعمائة درهم؟ قال: نعم. فقالت: أما سمعت ما أنزل الله يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا﴾ الآية؟ فقال: اللهم غفراً، كل الناس أفقه من عمر، ثم رجع فركب المنبر فقال: أيّها الناس إنّي كنت نهيتكم أن تزيدوا النساء في صدقاتهم على أربعمائة درهم من شاء أن يعطي من ماله ما أحب، قال أبو يعلى: وأظنه قال: فمن طابت نفسه فليفعل»[2].

إن هذه الواقعة تبيّن مقدار مساحة حرية الرأي وحرية التعبير في الإسلام، والضامن الأساسي لهذه الحرية هو الشورى. لأنه لا تكون الشورى إلا إذا توافرت مناخات كافية لحرية إبداء الرأي، وإذا ما حصل القمع والمنع فإن الشورى تصبح معطلة.

يقود هذا إلى القول: إن حرية التعبير مطلب إنساني، وواجب

---

(١) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، تحقيق د. عبد الله بن المحسن التركي وشارك فيه محمد رضوان عرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص١٦٣.

(٢) ابن كثير الدمشقي، الحافظ أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، ج١، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٤٣١.

إسلامي والحوادث منذ عهد النبوة إلى يومنا هذا أكثر من أن تحصى، وعند كل واقعة نجد الآراء تطرح بكل حرية حتى لو كانت في مستوى الإعتراض كما حال المرأة مع الفاروق بشأن المهور.

وإذا كان بعضهم قد مارس المنع والصدّ عن إبداء الرأي فإن ذلك يكون مخلفة للإسلام، وهو محسوب على فاعله. والأمر في ذلك إسلامياً أكثر تحريضاً على اتخاذ الموقف والتعبير عنه. وفي الحديث الصحيح عن رسول الله ﷺ: «إذا رأيت أمتي تهاب الظالم أن تقول له: إنك ظالم، فقد تودّع منها»[1].

* * *

هل حرية التعبير المطلقة ممكنة؟

إن حرية التعبير تحتاج إلى وقفة دقيقة لتحديد الأمور لأن الإنسان محدود القدرات، يعيش في مجتمع، وله من شريعته أحكام وحدود، لذلك لا مكان في حياة أي إنسان لشيء اسمه حرية التعبير المطلقة، وإنما مسألة حرية التعبير كسواها من المتعلقات بحياة الإنسان إنما هي مسألة احتمالية تختلف من إنسان لآخر، ومن مرحلة في عمر الإنسان إلى مرحلة أخرى، ومن دين لآخر، ومن مجتمع لآخر، ومن موقع للفرد إلى آخر، ومن قدرات وكفايات يتمتع بها الشخص إلى مستوى آخر من القدرات والكفايات... الخ، ويمكن إجمال العوامل التي تقيّد الفرد أو تضبط التعبير عنده بما يلي:

١ ـ **الحياة النفسية**: من مأثور القول: «لله در الإنسان فإنه عالم أصغر انطوت فيه أسرار العالم الأكبر». لذلك وقف الدارسون بحيرة أمام فهم الحياة النفسية للإنسان، وقد ذهبوا مذاهب شتى في الفلسفة، وعلم النفس، وتباعدت مدارس الفلسفة بين الوعي واللاوعي، وبين الظاهر والباطن، وبين الغريزة والفطرة أو الاكتساب والتعلم، أو الإلهام

(١) أخرجه الإمام أحمد في مسنده، والطبراني والحاكم في المستدرك.

والإشراق والحَدْس. هذا قليل من كثير تنوع المواقف بشأن قوى النفس البشرية ووجوه الإدراك فيها، وهنا يبرز السؤال: هل من الصواب القول إن الإنسان يعبّر عن كل ما يجول في ذاته؟ هل الصراحة المطلقة موجودة؟ الكل يعلم بأن الإنسان يختزن في ذاته الكثير من المفاهيم، والغرائز، والمطالب، ووجوه المعاناة، ولا يعلنها لأحد بل يكبتها ويخفيها عن أقرب الناس إليه، لأن إعلانها قد يحرجه، أو يجلب له الخجل، أو يخاف أذى قد يأتيه بسبب ذلك. لكل هذا يكون الصحيح بأنه لا شيء اسمه التعبير المطلق وإنما الأمر احتمالي يتلون، ويتنوع، ويختلف، وحالة واحدة لحرية التعبير.

٢ ـ **القيم**: هناك قيم ناظمة لشبكة العلاقات في كل مجتمع، وهذه القيم تكون من مصدر ديني، ومن خبرة تراكمية تراثية، أو من الأعراف والتقاليد، ولا يستطيع الفرد أن يتمرد على منظومة القيم هذه، لأنه في هذه الحالة سيصطدم مع محيطه، وبيئته الاجتماعية، مما يجعل الجميع ينفرون منه، ويصبح منبوذاً.

إن عبء ضغط منظومة القيم هذه يقيّد الفرد، ويمنعه من التعبير عن كل أمر يدور في نفسه ولا يتناسب مع منظومة القيم السائدة في مجتمعه سواء أكانت دينية أم غير دينية.

٣ ـ **الإرادة والقرار والفعل**: إن الإنسان الذي يريد التعبير عن أمر ما، إنما ذلك ليعرب عن إرادته وعزيمته ومقاصده وتطلعاته، وما يعبر عنه على شكل قرار أو موقف تسبقه عملية وعي وتفكير، وموازنة ومراجعة، وبعدها ترجيح فقرار، والخطوة الأخيرة تكون للتنفيذ والفعل. وعندما يشعر الإنسان بعجزه عن الفعل والتنفيذ قد يحجب رؤيته، ويمتنع عن إعلان موقفه وقراره لإحساسه بأن ما لا يترجم فعلاً وتنفيذاً لا لزوم للكلام به، وبذلك يحبس الإنسان بعض أفكاره وآرائه.

٤ ـ **أساليب التعبير**: إن حرية التعبير، وحرية إبداء الرأي تحتاج لإمكانات يحتاجها الإنسان مع الإشارة إلى أن أساليب التعبير ليست واحدة، فمنها ما يكون بالإشارات التي تترجمها لغة الجسد والأعضاء،

ومنها ما يكون بطريق التعبير الصريح لغة وكتابة وقولاً، ومنها ما يكون بأساليب الفنون كالرسم واللحن والشعر وسائر الفنون، وكثيراً ما تكون الأساليب هنا رمزية، وهذا كله تلعب دوراً فيه قدرة الشخص على التعبير كي يوصل فكرته فقد يعجز ويكون كلامه دون المستوى أو رموزه الفنية، وقد يعجزالمتلقون للرسالة عن فهم كلامه أو رموزه، وعندها لا يتحقق الغرض، وبذلك حتى لو توافرت حرية التعبير لا يكون الإنسان قد أوصل ما يريد أن يرسله للمتلقين.

٥ ـ **القوانين والأنظمة**: إن كل بلد له قوانينه وإجراءاته، ولا يستطيع المواطن أو المقيم في هذا البلد تجاوز هذه القوانين بحجة حرية التعبير، بل يكون المطلوب منه أن تأتي أقواله وأفعاله وإشاراته وكل أساليب التعبير عنده مناسبة للقوانين والأنظمة المرعية، وعليه أن يتكيف معها، وإلا عرّض نفسه للعقوبات ولأنواع من الروادع، وبالمقابل لا يستطيع أن يطالب بغير ما هو معتمد بذريعة أن بلداً آخر فيه غير ذلك، اللهم إلا الحركات الإصلاحية والمفكرون فهؤلاء يكون لهم مشروع إصلاحي يستقطبون له الأنصار، ولا يصبح نافذاً إلا بعد اعتماده.

تأسيساً على ما تقدم نقول: إن حرية التعبير احتمالية، ولا مكان لما هو مطلق فيها، وأول القيود هو أن الإنسان في مجتمعه يجب عليه أن لا ينطق أو يعبر بأية وسيلة عما هو مؤذٍ للآخرين، ولا يحق له أن يعبّر بشكل يطال شعور غيره أو سمعته، ولا حق لأحد أن يعلن ما فيه هتك لحرمات الناس وخصوصياتهم، ولا حقّ لأحد أن يعلن ما فيه فضح لأسرار الدول والجيوش بشكل يعرّض البلد للخطر لذلك يكون لكل عمل خصوصياته، ولكل مؤسسة حكومية أو أهلية أسرارها ولا يحق لأي مواطن أو عامل أن يطلق العنان للسانه أو قلمه بحجة حرية التعبير.

إن التعبير من قبل الفرد له حدود وقواعد وضوابط وهي متنوعة وكثيرة وتكون مرنة حيناً، وجامدة حاسمة أحياناً أخرى، والعاقل هو من أتقن فهم واقعه وأجاد التعبير بأحسن وجوهه المفيدة والمؤثرة. يوافق هذا الرأي كثيرون، ومنهم من قال: «لكن الصعوبة الحقيقية هنا هي تقرير

الحدود النهائية للتساهل المطلوبة تجاه القيمة المعترف بها لحرية الكلام. ففضلاً عن مسألة القذف والفحش هناك مسألة إلى أي مدى يسمح لوسائل الترفيه أو الإذاعة كوسيلة تنشر وتذيع آراء ومفاهيم يمكن أن تعتبر متعارضة مع آراء المجتمع ككل، أو مع مصالح فئة مهمة، أو تعتبر اعتداء على فئات من الأفراد»[1]. أو اعتداء على أمن الدولة وأمن المجتمع... ألخ.

فحرية التعبير حق للإنسان لكنها ليست مطلقة، فالمجتمع له ولغيره، والفرد ليس مخلى ومشاعره وانفعالاته، وبذلك يكون القيد الأبرز على حرية التعبير هو حقوق الآخرين وحرماتهم وحرياتهم. فالإنسان «له حرية أن يقول ويكتب ما يشاء في حدود اقتسام تلك الحرية مع الآخرين. وقيمة الحرية اقتضت في جلّ المجتمعات أن يتنازل الفرد عن قسط من حريته المطلقة واضعاً نفسه مكان الآخرين، فلا يجرح شعورهم كي لا يجرحوا بدورهم شعوره، ومن هنا عرفت المجتمعات مبدأ المحافظة على النظام العام وحُسن الآداب، وإن اختلفت النظم في تسمية مضمونه، ذلك المضمون الذي لا يسمح للفرد أن ينتقص من حريات الآخرين، فليس له أن يسبّ غيره، أو ينال من حرمات الناس، أو يهين مقدساتهم ومعتقداتهم باسم الحرية»[2]. القاعدة هي أن حرية التعبير احتمالية (أو نسبية كما يقول بعضهم)، ولا مجال لأن تكون حرية التعبير مطلقة أو عشوائية بل كل شيء له قواعده وأسسه وأنظمته وضوابطه.

* * *

(١) لويد، دنييس، فكرة القانون، تعريب سليم الصويص، مراجعة سليم بسيسو، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٤٧، محرم/صفر ١٤٠٧هـ - تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨١م، ص ١٨٥.

(٢) القاضي، د. عمر المختار، الرأي والعقيدة في الإسلام، الرباط، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (ايسيسكو)، سنة ١٤٢٠هـ - ١٩٩٩م، ص ٧٣.

حرية التعبير في القرآن والسّنّة: الأسس والقواعد

إن الإسلام يضمن لكل النّاس حرية التعبير، والمسلم معني في هذا الباب بالدعوة إلى دين الله، وبنشر قيم الخير، ومواجهة المنكر والفحشاء والبغي وكل ما نهى الله تعالى عنه.

وقد جاء الأمر عاماً في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ ۚ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ ﴿١٠٤﴾﴾[1].

الدعوة فرض كفائي يقوم به المستطيعون من أهل الأمة، ويحتاج الداعية لحرية تؤمن له ميداناً لحركته دون ضغوط ولا موانع أو حواجز وعوائق، والأمر يحتاج لإزاحة كل ظلم واستبداد يمنع حرية حركة الداعية، وهذا ما قام به المسلمون عند بدايات الدعوة حيث حاربوا المشركين، وكل طاغية يعوّق الحريات الدينية.

كما أن الحرية الدينية في الأصل القرآني مؤمنة لكل شخص كي يبدي رأيه عند المجالس الشوريّة، وليقدم النصح حين يكون ذلك مطلوباً.

الشورى لا تكون دون مناخ من الحريات، وإلا لا جدوى منها إن رُفعت شعاراً وكان القمع سائداً، فلا شورى بلا حرية، وإذا كانت الشورى أصل راسخ في الإسلام قرآناً وسنّة فإن الحرية ملازمة لها. ولولا ذلك لما كانت إحدى السور بهذا الاسم: «سورة الشورى». وللتأكيد على مكانة الشورى فقد وردت في آية من السورة، وموقعها بين ركنين من أركان الإسلام هما الصلاة والزكاة. قال الله تعالى: ﴿وَالَّذِينَ اسْتَجَابُوا لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا الصَّلَاةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَاهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾[2].

وقد جاء عن أحد المعاصرين عرض جميل للارتباط بين الشورى والحرية، فيما يلي: «إن بناء مجتمع الشورى في الإسلام يبدأ من الفطرة الإنسانية، حيث يولد الأفراد أحراراً، يملكون مصيرهم ويمارسون

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٠٤.

(٢) سورة الشورى، الآية ٣٨.

حرياتهم الذاتية لكنهم في إطار المجتمع يتشاورون في ما بينهم في جميع شؤونهم العامة، وخاصة ما يتعلق بإقامة سلطة تمثّلهم فالحرية في الإسلام فطرة سابقة على السلطة التي يكون الوصول إليها عن طريق الشورى، والشورى قناة تصل الحريات الفطرية المحركة للفرد بالسلطة المنظمة للمجتمع، وتحفظ التوازن بينهما، فالفرد كالمجتمع كلاهما عنصر أساسي في الشورى لا يمكن تجاهله أو إذابته من أجل العنصر الآخر»[1].

التعبير من خلال الشورى هو الذي يؤكد أن الإنسان حرّ يقول ما يريد قوله، وكلامه موجه للفرد والمجتمع بتوازن حيث التعبير الجماعي يراعي التعبير الفردي والعكس صحيح.

وقد جاء النص القرآني يبيّن ذلك في أكثر من موقع منها قصة بلقيس مع قومها حيث جاء النص حواراً بلسانها ولسان قومها في قوله تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾ قَالُوا۟ نَحْنُ أُو۟لُوا۟ قُوَّةٍ وَأُو۟لُوا۟ بَأْسٍ شَدِيدٍ وَٱلْأَمْرُ إِلَيْكِ فَٱنظُرِى مَاذَا تَأْمُرِينَ ﴿٣٣﴾ قَالَتْ إِنَّ ٱلْمُلُوكَ إِذَا دَخَلُوا۟ قَرْيَةً أَفْسَدُوهَا وَجَعَلُوٓا۟ أَعِزَّةَ أَهْلِهَآ أَذِلَّةً ۖ وَكَذَٰلِكَ يَفْعَلُونَ ﴿٣٤﴾﴾[2].

لقد دار الحوار هنا من منطلق الشورى فبلقيس تعطي الحرية لقومها كي يقولوا رأيهم، ويقرروا وهي ستقبل ما يشيرون به، والقوم يصفون حالتهم وإمكاناتهم، ويفوضون الأمر لها لتقرر ما تراه مناسباً، وبلقيس قدمت لهم ما يجعلهم يقبلون بأن تذهب إلى سليمان عليه السلام لأن ترك الأمر حتى يدخل بلادهم مع جنده قد تجلب لهم الذّل. هكذا كان الحوار وتبادل أسس حقّ الاختيار، وهو شكل من أشكال الشورى.

---

(١) الشاوي، د. توفيق، فقه الشورى والاستشارة، المنصورة (مصر)، دار الوفاء، ط٢، سنة ١٤١٢هـ - ١٩٩٢م، ص ٣٠١.

(٢) سورة النمل، الآيات ٣٢، ٣٣، ٣٤.

أما تفسير القرطبي فقد ذهب إلى ما يؤكد الاتجاه نفسه في عرض معاني هذه الآيات من سورة النمل، وجاء عنده:

«أخذت في حسن الأدب مع قومها، ومشاورتهم في أمرها، وأعلمتهم أن ذلك مطّرد عندها في كل أمر يعرض، بقولها: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾. فكيف هذه النازلة الكبرى، فراجعها الملأ بما يقرّ عينها، من إعلامهم إياها بالقوة والبأس، ثمّ سلّموا الأمر إلى نظرها؛ وهذه محاورة حسنة من الجميع... في هذه الآية دليل على صحة المشاورة. وقد قال الله تعالى لنبيه ﷺ: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ﴾[1]. إما استعانة بالآراء، وإما مداراة للأولياء. وقد مدح الله تعالى الفضلاء بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[2]. والمشاورة من الأمر القديم وخاصة في الحرب، فهذه بلقيس امرأة جاهلية كانت تعبد الشمس ﴿قَالَتْ يَا أَيُّهَا الْمَلَؤُا أَفْتُونِي فِي أَمْرِي مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ لتختبر عزمهم على مقاومة عدوّهم، وحزمهم فيما يقيم أمرهم، وإمضاءهم على الطاعة لها، بعلمها بأنهم إن لم يبذلوا أنفسهم وأموالهم ودماءهم دونها لم يكن لها طاقة بمقاومة عدوها، وإن لم يجتمع أمرهم وحزمهم وجدّهم كان ذلك عوناً لعدوهم عليهم»[3].

فالشورى مع حرية إبداء الرأي، وحرية التعبير ولدت الثقة بين بلقيس وقومها فارتاحوا للأمر، وأبلغوها بقدراتهم وطاقاتهم على المواجهة، وهذا أمر في الإسلام جاء القرآن الكريم يبينه ليكون تعلمياً لكل حاكم ولكل ذي مسؤولية، وأنه عليه توليد مناخ من حرية الرأي مع الشورى كي يندفع قومه لمواجهة النوازل والإستحقاقات، وهذه من محاسن إشاعة جو حرية التعبير، وبدونها تختلف الأمور، وتكون النتائج غير مرضية.

والشورى ينبني عليها أمر النصح، وفي الحديث النبوي الشريف

---

(١) سورة آل عمران، الآية ١٥٩.

(٢) سورة الشورى، الآية ٣٨.

(٣) القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد،م.س.، ج١٦، ص ١٥٤.

عن أبي رقية تميم بن أوس الداري رضي الله عنه أن النبي ﷺ قال: «الدين النصيحة». قلنا: لمن؟ قال: «لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين، وعامتهم»[1]. وأئمة المسلمين هم الأمراء والحكام والعلماء؛ أي المتقدمون في الناس.

وهذه النصيحة لا يقدمها إلا من شعر بالأمان عند الكلام وأن له حق التعبير، ولا يسمع النصيحة إلا من آمن بحق سواه في إبداء الرأي حيال ما يفعل أو يقول. وقبل الحديث والسّنّة النبوية جاء القرآن الكريم يرسخ هذه القاعدة؛ قال الله تعالى: ﴿وَأَنصَحُ لَكُمْ﴾[2]. و﴿وَأَنَا۠ لَكُمْ نَاصِحٌ أَمِينٌ﴾[3].

إن النصيحة لا يقدمها إلا إنسان يتمتع بحق التعبير عما في فكره بحرية ولا يقبلها الطاغية والمتسلط، وإنما من يؤمن بحق الآخرين في حرية التعبير.

تدل محطات كثيرة في السّنّة النبوية مع القرآن كيف كان حق التعبير مضموناً لكل إنسان مسلماً كان أم غير مسلم، وما من إنسان يحاسب لأنه أعرب عما يدور في خلده.

لكن حق التعبير هذا له ضوابط وآداب تحفظ حقوق الآخرين وتؤمن لهم الحماية المعنوية كما أمّنت للمتحدث حرية التعبير. من الضوابط الأساسية أن حق التعبير مضمون لمن كان صادقاً في كلامه لأن الصدق ضمانة للفرد والمجتمع، والكذب فجور لا تحمد نتائجه. وقد جاء الحديث النبوي الشريف مبيناً أهمية الصدق في القول، وفيه: عن ابن مسعود رضي الله عنه عن النبي ﷺ قال: «إن الصدق يهدي إلى البرّ، وإن البرّ يهدي إلى الجنّة، وإن الرجل ليصدق حتى يكتب عند الله صدّيقاً، وإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار،

---

(١) أخرجه مسلم في الصحيح، وأخرجه النووي في رياض الصالحين في باب النصيحة.

(٢) سورة الأعراف، الآية ٦٢.

(٣) سورة الأعراف، الآية ٦٨.

وإن الرجل ليكذب حتى يكتب عند الله كذّاباً»[1].

إذن تكون حرية التعبير حقاً للشخص لكن بشرط أن يصدق ويتحرى الصدق، ولا حرية للكذّاب لأن تعبيره الكاذب يلقي أهل المجتمع في مستنقعات الفجور، ومهاوي الخطر.

ويأتي بين ضوابط حق التعبير وحرية إبداء الرأي ضوابط قيمية أخلاقية تؤمن حق الكرامة لكل الناس، فلا سخرية من أحد، ولا قال أو قيل، ولا تفاخر بالألقاب والأنساب، وقد حددت ذلك الآية الكريمة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ١١﴾[2].

فالإنسان الذي تكون له حرية التعبير لا حقّ له بأن يعيّر سواه، أو يفاخره، أو يعيب عليه لاسم أو نسب أو أي موقع، ولا يحق له أن يهزأ من غيره فما الذي يدريه ما قدر ومكانة من يسخر منه، ولو أن هذه الضوابط اعتمدت في أساليب التعبير لارتاح مجتمع الأمة من كثير من المشكلات.

كما أن المسلم المأمور بالدعوة، وأن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر، عليه عندما يخاطب غير المسلمين أن يلزم آداب الحوار والخطاب، وقواعد حق التعبير فلا يتناول معتقدات الآخرين وشعائرهم بسوء كي لا يردّوا عليه فيكون ذلك سبيلاً لهم للتطاول على الذات الإلهية أو على الإسلام. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدۡوَۢا بِغَيۡرِ عِلۡمٖ﴾[3]، فالمسلم الذي يسبّ أصناماً أو أوثاناً أو مظاهر طبيعية يعبدها بعضهم يكون قد استدرجهم الى التفوّه بكلمات وألفاظ غير مقبولة بحق الله تعالى، ويكون السبب ما قاله وعبّر به هذا المسلم.

---

(١) حديث متفق عليه، وأخرجه النووي في رياض الصالحين، باب: في الصّدق.

(٢) سورة الحجرات، الآية ١١.

(٣) سورة الأنعام، الآية ١٠٨.

إن الحوارات التي وردت في النصوص القرآنية، والتي تناولت أموراً عديدة منها ما كان في العقيدة، ومنها ما كان حول النبوة، ومنها ما كان حول أمور حياتية تشريعية، وفي كل ذلك كنّا نجد النص القرآني يعرض عقائد الآخرين وأطروحاتهم، ومن ثمّ يأتي دور الرد والتنفيد، وما ذلك إلا دليل قوة وثقة، وبالتالي فإن واجب المسلم ألا يخاف فكراً مضاداً، أو أباطيل وترّهات يقولها بعضهم لأنه يملك من قوة الإيمان، وبلاغة البيان، والحجج ما يمكنّه من الرد بالقول والبرهان دونما انفعال لأن الانفعال يؤشّر إلى ضعف الحجة، وقلة الحيلة العلمية، وإلى النقص في المعارف.

وهناك طرح مفيد لأحد العلماء المعاصرين يقول فيه: «إن القرآن يطرح الفكر المضاد من موقع الثقة بفكره، بحيث يختزن في داخله الإيحاء بقدرته على مواجهة ذلك الفكر على مدى التاريخ، فلا يخاف من أية سلبية تتصل بشخصية الرسول، أو مسألة القرآن لأنه يملك العناصر المتحركة في مقابل ذلك.

وهكذا هي المسألة، في أي فكر يطرح نفسه لقيادة الحياة فإن إحساسه بالقوة يجعله بعيداً عن عملية اضطهاد الفكر الآخر، لأن الاضطهاد يتحرك من موقع ضعف وخوف من قوة الآخر، لا من موقع إحساس بالقوة، لأن الفكر يواجه الفكر بوسائله لا بالوسائل المادية الضاغطة»[1].

يوجه هذا الكلام المسلم إلى واجب هو تحصيل المعارف والعلوم، وامتلاك الحجج كي يتمكن من مناظرة الآخرين إظهاراً للحقيقة، ومن مجادلتهم بالتي هي أحسن كي يستميلهم، ويستقطبهم إلى دائرة الإسلام، وكلما كان مخزونه المعرفي غنياً كان المسلم أكثر قوة وقدرة على التعبير، وبالتالي فحرية التعبير تحتاج هذه المقومات وغيرها كي تكون في الطريق السليم.

---

(١) فضل الله، السيد محمد حسين، تأملات في الفكر السياسي الإسلامي، طهران، كتاب التوحيد، الصادر عن مجلة التوحيد، ط١، سنة ١٤١٦هـ - ١٩٩٥، ص٥٨.

وحرية التعبير ضرورة للفرد والمجتمع، وواجبة على صاحب المسؤولية ومن يملك الإمكانات لأن من يسكت عندما يكون الموقف حاجة، ومن يصمت وهو قادر على جلاء حقيقة، أو رفع تهمة، أو إزهاق باطل يكون آثماً لذلك نقول: إذا كان هناك من قال: التفكير فريضة، فإننا نقول بالمقابل: إبداء الرأي فريضة، وإشهار الحقيقة فريضة؛ أي التعبير الحر فريضة.

تأسيساً على ما تقدم يكون الموقف في حرية التعبير هو: «إن حرية الرأي ليست حقاً للمرء فقط بل هي واجبة عليه، فالإسلام يعطيني هذا الحق وفي الوقت نفسه يحمّلني واجباً هو أن أستغل هذا الحق ولا أعطّله. وحرية الرأي ليست من نوع الحقوق التي تبيح لصاحبها أن يستخدمها أو لا يستخدمها... فلا يجوز لصاحب هذا الحق أن يوقف استخدامه أو يعطله، فتعطيله فيه مساس بالصالح العام للمسلمين، فمن لا رأي له تجاه قضايا المسلمين وأمورهم يعد بمصداقية حديث رسول الله غير مسلم، وتسقط عنه عضوية الجماعة المسلمة والانتساب إليها»[1]. والحديث المشار إليه هو: «من لم يهتمّ بأمور المسلمين فليس منهم».

بناء عليه يكون التعبير عن الرأي في مسألة ما، أو إعلان الموقف حول أمر أو نازلة من النوازل واجباً على الإنسان المسلم لأن من يكتم حقاً يعرفه يكون قد فتح طريق الباطل. قال الله تعالى: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾[2].

إن حقّ التعبير إذن هو حقّ من جهة صاحبه، وهو واجب من جهة مصلحة المجتمع والناس كافة، وهذا أمر يجعل هذا الأمر ـ أمر حرية التعبير ـ من الأمور المهمة، والتي تلعب دوراً أساسياً في التصحيح وإظهار الحق، وبيان الحقيقة، ونشر الصلاح، وقول كلمة الحقّ شكل

---

(١) مصطفى، د. محمد يوسف، حرية الرأي في الإسلام، القاهرة، مكتبة غريب، سنة ١٩٨٩م، ص ٣٩.

(٢) سورة البقرة، الآية ٤٢.

من أشكال الجهاد في المفهوم الإسلامي لأن الجهاد قول مبني على القناعة، وموقف فيه جرأة يتبع ذلك فعل وتنفيذ.

يبقى أمر يحتاج موقفاً هو ظهور مواقف إلحادية أو فيها أباطيل وتجديف، أو هي مفتريات ضدّ الإسلام فإن هذه الموضوعات إذا تمت مواجهتها بالحظر والحملات الإعلانية والإعلامية، أو بإصدار فتاوى متسرّعة قد تحولها إلى أمور مطلوبة، ويتهافت القرّاء، أو الفضوليون على السعي للحصول عليها. وهناك إشارة قرآنية في ضرورة الإعراض عن الجاهلين، وعدم الرد على خطابهم، وذلك في قوله تعالى: ﴿وَعِبَادُ ٱلرَّحْمَٰنِ ٱلَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى ٱلْأَرْضِ هَوْنًا وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا ﴿٦٣﴾﴾[1].

إنّ الكتاب أو المطبوعة التي يصدر بحقها حظر تصبح مطلباً، وفي ظروف الضغط انتشرت أفكار كثيرة ما كان لها أن تنتشر بهذه القوة لو تمّ التعامل معها بالإهمال والترك، أو لو تمت مواجهتها بهدوء دون ضجيج، وقال أحد المعاصرين في هذا الموقف: «إن أفضل طريقة لمحاربة أي فكر هي إهماله وممارسة أجواء اللامبالاة تجاهه، مع محاولة ردّه بطريقة هادئة عندما تكون هناك حاجة للرد، باعتبار أن كثيراً من الناس قد لا يسمعون به، أو لا يعرفونه، فلا يثير لديهم أي تساؤل أو اهتمام فضلاً عن الردّ والمواجهة»[2].

يحتاج هذا الموضوع إلى التمييز بين عدّة أوجه لمثل هذا الموقف هي:

١ ـ **الخطاب الدعوي**: والتعبير فيه واجب لما مضى في هذا البحث وهو في قوله تعالى: ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ﴾ الآية، وهنا الواجب أن يكون التعبير الدعوي ليناً مقروناً بالحكمة، والكلام الذي يطيب نفس المتلقي ويستميله ولا يصح أن يكون الكلام فظاً ينفر

(١) سورة الفرقان، الآية ٦٣.

(٢) فضل الله، السيد محمد حسين، م.س.، ص٦١.

الناس، وقد جاء البلاغ الإلهي في الأمر لموسى وهارون عليهما السلام بأن يتوجها إلى فرعون الطاغية بالقول اللين عل ذلك يؤثر في نفسه، ويجلبه إلى عقيدة التوحيد، في قوله تعالى: ﴿ٱذْهَبَآ إِلَىٰ فِرْعَوْنَ إِنَّهُۥ طَغَىٰ ﴿٤٣﴾ فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾[1].

وإذا كان الخطاب الليّن مطلوباً مع فرعون فإن هذا تذكير لبعض القساة المتنطعين الذين يعتمدون التعنيف والتنفير مع المسلم الذي لا يوافقهم الرأي أو الموقف الفقهي، وهؤلاء لا يصلحون لمخاطبة المسلم فكيف يكون الحال لو خاطبوا غير المسلم.

٢ ـ **الخطاب المقاوم**: وهذا يكون في حالة العدوان على الأمة، وهنا لا بدّ من التعبئة والتحريض تمهيداً لحشد الطاقات من خلال صناعة الرأي العام الذي يستشعر خطر العدوان أو الاحتلال للأرض والمقدسات، وفي الوقت عينه يحضّ الخطاب أهل الأمة على القيام بالواجب الدفاعي والمقاوم كلّ حسب موقعه وإمكاناته دونما حسابات لموازين القوى ولقدرات الأعداء فالأمر قرار تسبقه نيّة وإرادة. قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ حَرِّضِ ٱلْمُؤْمِنِينَ عَلَى ٱلْقِتَالِ ۚ إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِاْئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّاْئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ ﴿٦٥﴾﴾[2].

٣ ـ **الخطاب الإعلامي**: إن الإعلام يبدأ من الحوار بين شخصين إلى شتى الوسائل من المطبوع إلى المسموع إلى المرئي إلى المعرض والمحاضرة والمهرجان والتظاهرة إلى سائر وسائل التعبير وأساليبه إلى شبكة المعلومات الدولية إلى غير ذلك من وسائل نقل المعارف والفنون، ففي كل هذا يحتاج الأمر إلى حرية التعبير مع المسؤولية أي الاقتصاد في الكلام مع مراعاة القيم، والممنوع والمسموح، وتحديد المسائل القابلة للإعلان والأخرى التي لا يصح إعلانها كالخطط العسكرية، أو المعلومات الأمنية، أو الأسرار العائلية... الخ، فهذه

(١) سورة طه، الآيتان ٤٣، ٤٤.

(٢) سورة الأنفال، الآية ٦٥.

أمور لا يحق لأحد استباحتها بحجة حرية التعبير؛ لأن «حرية الرأي، وحرية التعبير عنها بأية وسيلة مشروعة، ولكن إذا أدت هذه الحرية إلى تهديد أمن المجتمع وسلامته، أو إشعال نار الفتنة فإنه لا بدّ من وضع القيود عليها. فالآراء التي يترتب على نشرها أو إذاعتها تهديد سلامة وحدة الصفّ الإسلامي؛ أو تلك التي تدعو للافتئات على السلطة العامة»[1].

لا بد من وقفها لأن أحداً لا يحقّ له تحت ستار الحقّ الشخصي بالتعبير أن يهدد المجتمع بأكمله، فالحقّ الفردي مصان ما دام ضمن سياق الحق العام، وإذا تُركت حرية التعبير بلا ضوابط أصبحت ضرباً من الفوضى.

٤ ـ **الخطاب التربوي**: إن التربية من قبل الوالدين، أو الأساتذة، أو من هم في مقام التوجيه للجيل عموماً خاصة العلماء ورجال الدين، إنما هي خطاب كبير الأثر لأن المجتمع عماده أجيال صالحة، والصلاح قاعدته تربية تلتزم منظومة القيم النابعة من جوهر الهدي الديني، ومن ذلك مربون يشكلون القدوة بالسلوك والفعل قبل القول وإطلاق النظريات.

فأجيال الأمة من فتية وشباب أمانة في ذمة الكبار من المربين ولا بد من حفظ الأمانة في أشكال من الخطاب المسؤول كي تكون هذه الأجيال نبتاً طيباً يعجب الزّراع، ويؤمن أشخاصاً ينهضون بمهمة تحقيق مجتمع أرقى.

٥ ـ **بين الفكر والتعبير**: يحدثك بعضهم عن حرية الرأي ويربطه بحرية التعبير، والحقيقة أنه لا تطابق بين الرأي والتعبير، فالفكر والرأي المكون عند الشخص شيء، وما يعبّر به أو عنه شيء آخر. والفصل بين الرأي وهو القناعات الفكرية وبين التعبير يعود إلى سببين:

---

(١) طاحون، د. أحمد رشاد، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، القاهرة، إيتراك للنشرة والتوزيع، ط١، سنة ١٩٩٨، ص ٢٦٣.

أ ـ القصور في التعبير، والعجز عند الشخص حيث نجد الإنسان في مواقف كثيرة بسبب الانفعال، أو المرض، أو الضعف في المخزون المعرفي واللغوي عاجزاً عن الإعراب عن كل ما يدور في ذهنه من أفكار فيخونه اللسان أو أساليب التعبير الأخرى كالفنون والرموز والإشارات.

ب ـ القوانين والظروف المحيطة: وهذا أمر ليس لأحد القدرة على تجاوزه، فكل إنسان عاقل عندما يريد إعلان موقف، أو رأي لا بد له من الدراية والعلم بما هو سائد في مجتمعه، وبالتالي الالتزام به إن كان ذلك قوانين وتشريعات دينية أو دستورية، أو أعراف، أو خصوصيات لآخرين يجدر به أن يراعيها كي لا يصطدم مع من يحيطون به. فلو أن إنساناً مسلماً يقيم في حيّ أو بلدة كل سكانها من الهندوس الذين يقدسون الأبقار يكون واجبه أن يحترم مشاعرهم فلا يأتي بواحد من البقر ليذبحه على قارعة الطريق، وهكذا الأمر في شؤون حياتية وعقدية وتشريعية، وإلا اصطدم الإنسان بمحيطه أو بسلطات البلد الذي يقيم فيه، وهذا ليس من الحكمة، ومثل هذه الحرية التي لا تجلب المضارّ ولا جدوى منها تحتاج إلى تقنين وضبط، وكبح جماح، والخلاصة هي: إنه من غير الممكن ولا الجائز أن تكون حرية التعبير أو التصرف طليقة من الحدود والقيود.

* * *

الإعلام وحرية التعبير

تطرح مسألة حرية التعبير كأكثر ما تطرح في موضوع الإعلام بكلّ أنواعه حيث نجد شكاوى كثيرة تثار في بعض المجتمعات من تعسّف السلطات في وقف برنامج أو ندوة، أو منع تظاهرة أو معرض، ومصادرة كتاب أو مجلة أو صحيفة، وإقفال منتدى أو محطة إذاعية أو تلفزيونية، هذا عدا الرقابة على الهاتف والمراسلات بما في ذلك البريد

الإلكتروني، إن هذه الشكاوى مطروحة في دول العالم قاطبة ويحتاج الأمر لمعالجة وعناية سواء من قبل المؤسسات الحكومية الرسمية، أو من قبل المؤسسات الأهلية من اتحادات ونقابات وجمعيات وهيئات، وذلك من أجل وضع حدود بين حرية الفرد ومصلحة المجتمع من جهة، ومن ثمّ حق التصرّف والممارسة بين الحاكم والمواطن، كل ذلك بغرض توفير المناخ الذي تتحقّق فيه كرامة الإنسان من جهة والمصلحة العامة للمجتمع من جهة أخرى، وتحترم فيها القوانين والأنظمة من جهة ثالثة.

لقد عملت هيئة الأمم المتحدة على دراسة الأمر وتقرير المناسب بشأنه فكان النص التالي[1]:

«المادة التاسعة عشرة:

١ ـ لكل فرد الحقّ في اتخاذ الآراء دون تدخل.

٢ ـ لكل فرد الحق في حرية التعبير، وهذا الحق يشمل حرية البحث عن المعلومات أو الأفكار من أي نوع واستلامها ونقلها بغضّ النظر عن الحدود وذلك إما شفاهة أو كتابة أو طباعة وسواء كان ذلك في قالب فنّي أو بأيّة وسيلة أخرى يختارها.

٣ ـ ترتبط ممارسة الحقوق المنصوص عليها في الفقرة (٢) من هذه المادة بواجبات ومسؤوليات خاصة. وعلى ذلك، فإنها قد تخضع لقيود معينة ولكن فقط بالاستناد إلى نصوص القانون، والتي تكون ضرورية:

أ ـ من أجل احترام حقوق أو سمعة الآخرين.

ب ـ من أجل حماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق».

---

(١) الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية التي وافقت عليها الجمعية العمومية للأمم المتحدة في ١٩٦٦/١٢/١٧.

وكان قد سبق ذلك نص آخر فيه[1]:

«المادة التاسعة عشرة:

لكل شخص الحقّ في حرية الرأي والتعبير، ويشمل هذا الحق حرية اعتناق الآراء دون أي تدخل، واستقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأية وسيلة كانت دون تقيّد بالحدود الجغرافية.

ـ المادة السابعة والعشرون:

١ ـ لكل فرد الحق في أن يشترك اشتراكاً حرّاً في حياة المجتمع الثقافية وفي الاستمتاع بالفنون والمساهمة في التقدّم العلمي والاستفادة من نتائجه.

٢ ـ لكل فرد الحق في حماية المصالح الأدبية والمادية المترتبة على إنتاجه العلمي أو الأدبي أو الفني».

هذه النصوص التي أقرتها الجمعية العامة للأمم المتحدة وهي قليل من كثير غير محترمة، ولا يخفى على أحد سيف اللاسامية المسلط في الغرب حيث يتعرض كل دارس موضوعي مع نظرة نقدية للصهيونية أو ليهود وتاريخهم للاتهام بالعداء للسامية، وقد تجري محاكمته كما جرى للمفكّر الفرنسي روجيه غارودي يوم أصدر كتابه المعنون: «الأساطير المؤسسة للسياسة الإسرائيلية»، ومن هذا القبيل ما صدر من قوانين في الولايات المتحدة الأمريكية بعد أحداث ١١ أيلول/سبتمبر ٢٠٠١م حيث استبيحت حرمات البيوت والبريد والمراسلات بأنواعها ووسائلها مع الملفات الشخصية في الجامعات والدوائر وكل المواقع يضاف إلى ذلك ما عُرف بقانون الخداع الإعلامي (الكذب)، والحروب الاستباقية، والضَغط على الدول لقمع كل بارقة حرية لا توافق السياسة الأمريكية تحت شعار هو: محاربة الإرهاب.

---

(١) الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٤٨/١٢/١٠.

والسؤال الكبير: أين الحريات العامة وحرية التعبير في ظلّ مثل هذه المناخات؟!

قيل قديماً: «الإعلام نصف المعركة»؛ واليوم يصح القول: إن الإعلام في المعارك، وفي المواجهات، وفي الاقتصاد والإعلان، وفي التربية، وفي صناعة الرأي العام... الخ، أكثر من نصف المعركة بكثير لذلك دخل الموضوع في دائرة الاهتمام عند الدول والمؤسسات، واستثمرت فيه كميات كبيرة من الجهد والمال.

وإذا انتقلنا إلى دائرة الأمة العربية والإسلامية، وإلى دائرة الدورة الحضارية الإسلامية فإن الواجب يفرض العناية بالإعلام والتعبير والحرية في الميادين كافة، وعبر الوسائل كلها والمتاح منها خصوصاً. والمشروع الإعلامي في دائرتنا يستلزم «أن يُدرس الماضي وأن يتمّ فهم حال واقع الأمة الحاضر، وأن يطّلع الإعلاميون وقادة الرأي على أفكار الآخرين، وعلى مشكلات العصر، والتحديات المطروحة أمام الأمة هذا إضافة إلى المعرفة الدقيقة بما يسود الأمة من قيم وعقائد، بعد كل هذا تُبنى منظومة حركة إعلامية هادفة تكون في خدمة الأمة لا على حسابها، وتعمل بالنهوض الأمة لا على تكبيل حركتها لمنعها من السعي إلى مستقبل أرقى.

نصل إلى القول: «إن صناعة الرأي العام يجب أن ترتكز على الفعل الإيجابي لا على رد الفعل، ويجب أن تعتمد التفكير الهادئ والأسلوب الرصين لا الانفعال والغضب والعشوائية.

إن تاريخ الأمم والشعوب لا يجوز أن تسوده ردات الفعل المخزية، ومصالح الشعوب ليست دمى أطفال يعبث بها الباحثون عن مصالح ذاتية، وإنما الأمر يستلزم دراسة متأنية تمهيداً لصياغة مشروع أهداف يتناسب مع مقومات الشخصية الحضارية للأمة ويحقق مصالحها، بعد ذلك يتمّ شرحه للناس بالاعتماد على وسائل الإعلام، فإذا ما تمّ ذلك تتبعه عندها حركة الشعب بأكمله باتجاه تحقيق أهدافه»[1].

---

(١) السحمراني، أسعد، الإعلام أولاً، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤١٥هـ - ١٩٩٤م، ص ٢٦.

إن الرسالة الإعلامية التي تحتاج حرية التعبير عما تحمله هي تلك التي تلتزم ما سبق ذكره أما الرسالة الإعلامية المنفعلة أو المنبهرة؛ المنفعلة من هجمات الآخرين والتي تتصرف بفئوية وعصبية، أو المنبهرة بما في الوفد من الأجنبي، فهاتان الرسالتان كلاهما لا تصلحان لتكوين الرأي العام لا بد من تقييدهما ومحاصرة دورهما، أما الرسالة الإعلامية التي تنطلق من عقيدة الأمة ودينها وشريعتها وقيمها فهي التي لا يجوز لأحد أن يضع عوائق في طريق نشرها وتعميمها.

قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ فِى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ ۚ وَٱللَّهُ يَعْلَمُ وَأَنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾[1].

فكل من سعى في الأرض فساداً، ونشر القبائح والمعاصي بحيث تشيع الفواحش لتفسد الجيل والناس توعّده الله تعالى بالعذاب الأخروي كما أن هذا الشخص يقع عليه العقاب الدنيوي، ولعل في هذه الآية الكريمة بياناً واضحاً لآلية ضبط الإعلام ووسائله، ولوضع الحدود لحرية التعبير لأنه ليس من حرية التعبير أن يتصرف الشخص أو مجموعة على هواهم فكل نوع من الحرية ـ ومن ذلك حرية الإعلام والتعبير ـ إنما يقترن بالمسؤولية، والقيم والأنظمة.

ويفيد هنا عرض ما قال الفقيه الزحيلي: «هذه الحرية من أهم فروع حرية الرأي والتعبير، وتشمل الصحافة والطباعة والتوزيع. وإن المهمة الأصلية للصحافة هي إعلان الأخبار السياسية والاقتصادية والاجتماعية والثقافية. وقد تطورت مهمة الصحافيين فأصبحوا يوجهون النقد للحكام، ويعالجون بعض المشكلات المهمة أو الحيوية في الدولة، من تعليم وصحة وشؤون الزواج، وانتقاد الانحراف أو الإجرام، والتحذير من المجرمين.

ولا يمنع الإسلام هذه الظاهرة، بل يستحسنها ما دامت موجهة نحو الخير والنقد البنّاء الهادف، وعلاج ظواهر الشذوذ، والترغيب في

---

(١) سورة النور، الآية ١٩.

بعض الأمور الحسنة، والتنفير من القبائح، لكن بشرط مراعاة أمرين:

- أولهما: الحفاظ على أسرار الدولة حتى لا تتسرب إلى الأعداء، وتكون سبباً في الإضرار والإساءة، فهذا من أوليات المحافظة على المصلحة العامة التي يرعاها الإسلام ويحرص على حمايتها وصونها.
- والثاني: الكف عن ترويج الإشاعات السيّئة، وقد ندّد القرآن الكريم بمروجي الإشاعات السيئة لأنها تضعف بنية الأمة أو المجتمع، وتسيء للأفكار والأعمال والسلوكيات»[1].

حرية التعبير من خلال الصحافة بأنواعها، والنشر بأنواعه، والوسائل والتقنيات بأنواعها كلها مطلوبة شرط أن تكون الرسالة الإعلامية ضمن الضوابط والأحكام والأنظمة. فالعبرة في الرسالة وليست في الوسيلة.

تأسيساً على ما تقدم يمكننا أن نرسم الإطار المقبول وللرسالة المطلوبة إعلانها ونشرها دون أية قيود، وهذه الرسالة المقبولة هي التي تؤمن الأمور المحددة في هذا القول:

«إن الرسالة الإعلامية المناسبة هي تلك التي تخدم الدعوة الدينية من خلال التزام قيم الدين وجوهره بعيداً من التعصب، لكي تصحح المفاهيم الخاطئة السائدة بفعل بعض الانفعالات التي تظهر من هذا الفريق أو ذاك.

وكذلك يجب أن تكون الرسالة الإعلامية في خدمة قضايانا التحررية وفي مقدمها تحرير فلسطين، فللإعلام دور أساسي في معركتنا ضد أعداء الأمة. وللرسالة الإعلامية دور في الاقتصاد والتربية والأخلاق وسائر الميادين.

هذا الأمر يقودنا إلى القول بضرورة صناعة رسالة إعلامية صناعة

---

(١) الزحيلي، أ.د. وهبة، حق الحرية في العالم، بيروت، دار الفكر المعاصر، ودمشق، دار الفكر، ط١، سنة ١٤٢١هـ - ٢٠٠٠م، ص ١٢٨.

تناسب أمتنا، وتعبّر عن قضاياها، وتنشر أهدافها، وهكذا الأمر بالنسبة لكل أمة.

إن الرسالة الإعلامية لا تستورد بل تُصنع لتقوم من خلال ثوابت الشخصية الحضارية للأمة، وإلا ستتناقض معها وعندها تكون مضرة»[1].

إن حق التعبير، وحرية التعبير إذاً ينطلقان من أساس هو رسالة إعلامية ملتزمة، وإذا كانت الحرية مطلوبة وهي أصل، ولكن حرية التعبير هذه لا تعني الفوضى والعشوائية، أو اتباع الأهواء، أو أن يترك الأمر لنهّازي الفرص يعيثون في الأرض فساداً بذريعة حرية التعبير، فلكل حرية ضوابطها وأصولها وقواعدها ومقاصدها، ولا تخرج حرية التعبير أو إبداء الرأي عن هذه القاعدة وتالياً لا بد لوسائل الإعلام كافة أن تراعي هذه القواعد لأنها منابر للتعبير ووسائل له.

* * *

التوصية ومشروع القرار

إن حرية التعبير عن الرأي حق مصان في ظل الإسلام، لا بل هو واجب من أجل الدعوة والتصويب والترشيد، أو النقد والتصحيح والتوجيه شرط أن يكون ما يقال ويعلن ضمن ضوابط الشريعة في الدعوة إلى الخير فلا مكان لتعبير يشيع الفاحشة أو ينشر المفاسد، ولا مكان لتعبير يؤذي الدولة في خصوصياتها أو المجتمع في خصائصه، ولا حرية لمن يريد السباب والشتائم أو لمن يريد هتك أسرار الآخرين وحرماتهم.

* * *

(١) السحمراني، أسعد،م.س.، ص ٣٤، ٣٥.

المصادر والمراجع

١ ـ الاتفاقية الدولية بشأن الحقوق المدنية والسياسية التي وافقت عليها الجمعية العمومية للأمم المتحدة في ١٩٦٦/١٢/١٧.

٢ ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أقرته الجمعية العامة للأمم المتحدة في ١٩٤٨/١٢/١٠.

٣ ـ ابن كثير الدمشقي، الحافظ أبو الفداء، تفسير القرآن العظيم، ج١، بيروت، دار الكتب العلمية، ط١، سنة ١٤١٤هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٤٣١.

٤ ـ الزحيلي، أ.د. وهبة، حق الحرية في العالم، بيروت، دار الفكر المعاصر، ودمشق، دار الفكر، ط١، سنة ١٤٢١هـ ـ ٢٠٠٠م، ص ١٢٨.

٥ ـ السحمراني، أسعد، الإعلام أولاً، بيروت، دار النفائس، ط١، سنة ١٤١٥هـ ـ ١٩٩٤م، ص ٢٦.

٦ ـ الشاوي، د. توفيق، فقه الشورى والاستشارة، المنصورة (مصر)، دار الوفاء، ط٢، سنة ١٤١٢هـ ـ ١٩٩٢م، ص ٣٠١.

٧ ـ طاحون، د. أحمد رشاد، حرية العقيدة في الشريعة الإسلامية، القاهرة، إيتراك للنشرة والتوزيع، ط١، سنة ١٩٩٨، ص ٢٦٣.

٨ ـ فضل الله، السيد محمد حسين، تأملات في الفكر السياسي الإسلامي، طهران، كتاب التوحيد، الصادر عن مجلة التوحيد، ط١، سنة ١٤١٦هـ ـ ١٩٩٥، ص٥٨.

٩ ـ القاضي، د. عمر المختار، الرأي والعقيدة في الإسلام، الرباط، المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو)، سنة ١٤٢٠هـ ـ ١٩٩٩م، ص ٧٣.

١٠ ـ القرطبي، أبو عبد الله محمد بن أحمد، الجامع لأحكام القرآن، ج٦، تحقيق د. عبد الله بن عبد المحسن التركي وشارك فيه محمد رضوان عرقسوسي، بيروت، مؤسسة الرسالة، ط١، سنة ١٤٢٧هـ ـ ٢٠٠٦م، ص١٦٣.

١١ ـ لويد، دنييس، فكرة القانون، تعريب سليم الصويص، مراجعة سليم بسيسو، الكويت، عالم المعرفة، العدد ٤٧، محرم/صفر ١٤٠٧هـ ـ تشرين الثاني/نوفمبر ١٩٨١م، ص ١٨٥.

١٢ ـ مصطفى، د. محمد يوسف، حرية الرأي في الإسلام، القاهرة، مكتبة غريب، سنة ١٩٨٩م، ص ٣٩.

* * *

مفهوم حرية التعبير عن الرأي في الإسلام

إعداد
الدكتور إسماعيل الحسني
المملكة المغربية

بسم الله الرحمن الرحيم

قال تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [سورة النحل، الآية ٧٦].

«يجب أن لا نشترط كثيراً من البلاغة ولا من البيان، لأن مهمتنا قبل كل شيء أن نكون الفكر الذي يمكن أن يقول. ومتى تكون فإنه سيعبر عن نفسه بأي لسان».

علال الفاسي، النقد الذاتي، الرباط،
نشر اللجنة الثقافية لحزب الاستقلال، الطبعة السابعة،
١٩٧٩م، ص: ٦٠.

* * *

المقدمة

لئن كانت الحرية من المفاهيم التي تتعدد استعمالاتها فإنها متمحورة حول معنى تحقيق الخلاص. والخلاص في نظري متعدد الأبعاد. منه ما هو أخلاقي يؤول إلى معنى التخلص من أمور كان العرب يعتبرونها من أخلاق العبيد، كالذل والبخل والزيف، وكلها أخلاق مذمومة في أعراف وتقاليد المجتمع العربي . قال الشاعر العربي:

إن كنت عبدي فنفسي حرة كرما أو أسود اللون إني أبيض الخلق

الشخص الحر ينشد الخلاص من الغير ويود لو يكون تصرفه في شؤونه وفي شخصه غير متوقف على رضا الآخر[1]. وفي توضيح هذا البعد سبق للراغب الأصفهاني أن قال: «الحر خلاف العبد. يقال: حر بين الحرورية. والحرورة والحرية ضربان: الأول من لم يجر عليه حكم الشيء نحو الحر. قال الراغب الأصفهاني: الحرية ضربان: الأول: من لم يجر عليه حكم الشيء، نحو: «الحر بالحر»، والثاني: من لم تتملكه الصفات الذميمة من الحرص والشره على المقتنيات الدنيوية، وعلى العبودية التي تضاد ذلك أشار النبي ﷺ بقوله: «تعس عبد الدرهم، تعس عبد الدينار»... وقيل عبد الشهوة أذل من عبد الرق»[2].

ومن أبعاد الخلاص ما هو فقهي لأن مصطلح الحرية في الفقه

---

(١) يراجع في هذه النقطة محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية، ١٩٧٨م، ص: ١٣٩.

(٢) الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م، ص: ٢٢٤. ينظر أيضاً فرانز روزنطال، مفهوم الحرية في الإسلام، دراسات في مشكلات المصطلح وأبعاده في التراث العربي الإسلامي، ترجمة رضوان السيد ومعن زيادة، بيروت، لبنان، نشر دار المدار الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م، ص: ٢٥ وما بعدها

معناه هو التخلص من عقد العبودية الذي يربط العبد بسيده الذي يملك بمقتضى العقد السابق التصرف في شؤونه.

ومنها ما هو قانوني ـ اجتماعي لأن مصطلح الحرية يعني في الحياة الاجتماعية التخلص من ثقل الضرائب. والإنسان الحر هو المعفى من الضريبة.

ومنها ما هو صوفي إذ الحرية من خلاله تعني التخلص من كل ارتباط يحول صاحبه عن الاتصال بحبل العبودية لله تعالى. قال الجرجاني: «الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة: الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار. وهي على مراتب: حرية العامة عن رق الشهوات. وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم في إرادة الحق. وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار لانمحاقهم في تجلي نور الأنوار»[1].

ومنها ما هو إنساني إذ تعني الحرية من خلاله التخلص من التحجير والوصاية. وهذا بعد حاضر في كثير من التعريفات الحديثة للحرية، يستوي في ذلك التعريفات التي قدمها العرب والمسلمون أو التي صاغها الأوروبيون والغربيون: من ذلك تعريف جون لوك بأنها: «الحق في فعل أي شيء تسمح به القوانين»[2]. ومن ذلك أنها «غياب الحواجز أمام تحقيق الرغبات»[3]. ومن ذلك أنها «عمل الإنسان ما يقدر على عمله حسب مشيئته لا يصرفه عن عمله لأمر غيره». ومن ثم كان الأصل في حرية التعبير عن الرأي في الغرب عدم التقييد، فهي حرية مرسلة بغض النظر عن الوسيلة المستعملة[4]. ومن ذلك أنها «هي

---

(١) الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي١٩٨٥م، ص: ١١٦.

(٢) كريم كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، الإسكندرية، ١٩١٧م، ص: ٢٥.

(٣) عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م، ص: ٢٤٤.

(٤) محمد حلمي، المبادئ الدستورية العامة، بيروت، دار الفكر العربي، ص: ٣٧٥.

خلوص الإنسان من ضيق الحجر عليه وتمتعه بجميع الحقوق الإنسانية التي سوغها العقل وقضى بها الشرع»[١]. ومن ذلك أنها «الحالة التي يستطيع فيها الأفراد أن يختاروا ويقرروا ويفعلوا بوحي من إرادتهم دونما أية ضغوط من أي نوع عليهم»[٢]. ومن ذلك أنها: «انعتاق الإنسان من عبودية أخيه الإنسان، وانعتاق الشعوب من عبودية الشعوب الأخرى»[٣]. ومن ذلك أنها: «القدرة على الاختيار بين الممكنات بما يحقق إنسانيتي»[٤]. ومنها تعريف الأستاذ فتحي الدريني بأنها «المكنة العامة التي قررها الشرع للأفراد على السواء، تمكيناً لهم من التصرف على خيرة من أمرهم دون الإضرار بالغير من الفرد أو المجتمع»[٥]. ومن ذلك أنها «المكنة المتوافرة للمكلف التي تسبق الفعل بحيث تجعله قادراً على الفعل أو الترك بدرجة سواء، فهي وصف لإرادة المكلف عندما تكون خالية من القيد أو الإكراه، والذي يدفعه باتجاه الفعل أو عدم الفعل»[٦]. ومن ذلك تعريف الإمام محمد الطاهر بن عاشور بأنها «عمل الإنسان ما يقدر على عمله حسب مشيئته لا يصرفه عن عمله غيره»[٧]. وبذلك فهي، كما قال مرة أخرى: «وصف فطري نشأ عليه البشر وبه تصرفوا

---

(١) سليمان عبد الجواد، الديمقراطية في الإسلام، مصر، طبعة أحمد مخيمر، ص: ٢٥.

(٢) الموسوعة العربية العالمية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م، ج ٩ ص: ٢٩٨.

(٣) عبد العزيز الخياط، الحرية السياسية في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، بحث منشور ضمن بحوث حقوق الإنسان في الإسلام، مؤسسة آل البيت، ١٩٩٧ م، ص: ١٠٩.

(٤) محمود عكام، الموسوعة الإسلامية الميسرة، حلب، دار صحارى، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م، ج ٤ ص: ٨٦٩.

(٥) فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م، ص: ٤٠٤.

(٦) رحيل محمد غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، دار المنار للنشر والتوزيع، سلسلة الرسائل الجامعية رقم ٣٣، ٢٠٠٠م، ص: ٣٦.

(٧) محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، دار الكتاب، ١٩٧٧ م، ص: ١٦٠.

في أول وجودهم على الأرض حتى حدثت بينهم المزاحمة فحدث التحجير»[1].

كلها تعريفات للحرية تنظم في معنى محوري مفاده: تخليص الإنسان من أخلاقيات العبيد ومن صرف الغير ومن ثقل الضرائب ومن التحجير والوصاية على اختلاف أشكالها وصورها وألوانها. والحق أنها بمثابة القيود التي تحد من إرادة الإنسان، وتعوقه عن التمتع بثمرات كسبه المادية والمعنوية، ومن جملة تلكم الثمرات ما تقدمه قريحته من عزائم وما يولده فكره من آراء. لا يخفى أن الإنسان كائن اجتماعي يتواصل مع بني جنسه بطرق مختلفة من الملاطفة، والممازحة، وبأصناف من المحاورة والمحاسبة، وصور من المعاهدة والملازمة التي لا تنأى في معظم الأحوال عن التهارج والتدافع والتمانع. وكلها أشكال تواصلية تقتضي من الإنسان أن يكون له من خلالها رأي لا بد له يعبر عنه. وهنا، وكما قال الفيلسوف المصري زكي نجيب محمود: (أرجوك أن تقف لحظة عند كلمة يعبر هذه، لأنها كلمة استطاعت بها عبقرية اللسان العربي أن تبثها معنًى ضخماً بعيد الدلالة. فالتعبير إنما هو «عبور» فهناك في دخيلة الكائن الحي سره الإلهي العظيم، لكنه سر لا يراد له أن ينكتم، فمهدت له وسائل «العبور» من الداخل إلى الخارج. وذلك هو نفسه «التعبير»)[2]. والحق أن الحرية هي أهم ما في هذا التعبير عن الرأي. انطلاقا منها يسعى المفكر وذو الرأي إلى التخلص الواعي من كل القيود التي قد تكبل تعبيراته الفكرية، وقد تشل مسالك إعرابه العلمية والبيانية. والبيان، كما نبهنا القرآن المجيد في قوله تعالى: ﴿خَلَقَ

---

(١) محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، ص: ١٦٢.

(٢) زكي نجيب محمود، عن الحرية أتحدث، مصر، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م، ص: ١٦. إن التعبير عن الرأي، وإبداء الرأي، كما قال الأستاذ صبحي المحمصاني بمثابة «تعبير خارجي عن الفكر الباطني». صبحي المحمصاني، أركان حقوق الإنسان بحث مقارن بين الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م، ص: ١٤١.

﴿ٱلْإِنسَـٰنَ ۝٣ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ۝٤﴾ [سورة الرحمٰن، الآية ٢، ٣] نعمة من الله تعالى إلى الإنسان. فهو إمكانية وقدرة يتمكن الإنسان بواسطتها من التعبير عما في ضميره من المقاصد والنيات، ويقدر انطلاقا منها على التعبير عما في عقله من آراء وأفكار، ويستطيع استنادا إليها التعبير عما في شعوره من عواطف وانفعالات.

يسترعي انتباه الباحث في مفهوم حرية التعبير عن الرأي أن الإقرار بهذه الحرية لا يغني عن تقييدها. فهي ليست فقط حقاً مرسلاً أو مطلقاً، كما أنها ليست فقط حقاً مقيداً ومضبوطاً. ينطبق هذا المعطى على الموروث من النصوص الشرعية والأحكام الفقهية وعلى المستورد من البيانات الحقوقية والقوانين الوضعية.

أولاً: الأحكام الفقهية

عرف معظم فقهاء الإسلام مصطلح الحرية كشرط من شروط التكليف بأحكام الشريعة الإسلامية، فسارعوا إلى تحرير هذا المصطلح في باب الحجر من كتبهم[1]. والحق أن هذا ليس هو الشكل الوحيد

(١) قد نجد في كلام الفقيه والمؤرخ أحمد بن خالد الناصري المتوفى ١٨٩٧م أنموذجاً متميزاً لهذا الرفض إذ قال رحمه الله: «واعلم أن الحرية التي أحدثها الإفرنج في هذه السنين هي من وضع الزنادقة قطعا لأنها تستلزم إسقاط حقوق الله، وحقوق الوالدين، وحقوق الإنسانية رأساً... وضابط الحرية عندهم لا يوجب مراعاة هذه الأمور، بل يبيح للإنسان أن يتعاطى ما ينفر عنه الطبع وتأباه الغريزة الإنسانية من التظاهر بالفحش والزنا وغير ذلك إن شاء لأنه مالك أمر نفسه. فلا يلزم أن يتقيد بقيد ولا فرق بينه وبين البهيمة المرسلة إلا في شيء واحد هو إعطاء الحق لإنسان آخر مثله فلا يجوز له أن يظلمه... واعلم أن الحرية الشرعية هي التي ذكرها الله في كتابه، وبينها رسول الله لأمته، وحررها الفقهاء في باب الحجر» الناصري أحمد بن خالد، الاستقصا من أخبار دول المغرب الأقصى، البيضاء، المغرب، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٩٥٤ م، ج ٩ ص: ١١٥. والحق أنه لا يسعنا إلا أن نتفهم هذا الرفض للحرية الإفرنجية الأوروبية لأن الحرية بصفة عامة، ومنها حرية التعبير عن الرأي بصفة خاصة، كانت في معظم الأحوال مجرد شعار تستر من خلاله الأوروبيون من أجل=

لحضور الحرية في الموروث من الأحكام الفقهية، لأن الباحث المدقق سرعان ما يؤدي به البحث والنظر إلى كشف أشكال متعددة من حضور أنواع الحريات عند الفقهاء. لقد عولجت حرية التعبير عن الرأي عند الفقهاء في إطار فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. كما عولجت في مسألة عقوبة المرتد.

١ ـ الارتداد

قال تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ [سورة البقرة، جزء من الآية ٢٥٥]، إذا قررت الآية مبدأ نفي الإكراه في الدين فإن المفروض أن يفتح هذا التقرير الباب واسعاً لحرية الناس في التعبير عن آرائهم واعتقاداتهم المختلفة في جميع الأمكنة، وفي جميع الأزمنة، وفي جميع الأحوال. أما إذا ارتدوا عن الدين فالمتفق عليه بين الفقهاء أن لهم عقوبة أخروية. بكلام آخر إن لهذا الذي صرح برأي مناقض للأمور المعلومة من هذا الدين عقوبة أخروية موكولة للخالق سبحانه. تمثل في إحباط الله عز وجل لأعماله، وفي لعنه، وهو في جهنم خالداً فيها. . .وهذا واضح في مثل الآيات الآتية: ﴿وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ وَهُوَ كَافِرٌ فَأُوْلَٰٓئِكَ حَبِطَتْ أَعْمَٰلُهُمْ فِي ٱلدُّنْيَا وَٱلْآخِرَةِ وَأُوْلَٰٓئِكَ أَصْحَٰبُ ٱلنَّارِ هُمْ فِيهَا خَٰلِدُونَ﴾ [سورة البقرة، الآية ٢١٧] وقوله: تعالى: ﴿كَيْفَ يَهْدِى ٱللَّهُ قَوْمًا كَفَرُوا۟ بَعْدَ إِيمَٰنِهِمْ وَشَهِدُوٓا۟ أَنَّ ٱلرَّسُولَ حَقٌّ وَجَآءَهُمُ ٱلْبَيِّنَٰتُ ۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٨٦﴾ أُوْلَٰٓئِكَ جَزَآؤُهُمْ أَنَّ عَلَيْهِمْ لَعْنَةَ ٱللَّهِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلنَّاسِ أَجْمَعِينَ ﴿٨٧﴾ خَٰلِدِينَ فِيهَا ۖ لَا يُخَفَّفُ عَنْهُمُ ٱلْعَذَابُ وَلَا هُمْ يُنظَرُونَ ﴿٨٨﴾﴾ [سورة آل عمران، الآية ٨٦ ـ ٨٨]. ذلك هو الأمر المتفق عليه بين جميع الفقهاء.

السؤال الأساسي هنا: كيف نفهم الموقف الفقهي القائل بقتل من

= خدمة «مقاصدهم الاستعمارية» إذا حاولنا أن نقتبس من لغة الأستاذ علال الفاسي رحمه الله. علال الفاسي، دفاع عن الشريعة، الرباط، مطبعة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦ م، ص: ١٦٢.

يصرح برأي يفهم منه الارتداد عن الدين الإسلامي؟ نجد أنفسنا بالنسبة لهذا السؤال إزاء تفسيرات مختلفة[1]:

منها ما هو سياسي لأن للردة أسباب سياسية. وهذا واضح في استعمالها من طرف الخلفاء والحكام لمعاقبة المعارضين. إن قاعدة إعدام المرتدين، كما قال محمد الشرفي: «كانت لبوساً دينياً لاختيار سياسي إذ لم يقتصر تطبيقها على القبائل التي أعلنت ردتها عن اعتناق الإسلام فحسب، بل شمل أيضاً القبائل التي اعترضت علناً على أبي بكر وامتنعت عن دفع الزكاة إلى عماله وأعوانه. هذه الممارسة شبيهة بما تلجأ إليه اليوم أغلبية أنظمة البلدان الإسلامية إذ تعمد إلى الجنح المتصلة بالرأي أو المعتقد فتحولها إلى مؤامرة ضد أمن الدولة لقمع كل صوت ناشز»[2].

ومنها ما هو فقهي، إذ رأى جمهور الفقهاء وجوب قتل المرتد. ومستند الجمهور في القول بقتل المرتد هو كثير من الأحاديث أبرزها حديثان: الأول قوله ﷺ: «من بدل دينه فاقتلوه»[3]، وقوله ﷺ: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه، التارك للجماعة»[4]. لئن اعتبر جمهور الفقهاء نفي الإكراه عن الدين مبدأ راسخا في الإسلام فإن ذلك محصور في ما قبل الاقتناع بعقيدته وقبل الاندماج في بنائه المجتمعي. يضمن الإسلام في نظرهم للناس كافة عدم إكراههم

---

(١) عبد الرحمٰن حللي، حرية الاعتقاد ص: ١٢٤ وما بعدها.

(٢) محمد الشرفي، الإسلام والحرية ص: ٧١.

(٣) صحيح البخاري، كتاب: استتابة المرتدين والمعاقدين وقتالهم، باب: حكم المرتد والمرتدة واستتابتهم، رقم الحديث ٦٩٢٢، وسنن أبي داوود، كتاب الحدود، باب الحكم فيمن ارتد، رقم ٤٣٥١، وسنن النسائي، كتاب تحريم الدم، باب الحكم في المرتد، رقم ٤٠٥٩، وسنن ابن ماجة، كتاب الحدود، باب المرتد عن دينه، رقم الحديث ٢٥٣٥.

(٤) صحيح البخاري، كتاب: الديات، باب النفس بالنفس والعين بالعين والأنف بالأنف والأذن بالأذن، وباب: ما يباح من دم المسلم، رقم الحديث ٦٨٧٨.

على الدين الإسلامي، لكن إذا اعتنقوا الدين الإسلامي، وانخرطوا في بنائه المجتمعي، واندمجوا في هياكله، واحتكوا مع أفراده، لم يبق لهم من حرية التعبير عن آرائهم واعتقاداتهم إلا ما يمس الأمور الاجتهادية. لا حرية لهم، ولو كانوا من العلماء الراسخين، في التعبير عن اعتقادات وآراء مناقضة لعقيدة التوحيد في الإسلام. وإذا كان من إكراه في عقوبة المرتد فهو إكراه لا على الدخول في الإسلام، وإنما هوإكراه على عدم التصريح بأي تعبير يخرج صاحبه من الإسلام[1].

لا يتعلق المقصد الشرعي من قتل المرتد[2] عند جمهور الفقهاء بحرية الناس في التعبير عن آرائهم[3] ومعتقداتهم. المقصد الشرعي من هذه العقوبة ليس الطعن في هذه الحرية، وأما المقصد من هذه العقوبة متعلق بالحفاظ على نظام المجتمع، فهو مقصد تنظيمي مجتمعي حتى لا تنحل «الجامعة الإسلامية». قال الأستاذ محمد سعيد رمضان البوطي: «المستعلن بردته عن الإسلام داخل المجتمع الإسلامي خارج على جماعة المسلمين بكل مقوماتها الدينية والوطنية والسياسية، صرح بذلك أم لم يصرح». إن الذي يعبر عن رأي يناقض العقيدة الإسلامية إنما يعلن خروجه عن الإسلام، وهذا الإعلان كان في تقديرهم بمثابة التعريض به والاستخفاف به. وتلك أول خطوة من الخطوات التي تمهد الطريق لمن يريد الانسلال منه. وهي خطوات فاسدة يجب، كي ندرأها وندفعها، أن

---

(١) أي إن قتل المرتد، وكما قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله: «هو من الإكراه على البقاء في الإسلام» ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ج ٢ ص: ٣٣٧.

(٢) وقد استدل الإمام محمد الطاهر بن عاشور على قتل المرتد من القرآن المجيد، وبالضبط من قوله تعالى: ﴿وَلَا يَزَالُونَ يُقَٰتِلُونَكُمْ حَتَّىٰ يَرُدُّوكُمْ عَن دِينِكُمْ إِنِ ٱسْتَطَٰعُوا۟ ۚ وَمَن يَرْتَدِدْ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَيَمُتْ﴾. قال ابن عاشور: «وقد أشار العطف في قوله تعالى: «فيمت» بالفاء المفيدة للتعقيب إلى أن الموت يعقب الارتداد، وقد علم كل أحد أن معظم المرتدين لا تحضر آجالهم عقب الارتداد فيعلم السامع حينئذٍ أن المرتد يعاقب بالموت عقوبة شرعية فتكون الآية بها دليلاً على وجوب قتل المرتد». تفسير التحرير والتنوير ج ٢ ص: ٣٣٥.

(٣) البوطي، الجهاد في الإسلام، ص: ٢١٣.

يشرع حكم توقع الموت كحكم زاجر فلا يدخل أحد إلى الإسلام إلا وهو حر في فكره، وفي اعتقاده، وفي تعبيره عن فكره واعتقاده.

لقد سبق للأستاذ علال الفاسي رحمه الله في الستينات من القرن العشرين أن قال: «الذي لا شك فيه أن الذين يقولون بقتل المرتد، وهم عامة الفقهاء غير المعاصرين، إنما يقصدون بذلك حماية الطائفة الإسلامية، لا المساس بحرية الإيمان الذي هو شيء باطني لا يتحكم فيه»[1] ويبدو أن استلهام هذا الطرح واضح في قضية الأستاذ أحمد أبو زيد، إذ سبق لمحكمة النقض المصرية أن حكمت بالردة في شأن هذا الباحث، مما استتبع التفريق بينه وبين زوجته. التصدي للردة إذا عرضت على القضاء، كما جاء في الحكم الاستئنائي الصادر بالتفريق بين الدكتور أبو زيد وزوجته «لا تعد محاربة لحرية الاعتقاد، وإنما حماية للاعتقاد من هذه الأهواء الفاسدة. أما الاعتقاد فيتعلق بديانة الإنسان، أي بسريرته مع خالقه سبحانه وتعالى، وليس للمحاكم أن تتدخل فيه أو تفتش عنه»[2].

لا زال الكثير من الباحثين المحدثين والمعاصرين[3] متمسكين بهذا التقدير الموروث. فالردة عندهم قد تأخذ صورة الإعلان الحر عن الرأي، وقد تلبس لباس التصريح الحر بالفكر، لكنها في مآلها ونتيجتها بمثابة الخروج عن النظام العام للمجتمع الإسلامي، وتلك صورة من

---

(١) علال الفاسي، مقاصد الشريعة ص: ٢٥.

(٢) محمد سليم العوا، الحق في التعبير، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م، ص: ٢٤.

(٣) كأن معنى حرية التصريح بالارتداد في هذا الباب، وكما قال الشيخ محمد الغزالي رحمه الله: «إعطاء الآخرين حرية الإساءة إلى الإسلام... وكثيراً ما يرادف الارتداد جريمة الخيانة العظمى، وتكون مقاومته واجباً شرعياً». حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الإسكندرية، دار الدعوة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٢ م/١٤٢٢ هـ، ص: ٦٧. يراجع أمثلة عن ذلك في كتاب حرية الاعتقاد لعبد الرحمٰن حللي، ص ١٠١ هامش رقم ١ وأيضاً مفاهيم الحق لزيد كيلاني ص: ١٨٤.

صور الإساءة للإسلام ولأهله سبق للقرآن المجيد أن نبه إليها في قوله تعالى: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ [سورة آل عمران، الآية ٧٢] وفي قوله أيضاً: ﴿وَإِذَا لَقُوا۟ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ قَالُوٓا۟ ءَامَنَّا وَإِذَا خَلَوْا۟ إِلَىٰ شَيَٰطِينِهِمْ قَالُوٓا۟ إِنَّا مَعَكُمْ إِنَّمَا نَحْنُ مُسْتَهْزِءُونَ ﴿١٤﴾﴾ [سورة البقرة، الآية ١٤].

ميز بعض الباحثين المقتدرين بين الردة المركبة والردة البسيطة: أي بين الردة المحاربة والردة المجردة. فلما كانت الأولى مصحوبة بالتمرد والنفاق والتلاعب بالدين والحرب على المسلمين فلا يصح إدراجها ضمن باب الحدود، بل هي من باب التعازير والسياسة الشرعية، ومن باب التصرف بالإمامة... وكل هذا يقدر تبعاً لظروف الإسلام والدولة الإسلامية من استقرار، وفتنة، أو ضعف، أو قوة... وتبعاً للأفعال المصاحبة للردة والمخاطر والأضرار الناجمة عن هذه الردة أو الخيانة. والردة الثانية، لما كانت ردة الشخص مع نفسه ومع فكره، سواء أسرها أو جهر بها كانت ردة مسيطة أو مجردة. وفي ضوء هذا التمييز قال الأستاذ الجليل أحمد الريسوني عن هذه الردة الآخيرة: «لذلك أرى أنها غير مشمولة بعقوبة الردة المركبة، بل هي مشمولة بنصوص وأدلة أخرى، أبرزها وأصرحها قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ﴾[1]».

والحق أنه هذا التمييز أو لنقل هذا الرأي جدير بالاعتبار لأن الإكراه في الإسلام منفي بجميع أنواعه وبمختلف صوره بما فيها الإكراه على التعبير عن الرأي الذي يعتقده صاحبه، ويؤمن به، وينشد التصريح به إلى الغير، بل قد يلهج به لسانه، إن رفع الوصاية على الناس في عقائدهم وآرائهم وأفكارهم واجتهاداتهم وتعبيراتهم أمر مقرر في طبيعة هذا الدين. أقول هذا لأن الله تعالى هو الوصي الوحيد على نوايا الناس وضمائر البشر، وهو سبحانه المطلع الوحيد على حقيقة وفحوى ومقاصد ما تكنه صدورهم، وما يلهج به لسانهم، وما تخطه أقلامهم، وما تفكر

(١) أحمد الريسوني، حرية الاعتقاد وقضية الردة في الإسلام، الحلقة التاسعة، جريدة المساء، ١٠ شتنبر، ٢٠٠٨م.

فيه عقولهم. ولو شاء سبحانه أن يكره الناس على دينه وأن يستبقيهم في كيانه لكان له ذلك، فصرفهم عن التعبير عن الارتداد عن دينه لقوله تعالى: ﴿قُلْ فَلِلَّهِ الْحُجَّةُ الْبَالِغَةُ فَلَوْ شَاءَ لَهَدَاكُمْ أَجْمَعِينَ ﴿١٤٩﴾﴾ [سورة الأنعام، الآية ١٤٩] وقوله أيضاً: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [سورة يونس، الآية ٩٩].

الإسلام هو دين الدولة الرسمي للأغلبية الساحقة من البلدان العربية والإسلامية. ذلك ما تؤكده معظم دساتيرها المكتوبة على الأقل. وإذا صرح هذا الفرد أو ذاك بفكرة أو برأي قد يخالف بصورة من الصور الصريحة مقتضيات الدستور المعمول به فهذا لا يدخل دائماً وأبداً ضمن الجرائم ما دام صاحب هذه الفكرة أو صاحب ذلك الرأي ملتزماً بالقوانين المرعية والسارية، وغير مفارق للجماعة. وقديماً بيّن ابن حجر أن المراد بالجماعة[1] «جماعة المسلمين، أي فارقهم أو تركهم بالارتداد، فهي صفة للتارك أو المفارق»[2]، فرق كبير بين الخروج من القانون والخروج على القانون. الخروج الأول رأي لئن كان مخالفاً أو معرضاً للنظام العام فإنه غير مقترن بخيانة الجماعة ومفارقتها، والخروج الثاني رأي انتقل من دائرة الفكر والرأي إلى دوائر الفوضى والحرابة والبغي[3]، ولهذا نتفهم من علل عقوبة قتل المرتد بالحرابة لا بمجرد الكفر. فللمرتد الحرية التامة في الإيمان بما يعتقده، فهو حر لا إكراه لأحد عليه فيما يراه ويعتقده، له الحرية التامة في التعبير عن آرائه التي قد تخالف مخالفة صريحة عقائد الإسلام وأساسيات أحكامه التشريعية، له الحرية في كل ذلك ما دام رأياً شخصياً له، لكن عندما ينتقل هذا

---

(١) في حديث: «لا يحل دم امرئ مسلم يشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله إلا بإحدى ثلاث: النفس بالنفس، والثيب الزاني، والمفارق لدينه، التارك للجماعة».

(٢) ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٤م ١٤٢٤هـ، ج ١٢ ص: ٢٣٢.

(٣) متولي عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الأسكندرية، منشأة المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٧٨م، ص: ٣٠٥.

الرأي من دائرة الحرية التعبيرية إلى دائرة الكيد العدائي للإسلام ولجماعة المسلمين فإن الحكم الشرعي مندرج في هذا المقام ضمن التعازير والسياسات التي يقدرها الحكام، والتي تختلف بحسب اختلاف أحوال الإسلام وظروف المسلمين.

٢ ـ الاستنكار

يندرج الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن الأحكام الكفائية في الشريعة الإسلامية التي إذا قام بها البعض سقط الإثم عن الباقين، لكنها تتحول إلى مرتبة الأحكام العينية إذا قدر المكلف على ممارستها والوفاء لمتطلباتها. فالذي يسلم له الناس بالقدرة البيانية على التعبير، والذي يتيقن من ذاته القدرة على السجال والجدال يصبح التعبير عن الرأي عنده واجباً عينياً. وهذا ما سبق لأبي بكر بن العربي أن صرح به. فالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر فرض كفاية، لكنه كما قال: «قد يكون فرض عين إذا عرف المرء من نفسه صلاحية النظر والاستقلال بالجدال أو عرف ذلك منه»[١].

لا سبيل للمؤمنين إلى ممارسة الاستنكار إلا بأن تكون لهم الحرية في التعبير سواء في إقرار المعروف أو في استنكار المنكر، قال تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ [سورة التوبة، جزء من الآية ٧٢]. عن أبي سعيد الخدري قال: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده، فإن لم يستطع فبلسانه، فإن لم يستطع فبقلبه، وذلك أضعف الإيمان»[٢]. وعن عبد الله بن مسعود أنه ﷺ قال أيضاً: «ما من نبي بعثه الله في أمة

---

(١) أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت، لبنان، دار المعرفة، بدون تاريخ، ج ١ ص: ٢٩٢، وذهب ابن تيمية إلى أنه يتحول إلى فرض عين في حال امتلاك السلطة والإمرة: «فذوو السلطان أقدر من غيرهم». الحسبة لابن تيمية ص: ٥٥.

(٢) أخرجه مسلم، باب بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص، وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان، رقم ٤٩.

قبلي إلا كان من أمته حواريون، وأصحاب يأخذون بسنته، ويقتدون بأمره، ثم إنها تخلف من بعدهم خلوف، يقولون ما لا يفعلون، ويفعلون ما لا يؤمرون. فمن جاهدهم بيده فهو مؤمن، ومن جاهدهم بلسانه فهو مؤمن، ومن جاهدهم بقلبه فهو مؤمن. وليس وراء ذلك من الإيمان حبة خردل»[1].

يبدو، انطلاقاً من فريضة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، أن على المسلمين جميعاً واجب التعبير عن آرائهم سواء في استنكارهم لكل ما يخالف الأمور المعلومة من الدين ضرورة، أو في إقرارهم لما اتسق مع هذه الأمور الضرورية لأنها من المعروف. وينهض بهذا الواجب أولاً وقبل كل شيء العلماء، خاصة في المسائل الاجتهادية. لكن يلاحظ في بعض فترات من تاريخنا أنه تم خرق هذا التمييز كما في حالة إحراق أو إتلاف بعض المؤلفات، أو الزج ببعض المخالفين في الرأي في السجون بل وتصفيتهم تصفية جسدية، أو عندما يتم اعتبار فتوى من الفتاوى مخطئة ومنحرفة عن الصواب، أو أن أصحابها مارقون عن الدين الإسلامي ومنحرفون عن منهجه، وعن رأي جماعة المسلمين. وفي هذا السياق أبلى الكثير من علماء الإسلام البلاء الحسن في الثبات على ما يؤمنون به من آراء، وظلوا صامدين ضد أي مصادرة لحريتهم في التعبير. وما محنة أحمد بن حنبل وابن رشد إلا بعض من الأمثلة التي يمكن أن تستحضر من تاريخ حرية التعبير عن الرأي في الإسلام.

قد يقال إن من يخالف رأي جماعة المسلمين فينفرد بمذهب مبتدع يصرح به ويعبر عنه، قد يقال إنه من أهل البغي. فمن أحوال بعضهم التصريح بالاعتقاد والرأي المخالف مع احتفاظهم بالاختلاط بأفراد المجتمع وبالاحتكاك به. ومفاد الموقف من هؤلاء هو أن الحاكم يجب عليه، وقبل أن يلجأ إلى تعزيرهم، أن يحاورهم ويناظرهم فيوضح لهم

---

(١) أخرجه مسلم في صحيحه، كتاب الإيمان، باب: بيان كون النهي عن المنكر من الإيمان، وأن الإيمان يزيد وينقص وأن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر واجبان. رقم ٥٠ مسلم، كتاب الإيمان.

فساد ما اعتقدوا وبطلان ما ابتدعوا ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة[1].

وتجدر الإشارة في هذا السياق إلى أنه من وراء غطاء دعوى الإجماع تم كبت حرية التعبير عن كثير من الآراء الفقهية المخالفة، تارة بدعوى أنها بدعة، وتارة بحجة أنها زندقة. بل غالباً ما كان يتم رفع شعار الإجماع كسيف فكري يسلط في وجه كل مخالف للرأي حتى يحجم عن التعبير عنه، وحتى يتوقف عن نشره والتمكين له. وهو من الأسباب التي أنشأت مناخاً من الذهول الذهني والجمود الفكري في المجتمع الإسلامي نسي معظم الفقهاء في سياقه أهمية الجدال والتحاور. وهكذا إن الفقيه الذي يعيش في بيئة يسيطر على جوها الرأي الواحد بدعوى أنه رأي «مجمع عليه» يؤدي ثمناً باهضاً من حريته في التعبير عن ما يراه فكره، وعن ما أداه إليه تفقهه واجتهاده في هذه المسألة أو تلك من المسائل الفقهية التي تعرض له في حياته العلمية والعملية. والثمن الباهظ هنا هو افتقاده الجرأة على التفكير المستقل عن وصاية الإجماع المزعوم. ومن ثم يترتب الخروج عن هذا النوع من الإجماع الانشقاق عن الرأي السائد في المجتمع، بل وحرمان صاحب الرأي السديد من ملذات العيش الكريم ومن متع الحياة الطيبة[2]. لا ننسى، مرة أخرى، أن الاتهام بالردة كان بمثابة السيف الذي سلط في وجه كثير من الكتاب والمفكرين الذين حاولوا أن يخرجوا بين الفينة والأخرى بآراء تناقض في تقدير حكامنا الذوق العام للمجتمع الإسلامي.

إن لدعوى الإجماع أثراً وخيماً يكبت الإبداع الذاتي والابتكار

---

(١) الماوردي أبو الحسن، الأحكام السلطانية، ص: ٥٩.

(٢) يراجع في هذا الصدد دراسة فوزي البدوي، المحنة وحرية التفكير الديني في الإسلام الكلاسيكي، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد ٤، فبراير ١٩٩٧م ص: ٢٩. وأيضا محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م.

الفردي في ثقافتنا وفي فكرنا الإسلامي[1]... والتبصر هذا المعطى لا يتناقض في الوقت نفسه مع الاعتراف والإقرار بالدور العظيم الذي أداه الإجماع في الصدر الأول من مبايعة أبي بكر إلى حروب الردة، كما اعتمد كثيراً في تحديد الموقف من التنظيمات التي أحدثها المسلمون في عصر الصحابة. ولعل هذا هو الذي حمل بعض الأصوليين على تسجيل مجموعات من الأحكام الشرعية وقع عليها هذا الشكل من الإجماع وترتيبها في مراتب مخصوصة[2]. لكن عوض أن تستثمر الروح الاستشارية التي تنطوي عليها فكرة الإجماع من أجل الحفاظ على حرية التعبير عن الآراء الفقهية المختلفة، وعوض أن توظف هذه الروح التحررية في تنظيم أصول الخلافات الفقهية، وفي تقريب مداركها العلمية، وفي تشجيع معظم علمائنا على البوح بأفكارهم، وفي تحفيزهم على التصريح بآرائهم دون خوف ولا وجل، عوض أن تستثمر الروح الاستشارية لتحقيق تلك الوظائف السامية انتهى مبحث الإجماع إلى الاختلاف المتشابك في حجيته، وفي إمكان انعقاده، وفي كيفية حصوله، وفي ضبط وقته. ولله در الشيخ محمود شلتوت رحمه الله عندما قال: «لا أكاد أعرف شيئاً اشتهر بين الناس أنه أصل من أصول التشريع في الإسلام، ثم تناولته الآراء، واختلفت فيه المذاهب من جميع جهاته كهذا الأصل الذي يسمونه الإجماع»[3].

---

(١) وانطلاقاً من واقع الكبت للآراء المخالفة ذهب جون ستيوارتمل إلى القول: بأنه لا حرية في الإسلام .قال جون ستيوارتمل: «لو كانت الإنسانية كلها مجمعة على رأي واحد عدا فرد واحد، فلا يحق لها أن تسكت الفرد المخالف لرأيها. كما لا يحق لذلك الفرد، لو استطاع، أن يسكت الإنسانية المعارضة لرأيه» .الحرية لجون ستيوارتمل نقلا عن عبد الله العروي، مفهوم الحرية، البيضاء، المركز الثقافي العربي، ص: ٤٦.

(٢) ينظر كأنموذج لذلك ابن حزم في كتابه مراتب الإجماع، دار الكتب العلمية، بدون.

(٣) محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة، مصر، دار الشروق، الطبعة السادسة، ١٩٧٢م، ص: ٨٠ ـ ٨١. يلاحظ المؤرخ للإجماع عدم إعمال كاف للروح الاستشارية وعدم تطور في استثمارها من أجل التمكين لحرية التعبير عن الرأي الفقهي المخالف. وأسباب ذلك مختلفة يأتي الاستبداد السياسي في طليعتها=

ثانياً: البيانات الحقوقية

تلك صورة من صور حضور حرية التعبير في الموروث من الأحكام الفقهية استمرت حاضرة إلى أن تعرف المسلمون في سياق احتكاكهم بالغرب الأوروبي والأمريكي على نوع من الحرية، إلا أنهم رفضوه لأنه يقتضي في نظرهم إسقاطاً لكثير من الحقوق. الحرية التي زحف بها الإفرنج على بلداننا الإسلامية حرية مستحدثة عن المسلمين. حرية لا يعرفها واقع المسلمين فضلاً عن أنه لم يتحدث عنها فقهاؤهم. تتحدد مرجعية الحرية المستجدة على المسلمين في كون الإنسان سيد نفسه كما تلهج بذلك البيانات العالمية لحقوق الإنسان، ومنها بيان حقوق الإنسان بفرنسا عام ١٧٨٩. فمن هذه الحقوق حق حرية التعبير عن الرأي كحق وثيق الارتباط بكل ما يمس الأفراد والسلطات على تعددها.

١ ـ الإقرار

من أهم ما يستحضر للغربيين في هذا الصدد أنه صدرت في بريطانيا عام ١٦٨٩م، وثيقة إعلان حقوق الإنسان التي تضمنت وجوب إقرار البرلمان لحرية القول. وصدر أيضاً في فرنسا بتاريخ ١٧٨٩/٠٨/٢٦م، إعلان حقوق الإنسان والمواطن، تنص المادة الرابعة منه على أن الحرية تقتصر على «قدرة المرء على القيام بكل ما لا يلحق ضرراً بالآخرين». وتنص المادة الحادية عشرة منه على حرية التعبير عن الأفكار لأنها من الحريات الأساسية. كما تقر أن لكل مواطن الحق في التعبير والكتابة والنشر بكل حرية إلا في حالات الإسراف. كما تنص المادة الرابعة من هذا الإعلان الفرنسي على أن الحرية هي قدرة القيام

= حتى تحول الإجماع، كما قال الأستاذ علال الفاسي رحمه الله: «منذ القرن السادس عبارة عن اتفاق الناس في كل بقعة من بقاع الأرض، وذلك بالطبع ما لم يفهمه المسلمون الأولون وما لا تدل عليه نصوص الكتاب والسنة» علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، البيضاء، المغرب، مكتبة الوحدة العربية، بدون، ص: ١١٦.

بكل ما لا يضر بالغير، ومن ثم فإن حرية التعبير مندرجة ضمن حق الحرية.

وفي عام ١٧٩١م، نصت المادة الرابعة من دستور الولايات المتحدة على «أن الكونغرس ليس بمكنه سن القوانين التي تقوض الشعائر الدينية، أو تمنع ممارستها بحرية، كما أن الكونغرس ليس مخولاً بموجب المادة الأولى من الدستور لإصدار قوانين تحد من حرية التعبير أو الصحافة، أو تمس من حرية المواطنين في الاجتماع أو توجيه العرائض إلى الحكومة لنقد الأوضاع وإصلاحها». وأكد البرلمان العالمي للأديان الذي انعقد عام ١٨٩٣م على مبدأ «وجوب عدم الضغط على أية مجموعة دينية لكي تضحي بما تؤمن به أنه الحقيقة»[١].

إن أول تعديل للدستور الأمريكي هو التنصيص على أنه «لا يجوز للكونغرس إصدار أي تشريع يقيد بموجبه حرية القول». كما سبق للمحكمة العليا في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٣٧م أن قررت أنّ «حرية الفكر والقول هي الجوهر والشرط الذي لا غنى عنه لكل صور الحريات الأخرى، وأنه لا الحرية، ولا العدالة، يمكن أن توجد إذا ضحي بحرية الفكر».

ووجه الرئيس الأمريكي فرانكلين روزفلت /١٨٨٢ ـ ١٩٤٢ م/يوم ١ يناير ١٩٤١م رسالة إلى الكونغرس، يعلن من خلالها أنه يجب أن يسود العالم، بالإضافة إلى التحرر من الخوف والحاجة، حرية العبادة وحرية التعبير. وهكذا أعلن الحلفاء في الحرب العالمية الثانية أن هذه الحريات الأربع ـ التحرر من الحاجة، التحرر من الخوف، حرية العبادة، حرية التعبير ـ هي غاية الحلفاء من الحرب[٢].

وأقرت الجمعية العامة للأمم المتحدة بتاريخ ١٠ دجنبر ١٩٤٨م،

---

(١) محمد إدريس حسن، تحرير مفهوم حرية التعبير واحترام الأديان والمقدسات، بحث مرقون، مقدم إلى المؤتمر العالمي لنصرة النبي ﷺ، المنامة، البحرين، بدون تاريخ.

(٢) الموسوعة العربية الميسرة ج ١ ص: ٧١١.

ميثاق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. فالناس يولدون، كما قررت المادة الأولى منه، «أحرارا متساوين في الكرامة والحقوق، وقد وهبوا عقلاً وضميراً، وعليهم أن يعامل بعضهم بعضاً بروح الإخاء». كما قررت المادة الحادية والعشرون على «إن إرادة الشعب هي مصدر سلطة الحكومة. ويعبر عن هذه الإرادة بانتخابات نزيهة دورية تجري على أساس الاقتراع السري، وعلى قدم المساواة بين الجميع، أو حسب أي إجراء يضمن حرية التصويت».

كما نصت المادة التاسعة والعشرون أن على كل إنسان واجبات نحو المجتمع تهيئ لشخصيته مجالاً للنمو الحر الكامل.كما تنص المادة التاسعة عشر على أن لكل إنسان الحق في حرية الرأي، والتعبير عنه بما يقتضيه ذلك من حرية اعتناق الآراء بمأمن من التدخل. ونصت المادة ١٨ على أن «لكل شخص الحق في حرية الفكر والضمير والدين. وهذا الحق يستتبع الحرية في إبدال الدين والمعتقد، وفي الإعراب عنهما بالتعليم ووسائل الممارسة والعبادة والطقوس، أجرى ذلك منفرداً أم باشتراك. أفعله علناً أم في خاصته» كما نصت المادة ١٩ على أن «لكل فرد الحق في حرية الرأي والتعبير وينطوي تحت ذلك حق الفرد بأن لا يناله إزعاج بسبب رأيه، وحقه في استقاء الأنباء والأفكار وتلقيها وإذاعتها بأي وسيلة كانت، دون تقيد بالحدود الجغرافية»[١].

وفي ١٦ نوفمبر ١٩٤٥م صدرت بلندن الاتفاقية المؤسسة لمنظمة اليونسكو، ونصت الفقرة الثانية من مادتها الأولى على «أن المنظمة تعزز التعارف والتفاهم بين الأمم بمساندة أجهزة إعلام الجماهير، وتوصي بعقد الاتفاقات الدولية التي تراها مفيدة لتسهيل حرية تداول الأفكار عن طريق الكلمة والصورة»[٢].

---

(١) ينظر الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الشرعية الدولية، الرسالة الصحفية رقم ٣، منشورات الأمم المتحدة، جنيف، ١٩٩٠ م، ص: ٣٢.

(٢) الدراجي أحمد، التنظيم القانوني للصحافة في البلدان العربية، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد ٤، فبراير ١٩٩٧ م، ص: ٥٤.

وأقرت الأمم المتحدة عام ١٩٦٦م العهد الدولي الخاص. لقد نصت المادة الثامنة عشر منه على حرية الفكر والوجدان والدين، وأن لكل فرد حسب هذه المادة «الحق في حرية الفكر والضمير والديانة. ويشمل هذا الحق حريته في الانتماء إلى أحد الأديان أو العقائد باختياره وفي أن يعبر، منفرداً أو مع آخرين بشكل علني أو غير علني، عن ديانته أو عقيدته سواء كان ذلك عن طريق العبادة أو التقييد أو الممارسة أو التعليم».

كما نصت المادة التاسعة عشر في فقرته الأولى على «أن أي شخص لا يمكن أن يكون عرضة للضغوطات بسبب آرائه». أما فقرته الثانية فتقر بأن «لكل شخص الحق في حرية التعبير، وأن هذا الحق يشمل حرية البحث والتلقي، ونشر المعلومات والأفكار مهما كان نوعها بدون اعتبار للحدود وعبر صيغ التداول الشفاهي، أو عبر الكتابات والنشرات، أو الأشكال الفنية، أو غيرها من الوسائل التي تختارها»[١].

ونصت الاتفاقية الأمريكية التي عقدت في سانخوسيه ـ عاصمة كوستاريكا ـ بتاريخ دجنبر ١٩٦٩م على حرية التعبير، وعدم خضوع حرية الفكر والتعبير للرقابة المسبقة. وتتجسد حرية التعبير من خلال هذه الاتفاقية في ما يأتي: حرية التفكير، وحرية الإعلام، وحرية تلقي المعلومات والأفكار ونقلها وإذاعتها دون التقيد بالحدود. ومما جاء في المادة الثالثة عشر: «لكل إنسان الحق في حرية التفكير والتعبير. ويشمل هذا الحق حريته في البحث عن مختلف المعلومات والأفكار وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، دون اعتبار للحدود سواء شفاهاً أو كتابة أو في قالب فني، أو بأي وسيلة يختارها».

ونصت المادة العاشرة من الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية على أن «لكل شخص الحق في حرية التعبير. وهذا الحق يتضمن حرية الرأي وحرية تلقي ونقل المعلومات والأفكار، بدون

---

(١) فيصل شطاوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، عمان، دار الحامد، ١٩٩٧م، ص: ١٧٦.

تدخل من السلطات العامة، ودون أن تشكل الحدود عائقاً يحول دون ممارسة هذا الحق»[1].

أما بالنسبة للعرب والأفارقة والمسلمين يذكر أنه في عام ١٩٨١م نصت المادة التاسعة من الميثاق الإفريقي لحقوق الإنسان والشعوب على أن من حق كل فرد أن يحصل على المعلومات. كما: «يحق لكل إنسان أن يعبر عن أفكاره وينشرها في إطار القوانين واللوائح»[2].

وجاء في البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام «أن لكل شخص أن يفكر ويعتقد ويعبر عن فكره ومعتقده دون تدخل أو مصادرة من أحد ما دام يلتزم الحدود العامة التي أقرتها الشريعة». وأن «التفكير الحر ليس مجرد حق، بل هو واجب كذلك. ﴿قُلْ إِنَّمَآ أَعِظُكُم بِوَٰحِدَةٍ أَن تَقُومُواْ لِلَّهِ مَثْنَىٰ وَفُرَٰدَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُواْ﴾. ومن حق كل فرد ومن واجبه: أن يعلن رفضه للظلم وإنكاره له، ... وهذا أفضل أنواع الجهاد «سئل رسول الله ﷺ: أي الجهاد أفضل؟ قال: كلمة حق عند سلطان جائر». ولا حظر على نشر المعلومات والحقائق الصحيحة... من حق كل فرد ومن واجبه أن يأمر بالمعروف وينهى عن المنكر وأن يطالب المجتمع بإقامة المؤسسات التي تهيئ للأفراد الوفاء بهذه المسؤولية، تعاوناً على البر والتقوى»[3].

لقد بينت فقرات المادة الثانية والعشرون من إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام أن «لكل إنسان الحق في حرية الرأي والتعبير بكل وسيلة ممكنة وفي حدود المبادئ الشرعية. ولكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ... والإعلام

---

(١) أحمد البخاري وأمينة جبران، الحريات العامة وحقوق الإنسان مقاربة من البعد النظري إلى الواقع الراهن، نشر المنشورات الجامعية المغاربية، مراكش، الطبعة الأولى ١٩٩٦م، ٢٤٥.

(٢) نظام عسان، مدخل إلى حقوق الإنسان، عمان، ١٩٩٩ م، ص: ٤٦١.

(٣) أحمد البخاري وأمينة جبران، الحريات العامة وحقوق الإنسان ص: ٣٠٠ ـ ٣٠١.

ضرورة حيوية للمجتمع»[1].

كما نص الميثاق العربي لحقوق الإنسان على حرية التعبير عن الرأي. فقد جاء في المادة السادسة والعشرين«حرية العقيدة والفكر والرأي مكفولة لكل فرد». ولا يجوز ـ كما في المادة السابعة والعشرين «فرض أية قيود على ممارسة حرية العقيدة والفكر والرأي إلا بما نص عليه القانون»، والحاصل من هذا العرض للنصوص السابقة أنها أعطت لحرية التعبير عن الآراء الأولوية والأسبقية[2]. وقد فتح هذا التحرر لكثير من الدول في عالمنا العربي والإسلامي الباب واسعاً لكي تنص على حق حرية التعبير عن الرأي[3]. لست في مقام استقراء حضور حرية التعبير في الدساتير العربية والإسلامية، وإنما الذي يهمني في هذا الباب أن هذا التحرر في التعبير عن الرأي قد فتح الباب واسعاً للنفوس البشرية التي راحت بهذه الحرية في وجهات متناقضة ومتضاربة في الخيرات وأنواع الهدي، وفي الشرور وأنواع الضلال. فباسم هذه الحرية في التعبير، ومن خلالها أسيئ للديانات، ومنها الدين الإسلامي. وباسم هذه الحرية ظهرت ممارسات عملية وأشكال فنية وفلسفية وأدبية تعرض لما يعد بحسب الذوق الإنساني العام خلاعةً وإسفافاً وإباحيةً مطلقة[4]. ومن ثم كان لا بد من تقييد هذا النوع من الحرية.

٢ ـ التقييد

بقدر ما نصت كثير من القوانين الوضعية والمواثيق الدولية

---

(١) أحمد البخاري وأمينة جبران، الحريات العامة وحقوق الإنسان ص: ٣١١.

(٢) Robert Charvin et Jean-Jacques Sueur- Drots de l homme et libertes de la personne- 5 edition-litec- p 39.

(٣) فعلى سبيل المثال أكد دستور المملكة المغربية على التشبث بالحقوق «كما هي متعارف عليها عالميا» ومن بنود الفصل التاسع منه أن الدستور المغربي يضن لجميع المواطنين «حرية الرأي، وحرية التعبير بجميع أشكاله، وحرية الاجتماع».

(٤) يراجع أمثلة لذلك جمال البنا/الإسلام وحرية الفكر، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م، ص: ٩٨ وما بعدها.

والأنظمة السياسية على حق الأفراد في التعبير عن أفكارهم ومشاعرهم دون تقييد أو تدخل سابق من جانب الدولة، فإنها قيدت تطبيق ممارسة هذا الحق بقيود متنوعة، وضبطت تنزيله بضوابط مختلفة[1].

لقد نص أصحاب الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان والمواطن من خلال المادة الرابعة منه على أن الحرية تقتصر على «قدرة المرء على القيام بكل ما لا يلحق ضرراً بالآخرين. وهكذا فإن لا حدود لممارسة الحقوق الطبيعية لكل إنسان إلا تلك التي تؤمن للأعضاء الآخرين للمجتمع التمتع بهذه الحقوق نفسها. هذه الحدود لا يمكن تحديدها إلا بالقانون». أما في المادة العاشرة من هذا الإعلان فيجب الامتناع عن إزعاج أي إنسان بسبب آرائه... التعبير عنها لا يعكر النظام العام المرتكز على القانون. وعلى ذلك فإن حرية التعبير هنا تخضع لقيود معينة توضحها النصوص القانونية. والشرط الأساسي في ذلك أن تكون ضرورية، تارة من أجل احترام حقوق الآخرين أو سمعتهم، وتارة أخرى من أجل حماية الأمن الوطني أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق، وتارة ثالثة، كما جاء في المادة العشرين من ميثاق الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، من أجل منع كل دعوة إلى الحرب أو إلى الكراهية القومية أو العنصرية أو الدينية. دعوة من شأنها أن تشكل تحريضاً على التمييز والمعاداة والعنف[2].

وقيدت الفقرة الثانية من المادة العاشرة من الاتفاقية الأوروبية لحماية حقوق الإنسان والحريات الأساسية حرية التعبير عن الرأي. بيان ذلك أنه نظراً لما يصطحب ممارسة حرية التعبير عن الرأي «من موجبات ومسؤوليات يمكن أن يخضع لبعض الإجراءات والشروط أو القيود أو الجزاءات التي ينص عليها القانون والتي تكون في كل مجتمع ديمقراطي من ضرورات مصلحة الأمن الوطني أو الوحدة الإقليمية أو السلامة

---

(١) الموسوعة العربية الميسرة، ج ١ ص: ٧١١.

(٢) عبد الله لحود وجوزف مغيزل، حقوق الإنسان الشخصية والسياسية، بيروت، لبنان، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م، ص: ٨٢ و١٧٣ و١٧٤.

العامة ولمنع اندلاع الفوضى والجريمة، ولصيانة الصحة والآداب، ولحماية سمعة الآخرين أو حقوقهم، أو للحيلولة دون تفشي المعلومات السرية، أو للحفاظ على سلطان القضاء وعدم انحيازه».

وقيدت الاتفاقية الأمريكية التي عقدت في سانخوسيه ـ عاصمة كوستاريكا ـ بتاريخ دجنبر ١٩٦٩م حرية التعبير بما جاء في الفقرة الثانية من مادتها الثالثة عشر. ومفادها أن حرية التعبير عن الرأي مقيدة بـ «حقوق الآخرين أو سمعتهم»، ومقيدة بـ «حماية الأمن القومي أو النظام العام أو الصحة العامة أو الأخلاق العامة».

وقبل الانتقال إلى القيود التي تتضمنها بيانات ومواثيق حقوق الإنسان في إفريقيا والعالم العربي تجدر الإشارة إلى كثير من الوقائع التي عرفها تاريخ الغرب، والتي تبرز مدى محدودية حرية التعبير عن الرأي في القوانين والمجتمعات الغربية. منها أنه لا زال كتاب «كفاحي» لهتلر محظوراً فلا يتناول أو يطبع أو يوزع ...، بل لا تزال كثير من القوانين في بعض دول أوروبا والولايات المتحدة الأمريكية متناقضة مع حرية التعبير عن الرأي بإطلاق. وهكذا لم يكمل مخرج فيلم «الحياة الجنسية» للمسيح عمله خوفاً من أن يحاكم بقانون يمنع سب المقدسات في إنجلترا. ومنها القانون الذي أقره البرلمان الفرنسي عام ١٩٩٠م والذي يسمى بقانون «فابيوس ـ جيسو» الذي يمنع مناقشة الهولوكست في الحرب العالمية الثانية[1]. قال الكاتب البريطاني جورج أورويل: «الآراء التي ليس لها شعبية، والحقائق التي لا يروق للبعض سماعها يتم إسكاتها دون حاجة إلى أي قرار رسمي يحظر التعبير عنها في كل عصر. وحين توجد مجموعة من الآراء التي يفترض أن أصحاب العقول السليمة سيقبلونها بلا نقاش، وأي إنسان يحاول أن يتحدى هذه الآراء المقبولة

(١) يراجع للتوسع في شأن القيود القانونية على حرية التعبير عن الرأي البندان ١٨٨ و١٨٩ من القانون الجنائي في النمسا. والبند ١٠ من القانون الجنائي في فنلندا. والبند ١٦٦ من القانون الجنائي في ألمانيا. والبند ١٤٧ من القانون الجنائي في هولندا، والبند ٥٢٥ من القانون الجنائي في إسبانيا.

سيجد نفسه مخرساً بكفاءة تدعو للدهشة»[1].

بعد هذا الاستطراد عن الواقع القانوني والمجتمعي لحرية التعبير عن الرأي في الغرب نعود إلى القول بأن البيان العالمي لحقوق الإنسان في الإسلام قيد ممارسة حرية التعبير عن الرأي بقيود مختلفة منها «احترام مشاعر المخالفين في الدين من خلق المسلم، فلا يجوز لأحد أن يسخر من معتقدات غيره، ولا أن يستعدي المجتمع عليه» ومنها مقتضيات أمن الدولة والمجتمع.

كما قيد إعلان القاهرة حول حقوق الإنسان في الإسلام حرية التعبير عن الرأي بقيود متعددة، منها مراعاة المبادئ الشرعية، والمحافظة على قيم المجتمع ووحدته ومحاربة كل ما من شأنه «أن يعود على المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد».

وقيد الميثاق العربي لحقوق الإنسان حرية التعبير عن الرأي بقيود، منها ما ينص عليه القانون، ومنها «ما تستوجبه دواعي الأمن القومي أو السلامة العامة أو حماية حقوق الآخرين وحرياتهم»[2]. وتتقيد حرية التعبير عن الرأي في القوانين الوضعية بحدود فكرة الآداب العامة والمعتقدات الدينية. من ذلك حرية التعبير في ظل الدستور السوفياتي ـ المادة ١٢٦ ـ مقيدة بمساندة النظام الماركسي. أما المادة ١٢٥ تقيد ممارسة حرية التعبير بقوة الانضمام إلى التنظيمات الاشتراكية التي يشرف عليها الحزب الشيوعي. ومن ذلك أن المحكمة الأمريكية العليا سبق لها أن جعلت من احترام الأديان قيداً من قيود ممارسة حرية التعبير عن الرأي. وأدخل في الدستور الأمريكي تعديلاً سنة ١٧٩١م نص على أنه «لا يجوز للكونغرس أن يصدر قانوناً بإنشاء ديانة من الديانات أو بتحريم الممارسة الحرة لديانة ما. ومن ذلك قانون سميث الذي صدر بأمريكا عام ١٩٤٠م، والذي يجرم التحريض على الإطاحة بالحكومة بالقوة،

---

(١) جورج أورويل Orwell George 1903 من الكتاب البريطانيين الذي عرفوا كثيراً بتحررهم. يراجع للتوسع في ترجمته .Encyclopedia Americana tom 21 Page 14

(٢) أحمد البخاري وأمينة جبران، الحريات العامة وحقوق الإنسان ص: ٣١٥.

والمقصد منه هو تقليص تمتع الشيوعيين بحرية الدعوة إلى قلب نظام الحكم. كما أصدرت الولايات المتحدة الأمريكية بعد أحداث ١١ سبتمبر ٢٠٠١م قانوناً يخولها اعتقال من يشتبه فيه وسجنه بدون محاكمة.

إن حرية التعبير عن الرأي في البلدان الغربية مقيدة بقوة القوانين التي تصدرها الأغلبية. الأغلبية التي تتحكم فيها جماعات الضغط والأحزاب مما يخل بمبدأ المساواة كأساس للحرية وللمذهب الحر. أي أننا بهذا التقييد إزاء حرية القادرين الذين يملكون الصحف والمحطات الإذاعية والتلفزية وغيرها من وسائل النشر المتطورة.

لا يقتصر التقييد على مجال القوانين، وإنما يشمل أيضاً الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. لا إطلاق في هذه الحقوق، وإنما تقدر كل دولة من القوانين ما يقيدها. ففي أمريكا ـ بلد الحرية الواسعة للإعلام ـ لم يسمح للشيوعيين بعرض مبادئهم في التلفاز، ولا في الصحافة.

ويجدر التنبيه في هذا الصدد على أمرين، الأول: أنه عندما يكون مبدأ المشروعية مختلاً من الأساس تكون حرية التعبير عن الرأي وغيرها من الحريات خاضعة للقيود المشددة، بل وغير معترف بها أصلاً. ومن ثم تعطى جرعات ومقادير ونسب معينة من حرية التعبير عن الرأي بحسب الظروف والإكراهات. وذلك ما يجعل حرية التعبير في هذا النطاق حرية ممنوحة يمنحها الحاكم، وليست حقا يكتسبه المحكوم. والثاني: أن ممارسة حرية التعبير عن الرأي مقيدة في الواقع وفي القانون. هي مقيدة في الواقع لأن هوامش هذه الحرية تتوسع أو تضيق وفق ظروف الحرب والسلم، ووفق ما تفرزه موازين القوى المتحكمة في شؤون المجتمع، إذ على قدر حرص هذه القوى على حرية التعبير عن الرأي يكون لهذه الأخيرة صدى وأثراً في المجتمع. فرق كبير بين دول يحترم فيها مبدأ حرية التعبير وبين دول لا تحترم هذا المبدأ في ممارساتها فتجد له طابعاً سياسياً رمزياً. كما أن ممارسة حرية التعبير عن الرأي مقيدة في القانون. ويستند هذا التقييد، كما بينا سابقا، إلى البيانات العالمية لحقوق الإنسان فضلاً عن الكثير من المواثيق الدولية والقوانين الوضعية.

لا يقتصر الجمع بين الإقرار والتقييد في حرية التعبير على البيانات الحقوقية والقوانين الوضعية، وإنما يشمل أيضاً النصوص الدينية الإسلامية. فبقدر ما نظفر نجد مظاهر مختلفة لهذه الحرية في الشرع الإسلامي نجدها في الوقت نفسه مقيدة بجملة من الضوابط. وذلك هو موضوع الفقرات الآتية.

ثالثاً: المظاهر الإسلامية

المبدأ العام في الإسلام أن الاقتصار على عبادة الله وحده يحرر الإنسان من أشياء كثيرة وقيود متعددة استعبد من خلالها الإنسان أخاه الإنسان. أشياء وقيود تكبل فكره، وتأسر عواطفه، وتعوقه عن التمتع بثمرات كسبه، وتصرفه عن التعبير عن ذاته بكل ما ينتجه التعبير الحر من أفكار وآراء وهموم وآمال وآلام. الإنسان الذي جعله الله تعالى خليفة له في الأرض هو إنسان متحرر، نعم لا شك في ذلك لكنه هو في الوقت نفسه مسؤول عن حريته. فتحرره هذا ليس بمنأى عن المحاسبة والمساءلة وعن التقييد. إن الأصل في مظاهر حرية التعبير الإسلامي عن الرأي هو أن لا سلطان لأحد على رأي الإنسان وفكره، ولا سلطان لأحد على تعبيره وبيانه. فهذا تحرر لئن كان الأصل فيه هو الإرسال والإطلاق فإنه مقيد في الواقع العملي بمسؤوليته بمدى عدم الإساءة إلى الغير، وبمدى موضوعيته العلمية، وبمدى حرصه على مصلحة المجتمع الذي يحتضنه.

وهكذا، وانطلاقاً من هذا المبدأ الإسلامي الكلي[1]، تتعدد مظاهر حرية التعبير في الإسلام حتى كدنا نقول مع الأستاذ الجليل أحمد

---

(١) يعد الصحابي الجليل ربعي بن عامر من أبرز من صور هذا المبدأ فبعد أن وجه رستم سؤاله إليه قائلاً: ما جاء بكم؟ قال: «الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة الله وحده. ومن ضيق الدنيا إلى سعتها، ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام». ٢ ـ يراجع تفاصيل حوار الصحابة مع قيادة الفرس في: الطبري ابن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر ١٩٧٩م، ٢٣/٣ وما بعدها ـ أحداث سنة ١٤هـ.

الريسوني أننا إزاء «فرضية التعبير، وليس أمام حرية التعبير»[1]. وفي نظري إنها، وعلى الرغم من تعددها فإنها منتظمة في مظهرين رئيسين، الأول: اعتقادي لأن العقيدة الإسلامية تنفي نفياً عاماً أي إكراه فترسخ بذلك لمبدأ الحرية عامة، وحرية التعبير عن الرأي خاصة. والثاني: هو المظهر السلوكي الذي يحدد ما ينبغي أن يكون عليه التعبير الحر عن الرأي حتى يكون متناغماً ومتسقاً مع هذه العقيدة.

١ ـ المظهر الاعتقادي

الإنسان، تبعاً للعقيدة الإسلامية، إنسان متحرر ليس فحسب في ضميره، وليس فحسب في جسده، وإنما هو أيضاً متحرر في رأيه وفي أسلوب التعبير عنه. بكلام آخر إن الإنسان في الإسلام متحرر من «سلطان العباد»[2] لأنه هو مكلف بالتحرر من سلطان العباد على تعبيره، ومنشغل بالتحرر من سلطان العباد على فكره واعتقاده وعمله. لقد عاب الله تعالى من لم يستعمل قدراته المختلفة من أجل التعبير عن ما يكنه فؤاده من مشاعر، وما يكتنزه عقله من آراء، وهذا واضح في قوله تعالى: ﴿إِنَّ شَرَّ ٱلدَّوَآبِّ عِندَ ٱللَّهِ ٱلصُّمُّ ٱلْبُكْمُ ٱلَّذِينَ لَا يَعْقِلُونَ ﴿٢٢﴾﴾ [سورة الأنفال، الآية ٢٢]، وهو أوضح في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ ذَرَأْنَا لِجَهَنَّمَ كَثِيرًا مِّنَ ٱلْجِنِّ وَٱلْإِنسِ ۖ لَهُمْ قُلُوبٌ لَّا يَفْقَهُونَ بِهَا وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا وَلَهُمْ ءَاذَانٌ لَّا يَسْمَعُونَ بِهَآ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ كَٱلْأَنْعَٰمِ بَلْ هُمْ أَضَلُّ ۚ أُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْغَٰفِلُونَ ﴿١٧٩﴾﴾ [سورة الأعراف، الآية ١٧٩].

إن المطلوب من الإنسان في الإسلام أن يتكلم بلسانه هو، وأن

---

(١) أحمد الريسوني ، الأمة هي الأصل مقاربة تأصيلية لقضايا: الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، مكناس، المغرب، ضمن سلسلة اخترت لكم رقم ٦، ٢٠٠٠ م، ص: ٥١.

(٢) سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣ م، ص: ٢٠٠. يراجع للتوسع في هذه النقطة ما كتبه سيد قطب رحمه في موضوع «التحرر الوجداني». العدالة الاجتماعية في الإسلام، القاهرة، دار الشروق، الطبعة السادسة عشرة، ٢٠٠٦/، ١٤٢٧هـ، ص: ٣٢ وما بعدها.

يفكر بأسلوبه هو، وأن يعيش في هذا الوجود من خلال اختياره هو. فعلى قدر نوع استعماله لوسائل البيان، وعلى قدر تحكمه فيها، وعلى قدر امتلاكه لها، على قدر هيمنته على كل ذلك يثبت الإنسان جدارته في الاستخلاف الأرضي بكل ما يعنيه من قدرة على التمتع بحقوقه، وفي طليعتها حق التعبير الحر عن الرأي. دون هذا يكون الإنسان في الإسلام مقيداً بالقيود التي تفرضها عليه بيئته. مثله في ذلك كمثل من لا يستطيع أن يعبر عن ذاته، ولا يقدر على الدفاع عن وجهة نظره لأنه تكون في بيئة لا تساعد على أن تكون له شخصية مستقلة في التعبير الحر عن رأيها، بل ولا تقدر على بيان فكرها. قال تعالى: ﴿أَوَمَن يُنَشَّؤُاْ فِي ٱلْحِلْيَةِ وَهُوَ فِي ٱلْخِصَامِ غَيْرُ مُبِينٍ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الزخرف، الآية ١٨]، ولعل هذا بعض من مفهوم التحرر الذي سماه القرآن المجيد بـ«الانفكاك». إن العبودية هي أقرب المعاني اللغوية لمعنى عدم الانفكاك الوارد في قوله تعالى: ﴿لَمْ يَكُنِ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ وَٱلْمُشْرِكِينَ مُنفَكِّينَ﴾ [سورة البينة، جزء من الآية ١]، أي، وكما قال الأستاذ علال الفاسي رحمه الله: لم يكونوا متحررين: «مما عبدهم لغير الله إلا بعد أن جاءتهم الحجة القاطعة التي ليست غير رسول يتلو صحفا مطهرة فيها كتب قيمة تخاطب العقل، وتدعو إلى التفكير، وتنادي بالحرية»[1].

يستنبط القارئ لموقف الملائكة من استخلاف الله تعالى لآدم في الأرض درساً كبيراً في حرية التعبير عن الرأي. قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً قَالُوٓاْ أَتَجْعَلُ فِيهَا مَن يُفْسِدُ فِيهَا وَيَسْفِكُ ٱلدِّمَآءَ وَنَحْنُ نُسَبِّحُ بِحَمْدِكَ وَنُقَدِّسُ لَكَ﴾ [سورة البقرة، جزء من الآية ٢٩]، لا شك أننا إزاء جرأة في التعبير عن رأي يراه الملائكة، رأي صرحوا به أمام الله عز وجل، فهم عبروا عن رأي يتناغم مع مستوى علمهم ومعرفتهم بهذا المخلوق. ولم يأخذ الرد الإلهي عن رأي الملائكة وجهة التقريع والتوبيخ والتعنيف. كما لم يكن الرد الإلهي رداً بالوعيد

(١) علال الفاسي، مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، البيضاء، مكتبة الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٦٣م، ص: ٢٤٦.

والإنذار لأهله. كلا لم يأخذ ذلك وجهة الاعتراض. ولم يكن في مستوى التقريع، وإنما كان الرد رداً علمياً لقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَعۡلَمُ مَا لَا تَعۡلَمُونَ﴾ [سورة البقرة، جزء من الآية ٢٩].

إن إبراهيم عليه السلام لم يعفه الإيمان بالله عز وجل عن التفريط في التعبير الحر عن حاجته الماسة إلى الاطمئنان القلبي. قال تعالى: ﴿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 ٢٦٠﴾ [سورة البقرة، ٢٦٠]. يبدو أن إبراهيم عليه السلام لم يمنعه إيمانه بقدرة الله عز وجل على إحياء الموتى عن التصريح برغبته الصادقة في معرفة الكيفية التي يحيي الله بها الموتى. فلم يكن الرد الإلهي مرة أخرى تعنيفاً ولا استنكاراً، وإنما كان سؤالا: «أو لم تؤمن». وفي سياق هذا المظهر روي عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: قال رسول الله ﷺ: «نحن أحق بالشك من إبراهيم، إذ قال: ﴿رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰۖ قَالَ أَوَلَمۡ تُؤۡمِنۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطۡمَئِنَّ قَلۡبِيۖ﴾»[1].

لقد حكى الله تعالى عن إبراهيم في رحلته الفكرية والإيمانية، والتي أفضت به إلى التحرر من كل وصاية ومن كل تحجير. لكن قبل الإفضاء إلى هذه النتيجة أخضع إبراهيم كثيراً من الأدلة إلى سلطة العقل، ومن ثم تبين له بعد الفحص للكثير من الاحتمالات، وبعد التمحيص للعديد من الافتراضات حتمية الإيمان بالله عز وجل كما قال تعالى: ﴿إِنِّي وَجَّهۡتُ وَجۡهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ حَنِيفٗا وَمَآ أَنَا۠ مِنَ ٱلۡمُشۡرِكِينَ ٧٩﴾ [سورة الأنعام، الآية ٧٩].

٢ ـ المظهر السلوكي

يتمثل هذا المظهر في صور متعددة:

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب: ﴿وَإِذۡ قَالَ إِبۡرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِي كَيۡفَ تُحۡيِ ٱلۡمَوۡتَىٰ﴾ رقم الحديث ٤٥٣٧.

منها صورة القصص التي يقص الله تعالى من خلالها جملة الأهوال وأنواع الإكراهات وأصناف الضغوط التي واجهها الأنبياء والمرسلون، والتي بلغت درجة القتل أو التصفية الجسدية. والضمانة الأساسية لحرية التعبير عن الرأي هنا إيمان هؤلاء الصفوة من البشر أن أمر الحياة والممات هو لله تعالى وحده لقوله تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نُحْيِۦ وَنُمِيتُ وَإِلَيْنَا ٱلْمَصِيرُ ﴿٤٣﴾﴾ [سورة ق، ٤٣] ولقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ هُوَ ٱلرَّزَّاقُ ذُو ٱلْقُوَّةِ ٱلْمَتِينُ ﴿٥٨﴾﴾ [سورة الذاريات، الآية ٥٨]. وقد قفى رسول الله ﷺ على هذا القصص القرآني فأوضحت سنته ما ينشأ عن الإيمان الراسخ بالله تعالى من سلوك متحرر كما في قوله ﷺ: «أعظم جهاد كلمة حق عند سلطان جائر»[1]. وقد ضرب كثير من علماء الإسلام المثل في مواجهة الضغوط والإكراهات التي حاولت أن تخنق حريتهم في التعبير عن آرائهم فقاوموهما وتحملوا في سبيل ذلك التضحية بمتعة العيش وبالكثير من ملذات الحياة[2].

منها أن الكلمة أمانة يسأل عنها المكلف في الشرع الإسلامي لقوله تعالى: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾ [سورة ق، الآية ١٨].

منها أننا مأمورون شرعاً بعدم كتمان العلم، ومأمورون بالتعبير عن ما هو حق بحسب ما أوتينا من علم وخبرة. ولا يتأتى ذلك بغير حرية التعبير. قال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلْنَا مِنَ ٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلْهُدَىٰ مِنۢ بَعْدِ مَا بَيَّنَّٰهُ لِلنَّاسِ فِى ٱلْكِتَٰبِ أُو۟لَٰٓئِكَ يَلْعَنُهُمُ ٱللَّهُ وَيَلْعَنُهُمُ ٱللَّٰعِنُونَ ﴿١٥٩﴾﴾ [سورة البقرة، الآية ١٥٩]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَكْتُمُونَ مَآ أَنزَلَ ٱللَّهُ مِنَ ٱلْكِتَٰبِ وَيَشْتَرُونَ بِهِۦ ثَمَنًا قَلِيلًا أُو۟لَٰٓئِكَ مَا يَأْكُلُونَ فِى بُطُونِهِمْ إِلَّا ٱلنَّارَ وَلَا يُكَلِّمُهُمُ ٱللَّهُ يَوْمَ ٱلْقِيَٰمَةِ وَلَا يُزَكِّيهِمْ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿١٧٤﴾﴾ [سورة البقرة، الآية ١٧٤]، وقال أيضاً: ﴿وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّن كَتَمَ شَهَٰدَةً عِندَهُۥ مِنَ ٱللَّهِ﴾ وَمَا ٱللَّهُ بِغَٰفِلٍ عَمَّا تَعْمَلُونَ﴾ [سورة البقرة، جزء من الآية ١٣٩]، وقال أيضاً: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا۟ ٱلْحَقَّ بِٱلْبَٰطِلِ وَتَكْتُمُوا۟ ٱلْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾ [سورة

---

(١) سنن النسائي، باب من تكلم بالحق عند إمام جائر، رقم ٤١٣٨.

(٢) أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، ج ٣ ص: ١٩٢.

البقرة، جزء من الآية ٤١] ومنها ما يشير إليه القرآن المجيد من علاقة وثيقة بين سيادة جو حرية التعبير وسيطرة الروح الشورية. فالاستشارة كسلوك لا تكون ناجعة إلا إذا سبقها تهيئة جو عام ينتشر في حيثياته حرية الناس في التعبير عن آرائهم، تماماً كما نبهنا الله تعالى على ذلك في قوله تعالى: ﴿وَضَرَبَ ٱللَّهُ مَثَلًا رَّجُلَيْنِ أَحَدُهُمَآ أَبْكَمُ لَا يَقْدِرُ عَلَىٰ شَىْءٍ وَهُوَ كَلٌّ عَلَىٰ مَوْلَىٰهُ أَيْنَمَا يُوَجِّههُّ لَا يَأْتِ بِخَيْرٍ هَلْ يَسْتَوِى هُوَ وَمَن يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَهُوَ عَلَىٰ صِرَٰطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٦﴾﴾ [سورة النحل، الآية ٧٦]. لعل من أعظم ما تفيده الآية الكريمة أن الاستشارة لا تكون مثمرة إلا إذا ساد في المجتمع جو حرية التعبير عن الرأي، ولا تكون فعالة إلا إذا ربي الناس على معاني التعبير الحر. بيان ذلك أن المستبد قد يلجأ إلى الاستشارة في أحوال ضعفه وعجزه فتكون غير مثمرة ولا مفيدة لأنه سبق له أن عود أهله ومحكوميه على الاستبداد بكل ما يعنيه من كتم لحرية الناس الفكرية، ومن قتل لجرأتهم في الحق، ومن اغتصاب لحقهم في التصريح والتعبير عنه. كما أنه على قدر ما تضيق هوامش القهر والكبت يعطي فعل الاستشارة الذي أمرنا به في قوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾ [سورة آل عمران، جزء من الآية ١٥٩] ثماره المرجوة. إن الشورى، وبغض النظر عن الاشتقاق اللغوي لهذه الكلمة، هي في نهاية المطاف إبداء جريء ومؤسس للرأي، وتعبير حر ومسؤول عنه. وهنا يجد المشاور والمستشار نفسيهما إزاء أكثر من رأي حر، وإزاء أكثر من فكر جريء ومبني فيكون عندئذ التداول، والنقاش، والحوار، فيفضي كل ذلك إلى الاختيار المفضي إلى ما يقدره الجميع أو الأغلبية أنه صواب[1]. ولهذا لما استشار فرعون قومه كما يحكي كتاب الله عز وجل كانت النتائج كارثية على فرعون وقومه .﴿فَمَاذَا تَأْمُرُونَ﴾ [سورة

(١) معنى الشورى، كما قال البعض: «تقليب الآراء المختلفة ووجهات النظر المطروحة في قضية من القضايا واختبارها من أصحاب العقول والأفهام حتى يتوصل إلى الصواب منها أو إلى أصوبها وأحسنها ليعمل به حتى تتحقق أحسن النتائج». محمد عبد القادر أبو فارس، حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، عمان، دار الفرقان، ١٩٨٨م، ص: ١٠.

الأعراف، جزء من الآية ١٠٩] أما عندما استشارت بلقيس، وكان جو الحرية مسيطراً سلفاً، أفضت الاستشارة إلى النتائج والثمار المرجوة والمطلوبة. قال تعالى: ﴿قَالَتْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْمَلَؤُا۟ أَفْتُونِى فِىٓ أَمْرِى مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ ﴿٣٢﴾﴾ [سورة النمل، الآية ٣٢].

منها الجرأة المؤسسة في الحوار لأنه مبني على الدليل لقوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ﴾ [سورة البقرة، الآية ٢٥٨]. هذا حوار بين نبي مرسل وحاكم مستبد برأيه وبسلطته. ونحن هنا إزاء نوعين من الجرأة؛ الأولى: جرأة مؤسسة على الاستبداد ولا يسندها دليل صحيح، وإنما يسندها السلطان السياسي والاستبداد الفكري. والثانية: جرأة مؤسسة على الحوار الحر، ويعضدها دليل صحيح دفعت الخصم إلى السكوت «فبهت الذي كفر». ولهذا شجعنا رسول الله ﷺ على الحرية في التعبير المستقل عن الرأي فقال: «لا يكن أحدكم إمعة».

ومنها أن الله تعالى جعل من حق المظلوم الجهر بالسوء حتى يدفع ظلم الظالمين ويرد عدوان المعتدين. من حق المظلوم أن يصرح ويصرخ، ومن حقه أن يجهر ولو بالسوء في وجه من ظلمه لقوله تعالى: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾﴾ [سورة النساء، الآية ١٤٨]، ومنها أن الرسول ﷺ جعل التعبير الحر عن الرأي من الواجبات الإسلامية. روي عنه أنه قال: «أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر»[1].

---

(١) أخرجه أبو داود في الملاحم، باب الأمر والنهي، رقم ٣٧٨١. والترمذي بصيغة: «إن من أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر»، باب ما جاء في أفضل أعظم الجهاد كلمة عدل عند سلطان، رقم الحديث ٢١٠٠. وينظر أيضاً سنن النسائي، باب فضل من تكلم بالحق عند سلطان جائر، رقم الحديث ٤١٣٨، وسنن ابن ماجة، باب: الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، رقم الحديث ٤٠٠١. ومسند أحمد، رقم الحديث ١٠٧١٦.

لم يقابل الرسول ﷺ الاعتراضات عليه وعلى دعوته، بما فيها الاعتراضات التي هي من قبيل الطعن واتهام الذمة والتي تتجاوز حدود اللباقة، لم يقابلها ﷺ بالامتعاض وبإظهار التألم. ولم يهم ﷺ إلى العقاب حتى لا يرهب الناس[1] ويستعبدهم، ولهذا شجعهم على الجرأة في النقد البناء والمحاسبة المستمرة[2]. وبذلك عالج الكبت كعائق يعوق دون حرية الناس في التعبير عن آرائهم. لقد بين القرآن المجيد ما لهذا العائق من خطورة على المجتمع، إذ تسود من خلاله عقلية الجمود التي تؤدي بدورها إلى مخاطر وكوارث، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ أَخَذْنَآ ءَالَ فِرْعَوْنَ بِٱلسِّنِينَ وَنَقْصٍ مِّنَ ٱلثَّمَرَٰتِ لَعَلَّهُمْ يَذَّكَّرُونَ ﴿١٣٠﴾ فَإِذَا جَآءَتْهُمُ ٱلْحَسَنَةُ قَالُوا۟ لَنَا هَٰذِهِۦ ۖ وَإِن تُصِبْهُمْ سَيِّئَةٌ يَطَّيَّرُوا۟ بِمُوسَىٰ وَمَن مَّعَهُۥٓ ۗ أَلَآ إِنَّمَا طَٰٓئِرُهُمْ عِندَ ٱللَّهِ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَهُمْ لَا يَعْلَمُونَ ﴿١٣١﴾﴾ [سورة الأعراف، الآية ١٣٠ - ١٣١]. والحق أنه على قدر انتشار حرية التعبير عن الرأي في المجتمع يكون اهتمام الناس بشؤون مجتمعهم. صحيح إن الانتساب إلى المجتمع الإسلامي متوقف على مدى ونوع الانشغال بقضاياه وهمومه المختلفة

---

(١) يراجع أمثلة لذلك عبد المتعال الصعيدي، حرية الفكر في الإسلام، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي، الطبعة الأولى، بدون تاريخ، ص: ٤٦ - ٤٧ ومحمد نبيل كظم، كيف ندرب أبناءنا على حرية التعبير، القاهرة، دار السلام، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص: ٧٩.

(٢) من ذلك ما رواه أبو سعيد الخدري أن علي بن أبي طالب بعث إلى رسول الله ﷺ بذهبية في اديم مقروظ لم تحصل من ترابها، فقسمها بين أربعة نفر... فقال رجل من أصحابه: كنا نحن أحق بهذا من هؤلاء. فبلغ ذلك النبي ﷺ فقال: ألا تأمنوني، وأنا أمين في السماء، يأتيني خبر السماء صباحا ومساء. فقام رجل غائر العينين، مشرف الوجنتين، ناشز الجبهة، كث اللحية، محلوق الرأس، مشمر الإزار، فقال: يا رسول الله، اتق الله، فقال له: ويلك أو لست أحق أهل الأرض أن يتقي الله؟ ثم ولى الرجل. فقال خالد بن الوليد: يا رسول الله، ألا أضرب عنقه؟ فقال له: لا، لعله أن يكون يصلي. فقال خالد: وكم من مصل يقول بلسانه ما ليس في قلبه. فقال له: إني لم أؤمر أن أنقب قلوب الناس. ولا أشق بطونهم.

يراجع أمثلة أخرى في الصعيدي عبد المتعال، حرية الفكر في الإسلام، ص: ٤٦ وما بعدها.

لقوله ﷺ: «من لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم»، ولكن صحيح أيضاً أن استمرارية هذا الاهتمام ونجاعته، بل ونجاحه متوقف على مدى رسوخ حرية التعبير عن الرأي في المجتمع. وهكذا نشأ في البيئة الإسلامية الأولى جو عام يساعد كل فرد يعيش بين جنباتها على أن يعبر عن آرائه، وهو يتمتع بجرعات كافية من الحرية في التعبير، كما توفر لهذا الفرد مقادير مناسبة من الجرأة على التصريح بآرائه. لننظر كيف قدم كل واحد من المسلمين رأيه في نازلة الإفك بكل حرية في التعبير. عن عائشة قالت: «لما ذكر في شأني ما ذكر وما علمت به، قام رسول الله ﷺ في خطيبا، فتشهد فحمد الله وأثنى عليه بما هو أهله. ثم قال: «أما بعد أشيروا علي في أناس أبنوا أهلي، وأيم الله ما علمت على أهلي من سوء، وأبنوهم بمن. والله ما علمت عليه من سوء قط، ولا يدخل بيتي قط إلا وأنا حاضر، ولا غبت في سفر إلا غاب معي»[1].

لقد رسخ النبي ﷺ لجو حرية التعبير في بيئته وفي محيطه. رسخ ذلك أولاً عندما جعل من الاهتمام بأمور المسلمين مظهرا من مظاهر الانتماء الصحيح للمجتمع الإسلامي لقوله: «من لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم»[2]. ولا يكون الاهتمام إلا إذا تحمل الجميع مسؤوليته في التعبير الحر عن رأيه في هذه المسألة أو تلك. ورسخ ﷺ ذلك ثانياً عندما جعل النصيحة موازية للدين الإسلامي في قوله: «الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم». ورسخ ذلك ثالثاً عندما طلب مشورة أصحابه، وطلب رأيهم في قتال أهل بدر وفي أسراهم وفي معركة أحد وفي غيرها من المسائل. ورسخ ذلك رابعاً في إحقاقه حق

---

(١) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب «عن الذين يحبون ان تشيع الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة والله يعلم وانتم لا تعلمون ولولا فضل الله عليكم ورحمته وأن الله رءوف رحيم»، رقم الحديث ١١. وينظر أيضاً صحيح مسلم، كتاب التوبة، باب: في حديث القذف وقبول توبة القاذف، رقم ٥٧.

(٢) حديث ضعيف.

المراجعة مع المتلبس بفعل قول أو فعل: هل هو صواب أو خطأ؟ وهل هو صواب أو أصوب؟. وكتب السيرة والسنة طافحة بالأمثلة والشواهد المتعددة على ذلك. بكل ذلك الترسيخ نفهم كيف نشأ المسلمون الأولون في جو من الصراحة إلى أن سيطر عليهم التحجير والوصاية. ويروى أن عبد الملك بن مروان هو أول من حجر معارضة الخليفة في حال الخطبة في قصة وقعت[1].

لم يحرمهم رسول الله ﷺ من «حق طلب الكلمة»[2]. وحق طلب الكلمة كان راسخاً ـ كما بينا ـ في التربية النبوية التي أشاعها النبي ﷺ بين أصحابه، حتى حق لعمر بن الخطاب رضي الله عنه أن يطلق تلك الصيحة المدوية في أبد الدهر، إذ صاح في وجه عمرو بن العاص: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا»[3]. لقد قال رجل له يوماً: «اتق الله يا عمر» فقال أحد أعوانه: ألمثل هذا أمير المؤمنين يقال مثل هذا الكلام. فأجاب عمر: «لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير في إن لم أسمعها»[4]. وقد بلغت الجرأة وحرية التعبير عنها بالنساء أن اعترضت بعضهن على إجراء عمر بن الخطاب بتخفيض مهورهن، فقالت: «ليس لك ذلك يا عمر لأن الله تعالى لم يضع حدا أقصى لمهر المرأة في قوله تعالى: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا

---

(١) راجع الحباب بن المنذر رسول الله ﷺ يوم بدر حين نزل بالجيش أدنى ماء من بدر. فقال الحباب: أهذا منزل أنزلكه الله ليس لنا أن نتقدمه أم هو الرأي والحرب والمكيدة إلى أن قال له رسول الله: «لقد أشرت بالرأي». ينظر ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي ص: ١٧٦.

(٢) وهو لعمري، الخطوة الأولى في الديموقراطية الصحيحة التي تبدأ كما قال الأستاذ محمد عابد الجابري: «بأول حق من حقوق الإنسان، حق طلب الكلمة... الكلمة لا تعطى، والحقوق لا تمنح، وإنما تؤخذ ويجب أن نأخذها». الجابري محمد عابد، وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م، ص: ١٤٠.

(٣) السيوطي جلال الدين، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، بدون، ج ٢ ص: ١٠.

(٤) الطبري أبو جرير، تاريخ الأمم والملوك ج ٢ ص: ٦١٧.

أَتَأْخُذُونَهُۥ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٢٠﴾ [سورة النساء: ٢٠]. فقال عمر: «أصابت امرأة وأخطا عمر»[١].

عندما تخنق حرية التعبير عن الرأي فإنه يؤثر تأثيراً سلبياً على الذهنيات وأساليب التفكير، فلا يعود الفكر الإنساني متعاملاً تعاملاً موضوعياً مع المعطيات، وإنما يتعامل معها من خلال التأثر بمقولات المحيط، كما يفكر فيها بواسطة التبعية للبيئة الاستبدادية. ولهذا، وسعياً لعدم الوقوع بين براثن هذه التبعية وذلك التأثر السلبي، ضمن الرسول ﷺ في سنته وسيرته لأصحابه: أولاً الحرية في التعبير عن آرائهم وأفكارهم واجتهاداتهم، وفتح لهم بعد ذلك ثانياً أبواب التحاور في المشاكل التي تعترضهم[٢]، إذ لا حوار بدون أن يدرك المتحاورن إدراكاً تاماً بأنهم أحرار في التعبير عن ذاتهم. وانطلاقا من هذا الإدراك ثمة علاقة متبادلة بين حرية التعبير عن الرأي والنهوض بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لقوله ﷺ: «إذا عجزت أمتي عن أن تقول للظالم يا ظالم فقد تودع منها». وعن أبي هريرة أن أعرابياً قال للرسول ﷺ: «احمل لي على بعيري هذين فإنك لا تحمل لي من مالك ولا من مال أبيك». فأجابه الرسول ﷺ: «لا، وأستغفر الله» وكررها ثلاثا، ودعا رسول الله ﷺ رجلا وطلب منه أن يحمل بعير الأعرابي شعيراً وتمراً[٣].

والحق أنه يطول بنا الكلام لو حاولنا استقراء المظاهر السلوكية لحرية التعبير عن الرأي كمبدأ راسخ في الدين الإسلامي. ومهما حاول المرء أن يستفرغ جهده في إحصائها فلا يسعه في نهاية المطاف إلا أن يستوقفه مظهر مفصلي يتصل بنفي الإكراه. لا مجال في الدين الإسلامي للإكراه على الرغم

---

(١) المسعودي، مروج الذهب ج ٢ ص: ١٣٠.

(٢) يراجع أمثلة لذلك. من ذلك في غزوة حنين وكيف أفسح الرسول ﷺ للأنصار مجال الحرية في التعبير عن رأيهم. ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ٢٠٠٣ م، ج ٤ ص: ٣٧٠ وما بعدها.

(٣) البيهقي، شعب الإيمان، ٨٢٣٦.

من شمول الإرادة الإلهية لقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾ [سورة يونس، الآية ٩٩]. وإذا حصل وارتد بعضهم فإن هذا الارتداد لا يمكن أن يمثل حجرة عثرة في سبيل حرية الناس في التعبير عن اعتقاداتهم وآرائهم. سبب ذلك أن الله تعالى قادر مرة أخرى على اصطفاء أحرار آخرين يؤمنون بدينه لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ مَن يَرْتَدَّ مِنكُمْ عَن دِينِهِۦ فَسَوْفَ يَأْتِى ٱللَّهُ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُۥٓ أَذِلَّةٍ عَلَى ٱلْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٍ عَلَى ٱلْكَٰفِرِينَ يُجَٰهِدُونَ فِى سَبِيلِ ٱللَّهِ وَلَا يَخَافُونَ لَوْمَةَ لَآئِمٍ﴾ [سورة المائدة، جزء من الآية ٥٤] فلا مجال للإكراه على الدين لقوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ﴾ [سورة البقرة، جزء من الآية ٢٥٦]. ومن الملفت للنظر أن هذا النفي جاء في مقام اعتقادي يتصف الله جل جلاله في سياقه بكمال التوحيد في الألوهية بكل ما يعنيه من أنه حي، وقيوم، وملك، وحفيظ، وعلي، وعظيم، قال تعالى: ﴿ٱللَّهُ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَ ٱلْحَىُّ ٱلْقَيُّومُ لَا تَأْخُذُهُۥ سِنَةٌ وَلَا نَوْمٌ لَّهُۥ مَا فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَا فِى ٱلْأَرْضِ مَن ذَا ٱلَّذِى يَشْفَعُ عِندَهُۥٓ إِلَّا بِإِذْنِهِۦ يَعْلَمُ مَا بَيْنَ أَيْدِيهِمْ وَمَا خَلْفَهُمْ وَلَا يُحِيطُونَ بِشَىْءٍ مِّنْ عِلْمِهِۦٓ إِلَّا بِمَا شَآءَ وَسِعَ كُرْسِيُّهُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ وَلَا يَـُٔودُهُۥ حِفْظُهُمَا وَهُوَ ٱلْعَلِىُّ ٱلْعَظِيمُ ﴿٢٥٥﴾﴾ [سورة البقرة، الآية ٢٥٥].

إن النكرة في آية الإكراه السابقة جاءت في سياق النفي. والنكرة عند جمهور الأصوليين إذا جاءت في هذا السياق فإنها تفيد عندهم العموم والاستغراق. وعليه فجنس الإكراه، أيا كان نوعه، وأيا كانت مرتبته، وأيا كان مقامه، كل ذلك منفي نفيا مطلقا في هذا الدين بحسب الآية. ومن أنواع الإكراه المختلفة الإكراه على التعبير عن الرأي. قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور في سياق تفسيره للآية السابقة: «جيء بنفي الجنس لقصد العموم نصا، وهي دليل على إبطال الإكراه بسائر أنواعه لأن أمر الإيمان يجري على الاستدلال والتمكين من النظر»[1]، وتبعا لذلك الأصل المقرر في الإسلام هو لا مجال للإكراه في التعبير

(١) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس، نشر الشركة التونسية للتوزيع، بدون، ج ٣ ص: ٢٦.

عن الآراء، أيا كان مجالها وأيا كان نوعها. الإكراه منفي في الابتداء والدوام. والمرء حر في التعبير عن آرائه قبل الدخول إلى الإسلام وبعد الخروج منه. فمثل المرتد بالنسبة للصعيدي عبد المتعال «مثل الكافر الأصلي في الدعوة إلى الإسلام، فكما يدعى الكافر الأصلي إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، ويجادل بالتي هي أحسن، كذلك يدعى المرتد إلى العودة إلى الإسلام بالحكمة والموعظة الحسنة، ويجادل فيه بالتي هي أحسن، ولا يكره على العودة إليه بوسيلة من وسائل الإكراه. كما لا يكره الكافر الأصلي على الإسلام بهذه الوسائل أيضا»[1].

مجمل القول في مظاهر حرية التعبير عن الرأي في الإسلام انتظامها في واجب التحرر من وصاية الغير. وهو واجب أصلي يهدف إلى التمكين لمبدأ نفي الإكراه في التعبير عن الفكر بصفة خاصة. فلم يجعل الله تعالى سلطانا لأحد على السريرة أو الحركة الداخلية لفكر الإنسان، لأن كبت نتائج تلك السريرة والحيلولة دون إظهارها هو الجرثومة الأصلية في تخلفنا الفكري وتراجعنا الحضاري. ومن ثم إن الخطوة الأولية في النهوض والمواكبة هي التمكين في مجتمعاتنا الإسلامية لحق التظاهر المسؤول والإعراب الواعي عن ما يعن للمفكرين ولأولي الرأي من أمتنا من رأي وفكر. وتبعا لذلك لا يسعني إلا أن أقتبس من كلام الأستاذ علال الفاسي رحمه الله فأقول معه: «يجب أن لا نشترط كثيراً من البلاغة ولا من البيان، لأن مهمتنا قبل كل شيء أن نكون الفكر الذي يمكن أن يقول، ومتى تكون فإنه سيعبر عن نفسه بأي لسان»[2].

لا تكمن أهمية خطاب حرية التعبير، في أن نلتمس لها مظاهر في هذه الديانة أو تلك. كما لا تكمن العبرة فحسب في أن نستشهد لحجيتها

---

(١) الصعيدي عبد المتعال، حرية الفكر في الإسلام ص: ٧٣.

(٢) علال الفاسي، النقد الذاتي، الرباط، نشر اللجنة الثقافية لحزب الاستقلال، الطبعة السابعة ١٩٧٩م، ص: ٦٠.

من نصوص هذا القانون أو ذاك المذهب. كل هذا مهم، ولكنه غير كاف. وإنما الأهم والأكثر نجاعة هو أن نتبصر أيضاً بأنها لا تمارس في المطلق، وإنما تمارس في واقع مجتمعي يتعرض لسوء الاستعمال أو لسوء التصرف. ومن ثم لا بد من معالجة مسألة ضوابط التعبير الحر عن الرأي.

رابعاً: الضوابط الإسلامية

مهما تكن درجة الإقرار بحرية التعبير عن الرأي فإنها مقيدة في الممارسة بجملة من الضوابط والمحاذير. ذلك ما تقره القوانين الوضعية والأنظمة السياسية والمواثيق الدولية... التعبير عن الرأي، خاصة في سياق التطور الإعلامي، معرض لسوء استعمال الحرية ولسوء التصرف فيها. لذا لا بد من قيود تحدد نوع تطبيقها، ولا بد من ضوابط تبرز حدودها. وكما وجدنا معطى التقييد في القوانين الوضعية والمواثيق الدولية المتنوعة، نجده أيضاً في الديانات السماوية ومنها الدين الإسلامي.

إن الله تعالى لما خلق آدم وزوجه فقد أباح لهما التمتع بخيرات الجنة وبنعيمها ولم يكن في سياق هذا التنعم الحر إلا قيد واحد، وهو ألا يأكلا من الشجرة الواحدة. قال تعالى: ﴿وَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ ٱسْكُنْ أَنتَ وَزَوْجُكَ ٱلْجَنَّةَ وَكُلَا مِنْهَا رَغَدًا حَيْثُ شِئْتُمَا وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٣٥﴾﴾ [سورة البقرة، الآية ٣٥]. ولما أساءا استعمال حق الحرية في التصرف في نعيم الجنة كان التكليف بجملة من القيود والأحكام لقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا يَٰٓـَٔادَمُ إِنَّ هَٰذَا عَدُوٌّ لَّكَ﴾ [سورة طه، جزء من الآية ١١٤]. وهكذا فلئن كان الإنسان في الإسلام حراً في التعبير عن آرائه، إلا أن هذا التعبير مقيد بضوابط ثلاثة: وهي عدم الإساءة، والموضوعية، وحفظ مصلحة المجتمع.

١ ـ ١ عدم الإساءة

أعني بهذا الضابط تجنب كل ما يدل في عرف الناس وفي

فطرتهم على الإساءة بحيث يكون المقصود الأصلي هو السب والتنقيص والتحقير. قال ابن تيمية رحمه الله: «يجب أن يرجع في حد الأذى والشتم والسب إلى العرف، فما عده أهل العرف سباً وانتقاصاً أو عيباً أو طعناً ونحو ذلك فهو من السب وما لم يكن كذلك، وهو كفر به، فيكون كفراً ليس بسب»[1]. ولا يتناقض هذا الضابط مع واجب بيان الحق المقترن بالصدر الرحب واللسان الطلق والحجة الدامغة، وهو الأسلوب الذي نهجه القرآن المجيد في الرد على أهل الكفر ونقض مذاهبهم وأديانهم. وهكذا إن المقصد الشرعي من نهي الشارع عن الوقوع في سب آلهة المشركين هو «الإغضاء عن سبابهم وبذيء أقوالهم مع الدوام على متابعة الدعوة بالقرآن، فإن النهي عن سب أصنامهم يؤذن بالاسترسال على دعوتهم وإبطال معتقداتهم مع تجنب المسلمين سب ما يدعونهم من دون الله»[2]. وهكذا، وانطلاقاً من الوعي بهذا الضابط، عندما تنشر جهة ما صورة مسيئة لهذه الديانة أو تلك، كما حدث مع الرسوم الكارتونية في الدانمارك، لا تكون هذه الجهة ممارسة لحقها في حرية التعبير، وإنما ارتكبت جريمة القذف بالسوء، والسوء متعدد الألوان والأشكال: قد يكون كراهية أو معاداة أو كذباً وبهتاناً أو تهجماً.

وعليه وتبعا لهذا الضابط تتقيد ممارسة حرية التعبير عن الآراء في الإسلام بعدم الوقوع في مهاوي السب بكل ما يلزم عنه من قذف وشتم واستهزاء وسخرية وبذاءة واحتقار ومعرة ونقيصة. والذي يشهد لهذا الضابط قوله تعالى: ﴿وَلَقَدِ ٱسْتُهْزِئَ بِرُسُلٍ مِّن قَبْلِكَ فَحَاقَ بِٱلَّذِينَ سَخِرُوا۟ مِنْهُم مَّا كَانُوا۟ بِهِۦ يَسْتَهْزِءُونَ ﴿١٠﴾﴾ [سورة الأنعام، الآية ١٠] وقوله: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ ۗ كَذَٰلِكَ زَيَّنَّا لِكُلِّ أُمَّةٍ عَمَلَهُمْ ثُمَّ إِلَىٰ رَبِّهِم مَّرْجِعُهُمْ فَيُنَبِّئُهُم بِمَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ ﴿١٠٨﴾﴾ [سورة الأنعام، ١٠٨]، وقوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [سورة

(١) ابن تيمية، الصارم المسلول على شاتم الرسول ج ٣ ص: ٩٩٢.

(٢) ابن عاشور، تفسير التحرير والتنوير ج ٧ ص: ٤٢٨.

النحل، جزء من الآية ١٢٥]. وقول الرسول الكريم محمد بن عبد الله ﷺ: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[١]. وعن عائشة أنه ﷺ قال: «أبغض الرجال إلى الله الألد الخصم»[٢]... وقال ﷺ فيما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنه: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمهاجر من هجر ما نهى الله عنه»[٣]. وسئل ﷺ أيضاً فيما رواه أبو موسى الأشعري: «يا رسول الله، أي الإسلام أفضل؟ قال: من سلم المسلمون من لسانه ويده»[٤]. وروي عنه ﷺ: «ليس المؤمن بالطعان، ولا اللعان، ولا الفاحش، ولا البذيء»[٥].

ويمكن أن ندرج ضمن هذا الضابط أيضاً عدم اللغو والزور وترويج الضلالات من كذب وبهتان لقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ لَا يَشْهَدُونَ ٱلزُّورَ وَإِذَا مَرُّوا۟ بِٱللَّغْوِ مَرُّوا۟ كِرَامًا ﴿٧٢﴾﴾ [سورة الفرقان، جزء من الآية ٧٢]، وقوله تعالى: ﴿وَإِذَا سَمِعُوا۟ ٱللَّغْوَ أَعْرَضُوا۟ عَنْهُ وَقَالُوا۟ لَنَآ أَعْمَٰلُنَا وَلَكُمْ أَعْمَٰلُكُمْ سَلَٰمٌ عَلَيْكُمْ لَا نَبْتَغِى ٱلْجَٰهِلِينَ ﴿٥٥﴾﴾ [سورة القصص، الآية ٥٥].

كما ندرج تحت هذا الضابط عدم الاعتداء على الكرامة الإنسانية بالقذف. لا يمكن لحرية التعبير عن الرأي في ضوء هذا الضابط أن

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب خوف المؤمن من أن يحبط عمله، رقم الحديث ٤٨. وينظر أيضاً صحيح مسلم، كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ: «سباب المسلم...».

(٢) صحيح البخاري، كتاب التفسير، باب «و هو ألد الخصام»، رقم الحديث ٤٥٢٣ وصحيح مسلم، كتاب العلم، باب في الألد الخصم، رقم الحديث ٢٦٦٨، بلفظ: «إن أبغض الرجال...» وسنن الترمذي، كتاب تفسير القرآن، باب ومن سورة البقرة، رقم الحديث ٢٩٧٦.

(٣) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، رقم الحديث ١٠.

(٤) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب أي الإسلام أفضل، رقم الحديث ١١ وصحيح مسلم، كتاب الإيمان، باب بيان تفاضل الإسلام وأي أموره أفضل، رقم الحديث ١٦٣.

(٥) سنن الترمذي، باب ما جاء في اللعنة: رقم الحديث ١٩٠٠، ج ٧ ص: ٢٤٦. ومسند أحمد بن حنبل رقم الحديث ٣٦٤٦، ج ٨ ص: ١٨١.

تكون ذريعة للعبث بأعراض الناس لقوله تعالى: ﴿وَلَوْلَآ إِذْ سَمِعْتُمُوهُ قُلْتُم مَّا يَكُونُ لَنَآ أَن نَّتَكَلَّمَ بِهَٰذَا سُبْحَٰنَكَ هَٰذَا بُهْتَٰنٌ عَظِيمٌ ﴿١٦﴾﴾ [سورة النور، الآية ١٦] يترتب على جريمة القذف اعتداء كبير على الكرامة الإنسانية، وينجم عن هذا الاعتداء مفاسد كبيرة، لعل أعظمها نشر الأحقاد والإحن. قال الأستاذ فتحي الدريني: «إن جريمة الاعتداء على الكرامة الإنسانية لا تقل خطراً على المجتمع عن الاعتداء على النفوس بحسب المآل، ذلك لأن الوقائع في البيئات التي ابتليت بمثل هذه الجريمة قد أثبتت أنها منشأ الفتنة التي تؤدي إلى التقاتل وسفك الدماء غالباً، فضلاً عن زرع الإحن والأحقاد التي لا تمجي»[1].

يقتضي إعمال هذا الضابط أن يكون المعبر عن رأيه لينا، يدافع عن وجهة نظره بالتي هي أحسن لقوله تعالى: ﴿فَقُولَا لَهُۥ قَوْلًا لَّيِّنًا لَّعَلَّهُۥ يَتَذَكَّرُ أَوْ يَخْشَىٰ ﴿٤٤﴾﴾ [سورة طه، الآية ٤٤] وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ﴾ [سورة النحل، جزء من الآية ١٢٥] ولقوله تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِى يَقُولُوا۟ ٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ ۚ إِنَّ ٱلشَّيْطَٰنَ كَانَ لِلْإِنسَٰنِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾﴾ [سورة الإسراء، الآية ٥٣]. وعليه، وفي إطار هذا الضابط، لا ينبغي أن يتحول الاختلاف في تقدير الصواب أو الخطأ في مجال حرية التعبير عن الرأي إلى حق أو باطل. ومن ثم لا يعد المهزوم في الحوار والتعبير الحر منحرفاً عن الحق أو منحازا للباطل.

١ ـ ٢ الموضوعية

أعني بهذا الضابط الاحتكام إلى الصدق والنزاهة والأمانة وعدم القفز على المعطيات الموضوعية. ولا تخفى أهمية هذا الضابط في الوقت الحاضر إذ تطورت وسائل التعبير حتى أصبحت تتحكم في

---

(١) فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي، ص: ٢٥٤. يراجع في ذلك بالنسبة لحادث الإفك محمد يوسف مصطفى، حرية الرأي في الإسلام، القاهرة، مكتبة غريب، بدون، ١٤٣.

تشكيل كثير من المواقف وتحديد قيم كثير من أنماط السلوك، بل وأضحت من وسائل تشويه الصورة النمطية للكثير من الأديان والمذاهب والآراء للإسلام والمسلمين.

لقد ذم القرآن المجيد الكذب، وأمر بالصدق في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾ [سورة التوبة، الآية ١١٩] وقال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [سورة الحجرات، الآية ٦]. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولٗا ﴿٣٦﴾﴾ [سورة الإسراء، الآية ٣٦]. لا ينبغي أن يقع الرأي العام بدعوى حرية التعبير عن الرأي في شرك الانخداع والغش. وأخطر غش هو الغش الذي يمس المعلومات السائدة. ولهذا إن التدقيق مطلوب لأن الأمر متعلق بعقول الناس ومتصل بتشكيل مواقفهم من قضايا المجتمع. قال تعالى: ﴿وَإِذَا جَآءَهُمْ أَمْرٞ مِّنَ ٱلْأَمْنِ أَوِ ٱلْخَوْفِ أَذَاعُواْ بِهِۦۖ وَلَوْ رَدُّوهُ إِلَى ٱلرَّسُولِ وَإِلَىٰٓ أُوْلِي ٱلْأَمْرِ مِنْهُمْ لَعَلِمَهُ ٱلَّذِينَ يَسْتَنۢبِطُونَهُۥ مِنْهُمْۗ﴾ [سورة النساء، الآية ٨٣].

عن عبد الله بن عمرو أن الرسول ﷺ قال: «أربع من كن فيه كان منافقاً خالصاً، ومن كانت فيه خصلة منهن كانت فيه خصلة من النفاق حتى يدعها: إذا اؤتمن خان، وإذا حدث كذب، وإذا عاهد غدر، وإذا خاصم فجر»[1]، لقد سبق للرسول ﷺ أن كان مثالاً فريداً في الإنصات للغير في سلوكه، إلا أن المشركين أخطأوا فهم هذا السلوك النبوي فعير بأنه «أذن». قال تعالى: ﴿وَمِنْهُمُ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلنَّبِيَّ وَيَقُولُونَ هُوَ أُذُنٞۚ قُلْ أُذُنُ خَيْرٖ لَّكُمْ﴾ [سورة التوبة، جزء من الآية ٦١] ومعنى «أذن» أنه ﷺ يعطي أذنه لكل قائل يلقي فيها ما يقوله له، فهو في نظر هؤلاء الناس سماع لكل قول يجوز عليه الكذب والخداع دون أن يتنبه إلى الغش والمخاتلة والزور. والحق أن هؤلاء ينسون ويتناسون ما يشي به الاستماع من انفتاح على الغير وإعطائه الفرص النادرة في التعبير الحر عن آرائه. وقال تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُواْ ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [سورة هود، الآية ٨٤].

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الإيمان، باب علامة المنافق، رقم ٣٤.

نفهم، انطلاقاً من هذا الضابط الموضوعي، المغزى من كون الرأي المبني على العلم الراشد أحد مصادر التشريع في الإسلام. الرأي الصادق والنزيه والأمين والمبني رأي موضوعي في الإسلام[1]. والرأي الموضوعي قبل أن نصرح به ونحن على كل حال أحراراً في التعبير عنه، يجب أن يكون مسبوقاً بإنصات للغير وانفتاح إيجابي عنه لأن ذلك من الاستماع المحمود في الكتاب المجيد في قوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾ [سورة الزمر، جزء من الآية ١٨]. إن التعريف في قوله تعالى: ﴿ٱلْقَوْلَ﴾ تعريف للجنس، أي يستمعون الأقوال كلها، سواء كانت أقوال هدى وحكمة، أو كانت أقوال ضلال وأوهام. فقبل القفز على التعبير إلى الرأي يجب أن نهضم ما لدى الغير من آراء وأفكار عن طريق التمثل الموضوعي لما أنتجه بفهم عناصره، واستيعاب بنياته، والإحاطة ببيناته، والتمكن النزيه من مقاماته وسياقاته.

ولا يخفى أن اسم التفضيل في قوله تعالى: ﴿فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ﴾ هو للدلالة على قوة الوصف النقدي الذي يتصف به المؤمنون، وبالأحرى العلماء منهم. قال الإمام ابن عاشور رحمه الله[2]: «أثنى الله عليهم بأنهم أهل نقد يميزون بين الهدى والضلال، والحكمة والأوهام. نظار في الأدلة الحقيقية، نقاد للأدلة السفسطائية»[3]، ولهذا لا بد من العدل وطلب السداد أثناء التعبير عن آرائنا لقوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ

---

(١) يراجع أمثلة لذلك في كتاب حرية الرأي لمصطفى ص: ١٣٣.

(٢) الإمام محمد الطاهر بن عاشور رحمه الله/المزداد سنة ١٨٩٢م ١٢٩٦هـ والمتوفى ١٩٧٣م ١٣٩٣هـ/ من علماء الإسلام المبرزين. اعتلى مناصب سامية في تونس ومناصب علمية مختلفة. من أشهر مؤلفاته: تفسيره التحرير والتنوير، وكتابه الذائع الصيت مقاصد الشريعة الإسلامية، وكتاب أصول النظام الاجتماعي في الإسلام وغيرها من المؤلفات الرصينة. يراجع للتوسع في ذلك كتابي نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن١٩٩٥م، الطبعة الأولى، ص: ٧٥ ـ ٩٨.

(٣) الإمام محمد الطاهر بن عاشور، تفسير التحرير والتنوير، تونس، الدار التونسية للنشر، بدون، ج ٢٣ ص: ٣٦٦.

فَٱعۡدِلُواْ﴾ [سورة الأنعام، جزء من الآية ١٥٣] وقال تعالى أيضاً: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوۡلٗا سَدِيدٗا ۝٧٠﴾ [سورة الأحزاب، الآية ٧٠].

١ ـ ٣ حفظ مصلحة المجتمع

ليست حرية التعبير عن الرأي في الإسلام مطلقة، وإنما هي حرية مقيدة بالمحافظة على مصالح المجتمع. نعم هي مرسلة في أصلها، لكن مسؤولية الاستخلاف أو أمانة التكليف تجعل ممارستها مقيدة بما يحفظ للآخرين مصلحتهم وحريتهم أيضاً[١]. وهكذا إن الحرية بأنواعها المختلفة، بما فيها حرية التعبير عن الرأي، حرية محدودة كما قال الإمام محمد الطاهر بن عاشور: «بما حددت به شريعة الإسلام أعمال الأمة في تصرفاتهم الفردية والجماعية في داخل البلاد ومع الأمم المجاورة والمتعاملة من جلب مصلحة المسلمين ودرء المفسدة عنهم على جلب المصلحة إن تعذر الجمع بين الأمرين، ومن سلوك أمثل الطرق السياسية لتأمين الأمة من غوائل العدو، ومكر من يتربص بهم من الدوائر»[٢].

إن الأصل هو حرية التعبير عن الرأي، لكن ذلك محدود بما لا يفضي إلى المفاسد العظيمة التي تهدد هوية المجتمع الإسلامي. ومن ثم يمنع التغرير الذي يتخذ صاحبه من شعار ومن مناخ حرية التعبير عن الرأي مطية للعداء للإسلام ولأهله وتفتيت ما تبقى من وحدة إسلامية، وتقويض وحدة الأسرة الإسلامية، وهدم الوحدة الوطنية لكل بلد من البلدان الإسلامية. لا يسعني هنا إلا أن أدعو مع غيري للتدقيق في أحوال من أعلن من يعلن عن رأيه، وعن ارتداده في هذا الزمان كسلمان رشدي وغيره، لنرى كما قال الأستاذ محمد سعيد رمضان البوطي: «كيف قفزوا من دائرة حرية الاعتقاد والفكر إلى ساحة الحرب المعلنة

---

(١) علي عبد الواحد وافي، الحرية في الإسلام، سلسلة اقرأ رقم ٣٠٤، دار المعارف، ١٩٦٨م، ص: ٥.

(٢) ابن عاشور، أصول النظام الاجتماعي، ص: ١٧٠.

ضد الإسلام وأهله»[1]. وعليه ليس لأمثال هؤلاء أن يدعو ويروج تحت لافتة حرية التعبير عن الرأي للأفكار ليس فحسب لأنها شاذة عن الأمور المعلومة من الإسلام ضرورة، وإنما لأنها تتناقض مع المصلحة المجتمعية للمسلمين.

إن الأصل هو أن تفضي حرية التعبير عن الرأي إلى المصلحة الموضوعية التي تخدم مجموع الهيئة الاجتماعية كإسداء النصح لرجال السلطة، وتسهيل مسالك حصول الناس على حقوقهم، والحد من طغيان أية سلطة من سلطات الدولة على الأخرى، والتمكين للفكر العلمي في المجتمع، وترسيخ الفكر الحر، وتكريس قيم وأساليب المحاسبة والنقد الذاتي والمنتج، وتجذير قيم الابتكار والخلق والإبداع... وكلها مصالح يمارسها أهل النظر والاختصاص من خلال مظاهر مختلفة لحرية التعبير، ومنها مظهر الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي تنظمه مؤسسات الدولة المعاصرة: دولة القانون... فلا يخفى ـ وكما مر سالفاً ـ أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من مظاهر حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، لكن ممارسة هذا الواجب الشرعي والنهوض به يتطلب من ممارسه والقائم به الالتزام بضابط الموازنة الدقيقة بين المصالح والمفاسد التي سيسفر عنها النهوض بهذا الواجب الشرعي. فحرية التعبير في ضوء هذا الضابط ليست مطلقة، وإنما هي حرية مقيدة بمدى الضرر الذي يلحق الغير[2]. وفي هذا المضمار سبق للرسول ﷺ أن قال: «لا ضرر ولا ضرار»[3].

ولا نجد هنا أبلغ في تصوير هذا الضابط من حديث السفينة الذي

---

(١) البوطي، الجهاد في الإسلام، ص: ٢١٣.

(٢) يراجع للتوسع عبد الوهاب الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الإسلام والنظم المعاصرة، طبعة ١٩٨٠ م، ص: ٣٤٦. ويراجع أيضاً محمد أبي زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، بيروت، دار الفكر العربي، ص: ١٨٩.

(٣) رواه مالك وابن ماجه واحمد: ينظر موطأ مالك، كتاب الأقضية، باب القضاء في المرفق.

قال من خلاله رسول الله ﷺ: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعا»[1]. لا يتصور مفهوم حرية الإسلام، انطلاقاً من هذا الحديث، في صورة الفعل الحيواني السائب الذي لا قانون يردعه ولا وازع يمنعه، وإنما يتصور مفهوم الحرية في صورة الفعل الإنساني المنخرط في الهيئة الاجتماعية والمحتكم في الوقت نفسه إلى ما يحقق مصلحتها العامة. يبدو من هذا الحديث ما يشير إليه من العبرة في حرية التعبير عن الرأي ليست فحسب في عدم القصد إلى الإضرار بالغير، وهذا هو ما جاء منصوصاً عليه في الحديث بعبارة: «لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقا ولم نؤذ من فوقنا»، وإنما العبرة في هذه الحرية في ما تؤول إليه من نتائج وعواقب.

وعليه لا ينبغي للفرد، مهما كانت مرتبة موقعه داخل المجتمع، أن يستبد برأيه بحجة أنه حر في التعبير عن رأيه ما دام قصده هو مصلحة المجتمع. فقد تسفر ممارسته لهذه الحرية إلى نتائج وخيمة على المجتمع. قال الأستاذ فتحي الدريني: «الحق أو الحرية يكون مشروعاً في أصله، ولكنه يصبح غير مشروع في الممارسة والعمل بالنظر إلى النتائج الواقعة أو المتوقعة»[2]. وقديماً سبق للعز بن عبد السلام أن قرر قاعدة أن كل تصرف تقاعد عن تحصيل مقصوده فهو باطل. وقال ابن تيمية: «فحيث كانت مفسدة الأمر والنهي أعظم من مصلحته لم تكن من أمر الله به، وإن كان ترك واجب أو فعل محرم»[3]. وللأصوليين والفقهاء

---

(١) صحيح البخاري، كتاب الشركة، باب هل يقرع في القسمة والاستهام، رقم الحديث ٢٤٩٣.

(٢) فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، ص: ٣١٦.

(٣) ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، تحقيق محمد زهري النجار، نشر المؤسسة السعودية بالرياض، ١٩٨٠م، ص: ١١٧.

كثير من القواعد في هذا الضابط منها الضرر الأشد يزال بالضرر الأخف، والضرر لا يزال بالضرر وغيرها من القواعد.

❋ ❋ ❋

الخاتمة

حاولت في هذا البحث دراسة حرية التعبير عن الرأي من زاويتين رئيستين: الأولى زاوية نوع حضورها في الأحكام الفقهية والبيانات الحقوقية، والثانية زاوية مظاهرها وضوابطها في الشريعة الإسلامية. ويمكن القول إن هذه الدراسة قد أفضت بي، وبتوفيق من الله عز وجل، إلى جملة من الخلاصات أعرضها في النقاط الآتية:

١ ـ يشكل النهوض بواجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والتعبير عن الارتداد من أهم مباحث حرية التعبير عن الرأي في الفقه الإسلامي.

٢ ـ الإقرار بحرية التعبير عن الرأي في البيانات الحقوقية وفي الشريعة الإسلامية لا يغني عن تقييدها. وإذا كان المنطلق في الإقرار بالنسبة للبيانات الحقوقية الغربية هو الإنسان نفسه فإن المطلق بالنسبة للشريعة الإسلامية هو واجب التحرر من كل سلطان غير سلطان التكليف بالأحكام الشرعية التي تجعل الإنسان العبد لله وحده متحرراً من كل سلطان. مجمل القول من ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام انتظامها في أصناف من الضوابط الأخلاقية والمجتمعية والعلمية. الصنف الأخلاقي من شأنه أن يدفع المفكر في تعبيره الحر عن رأيه إلى اجتناب كل إساءة للغير. والصنف الموضوعي يحمل هذا المفكر على تكوين رأي علمي قبل القفز إلى التعبير عنه. والصنف المجتمعي منها يجعل رأيه الحر متبصراً بما تقتضيه المصلحة المجتمعية. وكلها ضوابط لها أهمية بالغة في تعريف مفهوم حرية التعبير عن الرأي.

٣ ـ إن مفهوم حرية التعبير عن الرأي في الإسلام مركب من مظاهر وضوابط. فمظاهر هذا المفهوم متفرعة عن أصل التحرر من كل سلطان على رأي الإنسان وتعبيره. أما ضوابطه فنابعة من مسؤوليته

وتنقسم إلى ثلاثة أصناف: صنف أخلاقي يحفظ للغير وللشخص المنتقد عواطفه من أن تمس بأي صورة من صور الإساءة. وصنف موضوعي يتوخى العلمية في الرأي المعبر عنه. وصنف مصلحي ينشد الحرص على مقومات المجتمع، ومنها مقوماته الدينية، من الاندثار والضياع. ففي ضوء كل تلك الأصناف يجب محاورة الآراء المخالفة لنا في العقائد وفي المذاهب، وفي الآداب والأذواق. ومهما يكن مبلغ الإساءة للمخالفين لنا فلا ينبغي للنخبة المفكرة منا أن تلجأ إلى ما يماثلها، وإنما عليها أن تسلك في تعبيرها عن الرأي المخالف ضوابط الإحسان في التعبير والموضوعية العلمية في الرأي. بسلوك هاذين الضابطين نكون قد حرصنا أشد الحرص على الصورة الصحيحة لديننا ولمجتمعنا. وهي صورة عدم السقوط في الاستفزاز والاستخفاف الذي يريد الآخرون أن نقع في حفرهما الضيقة. وهو ما حذرنا منه الله عز وجل.

٤ ـ يجعل ضابط عدم الإساءة التعبير الحر عن الرأي مقيداً بعدم الإساءة إلى العواطف الإنسانية والعقائد الدينية. ولا يتناقض هذا الضابط مع ضابط الموضوعية لأن الاختلاف في العقائد الدينية وفي المشاعر الإنسانية لا يمكن أن يكون عائقاً عن ممارسة الاستيعاب التام للموضوع ونقده وتجاوزه إن أمكن بمسالك الفكر العلمي المعروفة من نزاهة وتريث واستقراء ومقارنة وتبصر للعلاقات بين الأسباب والمسببات... والشاهد والمثل على عدم التناقض بين عدم الإساءة والموضوعية أن القرآن الكريم بقدر ما نهى عن سب آلهة المشركين بيّن تهافت عقائدهم وعدم استنادها إلى الصحيح من البراهين والأدلة.

٥ ـ لا يمكن تحديد هذا المفهوم بالاقتصار فحسب على كونه حقاً مرسلاً له تجليات ومظاهر في الموروث من الأحكام الفقهية والنصوص الدينية، وفي المستورد من البيانات الحقوقية والقوانين الوضعية. كما في التعاريف الآتية: من ذلك تعريف الأستاذ وهبة الزحيلي: «هي أن يستطيع كل إنسان التعبير عن رأيه وأفكاره للناس سواء كان ذلك بشخصه أم بوسائل النشر المختلفة، أم بواسطة الروايات التمثيلية أم

الأفلام السينمائية»[1]. ومن ذلك أيضاً تعريف الأستاذ زيد الكيلاني: «قدرة كل فرد في أن يحدد بنفسه من خلال عقله وحواسه ما يعتقد أنه الصواب والصحيح في أي موضوع من الموضوعات»[2]. والحق أنها من صنف التعريفات المثالية لأن الحرية بصفة عامة لا تتحقق في الآن وفي الحاضر، بل ترجأ دائماً إلى المآل وإلى المستقبل. قرر ذلك هيجل عندما تتوافق وتتناغم أهداف كل من الفرد وعقلانية الدولة ومصير التاريخ. كما قرر ذلك ماركس عندما يختفي المجتمع المبني على الملكية وعندما يستوعب الإنسان العلوم الموضوعية.

٦ ـ كما لا يمكن الاقتصار عند تحديد هذا المفهوم على قيوده وضوابطه، كما في تعريف الأستاذ محمد يوسف مصطفى: «حرية الرأي هي حق المرء في التعبير بكلمة صادقة أمينة لا تعكس مصالح ذاتية، يريد بها صالح الجماعة المسلمة التي ينتمي إليها، ويطلقها لكي تقر حقاً أو تقاوم باطلاً. ويوردها مستخدماً لقنوات ووسائل التعبير المباحة والمشروعة مع الالتزام بأخلاقيات الإسلام ومبادئه»[3]. عوض ذلك لا بد من المزاوجة بين الإقرار بحق حرية التعبير عن الرأي وبين ضرورة تقييده، مزاوجة تتناغم مع النظرية النقدية للحرية التي تقول أو تريد أن تقول: «أن الحرية في مفهومها تناقض وجدل: توجد حيثما غابت، وتغيب حيثما وجدت. والنظرية هي الكشف عن ذلك الجدل... كل ما تقوله النظرية هو أن الحرية لكي تتحقق يجب أن تعقل، ولكي تعقل يجب أن تطبق»[4].

٧ ـ يصعب في نظري، إن لم أقل، يستحيل على من يطمح إلى

---

(١) نقلاً عن محمد نبيل كاظم، كيف ندرب أبناءنا على حرية التعبير، القاهرة، دار السلام للطباعة والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م، ص: ٨.

(٢) زيد الكيلاني، مفاهيم الحق في الإسلام والفقه الوضعي، ص: ١٨٧.

(٣) محمد يوسف مصطفى، حرية الرأي في الإسلام، مكتبة غريب، بدون، ص: ٤٠.

(٤) عبد الله العروي، مفهوم الحرية، البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤م، ص: ٨٦ وراجع أيضاً الصفحات: ٦٣ ـ ٦٩.

التعريف بمفهوم حرية التعبير عن الرأي أن يغيب عن باله التناقضات التي تنشأ عن تطبيقها. تقدم لنا الممارسة اليومية شواهد حية ومتعددة على أن حرية التعبير عن الرأي تُمارس ضمن دوائر محددة قد تضيق وقد تتوسع بحسب هذا المجتمع أو ذاك، أو بحسب المستوى التاريخي لهذا البلد أو ذاك، وبحسب مبلغ التحضر الذي وصلت إليه هذه الدولة أو تلك. لا توجد حرية للتعبير عن الرأي في المطلق. صحيح أننا قد نحتفي جميعاً بحرية التعبير عن الرأي، لكن صحيح أيضاً أننا نفكر فيها ونحن واعون وعياً تاماً بأنها تمارس في معظم الأحوال ضمن ضوابط معينة. لا يوجد مجتمع يتشكل تاريخ فكره من مظاهر حرية التعبير عن الرأي وحدها، كما لا يوجد مجتمع أيضاً يبنى تاريخ فكره من مظاهر تقييد حرية التعبير عن الرأي. ففي تاريخ كل المجتمعات هناك جدل مستمر بين حرية التعبير عن الرأي وقيودها أو ضوابطها. ولعل هذا منشأ معظم إشكالات حرية الرأي أو الفكر[1].

٨ ـ حال إن الإقرار النظري بحرية التعبير عن الرأي لا يغني عن التبصر بالتطبيق العملي لها في الواقع. ومن ثم نحن هنا إزاء معادلة تتكون من طرفين: طرف الإقرار بحرية التعبير عن الرأي، وطرف التطبيق بما يمثله واقعه من إكراهات وضغوط تستلزم وضع ضوابط حتى لا يكر التطبيق العملي على حرية التعبير عن الرأي بالنقض والإبطال. يطمح صاحب الرأي في ضوء هذه المعادلة، وباستمرار، إلى توسيع مجال وهوامش حرية التعبير في مجتمعه، خاصة إذا كان يعيش في مجتمع عششت في محيطه الثقافة الاستبدادية، ورسخت في هياكله الروح التسلطية التي تجعل المستبد كما قال عبد الرحمٰن الكواكبي رحمه الله: «يضع كعب رجله على أفواه الملايين من الناس يسدها عن المنطق بالحق، والتداعي بمطالبته»[2].

---

(١) قال الأستاذ محمد وقيدي: هذا إشكال أساسي لأن إشكالات أخرى تنبثق عنه وتتشكل عناصرها انطلاقا من عناصره». بعض إشكالات حرية التفكير، جريدة العلم٢٢، غشت، ١٩٩٣م.

(٢) عبد الرحمٰن الكواكبي، الأعمال الكاملة، ١٩٧٠م، بدون، ص: ٣٧٠.

٩ ـ إن المقصود عندي بمفهوم حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، وفي ضوء الوعي النقدي بهذه المعادلة، تخلص الإنسان النسبي من سلطان أخيه الإنسان على فكره، وتخلصه من تحجيره على تعبيره عنه. ولا يتم هذا التخلص في المطلق، وإنما يتم بمراعاة المفكر لضوابط عدم الإساءة إلى الغير، والموضوعية في الرأي المعبر عنه، فضلاً عن الحرص على مصلحة المجتمع الذي يحتضنه. وعلى هدي من هذا المفهوم، سواء في ما يدل عليه من مظاهر أو في ما يستند إليه من ضوابط، نستمد الأحكام الشرعية لحرية التعبير عن الرأي في الإسلام.

والله الموفق للصواب.

❋ ❋ ❋

مصادر البحث ومراجعه

١ - محمد الطاهر بن عاشور، أصول النظام الاجتماعي في الإسلام، تونس، الشركة التونسية، ١٩٧٨م. تفسير التحرير والتنوير، تونس، نشر الشركة التونسية للتوزيع، بدون.

٢ - الراغب الأصفهاني، مفردات ألفاظ القرآن، تحقيق عدنان داوودي، دمشق، دار القلم، الطبعة الثالثة، ١٤٢٣هـ، ٢٠٠٢م.

٣ - فرانز روزنطال، مفهوم الحرية في الإسلام، دراسات في مشكلات المصطلح وأبعاده في التراث العربي الإسلامي، ترجمة رضوان السيد ومعن زيادة، بيروت، لبنان، نشر دار المدار الإسلامي، الطبعة الثانية، ٢٠٠٧م.

٤ - الجرجاني، التعريفات، تحقيق إبراهيم الأبياري، بيروت، لبنان، دار الكتاب العربي، ١٩٨٥م.

٥ - كريم كشاكش، الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة، الإسكندرية، ١٩١٧م.

٦ - عبد الوهاب الكيالي وآخرون، موسوعة السياسة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ١٩٧٩م.

٧ - محمد حلمي، المبادئ الدستورية العامة، بيروت، دار الفكر العربي.

٨ - سليمان عبد الجواد، الديمقراطية في الإسلام، مصر، طبعة أحمد مخيمر، بدون تاريخ.

٩ - الموسوعة العربية العالمية، الرياض، الطبعة الأولى، ١٩٩٦م.

١٠ - عبد العزيز الخياط، الحرية السياسية في الإسلام بين الخصوصية والعالمية، بحث منشور ضمن بحوث حقوق الإنسان في الإسلام، مؤسسة آل البيت، ١٩٩٧م.

١١ - محمود عكام، الموسوعة الإسلامية الميسرة، حلب، دار صحارى، الطبعة الأولى، ١٩٩٧م.

١٢ - فتحي الدريني، خصائص التشريع الإسلامي في السياسة والحكم، بيروت، لبنان، ١٩٨٧م.

١٣ - رحيل محمد غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، عمان، الأردن، دار المنار للنشر والتوزيع، سلسلة الرسائل الجامعية رقم ٣٣، ٢٠٠٠م.

١٤ ـ زكي نجيب محمود محود، عن الحرية أتحدث، مصر، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ـ ١٩٨٦م.
١٥ ـ صبحي المحمصاني، أركان حقوق الإنسان بحث مقارن بين الشريعة الإسلامية والقوانين الحديثة، بيروت، لبنان، دار العلم للملايين، الطبعة الأولى، ١٩٧٩م.
١٦ ـ الناصري أحمد بن خالد، الاستقصا من أخبار دول المغرب الأقصى، البيضاء، المغرب، دار الكتاب العربي، الطبعة الأولى، ١٩٥٤م.
١٧ ـ علال الفاسي، دفاع عن الشريعة، الرباط، مطبعة الرسالة، الطبعة الأولى، ١٩٦٦م، ص: ١٦٢. مقاصد الشريعة الإسلامية ومكارمها، البيضاء، المغرب، مكتبة الوحدة العربية، بدون؛ النقد الذاتي، الرباط، نشر اللجنة الثقافية لحزب الاستقلال، الطبعة السابعة، ١٩٧٩م.
١٨ ـ محمد سليم العوا، الحق في التعبير، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الثانية، ٢٠٠٣م.
١٩ ـ محمد الغزالي، حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة، الإسكندرية، دار الدعوة، الطبعة الخامسة، ٢٠٠٢ م/١٤٢٢ هـ.
٢٠ ـ أحمد الريسوني، حرية الاعتقاد وقضية الردة في الإسلام، الحلقة التاسعة، جريدة المساء، ١٠ شتنبر، ٢٠٠٨م.
٢١ ـ ابن حجر العسقلاني، فتح الباري بشرح صحيح البخاري، تحقيق عبد العزيز بن عبد الله بن باز ومحمد فؤاد عبد الباقي، القاهرة، دار الحديث، ٢٠٠٤ م١٤٢٤هـ.
٢٢ ـ متولي عبد الحميد، مبادئ نظام الحكم في الإسلام، الإسكندرية، منشأة المعارف، الطبعة الرابعة، ١٩٧٨م.
٢٣ ـ أبو بكر بن العربي، أحكام القرآن، تحقيق علي محمد البجاوي، بيروت، لبنان، دار المعرفة، بدون تاريخ.
٢٤ ـ فوزي البدوي، المحنة وحرية التفكير الديني في الإسلام الكلاسيكي، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد ٤، فبراير ١٩٩٧م.
٢٥ ـ محمد عابد الجابري، المثقفون في الحضارة العربية محنة ابن حنبل ونكبة ابن رشد، بيروت، مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الأولى، ١٩٩٤م؛ وجهة نظر نحو إعادة بناء قضايا الفكر العربي المعاصر، بيروت، لبنان، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
٢٦ ـ ابن حزم في كتابه مراتب الإجماع، دار الكتب العلمية، بدون.
٢٧ ـ محمد شلتوت، الإسلام عقيدة وشريعة، القاهرة، مصر، دار الشروق، الطبعة السادسة، ١٩٧٢م.

٢٨ ـ محمد إدريس حسن، تحرير مفهوم حرية التعبير واحترام الأديان والمقدسات، بحث مرقون، مقدم إلى المؤتمر العالمي لنصرة النبي ﷺ، المنامة، البحرين، بدون تاريخ.
٢٩ ـ الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الشرعية الدولية، الرسالة الصحفية رقم ٣، منشورات الأمم المتحدة، جنيف، ١٩٩٠م.
٣٠ ـ الدراجي أحمد، التنظيم القانوني للصحافة في البلدان العربية، المجلة العربية لحقوق الإنسان، العدد ٤، فبراير ١٩٩٧م.
٣١ ـ فيصل شطاوي، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، عمان، دار الحامد، ١٩٩٧م.
٣٢ ـ أحمد البخاري وأمينة جبران، الحريات العامة وحقوق الإنسان مقاربة من البعد النظري إلى الواقع الراهن، نشر المنشورات الجامعية المغاربية، مراكش، الطبعة الأولى ١٩٩٦م.
٣٣ ـ نظام عسان، مدخل إلى حقوق الإنسان، عمان، ١٩٩٩م.
٣٤ ـ جمال البنا، الإسلام وحرية الفكر، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ٢٠٠٨م.
٣٥ ـ عبد الله لحود وجوزف مغيزل، حقوق الإنسان الشخصية والسياسية، بيروت، لبنان، منشورات عويدات، الطبعة الأولى، ١٩٧٢م.
٣٦ ـ الطبري ابن جرير، تاريخ الأمم والملوك، دار الفكر ١٩٧٩م.
٣٧ ـ أحمد الريسوني ، الأمة هي الأصل مقاربة تأصيلية لقضايا: الديمقراطية، حرية التعبير، الفن، مكناس، المغرب، ضمن سلسلة اخترت لكم رقم ٦، ٢٠٠٠م.
٣٨ ـ سيد قطب، خصائص التصور الإسلامي ومقوماته، القاهرة، دار الشروق، الطبعة الأولى، ١٤٠٣هـ، ١٩٨٣ م، ص: ٢٠٠م العدالة الاجتماعية في الإسلام، القاهرة، دار الشروق، الطبعة السادسة عشرة، ٢٠٠٦/، ١٤٢٧هـ.
٣٩ ـ أحمد أمين، ضحى الإسلام، دار الكتاب العربي، بدون.
٤٠ ـ محمد عبد القادر أبو فاؤس، حكم الشورى في الإسلام ونتيجتها، عمان، دار الفرقان، ١٩٨٨م
٤١ ـ الصعيدي عبد المتعال، حرية الفكر في الإسلام، القاهرة، مصر، دار الفكر العربي، الطبعة الثانية، بدون تاريخ.
٤٢ ـ محمد نبيل كظم، كيف ندرب أبناءنا على حرية التعبير، القاهرة، دار السلام، الطبعة الأولى، ٢٠٠٦م.
٤٣ ـ السيوطي جلال الدين، حسن المحاضرة في تاريخ مصر والقاهرة، بدون.

٤٤ - ابن هشام، السيرة النبوية، تحقيق مصطفى السقا وإبراهيم الأبياري، بيروت، لبنان، دار المعرفة، ٢٠٠٣م.
٤٥ - محمد يوسف مصطفى، حرية الرأي في الإسلام، القاهرة، مكتبة غريب، بدون.
٤٦ - إسماعيل الحسني، نظرية المقاصد عند الإمام محمد الطاهر بن عاشور، منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي بواشنطن، ١٩٩٥م، الطبعة الأولى.
٤٧ - عبد الوهاب الشيشاني، حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الإسلام والنظم المعاصرة، طبعة ١٩٨٠م.
٤٨ - محمد أبي زهرة، المجتمع الإنساني في ظل الإسلام، بيروت، دار الفكر العربي.
٤٩ - ابن تيمية، الحسبة في الإسلام، تحقيق محمد زهري النجار، نشر المؤسسة السعودية بالرياض، ١٩٨٠م.
٥٠ - عبد الله العروي، مفهوم الحرية، البيضاء، المغرب، المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، ١٩٨٤م.
51- Robert Charvin et Jean-Jacques Sueur- Drots de l homme et libertes de la personne edition-litec-.
52- Encyclopedia Americana.

❋ ❋ ❋

حرية الرأي
في القوانين الوضعية
والشريعة الإسلامية

إعداد
الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين
عضو المجمع
ممثل المملكة المغربية

مقدّمة

إن اطراد تتابع حدوث الوقائع، نتيجة تنامي الابتكارات الصناعية، واتساع مجالات التعامل عبر طموحات العولمة، صحبة إكراهات القواعد التي أتت بـها، نوعت الروافد التي تستقي منها القوانين الوضعية في محاولتها لضبط أوصاف حقوق الإنسان، بتداخل تلك الحقوق بصفتها مكاسب للبعض، ولو شكلت كوارث للبعض الآخر، لكن استطاع عامل القوة أن يجعل المس منها جريمة تهدد أمن الإنسان، وتعد سافر على مختلف حرياته، ومن هنا تعقد الالتباس الحاصل اليوم بين الحق والباطل، ودور القوة في عدم استخدام حرية الرأي، لتسهم في إنارة سبيل أجيال المستقبل لتوضح لهم عدم تكافؤ الفرص عبر هذا الخضم من الملابسات، الذي إن اتحدت أوصاف المطالبة بحرية التعبير لمواجهته نتيجة وحدة الهدف والغاية، فإن القواعد القانونية والمساطر المسنة لاستخدام تلك الحرية، ظلت متباينة، بسبب عدم تجانس الفئات التي تطبق داخلها تلك الحقوق، والقوانين المطالبة بإدراكها، عقائدياً واقتصادياً واجتماعياً، إضافة إلى تشبث كل طرف من أطراف المجتمع الدولي بضرورة ترجيح قواعده القانونية ومساطر تطبيقها، وأساليب التحكم المؤدية إلى تنفيذها، وارتباط ذلك كله بالتغيير المصاحب لتطور الحياة، وصلة ذلك بأجمعه، بتكوين الحاكمين، وصدق إرادتهم في التطبيق الحرفي لقوانين بلادهم، هذه المفارقات أصبحت تطرح كثيراً من الأسئلة من بينها:

هل حقوق الإنسان محترمة ومطبقة وفق النصوص القانونية التي شرعت ووضعت لحمايتها؟، وهل عالم اليوم عرف لها تطبيقاً واحتراماً قبل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر سنة ١٩٤٨؟

بعد هذا التمهيد الذي يفسح المجال لإبراز مجالات التباعد أو التقارب بين حرية الرأي في التشريع الإسلامي، وبين نفس الحرية في

القوانين الوضعية، ولمحاولة التمكن من ذلك، وانسجاماً مع التصميم الذي اقترحته الأمانة العامة للمجمع مشكورة، سيقسم هذا البحث إلى المحاور التالية:

المحور الأول: حق حرية التعبير عن الرأي بين القوانين الوضعية والديانات السماوية.

المحور الثاني: الآثار التي تترتب على إتاحة حرية الرأي وعلى منعها.

المحور الثالث: حق حرية التعبير عن الرأي في الإسلام.

المحور الرابع: ضمانات حرية الرأي من خلال المقارنة بين القوانين الوضعية والديانات السماوية في هذا الشأن:

المحور الأول:
حق حرية التعبير عن الرأي بين القوانين الوضعية والديانات السماوية

التعريف اللغوي للرأي:

قال القاموس المحيط للفيروز آبادي: الرأي الاعتقاد وجمعه آراء، وأري، وفي تاج العروس لمحمد مرتضى الزبيدي، «الرأي الاعتقاد»، اسم لا مصدر كما في المحكم، وقال الراغب: هو اعتقاد النفس أحد النقيضين عن غلبة الظن، وعلى هذا أتى قول الله عز وجل: ﴿يَرَوْنَهُم مِّثْلَيْهِمْ رَأْىَ ٱلْعَيْنِ﴾[1] أي بحسب مقتضى مشاهدة العين مثله.

وعرفه الشافعي فقهاً بقوله في «الرسالة»[2]: الرأي ما تخيلته النفس صواباً دون برهان ولا يجوز الحكم به إطلاقا «وأصل حرية الرأي قول الله عز وجل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ﴾[3]، وقال تعالى: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[4]، قال الأستاذ محمد عمارة: «إن الإسلام لا يحجر على حرية الرأي، بل على العكس فإن مفهوم الشورى يطلق العنان لكل رأي حر شريطة أن يكون إبداء الرأي محكوماً بالقواعد العامة للإسلام»، ولا يقبل بحال من الأحوال أن يكون الأمر فوضى»[5]، ويرى المرحوم الدكتور النجار أن حرية الرأي في الإسلام ظهرت بسببها مصادر

---

(١) سورة آل عمران، آية٣.
(٢) الرسالة، ج ١، ص ٤١.
(٣) سورة آل عمران، آية ٥٩.
(٤) سورة الشورى، آية ٣٨.
(٥) المقابلة التي نشرها الدكتور محمد يوسف مصطفى في كتابه حرية الرأي في الإسلام، ص ٣٦.

للتشريع الإسلامي مقتبسة من مقاصد القرآن والسنة المطهرة، كالإجماع والقياس، فهما تطبيق عملي لحرية الرأي في الإسلام، وفي ضوء ذلك نفهم الدور الحقيقي لحرية الرأي.

إلا أن هذه الحرية مشروطة، بمراعاة قيم حددتها آيات وأحاديث أسس بها الرسول ﷺ مبدأ حرية الرأي عن طريق الوحي يقول الله عز وجل: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾[1]، وقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[2].

هذه بعض التعريفات من حيث الشكل أما من حيث الموضوع، فلا شك أن حرية الرأي ترتبط ارتباطاً وثيقاً بكل حقوق الإنسان، سواء من أي منهج من مناهج الحضارات الكونية تناولناها، لكن هذه الحرية تختلف بحسب الضوابط والقيود التي تضعها عليها التشريعات، إما بحسب اختلاف القيم والأعراف وإما بحسب هدف التشريع والمكانة المعطاة لحرية التعبير عن الرأي حسب خدمة أهدافه، ومن هنا يتضح الفرق الشاسع بين مختلف الشرائع حول الحيز الذي يعطى لهذا الجانب، ومن خلال هذا المسار الذي يسوق إلى معرفة التراكم التاريخي للاطلاع على معرفة مدى حرية الرأي عبر الأمم والدول السالفة، وكيف تعاملت معها الديانات السماوية الحقة، والاعتقادات الوثنية البائدة، إن هذا التطلع سيظل يشد الباحثين إلى استخراج الموروث الحضاري الكوني من سجلات التاريخ المنسية لتتضح معالم التطور الفكري والحضاري، والدور الذي لعبته حرية الرأي لتأسيس منطلقات كل مرحلة من مراحل تنامي تحديد مجالات حقوق الإنسان، وما يتمخض عن ذلك من ضرورة مراعاة حرية التعبير.

وقبل أن أدخل في تفاصيل مقارنة حرية الرأي بين الشريعة

---

(١) سورة آل عمران، آية ٥٩.

(٢) سورة الشورى، آية ٣٨.

الإسلامية وبين القوانين الوضعية، أتحاشى إدخال المقارنة بين الديانات غير الإسلامية مع القوانين الوضعية وبينها وبين الشريعة الإسلامية، لأن الظن الراجح يذهب إلى أن ما يتلى من هذه الأديان، ليس سوى آراء انقطع السند المتصل بين رواتها وما يتطلعون إلى معرفته من حقائق الكتب التي يؤمنون بها، فمكنوا أنفسهم من حرية رأي ذهبت بهم إلى إخراج نصوص زعموا أنها إلهية، ولكن بين اطراد النقاش والتحليل عدم ارتكاز مبادئها على علاقة سببية تربط بينها وبين الكتب المقدسة، لنجد نحن المسلمين أنفسنا مصدقين بما تضمنه الإنجيل والتوراة الحقيقيان، متوقفين عن تصديق الاختلافات التي أتى تكذيبها من أقلام العالمين بحقائقها والذين كانوا من أخلص أتباعها.

ولعل ما كتبه المرحوم داود عبد الأحد[1] في كتابه الإنجيل والصليب خير شاهد على هذا الواقع وذلك بقوله: «إن التضاد الحاصل بين هذين الكتابين السماويين القرآن والإنجيل اللذين يجب أن يكونا قد نزلا من عند الله وتكذيب أحدهما الآخر لابد وأن يكون باعثاً للحيرة، وموجباً للأسف لأهل كل من الدينين، وحري بالدقة أن نرى الشريعة الإسلامية تصدق نبوة عيسى عليه السلام، وتصدق إنجيله الذي بلغه، من حيث نرى الكنيسة لا تقبل محمداً عليه الصلاة والسلام رسولاً لاحقاً ولا تصدق القرآن، ومن الأمور الطبيعية أن لا يكذب الكتابان ـ المقبول إسنادهما إلى مصدر واحد ـ أحدهما الآخر من الأساس، ومادام التضاد العظيم ظاهرا بينهما في هذا الباب، فلا بدَّ لنا من الحكم على أحدهما بالتحريف لا محالة».

ولقد كان نتيجة تتبعاتي وتحقيقاتي أن اقتنعت وأيقنت أن قصة قتل المسيح عليه السلام وصلبه ثم قيامه من بين الأموات قصة خرافية، وأن الأناجيل الأربعة مع كونها ليست تأليف المسيح عليه السلام ذاته لم

---

(١) ولد سنة ١٨٦٨ وكان اسمه توج كاهنا، عام ١٨٩٥ كان اسمه دافيد بنحامين الكلداني، ولما أسلم سمى نفسه داود عبد الأحد.

توجد في زمانه، بل وجدت بعد وفاة الحواريين بزمن طويل وإنها وصلت إلينا بحالة محرفة[1]، إلى أن قال في هذا التحليل القيم: والذي لا يدخل منه في صلب موضوعنا إلا ما نبرر به عدم إمكانية جعل الكتب السماوية في درجة واحدة، عند استعراض حرية الرأي بينها وبين نفس الموضوع في القوانين الوضعية، لأن التحريفات حادت بها عن تعاليم الديانات السماوية، ولأن تحرر ملفقيها من ضوابط حرية الآراء كرستها لخدمة رجال الدين في كل فترة، عكس ما عليه الحال في الإسلام، فالنصوص التي نزلت على النبي محمد ﷺ هي ذاتها التي مازالت بين أيدي أبناء البشرية اليوم، وبذلك هي وحدها التي أستطيع أن أعقد بينها مقارنة مع القوانين الوضعية للإيمان الثابت أنها ليست من صنع البشر، وليست وضعية.

ومن خلال هذه التبريرات، تبرز إمكانية المقارنة بين القوانين الوضعية، وبين نصوص الشريعة الإسلامية، للتأكد من مصدر كل منهما، لما في ذلك من فائدة للأجيال القادمة، التي سترشدها الاختراعات إلى الدين الصحيح، والكتاب الذي منح البشر أكبر قدر ممكن من حرية التعبير عن الرأي، ولذلك يمكن أن نقول:

إن حرية التعبير عن الرأي تكاد تكون هي أول إجراء يختبر به الخالق جل جلاله المخلوق العاقل في تنفيذ التزاماته المرتكزة أساساً على أكبر نعمة ميزته عن بقية المخلوقات، يكرس لنا هذا الاستنتاج كون الإسلام أعطى لحرية التعبير واقعاً تاريخياً جسد أهميتها منذ بدء الخليقة، ويظهر ذلك الحوار الذي تم بين الخالق جل جلاله، مع عبيده المكرمين

---

(١) الإنجيل والصليب لداود عبد الأحد، ص ١.

يقول نفس المصدر يحمل اسم إنجيل كل من الكتب الأربعة الأولى فقط من الأسفار التي وضعت لها الكنيسة (عنوان العهد الجديد) الذي يحتوي على سبع وعشرين رسالة كتبت من قبل عدة كتبة في مباحث مختلفة، وكما أنه لا يدعي أحد أن بعض هذه الكتب الأربعة المذكورة هو (الإنجيل الشريف) كما لا يعرف مؤلفوها.

الملائكة من جهة، وبينه تقدست صفاته وبين الأَم وأشقى مخلوق من عباده ألا وهو الشيطان من جهة أخرى، فإذا كان هذا الحوار بعيداً عن إمكانيه الندية، أو المماثلة، فإنه يبين أن الإسلام يحفظ في مصدره الأول أن الله تفضل على المخلوق العاقل بميزة العقل ومنحه حرية التعبير ليعمل ذلك العقل في تبرير أي موقف أو عمل يقدم عليه، ليتمخض عن ذلك الجزاء العادل على الوفاء أو نكث مقتضيات الالتزامات المترتبة، عليه اختبارا لتقدير نعمة هذا العقل، لنستمع إلى القرآن الكريم يستعرض ذلك عند قول الله عز وجل: ﴿وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَٰٓئِكَةِ ٱسْجُدُوا۟ لِءَادَمَ فَسَجَدُوٓا۟ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَٱسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ ٱلْكَٰفِرِينَ ﴿٣٤﴾﴾، ثم قال جل وعلا: ﴿وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّى خَٰلِقٌۢ بَشَرًا مِّن صَلْصَٰلٍ مِّنْ حَمَإٍ مَّسْنُونٍ ﴿٢٨﴾ فَإِذَا سَوَّيْتُهُۥ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِن رُّوحِى فَقَعُوا۟ لَهُۥ سَٰجِدِينَ ﴿٢٩﴾ فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ ﴿٣٠﴾ إِلَّآ إِبْلِيسَ أَبَىٰٓ أَن يَكُونَ مَعَ ٱلسَّٰجِدِينَ ﴿٣١﴾﴾[1].

فإعلام الخالق جل وعلا لهم وأمره لهم بالسجود على سبيل الاختبار، وتمكينهم من قدرة الجواب مع تفويضهم إرادة الاختيار لسلوك السبيل الذي يرتضون، كلها مكونات واقعة تأسيس منطلقات حرية التعبير عن الرأي، ثم أردف هذا التصدير بعدم جواز الإكراه في الدين بقول الله عز وجل: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾[2]، قال مجاهد[3]: إن هذه الآية من أعظم الحجج التي تبين عظمة الإسلام، فهي نص صريح على أن مبدأه حرية الاعتقاد، وفي هذا المبدأ يتجلى تكريم الله للإنسان، واحترام إرادته ومشاعره، فلقد ترك أمره لنفسه فيما يختص بحرية الاختيار، فبين للمسلمين أنهم ممنوعون من إكراه غيرهم على اعتناق الإسلام، وفي سبب نزولها دليل عظيم على مدى احترام الشريعة الإسلامية لحرية الرأي، قال الطبري عن ابن عباس أن رجلاً من الأنصار يقال له الحصين، كان له ابنان نصرانيان، وكان هو مسلماً فقال للنبي عليه

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٨ ـ ٣١.

(٢) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

(٣) تفسير القطان، ج ١ ـ ص ١٥٦.

الصلاة والسلام: ألا أكرههما على الإسلام؟ فأنزل الله عز وجل الآية الكريمة: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[1]

ومع حرية الرأي أسس الإسلام مبدأ الشورى، فلقد ركز ﷺ هذين المبدأين في صحابته مبكرا، فرغم أن الله أخبره بأنه لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى، فلقد دأب عليه الصلاة والسلام على إشراك الصحابة في القرار بمشورتهم والنزول عند رأيهم، إذا تبين أنه الصواب، وأحيانا يتخلى عن رأيه، ثم يتبع رأيهم، ولقد بدأ هذا المبدأ العظيم مبكرا في الإسلام، فلما علم ﷺ بخروج قريش في أكبر قافلة، واستعدادهم لتكرار اعتداءاتهم على المسلمين، وهم بأول مواجهة حربية معهم جمع ﷺ المهاجرين والأنصار وطلب منهم رأيهم في مواجهة مشركي مكة، فتكلم أبو بكر رضي الله عنه فارتجل خطبة بليغة، ثم تلاه أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه، فحبذ المواجهة العسكرية مع قريش لأن مصلحة الإسلام أصبحت تفرض ذلك، لكن إمعاناً من النبي ﷺ بتعميق مبدأ الشورى التفت إلى الأنصار طالباً رأيهم بحرية، فأتاه جوابهم على لسان الصحابي الجليل المقداد بن عمرو، مؤيداً لما قال أبو بكر وأيده فيه عمر رضي الله عنهما، ثم عزز مبدأ الشورى وحرية التعبير عن الرأي لما وصل إلى بدر فنزل بأول بئر من آبارها، فسأله الحباب بن المنذر قائلا: «يا رسول الله أمنزلا أنزلكه الله فليس لنا أن نتقدمه أو نتأخر عنه، أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال عليه الصلاة والسلام: لا بل هو الرأي والحرب والمكيدة»، ثم نزل عند رأي الحباب بن المنذر وخيم على آخر بئر من الآبار حتى أصبح المسلمون يحولون بين قريش مع آبار الماء كلها[2].

وهكذا فبعد أن جعل القرآن اختيار الإسلام يتم عن طريق الحوار الفكري بناء على الآية المتقدمة ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾، أخذ يركز حرية التعبير عن الرأي من خلال محاولة إقناع الناس بجدوى الإسلام عن

---

(١) سورة البقرة، آية ٢٥٦.

(٢) حرية الرأي، ص ٦٩، مرجع سابق.

طريق الحسن من القول والطيب من الكلام يقول الله عز وجل: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهۡلَ ٱلۡكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُ﴾.

ثم ركزت مرحلة تأسيس حرية الرأي على استعمال الطيب من الكلام والحسن من القول: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسۡنٗا﴾، ثم صدر مرحلة الدعوة بأمره للنبي عليه الصلاة والسلام باتباع منهج الدعوة بالتي هي أحسن حتى يجذبهم بأخلاقه وبقوله الحلو الذي يفعم المشاعر يفيض من الإحساس يسوق إلى سرعة الانقياد له، فقال جل من قائل: ﴿ٱدۡعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلۡحِكۡمَةِ وَٱلۡمَوۡعِظَةِ ٱلۡحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلۡهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحۡسَنُۚ﴾[1]، ثم حدد السبيل العام للدعوة الإسلامية بقوله: ﴿كُنتُمۡ خَيۡرَ أُمَّةٍ أُخۡرِجَتۡ لِلنَّاسِ تَأۡمُرُونَ بِٱلۡمَعۡرُوفِ وَتَنۡهَوۡنَ عَنِ ٱلۡمُنكَرِ وَتُؤۡمِنُونَ بِٱللَّهِۗ وَلَوۡ ءَامَنَ أَهۡلُ ٱلۡكِتَٰبِ لَكَانَ خَيۡرٗا لَّهُمۚ مِّنۡهُمُ ٱلۡمُؤۡمِنُونَ وَأَكۡثَرُهُمُ ٱلۡفَٰسِقُونَ ١١٠﴾[2].

يبدو من خلال هذا أن تاريخ نشأة نظرية حرية التعبير من منظور الشريعة الإسلامية صاحب الإنسان كما قلنا منذ تكوينه، علما أنه أتى متكاملا، مما يظهر أن حرية التعبير عن الرأي تزداد عظمتها في تقدير الدارسين إذ استحضروا ما كان سائدا في العالم إبان البعثة المحمدية صلى الله وسلم على صاحبها، فقد كان منطق القوة مسيطراً واستعباد الإنسان لأخيه الإنسان مبدأ لا يناقش، فلم يكن للحق والعدالة وجود، يقول الدكتور سليمان بن عبد الرحمٰن الحقيل: «جاء الإسلام لينظم أمور الإنسان ويبين علاقاته بربه وبنفسه وبني جنسه، فقرر للإنسان حقوقا، لا تزال برونقها وصفائها أكثر بهاء من كل ما جاء به البشر ووصل إليه التقدم»، وقال المرحوم الشيخ محمد الغزالي: «إن آخر ما أملت فيه الإنسانية من قواعد وضمانات لكرامة الجنس البشري كان من أبجديات الإسلام»[3].

---

(١) سورة النحل، الآية ١٢٥.

(٢) سورة آل عمران، آية ١١٠.

(٣) الشيخ محمد الغزالي في كتابه حقوق الإنسان في الإسلام بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة ١٩٤٨ م، ص٩.

ولكي تتجلى جدوى هذه المقارنة نضرب أمثلة ببعض التشريعات التي عرفتها الحضارات السابقة، لندرك أن الإسلام أتى ثورة على الفساد في الماضي، واستشرافاً للمستقبل لكونه وضع حلولاً تلائم كل تطوراته، ليبرهن ذلك على صلاحية الشريعة لكل زمان ومكان.

فبعد أن سادت شريعة الغلبة للقوي، وكان نظام الرق سائداً، والعمل امتياز يعطيه الغني لمن أراد، والمجتمع يخدم طبقة الحاكمين بالقوة، والأغنياء بالاستغلال، ولما ملَّ الإنسان من المعاناة التي توارثها سلف عن خلف، ظهرت اهتمامات جديدة دون من خلالها العارفون بتعاون مع المستبدين بعض العادات والأعراف في وثائق سميت قوانين، وللمناداة المتكررة والمطالبة بالخروج من كبت زبانيات الدكتاتورية، صدر قبل ميلاد المسيح بألفي سنة قانون عرف بقانون حمورابي ملك بابل، دون فيه العادات والأعراف الشائعة في عصره، كما ظهرت تشريعات صولون الإغريقي، فظهر فيها انفراج في المعاملات مع أتباع مملكته، ثم أتى بعد ذلك قانون الألواح الإثنى عشر في أوائل عصر الجمهورية الرومانية، فتتابعت التشريعات التي ألغت الفوارق بين أبناء الجمهورية الرومانية، وبالخصوص داخل روما التي كان قانونها يتميز عن قانون الشعوب.

أما في العصور الوسطى، فتميزت بامتهان كرامة الإنسان في أوروبا، فتفشى نظام الإقطاع وتحكم امتياز النبلاء وهيمن رجال الدين، فأصبحت الكنيسة هي مصدر التشريع الذي لا يعارض، مما نجمت عنه تراكمات من العقوبات الوحشية باسم الدين وهو براء منها، فانتشر الاقتتال والتعذيب وغير ذلك من شتى أنواع مصادرة حرية الإنسان، حتى أصبح كل من عبر عن استنكاره لتلك الجرائم يعدم بعد أن يعذب، ثم استمر هذا الوضع إلى نهاية القرن الثالث عشر المسيحي السابع الهجري، فتتابعت الصيحات بالمطالبة بالتخلص من هذه المحن، وهكذا صدرت في بريطانيا وثيقة العهد سنة ١٢١٥ بسبب ثورة النبلاء على الملك جون، ثم تلتها وثيقة أخرى سنة ١٦٨٩ ليتوج ذلك بوثيقة الحق سنة ١٧٠١، ثم تعزز هذا المسار التقنيني بإعلان حقوق الإنسان في

وثيقة استقلال الولايات المتحدة سنة ١٧٧٦، ثم صدر بعد ذلك قانون حقوق الإنسان بفرنسا سنة ١٧٩١، الذي أعلن على أن الناس يولدون أحرارا متساوين في الحقوق، لكن هذه النصوص بقيت في أغلب أحوالها حبرا على ورق، بسبب التحكم الاستعماري، المبني أساسا على التمييز العنصري، فبعد أن كان ديكتاتور يحيط نفسه بجلادين من أبناء شعبه يكرس من خلال سياطهم كل قدرات ذلك الشعب لمصالحه الوحشية، انتقلت الأمور إلى استعباد شعب من طرف شعب آخر، فتعالت أيضاً صيحات الشعوب نتيجة تنامي الإحساس وارتفاع المستويات الثقافية مطالبة بالتخلص من مصادرة الرأي وما ينجم عن ذلك من اغتصاب للحقوق الواجبة لكل إنسان، وأصبح النضال من أجل حرية التعبير مبدأً مقدساً لدى كل الشعوب.

وهكذا لم يقتصر الاستبداد على فرد تستغل بواسطته زمرة الحاكمين قدرات شعب ما، بل انتقل الظلم لحكم دولة على دولة أخرى، أصبح سكانها في حكم العبيد لمواطني الدولة المستعمرة، مما جعل الإحساس بضرورة حرية الرأي ضمن منظومة حقوق الإنسان يرقى إلى مطلب دولي، اكتسى إلحاحاً عارماً على إثر الحرب العالمية الأولى، نتيجة فداحة ما خلفته من دمار يكاد يكون كونيا، لاتساع ساحة مضاره وتباعد الجهات التي كانت ضحيتها، فجاء بسبب ذلك ميثاق الأمم المتحدة سنة ١٩٤٥، متضمنا المبادئ الأساسية لحقوق الإنسان بما فيها حقه في التعبير الحر عن المطالبة بحقوقه، ثم اكتمل مسار التطلعات الإنسانية بصدور البيان العالمي لحقوق الإنسان في العاشر من ديسمبر ١٩٤٨، الذي تضمنت المادة ١٩ منه أول تشريع كوني مؤسس لحرية التعبير، فتضمنت مبادئ أساسية[1]، ستتلقفها التشريعات بعد ذلك فقننتها

---

(١) هذه الآراء كلها والمبادئ دونتها مراجع عدة منها:

أ ـ حقوق الإنسان في الإسلام لسليمان بن عبد الرحمٰن الحقيل.

ب ـ مجمع البحوث الإسلامية للأزهر.

ج ـ حقوق الإنسان للشيخ محمد الغزالي.

د ـ القرآن والإنجيل لداود عبد الأحد. =

جل الدول المنضوية تحت لواء منظمة الأمم المتحدة، وإن أهم ما أتت به تلك المادة هو عدم مضايقة أي إنسان على آرائه، فهل يا ترى أتت تلك المادة بجديد لم تسبقها إليه النصوص الإسلامية؟ وعلى أي حال فسنوضح بعض أماكن الشبه أو التباين بصفة أكثر بين التشريعين الإسلامي والوضعي في هذا الصدد، ولذلك سأورد نصها لأتبعه ببعض النصوص الإسلامية؛ قالت تلك المادة: «لكل شخص حق التمتع بحرية الرأي والتعبير ويشمل هذا الحق حريته في اعتناق الآراء دون مضايقة، وفي التماس الأنباء والأفكار، وتلقيها ونقلها إلى الآخرين، بأية وسيلة ودونما اعتبار للحدود».

وقبل هذه المادة بما يزيد على اثني عشر قرناً نرى علماء الإسلام اعتبروا حرية الرأي جزءا من الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر؛ ولقد لخص ثلة من العلماء المعاصرين ذلك فيما يلي: فالمرحوم علال الفاسي رتب حرية الرأي ضمن مشمولات الحرية السياسية فقال: «إن الحرية السياسية وحرية الفكر والمعتقد، صفة باطنية، وحرية إبداء الرأي، هي التعبير الخارجي عن الفكر الباطني، وتقع عادة بالقول والخطابة والكتابة في الصحف والإذاعة، ونشر المؤلفات وغير ذلك من ضروب إخراج ما في مكامن النفس. إلى أن قال: «وقد أصبحت الصحافة المكتوبة والمقولة من أدوات الحرية المقدسة»[1]. وهذا المكسب الإنساني سبق إليه علماء الإسلام.

ولخص الدكتور محمد يوسف مصطفى أقوال مجموعة من أصحاب الفضيلة علماء الشريعة الإسلامية في حرية التعبير عن الرأي، نجمل بعضاً من تعاريفهم هنا. قال: الشيخ محمد الغزالي ما مضمونه

= هـ ـ حقوق الإنسان في الإسلام مجلة لوتية

و ـ منهج الإسلام في حرية الرأي إبراهيم شقار.

ز ـ حرية الرأي الضوابط والواقع.

ح ـ للمستشار سالم البهنساوي.

ط ـ الفقه السياسي الإسلامي لخالد سليمان.

(١) علال الفاسي في كتابه الحرية صفحة ٦٨.

إن كل فرد في نظر الإسلام له الحرية أن يعبر عن الرأي الذي يريد على أن لا يؤذي الآخرين، ويرى الأحمدي أبو النور، أن صاحب الرأي يجب أن يراعي حسن الكلمة وحكمة الطريقة وأدب القول، وقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾[1]، وتمعن الشريعة في تقديس حرية التعبير عن الرأي لتجعل الإدلاء به واجباً لدعوة الخير والمناداة بالكف عن السوء، قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ﴾[2]، ثم قال النبي ﷺ: «من لم يهتم بأمور المسلمين فليس منهم»[3]. (حديث ضعيف).

ويرى الدكتور عبد الصبور مرزوق «أن حرية الرأي من المنظور الإسلامي مساوية للوجود الإنساني».

بعد هذه الآيات والأحاديث والآراء يتبين لنا من مقارنتها مع المصادر التي استقت منها القوانين الأصل الأول لحرية الرأي اختلاف أساسي بين مصادر كل من التشريعين، ذلك أن القواعد والمبادئ التي اعتمدت عليها حرية الرأي في عالم الديمقراطية، تبقى مستقية مبادئها وإلزاميتها والنصوص التي تحميها من الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، وإذا كان هذا يحتم تسجيل عدة ملاحظات، منها هل العالم لم يكن يعبأ بحقوق الإنسان قبل سنة ١٩٤٨، وما هي الحوافز التي حملته على سن تلك القواعد؟ وأين توضع تلك النظم من الخلاف الذي ما زال محتدماً حول اعتبار القواعد المشكلة لما يطلق عليه القانون الدولي، لافتقار تلك القواعد لعنصر الإلزامية؟ وإذا سلمنا جدلاً بأنها ملزمة فلمن وعلى من ومن الضامن لقوة إلزاميتها؟ وإذا غضضنا الطرف عن هذه الاعتبارات، وأخذنا باعتبار الإرادة الدولية الطامحة إلى محاولة خلق مجالات الحصار

---

(١) الآية ٨٣ من سورة البقرة.

(٢) الآية ١٢٥ من سورة النحل.

(٣) هذه التعريفات ضمنها محمود يوسف مصطفى في كتابه حرية الرأي في الإسلام، ص ٣٦ و٣٧.

والعقوبات، وقطع العلاقات، فلابد من القول: «بأن هذا لم يخلق كنه الإلزامية الذي تفقده قواعد القانون الدولي، ولو تمخضت لنا قواعد متميزة وواضحة شكلت متن هذا القانون، فأين هي السلطة التي تضمن إلزامية قواعده ونصوصه؟

وبرجوعنا إلى رصد المقاربات أو المفارقات يتبين أن هناك اختلاف في المصدر أولاً، وفي عنصر الإلزامية ثانياً، إلا أنه تتضح لنا جملة من المبادئ تشكل قواسم مشتركة بين التشريعين منها: أن حرية الرأي في القوانين الوضعية وتلك الحرية في الشريعة الإسلامية، بينهما تقارب يبدو من حيث ضرورة ترك الحرية للفرد حسب فطرته، وفي ضرورة تكريس تلك الحرية لخدمة صلاح المجتمع وتثقيفه، وإنارة سبيل ولاة أمره وتنبيه المستخفين بقيمه إلى أخطائهم وتحذيرهم من مغبة عواقبها، هذه القيم المشتركة بين جميع أبناء البشرية جعلت حرية التعبير باستمرار وفي مواكبة كل معتقد ديني أو قانوني مكرسة لهذه الحقوق.

فكل المجتمعات مهما كانت اتجاهاتها ظل التعبير عن الرأي يلعب دوراً أساسياً في حياتها، لكن عنصر المسؤولية أمام الله وأمام الناس ظل غائباً قبل الشريعة الإسلامية، التي دعت عند الحاجة إليه فقال الله عز من قائل: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ﴾، فهنا أتى الرأي مطلوباً ليرشد إلى الخير فيساهم في تكوين أمة التسامح والتكافل والتآخي بالتعاون على البر والتقوى، ونبذ التعاون على الإثم والعدوان في قوله تعالى: ﴿وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ﴾، ونهى عنه إذا تسبب في النيل من عرض أو مال، أو شكل وشاية كاذبة، أو أتى قذفاً، وذلك بقوله تعالى: ﴿أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾، وترك أمره للإباحة إذا تأكدت عدم مضرته وإمكانية جني مصلحة من وراء تقديمه، نصحا من مسلم لمسلم، انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً، وبين الله بغضه له إذا كان سوءاً بقوله عز وجل: ﴿لَّا يُحِبُّ اللَّهُ الْجَهْرَ بِالسُّوءِ مِنَ الْقَوْلِ

﴿إِلَّا مَن ظُلِمَ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ سَمِيعًا عَلِيمًا ﴿١٤٨﴾﴾، لكن حرية الرأي في الإسلام تختلف عن مثيلاتها في القوانين الوضعية من كون التوجيه الإسلامي يشكل استمرار دعوة يطالب المسلمين في كل فترة أن يبلغوه لغير المسلمين ودعوتهم إليه، بحرية رأي ودون إكراه، لتحقق الأخوة وتجب المحبة ويفرض النصح، فتتحقق كونية تقارب الشعوب ورقيها واشتراكها في الموارد التي وفرها الله لعباده من خيرات كونه، من خلال حياة أصبح كل فرد، يوجهه منهج جعل مضرة الإنسان من أكبر الجرائم التي يرتكبها الإنسان، لجعلها في درجة الشرك «الشرك بالله والإضرار بالناس»، وبذلك يتجلى موقف الإسلام من الصراع المحتدم بين الخير والشر[1].

ويبدو التباين شاسعاً عند الرجوع إلى وسائل الرقابة، ذلك أن القوانين الوضعية لا يتحرج أصحابها من ارتكاب أعمال تخالف فحواها، إذا تأكدوا من عدم رصد أعمالهم من طرف الرقابة البشرية التي تخطئ وتصيب، ومن كثرة انتهاك حرمة القواعد القانونية أوشكت تلك القواعد أن تصبح حبراً على ورق، بينما في الشريعة الإسلامية حرية الرأي رقابتها لمن يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور. وهذه الرقابة لا يمكن التهرب منها أو الاستخفاف بسببها، فأمر الإنسان بعبادة ربه وعدم إكراه الغير حتى على الدخول في الإسلام عند قوله تعالى: ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾[2]، ثم أمر بالمساواة بين مختلف أبناء الإنسانية، فقال عمر بن الخطاب: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً»، وحتى لا تستخدم حرية التعبير في غير الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وقول الخير، فإنهم كانوا يحذرون من إطلاقه، حتى لا يجر إلى مفسدة، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُو۟لَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾.

---

(١) الفقه السياسي للدكتور خالد الفهداوي، ص ٤٥٧ من فحوى كلامه.

(٢) سورة الإسراء، الآية ٣٦.

المحور الثاني: الآثار المترتبة على حرية التعبير وعلى منعه

لم يبارح التطلع إلى حرية التعبير عن الرأي الساحة الكونية منذ بداية خلق الإنسان في الأرض (حوار الملائكة المتقدم في شأن قصة خلق آدم عليه الصلاة والسلام) إلى قصة ملكة سبأ لما أتاها كتاب سيدنا سليمان عليه السلام في قوله تعالى: ﴿مَا كُنتُ قَاطِعَةً أَمْرًا حَتَّىٰ تَشْهَدُونِ﴾[1]، إلى حوار الأنبياء عليهم الصلاة والسلام مع أممهم، إنها تراكمات تبرر واقعة حرية الرأي الصالح، وكونه مبدأ مقدساً لدى الصحيح من الديانات السماوية، واستمر إلى أن ظهر مبدأ من مبادئ قيام الدولة واستمرارها، مع بزوغ شمس الحرية والعدالة ووضع اللبنات الأولى لأسس كرامة الإنسان ببعثة نبي الرحمة محمد صلى الله عليه وعلى آله وسلم، حين أسس ﷺ قواعد عامة ومتنوعة لحرية إبداء الرأي، من ذلك على سبيل المثال قصة مشورته لصحابته يوم بدر المتقدمة، ثم تأصلت حرية التعبير عن الرأي في الخلاف الذي وقع بينهم في شأن الخروج لمواجهة المشركين يوم أحد والحوار الجاد والمسؤول، إذ غلّب النبي ﷺ رأي الفريق المعارض لرأيه، وإن كان ﷺ بينت لهم المعركة صدق رأيه هو والفريق المؤيد لرأيه، ثم تأسس مبدأ حرية الرأي مرة أخرى في الحوار الذي جرى بين النبي ﷺ مع خولة بنت ثعلبة زوجة أوس بن الصامت لما ظاهر منها، والقصة خلدها القرآن الكريم في أول آية من سورة المجادلة في قوله تعالى: ﴿قَدْ سَمِعَ اللَّهُ قَوْلَ الَّتِي تُجَادِلُكَ فِي زَوْجِهَا﴾[2]، هذه المبادئ أسست من خلال قاعدة المساواة في حرية الرأي في الشريعة الإسلامية، غير أن هذه الحرية إذا لم تحميها أرضية المساواة اختلت الموازين التي تنطلق منها، لغياب الخلفية التي تحمي صاحب الرأي حتى يدلي برأيه، ولذلك قال الله في كتابه العزيز: ﴿يَا أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا

(١) سورة النمل الآية ٤١.

(٢) سورة المجادلة، الآية ١.

خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1]، والحديث الذي رواه مجاهد «الناس سواسية كأسنان المشط» وقد تقدم الكلام عليه، فمبدأ حرية الرأي مقيد بمبادئ نظمتها آيات قرآنية وأحاديث مطهرة أسست قواعد أمره يحرم علينا نحن المسلمين أن نخالفها، أو نتجاوزها، ووضح لنا التشريع الإسلامي محظورات تتعلق بهذه الحرية في مواضيع معينة منها تحريم الغيبة والتجسس والنميمة والكذب والزور، قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغْتَب بَّعْضُكُم بَعْضًا أَيُحِبُّ أَحَدُكُمْ أَن يَأْكُلَ لَحْمَ أَخِيهِ مَيْتًا﴾[2]، قال ﷺ: «فاتقوا الله في الغيبة»، ثم عرف الغيبة بأن تذكر أخاك من ورائه بما فيه من عيوب يسترها ويسوءه ذكرها»[3].

ثم قال الله عز وجل: ﴿وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلْأَلْقَٰبِ﴾ الآية[4]، ولما حذر من استعمال حرية الرأي التي تنهش أعراض الناس فتمس من قيمهم فتشيع البغضاء والشك بينهم، حذر من التفاخر والتعالي والتدافع بالمال أو الجاه. وأيضاً منع المسلمين من استخدام حرية التعبير حتى في سب الأصنام، إذا كان ذلك سيثير حفيظة عبادها فينالوا من الذات العلية. فقال جل من قائل: ﴿وَلَا تَسُبُّواْ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّواْ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[5]، «كما حذر جل جلاله من استخدام حرية التعبير في اتباع هوى النفس بالاسترسال في الكلام فيما لا يعني الإنسان ولا يجر له نفعا ولا يدفع عنه شراً ولا يحفظ عرض مسلم ولا يدفع عنه أذى، قال ﷺ في حديث معاذ المتقدم: «وهل يكب الناس في النار إلا حصائد ألسنتهم»[6]، هذه مبادئ التحذير من استعمال حرية الرأي بطريقة تضر الآخرين، إلى درجة تهدد وحدة المجتمع وأمنه وسلامة مقدساته،

---

(١) الآية ١٢ من سورة الحجرات.

(٢) سورة النمل، الآية رقم ٤١.

(٣) تفسير مجاهد، ج ٤، ص ١٥٥.

(٤) الآية ١٢ من سورة الحجرات.

(٥) الآية ١٠٨ من سورة الأنعام.

(٦) رواه الشيخان.

وما ينجم عن ذلك من الفتن والحروب، فبعد إفساح المجال لحرية التعبير عن الرأي وتوضيح المجالات التي يحذر فيها، أخذ يوضح كيف تستخدم تلك الحرية، لتكون عاملا على انتشار الوعي لاختيار الموقف الصالح، واستقطاب المشاعر لتتم الوحدة المنشودة، ويسهم الرأي الصالح في إدراك المجتمع الكوني المتضامن، الذي يدعو إليه الإسلام، والذي لا يعقل أن تسمع الدعوة إليه أو ضده من طرف كتاب ملحدين، بنوا نظرياتهم على الخطأ العلمي، ثم بينت الوقائع زيف دعايتهم فلفظتهم وتجاوزتهم وتلاشت دعواتهم، ثم تقع محاولات لظهورها من بعدهم في ثوب آخر اسمه العولمة، ما زال أصحابه يتلمسون أراء الفلاسفة والاقتصاديين ليحددوا له مبادئ وأهداف.

بينما ينكر مبدأ توجيه الدعوة الإسلامية إلى كل أبناء الكون. وهي التي أتت من عند الله داعية بإصلاح يستغرق كل فترة من فترات تعاقب الإنسان على أديم الأرض منذ بعثة النبي ﷺ، الذي أرسل بشريعة تريد خلق أمة واحدة على وجه الأرض ينمحي من بين أعضائها الظلم والكبت والغدر والخيانة والخديعة والنميمة والغيبة والقمع وكتم الشهادة عن قول الحق، فيجب على كل فرد من أفرادها أن يحارب الظالمين وينصر المظلومين، عدته آيات قرآنية لآياتها الباطل من بين يدها ولا من خلفها، وأحاديث نبوية مروية عن رسول لا ينطق عن الهوى إن هو إلا وحي يوحى.

هذه النصوص التي تعرضنا لبعض الأحكام المستخلصة منها في أماكن أخرى من هذا البحث، هي التي تشكل مفارقة واضحة بين الشريعة والقانون، فالشريعة الإسلامية ترى حرية التعبير عن الرأي واجبة أحياناً مدعوا إليها أحياناً أخرى ومحرمة تارة أخرى، علماً بأن مصدرها إلهي لا تتجاوزه الحوادث ولم تمليه ثورات سياسية أو اجتماعية، ولم يأت نتيجة إرهاصات فلسفية، بل أتت دعوة في كتاب منزل من عند الله كرست كل الاكتشافات والتطورات والوقائع صدق ما تضمنته من توجيهات، وما استشرفته من وقائع، وفي التزامات المسلمين تجاه الكونية التي تدعو إليها الشريعة الإسلامية، قال الله عز وجل: ﴿وَقُولُواْ

لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[1]، وقال: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[2]، وقال: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّواْ مِنْ حَوْلِكَ﴾[3].

ويأتي التحذير من استخدام حرية القول أو الافتراض بنعت مقترفي ذلك بالفسق، ويحذر المؤمنين من الاعتماد عليهم في اتخاذ أي موقف من مواقف تدبير الدولة لشؤون الأمة، قال الله في كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾[4]، قال في المطالب العالية لابن حجر، عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «إنكم لن تسعوا الناس بأموالكم، فليسعهم منكم بسط الوجه، وحسن الخلق»[5].

لقد تبين من هذه النصوص أن حرية التعبير عن الرأي مكفولة في الشريعة الإسلامية بنصوص قطعية لم تترك من خلالها تلك الحرية على إطلاقها بل قيدت بالتحريم المقرون بالجزاء عليه من طرف ولي الأمر، إذا استعملت حرية التعبير عن الرأي في القذف أو السب أو الغيبة أو ما يؤدي إلى أكل أموال الناس بالباطل، إلى غير ذلك من الكبائر والآثام المنصوص عليها في أماكن أخرى من هذا البحث، والتي ما لم يعاقب عليه منها في الدنيا فإنه يجر إلى عذاب الآخرة إن كان غيبة أو نميمة وهذه الأوامر والزواجر تصاحب الإنسان منذ خلقه.

وتتأكد المفارقات الشاسعة بين التشريعين من حيث المصدر فنصوص حرية التعبير عند المسلمين مصدرها القرآن والسنة، وبذلك فهي ليست منحة من الحاكمين والاستجابة لمطالب شعوب ملت من

---

(١) سورة البقرة، الآية ٨٠.

(٢) سورة العنكبوت، الآية ٤٦.

(٣) سورة آل عمران، الآية ١٥٦.

(٤) الآية ٦ من سورة الحجرات.

(٥) أخرجه الجصاص في أحكام القرآن عن أبي هريرة عن النبي ﷺ.
مختصر الأجوبة الأصولية على العقيدة الواسطية للسمات، وورد بما معناه في صحيح الترمذي ورواه المستدرك على الصحيحين للحاكم عن أبي هريرة.

الكبت ومصادرة كل الحقوق، بما فيها حرية التعبير عن الرأي، وأيضاً ليست نابعة عن افتراضات ترتبط بوقائع محددة، إذا تجاوزتها التطورات الكونية أصبحت متجاوزة ويستلزم ذلك ضرورة تعديلها، أو التخلي عنها، وهي إضافة إلى ذلك ليست لطائفة دون أخرى ولا لجهة دون جهة، ولم تخاطب أحداً من أبناء الإنسانية دون أحد، وبذلك فهي تكاملت منذ أكثر من أربعة عشر قرناً يقول الله جل جلاله: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[1].

إن هذه المجموعة من المبادئ والقيم والقواعد التي نظمت حرية التعبير في الإسلام، تجد في مقابلها في العالم المسيحي واليهودي تلفيقات نتجت عن تحريفات رجال الدين أو منحا انتزعتها الشعوب بكفاحها من الحاكمين بعد أن ملت استبدادهم، أو تنافسا من الأطراف على كسب أصوات الناخبين في عالم المؤسسات الديمقراطية، على وجه بلغ من شغف الرغبة في كسب الأغلبية ما نتج عنه التخلي عن القيم لتترك الساحة لفوضى ما أصبح يطلق عليه حرية التعبير وقوانين حرية الصحافة بصفة في غالب أحوالها تترك تلك الحرية على إطلاقها، مما جعل الأعراض والأموال شرعي لتناول أقلام سفهاء حرية الرأي، فداسوا بذلك قيم الإنسان الدينية والاجتماعية والسياسية، ورغم مضرة ذلك فإن حصر تنامي الإحساس بضرورة ابتكار الصالح من حرية الرأي ليس جديدا، فكل طغيان للحكم كان يصاحبه استنكار بالرأي أولاً ولما ينجم عن ذلك من قمع المجاهرين بقول الحق تعالت صيحات الشعوب بضرورة إصدار التشريعات التي تتضمن حرية التعبير عن الرأي.

واستجابة لتطلعات الشعوب، وإسكاتا لتعالي صيحاتهم تتابعت المحاولات لسن قوانين، تمنح الإنسان ما أمكن من حرية التعبير عن الرأي حسب آراء فلاسفة وحاكمي ومشرعي البلاد الديمقراطية، وحسب اختيار حاكمي البلاد الديكتاتورية، وذلك من عهد البابليين إلى عهد الإغريق فالرومان ومروراً بالعصور الوسطى وما ابتكره الفلاسفة من خلال

(١) سورة المائدة، الآية رقم ٣.

ذلك من توهم اعتبار العقد الاجتماعي، لنصل إلى وثيقة العهد البريطانية، كل هذه الفترات تمخضت عنها محاولات لاستصدار قوانين تجعل حداً لمصادرة حرية التعبير عن الرأي، ليبلغ ذلك أوجه ضمن ميثاق قانون استقلال الولايات المتحدة الذي نادى بالمساواة، ومنح الأفراد حق التعبير، ثم يأتي قانون حقوق الإنسان في التشريع الفرنسي، الذي ركز على أن الناس سواسية في الحقوق والواجبات محطماً بذلك الفوارق السلالية والدينية، هذا التدرج التشريعي لا يجادل أي مكابر في المحسوس في أنه حقق للإنسان مكاسب هامة على مسار تنامي المطالبات بضرورة تمكين الإنسان من فرصة حرية التعبير عما يجيش في صدره، وبما أننا نرصد أوجه التلاقي والاختلاف بين التشريعين الوضعي والإسلامي، وتبعاً لما سبقت الإشارة إليه في شأن الأصول التي تستقى منها النظريات الإسلامية، يجدر بنا أن نصاحب أحد الباحثين القانونيين وهو يلخص ينابيع روافد التشريع الوضعي، لقد لخص الدكتور محمد الضريف أحد رجال القانون في المغرب تلك الروافد فقال ما مضمونه: «عرفت الفلسفة الغربية لحقوق الإنسان تدرجاً متنوع النشأة من حيث المصدر والمكان، يدرك كنه ذلك من تدرج الدولة بين الدولة الحارسة (الدولة الليبرالية) والدولة التدخلية (الدولة الاشتراكية)، فالدولة الحارسة، تبنت حقوق الإنسان منذ سنة ١٧٨٩، بتشريع رجال الثورة الفرنسية، وبذلك اقتصر دور الدولة على ثلاث وظائف هي:

١ ـ وظيفة الدفاع.

٢ ـ وظيفة الأمن.

٣ ـ وظيفة القضاء.

«وباعتبار الدولة الليبرالية حارسة، فهي سلبية لا تتدخل في شؤون مواطنيها» وإن عدم هذا التدخل في شؤون الأفراد، هو الذي جعل حرية التعبير يجمح زمامها من يد الحاكمين، فأصبحت حرية تتناول مجالات فضولية تخيف الكثيرين، وتجعل الغوغاء تستعمل الوشاية والقذف بصفتهما أساساً لحرية التعبير ومبادئ مستخدمة في الساحة الليبرالية،

دون إمكانية تمييز الصالح من هذه الحرية من غيره، مما أوشك أن يجرد حرية الرأي من أهميتها بسبب تحطيمها للمقدسات، وانتهاك الأعراض وإشعال فتيل الفتن، لأن هذا الحق ورد في جميع مختلف المواثيق عاما لم يقيد بقيد ولم يفصل كما يتضح من استحضار نص المادة ١٩ من ميثاق حقوق الإنسان.

قال الدكتور محمد الضريف أن أحد الباحثين الفرنسيين حدد خمسة مصادر لإعلان حقوق الإنسان استنبطت من آراء بعض الفلاسفة وبعض النصوص التشريعية من ذلك:

أولاً: مونتسكيوا الذي اقتبست من كتابه روح الشرائع فكرة فصل السلطات.

ثانياً: روسو الذي أخذت عنه فكرة السيادة الوطنية.

ثالثاً: التجربة الإنجليزية التي تعتبر الحريات السياسية ضمانة للحريات العامة.

رابعاً: التجربة الأمريكية، المولوعة بإعلان المبادئ العامة والمجردة[١].

خامساً: فلاسفة القرن الثامن عشر وعلى رأسهم لوك الذين أكدوا احتفاظ الإنسان بحقوقه الطبيعية رغم إبرامه العقد الاجتماعي[٢].

إن هذه المصادر تؤكد شيئين أساسيين أولهما محدودية أصول هذه القوانين وضيق أفق روافدها، لأنها ترتبط بمصالح وإحساس الفئات التي أصدرتها، وبالتالي فإن مجرد تحول المصالح المتجددة عن مقتضيات النصوص القديمة تصبح تلك القوانين متجاوزة وتفرض مصالح المجتمع تعديلها أو سن قوانين غيرها، لا نجادل في أهمية هذه القوانين والدور الذي لعبته في نقد عدد كبير من أبناء البشرية من قسوة الظلم

---

(١) كتاب محمد ضريف حقوق الإنسان في المغرب دراسة في القانون العام المغربي، ص ٣٣.

(٢) كتاب محمد ضريف، مرجع سابق، ص ٣٥.

والاستبداد، وتنمية وعي الإنسانية فمكنت من درك كثير من المكتسبات لا يمكن للدولة اعتصارها أو التلاعب بها، لكن لا يمكن أن نجزم بأن نصوصها ومساطر تطبيقها ستبقى هي نفسها لدى الأجيال الإنسانية الصاعدة.

وأيضا يلاحظ تنوعها وعدم اتحاد ألفاظها ومحتوياتها، بحسب ذوق ومصلحة أي شعب وحكم كل بلد، لتبقى حقوق الإنسان ومن بينها حرية التعبير متنوعة ومتفاوتة من بلد إلى بلد ومن إنسان إلى إنسان، فيبقى بذلك التساوي الذي دعت إليه حبرا على ورق، وتبقى قاصرة عن كونية القواعد المنظمة لمختلف العلاقات البشرية.

هذا عند الملاحظة الأولى، أما الملاحظة الثانية فهي تسامي المنهج الإسلامي عن هذه الرواسب، لأن دعوته كونية يريد لجميع البشر أن يؤمنوا بخالقهم فتتحد كلمتهم، وتتوحد مصالحهم وتتفق القواعد التي تضبط سلوكهم وتحكم علاقاتهم المختلفة.

وتصبح الدولة مسؤولة عن كل فرد منهم عن سلامة عرضه من إذاية غيره وعن التربية التي تهذب منطقه وتقوم سلوكه، وتجعله يعيش في كون كل فرد فيه يحب لأخيه المسلم ما يحب لنفسه، وبما أنها دعوة كونية فإنها تتصور الكون مسلماً تسوده شريعة واحدة دستوره القرآن بنصوصه الآمرة في مواقع الوجوب ومكملة مفسرة في مواقع المجمل، تبين السنة غامضه وتفصل مجمله وترشد إلى المطلق منه والمقيد والخاص والعام، لا يترك ذلك لأمزجة الحاكمين ومطالبات المحكومين، أفراده يتمتعون بحرية الرأي والتعبير عن ذلك الرأي والمشورة، ولكن مقيدون بضرورة تجنب المحرم من التعبير والكاذب من القول، والمموه من التوجيه، ومن هنا ندرك أن حرية مراقبة من الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، ليست مثل حرية مطلقة، أطلقت ألسنة السفهاء في أعراض ومقدسات غيرهم، يسلقونها بالسنة حداد لا تقيم لحرمة الكذب وزنا، ولا للغيبة اعتباراً ولا للسلطة الإلهية مكاناً.

وهذا من المحرمات في الشريعة الإسلامية التي تجعل الإنسان

محاطاً بجملة من الضمانات تحمي عرضه وماله وحياته، بقواعد دنيوية زجرية تردع القاذف، والناهب والسارق، والمرتكب لأي فاحشة من الفواحش بعقوبات دنيوية وإلهية، من واجب أولى الأمر تطبيق الأحكام المخصصة لها في الدنيا، وعند الله عقاب أصحابها، ﴿يَوْمَ لَا يَنفَعُ مَالٌ وَلَا بَنُونَ ﴿٨٨﴾ إِلَّا مَنْ أَتَى ٱللَّهَ بِقَلْبٍ سَلِيمٍ ﴿٨٩﴾﴾.

لذا فإن حرية التعبير عن الرأي في الشريعة الإسلامية ليست هوية كلامية يسترزق بها السفهاء من حملة القلم العاطلين عن العمل دون أن يطلعوا في كثير من أحوالهم على نظم بلادهم ما يجوز فيها وما يحظر وما هي التزاماتها تجاه الدول المعاهدة والصديقة، بينما في الشريعة الإسلامية تخالف غيرها من الديانات السماوية لكونها لم تكن في فترة من فتراتها تخول لا رجال الدين ولا الحكام سلطة تكبت أصحاب الرأي عن إبداء رأيهم، حتى في مواجهة الحاكمين لإرجاعهم عن غيهم، وزجر من رام استغلال الدين لمصالحه الذاتية، منهم تطبيقاً لقول الله عز وجل: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ يَأْمُرُ بِٱلْعَدْلِ وَٱلْإِحْسَٰنِ وَإِيتَآئِ ذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَيَنْهَىٰ عَنِ ٱلْفَحْشَآءِ وَٱلْمُنكَرِ وَٱلْبَغْىِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ ﴿٩٠﴾﴾[1].

ولم تترك حرية التعبير للدهماء ينتهك بعضها أعراض البعض وأيضاً تميزت عن القوانين الوضعية من حيث مصدر ومراجع التشريع، إذ حرية التعبير عن الرأي في الإسلام مصدرها الكتاب والسنة، وإجماع الأمة بما تمخض عنه من اعتبار رأي المجتهد المكتمل لشروط الاجتهاد، فأوجبت إبداء الرأي للأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر، وجعلت السكوت عن الحق عند إمام جائر أو عالم كاذب، أو طاغية متسلط، كتما للشهادة وتهرباً من تغيير المنكر الذي أمر به الحديث الشريف، «من رأى منكم منكرا فليغيره بيده فمن لم يستطع فبلسانه فمن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[2] إذن في الشريعة الإسلامية

---

(١) سورة النحل، الآية ٩٠.

(٢) رواه مسلم بن الحجاج في صحيحه عن أبي سعيد قال: سمعت رسول الله ثم أورد الحديث ورواه أبو داود في سننه بنفس الإسناد.

ضوابط حرية التعبير عن الرأي والآثار المترتبة على ذلك هي من عند الله، وبذلك يتجلى الفرق الشاسع بينها وبين القوانين الوضعية التي تَجَرَّدَ كثير منها من أي اعتبار سياسي أو اجتماعي أو ديني، وما الإساءات المتكررة من بعض صحفيي الغرب على الإسلام إلا شرخة موجهة إلى ميثاق الأمم المتحدة الذي أقر مبدأ حرية الرأي، ضمن الحفاظ على احترام أعضاء تلك الهيئة، الذين ما أظن أنهم يمكنهم الاستغناء عن ربع أعضاء عدد شعوبها، وأمة تتوفر على أضخم مكونات العالم، باعتبار أن الدول الإسلامية ومعها رجال الدين من جميع معتنقي الديانات السماوية، لا يمكنهم السكوت على هذه الانتهاكات التي أصبحت تتعمد الإساءة إلى المسلمين تحت ذريعة حرية الرأي متحدية قواعد النظام العام للدول، متجاهلة عواقب السب والقذف أمام المحاكم الجنائية، والاستياء الذي لا يمكن تقدير عواقبه داخل جميع المجتمعات الإسلامية، ومن يناصرها من محبي السلام والعدل والأمن.

إن الدعوة إلى المحبة والأخوة بين جميع أبناء الإنسانية دعوة اعتمدتها جميع الديانات السماوية، وإلى ذلك أشار برجسون في كتابه الدين مصدر الأخلاق، فقال: لم يكن من الانتظار حتى تظهر المسيحية لكي تتخذ فكرة الإخاء العام مبدأ مقدساً، تلك الفكرة التي تضمن المساواة في الحقوق، واحترام الشخصية البشرية، فكرة فعالة، ومعنى هذا «يقول المرحوم الداعية الزعيم علال الفاسي أن المسيحية في نظر برجسون هي التي أدت بعد ألف وثمانمائة عام من الجهود، إلى إعلان وثيقة حقوق الإنسان» وموقف المسيحية هذا هو الموقف الذي دعا إليه الإسلام بصفته دعا إلى الاعتناء بالفرد بتهذيبه وتثقيفه وإعداده إنساناً كاملاً يدرك ما له وما عليه، يصدع بما يؤمر ويعرض عن الجاهلين يظهر ذلك قوله تعالى مخاطباً نبيه الكريم صلوات الله عليه وسلامه: ﴿فَٱصْدَعْ بِمَا تُؤْمَرُ وَأَعْرِضْ عَنِ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿٩٤﴾﴾[1]، هذا المبدأ المبكر للإسلام لم تصل إليه القوانين الوضعية إلا خلال القرن الثامن عشر، بينما الدعوة في

(١) انظر كتاب الحرية لعلال الفاسي، ص ٤٢.

الإسلام أوجب الله من خلالها على الإنسان أن يسلك سبيل الرحمة والنطق بالحسن من القول، مع التشديد الكامل على زجر من يمس بأعراض المؤمنين وأنسابهم، فحرم النميمة والقذف والسرقة والزنا وكل ما يؤذي المسلم منذ القرن السادس المسيحي، ففي سنن الترمذي عن عقبة بن عامر قال، قلت: يا رسول الله ما النجاة، قال: «أمسك عليك لسانك وليسعك بيتك وابك على خطيئتك»[1].

وفيه أيضاً: من حديث طويل عن معاذ بن جبل قال كنت مع النبي ﷺ في سفرة فأصبحت قريبا منه ﷺ، ونحن نسير فقلت يا رسول الله ﷺ، أخبرني بعمل يدخلني الجنة، ثم روى الحديث المشهور عن معاذ رضي الله عنه إلى أن قال: قال رسول الله ﷺ: «ألا أخبرك بملاك الأمر كله» قلت: بلى يا رسول الله فأخذ بلسانه، قال: «كف عليك هذا» قلت يا نبي الله وإنا لمؤاخذون بما نتكلم به، فقال: ثكلتك أمك يا معاذ وهل يكب الناس في النار على وجوههم أو على مناخرهم إلا حصائد ألسنتهم»[2].

وفيه أيضاً عن أبي هريرة رضي الله عنه قال رسول الله ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده، والمؤمن من أمنه الناس على دمائهم وأموالهم» وتبعه الترمذي بقوله: ويروى عن النبي ﷺ أنه سئل أي المسلمين أفضل قال ﷺ: «المسلم من سلم المسلمون من لسانه ويده» وفي الباب أحاديث أخرى تؤكد نفس الحكم.

بعد أن تعرفنا على تأسيس مبدأ حرية الرأي في الشريعة الإسلامية، واتضح لنا أن القوانين الوضعية أعطت لتلك الحرية فسحة أوشكت أن تزج بها في ساحة الفوضى الكلامية، المؤدية غالباً إلى الحروب والفتن والتباغض والشحناء، لأن الوازع النفسي يكاد يكون اختفى نتيجة ضعف مناهج التربية وعدم اتفاقها على الحد الذي يجب أن تقف عنده حرية الرأي، ورأينا أن مرد ذلك إلى عموميات لفظ ما اعتبر

---

(١) رواه الترمذي في باب ما جاء في حفظ اللسان، ج ٩، ص ٢٤٢.

(٢) رواه الترمذي في باب ما جاء في حفظ اللسان، ج ٩، ص ٢٤٢.

معنى أنه العقد الاجتماعي الذي يذكر اسمه ولا يرى نصه، بينما في الشريعة الإسلامية، وضعت نصوصها القطعية القرآن والسنة قواعد آمرة تنص على حفظ أعراض الناس وأموالهم وتوفر حماية كرامة كل الناس لأنها تدعوهم إلى الإسلام فهي تريد لهم الخير جميعهم لأنهم حينئذ مسلمون كل واحد منهم يحب لكل فرد منهم ما يحب لنفسه، وهذه مصلحتهم الدنيوية، والأخروية، وإلا فهم معاهدون عن طريق الميثاق العالمي لحقوق الإنسان، ويتجلى الفرق واضحاً بين التشريعين في الآثار والرقابة والعقاب، ففي الشريعة الرقابة ازدواجية، فيها رقابة ولي الأمر بالوسائل البشرية، لردع المعتدي بيده أو بلسانه وتبقى دائماً نسبة الملاحقة والاطلاع، أما جانبها الثاني فهو إلهي المرجع عند الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور، والجزاء فيه أخروي لا يستطيع المذنب التهرب منه طبقاً لقوله تعالى: ﴿يَوْمَ تَشْهَدُ عَلَيْهِمْ أَلْسِنَتُهُمْ وَأَيْدِيهِمْ وَأَرْجُلُهُم بِمَا كَانُوا يَعْمَلُونَ ﴿٢٤﴾﴾[1].

قال في تفسير ابن أبي حاتم: «يا ابن آدم والله إن عليك لشهوداً غير متهمة من بدنك، فراقبهم، واتق الله في سرائرك وعلانيتك، فإنه لا تخفى عليه خافية، الظلمة عنده ضوء»

* * *

(١) سورة النور، الآية ٢٤.

المحور الثالث:
حرية التعبير عن الرأي في الفقه الإسلامي

هذا المحور يتناول أهم جانب من جوانب حرية الرأي في التشريع الإسلامي، لأن هذا المحور يتعلق بالجانب التشريعي من تلك الحرية ليستنتج من خلال ذلك أن الإسلام أسس حرية التعبير عن الرأي بقرون كثيرة قبل التشريع الوضعي، إضافة إلى أنه تجاوز في تقنينها كل المحاولات التي نسبت في شأنها إلى الديانات السماوية، لأن الأنبياء عليهم الصلاة والسلام، وبالأخص سيدنا موسى عليه الصلاة والسلام في حواره مع الطاغية فرعون، وفي مناظراته مع السحرة، إضافة إلى مناجاته مع ربه، تأكدنا نحن المسلمين أنه أرسل ليخلص قومه من جحيم الوثنية، ومن إرهاب السحرة، ومن تفشي الخطيئة، ولكن لم يبق أمامنا من آثار تنسب إليه بصفة قطعية إلا ما نسب إليه القرآن، إذن نصدق برسالته وبجهوده الإصلاحية، ونتوقف عن اعتماد ما لفق من أكاذيب ليست في توراته، ونفس الإيمان نعتقده عن رسالة سيدنا المسيح عيسى ابن مريم عليه السلام، فنصدق بأناجيله التي نزلت عليه من الله، ونعلم أنه أراد التسامح والمحبة وقول الحسنى للناس، ولكن نشك في صدق ما قذفت به أقلام رجال الدين من تحريفات حاولت من خلاله توجيه الإنسان المسيحي لخدمتهم قبل عبادة الخالق، ليتسنى لنا بالجزم بأن تأصيل تمكين الإنسان من حرية التعبير عن رأيه بصفة كونية تبناها التشريع الإسلامي قبل أي دين أو أي تشريع آخر، وندرك أن الرأي لعب دوراً أساسياً في التشريع الإسلامي في ابتكار الأحكام، وتأسيس مصادر التشريع كالاجتهاد والاستنباط والقياس، وضبط النوازل، واستخدام الترجيح مطالباً من القاضي الاسترشاد برأي غيره، إذا أعوزه الدليل لنازلة ما أن يستنبط من رأي غيره، لأن رسول الله ﷺ أكثر الناس مشورة لأصحابه، إذ روي عنه أنه ﷺ كان يستشيرهم في جل الأمور.

ونرى فقهاء المذاهب يؤكدون على ذلك، ففي الفقه الحنفي قال السرخسي: «الرأي فيما لا تعلم حقيقته كاليقين، قال ﷺ: «المؤمن ينظر بنور الله تعالى»، ثم استعرض آراء الصحابة رضوان الله عليهم في كثير من الوقائع التي لم يرد فيها نص صريح، وأورد أن النبي ﷺ كان ينمي الحوار بالرأي بين أصحابه ومن ذلك أن رجلاً جاء متأخرا للمسجد فصلى مسرعاً في صلاته، فقال الصحابة رضي الله عنهم أخّرها ولم يحسن أداءها فقال النبي عليه الصلاة والسلام «ألا أحد منكم يشتري منه صلاته» فقام أبو هريرة فساومه حتى قال له الرجل لو أعطيتني مال الدنيا لم أعطها فرجع أبو هريرة رضي الله عنه فأخبر النبي بذلك فقال لهم: «ألم أنهكم عن المصلين»، يستنتج من هذا كيف كان النبي عليه الصلاة والسلام يشجع أصحابه على الحوار البناء.

فيتضح من هذا أنهم استخدموا حرية الرأي في الإفادات والمعاملات والعبادات، وكل ما يوضح غامضاً أو ينبه غافلاً أو يرشد حائراً أو يساعد من هو في ضائقة أو يعلم جاهلاً، فإنهم استخدموا فيه الرأي الصالح ويقتبسون ذلك من سنة النبي ﷺ مع أصحابه، فلقد كان يستشير أصحابه رضي الله عنهم وأضاف السرخسي قائلاً، حدثنا حميد قال: حدثنا سلمة، عن ابن إسحاق ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ أي: لتريهم أنك تسمع منهم وتستعين وإن كنت عنهم غنياً، تؤلفهم بذلك على دينهم.

وقال آخرون، بل أمره بذلك ليبين له الرأي وأصوب الأمور في التدبير، لما علم في المشورة تعالى ذكره من الفضل[1].

لكن حرية الرأي السياسي المتعلق بالأخبار إيضاحاً وتبليغاً أو تبادل المشورة والمعارف لا يمكن أن يكون على حساب مقدسات طرف من أطراف الحوار، قال السيد قطب في هذا الشأن: «وأولى مراتب النفاق

---

(١) السيد قطب في تفسير قول الله عز وجل: ﴿مَّا يَفْعَلُ ٱللَّهُ بِعَذَابِكُمْ إِن شَكَرْتُمْ وَءَامَنتُمْ ۚ وَكَانَ ٱللَّهُ شَاكِرًا عَلِيمًا ﴿١٤٧﴾﴾ الآية ١٤٧ من سورة النساء، تفسير في ظلال القرآن ج ٢، ص ٢٦٤.

أن يجلس المؤمن مجلساً يسمع فيه آيات الله يكفر بها ويستهزئ بها، فيسكت ويتغاضى، يسمى ذلك تسامحاً، أو يسميه دهاء، أو يسميه سعة صدر وافق، إيماناً بحرية الرأي وهي الهزيمة الداخلية تدب في أوصاله، وهو يموه على نفسه في أول الطريق، إلى أن قال: إن الحمية لله، ولدين الله، ولآيات الله»[1].

إذن فالفقه الإسلامي اقتباسا من الكتاب والسنة، يتعامل مع حرية الرأي بصفتها وسيلة لتخليص العباد من رق العبودية لغير الله، ولقد وضح هذا المبدأ داود عبد الأحد عندما أشفق على النصارى من التمادي في عبادة ترهات: «تكرار الكلام عن الدماء واللحوم وذبح الذبائح وإحراق المحارق، والكاهن والأسرار، والصليب والشفعاء، وعن الإنجيل، والدعاة، وعن الناقوس، والكنيسة، وفيما إذا كان الرب ثلاثة أو واحدا»، بعد أن استعرض أسماء كثير من المصطلحات والتحريفات المنسوبة إلى الدين الحق الذي دعا إليه المسيح عليه الصلاة والسلام، والذي حاشاه من أن يتضمن تلك الخرافات قال: «نريد دينا صافيا وبسيطا ليتمكن الناس من أن يأتوا فيقدموا تعظيم خالقهم، وتضرعهم بكل حرية إلى حضرة الله تعالى ملك الناس من غير واسطة ما، وأن إله ملكوتنا الأزلي الأبدي ليس كمثله شيء ما، ولا يشغله شيء عن شيء».

إن أديان الوثنية هي التي تشبه الرب المعبود بالملوك الظالمين. ففوضى حرية التعبير هي التي خالطت تصرف معتنقي الديانات غير دين الإسلام، فجرتهم إلى هذه التحريفات التي جردت الكتب المقدسة من قداستها وجعلتها تتنوع كل فترة لخدمة رجال الدين من بيع وكنائس، ولو تم الحوار بحرية الرأي المجردة وتمت المقارنة بينها، وبين نصوص الشريعة الإسلامية، لتبين لهم أن النصوص المقدسة عندنا نحن المسلمين ثابتة قطعية من عهد النبي الكريم عليه الصلاة والسلام لا مجال فيها لتحريف عالم ولا رجل دين بل هي نفسها التي تعبد بها الصحابة ومن تبعهم من السلف الصالح، ونحن ولله الحمد على أثرهم سائرون.

---

(١) المصدر السابق.

ثم مد السيد داود عبد الأحد اليد لحوار منصف يكرس حرية الرأي، فقال: «أيها النصارى أليس من الممكن أن نجعل كل محبتنا وطاعتنا في التعبد لله وحده، فلا نقيم الصلوات ولا نوحد الدعوات إلى المخلوقات، ولا ننزل لهم فنهبط إلى درك عبادتهم»[1].

ولابد من الإشارة إلى أن حرية الرأي عندنا نحن المسلمين لم تترك فوضى في فترة من فترات تاريخ الإسلام بأن تتحرر من قيود الموضوعية، واحترام مقدسات الآخرين، ويكرس هذا المبدأ في أصدق صوره ما لخصه الأستاذ عبد الرحمٰن بن حماد آل عمر حين يقول: «وأعطى الله الحرية في الرأي في الإسلام على شرط ألا يتنافى ذلك الرأي مع تعاليم الإسلام، فأمر المسلم أن يقول كلمة الحق أمام كل أحد لا تأخذه في الله لومة لائم، وجعل ذلك من أفضل الجهاد وأمره بأن يناصح ولاة الأمر»[2]، وبالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر والمظالم، وألا يركن ولا يقبل الرأي المخالف لأوامر الله لأن ذلك هدم للشريعة الإسلامية.

ويرى جل المتخصصين في الأصول أن محمد بن إدريس الشافعي ألهم العلماء الطريق السوي التي تمكنهم من حرية الرأي العلمي برسمه للناس الطريق السوي للاجتهاد ولجعل حرية التعبير في الشريعة الإسلامية في خدمة العقيدة وتوازن سير مؤسسات الأمة ولتحقيق ذلك قرر علماء الأزهر في فتاويهم، (الرقابة على المساجد) وذلك بقولهم: «إن الحرية مكفولة فيما يسوغ فيه الاجتهاد، مع الحفاظ على وحدة الصف، وعدم تفريق الجماعة . . .»[3]، وفي تصديهم لذكر الكتب والمجلات والصحف ووسائل الإعلام المرئية والمسموعة ركز علماء الأزهر على الالتزام بالقيم وضرورة نقل الخبر الصادق، فما دامت كذلك فإن القوانين تضمن لها نجاحها لأداء رسالتها، ثم رسموا لها منهجاً لخصه

---

(١) الإنجيل والصليب لداود عبد الأحد، ج ١ ص ١٧٩.

(٢) انظر كتاب بين الحق والباطل لعبد الرحمٰن بن حماد آل عمر، ص ١١١.

(٣) فتاوي الأزهر قسم عام وفتاوي موقع وزارة الأوقاف المصرية، ج ٩، ص ٨٢.

المؤلف في النقاط التالية:

١ ـ التزام الصدق في نقل الأخبار.

٢ ـ نشر المعلومات المفيدة، التي تحكمها القيم الدينية والقوانين الصحيحة.

٣ ـ الحيدة في التعليق وعدم التحيز عند تقديم الآراء.

٤ ـ البعد عن نقد الثوابت من قواعد الدين.

٥ ـ إذا كانت القوانين تحمي حرية الرأي والصحافة فليس معنى ذلك أنها حرية مطلقة.

هذه أكبر هيئة في الإفتاء في الفقه الإسلامي تضع ضوابط مستخلصة من مقاصد الشرع، ومنسجمة مع توجه كل علماء الإسلام، الذين نهاهم الله حتى عن سب الكفار بقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1].

وأختم هذا المبحث بتحليل في كتاب الأستاذ عبد القادر عودة يقول فيه: «وإذا كان لكل إنسان الحق في أن يقول ما يعتقد أنه الحق ويدافع بلسانه وقلمه عن عقيدته فإن حرية القول ليست مطلقة بل هي مقيدة بأن لا يكون ما يكتب أو يقال خارجاً عن حدود الآداب العامة والأخلاق الفاضلة، أو مخالفاً لنصوص الشريعة، وقد قررت الشريعة حرية القول من يوم نزولها، وقيدت في الوقت نفسه هذه الحرية بالقيود التي تمنع من العدوان وإساءة الاستعمال، فكان أول من رسم له منهج الدعوة والحرية المسلمون لأنهم مطالبون بتقديم النموذج بسلوكهم وأقوالهم. ثم أضاف في كتاب التشريع الجنائي مقارناً بالتشريع الوضعي:

يمكن «أن نرى صلاحية نظرية الشريعة إذا علمنا أن المشرعين الوضعيين بعد تجاربهم الطويلة ينقسمون اليوم قسمين: قسم يرى حرية القول دون قيد إلا فيما يمس النظام العام، وهؤلاء لا يعيرون الأخلاق

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٨.

أي اهتمام، وتطبيق رأيهم يؤدى دائماً إلى التباغض والتنابذ ثم القلاقل والثورات وعدم الاستقرار، وقسم يرى تقييد حرية الرأي في كل ما لم يخالف رأي الحاكمين ونظرتهم للحياة، وتطبيق رأي هؤلاء يؤدي إلى كبت الآراء الحرة وإبعاد العناصر الصالحة عن الحكم يؤدي في النهاية إلى الاستبداد ثم القلاقل والثورات.

ونظرة الشريعة تجمع بين هاتين النظريتين اللتين تأخذ بهما دول العالم، ذلك أن نظرية الشريعة تجمع بين الحرية والتقيد، فهي لا تسلم بالحرية على إطلاقها ولا بالتقيد على إطلاقه، فالقاعدة الأساسية في الشريعة هي حرية القول، والقيود على هذه الحرية ليست إلا فيما يمس الآداب أو النظام العام»[1].

ويرى علماء الأزهر أن حرية الرأي مكفولة فيما يسوغ فيه الاجتهاد، المحافظة على وحدة الصف وعدم تفريق الجماعة، وإمام المسجد هو المسؤول عن ذلك، هذا الرأي وجه أساساً لأئمة المساجد، ليتقيدوا بضوابط حرية التعبير أثناء خطبة الجمعة التي تعتبر منابر حرة أسبوعياً على امتداد الرقعة الإسلامية.

قال في التشريع الإسلامي: ولكن التجارب أثبتت أن الدكتاتورية انتهت بفشل أفظع من فشل الديمقراطية، لأنها تؤدي إلى كم الأفواه، وتعطيل حرية الرأي وحرية الاختيار، وانعدام الثقة بين الشعوب والحكام وتوريط الشعوب والحكومات فيما لا تريده، وفيما لا يعود عليها إلا بالضرر[2].

وفي فتاوى الأزهر أيضاً: لا حدّ لحرية الرأي والفكر في الإسلام إلا الحفاظ على أصول الدين وأركان الإسلام وقيمه وحدوده ورعاية المصالح العامة[3].

---

(١) الإسلام والقانون الوضعي، ج ١، ص ٤٠.
(٢) عبد القادر عود، ج ١، ص ٤٦.
(٣) فتاوى الأزهر الرقابة في المساجد، ج ٩، ٨٢.

وفيه أيضاً: فحرية الرأي المنضبطة بضوابط الشرع، تبني المجتمع الإسلامي وتصحح أخطاءه وتبصره بطريقة الدراية والفلاح في أموره العامة[1].

يتجلى من هذه النصوص والفتاوى والآراء أن الذي حرر الرأي من قيود الكبت والمصادرة، وسن له ضوابط تجعله أداة توحيد ووسيلة إصلاح وتوجيه هو رسول الله ﷺ الذي جاء معلناً للحرية ومبشراً بها وداعياً إليها، كما أمر بحرب الباطل ومحاجة الكذابين والمبطلين، ومحاورة الكافرين ليبين للجميع الرشد من الغي، بوحي من الله جل شأنه الذي لم يترك لرسوله حرية القول على إطلاقها، فرسم له طريقة الدعوة وبين له منهاج القول ... «فقال له وجادلهم بالتي هي أحسن»[2].

(١) حقوق الإنسان في الإسلام عبد الله بن عبد المحسن التركي، ص ٥٣.

(٢) انظر كتاب التشريع الجنائي الإسلامي مقارنا بالقانون الوضعي، ج ١، ص ٤٠.

المحور الرابع:
ضمانات حرية الرأي ومقارنة تلك الضمانات بين التشريعين الإسلامي والوضعي

قال الله في كتابه العزيز: ﴿ٱدْفَعْ بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ فَإِذَا ٱلَّذِى بَيْنَكَ وَبَيْنَهُۥ عَدَٰوَةٌ كَأَنَّهُۥ وَلِىٌّ حَمِيمٌ﴾[1].

بادئ ذي بدء تختلف تلك الضمانات من حيث مستوى النصوص الضامنة، ففي الفقه الإسلامي تلك الحرية مكفولة بأصول ثابتة يجب على المسلمين اتباعها واحترام المبادئ الناجمة عنها، بينما حرية التعبير في القوانين الوضعية هي قرارات برلمانية، أو مواثيق دولية تتعرض دائماً للتغير، ويقع الخلاف على فحواها، وحتى على تطبيقها، فنحن مثلاً لا نستطيع أن نسمح لوسيلة من وسائل الإعلام المرئية أو المكتوبة أن تنال من عرض أحد بكذب، لأنه قبل مسؤولية القذف والعقاب عليها قانوناً، فإن هناك جريمة الكذب التي هي من الكبائر في الإسلام وبالتالي فأي مؤمن يمتلك وسيلة للإعلام حرة أو تابعة للدولة، يمنع عليه الكذب والقذف والغيبة ويدرك مباشرة أنه تترتب عليه مسؤولية أمام الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور.

على هذا الأساس يبيح الإسلام المعارضة المشروعة التي لم تعرفها الإنسانية أول مرة إلا من خلال نصوص الشريعة الإسلامية، إلا أن حرية التعبير فيها لا يمكن أن تستبيح أعراض المشاكسين لصاحب الرأي أثناء نقده الواقعة التي يعارض إذ تحتم عليه نصوص الشريعة عدم الكذب في وصف ما يعارض، وعدم التنغيص من صاحب الرأي الذي لا يوافق، وعدم التعصب إذا ظهر الحق مع الرأي الذي يخالف.

---

(١) الآية ٤٣ من سورة فصلت.

ثم يستمر الوجوب ليحول بين المسلم وبين الإذاية بالقول: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ﴾.

وفي الحديث الذي رواه البخاري عن أبي بكر قال؛ قال النبي ﷺ: فروى الحديث الطويل إلى قول النبي عليه الصلاة والسلام: «فإن دماءكم ـ قال محمد أحسبه قال ـ: وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا، في بلدكم هذا»[1].

وفي تفسير الخازن لنفس الآية عن أبي بكر قال: أن النبي ﷺ قال: إن الزمان قد استدار كهيئة يوم خلق الله السماوات والأرض ...ثم استعرض الحديث الطويل إلى أن قال: «فإن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا» الحديث الذي رواه الصحاح كلهم والمسانيد بروايات مختلفة.

بعد هذا إذا أحسنا نحن المسلمين تربية ناشئتنا لن تتسرب إلينا عدوى فوضى التخلص من ضوابط حرية الرأي التي سممت بعض وسائل إعلامنا، والمؤسف أن كتابات السفهاء على أعمدة صحف ووسائل إعلامية إسلامية أصبح أمراً لا يثير أي انتباه، والتداول في الشعائر والقيم الإسلامية في بعض أنديتنا ومن أبناء جلدتنا، لا يقع استنكاره من بعض المسلمين، ثم تنتهك أعراض أفراد مسلمين من طرف البعض، متناسين أن النبي ﷺ قال: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر» وإذا كان هذا البحث ليس مجالاً لسرد الأقوال التي وردت في كلمة كفر التي أتت في الحديث، فإن أهون درجات هذا الجرم الفسق والفسق يأتي مماثلاً للكفر، وللكذب وللعصيان، كما أن تلك العدوى تسربت منذ زمن إلى وسائل إعلامنا المرئية التي أصبحت تتسابق إلى تقليد نفس الوسائل لديهم في إظهار الصور التي قال الرسول ﷺ في شأنها في الحديث، الذي رواه مالك

(١) تفسير الخازن، ج ٣، ص ٢٦٤.

رضي الله عنه في الموطأ عن مسلم بن أبي مريم عن أبي صالح عن أبي هريرة رضي الله عنه أنه قال: «نساء كاسيات عاريات مائلات مميلات لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وريحها يوجد من مسيرة خمسمائة عام»[1]. فالحرية في الإسلام مشروطة بغض الطرف عن الحرام، وكف الجوارح عن المآثم، وتبقى الكلمة، هي الشر الدائم إذا لم تتقيد بأوامر النصوص الإسلامية، ولهذا ألزم الإسلام المرء أن يكف لسانه عن إذاية الآخرين موضحاً أن ذلك من أفضل الإسلام، ففي الحديث الشريف عن أبي موسى الأشعري أن النبي ﷺ سئل أي المسلمين أفضل قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده» وفي الباب عن أبي هريرة قال، قال رسول الله ﷺ: «آية المنافق ثلاث إذا حدث كذب وإذا وعد أخلف وإذا أؤتمن خان»[2].

وفي هذا الصدد وضع يوسف مصطفى عدة أسئلة مهمة فيما يرجع للحدود التي ينبغي أن يراعيها المسلم وهو يبحر في لجج الكلام عبر سفينة حرية الرأي فقال: هل للإنسان أن ينبري في الكلام يقول ما شاء ويكتب ما شاء؟ وهل هناك إمكانية مراعاته لمصلحته أثناء الإدلاء برأيه؟ وهل يجوز له الاجتهاد دون شروط معينة؟ ويرى مصطفى أن هذه الأسئلة توضح لنا الأجوبة عنها إلى أي مدى تصل حدود حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، فقد كان النبي ﷺ يستقبل الناس والابتسامة تعلو وجهه فوضح له الله المنهج الذي يرضاه له فقال: ﴿وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ﴾»[3].

وفي حديث أبي هريرة مرفوعاً: «إن الرجل ليتكلم بالكلمة لا يرى

---

(١) موطأ الإمام مالك ما يكره للنساء، يلبس من الثياب، ج ٥، ص ٤١٠. ورواه صحيح البخاري وغيره.

(٢) الحديث رواه صحيح الترمذي في باب الإيمان، ج ١٠، ص٩٥.

(٣) آل عمران، ص ١٥٩.

بها بأساً يهوي بها سبعين خريفاً في النار» وفي كتاب الإيمان: «فيجب على المسلم أن يحتاط لدينه، فلا يتلفظ بشيء فيه ما يخرج به من الدين ويجب على من وقع به شيء من ذلك، النطق بالشهادتين فورا، والاستغفار والندم، إذن المسلم عليه رقابة صارمة تحصر حرية التعبير عنده في الأمر بالمعروف أو النهي عن المنكر[1]، أو إصلاح أمر المسلمين، أو دفع ظلم، أو إرجاع أخ مسلم عن الظلم، أو نهي عن محرم، أو إشهاد بحق طلب منه، أو تعلم علم أو تعليمه، وغير ذلك يعتبر من لغو الكلام المنهي عنه قال الله عز وجل: ﴿مَّا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾[2].

وعن عبد الله بن عمر قال، قال رسول الله ﷺ: «من صمت عن الشر نجا» قال في شرح مشكاة المصابيح: «فاز وظفر بكل خير أو نجا من آفات الدارين، قال الراغب: الصمت أبلغ من السكوت لأنه قد يستعمل فيما لا قوة للنطق عليه وفيما للنطق قوة على ذكره»[3].

١) وفي كتاب حرية الرأي الواقع والضوابط قال: إن الحرية تختلف عن الفوضى كما يختلف الإنسان عن بقية الحيوانات، ثم استعرض جملة من الضوابط التي تكاد تشكل قاسماً مشتركاً بين مختلف الديانات والنظريات الفقهية والقواعد القانونية ذات المرجعية الأخلاقية فقال: «إن الفقهاء انتهوا إلى وضع ضوابط لحماية الأفراد والأسر والجماعات».

٢) تقييد الحرية لحماية المقومات الأساسية للمجتمع فلا يباح هدم أحد هذه المقومات أو المساس بها.

---

(١) أخرجه الترمذي وغيره فاستدل به الأسمري في كتابه الدلائل والإشارات على كشف الشبهات ج ١، ص ١٥٠، وأخرجه الشيخان البخاري ومسلم.

(٢) الآية ١٨ من سورة ق.

(٣) للقاري القهري ٤ كتاب مرقاة المفاتيح شرح مشكاة المصابيح للملا علي القاري، ج ٣/ص ٤١.

٣) أن تكون لحرية الرأي غاية نبيلة لتحقيق المصلحة العامة، ويتمثل ذلك في صدق الرأي وصحة الوقائع والتناسب بين الرأي والوقائع محل النقد.

ولقد سنت مناهج مختلفة لمعالجة حرية التعبير عن الرأي فمثلاً (الأنظمة الاشتراكية تحصر تلك الحرية في عدم النيل من المبادئ الاشتراكية، أما العالم الليبرالي الغربي، فلا يمكن المساس بمقدسات الدولة: النظام الجمهوري، أو الملكي حسب نص الدستور، وكذلك عدم النيل من رئيس الدولة، إضافة إلى الدين والأسرة والقوميات، وحتى عدم المساس بحرية الدول الصديقة في إطار ما يفسد حسن العلاقات معها، وبذلك فهذه الأمم والدول أفسحت المجال لحرية الرأي بشرط ألا تمس بالرموز التي أضفت عليها هالة من القدسية بسبب قوانين من صنع أيديها وكل يوم تطيح برمز من تلك الرموز التي كانت مقدسة)[1]، فتتحول عنها اختياراتها وفي مقابل ذلك نراها تتغاضى عن وسائل إعلامها عندما تسيء إلى غيرها من أبناء البشرية الأخرى متناسية أنها وافقت على ما سمي بحقوق الإنسان، التي يتجاهلونها عندما يتعلق الأمر بغيرهم، وأيضاً يضعون ضوابط لحرية الرأي، ثم يتغاضون عن سفهائهم يسلقون مقدسات غيرهم بألسنة حداد، ويضعون سقفاً يسمى النظام العام، يهدر كل تصرف أو تشريع أو قول يمس به ولا يتحرجون إن مست تلك القواعد عند الآخرين، كما يحرصون على احترام مشاعر مجتمعاتهم، وكأن مشاعر غيرهم لا تثير خدشاً في تلك الحقوق، ولا يشكل النيل منها خروجاً بحرية التعبير عن ضوابطها المعدة لها. والحقيقة أن الغرب لو كان محقاً في ضوابط حرية التعبير متشبثا بحقوق الإنسان مخلصاً لما قرر في دساترته من واجب احترام الأديان، لما ترك سفهاءه تحت ذريعة حرية التعبير ينتهكون النظام العام للمسلمين، يمزقون مشاعرهم ويضربون بعرض الحائط أقدس مقدساتهم بالإساءة إلى الرسول عليه الصلاة والسلام، وتتمادى وسائل إعلامهم المرئية والمسموعة من

(١) كتاب حرية الرأي تأليف المستشار سالم البهنساوي، ص ١٠٢.

حين لآخر في هذا الهدم للقيم وإثارة الفتن بين شعوب العالم المنضوية تحت لواء الأمم المتحدة، وكأن الإنسانية حقوقها لا تهم إلا أمريكا وأوروبا، وهذه من المفارقات الأساسية بين الحرية التي مرجعها الشريعة الإسلامية، مع نفس الحرية لدى أصحاب القوانين، فمثلاً لا يستطيع الحكام ولا العلماء أن يغيروا من الالتزامات المتبادلة التي ترتبها نصوص الشريعة على الأمة تجاه ولاة الأمور، ولا هم تجاه أفراد تلك الأمة، ولا ما يمس من المبادئ العامة للمعاهدات لتأمين سلامة المعاهدين والذميين، فهذا كله ليس موكولاً لاختيار ولاة الأمور، وإنما هو محدد في مبادئه العامة بحكم الآيات والأحاديث.

وهكذا نرى القرآن الكريم يحدد الضوابط التي تحكم تعايش المسلمين مع غيرهم من أبناء البشرية من غير المسلمين قال الله في كتابه العزيز: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[1]، إن اختصاص الحاكم هنا ينحصر في البحث عن أحسن السبل لتطبيق هذا التوجيه الرباني، أما أنه يستطيع تغييره أو تعطيل أحكامه، فذلك أمر ليس له داخل حيز دائرة التشريع الإسلامي، بعكس نظم تستطيع كل حكومة تغييرها أو تعديلها إن رأت في ذلك مصلحتها.

وهذا يعكس ما درجت عليه الدول المنضوية تحت أحكام القوانين الوضعية التي رأينا نماذج من نصوصها، ليتضح الفرق بين التشريعين، علما أن بعض التشريعات الغربية تلتقي مع مبادئ الشريعة الإسلامية، في بعض المجالات، مما يسهل سن ضوابط يحترم من خلالها بعضنا البعض، فمثلاً الولايات المتحدة تمنع التحريض على الإطاحة بالحكومة بالقوة بحسب قانون صدر سنة ١٩٤٠، ولو كان هدفه قطع الطريق على تطلعات الشيوعيين آنذاك، هذا القانون يسير في مبادئ الحديث الشريف الذي رواه البخاري فقال: حدثنا مسدد حدثنا يحيى بن سعيد القطان حدثنا الأعمش حدثنا زيد بن وهب قال سمعت عبد الله قال؛ قال لنا

---

(١) الآية ٨ من سورة الممتحنة.

رسول الله ﷺ: «إنكم سترون بعدي أثرة وأموراً تنكرونها قالوا: فما تأمرنا يا رسول الله ﷺ قال: أدوا إليهم حقهم وسلوا الله حقكم»[1].
وفي مسند ابن رَاهَوَيه عن أبي هريرة رضي الله عنه عن رسول الله ﷺ أنه قال: «لا نبي بعدي» قالوا: فما يكون يا رسول الله ﷺ؟ قال: «يكون خلفاء بعضهم إثر بعض فمن استقام منهم فوفّوا لهم بيعتهم، ومن لم يستقم فأدوا إليهم حقهم وسلوا الله الذي لكم»[2].

هذا يدل على أن إصلاح الأمور بالحوار وبتجنب العنف هي من ابتكارات الشريعة الإسلامية، فالرسول عليه الصلاة والسلام لم يقل لهم انتزعوا حقوقكم بسيوفكم، ولكن أمرهم بالطاعة والاعتماد على الله الذي يكفي المظلوم شر الظالم، وفي كتاب المستشار البهنساوي أن النظم الديمقراطية الرأسمالية، الحرية فيها ليست حقاً مطلقاً بغير قيود ولا شروط، ولكن لها قيود وضوابط لصالح هذه النظم، من تلك القيود:

١) حماية أمن الدولة.

٢) حماية عقيدة الشعب.

٣) حماية الأفراد وعدم الإضرار بالآخرين، فضلا عن ذلك، فإنه في حالات الطوارئ وإعلان الحرب تضع الدولة الرقابة التامة على الصحف، كما قال إن الكونغريس الأمريكي سبق أن شكل لجاناً لرقابة مدى ولاء المواطنين للنظام الرأسمالي[3].

وتبقى أمريكا دائماً تربط حرية الرأي بمصالحها. ففي المرجع السابق في ترجمة صدرت سنة ٢٠٠٢ لكتاب (روسيا وأمريكا جيران الباسفيكي) والثقافة مؤلفه «المستر جون فوستردالاس» الذي أصبح أشهر وزير خارجية للولايات المتحدة، لما ألف كتابه منعته المخابرات الأمريكية من الصدور، لأنه في نظر تلك المخابرات يؤدي إلى التقارب

---

(١) صحيح البخاري، ج ٢١، ص ٤٤١.
(٢) مسند أبي هريرة، ج ١، ص ٢٥٦.
(٣) حرية الرأي والضوابط للمستشار، سالم البهنساوي، ص ١٠٥.

بين العملاقين، وذلك في غير صالح الولايات المتحدة آنذاك.

أما الإسلام فإن الحرية وضوابطها وقيودها ليست متروكة لحرية الأفراد حاكمين أو محكومين، قال الله في كتابه العزيز: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ ﴿١٣﴾﴾[1].

وفي حديث معاذ المتقدم، وفي شطره القائل: «وهل يكب الناس في النار إلا حصائد ألسنتهم» خير دليل على أن حرية التعبير في الإسلام مقيدة بشروط لا يمكن تجاوزها وستظل تلك الحرية مكرسة لتركيز المساواة، وتأصيل المحبة والأخوة وإزالة الفوارق بين بني البشرية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها.

قال النبي ﷺ في الحديث المتقدم: «يا أيها الناس إن ربكم واحد وإن أباكم واحد كلكم لآدم وآدم من تراب، لا فضل لعربي على عجمي ولا لعجمي على عربي ولا لأسود على أحمر ولا لأحمر على أسود إلا بالتقوى»[2]، لا زالت أرقى الدساترة اليوم لم تصل إلى هذا التنصيص الذي تخلت فيه الآية الكريمة والحديث النبوي الشريف عن المجمل من القول، فقدّمت لنا أحكاماً تفصيلية، لم يترك فيها مجال للتفسير بالقرائن وغيرها، فكل تجاوز يتطاول على حق إحدى الفئات أو الأفراد أو السلالات التي وردت في هذه الآية وهذا الحديث فهو مردود لدى النظم الإسلامية.

ولذا فإن المسلمين يجدون أنفسهم على اتفاق تام مع أي أمة أو دولة أو منظمة أو هيئة أو مؤسسة، أو حزب أو صحيفة، اهتمت بالدفاع عن حقوق التعبير النافعة للإنسان، التي ترسخ في وجدان الأجيال القادمة ضَرورة احترام حرية التعبير عن الرأي وحفظ الحقوق التي تصون كرامة الأفراد والجماعات، وتعمل على فتح الفرص أمامهم ليتم تكوينهم،

---

(١) الآية ١٣ من سورة الحجرات.

(٢) رواه مسند الإمام أحمد رحمه الله، وشعب الإيمان للبيهقي.

ولكن نتساءل عن النفع الذي يرجع على أي إنسان من الإساءة إلى شعور المؤمنين بالله بالنيل من الرسل عليهم الصلاة والسلام، وما ينجم عن فتح بؤر للفتن والحروب التي تهدد أمن ومصالح جميع أبناء البشرية.

❋ ❋ ❋

الخاتمة

وفي الأخير، نرى أن حواراً منصفاً وجاداً بين الأديان من جهة، وبينها وبين القوانين الوضعية، من جهة أخرى سيعمل على إخراج بني البشر من عواقب الاستخفاف بالقيم الذي أخذ يستشري في جسم البشرية اليوم، وما يخشى أن يجره على الإنسانية من حروب وفتن لن تؤدي إلا إلى تحطيم صروح الحضارة التي بناها الإنسان على مر الدهور، وفي ختام هذا البحث نرى من المفيد أن نركز على ما ورد في كتاب بحوث ندوة القرآن الكريم تحت إشراف وزارة الأوقاف والدعوة والإرشاد، بالمملكة العربية السعودية الذي أتى فيه بالحرف «إن الشرع أعطى الدولة حق تغيير هذه الحرية إذا أصبحت سبيلا للإفساد وتعريض المجتمع للتفكك والاعتداء على مقدساته وأخلاقه، فالإسلام هنا وسط بين النظم الدكتاتورية المكممة للأفواه، والنظم التي تفتح المجال للحريات حتى تتحول إلى فوضى يمارس من خلالها التضليل ونشر المجون والإلحاد، ولكن ذلك لا يعني أن يتجاوز الحاكم حدود المصالح، التي تقتضيها الشريعة لسد منافذ حرية الرأي، استبدادا باسم المصلحة، فهذا جور على الدين لا إتباع له . . .»[1].

هذا وإذا كانت حرية التعبير عن الرأي في الإسلام تحكمها ضوابط سير المجتمع وحماية أعراض الناس وفق نصوص الكتاب والسنة واجتهاد السلف الصالح، فإن إكراهات الحيرة العالمية، التي بقدر استخفافها بالقواعد الدينية والقيم الأخلاقية، فإن ذلك تسبب في تطور حرية التعبير عن الرأي إلى الأسوأ، فأصبح القذف حرية رأي، والكذب سياسة، والخلاعة حقاً مقدساً، والاعتداء على الآخرين أمناً قومياً، والنهي عن الخلاعة ظلامية، وأصبحت نساء مسلمات، معطلات لأحكام الشريعة،

(١) العامل مع واقع الدولة، ج ١، ص ١٨٥.

وهن اللواتي ورد فيهن الحديث الشريف الذي رواه النسائي في سننه فقال: حدثني زهير بن حرب قال حدثنا جرير عن سهيل عن أبيه عن أبي هريرة رضي الله عنه قال؛ قال: رسول الله ﷺ: «صنفان من أهل النار لم أرهما، قوم معهم سياط كأذناب البقر يضربون بها الناس، ونساء كاسيات عاريات، مميلات مائلات رؤسهن كأسنمة البخت، المائلة، لا يدخلن الجنة ولا يجدن ريحها وإن ريحها ليوجد من مسيرة كذا وكذا»[1]. لقد تقدم الاستدلال بهذا الحديث.

هذه ضوابط تعاليم ديننا التي إن مارسناها نتمتع بحرية التعبير عن الرأي وحسن السلوك، ونقدم المسلم رائداً للمجتمع الكوني الذي حينئذ سنقوده إلى تحقيق عالم يختفي منه الظلم والاستبداد والسب والتعالي، لكن إذا كانت تلك تعاليم ديننا، فإن مرد استخفاف الآخرين سببه استخفافنا نحن بتلك المبادئ والتعاليم، التي يريدنا الإسلام من خلالها رائدين متبوعين لا تابعين، سالبين لا مستلبين.

ولكن الله غالب على أمره.

بقلم
د. حمداتي شبيهنا ماء العينين
من المغرب

* * *

(١) رواه صحيح مسلم بن الحجاج، ج ١١، ص ٥٨.

حرية التعبير عن الرأي
الضـوابط والأحكام

إعداد
د. سـيف راشـد الجـابري
مدير إدارة البحوث
بدائرة الشؤون الإسلامية ـ دبي

محـــاور البحـــث

ـ المقدمـة.

١ ـ التعريف اللغوي.

٢ ـ مشروعية التعبير.

٣ ـ حرية التعبير توجبها الضرورة ويحكمها الشرع والعقل.

٤ ـ فلسفة الإسلام في حرية التعبير.

* * *

المقدمة

الحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات، وبالكلمة الطيبة تعم الخيرات، والصلاة والسلام على رسول الهدى محمد صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم، الداعي إلى الكلمة الطيبة بين الناس.

أما بعد: فقد دخلت الأمة الإسلامية الألفية الثالثة المحملة بالتحديات والاتجاهات المختلفة مثل العولمة وما ماثلها من هجوم على الإسلام والمسلمين بحجة حرية التعبير عن الرأي دون قيد أو شرط، ومقابل هذا السيل المنهمل على الأمة وأتباعها نجد في المقابل أبناء الأمة تعصف بهم الأهواء التي ذهبت بريحهم، مع أن الله تعالى ينهاهم عن ذلك كما قال تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ وَٱصْبِرُوٓاْ إِنَّ ٱللَّهَ مَعَ ٱلصَّٰبِرِينَ﴾ ولعل ذلك هو نتيجة حرية الرأي غير المنضبط، وأن الإنسان يقول ويفعل ما يشاء وقت ما يشاء، مما فرق وحدة الأمة.

وأمام هذه التحديات العالمية من مختلف ألوانها وأشكالها سواء السياسية أو الاقتصادية أو الفكرية والتربوية والثقافية وغيرها الكثير. نجد الأمة الإسلامية على وجه الخصوص والعالم كله على وجه العموم في حاجة لإعادة النظر في حرية التعبير لفهم الآخر من خلال ضوابط عامة تحكم الفرد والمجتمع.

ولقد كفل الإسلام حرية الرأي والتعبير بمفهومها الإسلامي المنضبط الذي يمنع التعدي ويحفظ الحقوق، ولأهمية هذا الموضوع (حرية التعبير عن الرأي) نجد أن الحق سبحانه وتعالى لما أراد الخير للبشرية جمع لهم وحدة الفكر في طريق العبادة والوصول إلى المراد من أصل الخلقة، ألا وهي توحيده وعبادته سبحانه، ومن أجل ذلك أرسل

الرسل وأنزل الكتب وختم الأديان بدين الإسلام وختم الرسل بسيدنا محمد ﷺ، الذي أبان طريق الحق في فن الحوار وحرية التعبير وقبول الرأي من خلال ضوابط وأحكام شرعية حواها كتاب الله وفي سنة رسول الله ﷺ، لأن دين الإسلام هو دين الهداية والقيم كما أخبر الله عنه بقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّنِي هَدَىٰنِي رَبِّيٓ إِلَىٰ صِرَٰطٖ مُّسْتَقِيمٖ دِينٗا قِيَمٗا مِّلَّةَ إِبْرَٰهِيمَ حَنِيفٗاۚ وَمَا كَانَ مِنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ﴿١٦١﴾﴾[1]. ومن هذه القيم مبدأ الاختلاف في الرأي وهذا ما وضحه الحق سبحانه لرسوله محمد ﷺ بقوله: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْاْ إِلَىٰ كَلِمَةٖ سَوَآءٖ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ﴾[2]، ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ﴿١﴾ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾﴾[3].

من هنا بدأت مسألة الاختلاف في الرأي، وقد علم رسول الله ﷺ بأنه سوف يكون له مخالفون، إذن لا بد أن تكون هناك حرية تعبير، ولا بد من قبولها لقرع الحجة بالحجة، وإقامة الدليل، وبعدها تكون للإنسان الحرية في القبول أو الرفض، وهذا تعزيز لدور الإسلام الذي علّم أتباعه أن خيار التعددية العقائدية والفكرية هي من مقومات البشر واختلافهم، لذلك توج كلمة المسلمين لغيرهم بقوله سبحانه وتعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِي هِيَ أَحْسَنُۚ﴾[4] هذا من جهة، ومن جهة أخرى توضح أهمية الاختلاف والتعبير الذي هو أساس الغاية من الوجود البشري، وهو اختلافهم في التعبير عن حاجاتهم على مدى الزمن من أعمارهم لذلك يقول سبحانه عنهم: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةٗ وَٰحِدَةٗ وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾ إِلَّا مَن رَّحِمَ رَبُّكَۚ﴾[5].

إن الرأي الذي يحمله الآخر ينبغي أن يكون رافداً في تقوية التواصل ووسيلة للتقارب والتعارف والتجديد في الحوار الحضاري بين

---

(١) سورة الأنعام: الآية ١٦١.
(٢) سورة آل عمران: الآية ٦٤.
(٣) سورة الكافرون: الآيتان ١، ٢.
(٤) سورة النحل: الآية ١٢٥.
(٥) سورة هود: الآيتان ١١٨ ـ ١١٩.

الشعوب تطبيقاً لقول الحق سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓاْ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ﴾[1].

ففي هذه الآية الكثير من الدلالات والإشارات الدالة على حسن الجوار والتواصل بين المسلمين وغيرهم وتدل أيضاً على أن البشر بطبيعتهم يختلفون مع بعضهم سواء في المعتقد أو التفكير أو الحديث، والإسلام منذ إعلان دعوته وبعثة رسوله محمد ﷺ انتشر بين الشعوب واختلط بطوائف تخالفه في العقيدة، وظل أمره كذلك على مختلف العصور بين البلدان المترامية، ومن الأمور الحتمية أن تكون هناك علاقة بين المسلمين وغيرهم، ولذلك فإن الإسلام هذب أفكار أتباعه وعلمهم الحكمة من خلال التعبير المتوازن المقيد بالضوابط والأحكام التي سوف نتناولها في هذ البحث المختصر من خلال محاوره الموصلة لغايته في فهم الآخر.

وقد جاء على الشكل الآتي:

١ ـ معنى التعبير لغةً واصطلاحاً.

٢ ـ مشروعية التعبير.

٣ ـ المداراة سنة والمداهنة نفاق.

١ ـ التعريف اللغوي:

العبارة في اللّغة: البيان والإيضاح، يقال: عبّر عمّا في نفسه: أعرب وبيّن، وعبّر عن فلان: تكلّم عنه، واللّسان يعبّر عمّا في الضّمير: أي يبيّن، وتعبير الرّؤيا تفسيرها: يقال: عبرت الرّؤيا عبراً وعبارةً: فسّرتها[2]، وفي التّنزيل: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾[3].

وفي الاصطلاح: العبارة هي الألفاظ الدّالّة على المعاني، لأنّها

---

(١) سورة الحجرات: الآية ١٣.

(٢) لسان العرب، والمصباح المنير، مادة (عبر).

(٣) سورة يوسف، الآية ٤٣.

تفسير ما في الضّمير الّذي هو مستور[1].

الألفاظ ذات الصّلة:

«أ ـ القول»:

القول لغةً: الكلام أو كلّ لفظ ينطق به اللّسان تامّاً أو ناقصاً[2]، وقد يطلق القول على الآراء والاعتقادات، فيقال: هذا قول أبي حنيفة وقول الشّافعيّ، يراد به رأيهما وما ذهبا إليه.

ولا يخرج استعمال الفقهاء لهذه الكلمة عن المعنى اللّغويّ.

والصّلة بين القول والعبارة هي أنّ القول أعمّ من العبارة لأنّ العبارة تكون دالّةً على معنًى.

«ب ـ الصّيغة»:

الصّيغة لغةً: العمل والتّقدير، يقال: هذا صوغ هذا إذا كان على قدره، وصيغة القول كذا، أي مثاله وصورته على التّشبيه بالعمل والتّقدير[3].

واصطلاحاً: هي الألفاظ الّتي تدلّ على مراد المتكلّم ونوع التّصرّف[4].

٢ ـ مشروعية التعبير:

من المعلوم سلفاً أن التعبير عما في النفس والفكر مشروع، لكون ذلك من طبيعة الحياة المبنية على ما يدور عند الآخر الذي تتعامل معه من حولك أيّاً كان نوعه سواء كان إنساناً أو حيواناً، ولمعرفة مشروعية التعبير لا بد أولاً أن نتفهم مسألة المداراة التي يمكن أن تستوعب بها الآخر، وقد قيل فيها: أنها الصبر على طبائع الناس مهما اختلفت، ولا

---

(١) كشف الأسرار (٦٧/١)، وقواعد الفقه للبركتي (ص٣٧١).

(٢) القاموس المحيط، مادة (قول).

(٣) لسان العرب، والمصباح المنير، مادة (لفظ).

(٤) لسان العرب، والمصباح المنير، مادة (صوغ).

يعني ذلك المجاملة على حساب الحق والصواب، فالإنسان المداري يستطيع أن يتعايش مع كل الناس ويكسب محبتهم، وهي مشتقة من التصبر والتحمل، وهما خلقان نبيلان يدعوان إلى حسن التعامل وشفافية التعبير، ومعرفة الإنسان بقدر كبير من العلوم المختلفة تثبت أن لديه القدرات العقلية والذهنية والبدنية التي تؤهله للتعبير عن رأيه بحرية، ودليلنا في ذلك قول الحق سبحانه في سورة الكهف: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾[1]. أي: كثير الخصومة والتنازع في الرأي، والجدل: هو المحاورة ومحاولة كل طرف أن يثبت صِدْق مذهبه وكلامه، والجدل إما أن يكون بالباطل لتثبيت حجة الأهواء وتراوغ لتبرر مذهبك ولو خطأً، وهذا هو الجَدل المعيب القائم على الأهواء. وإما أن يكون الجدل بالحق وهو الجدل البنّاء الذي يستهدف الوصول إلى الحقيقة، وهذا بعيد كل البعد عن التحيّز للهوى أو الأغراض.

ولما تحدَّث القرآن الكريم عن الجدل قال تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[2]، وقال: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[3]، والنبي ﷺ لما مرَّ على عليٍّ وفاطمة رضي الله عنهما ليوقظهما لصلاة الفجر، وطرق عليهما الباب مرة بعد أخرى، ويبدو أنهما كانا مستغرقين في نوم عميق، فنادى عليهما ﷺ «ألا تصلون؟» فردَّ الإمام علي قائلاً: يا رسول الله إن أنفسنا بيد الله، إن شاء أطلقها وإن شاء أمسكها، فضحك النبي ﷺ وقال: ﴿وَكَانَ ٱلْإِنسَٰنُ أَكْثَرَ شَيْءٍ جَدَلًا﴾» [الكهف: ٥٤].

ولأهمية الموضوع لا بد من معرفة ضوابط الحوار وأحكامه من خلال مشروعية التعبير عمَّا يجول في النفس لدى الآخر، ليتسع فن الحوار بمقاصده الإيمانية والعقلية المنضبطة مع الشرع أو ضده من خلال الضوابط الشرعية التي تراعي الآخر وتحاوره دون إخلال بالمعايير

---

(١) سورة الكهف: الآية ٥٤.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤٦.

(٣) سورة النحل: الآية ١٢٥.

الشرعية الهادفة إلى توحيد الأمة من خلال الالتزام بهذه الضوابط والأحكام التي تدين بها، مثال ذلك في قول الحق سبحانه: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾[1]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾[2] وقوله سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٣﴾[3].

لقد وضع الحق سبحانه منهجية الحوار في ذكر الآية الأولى إذ بدأها بالناس كافة دون تمييز بين جنس ونوع ودين، بل قال سبحانه وتعالى: ﴿وَقُولُواْ لِلنَّاسِ حُسْنًا﴾.

ثم ذكر في الآية الأخرى النهي عن المجادلة والحوار غير الهادف مع أهل الكتاب، وفي هذا إشارة بأن أهل الكتاب لا يرون محاورة أهل الإسلام، وهذا يعطي مدلولاً واضحاً بأن الجدال غير مفيد، ولكن المفيد هو الحوار الهادف، لذلك نوّه الحق سبحانه بذلك في قوله: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ﴾.

أما عندما جاء الحديث عن المسلمين فقد طلب منهم ضابطاً آخر في الحوار، وذلك يعود إلى سعة الإسلام وكثرة مدلولاته وحجية أقواله وأفعاله، لذلك طلب من أهل الإيمان إذا تحاوروا أن يخفضوا حدة الصوت، لأن علو الصوت يفسد الحوار، فيقول الحق سبحانه: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يَغُضُّونَ أَصْوَٰتَهُمْ عِندَ رَسُولِ ٱللَّهِ أُوْلَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ ٱمْتَحَنَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْ لِلتَّقْوَىٰ لَهُم مَّغْفِرَةٌ وَأَجْرٌ عَظِيمٌ ۝٣﴾.

ونتيجة لعدم فهم ضوابط الحوار وطبيعته بين الأطراف نتجت عن ذلك أمور خطيرة جداً، كما يقول الدكتور عبد الحميد الأنصاري هي: «الخلافات الطائفية تحولت إلى مواجهات دموية، والخلافات المذهبية

---

(١) سورة البقرة: الآية ٨٣.

(٢) سورة العنكبوت: الآية ٤٦.

(٣) سورة الحجرات: الآية ٣.

انقلبت إلى تعصبات مذهبية، والخلافات السياسية إلى اتهامات تخوينية وتكفيرية، والاختلافات الثقافية والحضارية مع الآخر الحضاري المتفوق أصبحت عداوات تصطبغ بالصبغة العقائدية»[1].

وعليه فإن من الضروري إعادة صياغة الحوار وفهم وسائله من خلال منظور شرعي متخذين من كتاب الله وسنة رسوله ﷺ منهجاً قويماً في حرية التعبير، وعلى من يتصدى لتبليغ الدعوة إلى غير المسلمين أن يقبل منهم الحوار ليخضع ذلك إلى مقاييس الرضا بالقبول أو الرفض، ولنتعلم كيف خاطب رسول الله ﷺ غير المسلمين، وكيف بلغ دعوته، قال عبد الله بن مسعود رضي الله عنه: «مَا أَنْتَ بِمُحَدِّثٍ قَوْماً حَدِيثاً لاَ تَبْلُغُهُ عُقُولُهُمْ إِلاَّ كَانَ لِبَعْضِهِمْ فِتْنَةً»[2]، وقال علي كرم الله وجهه: «حَدِّثُوا النَّاسَ بِمَا يَعْرِفُونَ، أَتُحِبُّونَ أَنْ يُكَذَّبَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ»[3]، ويروى: «أمرنا أن نكلم الناس على قدر عقولهم»[4].

وللشعر حكمة وموروث كبير في مسألة حرية ومشروعية التعبير:

قال أبو سليمان أحمد بن محمد الخطابي:

ما دُمْتَ حياً فدارِ النَّاسَ كُلَّهُمُ ... فإنما أنتَ في دارِ المُدَاراةِ[5]

وقال آخر:

إني أُحيي عدوي عِنْد رؤيته ... لأدفعَ الشَّرَّ عني بالتحياتِ
وأُظهرُ البِشْرَ للإنسانِ أُبغضه ... كأنه قَدْ ملا قلبي مسراتِ[6]

---

(١) د. عبد الحميد الأنصاري (كاتب قطري)، جريدة البيان عدد ١٠١٢٠ ص ٢٨ (سنة ٢٠٠٨).

(٢) أخرجه مسلم في صحيحه (٩/١).

(٣) أخرجه البخاري في صحيحه (٥٩/١، رقم ١٢٧).

(٤) أخرجه الديلمي (٣٩٨/١، رقم ١٦١١). وقال العجلوني في كشف الخفا (٢٢٥/١): رواه الديلمي بسند ضعيف.

(٥) انظر: معجم الأدباء (٤٤٧/١).

(٦) انظر: ديوان الشافعي (٢١/١)، ونسبه في البصائر والذخائر لهلال بن العلاء الرقي (٤٧٢/١).

وقال زهير بن أبي سلمى:

ومَنْ لم يُصَانِعْ في أمورٍ كثيرةٍ يُضَرَّسْ بأنيابٍ ويُوطَأْ بِمنْسَمِ[1]

والتعبير هنا هو نفسه توجه النفوس التواقة إلى الحرية التي تعبر بها عن ماضي نفسها، ولكن بضوابط محكمة تؤدي إلى رؤية واضحة، من خلال الحوار المنضبط بالدين والقيم والأعراف والمواثيق الدولية، التي أشارت إليها الآيات القرآنية والأحاديث النبوية وأقوال الصحابة وحكم الشعراء، لأن هذه المراجع هي التي يعتمد عليها في فن الخطاب وضوابط التعبير.

٣ ـ حرية التعبير توجبها الضرورة ويحكمها الشرع والعقل:

إن الناظر في حرية التعبير يجدها مسألة اختلاف أصلاً، لذلك نجد أن الإسلام قد استخدم فيه العقل وحكم الشرع، ولهذا لا بد من فهم فكرة من تريد الحوار معه حسب الظروف المحيطة والبيئة المؤهلة لمثل هذا الحوار الذي هو ضرورة حتمية بين أبناء البشر الذين يتطلعون دائماً إلى حرية التعبير، لذلك كان لا بد من استخدام العقل المنضبط بالشرع في آلية الحوار، ويتضمن القرآن الكريم والسنة المطهرة الكثير من النصوص التي تؤكد بوضوح حرية التعبير، وتأكيد أمرين لا ينفصلان هما: أن القرآن يقر بتعددية الآراء وكثرة تنويعها، حيث يقول جل شأنه: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَجَعَلَ ٱلنَّاسَ أُمَّةً وَٰحِدَةً وَلَا يَزَالُونَ مُخْتَلِفِينَ ﴿١١٨﴾﴾[2]، أي أن الاختلاف بين البشر هو أمر إيجابي وهو يحدث بمشيئة الله تعالى، فإذا ما حدث الاختلاف في الآراء والأفكار يجب أن يُرد ذلك كله إلى كتاب الله تعالى، فيقول الله تعالى: ﴿فَإِن تَنَٰزَعْتُمْ فِى شَىْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[3]، أي إذا ما وجد اختلاف أو نزاع سياسي أو ديني أو

(١) انظر: ديوان زهير (٥/١).
(٢) سورة هود، الآية ١١٨.
(٣) سورة النساء، الآية ٥٩.

اجتماعي فيجب العودة إلى القرآن والسنة المطهرة لحل هذا الاختلاف. ولكن في كل الأحوال يجب أن تكون هناك آراء متعددة في المجتمع الإسلامي تعكس تنوعه وتياراته الفكرية، ﴿ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ ۖ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾[1].

ومن هذا المنطلق نجد أن المجتمع (رجالاً ونساءً) متمتع بالحرية في التعبير عن آرائهم ومواقفهم حيث يقول تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[2]، أي أن المجتمع الإسلامي بشقيه الرجولي والنسوي يتمتع بحرية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر الذي لا يقتصر على الأمور الدينية والعبادات والعقائد بل كل النشاطات.

وإن المتتبع لسنة رسول الله ﷺ في كيفية استخدام حرية التعبير يجد الكثير من الأمثلة في ذلك لأن المقصد من الحوار هو إيصال المعلومة للآخر بأحسن الطرق وأيسرها، فهذا رسول الله ﷺ يحاور نصارى نجران في مسجده ويعرض عليهم المباهلة دون قيد أو حجر على فهم ولكن ليتسع عقلهم للدين الجديد، وهذا الحوار استند فيه ﷺ إلى قول الحق سبحانه: ﴿فَمَنْ حَآجَّكَ فِيهِ مِنۢ بَعْدِ مَا جَآءَكَ مِنَ ٱلْعِلْمِ فَقُلْ تَعَالَوْا۟ نَدْعُ أَبْنَآءَنَا وَأَبْنَآءَكُمْ وَنِسَآءَنَا وَنِسَآءَكُمْ وَأَنفُسَنَا وَأَنفُسَكُمْ ثُمَّ نَبْتَهِلْ فَنَجْعَل لَّعْنَتَ ٱللَّهِ عَلَى ٱلْكَٰذِبِينَ ﴿٦١﴾﴾[3].

يقول ابن عاشور: «وهذه المباهلة لعلّها من طرق التناصف عند النصارى فدعاهم إليها النبي ﷺ لإقامة الحجة عليهم ... وهذه دعوة إنصاف لا يدعو لها إلاّ واثق بأنه على الحق. وهذه المباهلة لم تقع لأنّ نصارى نجران لم يستجيبوا إليها»[4].

فلو نظرنا في هذه الحادثة لوجدنا أن رسول الله ﷺ استخدم العقل

---

(١) سورة الزمر، الآية ١٨.
(٢) سورة التوبة، الآية ٧١.
(٣) سورة آل عمران: الآية ٦١.
(٤) التحرير والتنوير لابن عاشور، في تفسير سورة آل عمران، الآية ١٦١.

في حرية التعبير المقيد بالشرع وقال لوفد النصارى هذا البرهان، ولعلمهم السابق بأن محمداً ﷺ على حق لم يأتوا لهذه المباهلة حتى لا يقع عليهم العذاب، ويكون سيئه عند النصارى من بعدهم، فأخذوا جانب العقل وابتعدوا عن هذه المباهلة ولم يحضروا.

فدلت مسألة المباهلة مع وفد النصارى على أن الحوار مع غير المسلمين، «تحكمه ثوابت الإسلام وأصوله وقيمه، فكل موضوع أو مقصد يتعارض مع قيم الإسلام فهو مرفوض ابتداءً، ومحظور شرعاً ولا ينبغي لأي مسلم أن يخوض فيه إلا من اضطر وقلبه مطمئن بالإيمان، والقرآن وضع لنا ـ نحن المسلمين ـ آداباً وقيماً للتعامل مع أهل الكتاب والتحاور والتعايش معهم»[1]، ودعوتهم بحكمة فيها نور الحقيقة وصدق الإيمان، وهذا رسول الله ﷺ يتحاور مع غيره بالحوار المباشر أو بالمكاتبة.

فأما بالحوار المباشر فكما فعل ﷺ مع عدي بن حاتم، قال عدي: لما قدمت المدينة، وقد كان يبلغني أن رسول الله ﷺ يقول: إني لأرجو أن يجعل الله يده في يدي قال: فانطلق بي إلى رحله، وألقت لنا الجارية وسادةً ـ أو قال: بساطاً ـ فجلسنا، فقال رسول الله ﷺ: أتنكر أن يقال: لا إله إلا الله، فهل من إله غير الله؟! قال: قلت: لا. قال: فتنكر أن يقال: الله أكبر، فهل شيء أكبر من الله؟! فقلت: لا. قال: فإن اليهود مغضوب عليهم، والنصارى ضلال، قلت: فإني مسلم، قال: فرأيت وجه رسول الله ﷺ استبشر لذلك واستنار لذلك[2].

وعن أبي عبيدة بن حذيفة قال: كنت أسأل عن حديث عدي بن حاتم وهو إلى جنبي لا آتيه فأسأله، فأتيته فسألته فقال: بعث رسول الله ﷺ حيث بعث فكرهته أكثر ما كرهت شيئاً قط، فانطلقت حتى كنت في أقصى الأرض مما يلي الروم فقلتُ: لو أتيت هذا الرجل

---

(١) الحوار مع الآخر، للشيخ عمر الديب وكيل الأزهر الشريف سابقاً.

(٢) رواه الطيالسي في مسنده (١٠٤٠)، ورواه ابن ماجه في سننه (٣٤/١) مختصراً.

فإن كان كاذباً لم يخف علي، وإن كان صادقاً اتبعته، فأقبلتُ فلما قدمت المدينة استشرف لي الناس وقالوا: جاء عدي بن حاتم، جاء عدي بن حاتم.

فقال النبي ﷺ لي: يا عدي بن حاتم أسلم تسلم.

قال: قلت: إن لي ديناً.

قال: أنا أعلم بدينك منك ـ مرتين أو ثلاثاً ـ ألست ترأس قومك؟

قال: قلت: بلى.

قال: ألست تأكل المرباع؟

قال: قلتُ: بلى.

قال: فإن ذلك لا يحل لك في دينك.

قال: فتضعضعت لذلك.

ثم قال: يا عدي بن حاتم، أسلم تسلم فإني قد أظن ـ أو قد أرى، أو كما قال رسول الله ﷺ أنه ما يمنعك أن تسلم خصاصة تراها من حولي، وتوشك الظعينة أن ترحل من الحيرة بغير جوار حتى تطوف بالبيت، ولتفتحن علينا كنوز كسرى بن هرمز، وليفيضن المال ـ أو ليفيض ـ حتى يهم الرجل من يقبل منه ماله صدقة.

قال عدي بن حاتم: فقد رأيت الظعينة ترحل من الحيرة بغير جوار حتى تطوف بالبيت، وكنت في أول خيل أغارت على المدائن على كنوز كسرى بن هرمز، وأحلف بالله لتجيئن الثالثة إنه لقول رسول الله ﷺ لي[1].

وأما بالمكاتبة فكتابه ﷺ إلى (هرقل) ملك الروم: «بسم الله الرحمٰن الرحيم، مِنْ محمد بن عبد الله إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من اتبع الهدى: أما بعد؛ فإني أدعوك بدعاية الإسلام، أَسْلِمْ تَسْلَمْ

(١) رواه أحمد في مسنده (٤/٢٥٨)، وابن حبان في صحيحه (٦٦٧٩).

يؤتك الله أجرك مَرَّتين، فإن توليت فإنما عليك إثم الأريسيّين ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ تَعَالَوْا۟ إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَآءٍۭ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا ٱللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِۦ شَيْـًٔا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ ۚ فَإِن تَوَلَّوْا۟ فَقُولُوا۟ ٱشْهَدُوا۟ بِأَنَّا مُسْلِمُونَ ﴿٦٤﴾﴾».

وكذلك كتاب أمير بصرى: حيث أرسل عليه الصلاة والسلام الحارث بن عمير الأزدي بكتاب إلى أمير بُصرى، فلما بلغ مؤتة ـ وهي قرية من عمل البلقاء بالشام ـ تعرَّض له شرحبيل بن عمرو الغساني، فقال له: أين تريد؟ قال: الشام، قال: لعلك من رُسُل محمد؟ قال: نعم، فأمر به فضُرِبَتْ عنقه، ولم يُقْتَل لرسول الله عليه الصلاة والسلام رسول غيره، وقد وَجَد[1] لذلك وجداً شديداً.

على ضوء ما تقدم يتضح لنا أن الإسلام أوجد هذه الحرية الفكرية في التعبير حسب الضرورة النازلة فيتعامل معها بعقل منضبط بضوابط الشرع؛ لأن الإسلام له فلسفة خاصة في حرية التعبير بصفته ديناً يحافظ على القيم التي يحتاجها كل عاقل ويرجع إليها كل زائغ، ولو نظر غير المسلم نظرة فاحصة لدين الإسلام لوجد فيه مطالبه في حرية التعبير وفن الخطاب، لأنه دين الكمال الذي حفظ أموال مخالفيه وأنفسهم، وكفل لهم حق الانتصاف ممن أرادهم بسوء ولو كان هذا المعتدي مسلماً. وهذه العدالة لا توجد في أي دين أو قانون وضعي اليوم، أما الإسلام فجاء بهذا القانون الرباني الذي كفل حرية الاعتقاد وحرية القول والعمل لكل إنسان، وهذا كتاب الله يشير إلى ذلك يقول سبحانه: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِّنَ ٱلْمُشْرِكِينَ ٱسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ حَتَّىٰ يَسْمَعَ كَلَٰمَ ٱللَّهِ ثُمَّ أَبْلِغْهُ مَأْمَنَهُۥ﴾[2]، هذه الآية هي الموجه للمسلمين في كيفية الحوار والضابط الشرعي له، وكيف يتعاملون في تبليغ الرسالة إلى غيرهم من خلال حفظ حقوقهم وأن يؤمن لهم السلامة سواء قبلوا الدين أم لم يقبلوه؛ لأن من المسائل الأدبية المعروفة أن الحوار هو محرك الأحداث على مقتضى الحال وداعية

---

(١) الوَجْد: شدة الحزن.

(٢) سورة التوبة: الآية ٦.

المقام ليفتح الحوار بين البشر لمصلحتهم العامة في التعايش الفطري دون منازعات مهلكة فجاءت الآية دالة عليه.

وهذا الضابط الشرعي هو الذي أمّن غير المسلم وضَمِنَ حرية التعبير للآخر في احترام الفكرة المعروضة عليه؛ لأن الله سبحانه وتعالى جعل حرية الاختيار مبنيةً على سعة الفكر وعزيمة الانقياد وحرية العبارة، لذلك قال سبحانه مخاطباً رسوله ﷺ في جانب آخر في الضابط الشرعي في حرية الإيمان بالقبول أو الرفض، أوضح ذلك في سورة الكافرون: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١ لَآ أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ۝٢ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٣ وَلَآ أَنَا۠ عَابِدٌ مَّا عَبَدتُّمْ ۝٤ وَلَآ أَنتُمْ عَٰبِدُونَ مَآ أَعْبُدُ ۝٥ لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾[1].

نزلت هذه الآية في رهط من قريش منهم الحارث بن قيس السّهمي، والعاص بن وائل السهمي، والوليد بن المغيرة، والأسود بن عبد يغوث، والأسود بن عبد المطلب بن أسد، وأمية بن خلف، قالوا: يا محمد هلم اتبع ديننا ونتبع دينك، ونشركك في ديننا كله تعبد آلهتنا سنة، ونعبد إلهك سنة فإن كان الذي جئت به خيراً كنا قد شركناك فيه، وأخذنا حظنا منه، وإن كان الذي بأيدينا خيراً كنت قد شركتنا في أمرنا، وأخذت بحظك منه فقال له رسول الله ﷺ: «معاذ الله أن أشرك به غيره» قالوا: فاستلم بعض آلهتنا نصدقك، ونعبد إلهك، قال: «حتى انظر ما يأتي من ربي» فأنزل الله: ﴿قُلْ يَٰٓأَيُّهَا ٱلْكَٰفِرُونَ ۝١﴾ إلى آخر السورة فغدا رسول الله ﷺ إلى المسجد الحرام وفيه أولئك الملأ من قريش، فقام على رؤوسهم ثم قرأها عليهم حتى فرغ من السّورة فأيسوا منه عند ذلك وآذوه وأصحابه، وقيل: إنهم لقوا العباس، فقالوا: يا أبا الفضل لو أن ابن أخيك استلم بعض آلهتنا لصدقناه فيما يقول، ولآمنّا بإلهه، فأتاه العباس، فأخبره بقولهم، فنزلت هذه السّورة. وقيل: نزلت في أبي جهل والمستهزئين ومَنْ لم يؤمن منهم[2].

---

(١) سورة الكافرون، الآيات ١ ـ ٦.

(٢) انظر: تفسير الخازن، سورة الكافرون.

ومن جهة أخرى نجد أن رسول الله ﷺ وضح قضية مهمة في طريق دعوته لمن اختلف معهم من أهل الكتاب والمشركين، وخاصة عندما ظهر الإسلام وانتشر، وكان له الغلبة فسن ﷺ الطريق الضابط لحرية التعبير بأن وضع أساساً عظيماً في هذا الموضوع عندما قال ﷺ: «لهم ما لنا، وعليهم ما علينا».

هذه طريقة من طرق حرية التعبير التي تكفل العقل في قبول الأمر أو رفضه.

وبعد طرح قضية هذا الحوار الذي أوجبته الظروف على أهل الإسلام وأن الحوار مقيَّد بالضابط الشرعي، لذلك فإنهم أمام خطر عظيم، فعليهم بداية أن يتسلحوا بالإيمان قبل المناظرة والحوار، حتى لا يقعوا في دعوة أصحاب الشر والكفر من خلال تشكيكهم في دينهم، وحتى لا يفسدوا عليهم دينهم، فقال سبحانه: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن تُطِيعُواْ فَرِيقًا مِّنَ ٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ يَرُدُّوكُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ كَٰفِرِينَ ﴿١٠٠﴾﴾[1]. قال الطبري في تفسيرها: كان جِماعُ قبائل الأنصار بَطْنَيْن؛ الأوسَ والخزرجَ، وكان بينهما في الجاهلية حرب ودماء وشَنآن، حتى منَّ الله عليهم بالإسلام وبالنبي ﷺ، فأطفأ الله الحرب التي كانت بينهم، وألَّف بينهم بالإسلام. قال: فبينا رجل من الأوس ورجل من الخزرج قاعدان يتحدثان، ومعهما يهودي جالس، فلم يزل يذكرهما أيامهما، والعداوة التي كانت بينهم، حتى استَبّا، ثم اقتتلا. قال: فنادى هذا قومه، وهذا قومه، فخرجوا بالسلاح، وصفَّ بعضهم لبعض. قال: ورسول الله ﷺ شاهد يومئذ بالمدينة، فجاء رسول الله ﷺ، فلم يزل يمشي بينهم إلى هؤلاء وإلى هؤلاء؛ ليُسَكِّنَهم، حتى رَجَعوا ووضَعوا السلاحَ[2].

مجالات إبداء الرأي:

كل أمر جاء الشرع بحكمه بدليل من الأدلة، سواء كان متعلقاً

---

(١) سورة آل عمران: الآية ١٠٠.

(٢) تفسير الطبري ٦٣٢/٥، ط١، ١٤٢٤هـ - ٢٠٠٣م، دار عالم الكتب، المملكة العربية السعودية.

بالعبادات أو المعاملات أو العقوبات أو العلاقات الشخصية، فهذا ليس للإنسان فيه إلا أن يعمل بمقتضى الدليل ويتفقه فيه ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ﴾[1]. وهذا أظهر من أن يُستدل له، إذ العبودية لله تقتضي الامتثال لأمره.

ومعنى الرضا بالله رباً وبالإسلام ديناً وبمحمد ﷺ نبياً ورسولاً؛ هو التحاكم إلى منهاج الله تعالى ورد الأمر إليه، ولذا نفى الله تعالى الإيمان عمن لم يستكمل هذا فقال: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّىٰ يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنفُسِهِمْ حَرَجًا مِّمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا ﴿٦٥﴾﴾[2].

وهذا أصل عظيم من أصول الإيمان، وهو معنى الإسلام، فإن حقيقة الإسلام هي الاستسلام لله والانقياد له، ومن لم يرد إليه الأمر لم ينْقَد له.

ودين الإسلام مبني على اتباع كتاب الله وسنة رسوله ﷺ وإجماع الأمة، وهي الأصول المعصومة التي لا يجوز تجاوزها أو الخروج عنها[3].

وإذا أعمل الإنسان رأيه وقرر نتائج بناها على مقتضى المصالح أو غيرها وهي معارضة لكتاب الله وسنة رسوله، فقد خالف الشرع ولم يقابله بالرضى والتسليم.

عن أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ قال: اقتتلت امرأتان من هذيل فرمت إحداهما الأخرى بحجر فقتلتها وما في بطنها، فاختصموا إلى النبي ﷺ فقضى أن دية جنينها غرة عبد أو وليدة، وقضى بدية المرأة

---

(١) سورة الأحزاب، الآية ٣٦.

(٢) سورة النساء، الآية ٦٥.

(٣) مجموع فتاوى ابن تيمية (١٦٤/٢٠).

على عاقلتها، وورثها ولدها ومن معهم، فقام حَمَل بن النابغة الهذلي فقال: يا رسول الله! كيف أغرم من لا شرب ولا أكل، ولا نطق ولا استهل؛ فمثل ذلك يُطل[1]، فقال رسول الله ﷺ: «إنما هو من إخوان الكهان من أجل سجعه الذي سجع»[2].

قال العلماء: إنما ذم سجعه لأنه عارض حكم الشرع ورام إبطاله، ولذا شبهه بالكهان الذين يروجون أقاويلهم الباطلة بأسجاع تروق السامعين[3].

وقد قرر أهل العلم أدلة يُبنى عليها الحكم الشرعي، وطرقاً للاستدلال والترجيح فيها توصل للمطلوب، وإذا راعى أهل العلم ذلك في الأحكام الشرعية؛ فهو تنبيه على اعتبار المنهج نفسه في سائر معمولات الذهن، فلا بد أن يُبنى على دليل معتبر، ولا بد من مراعاة طرق الترجيح بين الآراء.

وكما يشترط لإبداء الرأي: القدرة على ذلك، والتأهل له، واستناده على ما يعضده؛ فإنه يشترط فيه أيضاً: إرادة الحق والخير، وهذا من معنى الإخلاص وحسن الإرادة التي هي مناط خيرية العمل وصلاحه وقبوله.

٤ ـ فلسفة الإسلام في حرية التعبير:

الإسلام هو دين الحوار الذي أدت فلسفة حرية التعبير فيه إلى الانتشار؛ لأن المسلمين انفتحوا على الآخر بما يحملونه من علم بعيد عن التعصب والتطرف وتجاهل حقوق الآخرين، وإن الناظر إلى التاريخ يجد حقيقة ذلك في انتشار هذا الدين دون سيف ورمح أو دبابة وصاروخ، إنما انتشر بفلسفته الخاصة في حماية حقوق الفكر وحرية التعبير؛ لأن من شروط النجاح إخلاص النية، و«إنما الأعمال بالنيات

---

(١) يُطل: يعني يلغى ويُهدر.

(٢) صحيح البخاري، رقم (٥٧٥٨)، وصحيح مسلم، رقم (١٦١٨).

(٣) إحكام الأحكام، لابن دقيق العيد، مع حاشيته العدة، (٣٣٢/٤).

وإنما لكل امرئ ما نوى»[1] كما قال ﷺ، لأنه بدون الفهم والإخلاص في الحوار للوصول إلى الحقيقة فلن نصل لذلك إلا بالنيَّة الخالصة التي هي أرضية الحوار الناجح وهذا هو سبيل المؤمنين وفلسفتهم في الدعوة إلى الله سبحانه وتعالى ونشر دين الإسلام.

ولقد أكد الإسلام مشروعية هذه الفلسفة العقائدية واقتنع بها المسلمون لأنها حقيقة الأمر الذي جُبِل عليه البشر واختلاف أذواقهم الفكرية.

لذلك أوجد الحق سبحانه هذه الرؤى للمسلمين في معرفة الآخر عند قوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾[2].

فهذه الآية تشير إلى تعدد الأديان وعلى المؤمنين أن يؤمنوا بذلك ولا يُحمِّلوا الناس العنت والتعصب لاتباع دين الإسلام، بل الحرية موجودة وحق الاختلاف مقدر، ومسألة الإسلام والكفر، مسألة مشيئة ربانية مقدرة يطالب من خلالها المؤمنون بالحوار الهادف إلى فلسفة القناعة بقبول الدين ورفضه، ويكون ناتج الحوار هو بيان حقيقة الإسلام وعظمته وأنه دين عالمي ليس لأحد دون أحد، وعلى المسلمين أن يحملوا لواء الدعوة كما أُمروا من خلال قول الحق سبحانه وتعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ ۚ إِنَّ رَبَّكَ هُوَ أَعْلَمُ بِمَن ضَلَّ عَن سَبِيلِهِۦ ۖ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ ﴿١٢٥﴾﴾[3].

فالدعوة فريضة وضرورة لتعريف الآخر ما في الإسلام من خير عظيم للبشرية جمعاء، وأن يكون ذلك بفلسفة الإسلام العظيمة في حرية التعبير بالحوار العقلاني الذي يعلو به صوت العقل والحكمة والمنطق والعرض الجيد الذي يجذب المستمع أو الناظر إلى عظمة هذا الكون عن عظمة خالقه سبحانه الذي دعا إلى التفكيرِ والتبصرِ الداعي للإيمان

---

(١) رواه البخاري (٦٥٥٣)، ومسلم (١٩٠٧).

(٢) سورة يونس: الآية ٩٩.

(٣) سورة النحل: الآية ١٢٥.

بالله وحده، وتوضيح مسألة مهمةٍ يجب الاهتمام بها، حيث يوجه الإسلام نظر أتباعه إليها وهي أن الإسلام جاء ليصلح ما بين البشر فيما تنازعوا واختلفوا فيه، وأنه يُنشئ رابطة إنسانية بين البشر تقوم على ارتباطهم بالله الخالق سبحانه، وأن الإسلام يعمر الحياة، ويحافظ على موروثات الشعوب ويحمي الحضارات ويُذكّر بها للعبرة لتستمر الحياة في العطاء تحت غطاء شرعي يكون مقصوده التعارف والتآخي بين الشعوب والقبائل لا فوارق بينها إلا بالدين والتقوى، «لا فضل لعربي على عجمي ولا عجمي على عربي ولا أحمر على أسود ولا أسود على أحمر إلا بالتقوى»[1]، وليعلم العالم أن هذا الإسلام بفلسفته الفريدة كوَّن حضارة عظيمة ممتدة عبر (١٤) قرناً من الزمان، وأنه يركِّز على أهمية الحوار بين الحضارات المختلفة من خلال اتباعها، وأن دين الإسلام لا يصطدم مع غيره من الأديان، لأنه الدين المهيمن والخاتم للأديان، فهو يؤثر ولا يتأثر، فمن أراد الإسلام، فهذه سفينته التي تنجي مَنْ ركب فيها من الغرق في بحر الظلمات وشتات الفكر العقدي الذي يؤدي إلى تصادم المصالح والقضاء على الحياة السعيدة التي توفر للبشر جميعاً الأمن والأمان من خلال التعايش السلمي والأمن النفسي والاجتماعي.

بهذه الفلسفة دخل الإسلام قلوب الذين اتبعوه واعتنقوه، وإذا دخل الإسلام قلب إنسان فإنه لا يخرج منه، لأنه ذاق لذته، والأمثلة على ذلك لا تعد ولا تحصى، ومن المعلوم أنه من جهل شيئاً عاداه، فأعداء الدين الإسلامي اليوم يجهلون فلسفته العظيمة، ولو عرفوها ما وسعهم إلا الدخول في هذا الدين الذي يرحب بمخالفيه ليدخلوا فيه، ويحرمهم جهلُهم ومعاداتهم لأهله من الدخول فيه، وإن الباب لمفتوح لمن تاب وأناب ورجع، هذا هو الإسلام وفلسفته في التعبير.

---

(١) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط (٨٦/٥، رقم ٤٧٤٩) قال الحافظ الهيثمي في مجمع الزوائد (٨٤/٨): رواه الطبراني في الأوسط والبزار بنحوه، ورجال البزار رجال الصحيح.

وهذه طريقة رسول الإسلام محمد ﷺ في حياته العملية التي اتسمت بالشفافية المطلقة والإنسانية الفائقة في الحوار حتى مع خصومه وأعدائه، وضرب بذلك أروع الأمثلة في التسامح والحوار الهادف الذي يؤدي إلى حفظ كرامة الفرد والمجتمع والدين والقيم، وما غزوة خيبر إلا دليل واضح في حسن المعاملة، وذلك أنه لما غنم المسلمون الغنائم من خيبر كان من بين الغنائم صحائف متعددة من التوراة، فطلبها اليهود، فأمر النبي ﷺ بردها وتسليمها لهم.

هذا الحوار العظيم جاء من خلال فلسفة الإسلام الداعية لحرية التعبير، فيطبقها رسول الله ﷺ، ولم يتريث في مسألة حقهم واحترام شعورهم الديني في الاحتفاظ بصحفهم المقدسة، فدل ذلك على أن الإسلام لا يكره الناسَ على دخوله ولكن يدعوهم بالحسنى ليفهموا هذا الدين الذي جاء لصالح البشرية جمعاء.

وهناك واقعة أخرى تدل على مسار حرية التعبير، وإعطاء الآخر فرصة للسماع والدفاع عن نفسه، أو الاقتراح للمصلحة العامة . . .

ففي فتح مكة ظهر الإسلام وانتصر على خصومه وأعدائه، فجاء رسول الرحمة ﷺ بالحوار الهادف ليفتح قلوب الأعداء للإسلام من خلال قيمه العظيمة. . .، فقال: «يا معشر قريش: ما ترون أني فاعل بكم اليوم؟!»، فردوا بالإجابة الموجبة لعلمهم بأخلاقه ﷺ، فقالوا: خيراً، أخ كريم وابن أخ كريم . . . قال ﷺ: «فإني أقول لكم ما قال يوسف لإخوته: ﴿لَا تَثْرِيبَ عَلَيْكُمُ ٱلْيَوْمَ﴾، اذهبوا فأنتم الطلقاء»[1].

هذه المبادرة بالسؤال تعطي إشارة لنا أنه علينا أن نسأل الآخر عن مدى فهمه للإسلام، وما هي اعتراضاته، حتى يفرغ ما في فكره وقلبه ليكون لديه طاقة الاستماع وحُسن الفهم بعد أن أُعطي حرية التعبير عما يرد عليه في فكره.

وهناك حوار آخر في فتح مكة لما أعطى النبي ﷺ الأمان، عن

---

(١) أخرجه البيهقي في السنن الكبرى (١١٨/٩).

ابن عباس رضي الله عنهما قال: لما نزل رسول الله ﷺ مر الظهران قال العباس قلت: والله لئن دخل رسول الله ﷺ مكة عنوة قبل أن يأتوه فيستأمنوه إنه لهلاك قريش فجلست على بغلة رسول الله ﷺ، فقلت: لعلي أجد ذا حاجة يأتي أهل مكة فيخبرهم بمكان رسول الله ﷺ ليخرجوا إليه فيستأمنوه، فإني لأسير إذ سمعت كلام أبي سفيان وبديل بن ورقاء فقلت: يا أبا حنظلة، فعرف صوتي فقال: أبو الفضل، قلت: نعم، قال: ما لك فداك أبي وأمي، قلت: هذا رسول الله ﷺ والناس، قال: فما الحيلة؟ قال: فركب خلفي ورجع صاحبه، فلما أصبح غدوت به على رسول الله ﷺ فأسلم، قلت: يا رسول الله، إن أبا سفيان رجل يحب هذا الفخر فاجعل له شيئاً. قال: «نعم من دخل دار أبي سفيان فهو آمن، ومن أغلق عليه داره فهو آمن، ومن دخل المسجد فهو آمن» قال: فتفرق الناس إلى دورهم وإلى المسجد[1].

وهناك نماذج كثيرة في الحوار ذكرها القرآن الكريم يتعلم المسلمون منها فن الحوار مع الآخر وتقوية الإيمان بالله وبرسوله ﷺ وهذه بعض شواهد الحوار منها: هذا الحوار هو بين أبي الأنبياء إبراهيم عليه السلام مع النمرود، قال تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَى ٱلَّذِى حَآجَّ إِبْرَٰهِـۧمَ فِى رَبِّهِۦٓ أَنْ ءَاتَىٰهُ ٱللَّهُ ٱلْمُلْكَ إِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّىَ ٱلَّذِى يُحْىِۦ وَيُمِيتُ قَالَ أَنَا۠ أُحْىِۦ وَأُمِيتُ ۖ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ فَإِنَّ ٱللَّهَ يَأْتِى بِٱلشَّمْسِ مِنَ ٱلْمَشْرِقِ فَأْتِ بِهَا مِنَ ٱلْمَغْرِبِ فَبُهِتَ ٱلَّذِى كَفَرَ ۗ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلظَّٰلِمِينَ ﴿٢٥٨﴾﴾[2].

هذا الحوار أخذ عدة نقاط بين قدرة ربانية وقدرة بشرية قيست بمقياس البشر، ولكن لم تلبث حتى زالت، وما وسع صاحبها إلا التسليم.

وكذلك ضرب الأمثلة في الحوار مع نبي الله عزير عليه السلام، في حوار عظيم مع ربه سبحانه وتعالى نقله إلى اليقين على ذات الله سبحانه وتعالى: ﴿أَوْ كَٱلَّذِى مَرَّ عَلَىٰ قَرْيَةٍ وَهِىَ خَاوِيَةٌ عَلَىٰ عُرُوشِهَا قَالَ أَنَّىٰ

---

(١) رواه أحمد ٥٣٨/٢، ومسلم ١٧٨٠، وأبو داود ٣٠٢٢، واللفظ له.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٥٨.

يُحْيِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا ۖ فَأَمَاتَهُ ٱللَّهُ مِاْئَةَ عَامٍ ثُمَّ بَعَثَهُۥ ۖ قَالَ كَمْ لَبِثْتَ ۖ قَالَ لَبِثْتُ يَوْمًا أَوْ بَعْضَ يَوْمٍ ۖ قَالَ بَل لَّبِثْتَ مِاْئَةَ عَامٍ فَٱنظُرْ إِلَىٰ طَعَامِكَ وَشَرَابِكَ لَمْ يَتَسَنَّهْ ۖ وَٱنظُرْ إِلَىٰ حِمَارِكَ وَلِنَجْعَلَكَ ءَايَةً لِّلنَّاسِ ۖ وَٱنظُرْ إِلَى ٱلْعِظَامِ كَيْفَ نُنشِزُهَا ثُمَّ نَكْسُوهَا لَحْمًا ۚ فَلَمَّا تَبَيَّنَ لَهُۥ قَالَ أَعْلَمُ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ ﴿٢٥٩﴾﴾[1].

ثم حوار إيماني بين نبي الله إبراهيم عليه السلام مع ربه سبحانه وتعالى، وطلب إبراهيم عليه السلام زيادة التصديق بالإيمان الغيبي بقدرة الله سبحانه وتعالى، وذلك لاطمئنان القلب، قال تعالى: ﴿وَإِذْ قَالَ إِبْرَٰهِـۧمُ رَبِّ أَرِنِى كَيْفَ تُحْىِ ٱلْمَوْتَىٰ ۖ قَالَ أَوَلَمْ تُؤْمِن ۖ قَالَ بَلَىٰ وَلَٰكِن لِّيَطْمَئِنَّ قَلْبِى ۖ قَالَ فَخُذْ أَرْبَعَةً مِّنَ ٱلطَّيْرِ فَصُرْهُنَّ إِلَيْكَ ثُمَّ ٱجْعَلْ عَلَىٰ كُلِّ جَبَلٍ مِّنْهُنَّ جُزْءًا ثُمَّ ٱدْعُهُنَّ يَأْتِينَكَ سَعْيًا ۚ وَٱعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٢٦٠﴾﴾[2].

المقصود من الحوار هو تعليم البشر على منهج الأنبياء في الحوار، وأن هناك قاسماً مشتركاً في هذا الحوار المؤدي إلى الإيمان بالله سبحانه وتعالى، والتعايش السلمي بين كافة الشعوب الذي هو مقصد الحياة الكريمة ليتفرغ العبد للتفكر في آلاء الله ومخلوقاته وملكوت الله ليسلم لرب العالمين، لأنه متى صفا ذهن الإنسان انقاد للإيمان، ومتى شغل بعراقيل الحياة أخذته الدنيا واللهو حتى ينتهي أجله دون الوصول إلى الإيمان بالله تعالى وبرسوله محمد ﷺ.

يتضح مما سبق ذكره أن الإسلام حمل لواء الحرية، وبما أن هذه الحرية هي ملك كل شخص وهو حر مختار لما يفعله ويقوله وعنده ما يعبر عنه بجوارحه المختلفة، ولعلم الخالق سبحانه بحال هذا الإنسان الذي خلقه ووضع فيه هذه الخصال التي يعبر بها عن حاله، وبما أن الإنسان تغلب عليه العواطف والأهواء ومشاغل الحياة اليومية، ولكي يبقى في سيرة عطرة له ولمن حوله جعل الله له ضوابط تقيد حركاته وتضبط مسيرة تواصله مع الآخرين ويمكن من خلالها أن يعبر بها عن ما

---

(١) سورة البقرة: الآية ٢٥٩.

(٢) سورة البقرة: الآية ٢٦٠.

في نفسه من خلال فلسفة دينية مبنية على الشرع والعقل، وشواهد التاريخ كثيرة في فلسفة حرية التعبير.

ضوابط وسائل التعبير عن الرأي:

للمسلم أن يتخذ ما شاء من الوسائل للتعبير عن الرأي، إلا أن استخدام هذه الوسائل وممارسة هذا الحق مقيد بضوابط تجنبها معارضة مقاصد الشريعة الإسلامية، جاء في كتاب حقوق الإنسان في الإسلام: «ومع اهتمام الإسلام بحرية الرأي والتعبير إلا أنه حرص على عدم تحريرها من القيود والضوابط الكفيلة بحسن استخدامها، وتوجيهها إلى ما ينفع الناس ويرضي الخالق جل وعلا، فهناك حدود لا ينبغي الاقتراب منها وإلا كان الأمر خلاف ما قصده الشرع، أو يلحق الضرر بالفرد والمجتمع على السواء، ويُخل بالنظام العام وحسن الآداب»[1].

وأهم هذه الضوابط والأحكام:

١ ـ ألا تخالف الشرع في نفسها فإذا كانت الوسيلة مخالفة للأدلة الشرعية أو القواعد الكلية فإنها تكون ممنوعة.

٢ ـ أن يكون المقصود من الوسيلة مشروعاً، فإن كانت الغاية منها الوصول لما هو ممنوع في الشرع فإنه لا يجوز استخدام أية وسيلة ـ فمتى كان المراد من الوسيلة المعيَّنة الدعوة إلى باطل، أو نشر فكر منحرف أو الوصول إلى غرض فاسد كانت الوسيلة محرمة. قال ابن القيم رحمه الله: «إذا حرم الربُّ تعالى شيئاً وله طرق ووسائل تقضي إليه فإنه يحرمها ويمنع منها تحقيقاً لتحريمه وتثبيتاً له»[2].

٣ ـ ألا يترتب على الأخذ بها مفسدة أكبر من المصلحة المقصودة إذ درء المفاسد مقدَّم على جلب المصالح. وقد نهى الله تعالى

---

(١) كتاب حقوق الإنسان في الإسلام، د. سليمان الحقيل، ص٥٤.

(٢) إعلام الموقعين عن رب العالمين (١٣٥/٣).

رسوله ﷺ والمؤمنين عن سب آلهة المشركين وإن كان فيه مصلحة إلا أنه يترتب عليه مفسدة أعظم منها وهي مقابلة المشركين بسب إله المؤمنين، قال تعالى: ﴿وَلَا تَسُبُّوا الَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ فَيَسُبُّوا اللَّهَ عَدْوًا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾[1].

٥ ـ الخطاب ودوره في فن الحوار:

لقد تحدثنا فيما سبق عن حرية التعبير، ولزيادة الوعي لا بد من الوقوف على مسألة مهمة أخرى، وهي: (فن الخطاب)، الذي هو أساس الحوار لأن الحوار لا يكون إلا بناء أفكار ومفاهيم تصاغ في صورة مختلفة ذات مقدمات ونتائج تعكس مدى فهم وقدرة الآخر على الانسجام مع تلك المقدمات وتقديم وجهة نظره، لأن الخطاب مصدر من فعل خاطب يخاطب يقضي بوجود طرفين مخاطِب ومخَاطب أو مخاطَبين يتم بينهم اتصال وتواصل في رسالة محددة المعالم يطلق عليها الخطاب الذي يرسله الأول في اتجاه الثاني. لذلك اكتسب الخطاب أهمية كبرى، لما له من دور في تشكيل الأفكار الذهنية بين بني البشر ودوره العظيم المؤثر في النفوس لذلك عدّ الخطاب من الوسائل الخطيرة في توجيه الأفراد والمجتمعات على الضوابط والأحكام التي يريدها المخاطب للمخاطَب حتى يحظى بصياغة الأمور والتواصي المراد تمريرها وإقناع الطرف الآخر بها للعمل والتطبيق مما ينعكس على وحدة التوجيه في الخطاب.

ـ ما هو الخطاب؟

لقد وردت كلمة «الخطاب» في القرآن الكريم بصيغ متعددة ومنها قوله تعالى: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُ وَآتَيْنَاهُ الْحِكْمَةَ وَفَصْلَ الْخِطَابِ ۝٢٠﴾[2].

يقول الزمخشري في معنى قوله تعالى: ﴿وَفَصْلَ الْخِطَابِ﴾ هو:

---

(١) سورة الأنعام، الآية ١٠٨.

(٢) سورة ص: الآية ٢٠.

الخطاب الذي يفصل بين الصحيح والفاسد، والحق والباطل، والصواب والخطأ، وهو كلامه في القضايا والحكومات، وتدابير الملك والمشورات، ويجوز أن يراد الخطاب القصد الذي ليس فيه اختصار مخلّ ولا إشباع مملّ[1].

وجاء في علم الكلام أن الخطاب والبيان والكلام والتكلم والتخاطب والنطق واحد في حقيقة اللغة، وهو ما يصير به الحي متكلماً[2].

ولا يختلف علماء الأصول عن علماء اللغة والنحو في تحديد مفهوم الخطاب/الكلام. حيث إن الخطاب في الكلام اللفظي عندهم يطلق بإطلاقين:

أحدهما: أنه الكلام، وهو ما يتضمن نسبة إسنادية.

والثاني: أنه أخص منه، وهو ما وجه من الكلام نحو الغير لإفادته[3].

أصبح الخطاب في العصر الحديث موضوعاً للبحث في الفكر الغربي على وجه العموم، وخصه اللسانيون والفلاسفة وعلماء التأويل بعناية واهتمام بالغين[4].

هذا الاهتمام يعود إلى أصل الحوار الذي يبني العلاقات بين بني البشر على مستويات مختلفة بين الشرق والغرب ونحن هنا في هذه العجالة إذ نحاول تقديم بعض الضوابط من خلال الخطاب الديني ودوره في حرية التعبير؛ لأن الدين هو المعول عليه في نزع الاحتقان الداخلي بين الشعوب التي يحكمها الأهواء والأطماع الاستعمارية الفكرية والثقافية التي ليس لها إلا ضابط المنفعة التي تعود عليهم بالنفع دون النظر إلى

---

(١) الزمخشري، الكشاف عن حقائق التنزيل ووجوه التأويل.
(٢) لسان العرب لابن منظور.
(٣) ابن السبكي، الإبهاج في شرح المنهاج.
(٤) عبد الله إبراهيم، الثقافة العربية والمرجعيات: ص ١٠٣.

الضرر الذي يلحق بالآخر حيث إن الرجوع إلى الدين هو منقذ الشعوب المتهالكة على حب الدنيا إذ إنه جمع بين سعادة الدارين، يقول الدكتور الجراري: الخطاب الديني هو فن من فنون القول، ووسيلة من وسائل التأثير، إنه فن من فنون تلقين المعرفة الدينية، وطريقة من طرائق تحريك الوعي لدى المتلقي، وهو كذلك عملية تربوية توجيهية أساسها القرآن الكريم والسنة النبوية، وهو أيضاً كل تعبير عن رسالة الإسلام الأخلاقية والحضارية، وكل تعبير عن حقيقة الدين الإسلامي، كما أن الخطاب الديني هو الوسيلة التي يخاطب بها المسلمون العالم، والمنهاج الذي يصوغون من خلاله أفكارهم ومواقفهم التي يريدون إيصالها إلى الناس سواء كانوا مسلمين أو غير مسلمين[1].

إن الناس سواء في حب الحياة، وعلى الجميع أن يفهم شعور الآخر، وأن كل إنسان له مهمة يؤديها لأخيه من بني البشر، وأهل الإسلام هم أكثر الشعوب عطاءً للإنسانية لأنهم يعملون برقابة ذاتية ويعلمون أن الله يجزل لهم المثوبة في خدمة الآخرين.

الخطاب الديني خصائصه ومكوناته:

الخطاب الديني هو مادة الكلام المقول أو المكتوب بين المتكلم والسامع، وبين الخطيب والمخاطب، وبين الكاتب والقارئ.

جاء في لسان العرب، الخطاب لغة: هو مراجعة الكلام[2]، وهو الكلام والرسالة[3]، وهو المواجهة بالكلام، أو ما يخاطب به الرجل صاحبه، ونقيضه الجواب[4]، وهو مقطع كلامي يحمل معلومات يريد المرسل (المتكلم أو الكاتب) أن ينقلها إلى المرسل إليه (السامع أو

---

(١) الخطاب الديني عند الدكتور عباس الجراري: ٢٥.

(٢) لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت، مادة (خطب).

(٣) المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، أخرجه إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة العلمية، طهران، ج٢، مادة (خطب).

(٤) معجم الأخطاء الشائعة، لمحمد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت، ط٢، ١٩٨٠م، مادة (خطب).

القارئ)، ويكتب الأول رسالة ويفهمها الآخر بناء على نظام لغوي مشترك بينهما[1]. والخطاب كما ورد في كتاب الكليات، هو الكلام الذي يُقصد به الإفهام، إفهام من هو أهلٌ للفهم، والكلام الذي لا يقصد به إفهام المستمع، فإنه لا يسمى خطاباً[2].

وفي القرآن الكريم مواقع كثيرة عرضت للخطاب من جوانب مختلفة؛ إذ تعدد لفظ خاطب في القرآن الكريم تسع مرات، وورد بصيغة خطاب ثلاث مرات؛ ففي الآية: ٦٣ من سورة الفرقان قال عز وجل: ﴿وَإِذَا خَاطَبَهُمُ ٱلْجَٰهِلُونَ قَالُوا۟ سَلَٰمًا﴾، أي إذا خاطبهم السفهاء بالقول السيئ. وفي الآية: ٣٧ من سورة هود يقول سبحانه وتعالى: ﴿وَلَا تُخَٰطِبْنِى فِى ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓا۟﴾، أي لا تشفع للذين كفروا. وفي الآية: ٢٠ من سورة ص قال عز وجل: ﴿وَشَدَدْنَا مُلْكَهُۥ وَءَاتَيْنَٰهُ ٱلْحِكْمَةَ وَفَصْلَ ٱلْخِطَابِ ﴿٢٠﴾﴾، أي آتيناه البيان المحكم الذي يميز بين الحق والباطل. وفي الآية: ٢٣ من سورة ص قال تعالى: ﴿فَقَالَ أَكْفِلْنِيهَا وَعَزَّنِى فِى ٱلْخِطَابِ﴾، أي غلبني في المكالمة والمناقشة والحوار. وفي الآية: ٣٧ من سورة النبأ يقول سبحانه وتعالى: ﴿رَّبِّ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَمَا بَيْنَهُمَا ٱلرَّحْمَٰنِ لَا يَمْلِكُونَ مِنْهُ خِطَابًا ﴿٣٧﴾﴾، أي لا يملكون كلاماً. وفي معجم ألفاظ القرآن الكريم: خاطبه مخاطبة وخطاباً: تكلم معه، والخطب: الشأن الذي تقع فيه المخاطبة[3].

إن الحوار الجيد واللغة الهادئة ضرورة يفرضها علينا ديننا وتفرضها علينا إملاءات العصر وشروط الواقع يقول المؤرخ والمفكر التونسي محمد الطالبي: إننا بحاجة إلى خطاب ديني حضاري مقنع، إلى خطاب بديل صادق صدوق، غير موظف يقبض على طرفي الحبل: الوفاء

---

(١) قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، ليعقوب إميل، دار العلم للملايين، بيروت، ط١، ١٩٨٧م، مادة (خطب).

(٢) الكليات، لأبو البقاء الكفوي، طبعة مؤسسة الرسالة، بعناية: د. عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، ١٩٩٢م ص: ٤١٩.

(٣) معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، المجلد ٢، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٦م.

للإرث ومواكبة التجديد والتغيير اللذان توجبهما وتفرضهما حركة الزمن. يجب أن نستمسك بالعروة الوثقى التي لا انفصام لها. وفي نفس الوقت نعلم أبناءنا غير ما تعلمنا لأنهم خلقوا لزمان غير زماننا، بل يجب أن نحمد ونبارك ثورة أبنائنا علينا، ثورة البناء طبعا، لأنها تسلك مسلك سنة الله الذي لو شاء لجعل الكون قاراً مستقراً لا حركة به أصلاً: ﴿أَلَمْ تَرَ إِلَىٰ رَبِّكَ كَيْفَ مَدَّ ٱلظِّلَّ وَلَوْ شَآءَ لَجَعَلَهُۥ سَاكِنًا ثُمَّ جَعَلْنَا ٱلشَّمْسَ عَلَيْهِ دَلِيلًا ﴿٤٥﴾﴾[1].

الكون كله من أصغره إلى أكبره حركة، ومن قال حركة قال تطوراً، كذلك أراده بارؤه وخالقه ومسيره، يجب أن نعيش عصرنا أي الحركة عيشاً تاماً بل يجب أن نحركه تحريكاً موجباً في نور الله ونور شمسه، حتى لا يكون الظل ساكناً، وألاَّ نركن أبداً إلى سكونه، يجب أن نعيش المعاصرة بإيمان وإخلاص لا أن نكون مجرد متفرجين متحسرين ومعاصرين كارهين للمعاصرة. مشلولين، معاصرين لمعاصرة تهمشنا، ولا نسهم فيها بسوى الحسرات والآهات والدموع[2].

وبهذا نجد أنه يوجه بصدق إلى أهمية الحوار الذي يقوم على حسن العرض من الخطيب إلى المخاطب وإن على الأمة اليوم أن تغير من منهج الخطاب حتى تواكب تطور المعلومات التي أصبحت اليوم في متناول الجميع في لمح البصر من خلال التقنيات المعلوماتية الحديثة، فهو يشير إلى أهمية الحركة الحوارية بين الناس لتسهم في حل المشكلات القائمة وأن تحل بالحوار بدل النار، وبالمحبة بدل الكراهية.

ومما لا شك فيه أن الخطاب الديني يشمل كل خطاب يدور مضمونه حول الدين بياناً وعرضاً واستلهاماً، أو تحليلاً لقضاياه أو دعوة لتبنيه في مناحي الحياة المختلفة، أو نقداً لنصوصه وصداً ونبذاً لأقواله وأحكامه وحقائقه، سواء تعلق ذلك بمجال العقيدة أو الفقه أو الفلسفة أو العلم أو الأدب أو الفن وما إلى ذلك من أنواع التعبير القديمة أو

---

(١) سورة الفرقان، الآية ٤٥.

(٢) محمد الطالبي، أمة الوسط الإسلام وتحديات المعاصرة ص ٨.

المستحدثة. كما أن المراد بالخطاب الديني هو كل بيان باسم الدين يوجه للناس كافة، وسواء أكان هذا الخطاب في صورة خطبة أو محاضرة أو رسالة أو مقال أو كتاب أو مسرحية أو عمل درامي على اختلاف أنواعه وأشكاله الفنية لأن الخطاب الديني لا ينبغي أن نحصره في جنس تعبيري دون غيره، إن التوسع في مفهوم الخطاب الديني ينسحب أيضاً على خطابنا الإسلامي المعاصر، كما يتيح من جهة أخرى للباحث المحلل إمكان مقاربة خطاب مختلف الجماعات والتيارات التي لها علاقة قريبة أو بعيدة بالإسلام، دون النظر في خلفياتها المرجعية، وبغض النظر عن دعاوى بعضها[1].

لقد عانى المسلمون الكثير وما زالت حملات التشويه والتضليل والإساءة للإسلام مستمرة حاملة في ثناياها الحقد والكراهية والفتنة مستهدفة الآخر من خلال التشهير والتضليل والتشويه والصور النمطية لزرع الصراع والصدام بين شعوب العالم. فمن الأخبار والدراسات والتحليلات إلى الرسوم الكاريكاتورية إلى الأفلام إلى غير ذلك من المنتجات الإعلامية والثقافية التي تتخذ من وسائل الاتصال المختلفة والأنترنت وغيرها من الوسائط الإعلامية قنوات للتلاعب بالعقول والتأثير في الرأي العام. الموضوع هذه المرة يتعلق بفيلم (فتنة) لمخرجه المتطرف النائب اليميني الهولندي غيرت فيلدرز الذي أصر على عرض الفيلم رغم تحفظات مقربيه ومسؤولين كبار في الحكومة الهولندية ورغم تحذيرات المنظمات الإسلامية عبر العالم. الفيلم يقدم القرآن الكريم كمحرض على العنف وإقصاء الآخر، كما يحذر من أن المهاجرين المسلمين يعرضون الغرب للخطر، الفيلم الذي جاء في ١٥ دقيقة يعكس الحقد والكراهية التي يكنها غيرت فيلدرز للإسلام والمسلمين، كما يكشف حقائق الجهل وعدم الإلمام بموضوع لا يعرف عنه النائب الهولندي سوى الحقد والكراهية ويجهله تماماً.

ولما كان الخطاب له تأثير في إدارة الحوار وقد أشار القرآن إلى

---

(١) مظاهر التجديد ص ٧١، ٧٢.

أهميته فإننا نبحث عن آلية جديدة متجددة عن دور الحوار وحرية التعبير من خلال ضوابط وأحكام شرعية وعقلية ونقلية تؤكد أن الإسلام وأتباعه من العلماء وضحوا أهمية الخطاب ودوره الخطير في توجيه مستمعيه وتأثيره على المهتمين وبقائه على مر الزمن السلاح الذي يجب أن نحمله بحكمة وعقل كما قال تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، وقد بين الشيخ أبو الأعلى المودودي في بحثه الذي عنونه بـ «موجز تجديد الدين وإحيائه» العناصر والأسس التي ينبغي أن يتخذها من يتصدى للدعوة والحوار في تجديد الدين وإحيائه في النقاط الآتية:

أولاً: ضرورة تحديد أمراض البيئة التي يعيش فيها المجدد وتشخيصها تشخيصاً عميقاً وتدقيق النظر في أوضاع العصر من أجل الوقوف على الأمور التي حاد فيها المجتمع عن حدود الشريعة الإسلامية.

ثانياً: ضرورة تمكين الإسلام في الحياة الاجتماعية حتى يسهل علاج الفساد في المجتمع.

ثالثاً: ضرورة تعيين المجدد لحدود عمله وقدرته، كما أن عليه اختيار الناحية التي يرى نفسه قادراً على إصلاح الفاسد فيها.

رابعاً: ضرورة إحياء العقلية الإسلامية الصحيحة من جديد، وتجديد أفكار الناس بطبع عقائدهم ومشاعرهم وأخلاقهم بطابع الإسلام النقي الصافي.

خامساً: ضرورة العمل على الغاء ومحاربة الأعراف الفاسدة التي انتشرت في المجتمع الإسلامي، والعمل على إعلاء شأن الأخلاق ودفع النفوس لحب الشريعة المحمدية واتباعها من جديد، وتهيئة رجالٍ قوامين صالحين لهذه المهام يمثلون زعماء هذه الأمة ومحركيها نحو الطريق القويم.

سادساً: ضرورة فتح باب الاجتهاد في الدين، ولا بد للمجدد في هذا الإطار أن يدرك كليات الدين، ويعرف اتجاه الأوضاع المدنية ومدارج الرقي فيها، ويرسم طريقاً لإدخال التغيير والتعديل وفق المنهج

الإسلامي القويم، الذي يضمن للشريعة سلامة روحها وتحقيق مقاصدها.

سابعاً: ضرورة مواجهة القوة الناهضة التي تسعى لاستئصال الإسلام والعمل على إفشال مخططاتها لتمهيد سبل نهضة الإسلام والمسلمين.

ثامناً: ضرورة إحياء النظام الإسلامي وإقامته في الأقطار التي يعيش فيها المسلمون ونشر الدعوة الإسلامية الإصلاحية في كافة أرجاء المعمورة[1].

إن الأديان عموماً أشكال مختلفة من الدين، عند النظر إليه في صورة مجردة عن الجزئيات المرتبطة أساساً بالمحيط والظروف الاجتماعية والاقتصادية والجغرافية لنشأتها. وليس هناك من خلاف على أن الدين خصيصة من الخصائص التي تتفرد بها الإنسانية وتلازم الطبيعة البشرية أينما حلت وارتحلت. ويتأكد ذلك من خلال الواقع التاريخي الذي عاشه البشر على وجه الأرض منذ القدم، حيث آمنوا ببعض المعتقدات وكفروا ببعض، كما ملأوا مشاعرهم ببعض الأمور الروحية الماورائية التي تفاعلوا معها بإيمان صادق وثقة عمياء. وبالرغم من أن مفهوم الدين في ثقافة المجتمع البشري برمته مفهوم يتميز بالبساطة والتلقائية، إلا أنها المشاكل الحقيقية لكن يبقى المشكل المطروح هو درجة الوعي بالدين ومدى الإيمان بحقيقته المجردة[2].

ومما تقدم نستخلص أن: للمسلم أن يسلك ما شاء من وسائل التعبير التي تعينه على إبداء رأيه فيما يحتاج إليه.

إلا أن سلوك هذه الوسائل اجتهادية ـ ليست توقيفية ـ وممارسة هذا الحق مقيدة بضوابط تمنعها من معارضة مقاصد الشريعة الإسلامية.

وأهم هذه الضوابط:

ـ ألا تخالف هذه الوسيلة الشرع في نفسها فإذا كانت مخالفة

---

(١) مظاهر التجديد ص ١٢٣.

(٢) مظاهر التجديد ص ٦٠.

للأدلة الشرعية أو القواعد الكلية فإنها تكون ممنوعة. وهذا الضابط يميز أهل السنة من غيرهم، فلقد كره النبي ﷺ استعمال الناقوس للإعلام بدخول الوقت (وقت الصلاة) ـ قبل الأمر بالأذان ـ لما فيه من مشابهة النصارى مع كون الهدف هو الدعوة إلى العبادة والاجتماع لها.

ـ أن يكون المقصود من الوسيلة مشروعاً؛ فإن كان الغاية منها الوصول لما هو ممنوع في الشرع فإنه لا يجوز التوسل لها بأية وسيلة. فمتى كان المراد من الوسيلة المعيَّنة الدعوة إلى باطل، أو نشر فكر منحرف أو الوصول إلى غرض فاسد كانت الوسيلة محرمة.

ـ ألا يباشرها معتقداً أن نفس مباشرتها قربة يتقرب بها إلى الله إلا إذا كانت عبادة نص عليها الشارع أما لو فعل الفعل المباح المؤدي للمصلحة مثلاً وهو يعتقد أنه قربة وطاعة فهو مخطئ.

ـ ألا يترتب على الأخذ بها مفسدة أكثر من المصلحة المقصودة منها إذ درء المفاسد مقدم على جلب المصالح.

هذه بعض الضوابط والأحكام التي تساند قضية حرية التعبير، وتسهم في توجيه الفكر لما فيه خير البلاد والعباد.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

مقدمه الفقير لعفو ربه

الباحث

د. سيف راشد الجابري

* * *

أهم المصادر

١ - الإبهاج في شرح المنهاج، لتقي الدين علي بن عبد الكافي السبكي وولده تاج الدين، تحقيق د. أحمد جمال الزمزمي، د.نور الدين عبد الجبار صغيري، ط دار البحوث الإسلامية، دبي.

٢ - إحكام الأحكام شرح عمدة الأحكام، لتقي الدين ابن دقيق العيد، تحقيق محمد عبده، دار الكتب العلمية، بيروت، ٢٠٠٠م.

٣ - إعلام الموقعين عن رب العالمين، لابن قيم الجوزية، تحقيق أحمد الزعبي، ط دار الأرقم، بيروت.

٤ - البصائر والذخائر، أبو حيّان التوحيدي تحقيق وتعليق د. شعيب أرناؤوط وعلي أبو زيد، مؤسسة الرسالة - بيروت، الطبعة الأولى ١٩٨٣م.

٥ - التحرير والتنوير، لمحمد الطاهر ابن عاشور. الدار التونسية للنشر - الجزائر: المؤسسة الوطنية للكتاب، ١٩٨٤م.

٦ - تفسير الخازن، لعلاء الدين بن إبراهيم الخازن ٧٢٥هـ.

٧ - تفسير الطبري (جامع البيان)، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، ١٩٩٩م.

٨ - الثقافة العربية والمرجعيات المستعارة، عبد الله إبراهيم، ط المؤسسة العربية للدراسات والنشر، ٢٠٠٤هـ.

٩ - حقوق الإنسان في الإسلام، للدكتور سليمان الحقيل.

١٠ - الحوار مع الآخر، للشيخ عمر الديب.

١١ - الخطاب الديني عند الدكتور عباس الجراري: المرجع والبنية للباحثة إلهام المتمسك، أطروحة دكتوراه بإشراف الدكتور عبد المجيد بن الجلالي، كلية الآداب بالرباط (٢٠٠٨).

١٢ - د. عبد الحميد الأنصاري (كاتب قطري)، جريدة البيان عدد ١٠١٢٠ ص ٢٨ (سنة ٢٠٠٨).

١٣ - ديوان الشافعي، محمد بن إدريس الشافعي، ط عالم الكتب، بيروت ١٩٩٠م.

١٤ - ديوان زهير بن أبي سلمى، تحقيق كرم البستاني، بيروت.

١٥ - القاموس المحيط.

١٦ ـ قاموس المصطلحات اللغوية والأدبية، ليعقوب إميل، دار العلم للملايين، بيروت.
١٧ ـ قواعد الفقه، محمد عميم الإحسان المجددي البركتي، دار الصدف، ببلشرز.
١٨ ـ كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي، لعلاء الدين البخاري، تحقيق عبد الله محمود محمد عمر، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٨هـ ـ ١٩٩٧م.
١٩ ـ كشف الخفا ومزيل الإلباس عما اشتهر من الأحاديث على ألسنة الناس، لإسماعيل بن محمد بن عبدالهادي بن عبدالغني العجلوني، طبعة مؤسسة الرسالة لعام ١٤٠٥هـ.
٢٠ ـ الكليات، لأبي البقاء الكفوي، طبعة مؤسسة الرسالة، بعناية: د. عدنان درويش ومحمد المصري، بيروت، ١٩٩٢م.
٢١ ـ لسان العرب، لابن منظور، دار صادر، بيروت.
٢٢ ـ مجموع فتاوى ابن تيمية، بتحقيق الشيخ عبد الرحمٰن بن محمد بن قاسم النجدي بمساعدة ابنه محمد، ط مكتبة الوفاء، مصر.
٢٣ ـ محمد الطالبي، أمة الوسط الإسلام وتحديات المعاصرة، طبعة دار سراس للنشر ١٩٩٦.
٢٤ ـ المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، لأحمد بن محمد بن علي المقري الفيّومي ـ تصحيح محمد محيي الدين عبدالحميد. المطبعة الأميرية بالقاهرة ١٩٢٥م.
٢٥ ـ مظاهر التجديد.
٢٦ ـ معجم الأخطاء الشائعة، لمحمد العدناني، مكتبة لبنان، بيروت.
٢٧ ـ معجم ألفاظ القرآن الكريم، مجمع اللغة العربية، المجلد ٢، الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، القاهرة، ١٩٩٦م.
٢٨ ـ المعجم الوسيط، مجمع اللغة العربية، أخرجه إبراهيم مصطفى وآخرون، المكتبة العلمية، طهران.

❋ ❋ ❋

حرية التعبير عن الرأي
في وسائل الإعلام
في المجتمع المسلم والمجتمعات الغربية
(دراسة تأصيلية مقارنة)

إعداد
د. عبد الحافظ بن عواجي صلوي
رئيس قسم الإعلام
جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

المقدمة

إن الحمد لله، نحمده ونستعينه ونستغفره، ونعوذ بالله من شرور أنفسنا ومن سيئات أعمالنا، من يهده الله فلا مضل له، ومن يضلل فلا هادي له، وأشهد أن لا إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن محمداً عبده ورسوله، ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ حَقَّ تُقَاتِهِۦ وَلَا تَمُوتُنَّ إِلَّا وَأَنتُم مُّسْلِمُونَ ﴿١٠٢﴾﴾[1] و﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَقُولُواْ قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَٰلَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[2]، والصلاة والسلام على أشرف المرسلين سيدنا ونبينا محمد الذي بعثه الله رحمة للعالمين ليحرر من يشاء من عباده من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد.

أما بعد؛ فالحرية حق من حقوق الإنسان كفلتها الشرائع السماوية قبل الأنظمة والتشريعات الحديثة، وتعتبر حرية التعبير من أهم الحريات التي يعبر بها الإنسان عن مشاعره ومعتقداته، وشؤون حياته، فيوضح بها الحق، ويكشف بها زيغ الباطل، ويحقق بها المصالح، ويدرأ بها المفاسد، فنفعها عظيم إذا أحسن استخدامها وفق ضوابطها الشرعية، وشرها مستطير إذا انفلتت من تلك الضوابط، فانتهكت بها الأعراض، ودمرت بها القيم، وزرعت بها البغضاء والشحناء بين الأفراد والأمم.

ومع انتشار وسائل الاتصال الحديثة واتساع نطاقها كثرت المطالبة بحرية التعبير حيث أصبحت هذه الوسائل ميداناً فسيحاً للتعبير عن الآراء المختلفة دون ضوابط شرعية أو قانونية أو أخلاقية في مختلف الأنظمة والمجتمعات.

---

(١) سورة آل عمران، آية ١٠٢.

(٢) سورة الأحزاب، آية ٧٠، ٧١.

وفي ظل الهيمنة الغربية وخاصة الأمريكية على الساحة الإعلامية والسياسية والاقتصادية، بدأت الدعوات تنتشر وبقوة في وسائل الإعلام المختلفة، حتى الإسلامية منها بتبني الفكر الغربي في التعامل مع حرية الرأي والتعبير، وسعت تلك الأنظمة إلى دعم هذه التوجهات من خلال تنظيم المؤتمرات والندوات المطالبة بحقوق الإنسان، وحقوق المرأة بشكل خاص، وفق الرؤية الغربية في محاولة لتعميم المفهوم الغربي للحرية عموماً وحرية التعبير بشكل خاص.

ومن هنا كان لا بد من دراسة المفاهيم المختلفة للتعبير عن الرأي في وسائل الإعلام، وتحديد ضوابطها ومجالاتها، وتوضيح أهم الفروق بين حرية التعبير التي كفلها الدين الإسلامي، وبين حرية التعبير كما تنادي بها الأنظمة الغربية الليبرالية، والتي تهيمن على معظم وسائل الإعلام العالمية اليوم.

أهمية الدراسة:

تنبع أهمية هذه الدراسة من الحاجة إلى توضيح مفهوم حرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم وتحديد ضوابطها في ظل تنامي وسائل الإعلام، وتزايد الدعوات لفتح المجال لحرية التعبير، وهيمنة المفاهيم الغربية للحرية عموماً، وحرية التعبير خصوصاً في ظل السيطرة الإعلامية للأنظمة الغربية، واستخدام مفهوم حرية التعبير من قبل العديد من وسائل الإعلام الغربية للإساءة للإسلام والمسلمين، فكان لا بد من دراسة توضح الفرق بين حرية التعبير المنضبطة بضوابط الشريعة كما هي في المجتمع المسلم، وبين حرية التعبير المطلقة أو الموجهة لخدمة مصالح فردية أو ذاتية كما هي في النظام الليبرالي.

أهداف الدراسة:

تهدف هذه الدراسة إلى:

أولاً: توضيح مفهوم حرية التعبير عن الرأي في كل من المجتمع المسلم والمجتمعات الغربية.

ثانياً: تحديد ضوابط حرية التعبير في كل من المجتمع المسلم والمجتمعات الغربية.

ثالثاً: إجراء مقارنة بين تطبيقات حرية التعبير في المجتمع المسلم وبين تطبيقات حرية التعبير عن الرأي في المجتمعات الغربية.

منهج الدراسة:

يعتبر المنهج التأصيلي: هو المنهج المستخدم في هذه الدراسة، وهذا النوع من المناهج العلمية يعتمد على أهم مصادر المعرفة الإسلامية، واستقراء المصادر الإسلامية لتأصيل الظاهرة المدروسة[1]. والظاهرة المدروسة في هذا البحث هي حرية التعبير عن الرأي.

* * *

(١) سيد محمد ساداتي الشنقيطي. نحو منهجية إسلامية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، (الرياض: دار المسلم، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ط١)، ص ٥٢.

مفهوم حرية التعبير عن الرأي
في المجتمع المسلم والمجتمعات الغربية

يختلف مفهوم الحرية في المجتمعات الغربية عنه في المجتمع المسلم، ويأتي هذا الاختلاف نتيجة للمنطلقات الفكرية التي انطلق منها هذا المفهوم. وفي هذا الفصل سنفصل القول في المفاهيم المختلفة للحرية عموماً، وحرية التعبير خصوصاً، وذلك بتحديد مفهوم الحرية في اللغة، وفي الفكر الإسلامي، وفي الفكر الغربي، وتوضيح ظروف نشأة هذا المصطلح في الثقافة الغربية.

مفهوم الحرية في اللغة:

جاء لفظ الحرية في اللغة العربية بمعان عديدة[1] منها:

- أنها خلاف العبودية فيقال: حر يحر حراراً أي عتق وصار حراً[2]، والحر هنا خلاف العبد.
- أنها بمعنى السخونة والشدة والمعاناة فيقال: حر يحر حراً وحرة وحرارة وحروراً[3].
- أنها بمعنى الشرف وطيب الأصل وكرمه ومنه حر يحر حرية من حرية الأصل، فالحر من الناس: أخيارهم وأفاضلهم ومن الأشياء: أفضلها، يقال: هذا من حر الكلام، وما هذا منك بحُرّ: أي بحسن ولا جميل[4].

---

(١) انظر: سعيد بن علي ثابت، الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام، ط١ (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٢)، ص٥ ـ ١٠.

(٢) محمد بن أبي بكر الرازي، مختار الصحاح، ط١ (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧) ص ١٢٩.

(٣) ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، د.ت) ص ١١١.

(٤) سعيد بن علي ثابت، مرجع سابق ص٨.

أما لفظ الحرية فلم يرد بهذا النص في الكتاب ولا في السنة المطهرة وإنما وردت ألفاظ مشتقة من الحرية مثل حُرّ وحرارة وهي متطابقة مع مفهوم الحرية في اللغة العربية ويؤكد الدكتور سعيد ثابت أن معاني الحرية مكملة لبعضها البعض حيث يقول: «الحقيقة أن هذه المعاني مكملة لبعضها البعض وذلك لأن الخلوص من عبادة غير الله ومن ذل الخضوع لسيطرة غيره يحتاج إلى معاناة حقيقية كما أن الخلوص من عبادة الهوى وأسر المواريث والأفكار والمفاهيم والتصورات الخاطئة يحتاج إلى معاناة، والإنسان إنما يحقق كرامته وعزته وسعادته في الدارين من خلال حرية الإرادة والاختيار التي تجعله ينسجم مع أصول فطرة الإنسان وفطرة الكون ونواميسه المرتبطة بأصل النشأة حتى يكون حراً طيباً كريم الأصل»[1].

مفهوم الحرية في الإسلام:

يقوم مفهوم الحرية في الإسلام على إطلاق الحرية للفرد في كل شيء ما لم تتعارض أو تصطدم بالحق أو بالخير أو المصلحة العامة، فإذا تعدت تلك الحدود تتحول إلى اعتداء يجب وقفه وتقييده، والحرية في المجتمع الإسلامي مكفولة للجميع وفي خطاب عمر بن الخطاب رضي الله عنه لعمرو بن العاص «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا» ما يؤكد هذا الحق للجميع فلا فرق في ذلك بين الراعي والرعية ولكن ضمن حدود المصلحة العامة للفرد والجماعة، ولا يقيد الحرية في الإسلام إلا الشرع والعقل، وذلك لأن الاسترسال في اتباع الهوى وموافقة الأغراض يترتب عليه الفوضى والاضطراب والتقاتل والهلاك ولا تحصل به المصالح الدينية أو الدنيوية، ومن هنا يمكن القول إن الحرية في الإسلام حرية مسؤولة[2].

---

(١) المرجع السابق، ص٩ - ١٠.

(٢) محمد أحيد عمر، الرقابة في الإعلام الإسلامي، دراسة مقارنة، (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٢، ط١) ص٤٢ - ٤٣.

والحرية في النظام الإسلامي بهذا المفهوم شاملة لكل أنواع الحريات كالحريات المتعلقة بالإنسان في ذاته، أو الحريات المتعلقة بخصوصيات الإنسان أو الحريات المتعلقة بالاتصال والنقل والإقامة داخل الدولة وخارجها، أو الحريات السياسية، أو الاجتماعية أو الاقتصادية، أو الفكرية[1].

مفهوم حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام في المجتمع المسلم:

تعتبر وسائل الإعلام بوسائلها المتعددة المنفذ الرئيس للتعبير عن الرأي في الأنظمة المعاصرة، ولذلك فقد ارتبط مفهوم حرية التعبير عن الرأي بالحرية الإعلامية، ويؤكد هذا الارتباط الدكتور سعيد ثابت بقوله: «إن الحرية كل لا يتجزأ فالحريات متضامنة فكيف يكون هناك حرية فكر في غياب حرية الرأي والتعبير؟ وكيف يمكن تصور حرية الرأي والتعبير بدون حرية الصحافة أو ما يعرف حديثاً بحرية الإعلام؟»[2]، وهو يتفق في ذلك مع ما ذهب إليه الأمين المساعد لاتحاد الصحفيين العرب بقوله: «ما دامت الآراء الشخصية لا يمكن للغير الاطلاع عليها إلا إذا عبر عنها صاحبها فإن حرية التعبير تقترن في هذه الحالة بحرية الرأي وتلتقي مع حرية الإعلام. وما دام التعبير عن الذات معناه نشر ما يرى المرء لزاماً عليه أن يقوله، فإن حرية التعبير تلتقي مع حرية النشر، أي التداول الحر للمعرفة والأفكار وهذا يعني أن مفهوم الحرية الإعلامية يتضمن عناصر متداخلة تتكامل وتؤثر بعضها على بعض مما يضفي على أية محاولة لعزل عناصر منها عن سائر العناصر صفة التصنع والافتعال»[3].

---

(١) سعيد ثابت، مرجع سابق، ص٣١.

(٢) سعيد ثابت، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٣) سجاد الغازي، حرية الرأي والصحافة في الوطن العربي، مجلة الدراسات الإعلامية، العدد ٥٨، يناير ومارس ١٩٩٠، ص١٢.

وتختلف أدبيات الدراسات العربية في تحديد مفهوم حرية التعبير وخاصة في وسائل الإعلام، إذ يقول بعضهم: «إن حرية التعبير (الرأي) ليست إلا سقوط العوائق التي تحول دون أن يعبر المرء بفطرته الطبيعية عن ذاته وعن مجتمعه، تحقيقا لخيره وسعادته، وحرية الكلام وحرية التعبير هما النتيجة الطبيعية لحرية الاعتقاد، وحرية الاعتقاد تعني حرية التفكير والإيمان بما نرى أنه الحقيقة، فهي الحرية التي تجعلنا لا نضطر إلى اعتناق آراء نعتقد أنها خاطئة، وحرية الاعتقاد هي أولى الحريات، لأنها تحدد جميع الحريات»[1]. ويقول آخر: «إن حرية الفكر هي حق الفرد كسلطة تقديرية في عدم التعرض له والحيلولة بينه وبين التعبير عن فكره ورغبته في الاتصال بالآخرين... وحرية الرأي هي بمثابة الحرية الأم لسائر الحريات الذهنية وهي أن تكون إرادتنا التي نعبر عنها وليدة رغباتنا وليست وليدة قوى ملزمة تضطرنا أن نفعل ما لسنا نريد أن نفعله»[2]. وهذه الاتجاه يلغي كافة القيود على التعبير عن الرأي، وينسجم مع المفهوم الغربي لحرية التعبير عن الرأي.

ومنهم من يضع مفهوماً ملتزماً بضوابط عامة فيرى أن الحرية الإعلامية هي: حرية التفكير والتعبير والإعلام وحرية الانتفاع بالإعلام واستخدام حق الرد وحماية الحياة الخاصة وصون التكتم ووقاية الذاتية الثقافية وحتى حرية رفض الاتصال[3]. ويعرفها باحث آخر «بأنها حرية الأفراد والجماعات والدول في تداول متعدد الاتجاهات للمعلومات داخل إطار الإتاحة والمشاركة والتغذية الدائمة ضمن حدود مبدأ الحرية والمسؤولية ...»[4]، وهذا الاتجاه يتفق مع التوجه القائل بضرورة أن تكون هناك مسؤولية اجتماعية عند ممارسة الحرية.

---

(١) حسن عماد مكاوي، مرجع سابق، ص٣١.

(٢) ليلى عبد المجيد، تشريعات الإعلام في مصر وأخلاقياته، (القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٨م، ط٣)، ص٥.

(٣) مصطفى المصمودي، النظام الإعلامي العالمي الجديد، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، رقم ٩٤، محرم ١٤٠٦)، ص ١٢٥.

(٤) إبراهيم الداقوقي، قانون الإعلام، نظرية جديدة في الدراسات الإعلامية الحديثة، (بغداد: مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٩٨٦م) ص ١٠٣.

أما الاتجاه الثالث فيرى أن حرية التعبير ينبغي أن ينظر إليها في الإطار العام لمفهوم الحرية في الشرع وتعني: «إرادة الإنسان وقدرته على الاختيار والانتفاع بحرية الاتصال المحكم بشتى وسائل الإعلام، وهي عطاء إلهي فطر الإنسان عليه حتى يكون عبد الله بالحرية والاختيار، كما هو عبد لله بالفطرة والاضطرار، وفق الممكن من العلم والقدرة على ممارسة هذا الحق، انطلاقاً من مسؤولية التكريم، والاستخلاف، وواجب البلاغ المبين، وطلباً للاستجابة والإقناع بالحق والتفاهم، والتعاون على الخير في إطار عقيدة الإيمان بالله الواحد الأحد لتحقيق غايته الحقيقية»[1] ويرى آخر: «أن الحرية الإعلامية كغيرها من الحريات العامة في الإسلام تسعى إلى تحرير الإنسان من الولاء أيا كان نوعه ومصدره، ومن العبودية أيا كان نوعها سوى عبادة الله تعالى وما تقتضيه. فالحكومات والأنظمة السياسية ليس لها حق في فرض الرق على الإنسان لأن ذلك يتناقض مع قوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى فِى ٱلسَّمَآءِ إِلَٰهٌ وَفِى ٱلْأَرْضِ إِلَٰهٌ وَهُوَ ٱلْحَكِيمُ ٱلْعَلِيمُ ﴿٨٤﴾﴾[2]، وقوله تعالى: ﴿إِنِ ٱلْحُكْمُ إِلَّا لِلَّهِ ۚ أَمَرَ أَلَّا تَعْبُدُوٓا۟ إِلَّآ إِيَّاهُ ۚ ذَٰلِكَ ٱلدِّينُ ٱلْقَيِّمُ وَلَٰكِنَّ أَكْثَرَ ٱلنَّاسِ لَا يَعْلَمُونَ ﴿٤٠﴾﴾[3]، وهكذا فإن المسلم محرر من الولاء لغير شريعة الله تعالى»[4]، وهذا الاتجاه في النظرة إلى حرية التعبير ينطلق من المفهوم الإسلامي للحرية وليس من المفهوم الغربي، وبناء عليه فإن مفهوم حرية التعبير عن الرأي هنا لا تعني الانفلات من القيود بقدر ما تعني الالتزام بالمنهج الإسلامي في التعبير عن الرأي ومجالاته وأساليبه ووسائله المشروعة. فهي ملتزمة بالتصور الإسلامي لمفهوم الحرية بشكل عام، ومنبثقة عنها في المصدر والممارسة وتسعى لتمكين شرع الله في الأرض وإقامة الحياة على أساس الدين، فموضوعها الشأن العام في حياة المسلمين بمناصرة الحق ونبذ الباطل وحراسة الفضائل الإنسانية

---

(١) سعيد ثابت، مرجع سابق، ص٥٤.

(٢) الزخرف: ٨٤.

(٣) يوسف: آية ٤٠.

(٤) محمد البشر، مرجع سابق، ص٢٢.

والأخلاق الفاضلة. وممارستها مرتبطة بالنقد الذي يبتغي إصلاح أي خلل يطرأ على الحياة الإسلامية، منطلقة من منهج الإسلام ومقيدة بمقاصد الشرع[1].

مفهوم الحرية في المجتمعات الغربية:

وإذا كان النظام الإسلامي عرف الحرية بمفهومها الصحيح منذ أكثر من أربعة عشر قرناً فإن المجتمعات الغربية لم تعرف الحرية إلا بظهور الثورات الحديثة في المجتمعات الغربية، فقد عاشت مرحلة من الاضطهاد والتعسف في العصور الوسطى إبان سيطرة الكنيسة على النظام السياسي، حيث حاولت الكنيسة بزعامة القسيس أوغسطين (٣٥٤ ـ ٤٣٠م) إجبار الناس على الالتزام بالمسيحية عنوة مما نتج عنه تقلص حرية التعبير والرأي واندثارها، وعرفت أوروبا في عهد البابا جريجوري التاسع ما عرف بنظام التفتيش الذي يكفل للكنيسة الدخول في مواطن اختلاء الناس بنفوسهم. وقد عاشت الشعوب الغربية لمدة خمسة عشر قرنا من الزمان تحت أشكال مختلفة من الاضطهاد والتعسف وسلب الإرادة في ظل التحالف بين الكنيسة والدولة باسم الحق الإلهي[2].

ومن هنا انطلق مفهوم الحرية في الأنظمة الغربية مستنداً إلى نظرية المذهب الفردي التي نمت وترعرعت بعد تبلور الفكر الديمقراطي على إثر ظهور كتابات جان جاك روسو، ومونتسيكو في المجال السياسي وظهور كتابات آدم سميث وغيره في المجال الاقتصادي[3]، وقد ناضلت الشعوب الغربية كثيراً من أجل الحصول على حق التعبير عن الرأي خلال القرنين السابع عشر والثامن عشر، وقد تميز القرن السابع عشر بذيوع أفكار الفيلسوف البريطاني «جون ميلتون» حيث أعلن أن الحرية هي أن تعرف، وأن تقول ما تحس دون قيد، كما دعا جون لوك في

---

(١) محمد البشر، مرجع سابق ص٧٩.

(٢) حسن عماد مكاوي، أخلاقيات العمل الإعلامي ـ دراسة مقارنة، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٦ ط٤)، ص ٣٩ ـ ٤٠.

(٣) محمد أحيد عمر، مرجع سابق، ص ١٨.

عام ١٦٩٠ إلى نقل السلطة من الملك إلى البرلمان الذي يمثل الشعب وأن للناس الحق في مقاومة المسؤولين الذين يسيئون استخدام سلطاتهم التي يخولها لهم القانون، وفي عام ١٧٨٩ وضع الكونجرس الأمريكي عشرة تعديلات على الدستور عرفت باسم: «وثيقة الحقوق» تمنع الحكومة المركزية من التدخل في الحقوق الشخصية والطبيعية للشعب وكان من أبرزها التعديل الأول الذي يحول دون ممارسة الكونجرس لسلطات تؤدي إلى تحديد حرية التعبير أو حرية الصحافة[١].

وقد انطلق مفهوم الحرية في الفكر الغربي من منطلقات فلسفية فردية تقوم على تقييم الإنسان للمنفعة فما يراه مفيدا فهو مفيد، وما يراه ضاراً فهو ضار، ويؤكد ذلك ما ذهب إليه الفيلسوف الإنجليزي جون سيوارت ميل من تقييم للفلسفة النفعية والتي تقوم على مبادئ منها[٢]:

١ ـ السعادة هي الشيء الوحيد الذي يُعَدّ مرغوبا فيه.

٢ ـ الدليل الوحيد على أن شيئاً ما مرغوباً فيه هو كون الناس يرغبون فيه بالفعل.

٣ ـ سعادة كل شخص تمثل خيراً بالقياس إلى هذا الشخص وعلى ذلك فإن السعادة العامة هي خير للجميع.

٤ ـ إذا لقيت لذة ما من بين لذتين مختلفتين تفضيلاً من جانب أولئك الذين هم على دراية بكلتا اللذتين، فإن من حقنا أن نقول إن هذه اللذة المفضلة أسمى من اللذة الأخرى.

ويتضح أن مفهوم الحرية في الأنظمة الغربية جاء ردة فعل عكسية لما كانت تعاني منه المجتمعات الغربية من اضطهاد وكبت خلال القرون الوسطى وخاصة من الكنيسة التي مارست شتى أنواع الاضطهاد في مختلف المجالات. وبالتالي فإن فلاسفتهم حاولوا تحريرهم من كافة القيود وخاصة الدينية، ولعدم وجود مرجعية يحتكمون إليها في تحديد

---

(١) حسن عماد مكاوي، مرجع سابق، ص٤٧ ـ ٥٠.

(٢) المرجع السابق، ص٥١ ـ ٥٢.

ما هو ضار وما هو نافع؛ وما هو خير وما هو شر؛ وما هو حق وما هو باطل؛ جعلوا الفرد هو الذي يقرر ذلك. وحاولت الليبرالية الغربية تقليل القيود التي تضعها التشريعات والقوانين على الفرد إلى أقصى حد، وجعلت المبرر الوحيد لوجود السلطة في المجتمع هو منع الضرر على الفرد، ورفضت أي تدخل للدولة في شؤون الأفراد حتى لو ادعت أنها تريد مصلحة لهم[1].

ولقد كانت الحرية التي نادى بها الفلاسفة الليبراليون شاملة لجميع شؤون الحياة وكانت النتيجة لهذا التفسير الخاطئ للحرية هي: علمنة الإنسان، ومنه توزعت التيارات العقائدية المتنوعة بتنوع الطبيعة السياسية والاقتصادية لهذا الاتجاه[2].

حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام الغربية:

استمدت حرية التعبير في وسائل الإعلام في المجتمعات الغربية مرجعيتها من الأسس الفكرية التي وضعها لها الفلاسفة الليبراليون، ولذلك ظهرت نظرية الحرية باعتبارها بديلاً عن نظرية السلطة وترى هذه النظرية أن على وسائل الإعلام أن تطرح الأفكار في سوق حرة، وتترك هذه الأفكار لتتصارع والفرد يقرر، فيختار ما يشاء من هذه الأفكار[3].

وكان من أهم المبادئ التي قامت عليها نظرية الحرية الإعلامية في النظام الليبرالي:

١ ـ أن حق الفرد في أن يعرف، حق طبيعي كحقه في الماء والهواء؛ ولكي يمارس الفرد هذا الحق الطبيعي لا بد أن تتمتع الصحافة بحريتها كاملة دون أية قيود من خارجها.

---

(١) المرجع السابق، ص٦٧.

(٢) محمد بن سعود البشر، حرية الرأي في الإسلام ـ دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، بحث غير منشور.ص ٢٨.

(٣) المرجع السابق، ص٢٨.

٢ ـ أن حق الفرد في المعرفة يصبح لا معنى له إذا لم يكن لهذا الفرد الحق في أن يختار ما يريد أن يعرفه، وبالتالي لا بد أن تتعدد مصادر المعرفة بتعدد الصحف.

٣ ـ أن من حق الفرد أن يصدر ما يشاء من صحف ما دام قادراً على ذلك، دون الحصول على إذن مسبق.

٤ ـ عدم فرض أي رقابة من جانب الحكومة على الصحف سواء ما كان منها سابقاً على النشر أو لاحقاً له[١].

ولعدم وجود قيود محددة من التشريعات والأنظمة على حرية وسائل الإعلام في هذه المجتمعات؛ فقد تمادت وسائل الإعلام في ممارسة هذه الحرية واستغلتها أسوأ استغلال مما نتج عنه المبالغة في تقديم مواد الجريمة، والجنس، والعنف، واقتحام الحياة الخاصة للشخصيات العامة، ونشر الإشاعات والأكاذيب، عن فساد المسؤولين الحكوميين، وكشف الأسرار الحكومية، وذلك بحجة تقديم الحقائق لعامة الناس[٢].

وفي ظل إساءة استخدام الصحافة والصحفيين لمفهوم الحرية الإعلامية المطلقة بدأت المراجعات النقدية لهذه النظرية، وكان أبرزها تشكيل لجنة لحرية الصحافة في الولايات المتحدة الأمريكية عام ١٩٤٧م من اثني عشر أستاذا أكاديمياً، يرأسهم البروفسور روبرت هوتشنز، وضمت بين أعضائها أبرز نقاد الصحافة الأمريكية مثل وليم ديفرز وتيودوز بترسون. وكان من أبرز النتائج التي توصلت إليها اللجنة ما يلي:

١ ـ أن التطور التقني في مجال الصحافة قد زاد من أهمية الإعلام

---

(١) - Hardt, Hanno, " Press Freedom In Western Societies" In Martin, L. John and Chaudhary, An Ju Grover, Comparative Mass Media Issues, (N.Y.:Longman Inc..1983) P 304.

(٢) - Merrill,John Calhoun, The Imperative of Freedom, (N.Y.: Hastings House, 1974) p18.

للجماهير من ناحية، لكنه قلل من فرص مشاركة أفراد المجتمع في التعبير عن آرائهم من ناحية أخرى.

٢ - أن الذين تولوا مسؤولية الإعلام قد أساؤوا استخدامه، وشوهوا صورة الفئات الأخرى في المجتمع، ولم ينجحوا في تقديم خدمة موضوعية تلبي حاجاته.

٣ - أن وسائل الإعلام أصبحت ترتكب ممارسات يرفضها المجتمع مما يحتم عليها - إن هي استمرت في ذلك - أن تخضع لقوانين معينة تضبط هذه الممارسات الخاطئة[١].

وقد أوصت اللجنة في تقريرها أن تقوم الصحافة بالوظائف التالية:

١ - إعطاء تقرير صادق وشامل وذكي عن الأحداث اليومية في سياق يعطي لها مغزى.

٢ - أن تعمل باعتبارها منبراً لتبادل التعليق والنقد.

٣ - أن تقدم صورة ممثلة للجماعات المتنوعة التي يتكون منها المجتمع.

٤ - أن تهدف إلى تحقيق أهداف المجتمع وقيمه وتوضيحها.

٥ - أن توفر معلومات كاملة عما يجري يومياً[٢].

تتابعت بعد ذلك المراجعات لممارسات الحرية المطلقة لوسائل الإعلام، دعت كثير منها إلى ضرورة تحمل وسائل الإعلام لمسؤوليتها الاجتماعية، بحيث تلتزم بالصدق، والحياد، والمناقشة الديمقراطية لقضايا المجتمع. وكان من أبرز المبادئ الأساسية لهذا الاتجاه:

١ - وجوب تقبل وسائل الإعلام لالتزامات معينة تجاه المجتمع، والقيام بتنفيذها.

---

(١) Fink, Conard C. (1988). Media Ethics in the Newsroom and Beyond. New York: McGraw - Hill Company, P. 10.

(٢) ليلى عبد المجيد، مرجع سابق، ص٢٢.

٢ ـ أن هذه الالتزامات يمكن تنفيذها من خلال الالتزام بالمعايير المهنية لنقل المعلومات مثل: الحقيقة، والدقة، والموضوعية، والتوازن.

٣ ـ لتنفيذ هذه الالتزامات يجب أن تنظم الصحافة نفسها بشكل ذاتي.

٤ ـ وجوب تجنب الصحافة نشر ما يمكن أن يؤدي إلى الجريمة، والعنف، والفوضى الاجتماعية، أو توجيه أي إهانات إلى الأقليات.

٥ ـ وجوب تعدد الصحافة وأن تعكس تنوع الآراء وتلتزم بحق الرد.

٦ ـ أن للمجتمع حقاً على الصحافة في أن تلتزم بمعايير رفيعة في أدائها لوظائفها.

٧ ـ أن التدخل العام يمكن أن يكون مبرراً لتحقيق المصلحة العامة.

لقد كانت هذه المحاولات لضبط حرية الصحافة محاولات علمية وواقعية تهدف إلى التخفيف من أضرار الحرية المطلقة لوسائل الإعلام على المجتمع، لكن تطبيقها والالتزام بها كان أمراً صعباً لأسباب منها[1]:

١ ـ النزعة الربحية لوسائل الإعلام في المجتمعات الرأسمالية:

في ظل النظام الرأسمالي الذي فتح المجال على مصراعيه للعمل والاستثمار من منطلق الحرية الاقتصادية والذي كان على حساب كثير من القيم والأعراف كان هدف ملاك وسائل الإعلام في المجتمعات الغربية هو تحقيق الربح فقط، مما جعلهم ينظرون إلى أن الالتزام بمبادئ المسؤولية الاجتماعية، سواء الاقتصادية أو الإعلامية، سيؤدي بهم إلى خسائر مادية كبيرة. ساندهم في ذلك فلاسفة الصحافة الذين كانوا يرون أن القبول بنظرية المسؤولية الاجتماعية سيؤدي إلى اختفاء واندثار حرية وسائل الإعلام وسيفقد المضمون استقلاليته. وبذلك تحولت المؤسسات

(١) محمد البشر، مرجع سابق ص ٣٦.

الإعلامية إلى شركات استثمار ضخمة يديرها رجال أعمال لا يفقهون شيئاً في تخصص الإعلام، ولا أخلاقيات المهنة. همها في المقام الأول أن تفوز بأكبر قدر من المساهمين، وأن تضمن لهم قدراً معيناً من الأرباح من خلال تركيزها على الإثارة والترفيه.

٢ ـ سيطرة جماعات الضغط والمصالح:

تحاول الجماعات ذات النفوذ في المجتمعات الغربية توظيف وسائل الإعلام لخدمة مصالحها ساعدها في ذلك ثلاثة عوامل رئيسية: الملكية الخاصة لوسائل الإعلام، وضمان الدستور لحرية الرأي والتعبير، والميل إلى الربح على حساب نوعية الرسالة الإعلامية المقدمة للجمهور، وتأثير جماعات الضغط والمصالح وبصفة خاصة الجماعات اليهودية على مضامين الإعلام الغربي وخاصة ما يتعلق منه باليهود أمر جلي وواضح والأمثلة على ذلك كثيرة أبرزها منع وسائل الإعلام من الحديث عن المحرقة اليهودية سلبا والتأثير في مواقف القادة السياسيين من الصراع العربي الإسرائيلي، وتوجيه الحملات الانتخابية وخاصة في الولايات المتحدة الأمريكية لما يتفق مع مصالح اليهود.

٣ ـ الإفراط في الاهتمام بالوظيفة الترفيهية:

جاء الإفراط في تقديم الوظيفة الترفيهية على حساب الوظائف الأخرى نتيجة للنزعة المادية التي لا تلتفت إلى الممارسات الخاطئة التي تؤثر على سلوك الأفراد والجماعات، والمتابع لوسائل الإعلام الغربية منها يرى المبالغة في التركيز على الترفيه وخاصة ما يتعلق بالغريزة الجنسية[1].

---

(١) تشير بعض الإحصائيات إلى أن: نصف الأغاني التي يستمع إليها مشاهد التلفزيون الأمريكي تدور كلماتها عن الحب والجنس والحديث العاطفي، وأن ٦٠٪ من أشرطة الفيديو الغنائية تجسِّد العنف، وأكثر من ٧٥٪ من هذه الأشرطة تجسد العنف الغنائي تتضمن تخيلات جنسية، وأن أكثر من ٣٠٪ من الإعلانات عن الأفلام في دليل التلفزيون تتضمن جملا وعبارات جنسية، وأن نسبة ١٥٪ ـ ٣٠٪ =

وخلاصة القول في حرية الرأي والتعبير في وسائل الإعلام الغربية أنها لا تخضع لسيطرة القوانين أو القيم ولا تراعي المسؤولية الاجتماعية بقدر ما تخضع لمصالح مادية تتحكم في توجهاتها السياسية والاجتماعية والاقتصادية.

* * *

ضوابط حرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم

حرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم منضبطة بضوابط الشرع ـ كما هو حال المسلم في كل شؤون حياته ـ ومن أهم الضوابط الشرعية التي يمكن تحديدها لحرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم ما يلي:

١ ـ تقييد الهدف والغاية من التعبير عن الرأي بمرضاة الله عز وجل: فالمسلم يراقب الله عز وجل في كل أعماله القولية والفعلية، ويتعبد الله عز وجل بكل ما يصدر منه من أقوال وأفعال، قال تعالى: ﴿وَمَا خَلَقْتُ ٱلْجِنَّ وَٱلْإِنسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ ﴿٥٦﴾﴾ والإعلامي المسلم عندما يعبر عن رأيه في قضية ما فإنه يراقب فيها مرضاة الله أولا فإن كانت ترضي الله عز وجل وتخدم مصلحة من مصالح المسلمين أفرادا كانوا أو جماعات، أو مصلحة على مستوى الأمة، وإلا صرف النظر عنها.

٢ ـ الالتزام بمشروعية القول: التعبير عن الرأي من أهم خصائص الإنسان المغروزة في فطرته والقول هو وسيلة التعبير ولذا أباحت الشريعة الإسلامية حرية القول وجعلتها حقاً لكل إنسان، والأصل في القول الجواز ما لم يتعد الإنسان حدود الله تعالى، وقد يكون

= من أشرطة الفيديو التي تباع في السوق يمكن تصنيفها من أشرطة الجنس الصريح، وأن ما يقارب من ٨٠٠,٠٠٠ منزل يشاهد أصحابه قناة البلاي بوي الجنسية. لمزيد من المعلومات انظر: Brown,Gane D., Sex in the Media, In: Hiebert and Reuss (Ed) Impact of Mass Media(2nd Edition) New York: Longman, 1987).

مشروعاً وواجباً عندما يكون لإعلاء كلمة الله تعالى. وفي المقابل قد يكون الكف عن القول مطلوباً عندما يكون في الكف عن القول رضا الله عز وجل[1] ، قال تعالى: ﴿وَقُل لِّعِبَادِي يَقُولُوا الَّتِي هِيَ أَحْسَنُ إِنَّ الشَّيْطَانَ يَنزَغُ بَيْنَهُمْ إِنَّ الشَّيْطَانَ كَانَ لِلْإِنسَانِ عَدُوًّا مُّبِينًا ﴿٥٣﴾﴾[2].

٣ - مراعاة المسؤولية: رجل الإعلام المسلم عندما يعبر عن رأيه يراعي المسؤولية الإعلامية، وهي في الرؤية الإسلامية تنبع من ضمير الإنسان المؤمن، كما أنها ليست مسؤولية أمام القوانين أو الدساتير يمكن التحايل عليها وإنما هي مسؤولية أمام الخالق سبحانه وتعالى[3] القائل: ﴿مَا يَلْفِظُ مِن قَوْلٍ إِلَّا لَدَيْهِ رَقِيبٌ عَتِيدٌ ﴿١٨﴾﴾[4] فالتوجيه من الله عز وجل لالتزام القول السديد صريح وواضح يقول تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ﴿٧٠﴾ يُصْلِحْ لَكُمْ أَعْمَالَكُمْ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ فَازَ فَوْزًا عَظِيمًا ﴿٧١﴾﴾[5].

٤ - عدم التعبير عن رأي يخالف الشرع: إذ أن المسلم يعتقد جازماً أن الحق هو ما جاء من عند الله سواء في كتابه الكريم أو في سنة نبيه ﷺ فإذا ورد في قضية ما نص قرآني أو حديث نبوي قطعي الدلالة والثبوت فلا مجال للرأي في تلك القضية قال تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ وَلَا مُؤْمِنَةٍ إِذَا قَضَى اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَمْرًا أَن يَكُونَ لَهُمُ الْخِيَرَةُ مِنْ أَمْرِهِمْ وَمَن يَعْصِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ فَقَدْ ضَلَّ ضَلَالًا مُّبِينًا ﴿٣٦﴾﴾[6].

---

(١) سعيد ثابت/مرجع سابق ص١٢٣.
(٢) سورة الإسراء آية ٥٣.
(٣) المرجع السابق، ص١٣١.
(٤) سورة ق، آية ١٨.
(٥) سورة الأحزاب، آية ٧٠، ٧١.
(٦) سورة الأحزاب الآية ٣٦.

٥ ـ الحرص على تحقيق المصالح ودرء المفاسد: الإعلامي المسلم عندما يعبر عن رأيه في قضية ما لا يهدف من وراء ذلك إلى شهرة أو تشهير أو هوى في نفسه، وإنما يهدف إما لتحقيق مصلحة أو درء مفسدة، والمصالح في المجتمع المسلم محددة شرعاً، والفرد المسلم يتقرب إلى الله عز وجل بتحقيق تلك المصالح، وقد قسم العلماء المصالح إلى مصالح معتبرة وهي التي شهد الشارع لها بالاعتبار، ومصالح ملغاة وهي التي شهد لها الشارع بالإلغاء، ومصالح مرسلة وهي التي سكت عنها الشارع[١]. فحرية الرأي في الإسلام ترتبط برعاية المصلحة ودرء المفسدة من خلال النظر إلى قيمة المصلحة نفسها أهي معتبرة أم ملغاة أم مرسلة؟ وهل هي مصالح مباحة أم مندوبة أم هي درء مفسدة؟[٢].

٦ ـ مراعاة الموضوعية: فالإعلامي المسلم مطالب بأن يبتعد عن الهوى ويلتزم بالصدق والأمانة وأن يقف مع الحق انطلاقا من قول الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُونُواْ قَوَّٰمِينَ لِلَّهِ شُهَدَآءَ بِٱلْقِسْطِ وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُواْ ٱعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ إِنَّ ٱللَّهَ خَبِيرٌۢ بِمَا تَعْمَلُونَ ﴿٨﴾﴾[٣]، وبذلك يكون رأيه حراً صادقاً نزيهاً بعيداً عن الكذب والتزوير التزاماً بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾[٤] وهروباً من تحذير الرسول ﷺ من الكذب الذي يهدي إلى الفجور ومن ثم إلى النار والعياذ بالله قال ﷺ: «عليكم بالصدق، فإن الصدق يهدي إلى البر، وإن البر يهدي إلى الجنة، وما يزال الرجل يصدق ويتحرى الصدق حتى يكتب

---

(١) عبد الكريم زيدان، الوجيز في أصول الفقه، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥) ص ٢٣٦.

(٢) سعيد ثابت، مرجع سابق، ص١٤٦.

(٣) سورة المائدة، آية ٨.

(٤) سورة التوبة، آية ١١٩.

عند الله صديقاً، وإياكم والكذب، فإن الكذب يهدي إلى الفجور، وإن الفجور يهدي إلى النار، وما يزال الرجل يكذب ويتحرى الكذب حتى يكتب عند الله كذاباً»[1] ومن الموضوعية الأمانة في العرض والنقل ومراعاة حسن الكلمة وآداب الأسلوب[2].

* * *

ضوابط حرية التعبير في الأنظمة المعاصرة:

نصت العديد من الأنظمة المتعلقة بالعقوبات والمطبوعات والنشر المعاصرة في العالم العربي على تحديد ضوابط قانونية لحرية التعبير عن الرأي شملت تجريم السب والإهانة والقذف وكذلك حماية الخصوصية، ومن أمثلة ذلك منع نشر الأخبار أو الصور العائلية للأفراد ولو كانت صحيحة إذا كان من شأن نشرها الإساءة إلى من تناوله النشر، أو إفشاء سر من شأنه أن يضر بسمعة شخص أو بثروته أو باسمه التجاري أو نشر أمر يقصد به تهديده، أو إرغامه على دفع مال، أو تقديم منفعة للغير، أو حرمانه من حرية العمل، كما ورد في قانون المطبوعات والنشر في دولة الإمارات العربية المتحدة؛[3] ومنع نشر وقائع التحقيقات والمحاكم المتعلقة بالقضايا والأحوال الشخصية ما لم تصرح المحكمة المختصة بالنشر كما ورد في قانون المطبوعات والنشر بدولة قطر[4]؛ ومنع نشر ما

---

(١) صحيح مسلم بشرح النووي، (القاهرة مؤسسة قرطبة، ١٤١٢، ط١) ج١٦ ص ٢٤١.

(٢) عبد الملك الشلهوب، ضوابط الرأي وخصائصه في الصحافة، (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع ١٤١٩، ط١)، ص٦٦.

(٣) دولة الإمارات العربية المتحدة: قانون اتحادي رقم ١٥ لسنة ١٩٨٠م في شأن المطبوعات والنشر (أبوظبي: وزارة الإعلام) في حسن عماد مكاوي: مرجع سابق، ص ٢٧٤.

(٤) دولة قطر: قانون المطبوعات والنشر رقم ٨ لسنة ١٩٧٩ (الدوحة: وزارة الإعلام) في حسن عماد مكاوي: مرجع سابق، ص٢٧٥.

يؤدي إلى المساس بكرامة الأشخاص وحرياتهم أو إلى ابتزازهم أو الإضرار بسمعتهم أو أسمائهم التجارية كما ورد في نظام المطبوعات والنشر في المملكة العربية السعودية.

كما أن العديد من أنظمة النشر العربية تعطي الحق للمحكمة لتقرير ما يمكن نشره وما لا يمكن نشره في وسائل الإعلام من إجراءات المحاكمات، ففي قانون المطبوعات والنشر في دولة البحرين تجريم نشر كل ما جرى في الدعاوى القضائية التي قررت المحكمة سماعها في جلسة سرية[1]؛ وفي قانون المطبوعات والنشر في دولة عمان لا يجوز نشر وقائع التحقيقات أو المحاكمات المتعلقة بالأحوال الشخصية وغيرها التي تحظر المحكمة نشرها[2]؛ وفي قانون العقوبات المصري نص يجرم نشر أخبار الإجراءات القضائية إذا تضمن النشر أمورا من شأنها التأثير في سير العدالة لمصلحة طرف في الدعوى أو ضده[3]؛ وفي نظام المطبوعات والنشر في المملكة العربية السعودية تنص المادة الثامنة على أن لا تفشي المطبوعة وقائع التحقيقات والمحاكمات إلا بإذن من الجهات المختصة[4].

أساليب التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم:

يمكن للإعلامي المسلم أن يعبر عن رأيه في مختلف القضايا في إطار التزامه بالضوابط بأساليب متعددة، ومن أبرز الأساليب التي أقرتها الشريعة الإسلامية بل وأمرت بها، أسلوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأسلوب النصيحة، وأسلوب الشورى.

---

(١) دولة البحرين: مرسوم بقانون رقم (١٤) لسنة ١٩٧٩ في شأن المطبوعات والنشر (المنامة: وزارة الإعلام).

(٢) سلطنة عمان: مرسوم سلطاني رقم (٤٩) لسنة ١٩٨٤ بإصدار قانون المطبوعات والنشر (مسقط: وزارة الإعلام).

(٣) ليلى عبد المجيد، الصحافة في الوطن العربي، (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٠) ص٥٦ في حسن عماد مكاوي، مرجع سابق ص٢٩٩.

(٤) المملكة العربية السعودية، نظام المطبوعات والنشر ولائحته التنفيذية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٢ وتاريخ ١٤٢١/٩/٣ المادة الثامنة.

أسلوب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

تعتبر شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم المبادئ التي يقوم عليها المجتمع المسلم، يقول تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَيُقِيمُونَ ٱلصَّلَوٰةَ وَيُؤْتُونَ ٱلزَّكَوٰةَ وَيُطِيعُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ سَيَرْحَمُهُمُ ٱللَّهُ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ حَكِيمٌ ﴿٧١﴾﴾[1] ومن أهم الصفات التي أهلت الأمة الإسلامية لتكون خير أمة هو التزامها بشعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾[2]، وإذا كانت حرية الرأي في النظم المعاصرة تقوم على أساس المحاسبة والمراقبة بغية الإصلاح، فإن شعيرة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر في المجتمع الإسلامي تؤدي وظيفة حماية الأمة ومصالحها، ولا يتم ذلك إلا بحرية الرأي والكلمة وفق ضوابطها المقررة في الشريعة[3]. فالإعلامي المسلم يوظف حرية الرأي والكلمة لخدمة هذه الشعيرة، ويستخدم الوسائل المتاحة لإعلان المعروف وتوضيحه، وإنكار المنكر وتقبيحه حتى يؤدي واجبه المناط به انطلاقاً من توجيه المصطفى ﷺ في الحديث الذي رواه أَبو سَعِيدٍ الْخُدْرِيّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ سَمِعْتُ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ يَقُولُ: «مَنْ رَأَى مِنْكُمْ مُنْكَراً فَلْيُغَيِّرْهُ بِيَدِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِلِسَانِهِ، فَإِنْ لَمْ يَسْتَطِعْ فَبِقَلْبِهِ، وَذَلِكَ أَضْعَفُ الْإِيمَانِ»[4].

أسلوب النصيحة:

رجل الإعلام المسلم يستفيد من حق حرية التعبير عن الرأي التي

---

(١) سورة التوبة، آية ٧١.

(٢) سورة آل عمران، آية ١١٠.

(٣) محمد البشر، مرجع سابق، ص٩٠.

(٤) رواه مسلم: الإيمان (٤٩)، والترمذي: الفتن (٢١٧٢)، والنسائي: الإيمان وشرائعه (٥٠٠٩)، وأبو داود: الصلاة (١١٤٠)، وابن ماجه: الفتن (٤٠١٣)، وأحمد (١٠/٣).

كفلها له الشرع ليقوم بواجب النصيحة لكل فئات المجتمع تنفيذا لوصية الرسول ﷺ فعن تميم الداري ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله ـ صلى الله عليه وعلى آله وسلم ـ: «الدين النصيحة ثلاثاً قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله، ولكتابه، ولرسوله، ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1] فالإعلامي المسلم مطالب بتوظيف حرية التعبير في وسائل الإعلام المتاحة له للنصح لله عز وجل وذلك بالدعوة إلى الإيمان به ونفي الشريك عنه وموالاة من أطاعه ومعاداة من عصاه ومطالب بتوظيف حرية التعبير لنصرة نبيه ﷺ وذلك بالدعوة إلى ما جاء به وطاعته في أمره ونهيه ونصرته ومعاداة من عاداه وموالاة من والاه وإحياء طريقته وسنته وبث دعوته ونشر شريعته؛ وهو مطالب بتوضيح حرية التعبير للنصح لأئمة المسلمين، وهم كل من يقوم بأمور المسلمين من أصحاب الولايات وذلك من خلال معاونتهم على الحق وطاعتهم فيه وإعلامهم بما غفلوا عنه من حقوق المسلمين، وتأليف قلوب الناس لطاعتهم، وعدم الخروج عليهم؛ وهو مطالب بتوظيف حرية التعبير للقيام بواجب النصح لعامة المسلمين وذلك بإرشادهم لمصالحهم في آخرتهم ودنياهم وكف الأذى عنهم ودفع المضار عنهم وجلب المنافع لهم والذب عن أموالهم وأعراضهم[2].

أسلوب الشورى:

الاعتماد على الشورى مبدأ من المبادئ المهمة التي جاءت بها الشريعة الإسلامية لتضمن قيام المجتمع على أسس صحيحة، يبدي فيها أصحاب الخبرة والتجربة آراءهم فيما فيه مصلحة للأمة، وقد أُمِر بذلك أفضل الخلق ﷺ وأحكمهم، قال تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ

---

(١) رواه مسلم: الإيمان (٥٥)، والنسائي: البيعة (٤١٩٧)، وأبو داود: الأدب (٤٩٤٤)، وأحمد (١٠٢/٤).

(٢) شرح صحيح مسلم: الإمام النووي، (٢٢٦/١-٢٢٧).

﴿ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾[1]، والشورى صفة من صفات المؤمنين التي امتدحها الله عز وجل في كتابه قال تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ ٱسْتَجَابُوا۟ لِرَبِّهِمْ وَأَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ وَمِمَّا رَزَقْنَٰهُمْ يُنفِقُونَ ﴿٣٨﴾﴾[2]، وهي سنة سنها المصطفى ﷺ لأمته من بعده فقد روى الترمذي عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: «ما رأيت أحداً أكثر مشورة لأصحابه من النبي ﷺ»[3]، والمجتمع الإسلامي يفتح هذا المنفذ المهم لإبداء الرأي ليقدم أصحاب الخبرة والتجربة بطرق الاتصال المختلفة المشورة للأمة وقادتها وتعتبر وسائل الإعلام من المنافذ المهمة التي يمكن للمجتمع الاستفادة منها في تبادل الآراء والمناقشات والتشاور، للوصول إلى آراء سديدة، ومعرفة الصواب، وإذكاء الهمم والقرائح، ونشر التفاهم وتبادل الخبرات والمهارات والتعاون البناء.

* * *

(١) سورة آل عمران، آية ١٥٩.

(٢) سورة الشورى، آية ٣٨.

(٣) سنن الترمذي، كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة، ٢١٤/٤، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

ضوابط حرية التعبير عن الرأي في المجتمعات الغربية

في ظل التجاوزات التي تشهدها الساحة الإعلامية الغربية لحرية التعبير حرصت كثير من الأنظمة على وضع تشريعات قانونية وتنظيمية تحد من حرية التعبير غير المنضبطة، بدأت بمواثيق شرف أخلاقية، ثم وضع قوانين تحمي بعض الحقوق من التجاوزات الإعلامية من أشهر هذه المواثيق والتشريعات ما يلي:

مجالس الصحافة: وهي تقوم بوظيفة استشارية وتقدم مقترحات عن ممارسات وسائل الإعلام وتقدم قوانين متفق عليها ينبغي أن يلتزم بها الصحفيون من الناحية الأخلاقية وهي تقوم بالتأكد من صدق الأخبار، وتقليل قضايا القذف، وتدعيم المصداقية، وإتاحة ردود فعل الجمهور، وإحاطة الناس علماً بما تقوم به وسائل الإعلام، وتدعيم حرية الصحافة وحماية وسائل الإعلام من الرقابة الحكومية[1].

الجمعية الأمريكية لمحرري الصحف: وهو عبارة عن دستور أخلاقي يهدف إلى تنمية إحساس الصحفيين الأمريكيين بالمسؤولية الاجتماعية ويؤكد على عدم استغلال النفوذ لأهداف أنانية أو الترويج لأي مشروع لا يحقق المصلحة العامة[2].

جمعية الصحفيين المحترفين: وهو دستور أخلاقي للصحفيين الأمريكيين يقدم مجموعة من المبادئ أهمها التأكيد على المسؤولية الصحفية، وحرية الصحافة، أخلاقيات الصحافة، والتزام الدقة والموضوعية، والعدالة.

---

(١) Dennis. Everette. &Merrill. John C. Basic Issues in Mass Communication, (N. Y.: Macmillan Publishing Company,1984) P.167 - 171.

(٢) Bittner.John R. Mass communication An Introduction, (N. J.: Prentice - Hall. Englewood Cliffs. 4th Ed., 1986) p 430.

وقد حاولت القوانين والتشريعات الغربية وضع تنظيمات وتشريعات تحد من حرية التعبير في عدة مجالات منها الاعتداء على الآخرين بالقذف والسب، ففي القانون الإنجليزي يشترط لقيام القذف الشفوي أن تكون العبارات التي ورد فيها القذف فيها ما يُعَرِّض الشخص الموجه إليه القذف للكراهية أو السخرية أو الازدراء لدى الغير ويؤدي إلى ضرر في سمعة المجني عليه لدى الناس وأن يصدر ذلك علانية[١]. وفي التشريع الفرنسي نصت المادتان ٢٣ و٢٤ من قانون الصحافة الفرنسي على طرق العلانية التي ترتكب جرائم القول بواسطتها وهما الجهر بالقول أو الكتابة بما في ذلك الرسم والصور والرسوم[٢]. أما القذف في التشريع الأمريكي فيُعرَّف بأنه «نشر مواد تؤدي إلى تحقير شخص ما، وينتج عنها تعرض هذا الشخص للكراهية والازدراء وتشويه السمعة الذي يجعل الآخرين يتجنبونه ويقللون من شأنه». فإذا ما تعرض شخص لمواد مكتوبة أو منشورة في صحيفة أو مذاعة في الوسائل المسموعة والمرئية، وتناولته هذه المواد بالنشر والتحقير والتماثل الذي ينطبق على هذا الشخص يحق له اتهام وسيلة الإعلام بتهمة القذف[٣].

ومن القضايا التي حاولت القوانين الغربية تقييد حرية التعبير فيها ما يتعلق باقتحام الخصوصية من خلال الاقتحام المادي أو التطفل؛ أو الكشف العام للأسرار الخاصة؛ أو الضوء الزائف وذلك من خلال تقديم الحقائق المشينة لأحد المواطنين بدون قيمة إخبارية؛ أو السطو والاستيلاء من خلال استغلال اسم شخص أو صورته في تحقيق مزايا لشخص آخر بدون تصريح بذلك[٤].

ومن القضايا التي حاولت المحاكم الغربية تقييد حرية وسائل الإعلام فيها قضايا المحاكمات فقد مُنِعت العديد من الوسائل الإعلامية

---

(١) حسن عماد مكاوي، مرجع سابق، ص٢٤٤.

(٢) المرجع السابق، ص٢٤٥.

(٣) المرجع السابق، ص٢٤٦.

(٤) Bittner.John R.op.cit, p392.

من تغطية محاكمات معينة بحجة توفير محاكمة عادلة. ووضع بعض القضاة قيوداً على الصحافة من خلال حظر نشر بعض جوانب المحاكمات التي يشعر القاضي أنها قد تؤثر على العملية القضائية وأطلق عليها «حظر النشر»[١].

ومن القضايا التي حاولت التشريعات الغربية تقيد حرية وسائل الإعلام فيها قضايا الآداب العامة من الأعمال الفاحشة، فقد حظرت عدد من الولايات الأمريكية بيع وتوزيع المواد الفاحشة وقررت بعض المحاكم أن المواد تكون فاحشة إذا كان الهدف المسيطر عليها هو استثارة الشهوة الجنسية، واشترطت المحكمة الدستورية العليا أن تتوافر ثلاثة شروط حتى يعتبر العمل فاحشاً وهي أن تكون الفكرة الأساسية للعمل تستميل الغريزة الجنسية وتحرض عليها أو تعتمد عليها؛ إذا كان مستهجناً من جانب المجتمع المحلي أو معايير الجماعة المحلية؛ وإذا كان خالياً من أية قيمة اجتماعية أو علمية أو فنية[٢].

ويلاحظ أن معظم التشريعات والتنظيمات التي وردت في المجتمعات الغربية جاءت من المحاكم والقوانين العامة، ولم تكن هناك قوانين تتعلق بوسائل الإعلام على وجه الخصوص وبعضها لم يفصل فيها، بل ترك الأمر للقاضي يقرر ما يراه متجاوزاً للحدود المسموح بها في حرية وسائل الإعلام. لذلك لا يوجد أثر قوي لهذه التشريعات على تطبيقات وسائل الإعلام الغربية، فوسائل الإعلام الغربية مليئة بالتجاوزات في كل المجالات المذكورة سابقاً، وخاصة ما يتعلق بحماية الآداب العامة من الفاحشة. فالمتأمل في الإعلام الغربي يجد أن الفضيحة والجنس ومواد الإثارة عموماً هي المسيطرة على الإنتاج الإعلامي في المجتمعات الغربية.

* * *

(١) Harless. James D., Mass Communication an Introductory Survey (USA: Wn. C Brown publishersÛ1985) p 488.

(٢) Ibid, p442.

الفرق بين ضوابط حرية التعبير في المجتمع المسلم وضوابط حرية التعبير في المجتمعات الغربية

من خلال هذا الاستعراض السريع لبعض القوانين والتشريعات التي تحاول ضبط حرية الرأي وتقيدها في مجالات معينة نجد أن هناك توافقاً بين محاولات قادة الفكر الغربيين الذين يرون أن هناك خطراً من إطلاق حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام وبين معظم التشريعات العربية، وخاصة في المجالات الثلاثة الرئيسة: القذف والسب، وانتهاك الخصوصية، والتدخل في سير المحاكمات، إلا أن المحاولات الغربية ينقصها الإطار المرجعي الذي تستند إليه في مواجهة تجاوزات وسائل الإعلام في مجال حرية التعبير، إذ تصدم هذه المحاولات بالمنطلق الفكري الليبرالي الذي أسس له الفلاسفة الغربيون الذين بالغوا في منح الفرد حريته الشخصية المطلقة في كل المجالات بما في ذلك الدين والاعتقاد والسلوك وضابطهم الوحيد هو عدم الاعتداء على حرية الآخرين، ومن هنا كانت المقاومة شديدة جداً من قبل وسائل الإعلام الغربية لأي محاولة تحد من حريتها حتى وإن كان الهدف من ذلك هو المصلحة العامة أو مصلحة المجتمع.

أما في المجتمعات المسلمة فالإطار الفكري الذي تنطلق منه كافة التشريعات الخاصة بحرية التعبير عن الرأي والممارسات لهذه الحرية هو الشريعة الإسلامية، والتي شرعها الخالق لمصلحة الأمة أفراداً وجماعات قبل ظهور وسائل الإعلام الحديثة بقرون، وهي صالحة لكل زمان ومكان، وثابتة لا تتغير بتغير المجتمعات ولا بتغير الوسائل، وقد حفظت للفرد حقه في حرية التعبير بما فيه مصلحة له ولأمته ومنعته من التعدي على الحرمات بحجة استخدام حرية التعبير.

ففي مجال منع استخدام حرية التعبير للاستهزاء والسخرية من الآخرين بأي شكل من الأشكال وبأي وسيلة يقول تعالى في كتابه

الكريم: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا يَسۡخَرۡ قَوۡمٞ مِّن قَوۡمٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُونُواْ خَيۡرٗا مِّنۡهُمۡ وَلَا نِسَآءٞ مِّن نِّسَآءٍ عَسَىٰٓ أَن يَكُنَّ خَيۡرٗا مِّنۡهُنَّۖ وَلَا تَلۡمِزُوٓاْ أَنفُسَكُمۡ وَلَا تَنَابَزُواْ بِٱلۡأَلۡقَٰبِۖ بِئۡسَ ٱلِٱسۡمُ ٱلۡفُسُوقُ بَعۡدَ ٱلۡإِيمَٰنِۚ وَمَن لَّمۡ يَتُبۡ فَأُوْلَٰٓئِكَ هُمُ ٱلظَّٰلِمُونَ ﴿١١﴾﴾[1] وعن ابن مسعود ـ رضي الله عنه ـ قال: قال رسول الله صلى الله عليه وعلى آله وسلم: «سباب المسلم فسوق وقتاله كفر»[2]، ومن الأحاديث التي رسمت منهجاً واضحاً ودقيقاً لحدود حرية التعبير عن الرأي ما روي عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ ﷺ قَالَ: «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَصْمُتْ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ جَارَهُ، وَمَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الآخِرِ فَلْيُكْرِمْ ضَيْفَهُ»[3]. فالمؤمن مطالب إما أن يتكلم بما فيه خير له أو للآخرين أو لا يتكلم. والآيات والأحاديث في هذا الباب كثيرة ليس المقام مقام حصر لها.

أما ما يتعلق بعدم استخدام حرية التعبير لاقتحام خصوصية الآخرين وإشاعة الفاحشة في المجتمع المسلم فتوجيه الشرع واضح في ذلك قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱجۡتَنِبُواْ كَثِيرٗا مِّنَ ٱلظَّنِّ إِنَّ بَعۡضَ ٱلظَّنِّ إِثۡمٞۖ وَلَا تَجَسَّسُواْ وَلَا يَغۡتَب بَّعۡضُكُم بَعۡضًاۚ أَيُحِبُّ أَحَدُكُمۡ أَن يَأۡكُلَ لَحۡمَ أَخِيهِ مَيۡتٗا فَكَرِهۡتُمُوهُۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَۚ إِنَّ ٱللَّهَ تَوَّابٞ رَّحِيمٞ ﴿١٢﴾﴾[4]، وقال تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلۡفَٰحِشَةُ فِي ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَهُمۡ عَذَابٌ أَلِيمٞ فِي ٱلدُّنۡيَا وَٱلۡأٓخِرَةِۚ وَٱللَّهُ يَعۡلَمُ وَأَنتُمۡ لَا تَعۡلَمُونَ ﴿١٩﴾﴾[5] وقال تعالى: ﴿وَلَا تَقۡفُ مَا لَيۡسَ لَكَ بِهِۦ عِلۡمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمۡعَ وَٱلۡبَصَرَ وَٱلۡفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنۡهُ مَسۡـُٔولٗا ﴿٣٦﴾﴾[6]،

---

(١) سورة الحجرات، آية ١١.

(٢) البخاري: الإيمان (٤٨)، ومسلم: الإيمان (٦٤)، والترمذي: البر والصلة (١٩٨٣)، والنسائي: تحريم الدم (٤١٠٨)، وابن ماجه: المقدمة (٦٩)، وأحمد (٤٤٦/١).

(٣) البخاري: الأدب (٦٠١٩)، وابن ماجه: الأدب (٣٦٧٢)، وأحمد (٣٨٥/٦)، ومالك: الجامع (١٧٢٨)، والدارمي: الأطعمة (٢٠٣٦).

(٤) سورة الحجرات، آية ١٢.

(٥) سورة النور، آية ١٩.

(٦) سورة الإسراء، آية ٣٦.

وجاء في السنة ما روي عن أبي برزة الأسلمي مرفوعا: «يا معشر من آمن بلسانه، ولم يدخل الإيمان قلبه لا تغتابوا المسلمين، ولا تتبعوا عوراتهم، فإنه من يتّبع عوراتهم يتّبع الله عورته، ومن يتّبع الله عورته يفضحه في بيته»[1].

ومن هنا يمكنا القول إن حرية التعبير التي تتبناها الأنظمة الليبرالية وإن حاولوا تقييدها ببعض التشريعات إلا أنها لا تزال حرية غير منضبطة تتحكم فيها المصالح الفردية، في حين أن حرية التعبير في النظام الإسلامي تنطلق من ثوابت واضحة لا لبس فيها، ولا مجال لتغييرها، وتحويرها حسب المتغيرات، وتحقق مصالح الفرد والمجتمع على حد سواء وتحافظ على حقوق الآخرين من الاعتداء عليها باسم حرية التعبير.

* * *

(١) أخرجه أبو داود (٤٨٨٠) وأحمد (٤/٤٢٠ ـ ٤٢١) وابن أبي الدنيا في الصمت (١٦٧) وفي الغيبة (٢٩) وأبو يعلى (٧٣٨٦ ـ ٧٣٨٧) والبيهقي (١٠/٢٤٧) وفي الآداب (١٥٢).

أبرز جوانب الاختلاف بين تطبيقات حرية التعبير في المجتمع المسلم وبين تطبيقات حرية التعبير في المجتمعات الغربية

من خلال الاستعراض السابق لمفهوم وضوابط حرية التعبير عن الرأي في المجتمع الإسلامي والمجتمعات الغربية يمكنا الخروج بعدة فروق أساسية تميز حرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم عنها في المجتمعات الغربية:

أولاً: من حيث المنطلقات الفلسفية والأسس الفكرية: تنطلق حرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم من الشريعة الإسلامية التي هي واضحة في الغايات، وثابتة في المنهج لا تتغير بتغير الزمان أو المجتمعات، وأهدافها ومقاصدها مشتقة من نصوص الشريعة الإسلامية ولا يحق لأحد أن يصدر تشريعات أو يسن قوانين تخالف نصوص الشرع. أما ما سكت عنه الشرع أو لم يرد فيه نص فللمسلمين الاجتهاد في وضع الأنظمة والتشريعات الخاصة به وفق ضوابط شرعية محددة لهذا الاجتهاد.

أما في النظام الليبرالي الغربي فإن حرية التعبير انطلقت من دعوات لفلاسفة لا يقيمون للدين وزناً ولا يعيرون القيم الدينية أو الاجتماعية اهتماما، وبالتالي جاءت تشريعاتهم وقوانينهم فيما يتعلق بحرية الرأي والتعبير عنه مضطربة وغير ثابتة، قامت على أسباب الاختلاف بين الناس الذين وضعوها، وتقررت على أساس الرغبات والأمزجة المتباينة التي قادت إلى الهوى والضلال[1].

ثانياً: من حيث الهدف والغاية: حرية التعبير في المجتمع المسلم تستخدم لتحقيق هدف رئيس وهو رضا الله عز وجل، فالإعلامي المسلم

---

(١) محمد البشر، مرجع سابق، ص٩٧ ـ ٩٨.

يضع نصب عينيه هذا الهدف ويسعى لتحقيقه، ويراقب الله عز وجل في كل كلمة يقولها أو رأي يبديه، لأنه يعلم أن الله سبحانه وتعالى سيجازيه، وعندما يكون رضا الله عز وجل هو الهدف؛ توظف حرية التعبير توظيفاً سليماً لخدمة مصالح الأمة أفرادا وجماعات.

أما في المجتمعات الغربية فإن المادة هي الهدف الرئيس سواء للمؤسسة الإعلامية أو للفرد، ولذلك تستغل حرية التعبير غير المنضبطة لتحقيق المكاسب المادية حتى وإن كانت على حساب مصلحة المجتمع وقيمه ومقدراته. ومن هنا تمكن أصحاب رؤوس الأموال من السيطرة على وسائل الإعلام، ومن ثم التحكم في توجيه الرأي العام وتوجيهه لخدمة مصالحهم الخاصة سياسية كانت أم اقتصادية[1].

ثالثاً: من حيث المجالات: مجالات حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام في المجتمع الإسلامي مجالات شاملة لكل نواحي الحياة وفق الضوابط الشرعية، إذ ليس هناك ما يمنع من إبداء الرأي في الشؤون الاقتصادية أو السياسية أو الاجتماعية طالما أن هذا الرأي لا يتعارض مع نصوص الشريعة الإسلامية وهدفه تحقيق المصلحة أو درء المفسدة.

أما مجالات حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام في الأنظمة الليبرالية فمطلقة بغير ضوابط مما يجعلها تتجاوز الحدود في كثير من ممارساتها، فتتجرأ على الأديان وعلى الرموز السياسية والعلمية، وعلى

---

(١) يؤكد هذا ما ذكرته صراحة بعض الشركات الإعلامية الغربية مثل شركة تربيون من أكبر الشركات الإعلامية الأمريكية التي تقول في تقرير لها نشرته في فبراير ١٩٨٦: «نحن نقيس النجاح بقدرتنا على جذب الجماهير من خلال الإخبار والترفيه وتحقيق عوائد ربحية للمعلنين» وما ذكره نايت ريدر الذي يملك سلسلة محطات تلفزيونية وصحفا مرموقة في الولايات المتحدة الأمريكية من أن الأهداف التي تسعى لها شركته «تتمثل في العمل المنظم من أجل تحقيق نمو الأرباح وزيادتها والمحافظة على الطابع المهني المتخصص في العمل الإعلامي من أجل توفير فرص لموظفي الشركة ليعيشوا حياة نافعة ومربحة، والعمل الثابت والمستمر من أجل زيادة أموال المساهمين في الشركة». لمزيد من التفاصيل انظر: محمد البشر، مرجع سابق ص٣٨.

ثوابت المجتمع وقيمه، مركزة في ذلك على المصلحة الذاتية على حساب المصلحة العامة للمجتمع[1].

رابعاً: من حيث المسؤولية: تتميز حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام في المجتمع المسلم بأنها تلتزم بمسؤوليتها تجاه الدين أولا والمجتمع ثانياً، وهذه المسؤولية هي مسؤولية ذاتية تنبع من داخل الفرد وليس من خارجه، فالإعلامي المسلم يعتقد اعتقاداً جازماً بأنه مسؤول عن كل ما يصدر منه. أما السائل فهو الله عز وجل الذي لا تخفى عليه خافية، وبناء عليه فإن توظيف حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام سيكون إيجابياً لتحقيق المصالح ودرء المفاسد ابتغاءً لرضا الله عز وجل وهروباً من عقابه.

أما المسؤولية في الأنظمة الليبرالية عن حرية التعبير فتكاد تكون معدومة عدا بعض الأنظمة والقوانين الوضعية المتعلقة بالتعدي على الآخرين، والتي تبذل وسائل الإعلام قصارى جهدها للحد منها أو تجاوزها، وكثير منها مجرد مواثيق أخلاقية غير ملزمة تتلاشى أو تختفي عندما تتعارض مع الهدف الرئيس من إتاحة حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام وهو تحقيق أكبر كسب مادي[2].

---

(١) تسعى كثير من وسائل الإعلام الغربية وخاصة ما ينتمي إلى ما يعرف بالصحافة الصفراء إلى اقتحام الخصوصية للمشاهير خاصة في مجالي الفن والرياضة لتحقيق أكبر قدر ممكن من الربح المادي.

(٢) تؤكد القوانين الغربية على عدم إثارة النعرات العرقية أو الدينية بين فئات المجتمع بما يؤدي إلى العنف والكراهية، وهو ما اصطلح عليه بخطاب الكراهية لأن ذلك يتعارض مع الدساتير التي تضمن حرية الرأي بطريقة لا تثير الأشخاص أو الجماعات أو الشعوب أو تبعث فيهم شعور العنصرية والانتقام، لكن المتأمل في ممارسات الإعلام الغربي يجد أن التجاوزات في هذا المجال لا تكاد تحصى وخاصة ما يتعلق باستهداف المسلمين ومعتقداتهم وقيمهم، والحملات الإعلامية المنظمة ضد الحجاب، والاستهزاء به والاستهزاء بالرسول ﷺ في وسائل الإعلام الغربية وعدم تطبيق هذه القوانين عليها أكبر مثال على سوء استخدامهم لمبدأ حرية الرأي وعدم وجود مسؤولية لدى القائمين على تلك الوسائل تجاه حرية التعبير عن الرأي.

خامساً: من حيث الأساليب: الأساليب المستخدمة للتعبير عن الرأي في المجتمع المسلم تتعدد تبعاً للمصلحة المرجوة منها، فقد يأخذ شكل الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقد يأخذ شكل النصيحة، وقد يكون في شكل مشورة تقدم للمحتاجين لها، وقد يكون معلنا إذا كان المصلحة في إعلانه، وقد يكون سريا إذا كان يترتب على إعلانه مفسدة ظاهرة، فطالما أن الهدف هو تحقيق المصلحة ودرء المفسدة وليس تحقيق شهرة إعلامية أو مكسب مادي فأي أسلوب من الأساليب يحقق هذا الهدف يكون هو الأنسب.

أما التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام في المجتمعات الليبرالية فيتخذ من التشهير والإثارة أسلوباً شائعاً، إذ كلما كان الموضوع أكثر إثارة وتشويقاً كلما كان الإقبال على الاطلاع عليه أكثر، وكلما انتشر الموضوع كلما زاد الربح المادي للوسيلة، وبهذه المعادلة المادية يكون تقويم الآراء المطروحة، دون حساب دقيق للآثار السلبية أو الإيجابية المترتبة على ذلك[1].

سادساً: من حيث الثبات: المبادئ التي تنطلق منها حرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم مبادئ ثابتة منذ أن بزغ فجر الإسلام وإلى يومنا هذا لا تتغير، كما أن الضوابط التي تحكم حرية التعبير في المجتمع المسلم لا تتغير بتغير المجتمعات أو الأنظمة أو الظروف ولا تتغير تبعاً للأهواء والمصالح الخاصة، لأنها مستمدة من الشريعة الإسلامية الصالحة لكل زمان ومكان.

أما مبادئ حرية التعبير في الأنظمة الغربية فهي تتغير تبعاً للظروف والأهواء والمصالح الخاصة، لأنها تنطلق من منطلقات مادية بحتة، وليس لديها ثوابت تنطلق منها أو ترجع إليها. ولذلك نجد الازدواجية

---

(١) من أشهر الأمثلة على التركيز على عنصر الإثارة والاستفادة منه لتحقيق الشهرة والكسب المادي ما حصل من العديد من وسائل الإعلام الغربية من إعادة نشر الرسوم المسيئة للرسول ﷺ الذي بدأته إحدى الصحف الدانمركية رغم ما عبر عنه المسلمون من استياء في كل دول العالم الإسلامي.

واضحة في تعامل الأنظمة السياسية الغربية مع مفهوم الحرية عموماً، وحرية التعبير خصوصاً.

ولعل ما حدث بعد أحداث ١١ سبتمبر من الولايات المتحدة الأمريكية في حملتها ضد ما سمته بالإرهاب في العراق وأفغانستان وما رافق ذلك من انتهاكات لمعظم المبادئ التي تنادي بها الديمقراطية الغربية أكبر دليل على عدم ثبات المبادئ التي تقوم عليها هذه الأنظمة[١].

❋ ❋ ❋

(١) من الأمثلة على المبادئ التي تنادي بها الديمقراطيات الغربية وتم انتهاكها من قبل الولايات المتحدة في غزوها للعراق وأفغانستان ما يلي:

- حقوق الإنسان ويعتبر ما حدث في كل من سجن أبو غريب وسجن جوانتنامو أوضح مثال على ذلك.
- حرية الإعلام: حيث تم انتهاكها من قبل الولايات المتحدة الأمريكية بعدة طرق:
- قصف مواقع وسائل الإعلام التي تتبنى وجهات نظر مخالفة
- قتل الصحفيين والإعلاميين من وسائل الإعلام المخالفة
- اعتقال الإعلاميين وتوجيه تهم الإرهاب لهم كما حصل لمراسل الجزيرة: تيسيرعلوني، ومصورها سامي الحاج.
- ومن الأمثلة على ازدواجية الأنظمة الغربية في التعامل مع حرية الرأي ما شهدناه من تضامن غربي مع اعتداء الصحيفة الدانمركية على مقام المصطفى ﷺ باسم حرية التعبير ومنعهم التعبير عن المحرقة اليهودية ومحاكمة من يتجرأ على إنكارها أو التقليل من شأنها. وكمثال على ذلك تدخل السفارة الأميركية في قضية نشر مقالات عن المحرقة في صحيفة اللواء الإسلامي المصرية مما أدى إلى إقالة رئيس التحرير ومنع الكاتب من الكتابة

لمزيد من التفاصيل انظر: http://www.freearabvoice.org/arabi/maqalat/MahraghatHorreyyatAlTaebeer.htm.

الخاتمة والتوصيات

يتضح من خلال هذه الدراسة أن مفهوم حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام في المجتمع المسلم تختلف عنها في المجتمعات الغربية من حيث الأسس الفكرية، والضوابط التشريعية والقانونية، والممارسات التطبيقية.

فحرية التعبير عن الرأي في المجتمع المسلم حرية منضبطة بضوابط الشريعة التي حددت لها مجالاتها، وأهدافها، وبينت لها أساليبها ووسائلها، بما يضمن حق الفرد في التعبير عن رأيه بشكل يحقق المصلحة له أو لمجتمعه، ويحفظ حقوق الآخرين من التعدي عليها من خلال ممارسة هذه الحرية، فالمسلم يُقَيِّم رأيه قبل أن يعبر عنه، هل فيه مصلحة له أو لغيره فإن كان كذلك عبر عنه وأعلنه، وإلا فالسكوت خير له تمسكا بتوجيه نبيه ﷺ «مَنْ كَانَ يُؤْمِنُ بِاَللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ فَلْيَقُلْ خَيْراً أَوْ لِيَصْمُتْ»[1]، كما أن الشريعة الإسلامية ضمنت عدم إساءة استخدام حرية التعبير للإضرار بالآخرين فحرمت الغيبة والنميمة، والغمز واللمز، والتجسس، وإشاعة الفاحشة، وتتبع العورات لأي سبب كان وبأي وسيلة كانت، مما يحافظ على كيان المجتمع المسلم ويحميه من التفكك وانتشار الضغينة والحقد بين أفراده.

ووسائل الإعلام في المجتمع المسلم بأنواعها المختلفة تضمن إتاحة الفرصة لأفراد المجتمع للتعبير عن آرائهم وفق الضوابط الشرعية، لا تتعمد الإثارة، ولا تقتحم الخصوصية الفردية، ولا تشيع الفاحشة، ولا تُغَلِّب المصالح المادية الذاتية على المصالح العامة. تتحمل مسؤوليتها كاملة أمام الله عز وجل أولاً ثم أمام المجتمع المسلم ثانياً في تحقيق المصالح ودرء المفاسد.

---

(١) البخاري: الأدب (٦٠١٩)، وابن ماجه: الأدب (٣٦٧٢)، وأحمد (٣٨٥/٦)، ومالك: الجامع (١٧٢٨)، والدارمي: الأطعمة (٢٠٣٦).

أما حرية التعبير في الأنظمة الغربية فهي حرية مطلقة غير منضبطة بضوابط محددة لأنها نبعت من فلسفات فكرية تقدس الفرد وتسعى لتحريره من كافة القيود حتى الدينية منها. وتطلق له العنان لممارسة ما يراه مناسباً لحياته الدنيوية في كافة المجالات السياسية والاقتصادية والإعلامية، ضابطها الوحيد هو عدم التعدي على حريات الآخرين.

ولذا عانت المجتمعات الغربية كثيراً من فتح الباب على مصراعيه للتعبير عن الرأي في وسائل الإعلام، فشاعت الفاحشة في وسائل الإعلام، وكثرت جرائم انتهاك الخصوصيات، وسيطرت الجوانب المادية على أهداف المؤسسات الإعلامية، واشتدت المنافسة بين وسائل الإعلام على إغراق المجتمعات الغربية بقضايا الجنس والإثارة لتحقيق تلك الأهداف المادية، دون أن يكون هناك محددات واضحة لرسالة الوسيلة الإعلامية في المجتمع، ولا للحكمة من ممارسة حق حرية التعبير فيها.

وفي الختام يتضح الفرق بين حرية التعبير المسؤولة في المجتمع المسلم وما يترتب عليها من آثار إيجابية للمجتمع وبين حرية التعبير المطلقة في المجتمعات الغربية وما يترتب عليها من آثار سلبية.

ومن أهم التوصيات التي يمكن أن تقدم للباحثين في هذا المجال ما يلي:

أولاً: إجراء المزيد من الدراسات النقدية الفاحصة لأنظمة الإعلام في المجتمعات الغربية، حتى يتم كشف الجوانب السلبية التي تعاني منها تلك الأنظمة، وحتى لا ينخدع بها كثير من الناس في المجتمعات الإسلامية في ظل الهيمنة لتلك الأنظمة على الساحة الإعلامية العالمية.

ثانياً: إجراء المزيد من الدراسات التأصيلية للنظام الإعلامي في الشريعة الإسلامية حتى تتضح مزاياه للقائمين على المؤسسات الإعلامية في المجتمعات المسلمة، وبما يساعد على وضع نظام إسلامي متكامل للممارسات الإعلامية في المجتمعات المسلمة.

ثالثاً: أهمية قيام المؤسسات الإعلامية في المجتمعات الإسلامية بمراجعة ممارساتها الإعلامية في ضوء الضوابط الشرعية لحرية التعبير في

المجتمع المسلم، وعدم الانخداع بالعبارات والشعارات التي تروج لها وسائل الإعلام الغربية.

رابعاً: أهمية مراعاة المؤسسات الإعلامية في المجتمعات الإسلامية لمبادئ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وأساليب تقديم النصيحة، وأساليب تقديم المشورة في الشريعة الإسلامية عند ممارستها لحرية التعبير عن الرأي.

هذا والله أعلم وصلى الله وسلم على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين.

* * *

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

١ ـ ابن منظور، لسان العرب، (بيروت: دار صادر، د.ت).

٢ ـ البشر، محمد بن سعود، حرية الرأي في الإسلام ـ دراسة تحليلية تأصيلية مقارنة، بحث غير منشور.

٣ ـ ثابت، سعيد بن علي، الحرية الإعلامية في ضوء الإسلام، (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٢، ط١).

٤ ـ الداقوقي، إبراهيم، قانون الإعلام، نظرية جديدة في الدراسات الإعلامية الحديثة، (بغداد: مطبعة وزارة الأوقاف والشؤون الدينية، ١٩٨٦م).

٥ ـ دولة الإمارات العربية المتحدة: قانون اتحادي رقم ١٥ لسنة ١٩٨٠م في شأن المطبوعات والنشر (أبوظبي: وزارة الإعلام).

٦ ـ دولة البحرين: مرسوم بقانون رقم (١٤) لسنة ١٩٧٩ في شأن المطبوعات والنشر (المنامة: وزارة الإعلام).

٧ ـ دولة قطر: قانون المطبوعات والنشر رقم ٨ لسنة ١٩٧٩ (الدوحة: وزارة الإعلام).

٨ ـ الرازي، محمد بن أبي بكر، مختار الصحاح، (بيروت: دار الكتاب العربي، ١٩٦٧، ط١).

٩ ـ زيدان، عبد الكريم، الوجيز في أصول الفقه، (بيروت: مؤسسة الرسالة، ١٤٠٥).

١٠ ـ سلطنة عمان: مرسوم سلطاني رقم (٤٩) لسنة ١٩٨٤ بإصدار قانون المطبوعات والنشر (مسقط: وزارة الإعلام).

١١ ـ سنن الترمذي، كتاب الجهاد، باب ما جاء في المشورة، ٢١٤/٤، تحقيق: أحمد شاكر وآخرين، (بيروت: دار إحياء التراث العربي).

١٢ ـ الشلهوب، عبد الملك، ضوابط الرأي وخصائصه في الصحافة، (الرياض: دار عالم الكتب للطباعة والنشر والتوزيع، ١٤١٩، ط١)، ص٦٦.

١٣ - الشنقيطي، سيد محمد ساداتي، الإعلام الإسلامي: الأهداف والوظائف. (الرياض: دار عالم الكتب للنشر والتوزيع، ١٤١١هـ).

١٤ - الشنقيطي، سيد محمد ساداتي، الإعلام الإسلامي: المفهوم والخصائص. (الرياض: دار المسلم للنشر والتوزيع، ط١، ١٤١٦هـ - ١٩٩٦م).

١٥ - الشنقيطي، سيد محمد ساداتي، نحو منهجية إسلامية للعلوم الإنسانية والاجتماعية، (الرياض: دار المسلم، ١٤١٥هـ - ١٩٩٥م، ط١).

١٦ - صحيح مسلم بشرح النووي، (القاهرة مؤسسة قرطبة، ١٤١٢، ط١).

١٧ - عبد المجيد، ليلى، الصحافة في الوطن العربي، (القاهرة: العربي للنشر والتوزيع، ١٩٩٠) ص٥٦ في: حسن عماد مكاوي، مرجع سابق ص٢٩٩.

١٨ - عبد المجيد، ليلى، تشريعات الإعلام في مصر وأخلاقياته، (القاهرة: دار النهضة العربية، ٢٠٠٨م، ط٣).

١٩ - عمر، محمد أحيد، الرقابة في الإعلام الإسلامي، دراسة مقارنة، (الرياض: دار عالم الكتب، ١٤١٢، ط١).

٢٠ - الغازي، سجاد، حرية الرأي والصحافة في الوطن العربي، مجلة الدراسات الإعلامية، العدد ٥٨، يناير ومارس ١٩٩٠.

٢١ - المصمودي، مصطفى، النظام الإعلامي العالمي الجديد، (الكويت: سلسلة عالم المعرفة، رقم ٩٤، محرم ١٤٠٦).

٢٢ - مكاوي، حسن عماد، أخلاقيات العمل الإعلامي - دراسة مقارنة، (القاهرة: الدار المصرية اللبنانية، ٢٠٠٦، ط٤).

٢٣ - المملكة العربية السعودية: نظام المطبوعات والنشر ولائحته التنفيذية، الصادر بالمرسوم الملكي رقم م/٣٢ وتاريخ ١٤٢١/٩/٣ المادة الثامنة.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

٢٤ - Bittner, John R. Mass communication An Introduction, (N. J.: Prentice , Hall. Englewood Cliffs. 4th Ed., 1986).

٢٥ - Harless, James D., Mass Communication an Introductory Survey (USA: Wn. C Brown publishers,1985)

٢٦ - Calhoun,Merrill,John The Imperative of Freedom, (N.Y.: Hastings House, 1974).

٢٧- Conard, Fink, C. Media Ethics in the Newsroom and Beyond. (New York: McGraw - Hill Company, 1988).

٢٨- Everette, Dennis andMerrill. John C. Basic Issues in Mass Communication, (N. Y.: Macmillan Publishing Company,1984)

٢٩- Gane, Brown, D., Sex in the Media, In: Hiebert and Reuss (Ed) Impact of Mass Media2nd Edition, (New York: Longman, 1987).

٣٠- Hanno,Hardt, " Press Freedom In Western Societies" In Martin, Chaudhary,L. John and Grover,An Ju, Comparative Mass Media Issues, (N.Y.:Longman Inc.,1983).

٣١- Mcquail, Denis, Media Performance mass communication and the public Interest,(London: Sage publication Ltd.,1992.

٣٢- McQuail, Dennis. Mass Media Communication Theory: An Introduction. (Newbury Park, CA: Sage,1987).

٣٣- Volokn, Eugen. Freedom speech and information privacy. Standard Law Review. (2000). Vol. No. 5.

٣٤- Wiemann, Gabriel. the Influentials: People Who Influence People.(New York: State University of New York. 1994).

❋ ❋ ❋

مناهج الحرية
في الحضارة الإسلامية
حرية التعبير عن الرأي

إعداد
الأستاذ الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور الحسني
رئيس المجمع العلمي العالمي للدراسات والأبحاث
وعضو مجمع الفقه الإسلامي بجدة

بسم الله الرحمن الرحيم

إنَّ الحمدَ للهِ نحمدُه ونستعينُه ونستغفرُه، ونعوذُ باللهِ منْ شرورِ أنفسِنَا ومِنْ سيِّئاتِ أعمالِنَا، مَنْ يهدِ اللهِ فلا مُضِلَّ لهُ، ومَنْ يُضْلِلْ فلا هاديَ لهُ، وأشْهَدُ أنْ لا إلَه إلاَّ اللهُ وحدَهُ لا شريْكَ لهُ، وأشْهَدُ أنَّ سيدَنَا محمَّداً عبدُه وُرسولُهُ، اللهم صلّ وسلّم وبارك عليه وعلى آ له وأصحابه والتابعين لهم بإحسان .

* * *

طالعة البحث

للرأي مقام متميز في الإسلام بعامة وفي الحضارة العربية الإسلامية بخاصة، فإذا استخدمت النظم السياسية والفكرية قبل الإسلام شتى السبل لمصادرة الرأي في المجتمع الإنساني كما كان شأن القياصرة والأكاسرة والأباطرة السابقين حتى صار في الأعم الأغلب إبداءُ الرأي جريمة ولا سيما أمام الملوك والحكام فإن الإسلام بنصوصه الآمرة جاء حرباً على الدكتاتورية والإرهاب، سواءٌ في ذلك إرهاب الدولة أو إرهاب غيرها، ولا سيما إرهاب الدولة، فجعل نظام الحكمة مبنياً على الشورى ومُناطاً بالعدل، بما يحقق المصلحة للناس ويجلب الرحمة لهم والمنفعة العامة إذ المقصِد العام من التشريع هو: جلب المصالح للناس ودفع الضرر عنهم، وذلك لا يكون أبداً عن طريق مصادرة آراء الناس وإلغائهم وعدم الاعتراف بهم إلا بما يحقق مصالح الحاكم وحده أو من حوله، فالشريعة عدل كلها، ورحمة كلها، ومصلحة كلها، فكل قضية خرجت عن العدل والرحمة والمصلحة فليست من الشريعة ولو أُدخلت إليها بالتأويل.

من هذا المنطلق الواضح نتعرف على حقيقة الحرية ومفهومها العام والفلسفي ثم على معالم الحرية في الإسلام حتى نصل إلى ضوابط الحرية، ولعلي وفقت بضبط الحرية بضوابطها التي تتبعتها في مكانها بالاستقراء.

إن حرية التعبير عن الرأي في الإسلام يعود إلى معرفة مكانة الإنسان في الإسلام، ثم معرفة الحوار وضوابطه عن طريق احترام الإنسان الآخر الذي نتعامل معه كائناً من كان فلا بد من الاعتراف به أولاً ثم صيانته لنصل إلى حرية التعبير عن الدين والدعوة إليه وهو المقصود من هذا كله، إذ لم يكتف الإسلام بأن يجعل الناس أحراراً في التعبير عما يدينون به من شرائع وأديان بل أباح لهم الدعوة إلى ما يرونه

ديناً بالإقناع فقط دون أي ضغط مادي أو أدبي على الناس المدعوين لهذه الأفكار اللهم إلا جزيرة العرب فقد صح فيها الحديث النبوي الشريف عنه صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم «لا يجتمع في جزيرة العرب دينان»[1].

أما بعد؛

فخلاصة الأمر كله أن الحل هو الإسلام بما اشتمل عليه من الحرية في التعبير عن الرأي في الفكر الإنساني بعامة وفي الدراسات الإسلامية المقارنة بخاصة، تلك التي يجب أن نوليها اهتماماً كبيراً في الدرس والتمحيص؛ إذ ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

هذا ولعلي قد سَلّطْتُ الأضواء على هذا الموضوع الذي لم ينل حقه من الاهتمام لنخرج منه بقرارٍ أنه ما عرفت الإنسانية من قبلُ قَطُّ نظاماً للحياة احتضن قضية الحرية بعامة وحرية التعبير عن الرأي بخاصة كالإسلام لأنه هو الحل الشامل الذي ارتضاه الله لنا نحن البشرَ بعد أن أتمه وأكمله قال تعالى في التنزيل: وهي آخر ما نزل في آيات الأحكام؛ نزلت في حجة الوداع يوم عرفة: ﴿ٱلْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِى وَرَضِيتُ لَكُمُ ٱلْإِسْلَٰمَ دِينًا﴾[2].

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

الدكتور محمد عبد اللطيف صالح الفرفور الحسني

* * *

(١) السنن الكبرى للبيهقي ج٦ ص ١١٥.

(٢) المائدة الآية: ٣.

خطة البحث

- **الباب الأول: حقيقة الحرية في الفكر الإسلامي.**
- **الفصل الأول:** التعريف بالحرية.
- **الفصل الثاني:** مفهوم الحرية.
- **الفصل الثالث:** المفهوم الفلسفي للحرية.
- **الفصل الرابع:** من معالم الحرية في الإسلام.
- **الفصل الخامس:** ضوابط الحرية.
- **الباب الثاني: التعبير عن الرأي في الإسلام.**
- **الفصل الأول:** الإنسان ومكانته في الإسلام.
- **الفصل الثاني:** الحوار وضوابطه.
- **الفصل الثالث:** احترام الآخر وصيانته.
- **الفصل الرابع:** حرية التعبير عن الدين والدعوة إليه.
- **خاتمة البحث.**
- **المصادر.**

* * *

الباب الأول
حقيقة الحرية في الفكر الإسلامي

الفصل الأول
التعريف بالحرية

الحرية لغةً: الحُرُّ بالضم نقيض العبد والجمع أحرارٌ ... وحُرُّ كل أرض وسطها وأطيبها. قال طرفة:

وتَبْسِمُ عن ألْمَى كأنَّ مُنَوَّراً تَخَلَّلَ حُرَّ الرَّمْلِ دِعْصٌ له نَدُ[1]

وَالتَّحْرِيرُ إثْبَاتُ الْحُرِّيَّةِ.

وَحَقِيقَةُ الْحُرِّيَّةِ الْخُلُوصُ، وَالْحُرُّ الرَّمْلُ الطَّيِّبُ الْخَالِصُ، وَحُرُّ الْوَجْهِ أَحْسَنُ مَوْضِعٍ فِيهِ، وَحُرُّ الدَّارِ وَسَطُهَا[2].

* * *

(١) ر: لسان العرب ج ٤ ص١٨٢ وما بعدها.

(٢) ر: طِلبة الطلبة ص ٦٤.

الفصل الثاني
مفهوم الحرية

قرر الإسلام الحرية للإنسان وجعلها حقاً من حقوقه واتخذ منها دعامة لجميع ما سنه للناس من عقيدة وعبادة ونظم وتشريع، وتوسع الإسلام في إقرارها ولم يقيد حرية أحد إلا فيما فيه مصالح الناس المعتبرة واحترام الآخرين بعدم التدخل في شؤونهم وإلحاق الضرر بهم، لا في أعراضهم ولا في أموالهم ولا في أخلاقهم ولا في أديانهم ومقدساتهم وغير ذلك.

فالحرية في الإسلام لا تعني الفوضى وارتكاب الموبقات والمنكرات واستباحة محارم الله والانغماس في الشهوات المحرمة، فالحرية التي تبيح هذه المحظورات هي فوضى، وتصور خاطئ للحرية، وقد صحح الإسلام هذا التصور الخاطئ وقرر حرية الناس منذ ولادتهم، وأنه لا يجوز استعبادهم كما لا يجوز تقييد حرياتهم، وكلٌّ حقٌّ لهم يقابله واجب عليهم، ليكون هناك توازن في الحياة، ولذلك قال الرسول ﷺ فيما رواه سيدنا النعمان بن بشير ـ رضي الله عنه ـ قال سمعت رسول الله يقول: «مثل القائم على حدود الله والواقع فيها، كمثل قوم استهموا على سفينة فأصاب بعضهم أعلاها وأصاب بعضهم أسفلها، فكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا، فإن يتركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً وإن أخذوا على أيديهم نجوا جميعاً»[1].

وهكذا حياة الناس على سطح الأرض كركاب السفينة تحمل هذه الأرض البر والفاجر، والصالح والطالح والمحسن والمسيء كالذين يسيئون إلى الآخرين بمن فيهم أنبياء الله ورسله يضعونهم فيما لا يليق

---

(١) ر: صحيح البخاري.

بمقامهم الذي يستحق الاحترام والتقدير فإن تُرك هؤلاء المسيئون يفعلون ما يحلو لهم وما يشاءون دون الأخذ على أيديهم وكفها عن اقتراف الموبقات والآثام هلك الناس جميعهم نتيجة لاختلال التوازن في مطالب الحياة، وإن أخذ بأيديهم نجوا ونجا الناس جميعاً وعاشوا حياة طيبة، هذا هو توجيه الإسلام للحرية، أرشدنا إليه رسول الله ﷺ نبي الرحمة.

ومفهوم الحرية من المنظور الإسلامي يتحقق من خلال الحقوق والواجبات باعتبارهما وجهين لحقيقة واحدة لأن الحقوق من دون أن تقيد بالواجبات سيصبح الفرد فيها غير مرتبط بالآخرين وقد يعرف حقوقه ولا يعرف حقوق الآخرين عليه وبذلك يصبح انفرادياً في تعامله قاصراً عن أداء واجباته، فإذا كانت الحرية من منطلق الحقوق فقط دون الواجبات كان عدم التوازن في الحياة.

وقد حرص الإسلام على تطبيق مبدأ الحرية في هذه الحدود وبهذه المناهج في مختلف شؤون الحياة، وأخذ به في جميع القضايا التي تقتضى كرامة الفرد في شؤونها وهي المناحي المدنية والدينية ومناحي التفكير والتعبير، ومناحي السياسة والحكم حتى وصل إلى شأن رفيع لم تصل إلى مثله شريعة أخرى من شرائع العالم قديمه وحديثه.

فالإسلام يقرر أن إنسانية الإنسان هي رهن حريته إذ لا يمكن أن تتحقق إنسانيته بدون حريته؛ فإن تحكم الآخرين عليه باستعباده بغير صورة شرعية وتدخلهم في شؤون حياته فيه إلغاء لحقوقه، فهو من منطلق هذا يعيش حياته آمناً على نفسه وأهله ولا يخشى عدوان حاكم ولا بطش ظالم.

وقد يظن البعض أنه مادامت الحرية مكفولةً وحقاً مقرراً شرعاً أباح لنفسه كل شيء، وإن كان ذلك على حساب الآخرين، وهذه هي الفوضى التي تقضي على أمن المجتمع واستقراره وسلامته.

إن الله سبحانه وتعالى كرم الإنسان بحيث سخر له ما في السموات والأرض جميعاً منه، وجعله خليفة عنه وزوده بالقوى والمواهب ليسود الأرض وليصل إلى أقصى ما قدر له من كمال مادي وارتقاء روحي.

ولا يمكن أن يحقق الإنسان أهدافه ويبلغ مراميه إلا إذا توفرت له جميع عناصر النمو وأخذ حقوقه كاملة في الحياة وفي التملك وفي صيانة العرض وفي الحرية وفي المساواة وفي التعلم. وهذه الحقوق واجبة للإنسان من حيث هو إنسان بقطع النظر عن لونه أو دينه أو جنسه أو وطنه أو مركزه الاجتماعي.

قال تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾[1].

وقال ﷺ: «يا أيها الناس إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام . . .»[2].

وهكذا كرّم الله الإنسان بهذه الحرية من خلال هذه الحقوق؛ فمنحه حرية الاعتقاد حيث قال الله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ فَمَن يَكْفُرْ بِٱلطَّٰغُوتِ وَيُؤْمِنۢ بِٱللَّهِ فَقَدِ ٱسْتَمْسَكَ بِٱلْعُرْوَةِ ٱلْوُثْقَىٰ لَا ٱنفِصَامَ لَهَا وَٱللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ ﴿٢٥٦﴾﴾[3].

وقال تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا وَإِن يَسْتَغِيثُوا۟ يُغَاثُوا۟ بِمَآءٍ كَٱلْمُهْلِ يَشْوِى ٱلْوُجُوهَ بِئْسَ ٱلشَّرَابُ وَسَآءَتْ مُرْتَفَقًا ﴿٢٩﴾﴾[4].

فالاعتقاد الصحيح نابع عن الاقتناع الكامل والتصديق الثابت، فلا قيمة لعقيدة تأتي بالقهر والتسلط؛ فحين تزول أسباب القهر تزول العقيدة.

ولذا حينما سأل هرقلُ ملكُ الروم أبا سفيان عن المسلمين: أيرتد

---

(١) الإسراء. الآية: ٧٠.

(٢) ر: مسند الإمام أحمد ج ٣٨ ص ٤٤٠.

(٣) البقرة الآية: ٢٥٦.

(٤) الكهف الآية: ٢٩.

أحد منهم سخطاً على دينه؟ قال: لا. فقال هرقل: هكذا الإيمان حين تخالط بشاشته القلوب[1].

فالإسلام يتيح الفرصة المتكافئة للناس كي ينظروا ويختاروا، فلا يجبرهم على شيء لا يرغبونه... ولم يحدث في تاريخ الإسلام أن أكره أحدٌ أحداً أو أجبر قومٌ قوماً على اعتناق الدين[2].

* * *

(١) ر: صحيح البخاري. كتاب بدء الوحي.

(٢) ر: (حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي)، ج١، ص: ٣٨؛ ط (جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية)، وانظر: (تحرير مفهوم حرية التعبير واحترام الأديان والمقدسات) للدكتور محمد إدريس حسن.

الفصل الثالث
المفهوم الفلسفي للحرية

الحرية هي الخلوص من الشوائب أو من الرق أو من اللؤم؛ فإذا أطلقت على الخلوص من الشوائب دلّت على صفة مادّية، يقال: ذَهَبٌ حُرٌّ لا نحاس فيه.

وإذا أطلقت على الخلوص من الرق دلت على صفة اجتماعية، يقال: رجل حرٌّ أي طليق من كل قيد سياسي أو اجتماعي.

وعلى ذلك فالحرية تكون على ثلاثة معان؛

١) المعنى العام: الحرية خاصة الموجود الخالصة من القيود العامل بإرادته أو طبيعته، من قبيل ذلك قولهم تظهر حرية الجسم الساقط في هبوطه إلى مركز الأرض وفقاً لطبيعته بسرعة متناسبة مع الزمان إلا إذا صادف في طريقه عائقاً يمنع سقوطه.

٢) المعنى السياسي والاجتماعي: الحرية بهذا المعنى قسمان:

أ ـ الحرية النسبية وهي الخلوص من القسر أو الإكراه الاجتماعي، والحر هو الذي يأتمر بما أمر به القانون ويمتنع عما نهى عنه، من قبيل ذلك ما جاء في المادة ١١ من إعلان حقوق الإنسان في فرنسا لسنة ١٧٨٩م: (إن حرية الإعراب عن الفكر والرأي أثمن حقوق الإنسان ولكل مواطن الحق في حرية الكلام والكتابة والنشر على أن يكون مسئولاً عن عمله في الحدود التي يعينها القانون).

ومن قبيل ذلك أيضاً ما جاء في المادة (٢٩) من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان: (يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرياته للقيود التي يعينها القانون) والغرض من التقيد بالقانون ضمان الاعتراف بحقوق الغير واحترام حرياته وتحقيق ما يقتضيه النظام العام من شروط عادلة.

والحريات السياسية هي الحقوق المعترف بها في الدولة: كحرية الفكر والرأي والضمير والدين والتعبير...إلخ.

ب ـ وأما الحرية المطلقة فهي حق الفرد في الاستقلال عن الجماعة التي انخرط في سلكها متى شاء وليس المقصود من هذه الحرية حصول الاستقلال بالفعل بل المراد الإقرار بهذا الاستقلال واستحسانه وتقديره واعتباره قيمة خلقية مطلقة. المعنى النفسي والخلقي:

أ ـ ... الفاعل الحر هو الذي يقيد نفسه بعقله وإرادته ويعرف كيف يستعمل ما لديه من طاقة وكيف يتنبأ بالنتائج وكيف يقرنها بعضها ببعض أو يحكم عليها، فحريته ليست مجردة من كل قيد ولا هي غير متناهية بل هي تابعة لشروط متغيرة توجب تحديدها وتخصيصها وتسمى هذه الحرية بـ(الحرية الأدبية أو الخلقية).

ب ـ ... حالة مثالية لا يتصف بها إلا من جعل أفعاله صادرة عما في طبيعته من معان سامية...

ج ـ ... القدرة على الاختيار من غير مرجّح[1].

* * *

(١) ر: المعجم الفلسفي ج١ ص٣٣٩ وما بعدها.

الفصل الرابع
من معالم الحرية في الإسلام

أولاً: معالم حرية الفكر في الإسلام:

التفكير طبيعة الإنسان التي فطره الله عليها. وهذه الطبيعة لم يغمطها الإسلام حقها ولم يبح كبتها، بل حث عليها وطالب المسلمين بالإيمان بالله عن طريق التفكير لا عن طريق تعطيل هذا التفكير وإلغائه، فقال تعالى: ﴿وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ﴾[1].

فالإسلام يدعو إلى احتكاك الآراء وسعة الاطلاع وتنوع الثقافات، واعتبرها إرثاً إنسانياً مشتركاً بين الأمم، وهذا ما جعل العرب في العصور الإسلامية الزاهرة يَقْبَسون من علوم الأمم السالفة والمعاصرة وثقافاتها المتنوعة ما يجدونه نافعاً وصالحاً لبناء أمتهم.

وأكبر شاهد على حرية الفكر في الإسلام مبدأ الشورى الذي أمر به القرآن الكريم بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[2].

فإن الإسلام منح المسلمين حرية الفكر في جميع المعقولات، بل وأوجب على المسلم التفكير فيما ينفع نفسه وينفع غيره وفيما يقيه الضرر والأذى، قَالَ رَسُولُ اللَّهِ ﷺ: «الْكَلِمَةُ الْحِكْمَةُ ضَالَّةُ الْمُؤْمِنِ فَحَيْثُ وَجَدَهَا فَهُوَ أَحَقُّ بِهَا»[3].

ثانياً: معالم حرية التعبير في الإسلام:

حرية الكلام والتعبير حق فطري، لأن التعبير عما في الضمير فطرة

---

(١) آل عمران: ١٩١.

(٢) الشورى ٣٨.

(٣) راجع سنن الترمذي ج ٩ ص ٣٠١ وسنن ابن ماجه ج١٢ ص٢٠٥.

فُطِرَ عليها الإنسان يعسر بل يتعذر إمساكه عنها، فكان الأصل أن لكل إنسان أن يقول ويحاور ويناقش ولا يمسكه عن ذلك إلا وازع الدين بأن لا يقول لغواً أو ينطق باطلاً.

وفي الحديث: «... قَالَ أَلا أُخْبِرُكَ بِمَلاكِ ذَلِكَ كُلِّهِ؟» قُلْتُ: بَلَى؛ يَا نَبِيَّ اللَّهِ. فَأَخَذَ بِلِسَانِهِ فقَالَ: «كُفَّ عَلَيْكَ هَذَا». فَقُلْتُ: يَا نَبِيَّ اللَّهِ؛ وَإِنَّا لَمُؤَاخَذُونَ بِمَا نَتَكَلَّمُ بِهِ؟! فَقَالَ: «ثَكِلَتْكَ أُمُّكَ يَا مُعَاذُ؛ وَهَلْ يَكُبُّ النَّاسَ فِي النَّارِ عَلَى وُجُوهِهِمْ أَوْ عَلَى مَنَاخِرِهِمْ إِلا حَصَائِدُ أَلْسِنَتِهِمْ»[1].

والأصل في حرية القول هو الصدق في الإخبار، وتتبّع الحق واتّباعه؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾[2].

* * *

(١) ر: سنن الترمذي ج٩ ص ٢٠٢ قال أبو عيسى: هذا حديث حسن صحيح.
(٢) التوبة: ١١٩.

الفصل الخامس
ضوابط الحرية

إن الحرية بلا قيود ولا ضوابط عقلية وخُلقية ودينية لا يصلح بها أمر الإنسان والمجتمعات أبداً، فالحكمة تقتضي أن لكل شيء حدوداً وقواعد إذا غابت يُضحي وجود الحرية عبثاً، فهي إن تُركت سائبة بلا حدود فغايتها الضلال والسقوط في الهاوية، وأمامنا الأمم السابقة أدلة واضحة على ذلك.

هذا؛ وإن الإسلام أحكم قواعد الحرية للإنسان أفراداً ومجتمعات، بأن جعل إطاراً معقولاً وصحيحاً لحرية الفكر وحرية القول، وحرية العمل، هو [عدم الإضرار بالنفس وعدم الإضرار بالآخرين]، حتى إن الإسراف في الأكل والشرب يحرم لأنه إضرار بالنفس.

وقد أمر رسول الله ﷺ بعدم الضرر، فالقاعدة الشرعية: «لا ضرر ولا ضرار»[1]، فلا يسوغ لأصحاب المذاهب الفكرية والكلامية القول بالحرية المطلقة مما يؤدّي إلى الإضرار والتضييق على حريات الآخرين، هذا بالإضافة إلى الآفات والعيوب الاجتماعية في بلاد الحرية التي تدّعي الحرية المطلقة ولا تعرف حدوداً ولا قيوداً ضرورية لحياة المجتمعات الإنسانية.

الإسلام واسع سهل، يحمل في طياته خطاباً شاملاً مستوعباً، وهو لا يريد الإكراه، للقاعدة المعروفة: (القسر لا يدوم)، وإنما يسعى إلى إعطاء الحرية لكل إنسان فيما يعمل بحسب معتقده، ويحاوره، قال

---

(١) أخرجه مالك في (الموطأ) عن يحيى المازني، وأحمد في (المسند) وابن ماجه في (السنن) عن عبادة بن الصامت وابن عباس رضي الله عنهم.

سبحانه وتعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ ۖ وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾[1].

يقول (جولدتسيهر): (سار الإسلام لكي يصبح قوة عالمية على سياسة بارعة، ففي العصور الأولى لم يكن اعتناقه أمراً محتّماً فإن المؤمنين بمذاهب التوحيد أو الذين يستمدون شرائعهم من كتب منزلة كاليهود والنصارى والزرادشتية كان في وسعهم متى دفعوا ضريبة الرأس (الجزية) أن يتمتعوا بحرية الشعائر وحماية الدولة الإسلامية... بل لقد ذهب الإسلام في هذه السياسة إلى حدود بعيدة، ففي الهند ـ مثلاً ـ كانت الشعائر القديمة تقام في الهياكل والمعابد في ظل الحكم الإسلامي).

وهكذا ترى مبادئ الإسلام وتعاليمه في الوقت الذي تربّي الإنسان المسلم على التزام دين الله وتوحيده، توجهه إلى أن يحترم الإنسان أخاه بما هو إنسان مهما كان دينه أو مذهبه[2].

❋ ❋ ❋

(١) النحل: ١٢.

(٢) ر؛ (ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين) للعلامة الأستاذ أبو الحسن الندوي رحمه الله ص ١٩٢وما بعدها.

الباب الثاني
التعبير عن الرأي في الإسلام

الفصل الأول
الإنسان ومكانته في الإسلام

كل منصف من العقلاء والمفكرين والباحثين عن الحقيقة المجردة يرى تنوعاً شاملاً لكل حقائق الحياة، وهذا التنوع الشامل والمستوعب لجميع الأشياء لازمه ملازمة تامّة كاملة تنوعٌ في الوظائف الداخلية والأشكال الخارجية، وهكذا فكلما أبعد المرء في تفكيره، وأمعن النظر دلته حقائق الكون الكبرى على أن هذا التنوع هو ظاهرة كونية شملت أدق دقائق عالم الطبيعة وجميع عناصرها بشتى تجلياتها، كما أن هذا التنوع لم يحدث بالمصادفة قط، وإنما هو صنع الله مبدع السماوات والأرض عالم الغيب والشهادة الذي أتقن كل شيء خلقه، وأحسن صنعه وأتمّه؛ وقد دلّت النصوص من الكتاب والسنة المطهرة على أن هذا التلوّن والتنوع في كل شيء إنما هو من مظاهر الخلق الكبرى، ومن مظاهر الإعجاز والإبداع في الخلق، مما يعني ـ من جملة ما يعنيه ـ أن عظمة الله سبحانه وتعالى لا تتجلى في مجرد إيجاد الأشياء من العدم فحسب، بل بخلقها وإيجادها على هذه الشاكلة العجيبة الغريبة في صنعها وتنوّعها واختلافها.

وهذا التنوع ينقل إلى تنوع من نوع آخر، هو ذلك التنوع في ميول البشر واعتقاداتهم وآرائهم ونزعاتهم؛ تنوع في الأذواق والعادات وأنماط العيش، مما يتصل بالثقافة بمفهومها العام، وتنوّع آخر يتعلق بقناعات وتوجهات في حياة الإنسان من حيث النظام السياسي والاجتماعي الفكري والثقافي والعلمي حيث بنو آدم مختلفون يحيون حياةً ميزتها التنوع.

نعم حصل في بعض الأديان كالمسيحية واليهودية، وفي الفلسفات الأخرى كالمجوسية والبوذية والكونفوشيوسية والهندوسية، أنها كانت تحاول نفي الآخر، وإثبات الذات، وصهر المجتمعات في بوتقتها.

لكن رحمة الإسلام تعمّ الجميع بقوله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشۡدُ مِنَ ٱلۡغَيِّۚ﴾ [البقرة: ٢٥٦].

والناس جميعاً ليسوا عرضةً للإكراه على اعتناق الإسلام، مما يعني أن الإسلام دينٌ يستوعب مبدأ التنوع في العقائد دون أن يكون لهذا التنوع أي مساس بالحقوق والواجبات الإنسانية، بل هذه الحقوق مكفولة بتكريم بني آدم، حيث قال تعالى:

﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ وَحَمَلْنَٰهُمْ فِي ٱلْبَرِّ وَٱلْبَحْرِ وَرَزَقْنَٰهُم مِّنَ ٱلطَّيِّبَٰتِ وَفَضَّلْنَٰهُمْ عَلَىٰ كَثِيرٍ مِّمَّنْ خَلَقْنَا تَفْضِيلًا ﴿٧٠﴾﴾ [الإسراء: ٧٠]، ما لم يكن هناك خلل أخلاقي أو رادع ديني ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟﴾ [الحجرات: ١٣].

وإن حرية التعبير من أعظم الحريات التي كفلها الإسلام للإنسان وهي من نعم الله تعالى عليه حيث جعله بهذه النعمة معبراً عن نفسه مبيناً عما يدور في فكره وخلده، ومنحه القدرة العقلية على تصور ما يدور حوله ثم الحكم عليه بما يصل له من خبراته وتجاربه يقول الله عز وجل تأكيداً على ذلك: ﴿ٱلرَّحْمَٰنُ ﴿١﴾ عَلَّمَ ٱلْقُرْءَانَ ﴿٢﴾ خَلَقَ ٱلْإِنسَٰنَ ﴿٣﴾ عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ ﴿٤﴾﴾[1].

فالله جل جلاله خلق الإنسان وأكرمه وأنعمه بنعمة العقل والإدراك وعلمه البيان ليُعْمل عقله ويفصح عما يدور في عقله بحرية مبنية على احترام الحق الفطري واستخدام نعمة الإدراك والبيان، ودعوة إلى تحقيق التعاون على البر والتقوى، والتطلع إلى تكوين المجتمع المسلم الذي يقوم على المشاركة الإيجابية في تحقيق الإخاء والمساواة والأمن والعدل.

ومن الأدلة التي تدل على وجوب حرية التعبير قوله تعالى: ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَتُؤْمِنُونَ بِٱللَّهِ ۗ وَلَوْ ءَامَنَ أَهْلُ ٱلْكِتَٰبِ لَكَانَ خَيْرًا لَّهُم ۚ مِّنْهُمُ ٱلْمُؤْمِنُونَ وَأَكْثَرُهُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١١٠﴾﴾[2]، فإن الأمر والنهي لا يكونان إلا من خلال التعبير.

---

(١) الرحمٰن: ١ ـ ٤.

(٢) آل عمران: ١١٠.

ومما يدلنا على حرية التعبير أيضاً قوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[1].

وهذا كله يدل على أن حرية التعبير من حقوق الإنسان، وحقوق الإنسان جزء من الدين شرعها الله وبينها الرسول ﷺ في سنّته المشرفة وسيرته العطرة.

* * *

(١) أخرجه مسلم.

الفصل الثاني
الحوار وضوابطه

فقه الحوار هو من أبرز ما يتميّز به ديننا الإسلامي العظيم يـدُلُّ عليه قوله تعالى في التنزيل: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾ [سبأ: ٢٤].

فقد خاطب القرآن العظيم غير المسلمين بأدب الحوار وفقهه، فافترض الهدى والضلال في كل من الفريقين، المؤمنين وغير المؤمنين، فما بالك إذا خاطب المسلم مسلماً مثله؟! يدين بدينه؟! ويصلي إلى قبلته؟! ويؤمن بنبيه؟! كيف يكون أدب الحوار وفقهه بين المسلمين بعضهم مع بعض إذا كان الأمر كذلك مع غير المسلمين؟!.

أما ضوابط فقه الحوار فهي:

١) **الضابط الأول**: التوسط والاعتدال في كل شيء، فالمبالغات والتزيُّدات والإفراط والتفريط ليست من التوسط في شيء، قال تعالى: ﴿وَكَذَٰلِكَ جَعَلْنَٰكُمْ أُمَّةً وَسَطًا﴾ [البقرة: ١٤٣]، أي عدولاً، فنحن أمة الوسط الأعدل، ديننا وسط وشريعتنا وسط، فيجب أن يكون خِطابنا وسطاً معتدلاً، حتى نحقق به الغاية دون إفراطٍ أو تفريطٍ، دون زيادةٍ أو نقصٍ مع الالتزام بجوهر العلم ولبابه[١]، فنبتعد عن الخلاف اللفظي، وعن الخلاف في القشور والبحث عن الأمور الجانبية، وكذلك نبتعد عن الأمور التاريخية ومحاكمة التاريخ لأن التاريخ أمر انقضى، وآفة الرواية نقلها، وما آفة الأخبار إلا رواتها، فلا نقبل من الأخبار إلا ما ثبت لدينا بمنهج المحدِّثين لا بمنهج المؤرخين[٢]، مع الاعتماد على المقاصد العامة وحكمة التشريع وعلل الأحكام للوصول إلى جوهر العلم.

---

(١) انظر للتوسع: كتابنا (الوسطية) ط١ دار النفائس بيروت.

(٢) انظر للتوسع: (نقد منهج المؤرخين) لشيخنا العلامة الدكتور محمد أبي اليسر عابدين ط دار البشائر دمشق.

٢) **الضابط الثاني**: الالتزام بالمنهج العلمي وأصول البحث والموضوعية والتجرد عن كل ما يخالف عن الموضوعية في العلم، للوصول إلى الحقيقة المجردة، فإن المطلوب هو الوصول إلى الحقيقة المجرّدة أينما كانت وحيثما وجدت، ولا ننحاز لأحد لأننا نحبه ونترك الحقيقة التي مع الآخر لأننا لا نحبه، أو لأنه مخالف لنا، أو لأنه على غير ما نحن عليه، فالحكمة ضالّة المؤمن أينما وجدها فهو أحق بها، والمنهج العلمي يقتضي الرجوع إلى الأمّات وأصول العلوم والكتب، وأصول البحث تقتضي الدقة والتحقيق والتمحيص والمراجعة والصدق في النقل والبرهنة الصحيحة على الموضوع المتكلَّم فيه، والذي يدور الحوار حوله[١].

٣) **الضابط الثالث**: الالتزام بقواعد المنطق والمناظرة والمسلَّمات العقلية، وهذا العلم قديم، وأوَّل من قعَّده وضبطه اليونان، وهم الذين أوجدوا المنطق الصوري، ولكن علماء المسلمين أخذوا المنطق الصوري وزادوا عليه بعد أن هذبوه وضبطوه زادوا عليه المنطق المادي، وهو أرقى من المنطق الصوري، فإن كان المنطق الصوري يعتمد القياس والاستنتاج، فإن المنطق المادي يعتمد الاستقراء والاستنباط، وأسس علماؤنا ومفكرونا رحمهم الله قواعد المناظرة وأصول الاستدلال، وحضارتنا الإسلامية زاخرة بأمثال هؤلاء المفكرين المسلمين وأساطين المعرفة الذين شهد لهم علماء الغرب فضلاً عن علماء المسلمين، والفضل ما شهدت به الأعداء، والمكتبة الإسلامية حافلة بمئات الكتب والأبحاث والدراسات القديمة الأصيلة والحديثة المعاصرة في هذا الميدان، وهذا الضابط مهم جداً لأنه نقطة اتفاق لدى كافة العقلاء من المسلمين وغيرهم من أصحاب الشرائع وغيرهم، وهو معيار المنطق والعقل السليم، والذي لا يمكن إنكاره أو التشكيك فيه[٢].

---

(١) انظر في ذلك في كتابنا: (أصول الخلاف العلمي أو معيار المعايير) وكتاب العلامة عبد السلام هارون في (أصول البحث العلمي).

(٢) انظر للتوسع: كتابنا (معايير الفكر) ط١ دار المكتبي دمشق ١٩٩٦م.

٤) **الضابط الرابع**: عدم مخالفة صحيح المنقول وصريح المعقول، بعد أن تبين أن المنهج في الحوار هو: (**إذا نقلت فالصحة وإن ادعيت فالدليل**)، وإذا ثبتت صحة النقل وصريح الاستدلال، فكيف يمكن إنكارهما أو إنكار أحدهما، بل لا بد من الأخذ بالصحيح من المنقول، الثابت بالخبر الصادق الذي هو أحد مسالك العقل والعلم، والتسليم بصريح المعقول وهو المسلَّم به أو المستدل عليه بالبرهان القاطع والحجة الدامغة، وإلا لكان حوارنا مجرد تسلية، وكلامنا فارغاً لا قيمة له، بل ومضيعة للوقت لأننا نكون قد فقدنا جوهر الحوار وهو الوصول إلى الحقيقة العلمية.

٥) **وهناك ضابط خامس**: هو عدم مخالفة ما هو معلوم من الدين بالضرورة ، فما أصبح من المسلَّمات كالإيمان بالغيب والصلاة والزكاة... لا يجوز النقاش في ثبوته أو عدم ثبوته لأنه من المعلوم من الدين بالضرورة وهذا يدخل ضمن الخلاف الذي لا طائل وراءه، والحوار الجدلي الذي هو لمجرد الحوار، ويدخل تحت هذا الضابط عدم التكفير أو التفسيق بلا دليل قاطع، فلا يجوز أبداً التهاون في هذا الأمر، وإن التكفير لأمر عظيم لا ينبغي الخوض في أَوْحَالِه لمجرَّد الظنِّ أو الشبهة أو الوهم، يقول **الإمام الغزالي** ـ رحمه الله ورضي الله عنه ـ في كتابه: **فيصل التفرقة بين الإسلام والزندقة**: «... ولكني أعطيك علامةً صحيحةً مطردةً ومنعكسةً لتتخذها مطمح نظرك وترعوي بسببها عن تكفير الفِرَق، وتطويل اللسان على أهل الإسلام، وإن اختلفت طرقهم ما داموا متمسكين بقول: لا إله إلا الله محمد رسول الله، صادقين بها غير مناقضين لها، فأقول: الكفر هو تكذيب الرسول ﷺ في شيء مما جاء به، والإيمان تصديقه في جميع ما جاء به... فكل مكذب للرسول فهو كافر، وكل كافر فهو مكذِّب للرسول ﷺ فهذه هي العلامة المطردة المنعكسة»[1].

---

(١) ر: (فيصل التفرقة) للإمام الغزالي ص٢٥ ـ ٢٦ و٥٣ ـ ٧٤ باعتناء محمود بيجو ط١.

فإذا كانت الحدود تُدرأُ بالشبهات، فإن الكفر أولى بأن يسقط بالشبهة، وفي هذا يقول أئمة الحنفية: «لو عندنا مائة قول؛ تسعة وتسعون قولاً بكفر إنسان، وقول واحد بعدم كفره، لأخذنا بهذا القول الواحد»[1].

هذا الفقه الحواري الحضاري المفتوح هو الذي ساد الحياة العلمية والثقافية من حيث الردود الفقهية والمناظرات والمناقشات العلمية منذ زمن الخلفاء الراشدين المهديين والصحابة والتابعين لهم بإحسان والقرون الثلاثة المشهود لها بالخيرية، بين المسلمين بعضهم مع بعض، وبينهم وبين غيرهم على السواء، بل بين المسلمين بعضهم مع بعض أولى...

قلت: وهذا هو المقصود من ترشيد الصحوة الإسلامية المعاصرة[2].

وهنالك من يتشدد فيلغي الرخص ولا يفتي بها للناس ولا يأخذ بها، ويلغي مساحة العفو التي شرعها الله ﷻ، ويتشدد في الحلال حتى يجعله حراماً؛ بدعوى الزهد حتى يظهر الدين من كلامه على أنه دين قديمٌ متخلف لا يصلح لهذا العصر، قال الله تعالى: ﴿قُلْ يَٰٓأَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ لَا تَغْلُوا۟ فِى دِينِكُمْ غَيْرَ ٱلْحَقِّ وَلَا تَتَّبِعُوٓا۟ أَهْوَآءَ قَوْمٍ قَدْ ضَلُّوا۟ مِن قَبْلُ وَأَضَلُّوا۟ كَثِيرًا وَضَلُّوا۟ عَن سَوَآءِ ٱلسَّبِيلِ ﴿٧٧﴾﴾ [سورة المائدة: ٧٧]، فإذا حصل هذا التشدد حصل التنفير من الدين بالتطبيق السيِّئ له وجاء العنف فتوّج ذلك كله بتاج من الخبال، وما كان الرفق في شيء إلا زانه وما نزع من شيء إلا شانه.

ديننا دين الرحمة، دين اللين واللطف: ﴿وَلْيَتَلَطَّفْ﴾ [سورة الكهف: ١٩]، ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ﴾ [سورة آل عمران: ١٥٩].

---

(١) ر: (نحن والآخرون من الصراع إلى الحوار إلى التكامل) بحث مقدم للدورة السادسة عشرة لمجمع الفقه الإسلامي بجدة المنعقدة في دولة الإمارات العربية المتحدة ١٤٢٦هـ - ٢٠٠٥م للمؤلف.

(٢) ر: كتابنا (حقائق عن الفكر الإسلامي) ط١ دار المكتبي دمشق ٢٠٠٥م.

سادساً: تحقق الإخاء الوطني والعربي والإسلامي: إنّ فك العروبة عن الإسلام هو أكبر خطر على هذه الأمة، العروبة والإسلام تيار واحد وليسا تيارين أبداً، حتى غير المسلمين مسلمون ثقافة، والمسلمون مسلمون ثقافة وعقيدة؛ فالعروبة مادة الإسلام والإسلام روحها.

فالوحدة والتوسط هما القاسم المشترك الأعظم في حضارة هذه الأمة وتاريخها، ولئن كانت الفُرقة والتنازع والتطرف الديني سِمَة المدنيات السابقة على الإسلام كمدنية الفرس والرومان والهند وغيرها، وكان شعارَها الحربُ الظالمة بلا سبب إلا سبباً واحداً هو الاستبداد والاستغلال والاستعباد، فإن الحضارة الإسلامية في تاريخها المشرق ما عَرَفت إلا الوحدة والوسطية منهجاً عاماً وقاسماً مشتركاً أعظم في مراحلها كلها، من لدن فجر الدعوة الإسلامية المباركة وإلى عهد قريب.

والذي أراه أن الذي حقق الوحدة للأمة في تاريخها المجيد يوم كانت أمةً واحدةً يملأ ذكرها العَطِرُ الوهادَ والنجاد؛ الذي حقق ذلك هو وسطيتها أي عدالتها، وتوسطها بين جانبي الإفراط والتفريط[1]، وهو قمين أن يحقق وحدة الأمة اليوم وغداً وإلى أن يرث اللهُ الأرضَ ومن عليها إذا تحققت لدينا العبودية الحقُّ لله ربِّ العالمين، فهي الوَلاية والوِلاية معاً كما قال جلَّ شأنه في التنزيل: ﴿هُنَالِكَ ٱلْوَلَٰيَةُ لِلَّهِ ٱلْحَقِّ﴾ [الكهف: ٤٤]، صدق الله العظيم.

* * *

(١) ر: (الوسطية في الإسلام) ط؛ دار النفائس، بيروت.

الفصل الثالث

احترام الآخر وصيانته

إن حرية التعبير الحق هي التي تحافظ على حقوق الآخرين، وأما التصرفات التي تصدر دون مراعاة حقوق الآخرين فهي الفوضى التي تؤدي إلى اختلال التوازن في موازين الحياة.

واحترام الآخر، واحترام حقوقه لا يتأتى إلا من حرية التعبير التي تعتمد مبادئ الأخلاق وآداب الإسلام الذي يعني عدم مصادرة آراء الآخرين وإيذائهم، وإن كانت مخالفة، لكن غير مسيئة للآخرين ومعتقداتهم، قال أحد المسلمين مرة لعمر ـ رضي الله عنه ـ: اتّق الله، فلام بعض الحاضرين قائلها، فقال عمر: (لا خير فيكم إن لم تقولوها ولا خير فينا إن لم نقبلها).

وقال رسول الله ﷺ: «الدين النصيحة». قلنا: لمن؟ قال: «لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[1].

فنصيحة أئمة المسلمين وعامة المسلمين هي من حرية التعبير، وهكذا كانت حياة الرسول ﷺ مع أصحابه فيقول لهم في كثير من الأمور: «أشيروا عليّ»[2].

وكان ﷺ أمره شورى بينه وبين أصحابه؛ قال الله تعالى: ﴿فَبِمَا رَحْمَةٍ مِّنَ ٱللَّهِ لِنتَ لَهُمْ ۖ وَلَوْ كُنتَ فَظًّا غَلِيظَ ٱلْقَلْبِ لَٱنفَضُّوا۟ مِنْ حَوْلِكَ ۖ فَٱعْفُ عَنْهُمْ وَٱسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِى ٱلْأَمْرِ ۖ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُتَوَكِّلِينَ ﴿١٥٩﴾﴾[3].

---

(١) أخرجه الإمام مسلم عن سيدنا تميم بن أوس الداري ـ رضي الله عنه ـ

(٢) متفق عليه.

(٣) آل عمران: ١٥٩.

والله سبحانه وتعالى مدح المؤمنين بسبب الشورى التي بينهم بقوله: ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾[1].

هذا؛ وحرية التعبير التي تحترم الأديان والمقدسات هي التي تنبني على ضوابط:

١) أن يكون التعبير طيباً بعيداً عن الفحش والقبح يقول الله تعالى: ﴿وَهُدُوٓاْ إِلَى ٱلطَّيِّبِ مِنَ ٱلْقَوْلِ وَهُدُوٓاْ إِلَىٰ صِرَٰطِ ٱلْحَمِيدِ ﴿٢٤﴾﴾[2]. ويقول جل شأنه: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌ ۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا ﴿٣٦﴾﴾[3].

قال الإمام النووي رحمه الله: «اعلم أنه ينبغي لكل مكلف أن يحفظ لسانه عن جميع الكلام إلا كلاما ظهرت فيه المصلحة، ومتى استوى الكلام وتركه في المصلحة فالسنة الإمساك عنه؛ لأنه قد ينجر الكلام المباح إلى حرام أو مكروه، وذلك كثير في العادة».

وفي الحديث عن سيدنا أبي هريرة ـ رضي الله عنه ـ عن النبي ﷺ قال: «من كان يؤمن بالله واليوم الآخر فليقل خيرا أو ليصمت»[4].

وعن سيدنا أبي موسى ـ رضي الله عنه ـ قال: قلت يا رسول الله أي المسلم أفضل؟ قال: «من سلم المسلمون من لسانه ويده»[5].

٢) أن يكون التعبير مطابقاً للحقيقة صادقاً متثبتاً فيه، بعيداً عن الظن والوهم؛ قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱتَّقُواْ ٱللَّهَ وَكُونُواْ مَعَ ٱلصَّٰدِقِينَ ﴿١١٩﴾﴾[6]، وقال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ﴿٦﴾﴾[7].

---

(١) الشورى: ٣٨.
(٢) الحجرات: ٢٤.
(٣) الإسراء: ٣٦.
(٤) متفق عليه.
(٥) متفق عليه.
(٦) التوبة الآية: ١١٩.
(٧) الحجرات الآية: ٦.

وفي الحديث عن رَسُولِ اللَّهِ ﷺ: «كَفَى بِالْمَرْءِ كَذِباً أَنْ يُحَدِّثَ بِكُلِّ مَا سمِعَ»[1].

٣) أن يتحرى التعبير الحق والعدل فلا يحابي؛ يقول الله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ وَبِعَهْدِ اللَّهِ أَوْفُوا ذَٰلِكُمْ وَصَّاكُم بِهِ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ﴾[2].

إن حرية التعبير التي تنطلق من هذه الضوابط لها ثمار كثيرة منها:

أولاً: أنها تعمق الثقة بين أفراد الأمة فإن الوضوح يقتل الخلاف، والمصارحة تقضي على الدس والوقيعة، والصدق يعمر القلوب بالألفة والمحبة.

ثانياً: قوة بناء الأمة وتماسكها فإن احتكاك الآراء وتعاون الناس يولد القرب بينهم وتلاقح الأفكار يولّد التنوُّر والتقدم الحضاري؛ فيتشاورن ويتناصحون، وهذا يزيد من تماسكهم وتضامنهم لأن الاحتكاك بين المؤمنين يولّد نوراً ولا ريب أن اجتماع المواهب وتعاضدها يؤدي إلى خير كثير، وهذا بخلاف الخوف والكبت فإنهما يولدان التفكك والشك والريبة.

ثالثاً: إن المرء متى أُعطِي الفرصة لإبداء رأيه في تقرير مصيره والمشاركة في صناعة القرار أدى ذلك إلى رقي في الأمة وتقدمها، فإننا نجني من وراء حرية التعبير الأفكار النيرة والآراء الصائبة، فلا تقدم الأمة على أمر إلا وتكون قد عرفت مصالحه وأدركت منافعه[3].

من كلام الربانيين: دخل الإمام أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري على شيخه إمام الأئمة الفقهاء أبي حنيفة النعمان بن ثابت

---

(١) ر: صحيح مسلم ج ١/ص ١٥.

(٢) الأنعام: ١٥٢.

(٣) ر: (حقوق الإنسان في العصر النبوي) للأستاذ الدكتور محمد أحمد الصالح، ورقة مقدمة في الندوة العلمية حول حقوق الإنسان بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعي.

الكوفي رحمه الله ورضي عنه وهو يجود بنفسه في مرض موته، فلما صحا قال له: يا يعقوب؛ احفظ عنّي؛ إنّك ستدخل على السلطان فلا تبخل عليه بالنصيحة، ولكن عليك بثلاثة أمور إيّاك أن تغيب عنك:

١ ـ أولاً؛ انصح للسلطان سرّاً بينك وبينه، ولا تنصح له أمام أحد من الناس أبداً، فالنصيحة أمام الناس فضيحة فاحذر.

٢ ـ ثانياً؛ وإذا نصحت للسلطان فوقّره وأعطه حقّه ولا تبخسه مقامه فيُعرض عنك وعن نصيحتك.

٣ ـ ثالثاً؛ وانصح له بقلب مشفق؛ بأن تقول له مثلاً: «يا أمير المؤمنين؛ والله إنّي مشفق عليك، أخاف أن تغرّك الدنيا وتخدعك عن الآخرة؛ فاعمل لآخرتك قبل أن يفوتك الأوان.

قال الإمام أبو يوسف: والله لقد نفعتني نصائح الإمام أبي حنيفة هذه أكثر مما نفعني العلم الذي أخذته عنه»[1].

* * *

(١) ر: تخريج هذه القصة من كتاب (أبو حنيفة) لأستاذنا العلامة الإمام محمد أبو زهرة رحمه الله تعالى.

الفصل الرابع
حرية التعبير عن الدين والدعوة إليه

من كل من عرف الحقّ في دينه ينشط في دعوة الناس إليه، فقد ورد عنه ﷺ: «وأيم الله لأن يهدي الله بك رجلاً واحداً خيرٌ لك مما طلعت عليه شمس وغربت»[1].

ولكن دعوة الإسلام ترتكز على الإقناع والمجادلة بالتي هي أحسن، وتجنب أية محاولة لفرض الدين عن طريق السطوة أو السلطة.

هذا؛ ومن الصحيح والمشروع إقناع الآخرين، ولكن البعض يستخدم القوة والعنف لفرض الذي يؤمن به على الناس، وهذا مردّه الجهل أو روح التسلط والظلم، وكم عانت البشرية وتحملت من المصائب والمآسي من الحروب والصراعات الدينية الدامية.

والإسلام أعلن موقفه الواضح والصريح من حرية الاعتقاد واختيار الدين، وأرسى القرآن الحكيم مبدأ الحرية الدينية الفكرية في قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ ۚ﴾[2].

هذا؛ والإسلام يدعو إلى السلام ويعتبر السلم هو الأصل والحرب هي الاستثناء، قال سبحانه وتعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ ٱدْخُلُواْ فِي ٱلسِّلْمِ كَآفَّةً وَلَا تَتَّبِعُواْ خُطُوَٰتِ ٱلشَّيْطَٰنِ ۚ﴾[3]. وقال أيضاً: ﴿وَإِن جَنَحُواْ لِلسَّلْمِ فَٱجْنَحْ لَهَا وَتَوَكَّلْ عَلَى ٱللَّهِ ۚ﴾[4].

فالإسلام يأمر بمحاربة من لا يزال يقاتل المسلمين ويريد الاعتداء عليهم، وينهى عن موادّة أمثال هؤلاء، أما الذين لم يقاتلوا المؤمنين ولم

---

(١) ر: صحيح البخاري ج ١٢ ص ٣٧.

(٢) البقرة: ٢٥٦.

(٣) البقرة: ٢٠٨.

(٤) الأنفال: ٦١.

يخرجوهم من ديارهم، فالله سبحانه يأمر ببرهم والإقساط إليهم وإن كانوا كفاراً، قال الله تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾[1].

ولذلك فالذي ترجّح لدى جمهور الفقهاء المسلمين أنّ الكفر وحده لا يصلح سبباً للقتل، وإنما الذي يصلح سبباً للقتل هو الحرابة.

* * *

(١) الممتحنة: ٨.

خاتمة البحث

أضع القلم وفي النفس كلام كثير في هذا الموضوع أضربت عن ذكره خشية الإطالة وسأعود يوماً إن شاء الله إلى شروحات البحث ومتمماته، فَلكأني وضعت لَبناتِ التأسيس لهذا العلم المشتمل على هذا البحث وبحث الحرية معاً بحيث ينضمُّ أحدهما إلى الآخر ليُصبحا علماً مستقلاً، كل بحث من هذين البحثين باب من أبوابه.

إن موضوع حرية التعبير عن الرأي وإن كان مبنياً على موضوع الحرية العامة إلا أنه بيت القصيد وواسطة العِقْد منه، ذلكم لأن المقصود من الحرية العامة هنا إنما هو حرية الكلام والحديث إلى الناس وهذا هو جوهر بحثنا وخلاصته.

هذا ولعلي في قادمات الأيام إن شاء الله أُتمم ما بدأت، فالأمة العربية الإسلامية اليوم أحوج ما تكون إلى هذا الأمر يُعرض في المجامع العلمية بشكل علمي بحت ليصبح ورقة عمل وهو ما نصبو إليه جميعاً.

والحمد لله الذي بنعمته تتم الصالحات.

* * *

المصادر

١ ـ الموطأ، مالك بن أنس الأصبحي.
٢ ـ الجامع الصحيح، أبو عبد الله محمد بن إسماعيل البخاري.
٣ ـ السنن الكبرى، البيهقي.
٤ ـ حقوق الإنسان في الإسلام، عبد الله بن عبد المحسن التركي.
٥ ـ الجامع الصحيح، أبو عيسى محمد بن سورة الترمذي.
٦ ـ حقوق الإنسان في التعاليم الإسلامية، عبد العزيز بن عثمان التويجري.
٧ ـ تحرير مفهوم حرية التعبير واحترام الأديان والمقدسات، د.محمد إدريس حسن.
٨ ـ سنن أبي داود، سليمان بن الأشعث السجستاني، أبو داود.
٩ ـ أبو حنيفة، الإمام العلامة محمد أبو زهرة.
١٠ ـ المسند، أحمد ابن حنبل الشيباني.
١١ ـ الشروط العمرية، العلامة الدكتور صبحي الصالح.
١٢ ـ حقوق الإنسان في العصر النبوي، د محمد أحمد الصالح.
١٣ ـ المعجم الفلسفي، جميل صليبا.
١٤ ـ نقد منهج المؤرخين، محمد أبو اليسر عابدين.
١٥ ـ فيصل التفرقة.
١٦ ـ تهافت الفلاسفة، أبو حامد محمد بن محمد الغزالي.
١٧ ـ الوسطية في الإسلام معايير الفكر حقائق عن الفكر الإسلامي أصول الخلاف العلمي أو معيار المعايير.
١٨ ـ نحن والآخرون من الصراع إلى الحوار؛ (بحث مقدم للمجمع في دورة ٢٠٠٦)، محمد عبد اللطيف صالح الفرفور.
١٩ ـ الجامع الصحيح، أبو الحسين مسلم بن الحجاج القشيري.
٢٠ ـ السنن، القزويني، ابن ماجه.
٢١ ـ لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن المكّرم، ابن منظور.
٢٢ ـ ماذا خسر العالم بانحطاط المسلمين، أبو الحسن الندوي.

٢٣ ـ طِلْبة الطلبة، نجم الدين النسفي.
٢٤ ـ أصول البحث العلمي، عبد السلام هارون.
٢٥ ـ سيرة ابن هشام، الكلبي، ابن هشام.
٢٦ ـ حقوق الإنسان في الإسلام بين الشريعة والقانون الوضعي، (أعمال الندوة العلمية حول حقوق الإنسان) ط (جامعة نايف العربية للعلوم الأمنية).

❋ ❋ ❋

حرية التعبير عن الرأي
كما يصورها الوجدان ويرضاها الإسلام

الشيخ محمد علي التسخيري
الأمين العام للمجمع العالمي للتقريب بين المذاهب الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

من نافلة القول: التأكيد على قضية الحوار بين الأديان (وهو جوهر الحوار بين الحضارات) انطلاقا من تعاليم الإسلام الأصيلة القائمة على الواقعية التي يتحلى بها.

وقد انطلقت دعوة الحوار بين الأديان على أسس منطقية سليمة، وراحت تترك أثرها الجيد في مجال تحقيق التفهّم والتفاهم المنشود وتقليل مناطق الصدام، وتوفير مجالات التعاون المستمر على صعيد خدمة القضية الإنسانية والقضية الدينية، والقيم المعنوية... ونحن نرجو لها التوسع من مرحلة التفاهم بين المتخصصين إلى مرحلة صيرورتها ثقافة عامة تعشقها الشعوب وتتعامل على أساس منها في مختلف قضايا التماس الحضاري.

إن من أوليات قضية الحوار ـ أي حوار كان ـ ضرورة الانطلاق من قناعات متفق عليها مسبقاً... لتكون هذه القناعات هي الأضوية الكاشفة التي تحل العقد وتفتح السبل المسدودة لعملية الحوار، وتقضي في موارد الخلاف.

وما نتصوره أن الإيمان بالفطرة والوجدان الأخلاقي هو من القناعات المشتركة بين جميع الأديان السماوية.

والمقصود بالفطرة هو أن الإنسان مخلوق إلهي أودعت الحكمة الإلهية في وجوده وطينته الأصلية مجموعة من القضايا البديهية والقدرات العقلية والميول والغرائز والوجدان اللوام التي تضمن له سيراً طبيعياً نحو تكامله المرسوم له.

وإنّ الأديان إنّما جاءت لتثير له دفائن العقول ـ كما يعبر الإمام علي(عليه السلام) ـ وتهيئ الجو المناسب لبروز هذه الطاقات كامنة

على سطح حياته فتهديه سبيلاً إنسانياً يختلف كل الاختلاف عن السلوك الذي تسلكه الحيوانات العجماء التي لا تتمتع بما يتمتع به من طاقات.

أما القضايا البديهية فهي التي تمنحه القدرة على المعرفة معرفة نفسه ومعرفة الكون والواقع، وفلسفة الوجود والعلاقات القائمة بين الأشياء وتلك من قبيل: الإيمان بمبدأ العلية، والإيمان بمبدأ استحالة التناقض (الجمع بين النقيضين، وارتفاع النقيضين) و(بعض القضايا الأخرى) فهذه قضايا مغروزة في القناعة والوجدان الإنساني لا يحتاج للاستدلال عليها وإلا دخل في طريق مسدود لأنّ الاستدلال نفسه يتوقف عليها كما هو واضح.

أما القدرات العقلية فهي نفس قدرة النفس الإنسانية على التأمل والتفكير وتجريد القضايا من ملابساتها والصعود من مرحلة الجزئيات إلى مرحلة الكليات، والقيام بقياس الأشياء للوصول إلى تصورات جديدة والتخطيط الذهني لمراحل غير موجودة على صعيد الواقع القائم... إن هذه القدرة الذهنية هي من مختصات الإنسان وهي سرّ مسيرته التكاملية وإبداعه ونموّه.

وأما الميول الغريزية فهي التي تقوده نحو كماله وتدفعه للاستفادة من طاقاته في هذا المجال. ومن هذه الميول: ميله نحو الكمال، والسير نحو الكمال المطلق، ومحاولة سد جوانب العجز في وجوده، والركون إلى هذا المطلق القادر وأداء حقه وشكر نعمه والقيام بحق طاعته ـ فهذه أمور يجدها الإنسان مغروزة في الطينة الإنسانية وإن اختلفت تجلياتها وتعددت أساليبها وربما غطت الشبهات على هذه الميول وكبتتها.

ومنها أيضاً غريزة حب الذات والعمل على تحقيق طموحاتها فهي من الغرائز الأصلية في الإنسان والتي لا يمكن تجاوزها والقضاء عليها، كما تصورت الماركسية يوماً ما أنها ظاهرة فوقية يمكن حذفها من الوجود الإنساني من خلال تحريم الملكية.

ومنها التذوق الفني: والابتهاج لعناصر الجمال التي يزخر بها هذا الكون.

ومنها هذه النفس اللوامة والوجدان الأخلاقي الذي يشخص إجمالاً نوعية الحقوق ويحدد حدودها ويتابع الإنسان ـ أيا كان ـ إذا تخطاها.

ولسنا نريد استعراض كل العناصر الفطرية وإنما نريد أن ننطلق إلى هذه الحقيقة وهي: أن الاقتناع بأن (العدالة شيء حسن دائماً) و(أن الشيء الحسن ينبغي فعله) هي من القناعات الفطرية التي لا تحتاج إلى دليل... فإذا اقتنع الإنسان بأن الموضوع المعين حسن اقتنع بأنه مما ينبغي فعله دونما تشكيك فهو موضوع مطلق، كما أن من المواضيع المطلقة حكم الوجدان الإنساني بأن قضية (إطاعة المنعم الحقيقي، والمالك الحقيقي للكون والإنسان) هي قضية مطلقة لا تتخلف أيضاً وهناك من القضايا التي زرعت في الوجود الإنساني كمصاديق لمسألة العدالة (أصلاً) كالصدق، والأمانة، والرحمة، والإيثار، والميل نحو السلام.

فهذه الأمور حسنة في أصلها، ونقصد من عبارة (في أصلها) أنها قد تطرأ عليها بعض الحالات التي تفقد معها حسنها الطبيعي الفطري وتخرج من كونها تجليات للعدالة ومصاديق واقعية لها لتعود من تجليات الظلم والتعدّي.

ونستنتج من هذا أن الفطرة الإنسانية تحكم بنوعين من الحكم:

أحدهما مطلق من قبيل: العدالة نفسها وطاعة الخالق الحكيم.

والثاني مقيد ونسبي من قبيل: الصدق والسلام.

فقد يكون الصدق في بعض الأماكن نتيجة ما يؤول إليه من تبعات ظلماً لا عدالةً وكذلك السلام أحياناً بما يؤدي إليه من جرأة على حرمات الإنسانية فإذا كانت العدالة قيمة مطلقة فإن السلام قيمة نسبية نعمل على تحقيقها إذا عادت وجهاً من وجوه العدالة، ونرفضها إن كانت ظلماً ولكن التساؤل الأساس هو: ما هي معايير العدالة؟ وكيف نتأكد من تحققها؟

إن الأديان السماوية كلها تؤكد على معيارين:

الأوّل: معيار تعبدي نستفيد فيه من علم العالم المطلق وهو الله تعالى ومن تعليمات الدين الثابتة، والتي نتأكد من كونها صادرة من الله سبحانه ذلك أننا نتأكد قبل ذلك من علم الله الشامل، ومن لطفه ورحمته بالإنسان المخلوق ومن عدالته وتمتعه بكل صفات الكمال، فهو لا يريد بالإنسان إلا الخير ولا يخدع الإنسان وإنما يكشف له كل الواقع ويريد له كل الخير.

الثاني: معيار وجداني يكفي فيه التأمل في الأعماق وقناعاتها أو فلنعبّر يكفي فيه الرجوع إلى الفطرة نفسها.

وما يساعدنا في اكتشاف العمق الفطري هو كون هذه القناعة ـ أيّة قناعة كانت ـ من ملازمات الطبيعة الإنسانية، ولذلك نجدها متوفرةً لدى كل أبناء الإنسان في مختلف ظروفهم وحالاتهم الفردية والاجتماعية وأزمنتهم وأمكنتهم.

ومن هنا كان الوجدان المعيار الوحيد الذي يفصل في الأمر حتى بين من لا يؤمنون بالأديان.

ولكي نتأكد من هذا المعنى نستطيع أن نطرح هذا السؤال على أي إنسان (هل تعتبر السلوك الفلاني سلوكاً إنسانيا أم سلوكاً حيوانياً؟) مثلاً (قتل اليتامى والعجزة والمستضعفين للتلهي والتشهي) مثل هذا السلوك يعد سلوكاً وحشياً من قبل أي إنسان بلا ريب. والقرآن الكريم أحياناً يعيد الإنسان إلى تأمله الوجداني وقناعته الفطرية ﴿أُحِلَّ لَكُمُ ٱلطَّيِّبَٰتُ﴾[1]، ويترك أمر تعيين الطيبات للإنسان ﴿إِنَّمَا حَرَّمَ رَبِّيَ ٱلْفَوَٰحِشَ﴾[2]، ويترك أمر تعيين الفواحش أيضاً ويعتبر الخروج عن الحالة الإنسانية (فسقاً) وانحرافاً

---

(١) المائدة، ٥.

(٢) الأعراف، ٣٣.

عن الطبيعة ﴿نَسُوا۟ ٱللَّهَ فَأَنسَىٰهُمْ أَنفُسَهُمْ ۚ أُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ ﴿١٩﴾﴾[1].

التناقض والحل

وعند الرجوع إلى الإعلان العالمي لحقوق الإنسان نجده من جهة يؤكد في مادته الأولى أنه (يولد كل أبناء البشر أحراراً وهم متساوون من حيث الكرامة والحقوق، والكل يملكون عقلاً ووجداناً، وعليهم أن يتعاملوا بعضهم مع بعض بروح الأخوة).

وفي مادته الخامسة «لا يمكن تعذيب أي أحد أو معاقبته معاملة ظالمة أو مخالفة للإنسانية وللشؤون البشرية أو محقرة له».

وفي مادته الثانية عشرة يقول: (يجب أن لا تتعرض الحياة الشخصية، والشؤون العائلية، ومحل الإقامة، أو المكاتبات لأي تدخل، ولا يتعرض شرفه وسمعته لأي هجوم. ولكل أحد الحق في التمتع بحماية القانون في قبال مثل هذه الأنماط من التدخل أو الهجوم).

وفي مادته السادسة والعشرين يقول: «ب ـ إن التعليم والتربية يجب أن يوجها بحيث يوصلان الشخصية الإنسانية إلى الحد الأكمل من النمو، ويقويان من احترام الحقوق والحريات الإنسانية».

ولكنه في مادته التاسعة عشرة يقول: «لكل أحد الحق في حرية العقيدة والبيان، والحق المذكور يقتضي أن لا يعيش في قلق نتيجة اعتقاداته، وأن يكون حراً في الحصول على المعلومات والأفكار وأخذها ونشرها بكل الوسائل الممكنة ودون أية ملاحظات جغرافية».

هكذا إذن وبدون قيد يطرح حق البيان فما هو الموقف إذا أدى إلى الاعتداء على كرامة الآخرين وشخصيتهم وشؤونهم؟!

إن القواعد المنطقية الوجدانية تقتضي في هذه الحالة أن تنتهي حرية التعبير لدى الفرد عند حدود كرامة الآخرين لأن تعديها يعني نقضاً للعدالة وعبوراً للمنطقة الوجدانية المحدودة. ومن هنا رأينا الميثاق الدولي

---

(١) الحشر، ١٩.

للحقوق المدنية والسياسية الذي تمت الموافقة عليه في ١٦ ديسمبر ١٩٦٦م من قبل الجمعية العمومية للأمم المتحدة يؤكد في المادة ١٨(٣) «إن حرية إعلان الدين أو العقيدة لا يمكن تحديدها إلا بواسطة القانون لحماية الأمن والنظام والسلامة والأخلاق العامة والحقوق الأساسية للآخرين وحرياتهم».

ومن هنا يرى المقرر الخاص لحق حرية العقيدة والتعبير في هيئة الأمم المتحدة: أن قضايا نشر الصور الفاضحة والتعبيرات المهينة للأديان هي من مصاديق مخالفة الأخلاق العامة[١].

وإذا عدنا إلى الشريعة رأيناها تنسجم تمام الانسجام مع ما يقرره الوجدان وقد رأينا القرآن الكريم يمنح البشرى لعباد الله المخلصين الذين يستمعون ويختارون ﴿فَبَشِّرْ عِبَادِ ﴿١٧﴾ ٱلَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ ٱلْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُۥٓ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ هَدَىٰهُمُ ٱللَّهُ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمْ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ ﴿١٨﴾﴾[٢].

وقد بينا في مقال آخر أن الإنسان المسلم حر في اعتقاده وتعبيره وبيانه إلا أن يؤدي إلى إيجاد خلل في النسيج الاجتماعي. وقد رويت روايات تتحدث عن الحرية التي كان يتمتع بها الأفراد في بيان آرائهم بكل شجاعة، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر هي صفة الأمة الإسلامية التي استحقت بها أن تكون خير أمة أخرجت للناس، ﴿كُنتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[٣]، بل ألزم الإسلام بها ﴿وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى ٱلْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[٤]. وهكذا قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[٥]، وقوله سبحانه على لسان

---

(١) حقوق الإنسان في المواثيق الدولية ـ الدكتور حسين مهرپور ص ٣٥٩ وهو ما قررته المحكمة الامريكية العليا بعد ذلك، (يراجع كتاب (الحرية والعقل والايمان للأستاذ محمد سروش ص ٣٦٦).

(٢) الزمر ١٧ ـ ١٨.

(٣) آل عمران: ١٠٤.

(٤) آل عمران: ١١٠.

(٥) التوبة: ٧١.

لقمان ﴿يَبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1] وكان الرسول الكريم يستمع بكل رحابة صدر لآراء الآخرين حتى لو خالفت رأيه، وكان ﷺ يحث على قول الحق: من قبيل قوله: «والذي نفس محمد بيده لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو يوشكن الله أن يبعث عليكم عقاباً من عنده» وكذلك قوله ﷺ: «من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»[2]. وقوله ﷺ: «لا يكن أحدكم إمعة يقول أنا مع الناس»[3]، ويقول ﷺ: «أفضل الجهاد كلمة حق (عدل) عند سلطان (أمير) جائر»[4]، وروى المنذري عن النعمان بن بشير قال: «خرج علينا رسول الله ﷺ ونحن في المسجد بعد صلاة العشاء، فرفع بصره إلى السماء ثم خفض حتى ظننا أنه حدث في السماء أمر فقال: «ألا إنها ستكون بعدي أمراء يظلمون ويكذبون فمن صدقهم ومالأهم على ظلمهم فليس مني ولا أنا منهم، ومن لم يصدقهم بكذبهم ولم يمالئهم على ظلمهم فهو مني وأنا منه»[5]، وروى ابن ماجه عنه ﷺ قوله: «لاتزال طائفة من أمتي قوّامة على أمر الله، لايضرها من خالفها»[6]

وهكذا كان الصحابة الكرام وأهل البيت عليهم السلام وقد روى عن علي قوله: «انظر إلى ما قال ولا تنظر إلى من قال» وقوله: «خذوا الحكمة ولو من أهل الضلال»[7]، والمعروف أن علياً لم ينسب أحداً من أهل حربه إلى الشرك ولا إلى النفاق بل كان يقول: هم إخواننا بغوا علينا»[8].

---

(١) لقمان: ١٧.
(٢) رواه مسلم وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد.
(٣) رواه الترمذي.
(٤) رواه أبو داوود والترمذي والنسائي وابن ماجه وأحمد.
(٥) الترغيب والترهيب ج٣ ص ١٩٥ وقال حديث رواه أحمد.
(٦) السنن ج ص ٥ ح ٧.
(٧) إثبات الهداة للحر العاملي ج ١ ص ٤٦.
(٨) الوسائل ج ١١ ص ٦٢.

وفي كتاب نهج السعادة مستدرك نهج البلاغة: قال أبو عطاء: خرج علينا أمير المؤمنين علي بن أبي طالب (عليه السلام) محزوناً يتنفّس، فقال: «كيف أنتم وزمان قد أظلّكم، تعطّل فيه الحدود، ويُتّخذ المال فيه دُوَلاً، ويُعادى فيه أولياء الله، ويوالى فيه أعداء الله؟!».

قلنا: يا أمير المؤمنين، فإن أدركنا ذلك الزمان فكيف نصنع؟ قال: «كونوا كأصحاب عيسى (عليه السلام)، نُشروا بالمناشير وصُلِبوا على الخُشُب. موتٌ في طاعة الله عزّ وجلّ خير من حياة في معصية الله»[1].

وروى الكليني بسنده عن جابر، عن أبي جعفر الباقر (عليه السلام) قال ـ في حديث: «فأنكروا بقلوبكم، والفظوا بألسنتكم، وصكّوا بها جباههم، ولا تخافوا في الله لومة لائم. فإن اتّعظوا وإلى الحقّ رجعوا فلا سبيل عليهم، ﴿إِنَّمَا ٱلسَّبِيلُ عَلَى ٱلَّذِينَ يَظْلِمُونَ ٱلنَّاسَ وَيَبْغُونَ فِى ٱلْأَرْضِ بِغَيْرِ ٱلْحَقِّ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ﴿٤٢﴾﴾ هنالك فجاهدوهم بأبدانكم وأبغضوهم بقلوبكم غير طالبين سلطاناً ولا باغين مالاً ولا مريدين بظلم ظفراً حتّى يفيئوا إلى أمر الله ويمضوا على طاعته»[2].

ويروي الشريف الرضي في «نهج البلاغة» عن الإمام علي (عليه السلام) قوله: «فمنهم المُنْكِر للمنكَر بقلبه ولسانه ويده، فذلك المستكمل لخصال الخير، ومنهم المُنْكِر بلسانه وقلبه والتارك بيده، فذلك متمسِّك بخصلتين من خصال الخير ومضيِّع خصلةً، ومنهم المُنْكِر بقلبه والتارك بيده ولسانه، فذلك الذي ضيّع أشرف الخصلتين من الثلاث وتمسَّك بواحدة، ومنهم تاركٌ لإنكار المنكر بلسانه وقلبه ويده، فذلك ميّت الأحياء. وما أعمال البرّ كلّها، والجهاد في سبيل الله عند الأمر بالمعروف والنهي عنه إلاّ كنفثة في بحر لجّي، وإنّ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا يقرّبان من أَجَل، ولا ينقصان من رزق، وأفضل من ذلك لله كلمة عدل عند إمام جائر»[3].

---

(١) نهج السعادة، ٢: ٦٣٩ باب الخطب رقم (٣٤٥).
(٢) الكافي، ٥: ٥٥ كتاب الجهاد باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ضمن ح ١.
(٣) نهج البلاغة: ٥٤٢ الحكم القصار رقم (٣٧٤).

ومن كلام الحسين بن علي (عليهما السلام) في الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر:

«اِعْتَبِرُوا أَيُّهَا النّاسُ بما وَعَظَ اللهُ بِهِ أَوْلياءَهُ مِن سُوءِ ثَنائِهِ عَلى الأَحْبارِ، إذ يَقولُ: ﴿لَوْلَا يَنْهَىٰهُمُ ٱلرَّبَّٰنِيُّونَ وَٱلْأَحْبَارُ عَن قَوْلِهِمُ ٱلْإِثْمَ﴾ وقال: ﴿لُعِنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنۢ بَنِىٓ إِسْرَٰٓءِيلَ﴾ إلى قوله: ﴿لَبِئْسَ مَا كَانُوا۟ يَفْعَلُونَ﴾ وإنّما عابَ الله ذلِكَ عَلَيْهِمْ لأَنّهمْ كانُوا يَرَوْنَ مِنَ الظَّلَمَةِ الّذينَ بَيْنَ أَظْهُرِهِم المُنْكَرَ وَالفَسادَ فلا يَنْهَونَهُمْ عَنْ ذلِك، رَغْبَةً فيما كانُوا يَنالونَ مِنْهُمْ، وَرَهْبَةً مِمّا يَحْذَرُونَ، واللهُ يقولُ: ﴿فَلَا تَخْشَوُا۟ ٱلنَّاسَ وَٱخْشَوْنِ﴾ وقال: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ ۚ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾ فَبَدَأَ الله بالأمر بالْمَعْرُوفِ وَالنَّهْي عَن المُنْكَر فريضة مِنْهُ، لِعِلْمِهِ بأنّها إذا أُدّيتْ وأُقيمَت اِسْتَقامَتْ الفَرائِضُ كُلّها، هَيِّنُها وَصَعْبُها، وذلِكَ أنّ الأمر بالْمَعْرُوف وَالنَّهْي عن المُنْكَرِ دُعاءٌ إلى الإسلام مَعَ رَدِّ الْمَظالِمِ وَمُخالفَةِ الظالِمِ، وقِسْمَةِ الْفَيء وَالْغَنائِمِ، وَأَخْذِ الصَّدَقاتِ مِنْ مَواضِعِها، وَوَضْعِها في حَقّها.

ثمَّ أنتُمْ أيُّها العِصابَة، عِصابَةٌ بالْعِلْمِ مَشْهُورَةٌ، وَبالْخَيْرِ مَذْكورَةٌ، وَبالنَّصيحَةِ مَعْرُوفة، وَباللّهِ في أَنْفُس النّاس مَهابَة، يَهابُكُمُ الشَّريفُ، وَيُكْرِمُكُمُ الضَّعيفُ، وَيُؤْثِرُكُمْ مَنْ لا فَضْلَ لَكُمْ عَلَيْهِ وَلا يَدَ لَكُمْ عِنْدَهُ، تَشْفَعُونَ فِي الْحَوائِجِ إذا اِمْتَنَعَتْ مِنْ طُلّابِها، وَتَمْشُونَ فِي الطَّريق بهيئة الْمُلُوكِ وَكَرامَةِ الأكابِر، أَلَيْسَ كُلّ ذلِكَ إنّما نِلْتُمُوهُ بما يُرْجى عِندَكُمْ مِنَ القيام بحَقّ اللّهِ وَإن كُنْتُمْ عَنْ أكْثر حَقّهِ تَقْصُرُونَ، فَاسْتَخْفَفْتُمْ بحَقّ الأئِمَةِ، فأمّا حَقّ الضُّعَفاء فضَيّعْتُمْ، وَأمّا حَقّكُمْ بزَعْمِكُمْ فطَلَبْتُمْ، فلا مالاً بَذلْتُمُوهُ، وَلا نَفْساً خاطَرْتُمْ بها لِلَّذي خَلقَها، وَلا عَشيرَةً عادَيْتُمُوها في ذاتِ اللّهِ، أنْتُمْ تَتَمَنّونَ عَلَى اللهِ جَنّتَهُ، وَمُجاوَرَةَ رُسُلِهِ، وَأمانَهُ مِنْ عَذابِهِ.

لَقَدْ خَشيتُ عَلَيْكُمْ أيُّها الْمُتَمَنّونَ عَلى اللّهِ أنْ تُحِلّ بكُمْ نِقمَةٌ مِنْ

نَقِماتِهِ، لأَنَّكُمْ بَلَغْتُمْ مِنْ كَرامَةِ اللهِ مَنْزِلةً فُضِّلْتُمْ بها، وَمَنْ يُعْرَفْ باللهِ لا تُكْرِمُونَ، وَأَنْتُمْ باللهِ في عِبادِهِ تُكْرَمُونَ، وَقَدْ تَرَوْنَ عُهودَ اللهِ مَنقوضَة فَلا تفزعون، وَأَنْتُمْ لِبَعْض ذِمَمِ آبائِكُم تفزعون وَذِمَّة رَسُولِ اللهِ محقورة، وَالْعُمي وَالْبُكْمُ والزَّمِنَ فِي الْمَدائِنِ مُهْمَلة لا يُرْحَمُونَ، وَلا في مَنْزِلَتِكُمْ تعلمون، وَلا مَن عَمِلَ فيها تعنون، وَبالإدْهانِ وَالْمصانَعَةِ عِنْدَ الظَّلَمَةِ تأمَنُونَ، كُلّ ذلِكَ مِمّا أَمَرَكُمُ اللهُ بِهِ مِنَ النَّهْي وَالتَّناهِي وَأَنْتُمْ عَنْهُ غافِلُونَ، وَأَنْتُم أعْظَمُ النّاس مُصيبَةً لِما غُلِبْتُمْ عَلَيْهِ مِنْ مَنازِل الْعُلَماءِ لَوْ كُنْتُمْ تَسمَعُونَ.

ذلِكَ بِأَنَّ مَجارِي الأُمُورِ وَالأحْكام عَلى أيْدِي الْعُلماءِ باللهِ، الأُمَناءِ عَلى حَلالِهِ وحَرامِهِ، فَأَنْتُمْ الْمَسْلُوبُونَ تِلْكَ الْمَنْزِلة، وَما سُلِبْتُمْ ذلِكَ إلاّ بتَفَرّقِكُمْ عَن الْحَقّ، وَاخْتِلافِكُمْ في السُّنَةِ بَعْدَ الْبَيّنَةِ الْواضِحَةِ، وَلو صَبَرْتُمْ عَلَى الأذى، وَتَحَمّلْتُمْ الْمَؤُونَة في ذاتِ الله، كانَتْ أُمُورُ اللهِ عَلَيْكُمْ تَرِد، وَعَنْكُمْ تَصْدُرُ، وَإلَيْكُمْ تَرْجِعُ، وَلكِنّكُمْ مَكّنْتُمْ الظَّلَمة مِنْ مَنْزِلَتِكُمْ، وَأسْلَمْتُمْ أُمورَ اللهِ في أيْديهِم، يَعْمَلونَ بالشُّبَهاتِ، وَيَسيرُونَ في الشَّهَواتِ، سلّطَهُمْ عَلى ذلِكَ فِرارُكُمْ مِنَ الْمَوْتِ، وَإعْجابُكُمْ بالْحَياةِ الّتِي هِيَ مُفارِقَتُكُمْ، فأسْلَمْتُمُ الضُّعَفاءَ في أيْديهِمْ، فمِن بَيْن مُسْتَعْبَد مَقْهُور، وَبَيْنَ مُسْتَضْعَف على مَعيشَتِهِ مَغْلُوبٌ، يَتَقَلّبُون فِي الْمُلْكِ بآرائِهِمْ، وَيَسْتَشْعِرُونَ الْخِزْيَ بأهْوائِهِمْ، اِقْتِداءً بالأشْرارِ، وَجُرْأةً عَلى الْجَبّارِ، في كُلّ بَلد مِنْهُمْ عَلى مِنْبَرِهِ خَطيبٌ مُصْقَعٌ، فَالأرض لَهُمْ شاغِرَةٌ، وَأيْديهِمْ فيها مَبْسُوطَة، وَالنّاسُ لَهُمْ خَوَلٌ لا يَدْفَعُونَ يَدَ لامِس، فمِنْ بَيْن جَبّار عَنيد، وَذي سَطْوَة عَلى الضَّعَفَةِ شَديد، مُطاع لا يَعْرِفُ الْمُبْدِيءَ وَالْمُعِيدَ.

فَيا عَجَباً، وَما لي لا أعْجَبُ وَالأرض مِنْ غاشٍّ غَشُوم ومُتَصدِّق ظَلُوم، وَعامِل عَلَى الْمُؤْمِنينَ بِهِمْ غَيْرِ رَحيم، فَاللهُ الْحاكِمُ فيما فيهِ تَنازَعْنا، وَالْقاضِي بِحُكْمِهِ فيما شَجَرَ بَيْنَنا.

اللّهُمَّ إنّك تَعْلَمُ أنّهُ لَمْ يَكُنْ ما كانَ مِنّا تَنافُساً في سُلْطان، وَلا

الِتماساً مِنْ فُضُولِ الْحُطام، وَلكِنْ لِنَرَيَ الْمَعالِمَ مِنْ دينِكَ، وَنُظْهِرَ الإِصْلاحَ في بلادِكَ، وَيَأمَنَ الْمَظْلُومُونَ مِنْ عِبادكَ، وَيُعْمَلَ بفَرائِضِكَ وَسُنَنِكَ وَأحْكامِكَ، فَإنَّكُم إلاّ تَنْصُرُونا وَتَنْصِفُونا قَوي الظَلَمَة عَلَيْكُمْ، وَعَمِلُوا في إطْفاء نُورِ نَبيِّكُمْ، وَحَسْبُنا اللهُ وَعَليْهِ تَوَكّلْنا، وَإلَيهِ أنَبْنا، وَإلَيْهِ الْمَصيرُ»[1].

وكتب الاحتجاج زاخرة باحتجاجات ذوي الآراء الباطلة وردود القادة عليهم.

وخلاصة الأمر أن حرية التعبير متوفرة في المجتمع الإسلامي، بل يتم التأكيد على الاستفادة منها في مجال الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وإعلان الحق، والشهادة به دونما اعتداء على أحد أو افتراء عليه أو إخلال بالنسيج الاجتماعي والعفة العامة.

وهو حق مضمون لغير المسلمين أيضاً؛ يقول الإمام المودودي: سيكون لغير المسلمين في الدولة الإسلامية من حرية الخطابة والكتابة والرأي والتفكير والاجتماع ما هو للمسلمين سواء بسواء، وسيكون عليهم من القيود والالتزامات في هذا الباب ما على المسلمين أنفسهم. فسيجوز لهم أن ينتقدوا الحكومة وعمالها حتى رئيس الحكومة نفسه ضمن حدود القانون. سيكون لهم الحق في انتقاد الدين الإسلامي مثل ما للمسلمين الحق في نقد مذاهبهم ونحلهم[2]، ويقول المفكر المغربي المهدي المنجرة «ليس في الإسلام حدود للتعبير عن الرأي، فالتعبير عن الرأي مضمون ما دام لم يمس حقاً من حقوق إنسان آخر»[3]، وإذا كان لنا أن نضيف إلى هذا الحد قلنا: ما دام لم يمس حقاً من حقوق الله أو حقوق إنسان آخر» ولكن الحقيقة الناصعة هي أن من يلاحظ موارد استعمال عبارة «في سبيل الله» في القرآن الكريم يجد بوضوح أنها لا يراد بها إلا خدمة البشرية لا تكريس الذات الإلهية فهو تعالى غني عن

---

(١) تحف العقول: ١٦٨ ـ ١٧٠ باب ما روي عن الحسين، عنه بحار الأنوار ١٠٠: ٧٩.

(٢) نظرية الإسلام وهديه في السياسة والقانون والدستور ص ٣٦١.

(٣) نقلاً عن كتاب (الحريات العامة في الدولة الإسلامية) للأستاذ الغنوشي ص ٥٤.

ذلك؛ فالقتال والإنفاق والهجرة والضرب في الأرض، والدعوة وتحمل الأذى في سبيل الله كلها تصب في صالح الجماعة وإحقاق حقوقها، وهذا ما يفسر الرأي القائل بأن مصرف سبيل الله من مصارف الزكاة يعني مطلق وجوه البر أي مطلق وجوه خدمة الآخرين.

ومن هنا رأينا الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان يعلن أنه «لكل إنسان الحق في التعبير عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية» وقد شاء الذين كتبوه أن يؤكدوا حقيقتين هما:

أولاً: إن الحرية في نفسها لا تشكل هدفاً مطلقاً بل هي وسيلة للوصول إلى الحياة الأمثل وقيمتها بكونها تستهدف الخير والصلاح.

وثانياً: إن الحرية عندما تعطى لفرد أو جماعة تستطيع بدقة أن تميز بين الأوهام والواقعيات فهي منطقية وبدون ذلك فقد تتحول إلى عامل تخريب وعدوان على الآخرين[1].

وقد رأينا في مختلف المراحل من استغلوا في الغرب هذه الحرية للاعتداء على مقدسات الأمة الإسلامية في حين أنهم قيدوا حرية إبداء الرأي في بعض الوقائع التاريخية كمسألة (المحرقة اليهودية).

وهكذا ننتهي إلى هاتين الحقيقتين وهما:

الأولى: إن الأديان تؤمن بالفطرة الإنسانية، وإن الفطرة تقرر كون العدالة مطلوباً مطلقاً وكون الحرية والسلام مطلوبين إذا شكلا مصداقاً من مصاديق العدالة وتجليا لها ومن هنا كان التأكيد الدائم على (الحرية المعقولة) و(السلام العادل) تأكيداً إنسانياً صحيحاً.

الثانية: إن الوجدان هو الحكم الفصل في مجال تقرير الحق الإنساني كما إنه هو الحكم أيضاً في مجال تحديد هذا الحق بحدود تضمن له إنسانيته وتبقيه في حدود (العدالة) فإذا تجاوزها عاد ظلماً وفقد

---

(١) الحقوق العالمية للإنسان، العلامة الجعفري ص ٤٥٣.

(حقيته) ومن هنا ننطلق إلى القول بأن (الحرية) وإن كانت تمتلك جذوراً وجدانية إلا أنها تبقى محدودة بحدود قد يدركها الوجدان كما في تحديدها بعدم الاعتداء على الآخرين وكراماتهم، وقد يوحي بها الله العالم بما يصلح الإنسان، والمانح للإنسان كل حقوقه. ومن الطبيعي فإن الله تعالى منع الإنسان من الاعتداء على كرامة الآخرين وهذا أمر واضح مقرر في الشريعة الإسلامية وهو يمتد مع الإنسان في حياته وبعد مماته وبذلك اعتبرت حرمة الجنازة من الحقوق الإنسانية في الإعلان الإسلامي. وهذا ما نجده بشكل أقل وضوحاً في الإعلان الدولي حيث تقرر المادة التاسعة والعشرون البند (ب) أن الحريات المذكورة فيه مقيدة بالاعتراف بحريات الآخرين ورعاية المقتضيات الأخلاقية الصحيحة، ولاريب أن من أهم المقتضيات الأخلاقية كرامة الإنسان الفرد وبالأحرى المجتمع. وقد قلنا إن الوجدان هو معيار الحق وحدوده (في المنطق الإنساني العام) ويأتي الدين ليعطي الإنسان معياراً أوسع وأدق ويتم تطبيقه طبعاً في الوسط المؤمن به.

ومن أهم ما يقوم كرامة الإنسان المقدسات والمطلقات التي يؤمن بها، ونحن نجد القرآن الكريم يصف الله تعالى بالملك القدوس، ويسمي الوادي الذي كلف به موسى بحمل الرسالة الكبرى بـ(الوادي المقدس) والملك الذي يحمل الوحي بـ(روح القدس) وأرض فلسطين بـ(الأرض المقدسة) لأنها أرض أنبياء الله. فأية إهانة لها تعنى تعدياً على الكرامة الإنسانية. ويزداد الأمر وضوحاً عندما ندرك أن عنصر الإيمان في الأديان السماوية وخصوصاً في الإسلام يشكل أحد مقومات الشخصية بل تؤكد الآية القرآنية الشريفة ﴿أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَن تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ ٱللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ ٱلْحَقِّ وَلَا يَكُونُواْ كَٱلَّذِينَ أُوتُواْ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلُ فَطَالَ عَلَيْهِمُ ٱلْأَمَدُ فَقَسَتْ قُلُوبُهُمْ﴾[1] أن الإيمان يبقى ناقصاً مالم يصبغ العواطف والمشاعر ويترك القلوب مطمئنة خاشعة، وأن بعض الأمم عندما تبتعد عن منبع إيمانها تصاب بقسوة القلوب. وخصوصاً اذا كان الأمر يرتبط بشخص

(١) الحديد: ١٦.

الرسول الكريم الذي يعشقه المؤمنون. وتلك حقيقة قد لا يدرك أبعادها الملحدون.

إن حب الله ورسوله مقدم لدى المسلمين على كل حب، يقول تعالى: ﴿قُلْ إِن كَانَ ءَابَآؤُكُمْ وَأَبْنَآؤُكُمْ وَإِخْوَٰنُكُمْ وَأَزْوَٰجُكُمْ وَعَشِيرَتُكُمْ وَأَمْوَٰلٌ ٱقْتَرَفْتُمُوهَا وَتِجَٰرَةٌ تَخْشَوْنَ كَسَادَهَا وَمَسَٰكِنُ تَرْضَوْنَهَآ أَحَبَّ إِلَيْكُم مِّنَ ٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦ وَجِهَادٍ فِى سَبِيلِهِۦ فَتَرَبَّصُوا۟ حَتَّىٰ يَأْتِىَ ٱللَّهُ بِأَمْرِهِۦ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَٰسِقِينَ ﴿٢٤﴾﴾[1].

ويقول ﷺ: «لا يؤمن عبد حتى أكون أحب إليه من نفسه وأهلي أحب إليه من أهله وعترتي أحب إليه من عترته وذاتي أحب إليه من ذاته»[2].

وقد تواترت النصوص القرآنية والأحاديث النبوية في الحث على حب أهل البيت فأكدت على أن حب الرسول وأصحابه وأهل بيته هو أساس الإسلام.

وقد جاء في كنز العمال قوله ﷺ: «لكل شيء أساس وأساس الإسلام حب أصحاب رسول الله وحب أهل بيته»[3].

كما قال الإمام الباقر عليه السلام: حبنا أهل البيت نظام الدين[4].

وقال الصادق عليه السلام: من عرف حقنا وأحبنا فقد أحب الله تعالى[5].

وهكذا أكدت الروايات أن حبهم هدية إلهية[6]، وأنه أفضل العبادة وأنه من الباقيات الصالحات.

---

(١) التوبة: ٢٤.

(٢) رواه أبو داود.

(٣) ج ١٢ ص ١٠٥.

(٤) أمالي الطوسي ٥٨٢/٢٩٦.

(٥) الكافي ج ٨ ص ١٢٩.

(٦) راجع كتاب (أهل البيت عليهم السلام) في الكتاب والسنة.

وهذا الكلام بعينه يأتي في المجتمع المسلم، فإن المقدسات توجه عواطفه ومشاعره وكل حبه وكرامته وعليها يبني شعاراته ووحدته فهي توجه سلوكه وحركته الحضارية وخصوصاً إذا كانت محورية كقدسية القرآن والرسول ﷺ.

وإذا كان الأمر كذلك فإن من الطبيعي أن تغضب جماهير الأمة إذا أهين مقدس من مقدساتها ومن الطبيعي أن تشكل أية إهانة من هذا القبيل داعياً لوحدة الأمة وانسجامها بوجه المعتدين.

وبالمناسبة فإني أدعو المسلمين جميعاً لنصرة رسولهم الكريم والدفاع عن مقدساتهم وبذل الغالي والرخيص في سبيل ذلك. أما الأعداء والحاقدون من الصليبيين والصهاينة فلن ينالهم إلا الخزي والعار والدمار، ولن يجدوا منا إلا صلابة في الحق ووحدة وتماسكاً واعتصاماً بحبل الله المتين. ﴿وَسَيَعْلَمُ ٱلَّذِينَ ظَلَمُوٓاْ أَيَّ مُنقَلَبٍ يَنقَلِبُونَ ﴿٢٢٧﴾﴾[1].

كما أؤكد على نقطتين مهمتين:

أولاهما: إن الرد يجب أن يكون إنسانياً إسلامياً بعيداً عن الإفراط والتطرف والعنف الأعمى الأهوج كما حدث من بعض الأعمال الغريبة على الروح الإسلامية سواء بعد الإهانة لشخص الرسول الأكرم ﷺ أو بعد تفجير المرقدين الطاهرين للإمام الهادي عليه السلام والإمام العسكري عليه السلام من إحراق وتدمير للمساجد والأماكن العامة وقتل وتهجير للآمنين، فهو أمر وحشي لايقبله عقل أو دين ونحن ندينه بشدة ولايقوم به إلا السخفاء أو العملاء.

وثانيتهما: إن خير نصرة للرسول العظيم تكمن بالعمل الجاد المنظم على تطبيق شرع الله في الأرض، وتحقيق الخصائص القرآنية لهذه الأمة ومنها الوحدة والترابط والتوازن والوسطية والتعاون والتكافل ونشر الدعوة ومحو المفاسد الخلقية والإعداد العلمي والاقتصادي

---

(١) الشعراء: ٢٢٧.

والمساهمة الحضارية الرائدة في المسيرة الإنسانية الصاعدة.

الحرية الدينية في دستور الجمهورية الإسلامية الإيرانية

تقول المادة ٢٣ من الدستور: «تمنع محاسبة الناس على عقائدهم ولا يجوز التعرّض لأحد أو مؤاخذته لمجرد اعتناقه عقيدة معينة.

وهي بهذا تمنع تفتيش العقائد ولكن إذا تحولت العقيدة إلى فعل مخرب فإن الأمر سيتغير بطبيعة الحال[١].

واستند البعض إلى هذه المادة ليمنع أي تأكد من تحقق شروط أخرى يشترطها الدستور في التأهل لبعض المناصب، كما في مثل انتخاب الأعضاء الحقوقيين في مجلس صيانة الدستور من بين الحقوقيين المسلمين (المادة ٩١) واشتراط أن يكون رئيس الجمهورية مؤمناً معتقداً بمباني الجمهورية الإسلامية (المادة ١١٥) ولكن استنادهم غير وارد لأنه يمكن معرفة ذلك من غير طرق التفتيش كالقرائن والإمارات والشياع وغير ذلك.

تماماً كما قرر الفقهاء اشتراط العدالة مثلاً في القاضي والشاهد رغم قولهم بحرمة (التجسس) وفقاً للنهي القرآني الوارد[٢] باعتبار أن التحقق من العدالة يمكن أن يتم من طرق أخرى.

وتقول المادة الرابعة والعشرون «الصحافة والمطبوعات حرة في بيان الموافق ما لم تخل بالقوانين الإسلامية والحقوق العامة ويحدّد تفصيل ذلك بقانون»، وتقول المادة (١٧٥) «يجب تأمين حرية النشر والإعلام طبقاً للمعايير الإسلامية ومصالح البلاد في الإذاعة والتلفزيون».

---

(١) حول الدستور الإسلامي للكاتب ص ٢٥٢.

(٢) الحجرات الآية ١٢.

والدستور بهذا ينسجم أيضاً مع الوجدان وما يقرره الإسلام فالحرية هي الأصل إلا إذا أدت إلى الإخلال بالموازين الإسلامية واعتدت على الآخرين.

الآثار المترتبة على حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام ودور الدولة في عملية التحديد

لا ريب في أن حرية التعبير وخصوصاً في وسائل الإعلام تفسح المجال لتعرف الشعب والجماهير على الحقائق والتحديات التي تواجه البلاد، وتفتح مجال النقد الدقيق لكل التصرفات التي يقوم بها ذوو النفوذ وذوو الأطماع، وبالتالي تستطيع الأمة من خلالها تحقيق ولايتها العامة المتبادلة التي جاءت في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُؤْمِنُونَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتُ بَعْضُهُمْ أَوْلِيَآءُ بَعْضٍ يَأْمُرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ﴾[1]، وقوله تعالى: ﴿ٱلْآمِرُونَ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱلنَّاهُونَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱلْحَٰفِظُونَ لِحُدُودِ ٱللَّهِ وَبَشِّرِ ٱلْمُؤْمِنِينَ﴾[2]. ففيها الخير الكثير مع افتراض تجنب كل ما حرم الله من الكذب والافتراء والكذب والتجسس والغيبة والوقيعة وأمثالها وهتك الحرمات والإخلال بالنسيج الاجتماعي والأمن وأمثال ذلك.

إن على الدولة أن تفسح المجال للآراء المختلفة وتمنح الشعب هذه الحرية طبعاً مع مراقبة عدم خرق الحرمات أو ارتكاب المحرمات وعدم إيجاد الارتباك في النسيج الاجتماعي، وقد اعتبر ولي الأمر حافظاً لجميع الأمور الشرعية: «الولاية حافظة لجميع الفرائض والسنن»[3]. روي عن الإمام علي قوله: «اللهم إنك تعلم أني لم أرد الأمر ولا علو الملك والرياسة، وإنما أردت القيام بحدودك، والأداء لشرعك ووضع الأمور في مواضعها وتوفير الحقوق على أهلها، والمضي على منهاج نبيك وارشاد الضال إلى أنوار هدايتك»[4].

---

(١) التوبة/١٢٢.

(٢) التوبة/٧١.

(٣) الوسائل للحر العاملي، ج ١ ص ١٨.

(٤) نهج البلاغة خطبة رقم ١٣١.

وكذلك قوله عليه السلام: «وأعظم ما افترض الله ـ سبحانه ـ حق الوالي على الرعية وحق الرعية على الوالي، . . . فإذا أدت الرعية إلى الوالي حقه وأدى الوالي إليها حقها: عز الحق بينهم، وقامت مناهج الدين واعتدلت معالم العدل، وجرت على إذلالها السنن فصلح ذلك الزمان»[1]، وقوله: «ألا وإن لكم عندي: أن لا احتجز دونكم سراً إلا في حرب، ولا أطوي دونكم أمراً إلا في حكم ولا أؤخر لكم حقاً عن محله ولا أقف به دون مقطعه، وأن تكونوا عندي في الحق سواء»[2].

والحقيقة إننا إذا ضمنا سلامة الحاكم وعدالته وإخلاصه ولم نخف من استغلال المقام في سبيل المصالح الشخصية الضيقة فلا بأس مطلقا من فسح المجال للآراء في أطرها المعقولة السليمة. إننا إذن ندعو للحرية المعقولة لا للحرية الجامحة التي تقضي بطبيعتها على الحرية والمجتمع فإذا تم أي اعتداء على أي حق فقد وضع الإسلام الضوابط الواقعية لحفظ الحقوق وردع المعتدين. فإذا ضمنت الحرية المعقولة للتعبير اطلع الناس على الحقائق، وارتدع المنحرفون لئلا ينكشف أمرهم، والتزم المسؤولون بالخط المرسوم لصالح الأمة.

دفع بعض الشبهات في هذا الصدد

هناك أقاويل وشبهات يدعى أن القرآن يؤيدها من قبيل ما يلي:

١ ـ أن يدعى أن قوله تعالى: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾[3]. ليمنح الحرية للإنسان واقعاً لا قانوناً مما يعني أن اختيار طريق الشرك مسموح واقعاً.

٢ ـ أن يدعى أن قوله تعالى في سورة الكافرون: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ ۝٦﴾[4]. يعني الاعتراف بأديان الشرك لا مجرد التعايش معها.

---

(١) ن.م خطبة رقم ٢١٦.

(٢) ن.م الكتاب رقم (٥٠).

(٣) البقرة/٢٥٦.

(٤) الكافرون/٦.

٣ ـ أن يدعى أن الرسول إذ أمر بأن يخاطب الكافرين بقوله: ﴿وَإِنَّآ أَوْ إِيَّاكُمْ لَعَلَىٰ هُدًى أَوْ فِي ضَلَٰلٍ مُّبِينٍ﴾[١]. فإن هذا يعني الاعتراف بإمكان أن يكون الكافرون على حق.

٤ ـ أن قوله تعالى في سورة الزمر ﴿فَٱعْبُدُواْ مَا شِئْتُم مِّن دُونِهِۦ﴾[٢]، تعني فسح المجال للآخرين كي يعبدوا ما يشاؤون كما تصور البعض[٣].

وأمثال ذلك.

ولكن الحقيقة في جواب هؤلاء واضحة، فإن آية (لا إكراه) توضح حقيقة وجدانية تبتنى عليها حقيقة حقوقية وهي أن العقيدة هي من أعمال النفس وقناعاتها وتصديقاتها، وبالتالي لا يمكن الوصول إلى إقرارها نفسياً إلا عن طريق الاستدلال المنطقي الرصين لتنكشف الحقيقة للنفس كاملاً فتطمئن إليها، أما الجبر والإكراه والضغط فلا قيمة له في هذا المجال، وواهم من يتصور ذلك وإن كان منطق الجبابرة يتسع لفكرة ﴿ءَامَنتُمْ لَهُۥ قَبْلَ أَنْ ءَاذَنَ لَكُمْ﴾[٤]، فإن الوجدان ينفي ذلك وقد انطلق القرآن من هذه الحقيقة حينما قرر مبدأ عدم الإكراه حقوقياً أيضاً.

ولكن الواقع شيء آخر إذ أن الشرك بنفسه مما ترفضه الفطرة والعقل السليم، ويشكل ظلماً عظيماً للحقيقة ويؤدي إلى الانحطاط في الدنيا والعذاب في الآخرة، ولا سبيل للخلاص إلا بالدين والإيمان والعمل الصالح.

أما آية سورة الكافرون فهي لا تريد أن تسمح للشرك وتعترف به كيف والشرك أعظم الظلم والانحراف والخروج عن الحالة الإنسانية، وإنما جاءت في مورد (المساومة) و(المداهنة) التي طلبها المشركون

---

(١) سبأ/٢٤.

(٢) الزمر/١٤.

(٣) راجع كتاب (الحقوق الدولية الإسلامية). لخليل خليليان ص ٢٤٢.

(٤) يونس/٤١.

حيث يعبدون إله الإسلام سنة ويعبد المشركون الله سنة أخرى كما ذكر المفسرون عند تفسير السورة، فجاء القرآن الكريم قاطعاً كل تركيب أو مهادنة أو مساومة أو مسامحة بين خط الإيمان وخط الكفر من قبيل قوله تعالى: ﴿أَنتُم بَرِيٓـُٔونَ مِمَّآ أَعۡمَلُ وَأَنَا۠ بَرِيٓءٞ مِّمَّا تَعۡمَلُونَ﴾ أو قوله تعالى: ﴿لَنَآ أَعۡمَٰلُنَا وَلَكُمۡ أَعۡمَٰلُكُمۡ﴾[1]. وكلها تؤكد المفاصلة.

ومن هنا فنحن نعتقد أن استفادة التعايش الديني المشترك مع المشركين من هذه الآية أيضاً غير تام، وإذا تم فيجب الاستناد إلى آية أخرى. وأما آية سورة (سبأ) فهي من أروع الآيات التي توضح موضوعية المحاور المسلم حين دخوله للحوار، ولا ندري كيف يتسرب الشك إلى عاقل فضلاً عن أن يكون مسلماً إلى أن الآية تحتمل كون الكافرين على حق. وهنا أذكر بواقعة تاريخية لها دلالتها:

فقد احتج الخوارج على الإمام علي عليه السلام بأنه شك في نفسه حينما قال للحكمين: «أنظرا فإن كان معاوية أحق بها فأثبتاه وإن كنت أولى بها فأثبتاني» فإذا هو شك في نفسه ولم يدر أهو المحق أم معاوية فنحن فيه أشد شكاً.

فكان جواب الإمام هو: «فإن ذلك لم يكن شكاً مني ولكني أنصفت في القول، قال تعالى: ﴿وَإِنَّآ أَوۡ إِيَّاكُمۡ لَعَلَىٰ هُدًى أَوۡ فِي ضَلَٰلٖ مُّبِينٖ ٢٤﴾ ولم يكن ذلك شكاً وقد علم الله أن نبيه على الحق)[2].

أما آية سورة الزمر فجوابها واضح لأنها في مقام التهديد والمفاصلة أيضاً فهو يأمر رسوله ﴿قُلِ ٱللَّهَ أَعۡبُدُ مُخۡلِصٗا لَّهُۥ دِينِي ١٤ فَٱعۡبُدُواْ مَا شِئۡتُم مِّن دُونِهِۦۗ﴾ ويعقب ذلك بقوله ﴿لَهُم مِّن فَوۡقِهِمۡ ظُلَلٞ مِّنَ ٱلنَّارِ وَمِن تَحۡتِهِمۡ ظُلَلٞۚ ذَٰلِكَ يُخَوِّفُ ٱللَّهُ بِهِۦ عِبَادَهُۥۚ﴾[3].

---

(١) البقرة/١٣٩.

(٢) الاحتجاج للطبرسي من علماء القرن السادس ـ طبعة الأعلمي ـ ص ١٨٨.

(٣) الزمر/١٦.

ونحن نعتقد أن الخطأ نشأ من عملية فصل المقاطع عن سياقها أحيانا، وعملية الخلط بين الحساب الأخروي والموقف الدنيوي أحيانا أخرى، وهذا ناتج من دخول غير المتخصصين فيما لا يسوغ لهم.

❋ ❋ ❋

حرية التعبير عن الرأي
مفهومها، حدودها، وضوابطها
في الشريعة الإسلامية

إعداد
د. محمود أحمد غازي
كلية الدراسات الإسلامية
مؤسسة قطر ـ الدوحة

بسم الله الرحمن الرحيم

إن الحديث عن الحرية بأنواعها المختلفة وشعبها المتنوعة ومجالاتها المتزايدة أصبح من أهم القضايا الفكرية التي يعتني بها أهل العلم والفكر في الشرق وفي الغرب منذ قرنين فائتين. وعلى الرغم من كون فكرة الحرية فكرةً قديمة، حيث عالجها الفلاسفة الإغريق منذ عهد ما قبل أفلاطون وأرسطوطاليس، وبحث فيه فقهاء الرومان وتلاهم العلماء المسيحيون وفي مقدمتهم القديس توما الأكيني، ولكن الاهتمام بالموضوع أصبح كبيراً ومتزايداً منذ أن قرر العالم الغربي فصل الدين عن الدولة واتخذ العلمانية ديناً له وشريعة لحياته الاجتماعية والسياسية. عندئذ شعر العلماء الغربيون بحاجتهم الشديدة إلى مبررات فكرية وعلمية تمكنهم من التحرر الكامل من سيطرة الدين في حياتهم الفردية والجماعية. فواصلوا في البحث عن هذه المبررات، وفسروا مجموعة من المصطلحات والتصورات والنظريات القانونية والسياسية تفسيرا يتناغم مع الفكر العلماني، حتى أصبحت كلمة الحرية عند كثير من الكتاب الغربيين مترادفة للتحرر من سلطان الكنيسة على أمور الدولة وتأثير تعاليم الدين في تشريعات القضاء وأنظمة المجتمع.

ففي القرون التي تبعت ظهور فكرة القوميات الوطنية (التي كانت عبارة عن ثورة أوروبا ضد سلطان الكنيسة) انتشرت عقائد ونظريات وفلسفات تبرر كل أنواع الابتعاد عن المثل الدينية والقيم الروحية واعتبارها أنواعا من العوائق في سبيل تحقيق معاني الحرية. وتسرب هذا الفكر العلماني إلى النظريات القانونية والسياسية والأفكار الفلسفية ما يجعل الغربيين المعاصرين لا يفسرون مصطلح الحرية إلا إذا كان عبارة عن التحرر عن سلطان القيم الدينية والمثل الأخلاقية. فكان لتطور فكرة الحريات والحقوق دور كبير في تعميق النظرية العلمانية وترسيخها في قلوب الناس وعقلياتهم. وفي نفس الوقت أدى رسوخ الفكر العلماني إلى

إصباغ مبدأ الحرية بصبغة التحرر عن الأخلاق والقواعد الدينية. ولذلك يجب علينا نحن المسلمين أن نأخذ كل ما في وسعنا من وسائل الحذر وأسباب الحيطة في استخدام مصطلح الحرية، لنضمن الاجتناب عن التأثر بالاتجاه الغربي الذي يعطي هذا المصطلح معنى لن يرضاه مسلم ملتزم بدينه وشريعته.

لا شك أن لقضية الحريات والحقوق مكانة هامة في الفكر المعاصر. فما من علم من العلوم الاجتماعية والإنسانية إلا ويعنى بقضية الحقوق والحريات. بل ليس هناك مجال من مجالات المعرفة المعاصرة الذي لا يعتني بموضوع الحقوق والحريات. فالاقتصاد والحياة الاقتصادية تحتاج إلى اتخاذ موقف عن الحريات الإنسانية بصفة عامة وعن الحرية الاقتصادية بصفة خاصة. ويمكن أن نقول إنه لا يمكن وضع سياسة اقتصادية لدولة من الدول بدون تحديد موقفها عن مدى الحرية الاقتصادية وعن قواعدها وشروطها ومجالاتها المتاحة للمواطنين. وكذلك أصبحت قضية الحقوق والحريات من أكبر قضايا الفكر السياسي والقانون الدستوري وقانون العلاقات الدولية، كما أصبحت من أهم قضايا الفكر الفلسفي والإنساني في عالمنا المعاصر.

فلابد أن نفرق في بداية الحديث بين الحرية كمفهوم إسلامي وبين الحرية كمفهوم غربي المحتوى وفرنسي المولد، المفهوم الذي ظهر كنعرة ثورية خلال الثورة الفرنسية في العقود الأخيرة من القرن الثامن عشر. وكانت هذه النعرة ـ كما أثبتت الأحداث التي تلت الثورة ـ وسيلة لتحشيد جماهير الناس تحت راية الثوريين ولاستغلال عواطف الشعوب الغربية للتحرر عن سلطان تعاليم الدين المسيحي. وانخدع بهذه النعرة كثير من الناس، بما فيهم عدد من المسلمين المثقفين بالثقافة الغربية. وانجذب إلى هذه النعرة الخلابة إخواننا من زعماء حزب الاتحاد والترقي في الدولة العثمانية الذين اختاروا هذه النعرات الثلاث ـ الحرية، الإخاء، المساواة ـ بمحتوياتها ومعانيها ونواياها الفرنسية. وقام عدد من الكتاب اليهود والأدباء الماسونيين والصحفيين من أعداء دولة الخلافة بنشر آراء ونظريات علمانية في دولة الخلافة. واستغلوا نعرة الحرية الدينية وحرية

الاعتقاد لإضعاف العالم الإسلامي ولتشتيت الدولة العثمانية. وانخدع بها وبالدعاية الغربية الاستعمارية المغرضة عدد من قادة العرب والعجم من المسلمين الذي ساهموا في تحقيق مآرب الاستعمار.

إن قضية الحرية، كما أشرنا، قضية فكرية وفلسفية في أصلها، ولها جذور في تاريخ الغرب عامة، وفي الصراع الطويل بين القوى الوطنية وبين الكنيسة خاصة. ولا يمكن فهم تصوّر الحرية في الفكر الغربي إلا بدراسة هذا الصراع وأسبابه الدينية وأبعاده الفكرية. والجدير بالذكر هنا أن العالم الغربي، منذ بداية عصر الاستعمار، لم يعترف بحق العالم الإسلامي في ممارسة هذه الحرية التي يدعيها لنفسه. بل وضع نظرية الضرورة للتعامل مع الشرقيين. وأخذت هاتان الفكرتان ـ الحرية والضرورة ـ حيزاً هاماً في الفكر الفلسفي والاجتماعي والسياسي خلال التاريخ الفكري الغربي الطويل. وظهرت في العالم الغربي نظريات فلسفية تبرر التعامل مع أهل الشرق على أساس نظرة الضرورة. واستولت على الإغريق والرومان نظرية الضرورة في التعامل مع غير الإغريق وغير الرومان.

ونرى حتى الآن آثار هذه النظرية تظهر من حين لآخر في سياسة العالم الغربي نحو العالم الإسلامي. فالحرية واعتباراتها والحقوق ومراعاتها توضع في جانب، ويؤخذ بنظرية الضرورة السياسية في المعاملات التي تقع بين العالم الغربي والعالم الإسلامي. وما زال الأباطرة والملوك يستغلون هذه النظرية منذ قرون طويلة[1].

أنواع الحرية في الفكر الغربي

يقسم الفكر الغربي الحرية إلى قسمين كبيرين:

١ ـ الحرية الإيجابية.

٢ ـ الحرية السلبية.

---

(١) راجع الموسوعة العربية، طبع دمشق، ٢٠٠٣، المجلد الثامن، ص٢٣١.

أما الحرية السلبية فهي تعنى بالمجال الذي يجب أن يترك فيه الفرد حرّا طليقا يمارس حريته، ويفعل ما يريد دون أن يتدخل في ممارسة هذه الحرية أحد، كائنا من كان ومهما كانت صفته. وهي عبارة عن عدم تدخل الآخرين في ممارسة هذه الحرية من قبل الأفراد، سواء كان هذا التدخل باسم الدين، أو باسم القيم الأخلاقية، أو باسم المثل الحضارية. وهي لا تعنى في التصور الغربي إلا ان يتمتع الفرد باتخاذ كل قرار يراه مناسبا له ولمصلحته الخاصة وأن لا يكون للوالدين، أو للأساتذة أو للمجتمع أي دور في توجيه قراره وحجته مناسبة. وكلما اتسع مجال عدم التدخل اتسع مجال الحرية وكبر نطاقها[1].

ولكن اختلف دعاة هذه الحرية في ما بينهم حول مدى وسعة المجال الذي يتمتع فيه الفرد بهذه الحرية ـ وذلك لأن الغايات البشرية ونشاطات الإنسان لا ينسجم بعضها مع بعض انسجاماً تلقائياً. فلا بد أن تكون هناك قيود وحدود لا يتعداها الممارس لحريته. ثم اختلف أصحاب هذه النظرية اختلافاً كبيراً في نوعية هذه الحدود وأين توضع ومن الذي يضعها وعلى أي أساس يضعها.

ثم هناك أهداف أخرى وقيم أخرى ليست بأقل أهمية من الحرية. فيجب أن لا تطغى الحرية على المثل الأخرى وأن لا تتدخل في حدودها. فالعدل له حدود يجب أن يحافظ عليها. والسعادة قيمة من القيم يجب تحقيقها والمحافظة على حدودها. وكذلك الثقافة والأمن والسلام كلها تعمل في حدودها. فإذا طغت هذه القيم بعضها على بعض ضاعت كل القيم وكل الحريات. هذا يدل على أن القائلين بالحرية لا يقولون بالحرية المطلقة بل يعترفون بأهمية وضع الحدود والقيود على ممارستها.

ثم إن هناك أمر آخر ذو أهمية بالغة، وهو أن الحرية بمعناها السلبي ليس لها مدلول موضوعي في الواقع. إذ أن حرية الحياة لا تحقق للإنسان ضرورات الحياة من مأكل وملبس وعلاج. بل تكتفي بمنع قتله

---

(١) المصدر السابق، ص ٢٣١ ـ ٢٣٤.

إن كان حياً. وحرية الفكر لا توفر للإنسان أسباب العلم والمعرفة، ولكن تعني أن أحدا لا يمنعه من أن يفكر كما يشاء. وحرية العمل لا توفر له العمل الذي يريده ويتفق مع كفاءاته. ولكن تعني أن أحداً لا يسخره دون أجر. وكذلك الحرية السياسية، فإنها لا تعني إلا أن يعبر أحد عن رأيه ويمارس حريته في التصويت لمن يريده، وهذه الحرية بنفسها لا توفر لها مكانة سياسية أو منصباً حكومياً[1].

تنقسم هذه الحريات إلى ثلاثة أنواع: النوع الأول تشتمل على الحريات التي تتعلق بالمصالح المادية للإنسان، وهي تحتوي على الحرية الشخصية وحرية المسكن وحرية التملك وحرية العمل وحرية النشاط الاقتصادي والمهني. والنوع الثاني عبارة عن الحريات التي تتعلق بالمصالح المعنوية للإنسان، وهي حرية العقيدة وحرية الفكر وحرية العلم والتعليم وحرية التعبير عن الرأي وحرية الاجتماع وحرية تكوين الجمعيات والمؤسسات. وأما النوع الثالث فهو عبارة عن الحريات السياسية، وهي حرية الترشيح وحرية التصويت وحرية الانتخاب وحرية تكوين الأحزاب السياسية وحرية النقد والمعارضة[2]. لاشك أن هذه الحريات التي ذكرت تحت هذه العناوين مضمونة للناس في الشريعة الإسلامية. وليس هناك نظام من النظم القديمة والحديثة عالج هذه الحريات (أو الحقوق والواجبات) بهذه الدقة والعمق والتوازن التي نراها في أحكام الشريعة الإسلامية.

أما النوع الاخر من مفهوم الحرية ـ وهو المسمى بالنوع الإيجابي ـ فهو عبارة عن تحديد السلطة التي تحدد حريات الفرد. ومصدر سيطرتها، ومدى حقها في التدخل في حرية الآخرين. والحق يقال إن الشريعة الإسلامية تفوق كل الأنظمة في تحديد هذه السلطة ومصدر صلاحيتها وحدود عملها في تقييد حرية الآخرين.

إن الأنظمة الغربية تمنح هذا الحق لجماعة المشرعين أو المقننين

---

(١) نفس المصدر، ص ٢٣٢.

(٢) نفس المصدر، ص٢٣٣.

من أصحاب النفوذ والسلطة، وإن هم إلا بشر مثل عامة الناس، ولهم مصالح مثل مصالح الآخرين. ولهم أهواء وشهوات مثل الآخرين. فلا يمكن أن يضعوا قيوداً عادلة وحدوداً موضوعية بكل معنى الكلمة. وتدل أنظمة الحكم قديماً وحديثاً على أن هذه الحدود والقيود خدمت مصالح الحكام وأصحاب النفوذ بدل أن تنظم حقوق الناس وحريات تخدم الأفراد. وليست حالة الدساتير المعاصرة مختلفة عن ما سبق. كل هذه الدساتير من وضع طائفة محدودة من البشر، مهما طابت أنفسهم وصفت نواياهم وخلصت مقاصدهم، ولكنهم بشر ومتصفون بكل ما يتصف به البشر من حب الخير والمال والسعي وراء المصالح الفردية والشهوات المادية والشهرة والبخل وحب الاستيلاء.

أما الشريعة الإسلامية فهي نظام إلهي المصدر، ديني المبدأ، أخلاقي النزعة، إنساني الاتجاه، عالمي الهدف، شمولي الطبع، وليس من وضع مجموعة من البشر، بل هو وحي من الله العلي القدير المدون في الكتاب الخالد الذي لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد. ولم تسمح هذه الشريعة لأي إنسان أن يعدّل قواعدها ويغير أسسها ويضيف إليها ما ليس منها، ويخرج منها ما كان منها. هذا النظام هو الذي يقدر على أن يضمن التوازن والاعتدال وعدم اعتداء مجموعة من البشر على المجموعات الأخرى وعدم طغيان مصلحة على أخرى[1].

إن علماء الإسلام قديما وحديثا عالجوا قضية الحرية البشرية وحقوق العباد منذ بداية ظهور العلوم والمعارف الإسلامية وتدوين العلوم الشرعية والفقهية والاجتماعية في المجتمع الإسلامي. ولكن كان منطلق المتقدمين من علماء الإسلام في مباحثهم عن قضية الحقوق والحريات

(١) أشار المفكر الكبير والشاعر الإسلامي محمد إقبال إلى هذه المعاني والمزايا بالتفصيل في ديوانه: في السماء، حيث قام برحلة خيالية للأفلاك. وقابل خلالها عدداً من الشخصيات التاريخية. فقابل السيد جمال الدين الأفغاني، وذكر على لسانه معاني شعرية لطيفة حول ما يسميه بالعالم القرآني، وأشار إلى بركاته وثمراته، وذكر محكماته التي يقوم عليها، راجع جاويد نامه، طبع لاهور.

هي تعاليم الشريعة الغراء. فبحثوا فيها في ضوء ما جاء في كتاب الله وسنة رسوله عليه الصلاة والسلام واجتهادات صحابته والذين اتبعوهم بالإحسان، فقسموا الحقوق إلى قسمين: قسم غلب فيه حق الخالق وحق المجتمع، فسمي بحقوق الله، وقسم من الحقوق غلب فيها حق الأفراد فسميت بحقوق العباد، وبحثوا في تفاصيلها ودونوا أحكامها باجتهاداتهم المستمدة من نصوص الشريعة الغراء. وترك لنا أسلافنا المتقدمون ثروة علمية لا يوجد لها نظير في سعة آفاقها وعمق أبعادها وتشعب مسائلها وكثرة فروعها وجزئياتها. ولكن هذه المباحث والمناقشات كلها بدأت ودونت في بيئة علمية وخلفية فكرية تختلف تماما عن البيئة العلمية والخلفية الفكرية التي نشأت في العالم الغربي من جراء ثورة الملوك والحكام الغربيين على سيطرة الكنيسة وقيامهم ضد الحكومة الكاثوليكية.

وسرعان ما جاء الاستعمار الغربي واكتسح العالم الإسلامي من أقصاه إلى أقصاه. فسيطرت القوى الغربية المختلفة على مناطق واسعة من بلاد الإسلام العريقة. وتأثر عدد كبير من أهل العلم والفكر من العلوم والمعارف الغربية. وكان من بين المسلمين مجموعات من أهل العلم نهلت من منابع الغرب الفكرية وعلّت، وتأثرت بتطور الغرب الحضاري واندهشت بقوته العسكرية ومظاهر التفوق المادي وثمرات النهضة الاقتصادية. فنادى هؤلاء المندهشون أبناء ملتهم إلى اتخاذ الثقافة الغربية والتصبغ بالصبغة الأوروبية في مظاهر الحياة، ولكن العجب كل العجب أن الذين تأثروا بالثقافة الغربية واندهشوا بتطوره المادي في الغرب لم يحاولوا أن يدرسوا أسباب هذا التطور المادي، أو أن يطلعوا على وسائل النهضة الاقتصادية في بلاد أوروبا، أو أن يتعلموا من الغرب شيئاً من هذه الفنون والصنائع المادية. ولكنهم تهافتوا على الفكر الغربي والآداب الغربية التي ظهرت في هذه البيئة العلمانية، وتشربت بروح الثورة على الديانة والأخلاق. فبدأ كثير منهم يرددون ما كتبه الغربيون من نظريات فلسفية ومباحث فكرية ومبادئ قانونية وتشريعية دون أن يدركوا مدى معارضتها للفكر الإسلامي وتناقضها مع أحكام الشريعة

الإسلامية[1]. فبدأ كثير منهم يستخدمون المصطلحات القانونية والدستورية والتشريعية في المعاني التي تحملها أمثال هذه المصطلحات في العالم الغربي. وبما أنهم كانوا في كثير من الأحوال من أصحاب النفوذ والسلطة في البلاد الإسلامية فكان لآرائهم الشخصية وفهمهم الخاص دويّ في العالم الإسلامي وتأثير في البلاد الإسلامية وبين الأجيال المسلمة من الشباب وغيرهم.

من هنا نرى في العالم الإسلامي المعاصر أن كلمات الحرية وحرية العقيدة وحرية التعبير، وحقوق الإنسان وغيرها من المصطلحات يستخدمها كثير من المسلمين في معان ومفاهيم تختلف عن المعاني والمفاهيم التي كانت هذه المصطلحات تحمل في العصور الإسلامية القديمة. فمنا من يستخدم مصطلح حرية التعبير ويفهم منه ما يفهمه الصحفي الدنمركي الذي لم ير بأسا في وضع رسوم النبي عليه الصلاة والسلام، وأصر على أن محاولته الخبيثة ليست إلا ممارسة لحرية التعبير. ومنا من يستخدم هذا المصطلح في معان ومفاهيم مأخوذة ومستمدة من نصوص الشريعة واجتهادات الفقهاء والمفكرين المسلمين. ومنا من يردد هذه المصطلحات دون أن يكون أمامه تصور واضح للمفاهيم التي يريد أن يحملها المصطلح.

فينبغي أن نقرر من البداية أننا في هذا الحديث لا نستخدم مصطلح حرية التعبير في مفهومه الغربي. بل نستخدمه في مفهومه الإسلامي وفي معانيه وأبعاده الشرعية والفكرية المستمدة من كتابات فقهاء الإسلام والمفكرين المسلمين. وسوف نشير إلى جوانب مشتركة بين الفكر الإسلامي والفكر الغربي في ما يتعلق بشرح هذا المصطلح وحدود ممارسته في ضوء الشريعة الإسلامية وضوابطه كما فهمها ودونها علماءنا المتقدمون.

---

(١) راجع للبسط في الموضوع كتاب الدكتور محمد البهي: الفكر الإسلامي الحديث وصلته بالاستعمار الغربي، وكتاب المفكر والداعية الإسلامي الأستاذ أبو الحسن الندوي: الصراع بين الفكرة الغربية والفكرة الإسلامية.

فكرة الحقوق والحريات عند علماء المسلمين

إن علماء الإسلام عالجوا قضية الحريات وحقوق المواطنين في سياق الكلام عن الإمامة ومباحث السياسة الشرعية، ولكن ليس معنى ذلك أن قضية حقوق الناس لا صلة لها بالأبواب الفقهية الأخرى. كلا، بل الأمر على العكس من ذلك، فنرى مباحث حقوق الإنسان ـ أو حقوق العباد على حد مصطلح العلماء المسلمين ـ في أبواب العبادات في سياق أي تعارض ممكن بين حق الله وحق العبد، وفي أبواب المناكحات والأحوال الشخصية التي شرعت أحكامها للحفاظ على حقوق الزوجين وحقوق أفراد العائلة، وفي الأبواب المتعلقة بالمعاملات المدنية والاجتماعية التي ليست إلا عبارة عن ضبط حقوق الأفراد والتنسيق بينها والمحافظة عليها من الضياع، وفي أبواب الجنايات والعقوبات التي شرعت لأجل المحافظة على حقوق الذين تعرضت حقوقهم ومصالحهم للضياع. وفي أبواب أدب القاضي التي تتضمن أحكاماً لإيفاء حقوق الجناة والمجني عليهم والمدعين والمدعى عليهم. وفي أبواب الجهاد والسير التي تشتمل على مبادئ الإسلام التي وضعت للحفاظ على حقوق أصحاب الملل والنحل من المحاربين وغير المحاربين.

ولكن أهم أبواب الفقه من حيث الاعتناء بقضية الحقوق والحريات هو باب الإمامة والسياسة الشرعية، الباب الذي اعتنى به المفسرون، وشراح الحديث، والفقهاء، والمتكلمون، والأدباء والحكماء والصوفية جميعا. ولا نجد كتابات من الكتب الهامة الرئيسية في هذه المجالات إلا وفيها مباحث واهتمام بمسئوليات الإمام وواجبات أولياء الأمور نحو عامة الناس، وواجبات عامة الناس نحو أولياء الأمور. فلا بد إذن أن نبدأ بإشارات عامة إلى مبادئ السياسة الشرعية ذات الصلة بقضية الحقوق والواجبات. والحريات والتقييدات الواردة عليها في دولة إسلامية تسودها قواعد الشرع الحكيم ويحكمها حكم الشارع العليم.

إن ما يجدر بالذكر في بداية كل حديث عن الإمامة والخلافة وولاية الأمور في الشريعة الإسلامية هو أن الدولة الإسلامية دولة نظرية قامت على أساس نظام الإسلام، فهي في حقيقتها وماهيتها دولة دينية

تحتكم إلى تعاليم الدين الحنيف، ولا يمكن في حال من الأحوال أن تكون دولة علمانية تعمل بمبدأ فصل الدين عن الدولة. وليس أدل على ذلك من تعاريف الإمامة كما ذكرها كبار الفقهاء والمتكلمين. فيعرفها الماوردي: إن الإمامة موضوعة لخلافة النبوة في حراسة الدين وسياسة الدنيا[1]. ويعرّفها العلامة سعد الدين التفتازاني بقوله: إن الإمامة رياسة عامة في أمر الدين والدنيا خلافة عن النبي ﷺ[2]. ولا يختلف تعريف الإمام المتكلم المفسر فخر الدين الرازي عن تعريف التفتازاني، بل من الممكن أن يكون تعريف العلامة التفتازانى مأخوذا من الإمام الرازي الذي يقول: إن الإمامة رئاسة عامة في أمر الدين والدنيا: خلافة عن النبي ﷺ لشخص واحد من الأشخاص[3].

ويعرّف الفقيه المالكي العلامة ابن فرحون الإمامة بقوله: الإمامة عبارة عن خلافة شخص لرسول الله ﷺ في إقامة قوانين الشرع وحفظ الملة على وجه يجب اتباعه على كافة الأمة. ولا يختلف تعريف العلامة عضد الدين الأيجى عن هذا التعريف الأخير اختلافاً كبيراً. فيقول إنها خلافة الرسول ﷺ في إقامة الدين وحفظ حوزة الملة بحيث يجب اتباعه على كافة الأمة[4]. ويعرّفها الفقيه المالكي والعالم الاجتماعي والمفكر المعروف عالمياً العلامة ابن خلدون قائلاً: إن هذا المنصب نيابة عن صاحب الشرع في حفظ الدين وسياسة الدنيا به[5].

وإنما ذكرنا جلّ هذه التعريفات لنؤكد أن نظام الحكم والدولة في الإسلام لا يسمح في حال من الأحوال أن يتخذ الأسلوب العلماني في إدارة الأمور السياسية، فإن حراسة الدين، وإقامة صرحه، وتنفيذ أحكامه ونيابة النبي عليه السلام كلها داخلة في حقيقة الدولة الإسلامية ومن

---

(١) راجع الأحكام السلطانية، للماوردي، مبحث الإمامة.

(٢) شرح السيد شريف الجرجاني على المواقف، لعضد الدين الإيجي، مجلد ثامن، ص٣٤٥.

(٣) نفس المصدر.

(٤) تبصرة الحكام، لابن فرحون، طبع البابي الحلبي، القاهرة، ص ٢٩١.

(٥) المقدمة، لابن خلدون، المكتبة العصرية، بيروت، ٢٠٠٧ ـ ص١٧٨.

عناصرها التي تتركب منها الدولة الإسلامية. ثم الواجبات الكبيرة والوظائف الرئيسية للدولة الإسلامية التي بينها القرآن الكريم كلها واجبات دينية بحتة ووظائف أخلاقية، لأن الواجبات الإدارية والمسئوليات الأخرى التي يتولاها الحكام والملوك في كل الدول هي معروفة للجميع ولا حاجة إلى ذكرها في الكتاب الإلهي[1]، وإنما ذكرت في النصوص الشرعية الواجبات الدينية والمسئوليات الأخلاقية دون غيرها لأن كثيراً من الناس قد يحيدون فيها عن الصراط القويم ويتجهون يمينا وشمالا، تأثرا بالحكومات الإلحادية وتقليدا للملوك والحكام الذين لا يؤمنون بالشرع الإلهي.

ومما ينصّ على كون الدولة الإسلامية دولة دينية بمعنى أنها مسئولة لنشر تعاليم دين الإسلام وتنفيذ أحكامه وإقامة شعائره قوله تعالى في سورة الحج: ﴿ٱلَّذِينَ إِن مَّكَّنَّٰهُمْ فِى ٱلْأَرْضِ أَقَامُوا۟ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَوُا۟ ٱلزَّكَوٰةَ وَأَمَرُوا۟ بِٱلْمَعْرُوفِ وَنَهَوْا۟ عَنِ ٱلْمُنكَرِ ۗ وَلِلَّهِ عَٰقِبَةُ ٱلْأُمُورِ ﴿٤١﴾﴾[2]. وتحقيقاً لهذه الأهداف وامتثالا لهذه الأحكام قامت في دول الإسلام أنظمة الحسبة وهيئات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. وكانت هذه الأنظمة مسئولة ومكلفة بتحقيق الأهداف الأخلاقية للشريعة والدفاع عن التكوين الأخلاقي للمجتمع الإسلامى، وهذا أمر يعتبر الآن خارجاً عن نطاق أجهزة الدولة. والمؤسف أن كثيراً من المثقفين في البلاد الإسلامية الذين تأثروا بالفكر العلماني الغربي يزعمون أن الدولة وأجهزتها، بما فيها القوانين والتشريعات الحكومية، لا صلة لها بالعقائد والأخلاق، ولا دور لها في تنفيذ أحكام العبادات. ولا شك أنه زعم خاطئ. فإن الدولة الإسلامية مكلفة بموجب النص القرآني القطعي الدلالة بالأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا يمكن القيام بهذه المهمة ما دامت الدولة الإسلامية محايدة في الأمور الدينية والقضايا الأخلاقية. فلا بد للدولة

---

(١) إن كثيراً من العلماء الذين ألفوا في الأحكام السلطانية ذكروا واجبات الحكومة الإدارية والمسئوليات الأخرى غير المنصوصة في الشريعة منهم بدر الدين بن جماعة والماوردي وأبو يعلى وغيرهم.

(٢) سورة الحجر: ٤١.

الإسلامية أن تتخذ سياسة فعّالة وتستبق في أخذ خطوات جادة للدفاع عن الحدود الفكرية والثغور الأخلاقية للمجتمع الإسلامي.

ويجب أن يتجلى هذا الالتزام والاستباق في جميع سياسات الدولة، بما فيها سياسة التعليم والإعلام. فالقول بالعدل أو العدل في القول والقول السديد لا بد أن يكون الحجر الأساس للسياسة الإعلامية للدولة الإسلامية. لأن الخطاب في قوله تعالى: ﴿فَلْيَتَّقُوا اللَّهَ وَلْيَقُولُوا قَوْلًا سَدِيدًا ۝٩﴾، وفي قوله تعالى: ﴿وَإِذَا قُلْتُمْ فَاعْدِلُوا وَلَوْ كَانَ ذَا قُرْبَىٰ﴾، لأهل الإيمان جميعاً، فالكل مطلوبون بوضع نظام وسياسة حسب مقتضيات هذه النصوص المباركة، وينوب عنهم أولياء أمورهم في هذه الأمور[1].

وتتجلى هذه الميزة الأخلاقية للدولة الإسلامية والمجتمع الإسلامي في كل التشريعات الاجتماعية والسياسية والاقتصادية والدولية التي جاءت بها الشريعة الغراء. فالحقوق التي تجب على أولياء الأمور لرعاياهم والحقوق التي تجب على عامة الناس نحو أئمتهم تضمن تحقيق جميع الأبعاد الأخلاقية للنظام الإسلامي في واقع حياة المسلمين.

ونذكر فيما يلي ملخص ما ورد في كتاب تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام للإمام بدر الدين بن جماعة[2] فيما يتعلق بحقوق الأمة على السلطان. وتضم هذه القائمة عناوين رئيسة لحقوق المواطنين في دولة الإسلام، وهي بالإضافة إلى حقوق الناس عامة من مواطنين وغير مواطنين.

---

(١) إن الأحكام الجماعية الموجهة إلى جماعة المؤمنين يقوم بتنفيذها أولياء الأمور نيابة عنهم، لأن «إقامة مراسيم الدين واجبة على المسلمين ثم الإمام ينوب عنهم». الجامع لأحكام القرآن للقرطبي، (بداية سورة النور).

(٢) هو الإمام الفقيه بدر الدين محمد بن إبراهيم بن جماعة الكناني الحموي (المتوفى في ٧٣٣ هـ/١٣٣٣ م)، مؤلف كتاب تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام. من كبار علماء الشافعية. كان من قضاة مصر والشام، وله عديد من المؤلفات في علوم القرآن والحديث والتاريخ والسياسة الشرعية.

أولاً: حقوق الأمة على السلطان:

١ ـ حماية بيضة الإسلام والذب عنها. (ولا شك أن هذا الحق يشمل جميع الخطوات الممكنة باتخاذ جميع الوسائل المتاحة للدفاع عن الإسلام وعن الشريعة والحفاظ على تعاليمها وأصالتها).

٢ ـ حفظ الدين على أصوله المقررة.

٣ ـ إقامة شعائر الإسلام.

٤ ـ فصل القضايا والأحكام.

٥ ـ إقامة فرض الجهاد بنفسه وبجيوشه.

٦ ـ إقامة الحدود الشرعية.

٧ ـ جباية الزكوات والجزية من أهلها.

٨ ـ النظر في الأوقاف.

٩ ـ النظر في قسم الغنائم.

١٠ ـ العدل في سلطانه[١].

ثانياً: حقوق السلطان على الأمة:

١ ـ بذل الطاعة له ظاهراً وباطناً.

٢ ـ بذل النصيحة له سراً وعلانية.

٣ ـ القيام بنصرته ظاهراً وباطناً.

٤ ـ أن يعرف له عظيم حقه وما يجب من تعظيم قدره.

٥ ـ إيقاظه عند غفلته.

٦ ـ تحذيره من عدو يقصده بسوء وحاسد يرومه بأذى.

٧ ـ إعلامه بسيرة عماله.

---

(١) تحرير الأحكام في تدبير أهل الإسلام، لابن جماعة، ص ٦٥ ـ ٦٩ (ملخصاً).

٨ ـ إعانته على ما تحمله من أعباء الأمة.

٩ ـ ردّ القلوب النافرة عنه إليه.

١٠ ـ الذب عنه بالقول والفعل وبالمال والنفس والأهل في الظاهر والباطن[١].

هذه الحقوق والواجبات تنبعث من مبدأ النصيحة لأولياء الأمور، وذلك لأن الدين النصيحة. فلما سئل رسول الله ﷺ لمن: «قال لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»[٢]. والنصيحة مصطلح عام شامل يتضمن كل خير وحسن نية، وحسن مشورة والتعاون في كل خير بين عامة المسلمين وأولياء أمورهم، ومن أهم أنواع النصيحة وأبوابها الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر. ولا شك أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أهم مزايا وواجبات المجتمع الإسلامي والدولة الإسلامية. بل واجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر من أوسع الواجبات الفردية والجماعية. فيجب على الفرد بموجب النصوص الشرعية أن يكون دائماً آمراً بالمعروف ناهياً عن المنكر. وكذلك الدولة والمجتمع. وقد ورد الأمر بالقيام بهذا الواجب بصيغة التأكيد في حديث نبوي رواه الإمام أبو داود، وهو قوله عليه السلام: «والله لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر ولتأخذن على يد الظالم»[٣]. وتدل هذه النصوص الصريحة على أن التعبير عن الرأي الحق يعتبر واجباً شرعياً في بعض الحالات، بدل أن تكون حرية محضة يمارسها من شاء ولا يمارسها من لم يشأ.

ومن أبواب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر مسؤولية عامة الناس وفريضتهم في مراقبة أولياء الأمور والتعاون معهم وإطاعتهم في كل معروف، ونصيحتهم وتقويمهم إن زاغوا عن سواء السبيل. ومن هنا قول الصديق رضي الله عنه: إن أحسنت فأعينوني وإن زغت

---

(١) نفس المصدر، ص ٦١ ـ ٦٤ (ملخصا).

(٢) رواه البخاري في كتاب الإيمان: باب قول النبي ﷺ: الدين النصيحة لله ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم..

(٣) رواه أبي داود والترمذي عن ابن مسعود.

فقوموني[1]. ولا شك أن تقويم سلطان زائغ لا يمكن إلا إذا توفرت الفرص للحرية عن التعبير. ولا بد للقيام بهذه الوظيفة أن تكون هناك حريات متوفرة وفرص متاحة لهذه المهمة الاصلاحية والتصحيحية التي تقوم بها الأمة لتقويم أولياء الأمور وتسديدهم في حالة زيغهم. ومن هذه الوسائل حرية التعبير وحرية الإعلام، وحرية الكلمة، وكل ذلك في حدود الشريعة والنظام العام.

هذا المجهود الفردي والجماعي لا بد منه للحفاظ على إسلامية المجتمع وعلى قواعده الأخلاقية وأسسه الدينية، لأن الناس إذا تساهلوا في أداء هذا الواجب فهم يشاركون في عملية تقويض دعائم المجتمع الإسلامي، الذي يقوم على أسس من المبادئ الأخلاقية والقواعد الدينية. والتساهل في أداء هذا الواجب والتكاسل في القيام بهذه المهمة لا يعني إلا التغافل عن أداء فريضة التواصي بالحق والتواصي بالصبر. والذين يتغافلون عن أداء هذا الواجب فهم في خسران دائم بصريح النص القرآني[2]. ولذلك قال النبي عليه الصلاة والسلام: «إن الناس إذا رأوا المنكر فلم يغيروه أوشك أن يعمهم الله بعقاب منه»[3]. وذلك لأن المعصية إذا أخفيت لم تضر إلا صاحبها، ولكن إذا ظهرت فلم تنكر أضرت العامة. وجاء بهذا المعنى قول الصديق رضي الله عنه: إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب[4].

ويجدر هنا أن نشير أن الأمر بالمعروف أسهل من النهي عن المنكر، وذلك لأن المعروف معروف عادة بين المسلمين، ولا تتفاوت مداركهم ولا تختلف آراءهم اختلافاً كبيراً في تحديد المعروف. ولكن تدلّ التجربة التاريخية للفرق الإسلامية وانحرافاتها الفكرية أن هناك تفاوتاً

---

(١) نقله ابن هشام في السيرة النبوية، المجلد الرابع ص ١٠٧٥، ونقله ابن كثير في البداية والنهاية، المجلد السادس، ص ٣٠١.

(٢) سورة العصر: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ لَفِى خُسْرٍ ۝٢ إِلَّا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَعَمِلُوا۟ ٱلصَّٰلِحَٰتِ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلْحَقِّ وَتَوَاصَوْا۟ بِٱلصَّبْرِ ۝٣﴾..

(٣) نقله ابن تيمية في السياسة الشرعية، ص ٦٨.

(٤) نفس المصدر.

كبيراً في مدارك الناس لمعاني المنكر. ويعتبر كثير من المتحمسين أدنى اختلاف من رأيهم منكراً، ويظنون أن كل رأي ارتآه قادتهم، وكل قول أخذ به علماءهم، هو الحق الحقيق بالأخذ، وما سواه باطل منكر يجب أن يحارب.

وهذا الخطأ الفادح سبب كثيراً من المشاكل للأمة الإسلامية في ماضيها وحاضرها. فثار غلاة الخوارج على كبار الصحابة وخطَّؤهم وكفَّروهم بسبب هذا الخطأ، وكذلك نرى أن غلاة المتسلفين وغلاة الثوريين في عصرنا الحاضر لا يبالون بتكفير كل من خالفهم في رأيهم، ولا يتردد شبابهم في تخطئة أكابر هذه الأمة بناء على اجتهادات كبرائهم. وهذا كله بسبب جهلهم أو عدم مبالاتهم بمعنى المنكر والإنكار وشروط المنكر والاستنكار. فمن شروط المنكر، كما أشار حجة الإسلام الإمام الغزالي، أن يكون كونه منكراً معلوماً بغير اجتهاد. فكل ما هو محل اجتهاد فلا حسبة فيه، أي لا إنكار فيه بناء على قواعد الحسبة، فليس للحنفي أن ينكر على الشافعي أكل الضب والضبع ومتروك التسمية، ولا للشافعي أن ينكر على الحنفي شربة النبيذ الذي ليس بمسكر، وتناوله ميراث ذوي الأرحام، وجلوسه في دار أخذها بشفعه الجوار، إلى غير ذلك من مجاري الاجتهاد[1].

هذه هي الخلفية الفكرية والأرضية الفقهية التي تضمن فيها الحقوق وتمارس فيها الحريات التي هي عبارة عن واجبات الفرد المسلم في كثير من الحالات. مع أن الشريعة الإسلامية قسمت الحقوق إلى حقوق العباد وحقوق الله تعالى، ولكن الحقوق كلها حقوق الله تعالى بمعنى أنها عطاءه ومنحه، فالإضرار بهذه الحقوق كفر بنعمته ومعصية لأمره. وفي نفس الوقت الحقوق كلها للعباد ـ أفرادا ومجتمعات ـ لأن المستفيد من كل الحقوق هو العبد لا غير، فإن الله سبحانه وتعالى منزه من كل حاجة، وغنى عن كل منفعة. ولذلك قال الإمام القرافي[2]: ما من حق

---

(١) إحياء علوم الدين للإمام الغزالي، المجلد الثاني، ص ٣٥٢، ٣٥٤.

(٢) الإمام الفقيه، أبو العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس القرافي (المتوفى ٦٨٤ هـ/١٢٨٥ م) له مؤلفات كثيرة وقيمة، من أئمة الإسلام ومن كبار فقهاء المالكية في عصره، مؤلف كتاب الفروق وغيرها من المؤلفات.

للعبد إلا وفيه حق لله تعالى، وهو أمره بإيصال هذا الحق إلى مستحق. وعلى هذا فيوجد حق الله تعالى دون حق العبد، ولا يوجد حق للعبد إلا وفيه حق الله تعالى[1].

إن ما يسمى اليوم بالحريات الأساسية في المصطلح الغربي يعبر عنها بحقوق العباد في المصطلح الشرعي. وحتى في المباحث الغربية في موضوعات الحقوق والحرية هناك تداخلات في معاني هذه الاصطلاحات ومدلولاتها ومجالاتها. ولكن يمكن أن نفرق بين هذين الاصطلاحين في ضوء المدلول الرئيس والدلالة الأساس لكل منهما. فالحرية في أصلها وأساسها ـ كما يبدو من كتابات الغربيين ـ قضية فكرية وفلسفية. وأما قضية الحقوق في أصلها وأساسها فقضية قانونية ودستورية وسياسية. فالقضية الأولى يعنى بها الفلاسفة والمفكرون والقضية الثانية يهتم بها القانونيون والزعماء السياسيون.

دعائم المجتمع الإسلامي

يقوم نظام الدولة والمجتمع في الشريعة الإسلامية على أساس الشريعة، فالدولة الإسلامية هي الدولة التي تطبق شرع الله وتعمل لحراسة الدين وسياسة الدنيا نيابة عن النبي ﷺ. وتقوم هذه الدولة، التي سماها علماء الإسلام بالإمامة أو الخلافة، على خمس دعائم:

١ ـ العدل.

٢ ـ كرامة بني آدم.

٣ ـ الشورى.

٤ ـ المساواة أمام القانون الإلهي.

٥ ـ سيادة شرع الله.

ومن مقتضيات العدل والمساواة وكرامة بني آدم أن يتمتع المواطن

---

(١) كتاب الفروق للإمام القرافي، المجلد الأول، ص ١٤١.

في الدولة الإسلامية بجميع الحقوق أو الحريات الممنوحة له من قبل شريعة الله. وأهم هذه الحريات في رأي الأستاذ الفقيه عبد الوهاب خلاف كالآتي:

١ ـ الحرية الشخصية.

٢ ـ الحرية الفردية.

٣ ـ حرية العقيدة.

٤ ـ حرية المأوى.

٥ ـ حرية الرأي.

٦ ـ حرية الملكية[١].

إن حرية العقيدة تقتضي أن تدعمها وتساندها حرية القول وحرية الكلمة، بما فيها حرية التعبير، وحرية الإعلام، وحرية الكتابة، وحرية البحث العلمي البناء. فلا معنى لحرية العقيدة بدون هذه الحريات المساعدة. ثم لا بد أن تكون حرية القول وحرية التعبير مدعومة بحرية الاجتماع وحرية التنظيم. لأن مسؤولية الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لا تؤدى إلا بهذه الحريات. ثم إن واجبات الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر ومسئوليات التواصي بالحق والتواصي بالصبر كلها واجبات جماعية لا يمكن القيام بها والإنصاف إليها بجهود فردية، خاصة عندما نرى ونشاهد أن قوى الشر تكالبت على الأمة الإسلامية بجهود جماعية وتساندها في ذلك منظمات عالمية دولية.

ثم لحرية التعبير عن الرأي جانبان ـ جانب داخلي فيما بين المسلمين، وجانب خارجي فيما يتعلق بعلاقة المسلمين مع غيرهم. ففي الساحة الداخلية اعترفت الشريعة بحق التنازع والاختلاف مع الأئمة وولاة الأمور. فعندما تأمر الشريعة أتباعها بإطاعة أولي الأمر منهم بعد طاعة الله ورسوله تسمح لهم حق المنازعة في أمور اجتهادية وفي أمور مباحة وفي

---

(١) السياسة الشرعية، للأستاذ عبد الوهاب خلاف، ص ٣٧ ـ ٤٧.

مصالح مرسلة. فيقول جل وعلا: ﴿فَإِن تَنَٰزَعۡتُمۡ فِي شَيۡءٖ﴾، يعنى مع أولى الأمر منكم، ﴿فَرُدُّوهُ إِلَى ٱللَّهِ وَٱلرَّسُولِ﴾[1]. وذلك لرفع النزاع وحل الخلاف في ضوء القرآن والسنة. ويدل على هذه الحرية قوله تعالى: ﴿وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ﴾[2]. وتشير هذه الآيات المباركة إلى أن طاعة أولياء الأمور ليست طاعة مطلقة مثل طاعة الله ورسوله. بل الطاعة المأمور بها نحو أولياء الأمور هي الطاعة في المعروف، كما صرحت بذلك أحاديث معروفة بلغت إلى حد التواتر المعنوي[3].

فالطاعة لأولياء الأمور مشروطة بالتزام أولياء الأمور بشرع الله، فتجب طاعتهم في كل ما يأمرون به في حدود سلطتهم وأداء واجبهم نحو الأمة. والى هذا المعنى أشار سيدنا علي بن أبى طالب رضي الله عنه عندما قال: حق على الإمام أن يحكم بالعدل ويؤدي الأمانة، فإذا فعل ذلك وجب على المسلمين أن يطيعوه، لأن الله تعالى أمر بأداء الأمانة والعدل، ثم أمر بطاعته[4].

وهذا التنازع يشمل تنازع ولاة الأمور بعضهم مع بعض، وتنازع الرعية مع ولاة أمورهم، وتنازع العلماء بعضهم مع بعض في شؤون العلم. وتصدق كلمة الشيء على كل تنازع في أي أمر يتعلق بأفراد المسلمين أو جماعتهم أو بمصالح الدولة التي يمكن فيها اختلاف الآراء ووجهات النظر. ونجد في سيرة الخلفاء الراشدين وفي سير كثير من الملوك الصالحين في القرون المتأخرة أمثلة كثيرة لاختلاف الآراء وتنازع وجهات النظر بين أولياء الأمور وبين عامة الناس. وفي هذه الوقائع أمثلة رائعة لحرية الكلمة وحرية التعبير عن الرأي. وكان الخلفاء الراشدون

---

(١) سورة النساء: ٥٩.

(٢) سورة الشورى: ١٠.

(٣) روى الإمامان الجليلان البخاري ومسلم وغيرهما من كبار المحدثين أحاديث كثيرة في هذا المعنى.

(٤) نقله الإمام القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن، دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٣٥٦/١٩٣٧ هـ، المجلد الخامس، ص ٢٥٩.

والملوك الصالحون يخضعون لشريعة الله ويستسلمون لحكمه بالتنازل عن رأيهم.

نكتفي هنا بمثال ذكر ما جرى بين الخليفة الراشد عمر بن الخطاب رضي الله عنه وبين سيدة كبيرة السن من عامة الناس ردّت على الخليفة الجليل رأيه على ملأ من الناس، وأقنعته بضعف موقفه حتى بادر إلى سحب قراره فوراً بدون أي تأخير. فقد روى عدد من المحدثين وكثير من المؤرخين أن سيدنا عمر بن الخطاب عندما شاهد أن الناس يغالون في المهور أراد أن يضع لأكثر المهر حداً، ولا يسمح للناس بإعطاء أكثر من ذلك في المهور، فأعلن قراره عن ذلك، ولم يعترض عليه أحد من الصحابة (فكان بمثابة إجماع سكوتي على حد مصطلح الفقهاء الأحناف)، فلما خرج من المسجد لقيته امرأة عجوز، وكلمته في ذلك، وقالت: كيف تحد أمراً لم يحده الله، بل الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾. فإن كان القنطار من المال مسموحاً به مهراً للنساء فكيف تحده إلى حد أدنى من ذلك؟ فلما سمع هذا الكلام من المرأة قال: أصابت امرأة وأخطأ عمر، وألغى قراره[1].

ولم يكن الصحابة والتابعون يمارسون هذه الحرية في أمور تشريعية، وفي قضايا فقهية هامة فقط، بل كانوا يعبرون عن رأيهم في الخلفاء والحكام تعبيراً صريحاً صارماً، حتى النساء لم يكن وراء الرجال في ممارسة حرية الكلمة. فيروى، مثلاً، عن سيدنا معاوية رضي الله عنه، أنه لما حج في خلافته لقي بدار مية الحجونية، التي كانت في مقدمة المؤيدين لسيدنا علي بن أبى طالب في خلافه ومحاربته ضد معاوية. فسألها: علام أحببت علياً، وأبغضتني؟ ووالية وعاديتني؟ قالت: أو تعفيني. قال: لا أعفيك! قالت: أما إذا أبيت، فإني أحببت علياً على عدله في الرعية وقسمه بالسوية. وأبغضتك على قتال من هو أولى بالأمر

(١) نقله الإمام القرطبي، مصدر سابق، المجلد الخامس ص ٩٩.

منك... وعاديتك على سفك الدماء، وجودك في القضاء، وحكمك بالهوى[1].

لا شك أن هذه الحرية بأنواعها حق من الحقوق التي جاءت بها الشريعة. ولكن ممارسة هذه الحرية لها أحكام ودرجات. فتكون ممارسة هذه الحرية مباحة في بعض الحالات العادية. ولكن الشريعة الإسلامية تقرر أن التعبير عن الرأي قد يكون مندوباً، وقد يكون واجباً على أهل الإيمان. فقد ذكرنا في ما سبق ما رواه سيدنا عبد الله بن مسعود أن النبي ﷺ قال: كلا والله! لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر، ولتأخذن على يد الظالم، ولتأطرن على الحق أطرا، أي تردعون وتحملونه[2]. ويتحتم هذا الواجب في حالات ترتكب فيها مخالفات الشريعة، واقتراف المعاصي علناً وجهراً، فإن السكوت في هذه الحالات يدل على رضا الساكت أو على مسامحته لمرتكبي هذه الكبائر والمعاصي، فالله سبحانه وتعالى يخبرنا بأن الكفار من بني إسرائيل لعنوا على لسان داود وعيسى بن مريم: ﴿ذَٰلِكَ بِمَا عَصَواْ وَّكَانُواْ يَعْتَدُونَ ﴿٦١﴾﴾، ﴿كَانُواْ لَا يَتَنَاهَوْنَ عَن مُّنكَرٍ فَعَلُوهُ﴾[3].

وذلك لأن في مثل هذه الأحوال لا معنى للسكوت إلا الرضا بالمعاصي والتسامح في أمور تمس بأسس المجتمع وقواعد الدولة. وإن لم يتقدم أناس للإنكار على هذه الجرائم ولم يأخذوا بيد الظالم والفاسق المجاهر يؤدي هذا السكوت إلى زعزعة كيان المجتمع الإسلامي القائم على مبادئ وأسس من الأخلاق وتعاليم الدين. فالمساس بهذه الأسس والنيل من هذه المبادئ هدم لقواعد المجتمع وأسس الدولة. وهذا ما لا تسمح به دولة، وما لا يتحمله نظام. وضرب النبي ﷺ مثالاً رائعاً بليغاً

---

(١) حكاه الأستاذ ظافر القاسمي في كتابه: نظام الحكم في الشريعة والتاريخ الإسلامي، طبع دار النفائس، بيروت، ١٩٨٥، ص ٦٠.

(٢) رواه أبو داود والترمذي.

(٣) سورة المائدة: ٧٨.

للدور الذي يقوم به الساكتون الذين لا يمارسون هذه الحرية الممنوحة لهم من قبل الخالق الحكيم. قال النبي ﷺ: «مثل القائم في حدود الله والواقع فيها كمثل قوم استهموا على سفينة، فصار بعضهم أعلاها وبعضهم أسفلها. وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء مروا على من فوقهم. فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً ولم نؤذ من فوقنا. فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوا ونجوا جميعاً»[1].

نظراً لهذه الأهمية البالغة لممارسة واجب التعبير عن الرأي الحق كان النبي عليه السلام يبايع أصحابه على ذلك. فروى سيدنا عبادة بن الصامت يقول: بايعنا رسول الله ﷺ... وعلى أن نقول بالحق أينما كنّا، لا نخاف في الله لومة لائم[2]. ولذلك قال النبي ﷺ: «لمقام أحدكم في الدنيا يتكلم بحق يرد به باطلاً أو ينصر به حقاً أفضل من هجرة معي»[3]. وقال أيضاً: «لا يحقرن أحدكم نفسه». قالوا: يا رسول الله ! كيف يحتقر أحدنا نفسه؟ قال: «يرى أن عليه مقالاً، ثم لا يقول فيه. فيقول الله عز وجل يوم القيامة: ما منعك أن تقول في كذا وكذا؟ فيقول: خشية الناس! فيقول: إياي كنت أحق أن تخشى»[4]. وهذا يدل على أن خشية الناس في الدنيا لا يعتبر عذرا لعدم قول الحق. فالحق أحق أن يتبع. ولهذه الأهمية اعتبرت كلمة حق عند سلطان جائر أفضل الجهاد[5].

ثم العدل يحتل مكانة هامة رفيعة في صرح الشريعة كلها، وتحقيق العدل بكامله في كل نواحي الحياة وعلى جميع المستويات المطلوبة هو

---

(١) رواه البخاري عن النعمان بن بشير، ورواه أحمد في المسند، المجلد الرابع، ص ٢٦٩.

(٢) رواه البخاري ومسلم.

(٣) أخرجه أبو نعيم في تاريخ أصبهان، المجلد الأول، ص ٣٥٨.

(٤) رواه الإمام أحمد في المسند، المجلد الثالث، ص ٣٠، ٤٧، ٩١. ورواه ابن ماجه في السنن: كتاب الفتن: باب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(٥) رواه أبو داود في كتاب الملاحم، والترمذي في أبواب الفتن، وابن ماجه في كتاب الفتن.

الهدف الحقيقي الأساس لإرسال الرسل وإنزال الكتب، كما قال سبحانه وتعالى: ﴿لَقَدْ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا بِالْبَيِّنَاتِ وَأَنزَلْنَا مَعَهُمُ الْكِتَابَ وَالْمِيزَانَ لِيَقُومَ النَّاسُ بِالْقِسْطِ﴾[1]. فالأحكام الشرعية كلها، جاءت لتحقيق العدل والاعتدال والوسطية والاتزان في جوانب الحياة المختلفة. وكذلك جاءت جميع المنهيات الشرعية والظلم والاعتداء، منعا لأنواع الفساد والفحشاء.

فكان في ممارسة حرية التعبير تحقيق للعدل، فالقيام بالشهادة والقول الحق خطوة أولى في سبيل تحقيق العدل، ولذلك أمر به المسلمون. فعليهم أن يكونوا دائماً شهداء لله قوامين بالقسط، وقوامين لله شهداء بالقسط[2]. وأمروا بأن لا يجرمنهم شنئان قوم على أن لا يعدلوا[3]، مثلاً بعدم قول الحق أو بكتمان الحق. ولا شك أن كتمان الحق عند الحاجة إليه ظلم: ﴿وَلَا تَلْبِسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٤٢﴾﴾[4]. ولذلك يعتبر إقامة العدل من أهم وظائف الدولة الإسلامية. فالحكم بين الناس مشروط بالعدل، وإلا فيكون حكما جائرا ونوعا من الطاغوت الذي يجب الكفر به. فلا عدل بدون التعبير عن الرأي الصحيح وكلمة الحق، ولا شرعية لحكم وحاكم بدون تحقيق العدل.

ويجب أن تكون أبواب العدل مفتوحة لكل مواطن، بل ولكل ابن آدم دخل بلاد الإسلام ولو مؤقتا دخولا سلميا أو حربياً. فالعدل والمعاملة العادلة مع الصديق والعدو سواء. ولذلك لم يتردد الصحابة والخلفاء من بعدهم في توفير كل هذه الحريات والحقوق بجميع ضماناتها لغير المسلمين الذين دخلوا في ذمة الإسلام بمسئولية المسلمين. وتدل على توفير هذه الحريات لهم معاهدات الصلح والذمة التي عملها الخلفاء الراشدون والصحابة والتابعون لهم بإحسان. فهذا

---

(١) سورة الحديد: ٢٥.

(٢) سورة النساء: ١٣٥، سورة المائدة: ٨.

(٣) قوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَىٰ أَلَّا تَعْدِلُوا﴾ [سورة المائدة: ٨].

(٤) سورة البقرة: ٤٢.

كتاب عمر مع أهل إيلياء ـ وهو المعروف بالعهدة العمرية ـ وما أدراك ما هي العهدة العمرية، أعطاهم أمانا كاملا على أنفسهم وعلى أموالهم وعلى مناصبهم وعلى دينهم. وهذا علي بن أبي طالب يعلن أن لأهل الذمة ما لنا وعليهم ما علينا.

ووفاء لهذه العهود والمواثيق كان أئمة الإسلام في مقدمة المدافعين عن حرية أهل الذمة والمعاهدين المقيمين في دار الإسلام. فهذا الإمام الأوزاعي، إمام أهل الشام، يدافع عن حرية نصارى بني تغلب ويمنع خلفاء بني العباس عن التعرض لهم بسوء، ولو كان ذلك التعرض لأسباب وبواعث دينية[1]. وهذا الليث بن سعد، فقيه مصر، يدافع عن حقوق غير المسلمين[2]، وأمثالهم كثير. حتى في القرون المتأخرة نقرأ عن الشيخ تقي الدين السبكي والشيخ جمال الدين التركي الذين وقفوا للدفاع عن حقوق المسلمين في وجه الأمراء والملوك المسلمين[3].

من أهم ما يضمن تحقيق الحريات المتاحة والحقوق الممنوحة في أي دولة أو مجتمع هو تحقيق المساواة الكاملة أمام القانون وفي الحقوق المدنية بين جميع المواطنين. وإن لم تتوفر هذه المساواة في نظام من النظم لا يمكن فيه ممارسة حرية التعبير، أو بالأحرى القيام بواجب كلمة الحق. إن الشريعة الإسلامية ضمنت هذه المساواة الكاملة أمام القانون وفي الحقوق الإنسانية والمدنية بأسلوب يمتاز بوضوح وتعميق وترسيخ. فأعلنت أن الناس كلهم سواء، لأنهم كلهم أخوة، وكلهم من آدم وآدم من تراب[4]. ولا فضل في ظل نظام الشريعة لعربي على عجمي ولا

---

(١) راجع: حرية الاعتقاد في ظل الإسلام، للدكتور تيسير خميس العمر، ص ٢٢٣ ـ ٢٢٤.

(٢) نفس المصدر.

(٣) نفس المصدر.

(٤) راجع خطبته عليه السلام في حجة الوداع، كما نقل فقرات منها الإمام القرطبي في تفسيره الجامع لأحكام القرآن، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ١٩٨٥، المجلد ١٦، ص ٣٤١ ـ ٣٤٢.

لأحمر على أسود إلا بالتقوى[1]. ولا فرق في الحقوق الممنوحة بين الحاكم والمحكوم، وبين المؤمن والكافر. فإن القاعدة التي وضعها الفقهاء هي أن المسلم والكافر في مصاب الدنيا سواء[2]. وأن لغير المسلمين في دار الإسلام ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين[3].

ومما يجدر بالذكر أن كثيراً من الأنظمة القديمة والحديثة فشلت في تحقيق هذه المساواة، لأنها أخذت بالاعتبارات غير الحقيقية وغير الإنسانية أساسا لنظامها وقاعدة لتشريعاتها، وهي إما تأسست على اعتبار اللون أو العرق أو الجيوغرافية أو القبلية أو اللغة، أو تأسست على مصالح مادية لمجموعة من أصحاب المصالح، أو قامت على بواعث استعمارية أو تجارية ومنافع اقتصادية، فلم تتمكن من تحقيق هذه المساواة المنشودة، على الرغم من محاولات مخلصة ـ في بعض الأحوال ـ قام بها المفكرون والمصلحون. ومن العوائق التي تسبب مشاكل كبيرة وعراقيل جبارة في سبيل تحقيق المساواة وممارسة الحريات ما يسمى بالامتيازات التي يدعيها أصحاب السلطة والنفوذ لأنفسهم ولشركائهم في المصالح.

أما الشريعة الإسلامية فأغلقت كل هذه الأبواب، وقررت أن الحاكم والمحكوم سواء في التزامهما بشرع الله، والحاكم بمثابة نائب ووكيل للأمة التي هي صاحبة السلطة التي يمارسها نيابة عنها أهل الحل والعقد في حدود الشريعة الإسلامية. فالإمامة لا تنعقد إلا ببيعة أهل الحل والعقد، «والإمام في جميع ما يتولاه وكيل للأمة ونائب عنها وهي من ورائه في تسديده وتقويمه وإذكاره وتنبيهه وأخذ الحق منه إذا وجب عليه وخلعه والاستبدال به متى اقترف ما يوجب خلعه»[4]. هذا ما كتبه الفقيه المالكي والمتكلم الجليل القاضي أبو بكر الباقلاني في القرن

---

(١) نفس المصدر.

(٢) ذكرها الإمام أبو يوسف.

(٣) راجع كتاب الهداية، للإمام برهان الدين المرغيناني: كتاب السير، باب كيفية القتال.

(٤) الإمام الباقلاني: كتاب التمهيد، طبع القاهرة ١٩٤٧ ـ ص ١٨٤.

الرابع. ولم يختلف رأيه عن رأي فقيه شافعي جليل ومتكلم من كبار متكلمي الإسلام، وهو إمام الحرمين أبو المعالي عبد الملك الجويني الذي قال: إن الإمام إذا جاء وظهر ظلمه وغشه فلأهل العقد التواطؤ على ردعه ولو بشهر السلاح ونصب الحروب[1]. وذلك لأن أهل الحل والعقد ينوبون عن الأمة في اختيار أولياء الأمور، ملوكاً وخلفاء ورؤساء. وهذا ما لا خلاف فيه بين علماء المذاهب وفقهاء الأمصار. فيقول مثلاً الشيخ عبد القاهر البغدادي: وقال الجمهور الأعظم من أصحابنا (أي من أهل السنة والجماعة) ومن المعتزلة والخوارج والنجارية أن طريق ثبوتها - أي الإمامة - الاختيار من الأمة باجتهاد أهل الاجتهاد منهم[2]. ويؤيده ما قاله الفقيه الحنبلي الجليل، العلامة ابن قدامة الذي يقول: من اتفق المسلمون على إمامته وبيعته ثبتت إمامته ووجبت بيعته[3]. وصرّح بهذه القاعدة شيخ الإسلام والمسلمين العلامة ابن تيمية الذي قال: الإمامة تثبت بمبايعة الناس لا بعهد السابق له[4]. والذين صرّحوا بهذا المبدأ من العلماء والفقهاء المعاصرين فلا يمكن إحصاءهم.

فكون أولياء الأمور نوابا عن الأمة - صاحبة القول الفصل في اختيار أولياء الأمور - أمر اتفقت عليه الأمة من عصر الصحابة إلى يومنا هذا. ولذلك لا يتميزون على عامة الناس بحقوق عالية وامتيازات خاصة. يقول الإمام بدر الدين بن جماعة بعد أن ذكر حقوق السلطان على الأمة: وما سوى ذلك فالسلطان فيه واحد من المسلمين، له مالهم وعليه ما عليهم: من فرض وسنة، وطاعة ومعصية، وحلال وحرام، وغير ذلك من الكلام[5].

واعتبرت الشريعة الإسلامية هذه الامتيازات القائمة والفوارق المصطنعة بين طبقة الحكام والمحكومين من أكبر أسباب الهلاك

---

(١) راجع شرح المقاصد، المجلد الثاني، ص ٢٧٢.
(٢) أصول الدين للبغدادي، ص ٢٧٩.
(٣) المغني لابن قدامة، المجلد الثامن، ص ١٠٦.
(٤) منهاج السنة النبوية، المجلد الأول، ص ١٤٢.
(٥) تحرير الأحكام لتدبير أهل الإسلام، ابن جماعة، ص ٧١.

الجماعي والانحطاط الحضاري والتدهور المعيشي بين الأمم. فقال عليه السلام: «إنما هلك من قبلكم أنه إذا سرق فيهم الضعيف أقاموا عليه الحد، وإذا سرق الشريف درأوا عنه الحد، والذي نفسي بيده لو سرقت فاطمة بنت محمد لقطعت يدها»[1] هذا هو مبدأ المساواة الكاملة أمام القانون، ويمتاز التاريخ الإسلامي بوقائع لا تعد ولا تحصى بتحقيق هذه المساواة القانونية والقضائية، التي لا توجد نظائرها عند الأمم.

تطورات في فكرة الحرية

إن فكرة الحرية تطورت تطورا كبيراً مع التطورات الفكرية والدستورية، خاصة في العالم الغربي. فتشعبت فروعها وتنوعت أنواعها. وأدت إلى هذا التوسع والتنوع الوثائق العالمية المختصة بحريات الناس وحقوق الإنسان. وأهم هذه الحريات كما مرت الإشارة إليه تتضمن حرية العقيدة والعبادة، وحرية الفكر والرأي، وحرية الكتابة والنشر، وحرية العمل والتجارة. ولاشك أن أهم هذه الحريات هي حرية العقيدة التي تمثل عنصراً أساسيا في الحياة الإنسانية الحرة.

وتعنى حرية العقيدة في مفهومها الغربي حق الفرد في أن يعتنق ما يطيب له من المبادئ والعقائد دون تدخل من أي جهة من المجتمع أو الدولة أو الأسرة. فيجوز للإنسان أن يختار الدين الذي يشاء، ومن حقه أن يتخلى عن جميع الأديان ويختار ألا يؤمن بأحد من الأديان. وبموجب هذا التعريف تقتضي حرية العقيدة أن يتمتع الإنسان بحرية الإلحاد، وحرية الزندقة والدهرية، فإنها تعتبر عند أهل الغرب أنواع للحريات الدينية. ولاشك أن هذا المفهوم للحرية العقدية نتيجة مباشرة ومنطقية لنظرية العلمانية التي قطعت كل أنواع الصلة بين الدين والدولة، وتصر على عدم تدخل الدولة في أمور الدين. وينادون بما نسبوا إلى

---

(١) روى هذا الحديث عديد من أئمة الحديث. منهم البخاري في الحدود وفضائل أصحاب النبي، ومسلم في الحدود، وأبو داود والترمذي والنسائي وابن ماجه وغيرهم.

السيد المسيح أنه قال: «أعط قيصر ما لقيصر وأعط لله ما لله». بناء على هذه النظرية يعتبرون الدين ومبادئ الأخلاق والمثل الروحانية كلها رأيا شخصيا لكل واحد. فكما يجوز للإنسان أن يختار أي لون يحبه من بين الألوان، أو يأكل أي طعام يشتهيه من بين الأطعمة، أو يكتسي أي ملبس يعجبه من بين الملابس، ولا حق لأحد أن يعترض عليه أو يفرض عليه مالا يحبه ولا يشتهيه، فكذلك عندهم شأن الدين والمبادئ الأخلاقية. فالقضية لا تعدو أكثر من ذلك.

ولكن المفهوم الإسلامي لحرية العقيدة يختلف عن ذلك تماماً.

أولا: لأن العقيدة للمسلم فوق كل شيء آخر وفوق كل اعتبار آخر، فهي تشكل القاعدة الأساسية التي يبتني عليها صرح الشريعة وبناء الحضارة. ومنها تستمد الدولة مشروعيتها، وفيها يحصل المسلم على شخصيته وهويته. فالعقيدة جزء أساسي للشريعة، فلا شريعة بدون العقيدة ولا مظهر للعقيدة بدون الشريعة.

ثانياً: إن الشريعة تفرق بين من لم يقبل العقيدة الإسلامية ولم يشهد بالشهادتين، فله الحرية في أن يقبل هذه العقيدة أو لا يقبلها. فلا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي[1]. أما من قبل هذه العقيدة واعتنق الإسلام ودخل في إخاء الإسلام فقد أصبح عضواً في المجتمع الإسلامى، فيتمتع بالإخاء والمساواة في الأخوة الإسلامية ويلتزم بكل الواجبات والمسؤوليات التي طرأت عليه بعد قبوله العقيدة. فتختلف حالته عن حالة الخارج من العقيدة. فلا يسمح لمن دخل أن يرفض هذه العقيدة ويثور على نظامها. فإن الثورة على عقيدة الإسلام ثورة على أساس المجتمع. والحفاظ على العقيدة حفاظ على أسس الحضارة والشريعة. والدفاع عن العقيدة دفاع عن البنية التحتية لصرح الدولة والمجتمع. فالثورة ضد هذه العقيدة والأساس مما لا تسمح به الشريعة الإسلامية باسم الحرية أو الحقوق الإنسانية.

---

(١) سورة البقرة: ٢٥٦.

ثالثاً: فإن الإسلام نوع من العهد والالتزام. وهذا العهد والالتزام ذو نواح متعددة وأبعاد متنوعة وجهات كثيرة. فهو عقد بين المسلم وربه، لأن الله اشترى من المؤمنين أنفسهم وأموالهم بأن لهم الجنة[1]. وهو عقد بين الفرد والمجتمع ينشأ على أساسه كثير من الحقوق والواجبات. وهو عقد بين المواطن والدولة. وهو عقد بينه وبين أفراد أسرته. ثم كل فرد بسلوكه ومعاملته وخلقه يجب أن يمثل الأمة الإسلامية كلها. فالمسلمون تتكافأ دماؤهم وأموالهم ويسعى بذمتهم أدناهم وهم يد على من سواهم[2].

ومن القواعد المعترفة في جميع الأنظمة ومن العادات المتبعة في كل المجتمعات أن الإنسان حر في قراره في الدخول في العقد أو عدم الدخول. فمن شاء أن يدخل في عقد والتزام مع غيره فله الحرية الكاملة في ذلك. ومن قرر أن لا يدخل في عقد فلا يكره في الدخول فيه. ولكن إذا دخل في التزام عقدي وتعهد بذلك بمسؤوليات وواجبات إزاءها حقوق وامتيازات فلا يسمح له أن يتخلى عن مسؤولياته من جانب واحد. فالعقد ليس أحادي الجانب، ولا يجوز التنصل من العقد من جانب واحد.

رابعاً: إن الحرية عبارة عن القدرة على التصرف بما لا يضر الآخرين. فكيف تعتبر ممارسة الحرية ممارسة مشروعة إذا أضرت هذه الممارسة أسس المجتمع وقواعد الدولة وأصل التشريعات والقوانين؟ فالحرية دائمة مقيدة بما يمنع اعتداء الأفراد على بعضهم ولذلك أجازت جميع الوثائق والدساتير المعروفة تنظيمها بقانون وضبطها بتنظيمات ولوائح.

---

(١) سورة التوبة: ١١١.

(٢) رواه الأئمة أبو داود في الجهاد والديات، والنسائي في القسامة وابن ماجه في الديات، وأحمد بن حنبل في المسند: المجلد الأول، ص ١١٢ ـ ١١٩، المجلد الثاني، ص ١٨٠، ١٩٢.

مفهوم الحرية في الشريعة الإسلامية:

ويتبين من هذه المباحث أن تصور الحرية في الشريعة الإسلامية يختلف عن تصورها في الفكر العلماني الغربي. فالحرية عند العرب من سمات الأمم الكريمة، والحرية عبارة عن الشعور بالمسؤولية. فكلاهما أمران متلازمان. واستخدم العرب الأقحاح الذين نزل القرآن بلسانهم العربي المبين كلمة الحر والحرية بمعنى أعلى وأرفع بكثير من معاني الحرية المادية التي توجد في الصحافة الغربية. فالحر من الناس خيارهم وأفاضلهم. والحر من كل شيء أعتقه وأكرمه. والحرة من النساء الكريمة[1]. ومن معاني الحر: الأصيل والطيب. فالحر من كل أرض وسطها وأطيبها. وحر الدار وسطها وخيرها. والحر من الفعال أحسنها. والحرة من السحاب الكثيرة المطر. والحرية من العرب أشرافهم. ويقال من حرية قومه أي من خالصهم[2].

هذه هي مفاهيم الحرية عند العرب ومن هذه المعاني والمفاهيم أضفت الشريعة معانيها وسماتها على الحرية. فمفهوم الشريعة للحرية أسمى وأعلى وأزكى من حرية أهل الغرب. فالحرية الإسلامية هي حرية من رق الماديات والشهوات، حرية من عبودية الشياطين والطواغيت قبل أن تكون حرية بالمعاني السياسية. والجدير بالذكر أن بعض علماء الإسلام قسموا الحرية إلى نوعين:

١ ـ حرية البهائم.

٢ ـ حرية الإنسان.

فحرية البهائم هي الحرية المطلقة لنيل الشهوات الحيوانية وحرية لتكميل النزعات البهيمية. كما قال العلامة المفسر السيد رشيد رضا نقلا عن أستاذه وشيخه محمد عبده: «وليست سعادة الإنسان في حرية البهائم بل في الحرية التي تكون في دائرة الشرع ومحيطه. فمن

---

(١) تاج العروس من جواهر القاموس للإمام اللغوي مرتضى الزبيدي.

(٢) تاج العروس من جواهر القاموس.

اتبع هداية الله فلاشك أنه يتمتع تمتعاً حسناً، ويتلقى بالصبر كلما أصابه»[1].

هذه هي الحرية الحقيقية ذات الأبعاد المتعددة التي دعت إليها الشريعة الإسلامية، فالحرية كل الحرية في الالتزام بأوامر الخالق. والحرية الحقيقية في التقيد بقيود الأخلاق. والحرية الدائمة في البقاء داخل حدود العدل والروحانية التي جاءت بها الشرائع وأصول الدين. أما الحرية المزعومة التي تطغى على كل هذه الاعتبارات هي من الابتكارات الإبليسية والإبداعات الشيطانية التي ظهرت في الحضارة الغربية، على حد تعبير الشاعر الإسلامي والمفكر الكبير محمد إقبال[2].

والجدير بالذكر أن الحضارة الغربية تدعي وتزعم بأنها تهتم اهتماما كبيراً بكرامة الناس وسمعتهم وأعراضهم، ووضعت لذلك قواعد، وشرعت للحفاظ على هذه الكرامة والسمعة مؤيدات تشريعية وغير تشريعية. والغربيون لا يعتبرون هذه المؤيدات أو القيود والحدود نفياً للحرية. ولكن عندما تأمر الشريعة الإسلامية بوضع حدود وقيود للحرية فهي تعتبر نافية للحرية وقاضية عليها.

واتفقت كل القوانين والأنظمة والنظريات القديمة والحديثة والمعاصرة على أنه لا وجود للحرية المطلقة غير المقيدة التي يمارسها الفرد كما يريد دون أن يتقيد بقيود معقولة، ودون أن يراعي الممارس باستثناءات تنظم حريته وتضبط ممارستها فما من حق إلا وهو محدود بحدود، وما من حرية إلا وهي مقيدة بقيود. فليس في العالم حق مطلق لأي فرد من الأفراد. وليست هناك حرية مطلقة لأي شخص من

---

(١) نقله العلامة سيد رشيد رضا عن أستاذه الشيخ محمد عبده، تفسير المنار، المجلد الأول، ص ٢٣٦.

(٢) كان محمد إقبال من أشد الناقدين على الحرية المطلقة للفكر والتعبير وغير المقيدة بقواعد الدين والأخلاق. وله أبيات بليغة كثيرة في هذا المعنى. يقول في بيت شعر ما ترجمته: مع أن العصر عصر التنور بالفكر الذي وهبه الله، ولكن حرية الفكر من إبداعات إبليس.

الأشخاص. ويعترف بمشروعية هذه القيود الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي ينص في المادة التاسعة والعشرين على ما يلي: «على أن الحقوق الواردة فيه تخضع للقيود التي يقررها القانون فقط، وذلك لتحقيق المصلحة العامة والنظام العام والأخلاق في مجتمع ديموقراطي»[1]. ونصت المادة الرابعة والعشرون من الإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان الصادر في عام ١٩٨٩م والمتضمن خمساً وعشرين مادة ووافقت عليه الدول الإسلامية بعد بحث ونقاش استمر عشرة سنوات على أن الحقوق الواردة في هذا الإعلان مقيدة بالشريعة الإسلامية.

والقيود المتفق عليها في الأنظمة العالمية تشتمل على عدم الإضرار بالآخرين، وممارسة الحقوق بدون إسراف، وممارستها بدون الإساءة في استعمالها، وألا تخل بالنظام العام والأخلاق والعادات. وتعترف الوثائق والدساتير المعروفة بحق الدولة في ضبط هذه الحرية وتنظيم ممارستها بقانون. ولا شك أن تصور الإخلال بالنظام العام والأخلاق يختلف من حضارة إلى حضارة، وبيئة إلى بيئة. ويختلف تصور الإضرار بالآخرين من نظام إلى نظام. فالإساءة إلى الشخصيات الإسلامية المقدسة تعتبر إضراراً كبيراً في الشريعة الإسلامية، والبعض الآخر من الشرائع. ولا تعتبر ضرراً كبيراً في المجتمعات الإلحادية البعيدة عن الأخلاق والديانات. واعترف الإعلان العالمي الإسلامي لحقوق الإنسان بضرورة وضع حدود مختلفة عن نظائرها في العالم الغربي. فنصت المادة الخامسة والعشرون من هذا الإعلان على أن الإعلام ضرورة حيوية للمجتمع، ويحرم استغلاله وسوء استعماله والتعرض للمقدسات وكرامة الأنبياء فيه، وممارسة كل ما من شأنه الإخلال بالقيم أو إصابة المجتمع بالتفكك أو الانحلال أو الضرر أو زعزعة الاعتقاد.

---

(١) راجع المادة التاسعة والعشرين من الإعلان العالمي للحقوق الإنسانية: نص الإعلان في كتاب الوسيط في القانون الدولي العام، للدكتور عبد الكريم عليان خضير، طبع عمان ـ الأردن، ١٩٩٧، المجلد الثالث، ص٢٦٦.

فتعد حرية الرأي والتعبير حقاً لكل شخص على ألا يتعارض رأيه مع قواعد الشريعة الثابتة ومع المبادئ الإسلامية المتفق عليها، وألا يؤدي إلى إنكار ما ثبت من الدين بالضرورة. ونصت على ذلك المادة الرابعة والعشرون من الإعلان الإسلامي لحقوق الإنسان:

١ ـ أن لكل إنسان الحق في التعبير بحرية عن رأيه بشكل لا يتعارض مع المبادئ الشرعية.

٢ ـ لكل إنسان الحق في الدعوة إلى الخير والنهي عن المنكر وفقا لضوابط الشريعة الإسلامية.

ولا يردن ببال أحد أن الالتزام بقيود محددة في النظام خاص بشريعة الإسلام، فالغرب المعاصر، على الرغم من كل دعاويه لحرية التعبير، وعلى الرغم من كل مزاعمه في الدفاع عن هذه الحرية، فإنه لا يسمح بكثير من الأمور البسيطة لأنها تمس أسس نظامها وقواعد دساتيرها. ومن ذا الذي لا يعلم القوانين الصادرة في بعض البلاد الغربية التي تمنع قول الحق فيما يسمى بهولوكوست أي المحرقة أو الإبادة الكاملة التي يدعيها اليهود ويزعمها الصهاينة أنها ارتكبت ضدهم من قبل النازيين من الألمان. هذه القوانين تنطق بصراحة عن مدى حرية القول في العالم الغربي الذي لا يسمح الكلام في الحقائق التاريخية، ولا يعترف بحرية التعبير ضد العلمانية وضد الديموقراطية الغربية. ومن ذا الذي لا يذكر الهزة الكبيرة التي اهتز بها العالم الغربي عندما أصرت بعض الفتيات المسلمات على ارتداء الحجاب والجلباب تنفيذاً لحكم الله سبحانه وتعالى: ﴿يُدْنِينَ عَلَيْهِنَّ مِن جَلَابِيبِهِنَّ﴾. فقامت دنيا العلمانية وقعدت، ولم يسمح الغرب بممارسة هذا الحق الشخصي الطبيعي. فالحضارة الغربية والعقلية الغربية العلمانية والطبيعة الغربية اللاأخلاقية تدافع عن حرية العري والخلاعة، وتضمن كل التسهيلات للعراة، وتتسامح بأشباه العراة الذين لا يترددون في الخروج إلى الشوارع والتجمعات العامة. ولا يعتبر الغرب هذه الظاهرة خطرا على أي شيء، ولا يرى فيها ما يسيئ إلى الحياة ويمس بالأخلاق والنظام العام. ولكن

يتضامن الغربيون في الهجوم على الاحتشام والأخلاق في الملبس والمظهر، ويتساند بعضهم بعضا في الدفاع عن السب والشتم. ولا يسعنا إلا أن نقول: إذا فاتك الحياء فافعل ما شئت.

القيود الشرعية على ممارسة حرية التعبير:

إن النصوص الشرعية وضعت قيوداً معقولة وحدوداً أخلاقية لممارسة الحريات كلها، بما فيها حرية التعبير عن الرأي، وتتلخص هذه الحدود والقيود في العناوين التالية:

١ ـ لا يسمح أحد من الناس في حال من الأحوال أن يسب الله ورسوله ﷺ وأن ينسب إلى دين الله ما ليس منه. فإن الحفاظ على الدين والدفاع عن تعاليم الإسلام من مقاصد الشارع الأساسية والأولية. والشريعة الإسلامية تأمر أتباعها بأن يعتبروا قول الحق عند حاجة الناس إليه واجباً دينياً، وأن يقوم به كل من عنده علم بالحق، ويجب للحفاظ على أصالة تعاليم الإسلام وعلى نقاء مصادره وعلى تواصل معارفه أن تتخذ دولة الإسلام كل ما في وسعها من تدابير وترتيبات من نشر التعليم الإسلامي الصحيح وضبط عملية التعليم الصحيح، وأن تضمن أن تتوفر لعامة الناس وسائل وتسهيلات الاطلاع على حكم الشريعة كلما سنحت لهم الحاجة إلى ذلك، فقال الفقهاء أنه يجب على الدولة الإسلامية أن تعين عدداً كافياً من المفتين بحيث يوجد في كل مسافة عدوى مفتٍ يرجع إليه الناس[1].

ولكن لا يجوز التعبير عن آراء شخصية غير مستندة إلى نص أو إجماع أو قياس صحيح راجع إلى نصوص الشريعة، ويجب على الدولة أن تضع الحجر على المفتي الماجن ولا يسمح له بالفساد أو إشاعة شبهات واهية عن الإسلام في دار الإسلام ومحاولة

(١) انظر مغني المحتاج، للخطيب الشربيني، دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٤ ـ المجلد الرابع، ص٤٩٩.

افتتان الناس عن دينهم تحت لواء حرية التعبير[1]. فهذا كله يعتبر فساداً في الأرض ونوعاً من الزندقة، وقال الفقهاء إن الزنديق له حكم المرتد بل أشد منه.

٢ ـ إن مبدأ كرامة الإنسان من أهم مبادئ الإسلام، فلا تسمح الشريعة الإسلامية بالنيل من كرامة البشر باسم الحرية، وذلك لأن مبدأ كرامة بني آدم الذي نادى به القرآن الكريم[2] هو أساس كل الحقوق والحريات. فلا كرامة بدون حق الحياة ولا حياة بدون الحرية، ولا حرية بدون المساواة، ولا مساواة بدون التساوي في الحقوق.

فالحرية صنو المساواة، ومبدأ كرامة الإنسان منبع الحقوق كلها ومنهلها، وهو مصدر جميع الحريات ومنطلقها. والحفاظ على كرامة الإنسان وعرضه ونفسه ودمه من مقاصد الشارع. وجاءت أحكام كثيرة في الشريعة تحقيقاً لهذا المقصد. فالشريعة الإسلامية تعترف بحرمة دماء الناس وأعراضهم كحرمة أقدس أيام السنة وحرمة أقدس بقاع الأرض، فقال النبي ﷺ في خطبة حجة الوداع: «ألا إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم عليكم حرام كحرمة يومكم هذا في بلدكم هذا في شهركم هذا»[3].

فحرمة أعراض الناس شرط لازم لممارسة حرية التعبير. وجاءت الشريعة الإسلامية بمجموعة من الأحكام في مجالات مختلفة للحفاظ على حرمة أعراض الناس وكرامتهم. ولا تنحصر هذه الأحكام في باب أو بابين من أبواب الفقه الإسلامي. فما من باب

---

(١) راجع للبسط في ما كتبه الفقهاء في الحجر على المفتي الماجن كتاب المبسوط للسرخسي ٢٤/ ١٥٧، شرح مجلة الأحكام العدلية: درر الحكام لعلي حيدر: ٦٠٣/٢، بدائع الصنائع للكاساني: ١٧٢/٢. رد المحتار، لابن عابدين: المجلد السادس: ١٤٧، الفتاوى الهندية: المجلد الخامس: ٥٤.

(٢) سورة الإسراء: ٧٠، قوله تعالى: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيٓ ءَادَمَ﴾.

(٣) ذكر هذه الخطبة مع الآخرين ابن هشام، السيرة النبوية، طبع دار المعرفة، بيروت ٢٠٠٦، المجلد الثاني، ص٥٠٩.

إلا ويحتوي على الأحكام التي تهدف إلى الحفاظ على الأعراض والحرمات[١].

٣ - لا يسمح لأحد أن يقوم بإشاعة الفاحشة في المجتمع الإسلامي باسم حرية التعبير، والذين يحبون أن يقوموا بإشاعة الفاحشة في الذين آمنوا لهم عذاب أليم في الدنيا والآخرة[٢]. فليست إشاعة الفاحشة معصية دينية فحسب أو خطيئة أخلاقية فقط، بل هي جريمة قانونية يعاقب عليها مرتكبها بعقوبة تكون نكالاً للآخرين.

٤ - لا يسمح لأحد أن يتتبع عورات الناس باسم حرية الصحافة وحرية التعبير، فإن الشارع الحكيم منع من ذلك وقال لا تؤذوا المسلمين ولا تعيروهم ولا تتبعوا عوراتهم. فإن من تتبع عورة أخيه المسلم تتبع الله عورته، ومن تتبع الله عورته يفضحه ولو في قعر بيته[٣].

٥ - لا يجوز لأحد باسم حرية الاعتقاد وحرية التعبير أن يسيء إلى مشاعر الآخرين بالسب أو الشتم أو السخرية من الآخرين، فسباب المسلم فسوق وقتاله كفر[٤]، وحرمة ماله كحرمة دمه. ويجب على أولياء أمور المسلمين أن يتخذوا ما في وسعهم من ترتيبات لمنع انتشار الفسوق في حدود دولة الإسلام. ومن أسوأ أنواع المساس بمشاعر الآخرين ارتكاب السب والشتم وتوجيه التهم إلى الشخصيات المحترمة والمقدسة عند الناس. إن شريعة الله نهت المسلمين أن يسبوا الآلهة التي يعبدها المشركون من دون الله[٥].

---

(١) سورة البقرة: ١٩٤، قوله تعالى: ﴿وَٱلْحُرُمَٰتُ قِصَاصٌ﴾.

(٢) سورة النور: ١٩، قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُحِبُّونَ أَن تَشِيعَ ٱلْفَٰحِشَةُ...﴾ الآية.

(٣) ذكره السيوطي في الدر المنثور، انظر موسوعة أصول الفكر الإسلامي للدكتورة خديجة النبراوي، طبع دار السلام، القاهرة، المجلد الأول ص ٣٨٨.

(٤) رواه البخاري ومسلم في كتاب الإيمان، والترمذي والنسائي.

(٥) سورة الأنعام: ١٠٨.

٦ ـ لا تسمح الشريعة الإسلامية بزعزعة قواعد النظام في الإسلام وأمن الدولة ووحدة الأمة والتضامن الفكري بين أعضاء الأمة، لأن كل محاولة تسيء إلى التضامن الفكري والحضاري بين أعضاء الأمة تسيء إلى وحدة الأمة، والضعف في وحدة الأمة والانحلال في تضامنها يؤثر تأثيرا سلبيا في أمن الدولة. فلا يجوز لأحد أن يقول شيئاً ينشئ فتنة بين المسلمين أو يدعو إلى عصبية جاهلية. وكل ما يضعف كيان الأمة ويزعزع وحدتها يعتبر إساءة إلى النظام والمس بأمن الدولة. وكل ذلك يؤدي إلى الفوضى الفكرية والانحلال الخلقي والاجتماعي. وحرية التعبير لا تعني في حال من الأحوال أن تتحول إلى حرية الفوضى والانحلال وتوجيه التهم والسب والشتم والإساءة إلى النظام والمس بالأمن والسلام وأن يتعرض أحد باسم الحرية للأعراض والدماء.

٧ ـ إن من مقاصد الشريعة الحفاظ على العقل. وجاءت الشريعة الإسلامية بكثير من الأحكام تهدف إلى الحفاظ على العقل الذي هو مناط التكليف الشرعي كله. وحرم الشارع الحكيم كل شيء يؤثر في العقل تأثيراً سلبياً. منها منع الخمور والمخدرات، ومنها منع الجبت والطاغوت والسحر وكل ما أثر في العقل البشري وأخل بالملكة الفكرية. فلا يجوز نشر الخرافات والسفاهات والضلال والكفر والطاغوت باسم حرية التعبير. فحرية التعبير لا تعني الهذيان، لأن الهذيان يؤدي إلى الفرية والفرية تستوجب عقوبة الحد. قال سيدنا علي بن أبي طالب في شارب الخمر: «نرى أنه إذا شرب سكر، وإذا سكر هذى وإذا هذى، افترى، وعلى المفتري ثمانون جلدة»[1]. هذا القياس العلوي يدل على أن كل شيء يؤدي إلى الفرية والهذيان يجب أن يمنع ويعاقب عليه في الدولة الإسلامية.

ثم، كما سبقت الإشارة إليه، أن قول الحق والتعبير عن الرأي

(١) رواه البيهقي في السنن الكبرى، كتاب الأشربة، (المجلد الثامن، ص ٣٢٠).

السديد من الواجبات الشرعية الهامة التي أمرت بها الشريعة الإسلامية. فالأمر بالمعروف لا تنحصر مسؤولياته وواجباته في شؤون الدولة ومؤسسات القضاء، بل له مستويات. فيجب الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر على كل فرد من أفراد المسلمين رجالاً ونساء، شيوخا وشبابا، كل حسب مؤهلاته وسعة نفوذه. وهذا الواجب على المستوى الفردي أشار إليه قوله تعالى ناقلا نصيحة لقمان لابنه وهو يعظه: ﴿يَٰبُنَيَّ أَقِمِ ٱلصَّلَوٰةَ وَأْمُرْ بِٱلْمَعْرُوفِ وَٱنْهَ عَنِ ٱلْمُنكَرِ وَٱصْبِرْ عَلَىٰ مَآ أَصَابَكَ﴾[1]. فكما أن الصلاة فريضة على كل مسلم عاقل بالغ ومسؤوليته فردية فكذلك الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر وعليه أن يصبر على ما أصابه خلال أداء هذه الفريضة.

ثم تأتي مرحلة المجتمع كله وجماعة المسلمين بأسرها، وهذه المرحلة هي أشارت إليها نصوص كثيرة من الكتاب والسنة وهو ما ثبت من الدين بالضرورة، فإن النصوص تضافرت والأحاديث تواترت بهذا المعنى.

ومن هذا الباب القيام بواجب التواصي بالحق والتواصي بالصبر، الواجب الذي نزلت به سورة العصر وهي من السور المكية، وهذه دلالة واضحة وصريحة على أن التواصي بالحق والصبر فريضة محكمة على أهل الإيمان ولا تحتاج في القيام بها إلى وجود دولة أو مؤسسة سياسية، ولا يمكن التواصي بالحق والتواصي بالصبر - وهما فريضتان جماعيتان ومسؤوليتان اجتماعيتان، كما تدل عليه صيغة التواصي التي هي من باب التفاعل - إلا بممارسة حرية التعبير وحرية كلمة الحق.

من المعلوم أن الشريعة الإسلامية أمرت المسلمين بالنصيحة لكل واحد. ومن أهم أنواع النصيحة النصيحة لأئمة المسلمين وعامتهم، كما ورد في الحديث المعروف[2]، وهذه النصيحة هي التي أشار إليها

---

(١) سورة لقمان: ١٧.

(٢) رواه البخاري في كتاب الإيمان ومسلم في كتاب الإيمان، وروى بمعناه ابن ماجه والدارمي وأحمد.

الخلفاء الراشدون عندما طلبوا من المسلمين أن يسددوهم ويقوموهم كلما زاغوا عن الطريق. ولا شك أن القيام بهذا الواجب يتطلب وجود بيئة تسودها الحرية ومشاعر النصيحة وعواطف الإخاء. ولا يمكن نصيحة أولياء الأمور وأصحاب النفوذ في بيئة استبدادية يسودها الخوف والعدوان. فإن الجو المثالي في الدولة الإسلامية هو الذي تتجلى فيه روح من الإخاء والرحمة والحب والإخلاص بين أئمة المسلمين وعامتهم. فروى سيدنا عوف بن مالك عن النبي ﷺ أنه قال: «خيار أئمتكم الذين تحبونهم ويحبونكم ويصلون عليكم وتصلون عليهم وأشرار أئمتكم الذين تبغضونهم ويبغضونكم والذين يلعنوكم وتلعنوهم»[1].

ولا يمكن تحقيق هذا الهدف وإيجاد هذا الجو إلا بوجود علماء مخلصين وأئمة عادلين يساعدون الأمة في اتباع حكم الشريعة، وبسبب أهمية هذه الشروط الثلاثة كان النبي ﷺ يهتم بها اهتماما خاصا. فيقول سيدنا عوف بن مالك: سمعت رسول الله ﷺ يقول: «إني أخاف على أمتي من أعمال ثلاثة» قالوا: وما هي يا رسول الله؟ قال:

- **«زلة عالم.**
- **حكم جائر.**
- **وهوى متبع».**

هذا هو الجو الذي كان سائدا في قرون السلف الصالح. فالصحابة كانوا يتواصون بينهم بالحق والصبر، وكانوا يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر، وكان أحدهم لا يجامل أحدا في الحق، وكانوا لا يخافون في الله لومة لائم، وكان دأبهم حرية القول وكلمة الحق، وكان النبي ﷺ رباهم على ذلك، فكانوا يختلفون معه في أمور سمحت الشريعة الإسلامية فيها أن يكون للرأي مجالاً. فهذا الصحابي الجليل حباب بن المنذر يسأل النبي ﷺ قبل غزوة بدر عن قراره في اختيار مكان مناسب

---

(١) رواه مسلم في كتاب الإمارة: باب خيار الأئمة وشرارهم.

للمعسكر الإسلامي ويقول: هل هذا وحي أوحى الله إليك أم هو الرأي والحرب والمكيدة؟ فقال النبي ﷺ: «بل هو الرأي والحرب والمكيدة». فأبدى حباب بن المنذر عن رأيه في موقع المعسكر والذي وافقه عليه النبي ﷺ[1]. وهذا الصحابي الجليل عمر بن الخطاب رضي الله عنه عندما سمع أن النبي ﷺ أمر أبا هريرة أن يبشر من رآه من المسلمين بالجنة، فضرب في صدره ومنعه من ذلك وقال للنبي ﷺ: إني أخشى أن يتكلوا. فوافقه النبي ﷺ على رأيه وقال: «فلا إذا»[2].

ولم تكن هذه الروح وهذه الحرية محدودة بين كبار الصحابة وقادة المهاجرين والأنصار، بل تحلى بها جميع أعضاء المجتمع عبيدا وإماء، صغاراً وكباراً، فقيراً وغنياً. فهذه بريرة ترفض البقاء مع زوجها المغيث بعد أن عتقت من الرق، فلما كلمها النبي ﷺ في شأن مغيث، قالت: هل هذا أمر أم مشورة؟ فقال النبي ﷺ «لا بل مشورة». فلم تقبل مشورة النبي ﷺ وأصرت على قرارها السابق. لا شك أن هذه القضية كانت قضية شخصية وفردية لبعض آحاد المسلمين، ولكنها تدل على الجو السائد والبيئة القائمة، بيئة تمتاز بحرية الاختلاف والتنازع، جو تسوده حرية النقد وحرية التعبير.

وهذه الحرية ـ حرية التعبير والنقد ـ هي التي مكنت أئمة الحديث وقادة الجرح والتعديل من نخل الرواة نخلا وتمييز الثقات من الضعفاء والفرق بين المقبولين والمرفوضين. وقد بلغ مستوى الحرية والشعور بالمسؤولية نحو الحق والصدق أن أحدهم لم يتردد من جرح أبيه والآخر من جرح أخيه.

وقبل أن نختم هذا الحديث ينبغي أن نشير إلى أن حرية التعبير عن الرأي لها صلة قوية عميقة بالعلم والمعرفة. فلا رأي إلا ما صدر عن علم وحكمة. فلا يسمح في دولة الإسلام ومجتمعه أن يعبر أحد عن

---

(١) ابن هشام: السيرة النبوية، طبع دار المعرفة بيروت ٢٠٠٦ ص ٥٤٨.

(٢) رواه البخاري في كتاب الإيمان، ومسلم في كتاب الإيمان، وهناك أحاديث في هذا المعنى رواها الأئمة المحدثون أحمد والترمذي وأبو داود وابن ماجه وغيرهم.

رأي لا يستند إلى علم وحكمة. فكل رأي يؤدي إلى كفر وإلحاد وشرك أو يستند إلى جبت وطاغوت فنشره ليس من باب ممارسة الحرية، بل من باب نشر الفساد والإخلال بالنظام والإساءة إلى المثل والقيم. فكما لا تسمح الحكومات المعاصرة بنشر أدوية ضارة في المجتمع وبيع مخدرات تسيء إلى صحة الناس ونشر آراء إرهابية تخل بالنظام والأمن، فكذلك لا تسمح الدولة الإسلامية بنشر آراء إلحادية وبنشر زندقة تضر بمجتمع الإسلام، بل ضرره على المجتمع الإسلامي أكثر من ضرر المخدرات والأدوية الضارة والآراء الإرهابية على المجتمعات الغربية.

هذه هي بعض الحدود والقيود التي تضعها الشريعة الإسلامية على حرية التعبير، وهي تنطبق على حرية النشر والصحافة. فالمسلمون كلهم مأمورون بالقول الحسن والكلمة الطيبة والجدال بالتي هي أحسن والإعراض عن اللغو. وينبغي أن نذكر أن الرأي في الشريعة الإسلامية أمانة والمستشار مؤتمن. والرأي الصحيح ينبغي أن ينطلق من العلم والإخلاص والنصيحة ويراعى في ذلك مبدأ الذريعة والحكمة والموعظة الحسنة.

* * *

حرية التعبير عن الرأي
الضوابط والأحكام

إعداد
أ.د. وهبة مصطفى الزحيلي
الأستاذ بكلية الشريعة ـ جامعة دمشق
عضو المجامع الفقهية الإسلامية

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين، وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد،

فإن رسالات الأنبياء والمرسلين عليهم والصلاة والسلام جاءت من أجل أمرين أساسيين هما: الإقرار بوجود الله ووحدانيته، وتحرير الإنسان من كل أشكال الاستعباد، وإطلاق حريته من كل قيد إلا قيد الالتزام بأصول الإيمان وبالنظام الإنساني العام والآداب والقيم العليا، أي الحفاظ على كرامة الإنسان ومنع أي مساس بها، وضمان تفاعله في مجتمع قائم على التعاون والمساواة والعدل.

وتعد حرية التعبير في الإسلام أوسع الحريات، وأكثرها عصمة وحرمة، وضمانة وواقعية، لأن التشريع الإسلامي يجعل نظام الحكم شركة أساسية بين الحاكم والمحكوم، وإنما وجد الحاكم لتحقيق مصالح المجتمع في ضوء شريعة العدل، والمحكومون يحققون قاعدة الحكم الصالح، فيتم التلاقي والتلاقح بين الجناحين، ويتمكن الناس من التعبير عن آرائهم في بناء دولتهم، وإبداء آرائهم في سياسة الدولة، وهو حق مقرر لهم وواجب مفروض عليهم.

لذا كان ضرورياً إدراك قيمة هذا الحق في التعبير والنصح والتوجيه، لبناء مجتمع قوي عزيز فاضل، وترسيخ جذور دولة وأمة قويتين لهما مكانة متميزة بين الأمم والشعوب. وذلك لا يتوافر في ظل الاستبداد السياسي، ولا ينمو إلا في مظلة الأمن والحوار وتبادل الآراء فيما يحقق الاستقرار والهيبة والتقدم.

وحرية التعبير وإن كانت ملازمة لحق الإنسان في الحياة، فإن الحرية بالمعنى الواسع أحد مقاصد الشريعة التي أضافها العلامة ابن

عاشور إلى مقاصد الدين أو الكليات الخمس الضرورية، معتبراً أن الحرية مبنية على مقصد المساواة التي يلزم منها استواء أفراد الأمة في تصرفهم بأنفسهم[1].

والحرية في مفهوم الإسلام حرية مسؤولة ومنظمة، لا تهمل ولا تنزع من أحد، ويعد الاعتداء على الحرية نوعاً من أنواع الظلم، وكل ما يحدث في العالم من مظالم ناشئ عن العدوان على حرية الناس وما يتبعه من حروب وكوارث، فيكون الإسلام قد جمع بين مقصدين: نشر الحرية، وحفظ نظام العالم[2].

وهذا يقتضي ضرورة العناية ببحث حرية التعبير، والتركيز على تحليل مفهومها وآفاقها وضوابطها وضماناتها وآثارها في المحاور الآتية:

المحور الأول: حق حرية التعبير عن الرأي بين القوانين الوضعية والديانات السماوية، في بيان التعريف والأنواع والأساليب المعبرة عن الرأي، ومجال إبداء الرأي، وتحديد صاحب الحق في ذلك، والأهداف أو المقاصد، وإثبات الحق للمعتدى عليه في المطالبة بالتعويض إذا كان هناك مساس بالحقوق المادية أو المعنوية المتعلقة بالكرامة الإنسانية.

المحور الثاني: الآثار المرتبة على إتاحة حرية التعبير عن الرأي ومنعها، في مختلف وسائل الإعلام.

المحور الثالث: ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام، لجعلها حرية مسؤولة، تساعد في تحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه.

المحور الرابع: ضمانات حرية الرأي عن طريق المقارنة بين تلك الضمانات في الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية.

* * *

(١) مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الطاهر ابن عاشور: ٣/٣٧٢.

(٢) مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الطاهر ابن عاشور: ٣/٣٧٤.

المحور الأول

تعريف حق حرية التعبير دينا وقانوناً، وبيان صور هذه الحرية أو أنواعها، وأساليب التعبير عنها، ومجال ممارساتها، وبيان صاحب الحق فيها، وأهدافها، وإثبات حق المعتدى عليه فيها في المطالبة بالتعويض

الحرية الفردية قسمان:

(١) **الحريات ذات المضمون المادي**: وهي أربعة أنواع: الحرية الشخصية، وحرية التملك، وحرية المسكن وحرمته، وحرية العمل والتجارة والصناعة.

(٢) **الحرية ذات المضمون المعنوي**: وهي أربعة أنواع أيضاً: الحرية الدينية، وحرية الرأي والاجتماع والصحافة وتكوين الجمعيات، وحرية التعلم والتعليم، وحرية تقديم العرائض[١].

ويرى الدكتور مصطفى زيد فهمي أن الحقوق والحريات تنقسم إلى ثلاثة أنواع:

(١) **الحرية الشخصية**: وتشمل حق الأمن، وحرية المسكن، وحرية التنقل، وسرية المراسلات، واحترام السلامة الذهنية للإنسان.

(٢) **الحرية السياسية**: وتشمل حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة، ومن أجل مظاهرها العملية: ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس

---

(١) موجز القانون الدستوري. أ.د. عثمان خليل، أ.د. سليمان الطماوي: ص٣٦٧ - ٣٨١.

النيابية ورئاسة الدولة ورقابة أعمال الحكومة ومشاركتها في القضايا العامة.

(٣) الحقوق والحريات الاقتصادية والاجتماعية[١].

وهذا التقسيم هو الشائع في عصرنا:

وعرّفت المادة الرابعة من إعلان حقوق الإنسان الفرنسي الصادر سنة ١٩٧٩م الحرية بأنها: قدرة الإنسان على إتيان كل عمل لا يضر بالآخرين[٢].

وفي الاصطلاح الشرعي: هي ما يميز الإنسان عن غيره، ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته، بإرادة واختيار، من غير قسر ولا إكراه، ولكن ضمن حدود معينة[٣].

وهذا يعني شيئين: هما أن الحرية ليست مطلقة، بل مقيدة بعدم إضرار الشخص بغيره.

والثاني: أن الحرية عامة تنتظم كل الأفراد، دون تفريق أو تمييز علني.

ويضاف أمر ثالث وهو أن للحرية في الشريعة الإسلامية معنى اجتماعياً، قيدتها الشريعة بقيدين:

الأول: قيد داخلي ينبعث من صميم النفس، يقيد حرية الإنسان في اتباع الأهواء والشهوات وهو الإيمان والحياء، لقوله ﷺ: «الإيمان بضع وسبعون شعبة، فأفضلها قول: لا إله إلا الله، وأدناها: إماطة الأذى عن الطريق، والحياء شعبة من الإيمان»[٤]. وحديث آخر: «لكل

---

(١) الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة. د. كريم كشاكش: ص٥٨ ـ ٦٠.

(٢) الحريات العامة في الأنظمة السياسية المعاصرة. د. كريم كشاكش: ص٢٥ ـ ٢٩.

(٣) حق الحرية في العالم. أ.د. وهبة الزحيلي: ص٣٩.

(٤) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي وابن ماجه عن أبي هريرة رضي الله عنه.

دين خلق، وخلق الإسلام: الحياء»[1].

الثاني: قيد خارجي عن النفس ينظمه القانون، والباعث عليه: وذلك بسبب ضعف القيود النفسية الداخلية، وهو في الواقع حماية للحرية، لا تقييد لها.

وما أجمل ما ذكره الإمام السخاوي من خمسة قيود على الحرية بقوله: «الإسلام أعطى الإنسان الحرية وقيدها بالفضيلة حتى لا ينحرف، وبالعدل حتى لا يجور، وبالحق حتى لا ينزلق مع الهوى، وبالخير والإيثار حتى لا تستبد به الأنانية، وبالبُعد عن الضرر حتى لا تستشري فيه غرائز البشر»[2].

نسبية الحرية: وأما كون الحرية نسبية غير مطلقة في الزمان والمكان، وفي القوانين الوضعية، والديموقراطية الغربية، والديموقراطية الإسلامية، فهي بحسب الظروف الاجتماعية، لأن إطلاق الحرية يقضي على حقوق وحريات الآخرين، وهذا ما حددته السُّنة النبوية في بيان أصل التضامن الاجتماعي في الحد من استعمال الحرية حين تضر بالآخرين في الحديث الصحيح «مثل القائم في حدود الله[3] والواقع فيها كمثل قوم استهموا[4] على سفينة، فصار بعضهم أعلاها، وبعضهم أسفلها، وكان الذين في أسفلها إذا استقوا من الماء، مروا على من فوقهم، فقالوا: لو أنا خرقنا في نصيبنا خرقاً، ولم نؤذ من فوقنا، فإن تركوهم وما أرادوا هلكوا جميعاً، وإن أخذوا على أيديهم نجوْا ونجوا جميعاً»[5].

---

(١) أخرجه الإمام مالك في الموطأ، عن زيد بن طلحة بن ركانة مرفوعاً. تنوير الحوالك شرح على موطأ مالك: ٩٨/١.

(٢) الإمام السخاوي. د. سيد محمد الساداتي: ص٢٢.

(٣) أي القائم في دفعها وإزالتها. والحدود: ما نهى الله عنه.

(٤) استهموا: اقترعوا.

(٥) أخرجه البخاري عن النعمان بن بشير رضي الله عنه.

تعريف حرية الرأي والتعبير وصورها:

حرية التعبير عن الرأي: هي أن يستطيع كل إنسان التعبير عن آرائه وأفكاره للناس، سواء كان ذلك بشخصه أو برسائله، أم بوسائل النشر المختلفة، أم بواسطة الروايات التمثيلية أم الأفلام السينمائية ونحوها.

أي إن وسائل التعبير عن الرأي تكون إما بالقول أو الكتابة الشاملة للرسائل وطرق النشر في الصحف والمجلات والإعلانات، والإذاعة المسموعة أو المرئية، أو بكتابة الرواية أو المشاركة في عرض الأفلام السينمائية أو المسرحيات ونحو ذلك.

وصور هذه الحرية أو أنواعها، هي ما يأتي، علماً بأنها تعبر عن حقوق الإنسان[1].

(١) **حرية الاجتماع**: وهي قدرة كل شخص على التجمع بين فريق من الناس ليعبروا عن آرائهم تعبيراً، قد تصحبه مناقشة أو جدال أو تبادل رأي، ثم إصدار شكوى أو توصية أو اتخاذ قرار يرفع للجهات المعنية.

(٢) **حرية الصحافة**: هي القدرة على النقد البناء، والتعبير الحر عن الرأي، من غير مجاملة ولا رقابة إلا لضرورة وقاية النظام الاجتماعي، وقد اعترفت بها الدساتير المختلفة في حدود القانون.

(٣) **حرية تكوين الجمعيات**: هي إمكان تأليف الجمعيات والأحزاب، بحسب مبادئ الديموقراطية والجمهورية، لأغراض سلمية، وبوسائل مسالمة.

(٤) **حرية التعليم والتعلم**: هي تمكُّن الإنسان من تلقي العلم عمن يشاء، وتلقين غيره معلوماته كيفما يشاء، وهذا في الحقيقة مظهر لحرية الرأي وتبادل الأفكار. وهي لا تؤتي ثمرتها إلا إذا كفلناها للمدرسين

---

(١) حق الحرية في العالم. أ.د. وهبة الزحيلي: ص٧٣، ٧٤.

والمعلمين، ليعبروا عن آرائهم تعبيراً علمياً نزيهاً.

(٥) **حق تقديم العرائض**: هو حق الإنسان في أن يتقدم بشكاته ومطالبه وملاحظاته إلى السلطات العامة. يقصد بذلك إما الشكوى من عمل جائر لحق الإنسان وتعويض ما أصابه من ضر بسببه، وقد يكون له صفة سياسية، لا يقصد به تحقيق مصلحة شخصية كالحقوق الفردية، وإنما يهدف إلى تحقيق مصلحة عامة.

والغاية الأساسية من العرائض: إظهار الشعور إزاء الأعمال العامة لإصدار عمل تشريعي وتنفيذي عام، وليس استصدار قرار خاص، كحالة طلب إزالة الظلم.

ومن أجلى مظاهر إبداء الرأي: ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية ورئاسة الدولة وغيرها.

واقع الحرية أو أزمتها:

الحريات بالنظر للواقع ثلاثة أنواع[١]:

(١) الحرية المطلقة: وهي الحرية المرادفة للفوضى.

(٢) الحرية الوهمية: وهي التي يظن الإنسان أنه حر وليس بحر.

(٣) الحرية المقيدة: وهي أن يكون الإنسان حراً في قوله، حراً في فكره، حراً في عمله، بشرط أن لا يجرح إحساس أحد، أو يمس شعوره، بل يحترم حقوق الغير، ويقدسها، ويحافظ على الآداب العامة، ويضحي كثيراً من أموره، إذا كانت تجرح إحساس مواطنيه.

والخلاصة: أن الإنسان يتقيد بشريعة العقل، فيسعى في نفع غيره، لا مداجاة ولا محابة، بل لأنه (مدني بالطبع) ليس باستطاعته أن يعيش منفرداً.

---

(١) السيد حسن الرزق في «مجلة الإنسانية» في عهد السلطان عبد الحميد، العدد الخامس: ص١٥٧.

الحرية المقيدة إذن: هي حرية القول والفكر والعمل، وهي حرية مشروطة بالسقف الأخلاقي العام (الآداب العمومية).

أو لنقل: إن ثمة علاقة وطيدة بين الحرية والمسؤولية، والحرية الحقيقية: هي الحرية المقيدة، وهي مقيدة، لأنها مشروطة بالآخر، وبالمسؤولية تجاهه، أما المعنيان الآخران فيدخلان في الأوهام والأخيلة.

والحرية في الأنظمة الغربية مرت بأزمات عديدة لأسباب مختلفة وهي: أزمة الحياة الخاصة، وأسباب سياسية، وأسباب اجتماعية، وأسباب اقتصادية، وأسباب فنية.

ويلاحظ أن حرية الرأي في الديموقراطيات الغربية، وبخاصة في الولايات المتحدة لم تكفل حريات الرأي، وأصبحت هذه الحرية أكثر الحريات تعرضاً للتضييق.

وحرية الرأي لا مكان بداهة لها في النظام الشيوعي، وحرية الاجتماع وحرية الصحافة تخضعان لرقابة الدولة[1].

وأما في العهود الإسلامية فكانت حرية الرأي والتعبير والنقد واضحة المعالم في العهد الراشدي وعهد الخليفة عمر بن عبد العزيز، فقد عارض جماعة أبا بكر الصديق ـ رضي الله عنه ـ في جمع القرآن وفي حروب الردة، وعارض آخرون عمر ـ رضي الله عنه ـ في قسمة الأراضي المفتوحة في العراق، ومنهم امرأة حيث قاطعت امرأة عمر ـ رضي الله عنه ـ على المنبر حين أراد تحديد مهور النساء، والقصة هي: خطب عمر ـ رضي الله عنه ـ فقال: «ألا تغالوا في صدقات النساء، فإنها لو كانت مكرمة في الدنيا أو تقوى عند الله، لكان أولاكم بها رسول الله ﷺ: ما أصدق قط امرأة من نسائه ولا بناته فوق اثنتي عشرة أوقية»، فقامت إليه امرأة، فقالت: يا عمر، يعطينا الله وتحرمنا؟ أليس الله سبحانه وتعالى يقول: ﴿وَءَاتَيْتُمْ إِحْدَىٰهُنَّ قِنطَارًا فَلَا تَأْخُذُوا مِنْهُ شَيْـًٔا﴾ [النساء: ٢٠] فقال عمر: «أصابت امرأة وأخطأ عمر»، وفي

(١) حق الحرية في العالم. أ.د. وهبة الزحيلي: ص٤٣ ـ ٤٥.

رواية فأطرق عمر ثم قال: «كل الناس أفقه منك يا عمر»، وفي رواية أخرى: «امرأة أصابت ورجل أخطأ، وترك الإنكار»[1].

وكان عثمان ـ رضي الله عنه ـ لا يرى رد اليمين (اليمين المردودة) ويقضي بالنكول، وعارضه أكثر الصحابة.

وقال عبيدة السلماني لعلي ـ رضي الله عنه ـ في بيع أمهات الأولاد[2]: رأيك مع الجماعة أحب إلينا من رأيك وحدك، بعد أن قال علي: اتفق رأيي ورأي أبي بكر وعمر على أن لا يبعن، وقد رأيت الآن بيعهن، وعارض الخوارج علياً في قبول التحكيم مع معاوية في صفين وكان كل خليفة راشدي يقول: «أطيعوني ما أطعت الله ورسوله، فإن عصيت فلا طاعة لي عليكم»، وهذا ما قاله أولاً الخليفة أبو بكر، ومن أبرز مواقف الخلفاء الراشدين ما قاله عمر بن الخطاب ـ رضي الله عنه ـ للناس: «من رأى منكم فيّ اعوجاجاً فليقومه» فقام رجل من المسلمين فقال: والله لو رأينا فيك اعوجاجاً لقومناه بسيوفنا، فلامه بعض الحاضرين، فقال عمر: «لا خير فيكم إن لم تقولوها، ولا خير فينا إن لم نقبلها».

وأما في العهود المتتابعة بعد عهد الراشدين في العهد الأموي والعباسي والعثماني، فكان الخلفاء يجدون معارضة شديدة من فئة من الناس، لكنهم كما هو معروف كانوا أشداء على هؤلاء المخالفين حتى القتل أحياناً.

والحاصل أن حرية التعبير في الإسلام حق وواجب، وضرورة في الحياة العامة، وأنموذج متميز للمجتمع الفاضل، وتوفيق بين الدين والعقل، وإعلاء لكلمة الحق، وأساس للحياة السياسية والعقدية، وكان ذلك واضحاً في بيعة العقبة الأولى مع الأنصار، حيث جاء في حديث

---

(١) الجامع لأحكام القرآن للقرطبي: ٩٩/٥؛ سيرة عمر بن الخطاب للشيخ علي الطنطاوي وأخيه ناجي.

(٢) وهن اللواتي حملن من سيدهن أو ولدن، فيتحررن بعد وفاة السيد، ولا يجوز بيعهن.

عبادة بن الصامت: «بايعنا رسول الله ﷺ على السمع والطاعة . . . وعلى أن نقول الحق لا نخاف في الله لومة لائم»[1].

الأمور التي يجوز إبداء الرأي فيها:

كل ما ورد فيه النص القطعي (اليقيني) من أصول العقيدة والإيمان (أركان الإيمان) والأحكام القطعية المعلومة من الدين بالضرورة (أي بالبداهة)[2] وهي الثابتة يقيناً بالقرآن الكريم والسُّنة النبوية المتواترة، أو إجماع العلماء لا يجوز إبداء الرأي فيها، فلا تقبل التبديل ولا التغيير، ولا النسخ.

مثل العبادات المفروضة من صلاة وصيام وحج وزكاة (أركان الإسلام)، وأحكام المعاملات المعتمدة على الرضا، لكنها محرمة بنص قطعي، لقيامها على مبدأ أساسي وهو تحريم أكل أموال الناس بالباطل، وقواعد الميراث، وحقوق المرأة المقررة صراحة من مهر ونفقة وعدة، وجرائم الحدود والضمان، وعدم مؤاخذة بريء بذنب غيره، والتعويض عن الضرر، وحرمة المحارم المتعلقة بالأسرة الصغيرة، وحرمة الدماء والأموال والأعراض، وعقوبات القصاص والزنا والسرقة والحرابة وتناول المسكرات، وأحكام الأسرة من زواج وطلاق، وحرمة المطعومات الضارة كالميتة والدم ولحم الخنزير والمذبوح لغير الله، والمنخنقة والموقوذة (المضروبة) والمتردية (الساقطة من مكان عال) والنطيحة، ومأكول السباع، والمذبوح على نصب أو تماثيل الأصنام، والقمار، وتحريم الحمُر الأهلية ولحوم كل ذي ناب من السباع (الوحوش الضارية) وكل ما لم يذكر اسم الله عليه.

ومنه النظام الأخلاقي الإسلامي، ونظام الدولة، وأُسس علاقة الدولة الإسلامية بغيرها في داخل الدولة وخارجها.

هذه الأحكام العشرة ليست مجال إبداء الرأي فيها.

---

(١) أخرجه الإمام أحمد. مجمع الزوائد: ٢٢٦/٥.

(٢) وهي الأحكام التي لا تحتاج إلى نظر ولا إلى برهان، وإنما عرفت بالتواتر.

أما الأحكام الظنية: وهي التي ثبتت بطريق ظني الثبوت أو ظني الدلالة، فهي محل الاجتهاد والرأي، كسن الحضانة، وسن البلوغ، وحدود الأهلية (أهلية الأداء وأهلية الوجوب) وبيع الشيء قبل قبضه، وبيع الثمار والزروع قبل الصلاح أو النضج الأساسي، وبيع المعدوم، وبيع حمل الأنعام ونتاج النتاج، وبيع الغرر أو المجهول (الأشياء الاحتمالية أو غير المعلومة) وعسْب ماء الفحل، وكل القضايا المالية والإدارية والتنظيمية[1].

مجال حرية التعبير عن الرأي:

تبين مما سبق أن مجال حرية الرأي شيئان[2]:

الأول: الأمور الدينية الاجتهادية: أي ورد فيها نص ظني الثبوت أو ظني الدلالة إذا كان الناظر ذا أهلية في الاجتهاد والبحث لاستنباط الحكم الشرعي المقيس على المنصوص عليه في القرآن أو السُنة، بحسب ما يراه من مصلحة من جنس المصالح التي ربط الشرع الحكم بها، أو درء المفسدة التي منعها الشرع، تطبيقاً لقواعد الشريعة أو مقاصدها العامة، لأن الخلفاء الراشدين كانوا يشجعون على الاجتهاد ويقبلونه فيما لم يرد به نص شرعي.

الثاني: الأمور الدنيوية العامة أو الخاصة السياسية منها والاجتماعية، توصلاً لإدراك ما هو حق أو صواب أو مصلحة. قال النبي ﷺ: «ما من قوم يعمل فيهم بالمعاصي، ثم يقدرون على أن يغيروا، ثم لا يغيرون إلا يوشك أن يعمهم الله بعقاب»[3]. وكان

---

(١) الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام (ما علم من الدين بالضرورة) للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص٣٠٨.

(٢) حقوق الإنسان.

(٣) أخرجه أبو داود في سُننه رقم: ٢٣٣٨، وفي معناه حديث آخر: «إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يديه أوشك أن يعمهم الله بعقاب من عنده» من حديث أبي بكر.

النبي ﷺ يستشير الصحابة في مواقف عديدة في موقعة بدر الكبرى وأحد والخندق، ويأخذ بآرائهم[1].

وسار الخلفاء الراشدون ومن بعدهم من الفقهاء على منهج تشجيع الاجتهاد والتدريب على حرية الرأي وقبول نصيحتهم، كما تقدم بيانه، والتزم الخلفاء والحكام من بعد ذلك هذا النهج، فأدى هذا إلى امتلاء المكتبة الإسلامية بذخائر الثقافة المختلفة في شتى العلوم والفنون، من فلسفة ومنطق وفقه وطب وهندسة وفلك وغير ذلك، مما كان أساساً لنهضة إنسانية شاملة[2].

من له الحق في إبداء الرأي والأهداف:

كل من كان عالماً متنوراً بعلوم الشريعة وغيرها له الحق في إبداء الرأي، لبيان مدى المنفعة والضرر، أو المصلحة والمفسدة، وبيان الحق من الباطل، وهو المجتهد أو المختص بعلم من العلوم السياسية والعسكرية والاقتصادية والاجتماعية والإعلامية والثقافية، لقوله تعالى: ﴿فَسْـَٔلُوٓاْ أَهْلَ ٱلذِّكْرِ إِن كُنتُمْ لَا تَعْلَمُونَ﴾ [النحل: ٤٣].

وذلك لأن العالِم المتجرد عن الغايات والأهواء الخاصة أو المذهبية أو الطائفية، والذي يُلمس من بيانه أو حواره الإخلاص، هو الذي يُرجى منه تحقيق الخير لأمته أو مجتمعه، ودفع الشر وأوجه الانتكاس والانحراف والتورط في هزات أو مشكلات، ويكون سبباً لوقاية البلاد والأوطان من عاديات الزمان، لما عهدناه فيه من أمانة واطمئنان لقوله وفعله.

أما الخائن لأمته، والكائد لها، والمنتظر تورطها في المشكلات، فهذا لا يؤتمن على خطاب أو قول أو نقد أو نصح، مع سوء إضمار في القلب والباطن.

---

(١) قانون حقوق الإنسان. د. عبد الواحد الفار: ص٣٠٤.

(٢) معالم الثقافة الإسلامية. د. عبد الكريم عثمان: ص٨٣؛ الحريات العامة في الإسلام. د. غزوي: ص٦٥، ٦٦.

وبكلمة موجزة: إن إبداء الرأي في مسألة علمية يتطلب أهلية معينة هي أهلية الاجتهاد: بأن يكون مكلفاً (بالغاً عاقلاً) عالماً بمدارك الأحكام الشرعية وغيرها، مطلعاً على مقاصد الشريعة العامة (حفظ الدين والنفس والعقل والنسب أو العرض والمال) أي مدركاً مصالح الناس بجلب النفع لهم ودفع الضرر عنهم[1].

أما أصحاب الأهواء والنحل المذهبية المضادة للإسلام، والخارجة عن أصوله وأهدافه ومبادئه وأحكامه، فلا يقبل قولهم في قضايا إبداء الآراء والتعبير عن قضايا الأمة لقوله تعالى: ﴿وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلْحَقُّ أَهْوَآءَهُمْ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلْأَرْضُ وَمَن فِيهِنَّ﴾ [المؤمنون: ٧١].

مطالبة المعتدى عليه بالتعويض:

إذا أدت ممارسة الحرية إلى إلحاق ضرر أو أذى ببعض الناس، جاز كما تقدم للمتضرر المطالبة بالتعويض العادل جزاء فعل الجاني، بحجة حرية الرأي، لأنه لا يصح ولا يُعقل أن تؤدي المخالفة في الرأي إلى إضرار الآخرين مادياً في أجسادهم وأموالهم، ومعنوياً في خدش كرامتهم والمساس باعتبارهم، لأن الحرية ينبغي أن تقتصر على إبداء الرأي والنقاش والحوار فيما تقتضيه المصلحة، من غير إكراه ولا إجبار، ولا قسر على قبول الرأي المخالف.

وهذا ما تقرره القوانين الوضعية النافذة في أغلب البلاد حيث يشمل التعويض الضرر المادي والأدبي معاً، ويتفق الفقه الإسلامي المعاصر مع هذا الاتجاه حيث يكون للقاضي صلاحية الحكم بتعويض الأضرار الواقعة فعلاً، سواء أكانت مادية أم أدبية، عملاً بعموم الحديث «لا ضرر ولا ضرار»[2]، وأخذاً بما قرره جماعة من الفقهاء من

---

(١) أصول الفقه الإسلامي للدكتور وهبة الزحيلي: ٢/١٠٧٢ ـ ١٠٧٩.

(٢) حديث حسن أخرجه أحمد وابن ماجه والدارقطني وغيرهم مسنداً، عن أبي سعيد الخدري وابن عباس، وكذا ابن ماجه عن عبادة بن الصامت، ورواه مالك في الموطأ مرسلاً، قال النووي: وله طرق يقوي بعضها بعضاً.

مشروعية الحكم بالتعزير المالي أو بالغرامات على بعض المخالفات[1].
أما جمهور الفقهاء القدامى فاقتصروا على تعويض الأضرار المادية دون المعنوية، ويكفي تقرير عقوبة جزائية كحد القذف والتعزير المفوض تحديده لرأي القاضي[2].

* * *

(١) الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم: ص٢٦٦ وما بعدها.
(٢) نظرية الضمان للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص٢٥، ٢٦، ٥٤، ٥٥، ١٠٠.

المحور الثاني
الآثار المترتبة على إتاحة حرمة التعبير عن الرأي ومنعها في مختلف وسائل الإعلام المقبولة لا الهابطة

يترتب على ممارسة حرية التعبير إيجابياً تحقيق مصالح أكبر بكثير من قمع بعض الحريات أو كلها ومصادرتها أو منعها، وذلك لأن فيه إعمالاً لمبدأ الشورى الذي هو من أصول خصائص الإسلام في الحكم لقوله تعالى: ﴿وَشَاوِرْهُمْ فِي ٱلْأَمْرِ﴾ [آل عمران: ١٥٩] ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ [الشورى: ٣٨].

كما أن في إبداء الرأي تطبيقاً لقاعدة أخرى عامة في الإسلام وهي تقديم النصيحة في كل الأمور والقضايا الخاصة والعامة، لقوله ﷺ: «الدين النصيحة، قلنا: لمن؟ قال: لله ولكتابه ولرسوله ولأئمة المسلمين وعامتهم»(١). قال الخطابي: النصيحة: كلمة معناها حيازة الحظ للمنصوح له.

وحرية التعبير وتفعيلها تحقق أيضاً الطمأنينة والاستقرار، وإزالة الأحقاد والضغائن، وتقريب وجهات النظر، وكسب المخالف، وبيان أهمية وجود المتكلم وتقديره، والاستماع له، من غير إهمال ولا تعطيل لإمكاناته، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَبْخَسُوا ٱلنَّاسَ أَشْيَآءَهُمْ﴾ [الأعراف: ٨٥].

وحرية الرأي تؤدي إلى تنمية مختلف ألوان الحضارة والمدنية، والثقافة والعلوم والمعارف، والصناعات وأوجه التقدم والنهوض.

ثم إن إعمال حرية التعبير تساعد على الوصول إلى الحقيقة، لأن «بارقة الحقيقة تظهر عند مصادمة الآراء» كما يقول المثل التركي.

---

(١) أخرجه مسلم عن تميم بن أوس الداري رضي الله عنه.

والاستماع إلى نقد الآخرين يدل على قوة الحاكم وجرأته وقناعته بحُسن مسيرته ونهجه.

أما قمع حرية التعبير وغيرها من الحريات فيؤدي عادة إلى إشاعة روح الاستبداد السياسي، وتأليب الخصوم، وانحيازهم ودفعهم إلى التمرد والثورة، وإيقاع المجتمع في اضطراب وغليان، وتحركات مشبوهة، وانقسام وفرقة، وتخريب مضاد، مما يؤدي إلى مشكلات كثيرة.

وإذا أحسن الحاكم توجيه الرأي العام لوجهة نظر معينة، سواء في الصحف والمجلات والكتب المنشورة، أو في أخبار وندوات الإذاعتين المسموعة والمرئية، أو في عقد الندوات والمؤتمرات الحرة، كان في ذلك الخير والإحسان، وتجنب الوقوع في عصيان مدني، أو في اللجوء لما يسمى اليوم بالإرهاب الذي هو أسوأ أنشطة المعارضين، ومن أهمها التدمير والتخريب، والإضرار العام والخاص، وهز كيان الأمة والمجتمع، مما قد يساعد على إطماع العدو الخارجي لا سيما في عصرنا الحاضر بالتدخل في شؤون غيرهم.

ومن الظلم بمكان أن لا يمكّن أصحاب الرأي المخلصين من إبداء وجهات نظرهم في القضايا العامة، وتوضع أمامهم العقبات والعراقيل، كما نشاهد اليوم.

كما أن الاستبداد السياسي يعصف في النهاية بالطغاة المستبدين، ويؤلب عليهم الخصوم والأعداء.

وكل هذا إذا توافرت النيات الحسنة والإخلاص وحب الخير والنقد البناء، وإشاعة روح التعاون والوئام، وإنهاء روح التذمر والتضجر والخصام.

ولربما كان اللجوء إلى مصادرة حرية التعبير سبباً في الوقوع في فتن كثيرة، وحروب مدمرة، وتفرق وفساد، بين كل الأمم والشعوب، ومنها أمتنا الإسلامية في عهود التخلف والظلام، وهو مصادم لدعوة القرآن الكريم إلى الوحدة والتفاهم، ومنع التنازع والتناحر والتحذير من

الانقسام والتفرق، في قوله تعالى: ﴿وَٱعْتَصِمُواْ بِحَبْلِ ٱللَّهِ جَمِيعًا وَلَا تَفَرَّقُواْ﴾ [آل عمران: ١٠٣]، ﴿إِنَّ هَٰذِهِۦٓ أُمَّتُكُمْ أُمَّةً وَٰحِدَةً﴾ [الأنبياء: ٩٢]، ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ فَتَفْشَلُواْ وَتَذْهَبَ رِيحُكُمْ[1] وَٱصْبِرُوٓاْ﴾ [الأنفال: ٤٦].

والحاصل أن افتقاد حرية التعبير في داخل الدولة يؤدي إلى إشاعة الظلم، وزج المعارضين في قيعان السجون، ووصف نظام الحكم بالاستبداد السياسي، والرجوع إلى الوراء والتقهقر والضرر محل الخير والنفع ورعاية المصلحة العامة.

* * *

(١) أي قوتكم.

المحور الثالث

ضوابط حرية التعبير عن الرأي في الإسلام لجعلها حرية مسؤولة تساعد في تحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه

إن حرية التعبير المحققة لثمارها الإيجابية اليانعة تتطلب مراعاة ضوابط معينة يقرها الشرع والعقل والحكمة والعرف الصحيح، ويقتضيها مبدأ الاحترام المتبادل بين الناس، ويوجبها الحرص والإخلاص من أجل إشاعة الخير والنفع والتقدم، والتعاون مع ولاة الأمر على إحقاق الحق والمساواة والعدل، والقضاء على النعرات الشخصية والطائفية[1] ولا تتحقق هذه الغايات إلا بالتزام الضوابط الآتية[2]:

(١) التزام أصول النظام العام والآداب في الشريعة: ليكون ذلك هو الأساس والمنطلق في التوصل إلى تحقيق الغايات الكبرى، وحماية الأمة من الانقسام والفرقة، وتوافر حُسن النية أو القصد. فهذا الإطار العام سبيل التفاهم السريع، وعدم تضييع الجهد في الجدال والنقاش غير المجدي.

فلا يصح المساس بأصول العقيدة الإسلامية والآداب الخلقية في الوسط الإسلامي، ولا يقبل من أحد الطعن أو الاستهزاء بالله ورسوله، أو بالقرآن المجيد، سواء فيما بين المسلمين أو غير المسلمين، لقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱللَّهَ وَرَسُولَهُۥ لَعَنَهُمُ ٱللَّهُ فِى ٱلدُّنْيَا وَٱلْءَاخِرَةِ وَأَعَدَّ لَهُمْ عَذَابًا مُّهِينًا ﴿٥٧﴾ وَٱلَّذِينَ يُؤْذُونَ ٱلْمُؤْمِنِينَ وَٱلْمُؤْمِنَٰتِ بِغَيْرِ مَا ٱكْتَسَبُوا۟ فَقَدِ ٱحْتَمَلُوا۟ بُهْتَٰنًا وَإِثْمًا مُّبِينًا ﴿٥٨﴾﴾ [الأحزاب: ٥٧، ٥٨]، فذلك كله خدش لأركان الإيمان. ولا يضير نبينا سلوكيات بعض الهابطين عن مستوى

---

(١) التشريع الجنائي الإسلامي، المرحوم عبد القادر عودة: ١/٣٣، ٣٤.

(٢) حق الحرية في العالم للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص١٢٠ ـ ١٢٢؛ الحريات العامة. د. كريم كشاكش: ص٢٦١، ٢٦٢.

الآداب وقيم الإنسان قال تعالى: ﴿إِنَّا كَفَيْنَاكَ الْمُسْتَهْزِئِينَ ﴿٩٥﴾﴾ [الحجر: ٩٥].

ولا يجوز الاعتراض على شيء من إقامة العبادات المفروضة من صلاة وصيام وحج وزكاة، لأنها أركان الإسلام، وهي من شعائر الدين وضرورات الحياة الرشيدة، لا مجرد حق، أي إن حرية الرأي من وجهة نظر الإسلام تعد واجباً على المسلم[1] . فكل ما فيه اعتداء على الدين وأهله وحرماته لا يحل الكلام فيه.

(٢) إطاعة كل ما أمر الله به، واجتناب كل ما نهى عنه وزجر: لقوله تعالى: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ وَأُولِي الْأَمْرِ مِنكُمْ﴾ [النساء: ٥٩]. والأمر للوجوب، وأولو الأمر في العلم هم العلماء، وفي السياسة والحكم هم الحكام.

واجتناب المنهي عنه مثل كل ما ورد النهي عنه بصيغة المضارع المقرون بـ (لا) مثل: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لَا تَخُونُوا اللَّهَ وَالرَّسُولَ وَتَخُونُوا أَمَانَاتِكُمْ وَأَنتُمْ تَعْلَمُونَ ﴿٢٧﴾﴾ [الأنفال: ٢٧]، أو الأمر بالاجتناب مثل: ﴿فَاجْتَنِبُوا الرِّجْسَ مِنَ الْأَوْثَانِ وَاجْتَنِبُوا قَوْلَ الزُّورِ﴾ [الحج: ٣٠]، أو بلفظ التحريم: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة: ٣]، أو بترتيب عذاب أو عقاب في الدار الآخرة مثل: ﴿إِنَّ الْمُنَافِقِينَ فِي الدَّرْكِ الْأَسْفَلِ مِنَ النَّارِ﴾ [النساء: ١٤٥].

(٣) التخلي عن ظاهرة الفساد والإفساد في الأرض: لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُفْسِدُوا فِي الْأَرْضِ بَعْدَ إِصْلَاحِهَا﴾ [الأعراف: ٥٦]، وقوله سبحانه: ﴿وَاللَّهُ لَا يُحِبُّ الْفَسَادَ﴾ [البقرة: ٢٠٥]، وقوله عز وجل: ﴿وَلَا تَبْغِ الْفَسَادَ فِي الْأَرْضِ﴾ [القصص: ٧٧]. وهذا يتطلب عدم تهديد سلامة نظام الدولة، والحفاظ على الأمن والمصلحة العامة، واتباع الأسلوب المعتدل في النصح من غير عنف ولا إكراه ولا تقصير في أداء الواجب، ومقاومة الفساد بحكمة واعتدال.

وهناك ضوابط أخلاقية لحرية التعبير وهي:

---

(١) حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. د. هاني سليمان الطعيمات: ص١٨٢.

(١) التزام الأدب في النقاش وإبداء الرأي والمعارضة واحترام الآخر من غير تسرع في الحكم أو التسفيه أو السب أو القذف أو الطعن بالكرامة أو وصف العقل بالخرافة أو التخلف والقصور ونحو ذلك، لأنه جريمة أدبية.

(٢) منع الجدال المؤدي إلى العداوة والبغضاء، لقوله تعالى: ﴿ٱدْعُ إِلَىٰ سَبِيلِ رَبِّكَ بِٱلْحِكْمَةِ وَٱلْمَوْعِظَةِ ٱلْحَسَنَةِ﴾ [النحل: ١٢٥]، وقوله سبحانه: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾ [العنكبوت: ٧٧]. وكان لعلمائنا باع طويل في تصنيف الكتب المعنونة بأدب الاختلاف.

(٣) منع الكلام المؤدي إلى سفاسف القول وفحشه أو الخوض في أعراض الناس وأسرارهم، لقوله عز وجل: ﴿لَّا يُحِبُّ ٱللَّهُ ٱلْجَهْرَ بِٱلسُّوٓءِ مِنَ ٱلْقَوْلِ إِلَّا مَن ظُلِمَ﴾ [النساء: ١٤٨].

(٤) لا يصح جعل الحرية سبباً لزرع الفتنة، وتفرق الناس، أو نشر الإلحاد أو الأهواء أو البدع المنكرة بين المسلمين.

هذه الضوابط تجعل لحرية التعبير عن الرأي قيمة حضارية كبيرة، وتجعل ممارسة هذه الحرية محققة للغاية والأهداف المنشودة لنصرة واحترام حقوق الإنسان من الناحية العملية، وتفعيل قضية تفاعل العقل أو الفكر مع الدين، وذلك في مظلة المبدأ الإسلامي: «لا طاعة لمخلوق في معصية الخالق»[١]، «لا طاعة لأحد في معصية الله، وإنما الطاعة في المعروف»[٢]. وهذا يجعل حرية الرأي ضرورة لا مجرد حق، أي إنها تعد واجباً على المسلم، لأن «الساكت عن الحق شيطان أخرس» والمسلمون لا يسكتون عما يرونه باطلاً.

---

(١) أخرجه أحمد والحاكم عن عمران بن الحصين والحكم بن عمرون الغفاري، وهو صحيح. الجامع الصغير للسيوطي.

(٢) أخرجه البخاري ومسلم وأبو داود والنسائي عن علي رضي الله عنه وهو صحيح. المرجع السابق.

الحرية والمسؤولية:

كما أن هذه الضوابط تجعل للحرية مناخاً يستوعب جميع أبناء المجتمع مع تعدد عقائدهم ومذاهبهم وأفكارهم وآرائهم[1]، كما تجعل الحرية دائماً تنتعش وتمارس، وتبقى في ظل المسؤولية عن الأقوال والأعمال والتصرفات والسلوكيات، فالمساءلة عنصر ضروري حتى لا تصبح الحرية فوضى أو سبباً لمشكلات أو هزات اجتماعية.

ومن المعلوم أن المسؤولية يتحمل عبئها كل مكلف (بالغ عاقل) رشيد، ومن مفاخر الإسلام أن المسؤولية الفردية أساس المساءلة، فلا يسأل إنسان إلا عن نفسه وعما اقترفه هو، دون غيره، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ﴾ [الأنعام: ١٦٤]، ﴿كُلُّ نَفْسٍ بِمَا كَسَبَتْ رَهِينَةٌ ﴿٣٨﴾﴾ [المدثر: ٣٨]، ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١].

والمسؤولية تكون شاملة لكل ضرر مادي أو معنوي (أو أدبي) وذلك لتحقيق انضباط السلوك، ومنع الأذى، واحترام القيم الأدبية والأخلاقية دون شطط ولا تجاوز للحد المعتاد أو العرف العام أو الخاص. ويكون للمعتدى عليه حق التقاضي، لحماية حقوقه في النفس والعرض والمال، والتزام العدالة معه، وتحقيق مساواته مع غيره في الحقوق والواجبات، ومنع الاعتداء عليه، ومحاسبته عن تصرفاته[2].

والمسؤولية تكون جزائية بعقاب المعتدي بالحبس ونحوه، ومدنية بالتعويض عن الضرر المادي والأدبي، لأن أغلب حالات الإخلال بحق الحرية في التعبير عن الرأي هي أدبية وليست مادية، وذلك داخل تحت مبدأ مشروعية عقوبة التعزير بالغرامات المالية، عملاً برأي ابن تيمية وتلميذه ابن القيم، وغيرهما كأبي يوسف.

وإذا اقترنت الحرية بالمسؤولية، كان الاعتدال في إبداء الرأي، وتحقق الخير والتقدم للأمة والمجتمع، وعاش الناس في استقرار ووئام.

---

(١) العولمة ومستقبل العالم الإسلامي. د. فتحي يكن، ورامز طنبور: ص١٣٦.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام. أ.د. محمد الزحيلي: ص٣٣٩ ـ ٣٥٠؛ حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية. د. محمد أبو سخيلة: ص٢٥١ ـ ٢٥٩.

المحور الرابع
ضمانات حرية الرأي
عن طريق المقارنة فيها بين الفقه الإسلامي والقوانين الوضعية

تتفق الشريعة الإسلامية مع القوانين الوضعية في تقرير ضمانات للحرية أهمها ستة، مع ملاحظة كون الشريعة تضيف عنصر الثواب الأخروي، وتجعل الضمانات ملزمة وهي[1]:

(١) **إقرار مبدأ المساواة بين الناس**: فالمساواة قرينة الحرية في حقوق الإنسان، والمساواة تعني التسوية بين الناس في الحقوق والواجبات، من غير تمييز بسبب الجنس أو الأصل أو اللون أو العقيدة الدينية أو النزعة السياسية، عملاً بالقاعدة: «الناس سواسية كأسنان المشط».

(٢) **إعلانات الحقوق**: أعلن النبي ﷺ في حجة الوداع المساواة بين الناس دون تمييز بين عربي وأعجمي، فكلهم لآدم، وآدم من تراب، وتتابعت إعلانات الحقوق في الأنظمة المعاصرة، معتبرة أن الكرامة الإنسانية مصدر الحقوق الأساسية كلها، فهي دليل إنسانية الإنسان التي تميزه عن سائر المخلوقات. منها: إعلان حقوق الإنسان خلال إعلان الاستقلال الأمريكي عام ١٧٧٦ في شهر تموز (يوليو)، والإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان في الرابع من شهر آب (أغسطس) عام ١٧٨٩، وإعلان الحقوق الأساسية للاتحاد السوفييتي في اليوم الخامس من كانون الأول (يناير) سنة ١٩٣٦، والإعلان العالمي لحقوق الإنسان الذي أصدرته الأمم المتحدة في ١٩٤٨/١٢/١٠، والإعلان الإسلامي العالمي لحقوق الإنسان في ١٩ أيلول (سبتمبر) عام ١٩٨١، وشرعة حقوق الإنسان في الإسلام عام ١٩٨٠ في خمس وعشرين مادة.

---

(١) حق الحرية في العالم للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي: ص٦٥، ٦٧.

(٣) مبدأ خضوع الدولة للشريعة في الإسلام أو القانون في الأنظمة المعاصرة، أو مبدأ المشروعية: لكن هذا المبدأ أكثر احتراماً من الناحية الواقعية في الشريعة منه في القانون، لأن احترام الشريعة نابع من عقيدة دينية تؤمن بالحساب في الدنيا والآخرة، أما الدول المعتمدة على القوانين الوضعية فكثيراً ما تخترق نظام حقوق الإنسان، لا سيما في أثناء الحروب، لأنها تفتقد معنى القداسة. وهذا في قمة الضمانان الجدية والحاسمة للأفراد في مواجهة السلطة الحاكمة.

(٤) مبدأ الفصل بين السلطات: الذي عرفه الإسلام مبكراً في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه وما بعده، وتوصلت إليه الأنظمة القانونية بعد نقاش طويل وجدل، حتى استقر أخيراً في عالم النظام الدولي منذ حوالي قرن فقط. وهو ضمانة للفرد من تدخل سلطة في شؤون سلطة أخرى.

(٥) الرقابة القضائية في دستورية القوانين الصادرة: وهو المبدأ الذي عرفه الإسلام في ظل الدولة الأموية في ديوان قضاء المظالم، ونظام الحسبة (الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر) واستمر تطبيقه في عهد الخلافة العباسية والعثمانية، وأصبح المبدأ معمولاً به في دساتير الدول المعاصرة. وهو ضمان فعال لحماية حقوق الأفراد وحرياتهم.

(٦) الحماية القضائية أو حق اللجوء للقضاء العادل: لإنصاف المظلوم، وحماية الفرد من تعسف الحاكم أو الوالي أو بعض الظلمة، وهو من الدعامات الأولى للحرية العامة، لأن مبدأ سيادة الشريعة هو المطبق في الإسلام، ولأن دولة القانون تنص عليه في صلب دستورها، وتكون القواعد القانونية منسجمة مع نصوص الدستور، وفي ظل رقابة القضاء، حيث يملك كل إنسان حق التقاضي برفع الدعوى للمحكمة المختصة لاسترداد حقه أو منع ظلم لحقه.

وتتمثل الضمانات الأساسية للحريات في الإسلام بهيمنة الشريعة، وعدالة القضاء، وإشراف الخليفة أو الإمام الأعظم على احترام أحكام الشريعة.

وأما أنظمة الدول القانونية فتعتمد على ضمانات ثلاثة هي:

(١) **الرأي العام**: وهو من أقوى الوسائل لكفالة نظام الحكم وتوازنه واعتداله.

(٢) **الأحزاب السياسية**: فكل نظام ديموقراطي أو شمولي يتميز بوجود مؤسسات وإجراءات لفض النزاع، والأحزاب تستطيع بلورة الرأي العام أمام الحكومة.

(٣) **التقدم الاقتصادي والاجتماعي والثقافي**: وهذا من أولويات اهتمام النظام الإسلامي، وعناية الأنظمة القانونية الحديثة في مواجهة الاستبداد السياسي وقمع الظلم.

❋ ❋ ❋

الخاتمة

حرية التعبير عن الرأي أوسع الحريات نطاقاً وأكثرها عصمة وحرمة، لأن الحكم مشاركة بين الحاكم والمحكوم، وهي: قدرة الإنسان على التعبير عن وجهة نظره بمختلف وسائل التعبير المشروعة، ليبين رأيه في سياسة الحكم التي تعود بالنفع والخير على المجتمع. وتشمل الحرية السياسية: حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة.

ومن أجلى مظاهرها: ممارسة حق الانتخاب والترشيح لعضوية المجالس النيابية ورئاسة الدولة وغيرها، ورقابة الحكومة في تصرفاتها، ومشاركتها في القضايا العامة، من أجل إحقاق الحق وإبطال الباطل، ومقاومة الفساد، وقمع الاستبداد السياسي.

ولا بد من الحرص على أن يكون إبداء الرأي من أجل رعاية المصلحة العليا للأمة، بنقد هادف بناء، لا بعبث وجدل عقيم.

ومن أبرز خصائص حرية الرأي: أنها حرية مسؤولة، حيث يسأل المشارك في ممارستها عن أقواله وأعماله وتصرفاته وسلوكياته، فإذا أخل بشيء من ذلك، تعرض للعقاب الجزائي، والتعويض عن الضرر المادي والأدبي.

ويكفل الحق في حرية الرأي ضمانات من أهمها الشعور بمبدأ المساواة، وتبني كل مضامين إعلانات الحقوق في الإسلام وغيره من الشرائع، والخضوع لأحكام الشريعة، واحترام مبدأ الفصل بين السلطات، والرقابة القضائية على الأحكام القضائية دون موارية ولا هرب ولا محاولة التنصل من سلطان النظام التشريعي والتنفيذي والقضائي.

* * *

مشروع قرار المجمع

الحرية أحد حقوق الإنسان، ونوع من أنواع الحريات العامة، وأصل من أصول الإسلام، فيما يتعلق باحترام النظام السياسي والاجتماعي والاقتصادي والثقافي والإعلامي، ما لم يكن في أثناء ممارسة الحرية تعارض مع النظام العام أو الآداب والأخلاق أو مصادمة الأحكام القطعية اليقينية، أو المبادئ الإسلامية العامة، أو القواعد الكلية المقررة في الشريعة الإسلامية.

ولكل إنسان مهما كان دينه أو مذهبه أو أصله أو انتماؤه العرقي أو الطائفي التعبير عن رأيه بالقول أو الكتابة أو الصحافة أو الإعلان في وسائل الإعلام المختلفة في حدود الأنظمة السائدة والمقررة شرعاً.

وتشمل الحرية السياسة: حرية الرأي، وحرية العقيدة، وحرية مزاولة الشعائر الدينية، وحرية الاجتماع، وحرية الصحافة، وتقديم العرائض.

ومجال حرية التعبير: كل الأمور الدينية الاجتهادية، والأمور الدنيوية، على أن يكون الشخص مؤهلاً لها باجتهاد أو علم مختص، وأن يكون أميناً على مصالح الأمة والمجتمع.

وتخضع حرية إبداء الرأي لضوابط، أهمها: الالتزام بأصول الشريعة وآدابها، وعدم الإخلال بمقتضيات الأمن والاستقرار، وعدم المساس بأعراض الآخرين، وجعلها حرية مسؤولة لتحقيق خير المجتمع واستقراره وتقدمه.

وتتوافر كل الضمانات اللازمة لممارسة حرية الرأي، كالحماية القضائية وتمكين كل إنسان من حق اللجوء إلى القضاء العادل لإقرار الحق والعدل والمساواة، في مظلة الشريعة الغراء.

* * *

أهم المصادر والمراجع

١ ـ الأحكام الضرورية والقطعية في الإسلام «ما علم من الدين بالضرورة»، دار الحافظ، دمشق.

٢ ـ أركان حقوق الإنسان. بحث مقارن في الشريعة الإسلامية والقوانين الحدية. د. صبحي محمصاني.

٣ ـ الإسلام والاستبداد السياسي. الشيخ محمد الغزالي، طبع القاهرة.

٤ ـ أصول الفقه الإسلامي. أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر، دمشق، الطبعة الثانية.

٥ ـ الجامع لأحكام القرآن. القرطبي، دار إحياء التراث العربي، بيروت.

٦ ـ الحريات العامة في الإسلام. د. محمد سليم غزوي (الوجيز في أثر الاتجاهات السياسية المعاصرة على حقوق الإنسان) طبعة الأردن.

٧ ـ الحريات العامة في الأنظمة السياسة المعاصرة. د. كريم يوسف أحمد كشاكش، طبع الإسكندرية.

٨ ـ حق الحرية في العالم. أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، طبعة أولى، عام ٢٠٠٠م.

٩ ـ حقوق الإنسان في الإسلام. أ.د. محمد الزحيلي، دار الكلم الطيب ودار ابن كثير بدمشق.

١٠ ـ حقوق الإنسان في الشريعة الإسلامية. أ.د. عبد السلام الترمانيني، دار الكتاب الجديد، حلب.

١١ ـ حقوق الإنسان وحرياته الأساسية. د. هاني سلمان الطعيمات، دار الشروق للنشر والتوزيع، عمان، الأردن.

١٢ ـ الطرق الحكمية في السياسة الشرعية لابن القيم، مطبعة السنة المحمدية، القاهرة.

١٣ ـ العولمة ومستقبل العالم الإسلامي. د. فتحي يكن، دار رامز طنبور، مؤسسة الرسالة، دمشق.

١٤ ـ كتب السنة النبوية (الكتب الستة).

١٥ - مجلة الإنسانية، الأستاذ حسن الرزق.
١٦ - مقاصد الشريعة الإسلامية. محمد الطاهر ابن عاشور، طبع مكتبة الوحدة العربية، الدار البيضاء.
١٧ - موجز القانون الدستوري. أ.د. عثمان خليل، سليمان الطماوي.
١٨ - معالم الثقافة الإسلامية. د. عبد الكريم عثمان، مؤسسة الرسالة بدمشق.
١٩ - موطأ الإمام مالك (تنوير الحوالك) طبع عيسى البابي الحلبي، القاهرة.
٢٠ - نظرية الضمان. أ.د. وهبة الزحيلي، دار الفكر بدمشق، طبعة أولى.

* * *

العرض والمناقشة والقرار

أولاً: العرض

معالي الشيخ الدكتور صالح بن حميد (رئيس المجلس):

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، حمداً كثيراً طيّباً مباركاً فيه كما يُحبُّ ربّنا ويرضى، وأشهد ألاّ إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن سيّدنا ونبينا محمداً عبد الله ورسوله، المبعوث بالرحمة والهدى، وعلى آله وأصحابه والتابعين ومَن سار على نهجهم فاهتدى.

على بركة الله وبعونه وتوفيقه تبدأ الجلسة المسائية الأولى وموضوعها (الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية. أبعادها، وضوابطها). ومقدّم فيها ثلاثة عشر بحثاً، وسوف يعرض البحوث فضيلة الأستاذ الدكتور ناصر الميمان، ويعرض تسعة بحوث، وهي التي وصلت إلى الأمانة في وقت تمكّنت فيه من أن توصلها إلى الإخوة الأعضاء والخبراء، وثمة أربعة بحوث سوف يقدّمها أصحابها، والمقرر العام لهذه البحوث هو فضيلة الدكتور محمد الزحيلي.

أدعو الأستاذ الدكتور ناصر الميمان ليعرض هذه البحوث حول الحرية الدينية.

فضيلة الدكتور ناصر الميمان (العارض)

شكراً معالي الرئيس.

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه الذي هدانا إلى الحمد إبقاءً على نعمه وجعل لنا الشكر سياجاً لمسارح آلائه، أحمده حق حمدٍ أستديم به نعمته، وأستزيد به عزّته، وأعوذ به جلّ وعلا أن يلهينا ما علمنا عمّا جهلنا أو أن يلهينا ما أفدنا عمّا أفتنا، وأشهد ألاّ إله إلا الله وحده لا شريك له، وأشهد أن نبينا وسيدنا محمداً عبده ورسوله وأمينه

على وحيه، وخيرته من خلقه صلّى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلّم تسليماً.

أما بعد؛ فإن السنّة الحميدة التي لم تزل تعود بنا عاماً فعاماً إلى جوانب هذا المجمع المبارك كما يعود غُزاة الضّوائف إلى مواقعهم، يلتمسون عزّ النصر وموفور الأجر، هي سنّة لم يزل الذي هدانا بفضله إليها يُرينا كُلّما درجنا عليها عوناً ومدداً ويؤتينا من لدنه رحمةً ويهيىء لنا من أمرنا رشداً. فحينما ودّعنا معالي الأمين العام السابق لهذا المجمع المبارك معالي الدكتور محمد الحبيب ابن الخوجة كان في النفس شيء من الإشفاق على أركان هذا المجمع ومن الحرج من مستقبله ومن أن تناله قلّة الثقة، أو يطغى عليه الريب المودي بالهمم والحيرة المخوّرة للعزائم، فإن الشك محبطٌ واليأس قاتل، ولكن ما لبثنا ولله الحمد أن رأينا ولمحنا بوارق الأمل لامعةً من بين سحب الخير، ومن وراء تلك السُّحب كُنّا نَشِيمُ ودقاً يلتمس مواطن الخلل ويصيبها بوابلٍ فإن لم يكن فطل ذلكم هو معالي الأمين العام الجديد الدكتور عبدالسلام العبادي، أسأل الله عزّ وجل له التوفيق والسداد.

ثم إنني أشكر هذا الصرح العلمي المبارك على ثقتهم وحسن ظنهم بي حيث استكتبوني أولاً، ثم كلّفوني بعرض البحوث التي تناولت هذا الموضوع الجلل «الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، أبعادها وضوابطها».

أيها الإخوة الكرام:

كلنا يعلم أنه منذ أن بزغ نور الإسلام ما زال أعداؤه يحاولون ـ عبثاً ـ بشتى الطرق ومختلف الوسائل أن يطفئوا هذا النور الذي جاء لسعادة البشرية جمعاء، ولكن يأبى الله إلا أن يُتِم نوره. وحملة تشويه الإسلام في العصر الحاضر، وإلصاق التهم به، إحدى الوسائل المستخدمة في الحرب ضد هذا الدين الحنيف، حتى يُنفِّروا عنه الخارج عنه، ويشككوا فيه الداخل فيه. ومن جملة هذه التهم مقولتهم المشهورة: إن الإسلام انتشر بحد السيف، وأنه لا مكان فيه لحرية الدين

والعقيدة. وقد انبرى كثيرون لدحض هذه الشبهة، لكن للأسف الشديد تباينت الرؤى واختلفت المواقف تجاه رد مثل هذه التهم والشبهات، فكانت هناك فئة زعمت أن لا سيف في الإسلام إلا لدفع العدوان، ونفت أن يكون في الإسلام جهاد الطلب؛ لأن ذلك يعني في تصورهم إكراه الناس على قبول الإسلام، وقد نفى ذلك صريح الإسلام، كما زعم بعض هؤلاء أو الحرية الدينية في الإسلام حرية مطلقة، فمَن شاء بقي مسلماً، ومَن شاء خرج عنه وأمره إلى الله، ولا شيء عليه في الدنيا إلا أن يحارب الدولة المسلمة. ولعل هذا ما أدّى بهذا المجمع الموقر أن يطرح هذا الموضوع الخطر على بساط البحث والدرس والنقاش، فاختار ثلّة من أهل العلم أن يدلوا بدلوهم في هذا الموضوع البالغ الأهمية وبخاصة في العصر الراهن، وبالتحديد بعد أحداث (١١ سبتمبر ٢٠٠١) حيث رفعت بعض الدول شعار (الحرية الدينية) بهدف تحقيق أهداف لم تعد مشبوهة.

وكانت حصيلة هذا الاستكتاب البحوث التسعة التي أستعرضها في هذه الساعة المباركة، وهي مع حفظ الألقاب:

١ ـ بحث سماحة الشيخ محمد علي التسخيري.

٢ ـ بحث الأستاذ الدكتور عبدالستار أبو غدة.

٣ ـ بحث الأستاذ الدكتور محمد الزحيلي.

٤ ـ بحث معالي الأستاذ الدكتور سليمان بن عبدالله أبا الخيل.

٥ ـ بحث الأستاذ الدكتور محمد عبداللطيف صالح الفرفور.

٦ ـ بحث الأستاذ الدكتور محمد بشاري.

٧ ـ بحث الأستاد الدكتور أسعد السحمراني.

٨ ـ بحث الأستاذ الدكتور عبدالمجيد النجار.

٩ ـ وأخيراً بحث الأستاذ الدكتور ناصر بن عبدالله الميمان.

ولقد قرأت هذه البحوث ـ التي تزيد في مجموعها على أربعمائة

صفحة ـ قراءة متأنية من أجل الوقوف على نقاط الوفاق والخلاف بينها، والخروج برؤية مشتركة، لكني فوجئت بأن هناك تبايناً في محتويات البحوث والمسائل التي تناولتها، ولعل هذا راجع إلى أن موضوع البحث موضوع فضفاض يتسع لكل هذه المباحث ـ مع أنهم اتفقوا ـ تقريباً على أمور، هي:

١ ـ أن الحرية مطلب لكل إنسان؛ لأنها أمر فطري ملازم لشخصية الإنسان.

٢ ـ لا يمكن فرض حرية مطلقة دونما قيود إلا في الذهن، أما في الواقع فلا وجود للحرية المطلقة، لأن الإنسان لا يمكنه العيش بمعزل عن الآخرين، ولا يُتصور حرية مطلقة في الحياة غير مقيّدة بنظام.

٣ ـ أن الحرية الدينية التي هي عبارة عن حرية الاعتقاد، وممارسة الشعائر الدينية التي يختارها الفرد لنفسه، هي إحدى المسلّمات في الشريعة الإسلامية، فهذا الحق مكفول لكل شخص في ظل الشريعة الإسلامية؛ ولا خلاف بين علماء الشريعة على عدم الإكراه على قبول الدين، والتاريخ يشهد بأن الإسلام قد أوْلى الحرية الدينية اهتماماً كبيراً من خلال تطبيقات معروفة، وليس لمجرد إطلاق شعار (الحرية الدينية).

وقد نوّه فضيلة الدكتور عبدالستّار أبو غدة بأهم الأسس والمبادىء الدالة على مكانة الحرية الدينية في الإسلام ـ وقد أشار إلى هذه الأسس بقية الباحثين أيضاً ـ منها:

أ ـ ما زال الإكراه الذي تعرضت له الشعوب المقهورة على أمرهم حيث تسلّط عليها دعاة الضلالة فحملوها على اعتقادات بالقوة، أو بالتضليل، دون فهم ولا تنوُّر، ومن أجل ذلك كانت الحملات الحربية الإسلامية لتكسر الكيانات التي مارست هذا الأمر من الروم والفرس أقوى دولتين عند ظهور الإسلام.

ب ـ تأسيس العقيدة الإسلامية على البراهين والأدلة العقلية التي تخاطب عقل الإنسان وتجعله يعتنق تلك العقيدة عن قناعة وليس تقليداً.

ج ـ الأمر بحُسن مجادلة المخالفين وردهم إلى الحق بالحكمة والموعظة الحسنة.

د ـ وردت في القرآن الكريم الآيات التي تجعل تعدد الأديان والاعتقادات أمراً طبيعياً لا بد من مراعاته، ويستفاد من الآيات العديدة منع الإكراه في الدين ـ ولو كان هو الإسلام ـ. إن الإسلام يريد إتاحة الفرص المتكافئة للناس كي ينظروا ويختاروا فلا يجبرهم على شيء لا يرغبونه.

ولو كان هناك إكراه على الدخول في الدين الإسلامي لما بقي أحد على عقيدة غير إسلامية في البلاد التي حكمها المسلمون، فوجود غير المسلمين بين ظهراني المسلمين لهو خير شاهد على اعتراف الإسلام بالحرية الدينية.

هذه النقاط الأربع اتفقت عليها جميع البحوث، كما أسلفت.

كما تناول جميع الباحثين ـ غير فضيلة الدكتور الفرفور ـ مسألة الردة وحكم المرتد في الشريعة الإسلامية، على تفاوت بينهم في التعرض لها، فمنهم مَن حصر موضوع البحث في حكم الردة، ومنهم مَن مرّ عليها مرور الكرام، ومنهم مَن توسّط.

فسماحة الشيخ التسخيري في بحثه اقتصر على موضوع الردة، والبحث كله يدور على إشكالٍ أورده فضيلته وحاول الإجابة عليه، قال: «إذا كان قتل المرتد أمراً متسالماً عليه ـ أي متفقاً عليه ـ بين كل المذاهب الإسلامية، فإن هذا التساؤل ينطرح: كيف ينسجم هذا مع حرية الاعتقاد المطروح على المستوى الإنساني اليوم باعتباره حقاً مسلماً، وحقاً من حقوق الإنسان؟»، كما ركّز على هذه المسألة أيضاً بحث الدكتور الميمان.

وهناك اتجاهان للباحثين في حكم المرتد:

الاتجاه الأول: أن المرتد ليس عليه عقوبة دنيوية بمجرد ردته، وإنما يعاقب إذا انضمت إلى ردته جريمة أخرى تستحق القتل، مثل الخروج على الجماعة ومعاداتها.

وهذا الاتجاه يمثله الدكتور محمد بشاري وحده، دون بقية الباحثين، وقد صرّح بذلك في قوله: «إن القرآن لا يشتمل على حد للردة العقدية أو عقوبة دنيوية على اقترافها، لا إعدام ولا دون ذلك، فهو ينذر بعقوبة أخروية عليها موكولة إلى الله تبارك وتعالى. كما أن الرسول ﷺ لم يقتل مرتدّاً ردة عقدية طيلة حياته الشريفة. غير أن الإسلام شرع عقوبة على الردة العنيفة والهادمة لقيم الإسلام وثوابته. قال: فالردة في الإسلام ثلاثة أنواع:

منها: الردة العقدية المسالمة: بمعنى خروج الإنسان من الإسلام بطريقة مسالمة لا تُحْدِث فتنة.

ثم ذكر النوع الثاني، وهو الردة الهادمة لقيم المجتمع وثوابته: وهي ردة ترمي إلى تقويض القيم التي ارتضتها الأغلبية واتخذتها منهجاً للحياة، فهذه الردة غير مسموح بها في الإسلام، ولا يفترق الإسلام في هذا الموقف عن المجتمعات الديمقراطية، ولهذا فهو يعاقب عليها بالنفي من الدولة.

ثم ذكر النوع الثالث من أنواع الردة، فقال: وهي الردة العنيفة (المسلّحة): وهي التي يقوم فيها المرتدون بشهر السلاح في مواجهة النظام وإحداث الاضطرابات التي تهز أمن المجتمع، وعقوبتها في الإسلام القتل.

وهذا التقسيم لم أجده عند الفقهاء المتقدمين، كما لم أجده عند مَن يعتد بقوله من المعاصرين، ويكفي في الردّ على هذا القول إنه مخالف السنّة الثابتة التي تأمر بقتل المرتد لردته، وقد حكى الإجماع على ذلك غير واحد من أهل العلم ومنهم ـ على سبيل المثال ـ: الكاساني في البدائع ١٣٥/٧، والزيلعي في التبيين ٢٨٣/٣، وابن رشد في بداية المجتهد ٧٦٧/١، وابن هبيرة في الإفصاح ١٨٧/٢، والمرداوي في الإنصاف ٣٢٨/١، والحطاب في مواهب الجليل ٢٨١/٦، وآخرون.

والاتجاه الثاني: يمثله باقي الباحثين ـ مع ضرورة الإشارة إلى أن فضيلة الدكتور محمد الفرفور لم يتعرض في بحثه صراحة لمسألة الردة ـ

وخلاصة رأي هؤلاء أن حكم المرتد هو وجوب قتله، وقد نقل حكاية الإجماع على ذلك كل من سماحة الشيخ التسخيري في مقدمة بحثه ـ كما سبق ـ وفضيلة الدكتور عبدالستار أبو غدة في بحثه، وفضيلة الدكتور سليمان أبا الخيل في بحثه، وفضيلة الدكتور محمد الزحيلي في بحثه ضمن عنوان (حكم الارتداد والردة). والعارض الدكتور ناصر الميمان في بحثه.

قال هؤلاء: إن عقوبة المرتد بهذه العقوبة لا تتنافى مع حرية الاعتقاد ولا تتنافى مع الحرية الدينية، لأنها تلاعب في الدين، وخروج على النظام العام، وإفساد فكري واجتماعي، فاستحق هذه العقوبة المغلظة.

غير أن هؤلاء الذين قالوا بوجوب قتل المرتد اختلفوا فيما بينهم: هل يُقتل حدّاً لمجرد ردّته، أو يُقتل تعزيراً؟

فذهب الدكتور أبو غدة، والدكتور محمد الزحيلي، والدكتور سليمان أبا الخيل، والدكتور الميمان إلى أنه يُقتل وجوباً إلا أن يتوب.

ورجح فضيلة الشيخ التسخيري أنه يُقتل تعزيراً.

فإنه قسم اتجاهات الفقهاء في هذه المسألة إلى أربعة اتجاهات:

أولاً: الاتجاهات الرافضة لعقوبة المرتد.

ثانياً: الاتجاهات الفقهية المبررة لعقوبة الارتداد مع قبولها.

ثالثاً: الاتجاهات المقيّدة والتي تحدُّ من تطبيق هذه العقوبة.

ومال إلى ترجيح الاتجاه الرابع، وهو الاتجاه الولائي التعزيري، قال: ويتجه أصحابه إلى الخروج بهذا الحكم من باب الحدود إلى باب التعزيرات.

ثم أفاد أن هذا الرأي نُسب القول به إلى ابن القيم والسرخسي والمحقق الحلّي.

وأطال الكلام في تقرير هذا الاتجاه، وقال: «ويحاول هذا الاتجاه أن يؤيد رأيه بما يلي:

أولاً: إن الروايات الواردة في هذا المجال لم يرد فيها لفظ الحد.

ثانياً: إن الفقهاء القدامى لم يذكروا لفظ الحد. فلا الشيعة القدامى ذكروا ذلك، وقد استفاد البعض ذلك (أي الصفة التعزيرية) من علماء السنّة مثل ابن القيم والسرخسي.

ثالثاً: إن القرآن الكريم نفسه أبدى مرونة في معاقبة المرتدين كما في قوله تعالى: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً بِأَنَّهُمْ كَانُوا۟ مُجْرِمِينَ ﴿٦٦﴾﴾ ولفظة ﴿مُجْرِمِينَ﴾ تشير إلى جرائم أخرى غير الردة ظاهراً.

رابعاً: مرونة العقوبة في الروايات.

وذلك واضح مثلاً من الرواية الواردة عنه ﷺ: **«لولا أني أكره أن يقال: إن محمداً استعان بقوم حتى إذا ظفر بعدوه قتلهم لضربت أعناق قوم كثير»** أو **«لا أحب أن يقول الناس إن محمداً يقتل أصحابه»** وهي رواية واردة في مختلف المصادر على اختلاف في التعبير.

وختم بحثه بقوله: «إن الاجتهاد مفتوح في هذه المجالات الظنية. ومن هنا فنحن نرجّح هذا الاتجاه الرابع لقوة أدلته، ولوجود مؤيدات له، ولأنه لا ينقض إجماعاً ولا يرفض حديثاً، ثم إنه ينسجم مع تعامل الرسول الكريم ﷺ مع المنافقين والمرتدين، ولا يؤدي للقول بتقييد عمومات قرآنية تأبى التقييد ظاهراً، وبالتالي هو ينسجم مع الحكم الثابت ـ عقلاً ونقلاً ـ وهو ضرورة حصول اليقين القلبي والذي لا يتم إلا بالاختيار والقبول الواقعي، وأخيراً فهو ينسجم مع الاتجاه الإنساني للإسلام وهو سمة عامة في أحكامه». وهذا الكلام يحتاج إلى وقفات، نذكر بعضها سريعاً على النحو التالي:

● وأما قوله: إن الروايات لم يرد فيها لفظ الحد. فهو مسلَّم، لكن لا يسلم أن ذلك يدل على أن عقوبة المرتد بالقتل عقوبة تعزيرية

مفوضة إلى رأي الإمام، فلفظ الحد لم يرد أيضاً لا في الزنى، ولا في القذف، ولا في شرب الخمر، ولم يقل أحد إنها تعزيرات.

● وأما قوله: إن الفقهاء القدامى لم يذكروا لفظ الحد. فيقال: حتى لو سُلِّم هذا، ليس فيه ما يدل على الدعوى؛ لأنهم اتفقوا على وجوب قتله، ولا ضير بعد ذلك إن سميناه حدّاً أو تعزيراً، ولا مشاحة في الاصطلاح.

● أما ما نسبه إلى السرخسي وابن القيم هنا، وفيما تقدم من أنهما يقولان بتعزير المرتد، فغير مسلّم البتة، بل هما ـ رحمهما الله ـ مع عامة الفقهاء على وجوب قتله، وكنت أُجِلُّ سماحة الشيخ التسخيري من أن ينسب مثل هذا القول إلى هذين الإمامين من دون تثبُّت. وقد صرّح ابن القيم في عدد من كتبه بوجوب قتل المرتد كما جاء في جواب الكافي، والصلاة وحكم تاركها، وأحكام أهل الذمّة، وغيرها. وكذا السرخسي فقد نصّ على ذلك في مواطن كثيرة.

● أما ما نقله عن بعض الباحثين من الاستدلال بالحديث المذكور، فلا حجة فيه على الدعوى؛ ويقال: إن عبدالله بن سعد بن أبي سرح جاء يبايع النبي ﷺ، أنه تاب عن ردته ورجع إلى الإسلام، ولا خلاف بين الفقهاء في قبول توبة المرتد. نعم، كان في ذلك حجة لو أن الرسول ﷺ تركه مرتدّاً. قال ابن القيم ـ رحمه الله تعالى ـ: «ثم إن إباحة النبي ﷺ دمه ـ يعني دم ابن أبي سرح ـ بعد مجيئه تائباً مسلماً، وقوله ﷺ: **«هلا قتلتموه»**، ثم عفوه عنه بعد ذلك دليل على أن النبي ﷺ كان له أن يقتله وأن يعفو عنه ويعصم دمه. وهو دليل على أن له ﷺ أن يقتل مَن سبّه وإن تاب وإن عاد إلى الإسلام. وبعد هذا النقل عن ابن القيم لم يبقَ ـ في رأيي ـ أدنى شك في عدم صحة الاستدلال إليه أو عزو القول إليه.

● وأما قول فضيلة الشيخ التسخيري من أن القرآن الكريم أبدى مرونة في معاقبة المرتدين، وكذا في السنّة النبوية، فلا دلالة في ذلك كله؛ لأن الآية والأحاديث المذكورة كلها في المنافقين، والفرق بين المنافق وبين المرتد معلوم.

● وأما قوله: إن القول بالتعزير لا ينقض إجماعاً، فلم يظهر لي وجهه، وهو أكثر ما استشكلته في البحث كله؛ لأن الإجماع الذي حكاه الشيخ نفسه في صدر بحثه يعني قتله وجوباً، والتعزير يعني جواز قتله، حسب رأي الإمام.

● ولا يوجد انسجام أيضاً مع تعامل النبي ﷺ مع المنافقين والمرتدين، فهو مُسلَّم في حق المنافقين، أما المرتدون فقد أمر ﷺ بقتلهم.

وإلى هنا أكتفي بعرض بحث فضيلة الشيخ التسخيري وأعود الآن إلى بقية البحوث.

أما الدكتور السحمراني: فقد رفض رأي بعض المعاصرين الذين يرون عدم معاقبة المرتد، لكنه قال: «هناك موقف للفقيه وهبة الزحيلي أرى أنه معتبر في هذا الباب، وقد قال: «ولا مانع لديّ من الأخذ بقول الحنفية: وهو أن قتل المرتد من قبيل التعزير الذي يجوز للإمام العفو فيه، لا من قبيل الحدّ الذي لا يجوز إسقاطه ولا العفو عنه، أما جمهور الفقهاء فيرون أن عقوبة الردة من الحدود التي تجب إقامتها، ولا يجوز العفو عنها ولا تأخيرها».

ولا أدري من أين نقل كلام فضيلة الدكتور الزحيلي هذا، مع أن الثابت في كتابه النفيس (الفقه الإسلامي وأدلته) هو أنه يرى عقوبة قتل المرتد وحكى الإجماع على ذلك في ذلك الموطن.

أما ما نُسِب هنا إلى الحنفية من أن المرتد إنما يُقتل تعزيراً فهو الآخر لم أقف على مصدره، ورأي الحنفية واضح ليس فيه أي غموض، ولا مجال فيه للتأويل، وهو: أن المرتد يجب قتله. وقد ثبت ذلك بنصوص نقلتها من (السير الصغير) ومن (المبسوط) ومن (شرح السير الكبير) وغيره.

هذا ما وجبت الإشارة إليه مما جاء في بحث فضيلة الدكتور السحمراني.

وأما فضيلة الدكتور النجار فقد ذكر أن حكم المرتد هو وجوب القتل، وأفاد فضيلته أنه قد شرعت هذه العقوبة المغلظة في حق المرتد؛ لأن «الرّدّة عن المعتقد الإسلامي بعد اعتناقه هي من الناحية النظرية مظنّة تصرُّف كيدي... ولعلّ هذا الملحظ هو ما ذهب ببعض الباحثين من المسلمين إلى الميل بحكم الردة نحو أن يكون حكماً تعزيرياً يُترك فيه تحديد العقوبة إلى وليّ الأمر، بحسب ما يقدّر في شأن المرتد من أن ردّته كيدية أو غير كيدية، ليكون العقاب على حسب ذلك في الشدّة، مستدلين بأن النبي ﷺ كان حكمه في أحوال المرتدين مختلفاً بالتخفيف والتشديد بين واحد وآخر، ومستدلين أيضاً بذلك الحوار الواسع الذي جرى بين الخليفة أبي بكر وبين الصحابة في شأن قتال المرتدين، فهو حوار اجتهادي لتقدير الحكم في شأن هذه الردّة. وبناء على ذلك فإن عقوبة المرتد ليست عقوبة على تغيير المرتد لدينه، وإنما هي عقوبة على ذلك البُعد الكيدي في الردّة، وهي بذلك تمثّل خطأً مانعاً من الحرية في المعتقد». ولم يعقب على ذلك بأي نقد، وهي خاضعة للنقاش.

والآن نعود إلى ضوابط الحرية الدينية:

ونظراً إلى أن الحرية المطلقة لا توجد في أي مجال من مجالات الحياة، بل لا بد من قيود وحدود تضبطها وتضمنه، فما هي ضوابط الحرية الدينية؟

هذه المسألة تناولها بعض الباحثين، وأهملها بعضهم، وممن تناولها:

● فضيلة الدكتور النجار: حيث ذكر أن أبرز هذه الحدود والضوابط هي:

أ ـ منع الغواية.

ب ـ تكافؤ الفرص.

ج ـ الأمانة في العرض.

د ـ احترام المشاعر الدينية ومنع كل ما يؤدي إلى المساس بها.

هـ ـ منع التصرفات الكيدية.

● وذكر فضيلة الدكتور محمد الزحيلي من قيود الحرية الدينية ما يلي:

أ ـ تقييد الحرية بالأنظمة.

ب ـ المساواة والتوازن في الدعوة.

ج ـ الاعتدال في الدعوة الدينية.

د ـ عدم السماح بالردّة.

هـ ـ الالتزام الكامل بالأحكام الشرعية القطعية.

و ـ مراعاة حقوق الإنسان التي أصبحت ظاهرة عالمية، ومتطلباً شعبياً، وإنسانياً.

● وأما أهم الضوابط التي نبّه عليها معالي الدكتور سليمان أبا الخيل، فهي: تأطير الحرية الدينية بالأطر الشرعية، والالتزام بالقيود التي فرضها الشرع، فلا مساومة على استهداف الثوابت، أو التنازل عن مبادىء شرعية، أو معارضة النصوص أو التعسف في تأويلها، بحجة الحرية الدينية.

● وأما الضوابط التي وضعها فضيلة الدكتور عبدالستار أبو غدة، فهي خمسة ضوابط، ثم اقتصر ـ وفّقه الله ـ إلى ضوابط لعقوبة المرتد هي:

أ ـ الإمهال للمرتد واستتابته.

ب ـ أن تكون الردة بأمر لا شبهة فيه.

ج ـ أن يقوم بتنفيذ حد الردة أولو الأمر.

● أما بحث العارض: فقد وضع سبعة ضوابط للحرية الدينية، ومنها:

١ ـ أن تكون الحرية الدينية منضبطة بحدود الشرع.

٢ ـ وعدم الإساءة إلى مقدسات دين آخر أو معتقداته.

٣ ـ وألاّ يحاول نشر دين أو معتقد بأسلوب قد يؤدي إلى اضطراب وبلبلة.

٤ ـ وألاّ يمارس أي نوع من أنواع العنف.

٥ ـ وألاّ يستغل لنشر دين فقر المدعوين أو ضعفهم أو جهلهم أو أمراضهم.

٦ ـ وألاّ يجعل دين أو اعتقاد الآخرين سبباً لاضطهادهم والازدراء بهم.

٧ ـ وأن يكون الحوار هو الأساس بين أتباع الأديان والمعتقدات.

وختمت بحثي بأهم النتائج التي توصلت إليها من خلال البحث ومنها:

١ ـ الإسلام وضع قواعد وأسس الحرية الدينية مع تأسيس الدولة الإسلامية في المدينة برئاسة رسول الله ﷺ، وفي حينه كانت البشرية في مختلف بقاع الأرض تلاقي أنواع الإكراه والاضطهاد على يد حكام ظالمين في الدخول إلى دين معين.

٢ ـ الرسول ﷺ، طبّق هذه القواعد والأسس وضرب أروع الأمثلة في ذلك.

٣ ـ لم يسجل التاريخ أي إكراه أو ضغط من الدولة الإسلامية نحو رعايها غير المسلمين.

٤ ـ الارتداد خطر عظيم يهدد كيان الأمة الإسلامية ويعتبر جريمة ضد الدولة.

٥ ـ قانون الحرية الدينية العالمي الأمريكي شُرِّع لأغراض سياسية حيث مارست الولايات المتحدة الأمريكية من خلاله ضغوطاً على الدول التي لا ترضى عنها، مع أن هناك دولاً ـ مثل إسرائيل ـ وجدت فيها تجاوزات كثيرة في هذه الحرية، فلم تحرك أمريكا ساكناً حيالها.

٦ ـ هذا القانون يستعمل لمصلحة المسيحيين في العالم، وبخاصة للمسيحيين في الدول الإسلامية، بينما هناك ضغوط على المسلمين وانتهاكات سافرة ضدهم في بلاد الغرب، ولا يُعمل حيال ذلك شيء.

٧ ـ الهدف من محاربة حد الردة هو فتح باب الردة لكثير من الزنادقة والملاحدة في بلاد المسلمين لهدف تشويه الإسلام.

● أما فضيلة الدكتور محمد الزحيلي فقد كانت خاتمة بحثه عبارة عن تلخيص لأهم النتائج التي توصل إليها خلال البحث، كما اقترح بعض التوصيات ومن ذلك:

○ تتبوأ الحرية الدينية مكانة رفيعة في الإسلام، وثبتت بنصوص قطعية في القرآن والسنّة، وتقررة الحرية الدينية لغير المسلمين، مع احترام بيوت العبادة لهم، وحسن معاملتهم والتسامح معهم.

○ أقرّت المواثيق الدولية والإعلانات العالمية الحرية الدينية، وحق الدعوة للدين، ولكن بقي ذلك نظرياً، ومع بعض التحفظات عليه، وسوء استعماله واستغلاله.

تتأكد الحرية الدينية بوجود التنوع المذهبي العقدي والفقهي الذي يمثل قمة الحرية الدينية مع انتشار المذهب قديماً وحديثاً، دون الالتزام بأحدها.

○ أجمع العلماء على تحريم الردة، وأنها من أكبر الكبائر، واتفقوا على عقوبة المرتد، وأنها لا تتنافى مع حرية الاعتقاد أو الحرية الدينية، لأنها تلاعب في الدّين، وخروج على النظام العام، وإفساد فكري واجتماعي.

وأخيراً، أرى لزاماً عليّ أن أحذّر وأنبّه في هذا المقام على أمر مهم ـ مع أنه لا يخفى على حضراتكم ـ ألا وهو أن الهدف من وراء هذه الضجة المفتعلة في الوقت الراهن حول حكم الردة في الإسلام إنما هو فتح الباب للخروج من هذا الدين الذي ما فتىء أعداؤه يحاربونه بشتى الطرق والوسائل، وخير دليل على هذا هو تأسيس مراكز عديدة

في غير واحد من البلدان الأوروبية والولايات المتحدة لإيواء المرتدين عن الإسلام، بل لقد أضحى إعلان الردة أقصر طريق إلى الشهرة، ونيل اللجوء السياسي في تلك البلدان، فما أن يعلن واحد ردته حتى يصبح بين عشية وضحاها محط أنظار وسائل الإعلام العالمية المغرضة، ومحل ترحيب وحفاوة وتكريم من قِبَل هؤلاء الذين أخبرنا الله جلّ ثناؤه عن ضمائرهم وأسمى أمانيهم بقوله تعالى: ﴿وَدُّواْ لَوْ تَكْفُرُونَ كَمَا كَفَرُواْ فَتَكُونُونَ سَوَآءً﴾، فهل نحقق لهم هذه الأمنية، ونفتح لهم هذا الباب بأيدينا كما يروق لبعض مَن ينتسب إلى العلم الشرعي في هذه الأيام؟! هذا ما أحببت الإشارة إليه.

وبهذا أكون قد انتهيت من عرض البحوث، وقد كنت حريصاً يعلم الله على أن أعطي كل ذي حق حقه، ولكن الوقت لا يتسع والبحوث طويلة، فارجعوا إليها إن شئتم، وفقكم الله، فأرجو أن أكون قد وُفّقت في ذلك، وآخر دعوانا أن الحمد للّه رب العالمين، وصلّى الله على نبينا محمد وعلى آله وصحبه وسلّم.

* * *

ثانياً: المناقشات

معالي الشيخ الدكتور صالح بن حميد (رئيس المجلس):

شكراً فضيلة الدكتور ناصر على هذا العرض الممتع والدقيق، وأولاً أحبّ أن أنبّه إلى أن العرض للبحوث يكون في حدود عشرين دقيقة، وكذلك أرجو أن العارض يكتفي بعرض البحوث من غير نقاش لها؛ لأن هذا من حق المجلس وحق الأعضاء والخبراء وهذه وظيفتهم. أما العارض فوظيفته أن يعرض، وقد عرض الدكتور بأمانة لكل البحوث بعناصرها وموضوعاتها ومناقشتها، وأرجو أن يكون هذا تقليداً ملتزماً به، إن شاء الله، وسوف ننبّه العارضين إلى هذا إن شاء الله.

فضيلة الدكتور ناصر الميمان:

فضيلة الشيخ إذا أذنتم لي يحفظكم الله، بالنسبة للنقاش نحن تعوّدنا هنا في العرض إذا كانت هناك آراء تحتاج المناقشة أن يناقشها العارض، وقد سبق في هذا المجمع أن نوقشت آراء كثيرة، وفي هذه الدولة أيضاً في دبي نُوقش القول الذي يكون خارجاً عن الإجماع، ومحل نقاش العارض بجملته. ثم إنني سألت الأمانة عن ذلك فأفادوني بأنه لي حق مناقشة الأقوال الخارجة عن الإجماع والتي تكون فيها نسبة خاطئة، وهذا ما اقتصرت فيه في عرضي، أما عدا ذلك من أوجه النقاش فهي من حق المجلس الموقّر. وشكراً.

معالي الشيخ الدكتور صالح بن حميد (رئيس المجلس):

على كل حال، لأن العارض له العرض فقط وليس له مناقشة البحث؛ ولأن وجوده في هذا الموقع لا شك أنه وجود متمكِّن، وقد يكون فيه أيضاً نوع من مصادرة آراء الآخرين، وإنما إذا جلس في مجلس غير هذا فله أن يناقش لا أن يناقش وهو يعرض؛ لأن هذا لا

نقول نوع من الانتقاء، إنما يُمثّل وجهة نظره؛ فقد يكون بعض المناقشين وبعض المستمعين لا يتفق معه.

على كل حال من الآليات أن العارض لا يناقش البحوث المقدَّمة وإنّما النقاش متروك لجلسة النقاش.

وكذلك كما قلت بأن مدّة العرض عشرون دقيقة.

ولدينا أربعة بحوث وصلت متأخرة وسوف أطلب من أصحابها أن يقدّموا لها ملخصات في حدود خمس دقائق لكل بحث، ولا سيما أنها في نفس الموضوع، ولهذا أرجو أن يُركزوا إذا كان ثمّة شيئاً لم تتعرض له البحوث الأخرى، أو نقاط مهمّة يرون أهمية إبرازها، وهؤلاء الباحثون هم:

- معالي الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق.
- معالي الأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو.
- فضيلة الشيخ عثمان بطيخ.

وأيضاً محدّثكم له عرض.

فأنا أدعو معالي الدكتور حمدي زقزوق ليقدّم خلاصته لبحثه في مدّة خمس دقائق.

معالي الدكتور محمود حمدي زقزوق:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على سيّدنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

وبعد: الإخوة الكرام؛ السلام عليكم جميعاً ورحمة الله وبركاته.

لقد أحسن مجمعكم الموقّر صنعاً في إدراج قضية الحرية الدينية في جدول أعماله، الأمر الذي يعني في نظري أن المجمع يستشعر بالفعل مسؤوليته في إعادة بحث هذه القضية باجتهاد جديد، ويعني ثانياً أن ما قيل فيها قديماً وحديثاً من تفسيرات متضاربة يدل على أنها ليست

من الأمور المعلومة من الدين بالضرورة، والتي لا يجوز الاجتهاد فيها. ولكن هل هناك فعلاً نية لاجتهاد جماعي جديد في هذه النقطة أم أن الأمر لا يعدو أن يكون ترديداً لما قيل في السابق من جانب أصحاب المذاهب المختلفة؟ إذا كان الأمر كذلك فأعتقد أنه ليس هناك داعٍ للحديث في هذا الموضوع وعلينا أن ننتقل إلى موضوع آخر.

على أي حال أودّ أن ألخّص ما جاء في بحثي في هذا الموضوع في النقاط التالية:

أولاً: الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية مبدأ ثابت وحقٌّ مقرّر للإنسان في كل زمان ومكان، وقد أكّد الإسلام هذا المبدأ تأكيداً واضحاً لا يقبل الجدل، وطبّقه على أرض الواقع أربعة عشر قرناً من الزمان، وبذلك أكّد الإسلام الطّابع التسامحي والسلمي للدعوة الإسلامية على مرّ العصور.

ثانياً: ومن هذا المنطلق لا يجوز بأي حال من الأحوال إجبار أحد على اعتناق الإسلام، يستوي في ذلك الكتابي وغير الكتابي؛ لأن الإيمان إذعان وتصديق قلبي لا يمكن إكراه أحد عليه. كما أن الإجبار على الإسلام يشجع على النفاق ويزيد من أعداد المنافقين، مما يؤدي إلى زعزعة أركان المجتمع. وفضلاً عن ذلك كله فإنه يتعارض مع جوهر الإسلام وروحه.

ثالثاً: وإذا كانت الحرية الدينية أمراً مقرراً في الإسلام فإن ذلك يعني الاعتراف بالتعددية في المجتمع الإسلامي، وقد ذكر النبي ﷺ في أول دستور للمدينة حينما اعترف لليهود بأنّهم يُشكلون مع المسلمين أمة واحدة لهم ما للمسلمين، وعليهم ما عليهم.

رابعاً: إذا كان الإنسان حرّاً في اختيار عقيدته الدينية فإنه من باب أولى حرٌّ في اختيار المذهب الديني الذي يتعبّد عليه في إطار المعتقد الديني الذي ارتضاه، ولا يجوز الحكم على أي من هذه المذاهب بالكفر طالما كان هناك مخرج يُقرّبها من رحابة الدين. وقد عبَّر الشيخ محمد عبده عن ذلك بقوله: (لقد اُشْتُهِرَ بين المسلمين وعُرِف من قواعد

أحكام دينهم أنّه إذا صدر قول من قائل يحتمل الكفر من مائة وجه ويحتمل الإيمان من وجه واحد حُمِل على الإيمان، ولا يجوز حمله على الكفر)، وقد نُسِب إلى الإمام مالك ـ رحمه الله ـ قول قريب من ذلك أيضاً.

خامساً: القول بنسف مبدأ عدم الإكراه في الدين بآيات قتال المشركين لا يستند على فهم صحيح للنصوص القرآنية والسياقات التي وردت فيها، وذلك فضلاً عن أن آيات القرآن مُحكمة بنص القرآن نفسه، وما يُفهم على أنه نسفٌ في القرآن لا يعدو أن يكون من باب التدرج في التشريع أو تخصيص العام.

سادساً: لا توجد في القرآن الكريم عقوبة محدّدة للمرتد في الدنيا، فالعقوبة المنصوص عليها في القرآن عقوبة أخروية وهي حبوط الأعمال والخلود في النار، أمّا العقوبة الدنيوية والتي تتمثّل في قتل المرتد فليس فيها إجماع، وذلك فضلاً عن أن كثيراً من العلماء يرى أن الحدود لا تثبت بحديث الآحاد، وأن الكفر بنفسه ليس مبيحاً للدم، وإنما المبيح للدم هو محاربة المسلمين ومحاولة فتنتهم عن دينهم. وقد نقلت هذا النصّ من الشيخ المجدّد المرحوم الشيخ شلتوت.

سابعاً: يجب التفريق بين المرتد الذي يُعلن عن ارتداده ويدعو الآخرين للاقتداء به، ويثير بذلك الفتنة والشكوك لدى الآخرين، والمرتد الذي يحتفظ بارتداده لنفسه. فالأول قد تصل عقوبته إلى السجن المؤبد أو ما هو أشد من ذلك ـ يعني القتل ـ، وليس بسبب ارتداده وإنما لارتكابه جريمة قد تصل إلى درجة الخيانة العظمى بعدوانه على النظام العام للدولة، بإثارة الفتنة وإحداث البلبلة في نفوس الناس، أما الثاني فلا يجوز المساس به وأمره مفوّض إلى الله الذي يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور ويُكتفى باستتابته.

ثامناً: الواقع العملي يبين لنا أنه من النادر أن يرتد أحد عن الإسلام، في حين أن الكثيرين من جميع أنحاء العالم يُقبلون على اعتناق الإسلام، وأعدادهم تفوق مئات، بل آلاف المرات أعداد

المرتدين، ومن هنا فإنه لا خوف على الإسلام من ارتداد أفراد لا يتجاوزون عدد أصابع اليد الواحدة في العام على مستوى العالم كله.

وفي بيان إحصائي صادر عن مشيخة الأزهر نجد أن عدد مَن اعتنقوا الإسلام في الأزهر في العام الماضي وحده (٢٠٠٨م) بلغ ٣٩٤٣ فرداً من مائة وعشرة دولة، وذلك في مقابل اثنين فقط ارتدا عن الإسلام في الفترة ذاتها بسبب إغراءات مادية بحتة. وفضلاً عن ذلك فإن هناك مسلمين لا يمارسون شعائر دينهم ولكنهم ينتفضون دفاعاً عن الإسلام إذا مسّه أحد بسوء.

ومن هنا فإن قتل المرتدين لن يفيد الإسلام والمسلمين في شيء، بل سيؤلِّب الرأي العام العالمي ومنظمات حقوق الإنسان الدولية والأمم المتحدة والقوى العظمى ضد المسلمين، ويصور الإسلام ظلماً وعدواناً بأنه دين معادٍ للحرية الدينية وحقوق الإنسان، في حين أنه على النقيض من ذلك تماماً.

ونحن المسلمين في غنى عن ذلك كله، ولنا مندوحة في ذلك فيما ذهب إليه أئمة كبار لهم وزنهم واحترامهم من الإفتاء بعدم قتل المرتد والاكتفاء باستتابته أبداً.

وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

سماحة الشيخ عثمان بطيخ:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، والصلاة والسلام على خير المرسلين، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أريد أن ألخص بعض العناصر التي تعرّضت إليها:

أولاً: إن الحرية الدينية وضوابطها وُجِدت في القرآن الكريم من ذلك قوله تعالى: ﴿وَجَٰدِلْهُم بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ﴾، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تُجَٰدِلُوٓاْ أَهْلَ ٱلْكِتَٰبِ إِلَّا بِٱلَّتِى هِىَ أَحْسَنُ إِلَّا ٱلَّذِينَ ظَلَمُواْ مِنْهُمْ وَقُولُوٓاْ ءَامَنَّا بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ إِلَيْنَا وَأُنزِلَ إِلَيْكُمْ وَإِلَٰهُنَا وَإِلَٰهُكُمْ وَٰحِدٌ وَنَحْنُ لَهُۥ مُسْلِمُونَ﴾. فالله

ـ سبحانه وتعالى ـ ينهى عن الجدل العقيم بما فيه من مِراء وعناد، وهو غير الحوار البنّاء النزيه المراد به إظهار الحقيقة والوصول إليها والاقتناع بها. ولذلك جعل القرآن الحوار بالتي هي أحسن وهي الكلمة الطيبة والمنطق السليم والحكمة والمجادلة المفعَّلة، وهي إقامة الدليل على رأي اختُلف فيه مع أهل الديانات الأخرى، ولكن دون تحقيرهم؛ لأن آداب دينهم وكتابهم أكسبهم طريق المجادلة بخلاف مشركي مكة؛ لخشونتهم وبداوتهم وصلفهم مما تيأس معهم المحاورة ومخاطبتهم بالحسنى.

وأهل الكتاب يشمل النصارى واليهود، يجمع بيننا وبينهم عبادة الله الواحد، ولنا كتاب سماوي كما لكل منهم كتاب. فإننا يجب علينا أن نحترم عقيدتهم ونؤمن بأنبيائهم كما ورد في القرآن الكريم، قال تعالى: ﴿وَقُل لِّلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ وَٱلْأُمِّيِّـۧنَ ءَأَسْلَمْتُمْ ۚ فَإِنْ أَسْلَمُوا۟ فَقَدِ ٱهْتَدَوا۟ ۖ وَّإِن تَوَلَّوْا۟ فَإِنَّمَا عَلَيْكَ ٱلْبَلَٰغُ ۗ وَٱللَّهُ بَصِيرٌۢ بِٱلْعِبَادِ﴾.

بالنسبة للسنّة النبوية الكريمة فقد أوصى النبي ﷺ بأهل الكتاب الذين يعيشون معنا خيراً، سواء أكانوا يهوداً أم نصارى، وبمعاملتهم بالحسنى، واحترام دينهم وتمكينهم من حرية إقامة شعائرهم الدينية واحترام بيَعهم وكنائسهم، وإباحة التعامل معهم، وعدم مسّهم لا في دينهم، ولا في أموالهم، ولا في أعراضهم، فهم أهل ذمة وعهد من رسول الله ﷺ. فالمحافظة عليهم واجبة، ومَن خفر ذمّة الله وذمّة رسوله فرسول الله ﷺ خصمه يوم القيامة، وقد ارتكب هذا المخالف إثماً مبيناً وفعل محظوراً يعاقب عليه فاعله، وهو أمرٌ مُسلَّمٌ به حافظ عليه المسلمون إلى يومنا هذا. وقد منَّ النبي ﷺ على بعض الأسرى بالحرية من غير فداء من مالٍ أو من أسرى المسلمين. واتفقت كلمة جمهور الفقهاء على جواز إطلاق سراح الأسرى بدون مقابل أو بمقابل عملاً بقوله تعالى: ﴿فَإِمَّا مَنًّۢا بَعْدُ وَإِمَّا فِدَآءً﴾. ونهى الرسول الكريم عن تعذيب الأسير أو التمثيل به وذلك بإجماع كلمة المسلمين متقدّماً بذلك قروناً عديدة عن الاتفاقيات الدولية التي جاءت حديثاً التي تنصّ على ذلك. كما أوجب الإسلام الإحسان إلى الأسرى وإطعامهم والمحافظة على كرامتهم كإنسان وبشر كرَّمه الله تعالى بقوله: ﴿وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِىٓ ءَادَمَ﴾. أما

في التشريع الإسلامي فقد اتفقت آراء المذاهب المختلفة على وجوب احترام أهل الكتاب وتمكينهم من حرية البيع والشراء، سواء فيما أباحه الإسلام أو حرَّمه علينا، فلهم عاداتهم وتقاليدهم ولهم ما يأكلون وما يشربون دون حجرٍ عليهم ولا تسلُّط أو ما يُقيّد حريتهم. كما أن قواعد زواجهم مضمونة، ولو كانت ممّا هو محرّم علينا، بل أكثر من ذلك فقد بالغ الإسلام في حماية حريّة الأديان على حدّ لو أن مسلماً أتلف خمراً لذمي يعيش في بلادنا أو قتل له خنزيراً وجب عليه قيمة ما أتلف، بل أوجب الإسلام البرّ بهم وهو فوق العدل، إذ لا يكفي أن نعدل في حقّهم ونحفظ لهم حقوقهم، بل يجب أن نعاملهم بالحسنى والمودّة كما قال تعالى: ﴿لَّا يَنْهَىٰكُمُ ٱللَّهُ عَنِ ٱلَّذِينَ لَمْ يُقَٰتِلُوكُمْ فِى ٱلدِّينِ وَلَمْ يُخْرِجُوكُم مِّن دِيَٰرِكُمْ أَن تَبَرُّوهُمْ وَتُقْسِطُوٓا۟ إِلَيْهِمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ يُحِبُّ ٱلْمُقْسِطِينَ ﴿٨﴾﴾.

بقي كلمة عن القتال. القتال هو في الواقع للدفاع عن النفس، وليس للتعدّي على الآخرين، بل هو للمحافظة على كيان الأمّة الإسلامية وعلى مهابتها بين الأمم، فهو وسيلة دفاع لا غاية في حدّ ذاتها.

هناك كلمة للشيخ محمد الطاهر بن عاشور ـ رحمه الله ـ في كتابه (أصول النظام الاجتماعي) يقول فيه حول الحرية الإسلامية بين المسلمين، يقول: (كما ضمن الإسلام حرية الفكر والقول والعلم فللمسلم أن يكون سنيّاً سلفياً أو أشعرياً أو ماتريدياً، أو أن يكون معتزلياً، أو خارجياً، أو زيدياً، أو إمامياً، وقواعد المناظرة هي التي تُميّز الخطأ من الصواب).

أريد أن أذكر بعض التوصيات التي رأيتها للمحافظة على هذه المبادىء القيّمة التي هي مبادىء خالدة وإنسانية، أوصي بما يلي:

١ ـ التأكيد على تعميم هذه المبادىء في جميع البرامج التربوية والدراسية في جميع مراحل التعليم.

٢ ـ إحداث كرسي للتعليم العالي يُخصَّص لدراسة الحرية الدينية، وحقوق الإنسان في الإسلام.

٣ ـ مواصلة الحوار مع الآخرين في مجال الحرية، وحقوق الإنسان بصفة منتظمة حتى يزول الفهم الخاطىء الغالط عن الإسلام والمسلمين.

٤ ـ مناهضة العنصرية والتطرف والتعصب الديني بكل الوسائل وخاصة عن طريق الحوار ونشر الكتب والدراسات باللغات الأجنبية المختلفة.

٥ ـ الاستفادة من تجارب بعضنا في هذا المجال للتكامل والتعاون لإبراز الصورة المشرقة والحقيقية للإسلام.

٦ ـ تكثيف البرامج المخصصة في هذا المجال عبر وسائل الإعلام المرئية والمسموعة والمكتوبة.

٧ ـ ضرورة انتقاء مَن يقوم بالدعوة إلى الإسلام ومحاورة الآخرين؛ لأن ذلك مفيد جداً حتّى لا يعطي صورة مشوّهة عن الإسلام.

٨ ـ الاعتناء بالشباب بالتثقيف السليم عن طريق الملتقيات والمنتديات والبرامج المناسبة لحمايتهم من كل أشكال الزيغ والانحراف وتنشئته تنشئة صالحة.

٩ ـ العمل على اكتساب المزيد من العلوم المختلفة والتشجيع على البحث العلمي وإيجاد الظروف المادية والأدبية من مخابر ومؤسسات التعليم العالي، فبالعلم تتقدّم الأمم وتسود الحرية والديمقراطية.

١٠ ـ الحرص على إقامة منتدى عالمي للسلام ومهنته التعريف بالإسلام وبمبادئه السمحة تشرف عليه المنظمة الإسلامية للتربية والعلوم والثقافة (إيسيسكو) بالتنسيق مع المجامع الفقهية والمنتديات التي تُعنى بالحوار، وإنّ لنا في تونس تجربة ثريَّة في هذا الصدد حيث أحدثنا منتدى تونس للسلام بالاشتراك مع المنظمة الإسلامية للتربية والتعليم والعلوم والثقافة، كما أسّسنا منذ ١٩٩٥م ميثاقاً للتسامح أطلقنا عليه مبدأ

قرطاج للتسامح، وأحدثنا الجائزة العالمية للدراسات الإسلامية تعنى بالتعريف بالإسلام وبمبادئه الخالدة. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

معالي الشيخ الدكتور صالح بن حميد (رئيس المجلس):

شكراً بقي بحث بعنوان: (الحرية الدينية في الحضارة الإسلامية) مُقدَّمٌ من محدِّثكم، وحفاظاً على الوقت وحرصكم على النقاش فإنني أتنازل عن حقِّي في تقديم ملخص له، وهو بين أيديكم ويسرُّني أن يكون من جملة ما يُناقَش.

الآن الفرصة متاحة لمقدمي البحوث لمَن يريد أن يستدرك شيئاً على ما قيل حول بحثه.

فضيلة الشيخ محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أنا أريد أن أشكر أخي العزيز العارض على هذا العرض القيّم، وأشكره أيضاً على تعليقه على ما قلته. فقط أريد أن أُذكِّر بنقاط سريعة، أرجو أن تكون كل نقطة بدقيقة:

النقطة الأولى: هي أنني ركّزت على قضية الفرق بين الحدّ والتعزير، والعلماء يعرفون الفرق، الحدّ يصل إلى حدّ وجوب التنفيذ، وعدم إيقافه حتى من قِبَل الإمام، أما التعزير فيبقى عقوبة حكومية يمكن أن يرى الإمام ظروفاً مختلفة فيُصدر عفوه ولا يُنفِّذ مثل هذا الحكم. هذا شيء مهم جداً وذكر سماحة الأستاذ أنه لم يرد في نص كلمة حدّ ولم يقل الفقهاء كلمة حدّ، هذا لا يدلّ. أنا أقول: لا، يجب أن نأتي بدليل على أنه حدّ، يجب أن نكتشف دليلاً يُثبت لنا أن هذا حدّ لا يمكن أن يعفو عنه الإمام، ولا يدور مدار مصلحة الأمّة وأمثال ذلك. ليس هناك من دليل لا من الآيات ولا من أقوال الفقهاء على أنه حدّ لا يمكن أن يعفو عنه الإمام. ثم نفس عفو القرآن حيث إن الآية بوضوح

تـقـول: ﴿كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ﴾، ﴿إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾، يعني مرونة القرآن في هذا المعنى مع تقرير الكفر بعد الإيمان. هذه حالة تقول لنا أن هذا الحكم ليس حدّاً إلى مستوى الحديّة، ونفس عفو الرسول، فالمنافقون يعلم الرسول أنهم كفروا وواضح أنهم لا يؤمنون حيث إنهم آمنوا ثم كفروا، ومعروف أن قلوبهم تكفر بالإسلام ومع ذلك الرسول عفا عنهم وحتى صرّح بأنه لا يجب أن يُنقل عنّي بأني هكذا أفعل مع أصحابي، الذين كانوا أصحابه طبعاً لم يبقوا هكذا وانحرفوا عندما هدّدهم الرسول بالقتل.

أريد أن أقول: تصرّف الرسول، مرونة القرآن، الإجماع، الإجماع يا سيدي لم يقم على أنه حدّ، الإجماع قام على أن الإمام يقتل المرتد وحتى لو قام إجماع ونعرف أن هذا الإجماع معلّل بدليل نستطيع أن نناقش العلّة ونقف في إيقاف الإجماع إذا أثبتنا أن هذه العلّة لا تؤدي إلى معقِد الإجماع أو ما ينعقد عليه الإجماع.

ثم الحالة في مجتمع التأسيس كما يشير الإمام عبده وآخرون في مجتمع التأسيس كان مجتمعاً مُواجَه من قبل المنافقين، هؤلاء يدخلون زرافات في الإيمان ثم يخرجون، هذا التزلزل الاجتماعي كان يضرب النسيج الاجتماعي بالقوة والعمق، فبطبيعة الحال أن يقف الرسول أمام هذا التحرُّك ويواجه هؤلاء الذين يزلزلون المجتمع في هذه الحالة.

أريد أن أقول: دراسة الوضع العام هناك ودراسة الآية القرآنية التي لم تُهدّد هؤلاء بالقتل وإنما هدّدتهم بإحباط العمل، ودراسة سلوك الرسول عليه أفضل الصلاة والسلام، كلّ هذه الأمور تقودنا إلى مرحلة... التعزير لا ينفي القتل، التعزير يُبقي قضية القتل وينسجم مع الإجماع، ولكن لا يبقيه في مجال الحد، وهذا هو الذي أريد أن أركّز عليه، وإذا تحوّل إلى تعزير لا مانع من ذلك ولا يتنافى مع الحرية الدينية، كلّ مَن يريد أن يمرّق المجتمع يستطيع الإمام أن يقف تجاهه.

هناك حديث مفصّل ولكن الدقائق الثلاث تلاحقني. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور سليمان أبا الخيل:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، الذين جعل القرآن الكريم شاهداً في الخيريات، حاكماً في الأمريات، وصلّى الله وسلّم على نبيّه الكريم نبيّنا محمد، وعلى آله وصحبه أجمعين.

بداية أشكر مجمع الفقه الإسلامي الدولي على هذه العناية الفائقة فيما يتعلّق بهذه القضايا المهمّة، والتي إن شاء الله سيُتوصّل من خلال البحوث والدراسات والاجتهادات إلى ما يصبّ في المصلحة ويحقق كل أمر يخدم ديننا الحنيف.

حقيقة موضوع الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، أبعادها وضوابطها، موضوع مهم ودقيق، وقد قام العارض ـ وفّقه الله ـ بعرض الأبحاث عرضاً جيّداً متميّزاً أتى على كل ما يمكن أن يُؤتى عليه من هذه الأبحاث، ولكن أحببت أن أنبّه إلى ثلاثة أمور:

الأمر الأول: التأكيد على الأسس التي من خلالها يمكن تحديد مفهوم الحرية الدينية.

الأمر الثاني: فهم هذه الحرية فيما يُظَنّ أنه معارض، سواء ما يتعلّق بالحرية في ضوء فهم الجهاد أو الحرية في ضوء حكم المرتد.

الأمر الثالث: ما يتعلّق بآثار فهم الحرية الدينية في الفهم الوسطي الذي ينبع من استقصاء وتتبُّع الأدلة.

وفي الحقيقة هذا أمر يجب العناية به والوصول من خلاله إلى إطلاق الأحكام على ما يُراد من بحث هذا الموضوع.

شكراً معالي الرئيس، ونسأل الله للجميع التوفيق والسداد.

سعادة الدكتور أسعد السحمراني:

بسم الله مُعِزّ المؤمنين موهن كيد الطّغاة الظالمين.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

أولاً: موضوع الحريات الدينية لم يكن بعد أحداث الحادي عشر

من سبتمبر (أيلول) وإنما قوانين الحريّات الدينية والأقليات صدرت في الولايات المتحدة الأمريكية في الثاني والعشرين من مارس (آذار) سنة ١٩٩٧م وبدأ تنفيذها سنة ٩٨، إذن هم بدأوا مع مناخات العولمة وليس غيرها.

ثانياً: بالنسبة لاقتباسي من أستاذي الفاضل للدكتور وهبة الزحيلي - وهو معنا في القاعة - هو من كتاب (حق الحرية في العالم)، يبدو أن الأخ العارض لم يطلع على هامش البحث وهو في الصفحة ١٥٢ وما بعدها، وأنا أميل إلى الرأيين اللذين أكّدا ما ذهبت إليه بالإضافة إلى الدكتور وهبة الزحيلي ومعالي الدكتور حمدي زقزوق وسماحة الشيخ التسخيري.

بالنسبة للحرية أيضاً كنت لفت في بحثي إلى أهمية التوازن بين الفرد والمجتمع، المواطن والوطن، الأمة والأمم، الحرية ليست في الحالات الفردية حتى نذهب هذا المذهب.

ثالثاً: دعوات إلى خروج الفرد من ذاته ويتحرّر من أناه، ثم حدّدت ثلاثة أمور رئيسية للبحث فيها:

١ - العلم والتحرير من الأمّيّة والجهل.

٢ - الأمن وإزالة الخوف بمنع كلّ احتلال أو ظلم أو عدوان، وهنا مسألة القتال، أنا لا أذهب مع مَن يذهبون أنّها في حالة دفاعية دائمة وإلا ما معنى ﴿فَٱلْمُغِيرَٰتِ صُبْحًا ۝١٠٠﴾؟ فهناك القتال الدفاعي أو الهجومي أو الهدنة، لذلك ألفت عناية الباحثين إلى أن ننتبه إلى هذه الناحية، وإلا ما معنى سرايا وغزوات؟ ليس دائماً الحرب دفاع.

٣ - الاغتصاب أيضاً وتحرير الإنسان مع الجوع؛ لقوله تعالى: ﴿فَلْيَعْبُدُوا۟ رَبَّ هَٰذَا ٱلْبَيْتِ ۝٣ ٱلَّذِىٓ أَطْعَمَهُم مِّن جُوعٍ وَءَامَنَهُم مِّنْ خَوْفٍۢ ۝٤﴾. فتحرير الإنسان إذن من الأمّيّة، من الخوف، من الجوع، هو الأسس المكينة والرئيسة لموضوع الحريات، وشكراً.

فضيلة الدكتور عبدالستار أبو غدّة:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

عندي ثلاث نقاط، هي:

أولاً: إن اهتمام المواثيق الدولية والمؤتمرات العالمية بحقوق الإنسان، وبخاصّة الحرية الدينية هو ردّة فعل لما عانته الشعوب الغربية من التعصُّب والتسلُّط من رجال الدين (طبقة الإيكلوروس)، والرمي بالهرطقة لكل مَن يخرج عن مقرّرات الكنيسة، وهذا لا وجود له في العهود الإسلامية، حتى أيضاً في الشرائع السماوية قبل تعرّضها للتحريف: لأنه ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِۖ﴾.

ثانياً: في بعض كتب الحديث والآثار أخبار عن تطويل المهلة لمَن يرتد، وليس داعياً لردّته أي ليس زنديقاً، فقد رُوي أن بعض المسلمين ارتدوا في عهد التابعين ولم يقتلوا وإنما سُلِّموا إلى قبائلهم طمعاً في عودتهم إلى الإسلام، لأنهم لم يُجاهروا بردّتهم ولم يلتحقوا بدار الحرب، وهذا يعطي ولي الأمر فرصة تطويل المهلة المطلوبة لمراجعة المرتد ورجوعه عمّا وقع فيه. يعني بعض التطبيقات أنه ثلاثة أيام، هذه في الحقيقة مهلة قصيرة في هذا العهد إذا كانت لديه شُبَهٌ ويحتاج إلى تغيير معتقداته الخاطئة.

ثالثاً: ضوابط الحرية. إن الحرية حق وكل حق مشروط في الشريعة الإسلامية بالسلامة، والسلامة أنه لا يمسّ حقوق الآخرين ولا يؤذي مشاعرهم، لذلك نصّ الفقهاء على عدم إظهار شعائر الكفر في أماكن مُعدّة لإظهار شعائر الإسلام، والمواثيق العالمية أيضاً اعترفت بأن هناك قيوداً قانونية ضرورية لتقييد الحرية الدينية لصالح أمن الجمهور وحماية حقوق الآخرين.

أخيراً كنت أتمنّى من العارض مع شكري له أن يركّز على جانب من الحرية الدينية وهو الحرية في تنوع المذاهب، الذي كان هناك معاناة ولا تزال في بعض الأوساط: لأنه لا إنكار فيما هو مُختلف فيه، وهذا التنوُّع المذهبي هو جزء من ممارسة الحرية الدينية. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور محمد عبدالغفار الشريف:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً سيدي الرئيس، وشكراً للباحثين والمعقبين.

هناك نقطة مهمّة قد تكون البحوث غفلت عنها وهي التفريق بين حرية الاعتقاد، وحرية التعبير عن الرأي:

١ ـ أما حرية الاعتقاد فتنظمه الآيات التي دلّت على لا إكراه في الدين. وفي رأيي المتواضع حتى المرتد إذا ارتدّ ولم يُعبر عن رأيه فإنه لا تُوقع عليه العقوبة كما كان من المنافقين في المجتمع.

٢ ـ يجب أن نركّز على أن الإسلام أجاز حريّة ممارسة الشعائر الدينية بلا تدخلٍ من الدولة، إلا بما فيه خدمة لبيوت العبادة إلا في جزيرة العرب في المصطلح الفقهي.

٣ ـ إعطاء الأقليات حق التقاضي في أمورهم الدينية أمام مؤسساتهم الدينية كما حصل طول التاريخ الإسلامي.

أما عن حرية التعبير عن الرأي فالأصل الحرية في ذلك بشروط:

الشرط الأول: عدم التعدي على الآخرين، وأوضَحُ ما يكون ذلك حتى بالنسبة للمسلمين ﴿وَلَا تَسُبُّوا۟ ٱلَّذِينَ يَدْعُونَ مِن دُونِ ٱللَّهِ فَيَسُبُّوا۟ ٱللَّهَ عَدْوًۢا بِغَيْرِ عِلْمٍ﴾، حتّى المسملون لا يجوز لهم أن يتعدّوا على ديانات الآخرين ليسبُّوا دياناتهم.

الشرط الثاني: عدم الإضرار بنظم الدولة ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ﴾، وهذا دليل على الإضرار بالدين ونظم الدولة.

الشرط الثالث: عدم السماح للدعوة للمبادىء المنحرفة لما يؤدي إليه من خلخلة نُظم المجتمع.

هناك نقطة مهمة وهي المبالغة في الإنكار على المخالف، ورفع السيف في وجه المخالفين من أخطر الأمور المؤدّية إلى كبت حرية

الاجتهاد وتنفير الناس من الإسلام، وهذا الأمر أيضاً دعوة على الأقليات والمعارضين للعمل في السراديب لنقض المجتمع. وهذا رأيناه كثيراً من مراحل الدولة الإسلامية المختلفة.

أرى أن حدّ الردّة من السياسة الشرعية حيث إنه يجوز التدرُّج في تطبيق حدّ الردّة حسب قوّة الإسلام والمصلحة. ولذلك كما ذكر فضيلة الشيخ التسخيري بالنسبة للمنافقين الذين أساءوا إلى صحابة رسول الله، وإلى رسول الله ﷺ عندما قالوا: «لم نرَ مثل قُرَّائنا أكبر بطوناً وأكثر أكلاً» قال الله عزّ وجل: ﴿لَا تَعْتَذِرُوا۟ قَدْ كَفَرْتُم بَعْدَ إِيمَـٰنِكُمْ ۚ إِن نَّعْفُ عَن طَآئِفَةٍ مِّنكُمْ نُعَذِّبْ طَآئِفَةً﴾، ولذلك لم يوقع عليهم رسول الله ﷺ حدّ الردّة مع كفرهم. والله أعلم.

فضيلة القاضي محمد تقي العثماني:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على رسوله الكريم، وعلى آله وأصحابه أجمعين.

أما بعد؛ أشكر السادة الباحثين على هذه الأبحاث الطيّبة الوافية، وكذلك السيّد العارض على عرضه القيّم.

والواقع أن الحرية الدينية بمعنى أنّه لا يجوز إكراه أحدٍ على قبول دين من الأديان هذا مبدأ لا يختلف فيه إثنان، ولكن تستعمل هذه الكلمة ـ الحرية الدينية ـ بمعنى مفهوم خاطىء باطل وهو أن الأديان كلّها سواء، وليس هناك قضية حق وباطل بين الأديان والديانات كلّها مُحقة. وهذه الناحية لم أرَ لها تعرُّضاً في هذه البحوث، بل قد وردت في بعض البحوث كلمات ربّما تؤدي أو تُستغل لهذا المعنى. فمثلاً ورد في بعض البحوث أن أصحاب الديانات كلّها يجوز للإنسان أن يختار ما يؤدي إليه اجتهاده في اختيار الأديان. وكلمة (الاجتهاد) حينما استُخدمت في هذا الموضوع ربما يؤدي أو يُستغل بمعنى أن الديانات كلّها مُحقّة ويجوز للإنسان أن يختار ما شاء من دين ولا عقاب عليه لا في الدنيا ولا في الآخرة. فينبغي أن نجتنب مثل هذه التعبيرات.

وكذلك جاء في نفس البحث أن الإنسان إذا كان يعتقد ديناً ولا يُبلّغه للآخرين ويدعو الآخرين إليه فإنّه قد يكون آثماً إذا كتمه عنهم ولم يبلّغهم. فربّما يُفهَمُ منه أن المسيحي أو اليهودي إذا لم يدعُ الناس إلى دينه فقد يكون آثماً فهذا مما ينبغي أن نتجنبه في تعبيراتنا لئلا تُستغل لإحقاق تلك النظرية الباطلة من أن الأديان كلّها سواء.

أما موضوع المرتد فقد انعقد عليه الإجماع وكفانا الباحثون في هذا الموضوع، ولا أرى أن هناك دليلاً على جواز تفادي هذه العقوبة من الناحية القانونية. والله سبحانه وتعالى أعلم.

فضيلة الدكتور محمد بن يحيى النجيمي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا وسيّدنا محمد رسول الله، وآله وصحابته أجمعين.

أما بعد؛ فهناك عدّة نقاط:

أولاً: أن بعض الإخوة يتكلّم عن الاجتهاد. لا اجتهاد مع النص، قال ﷺ: «**مَن بدّل دينه فاقتلوه**»، والأحاديث في هذا معلومة ومعروفة.

ثانياً: القول بأنه لا إجماع في قضية قتل المرتد، هذا قول غير صحيح.

ثالثاً: إن الفقهاء قد تحدّثوا عن المدّة المطلوبة، بعضهم قال: ثلاثة أيام، وبعضهم قال: أربعين يومين، وبعضهم قال: شهراً، وبعضهم قال: شهرين، فهي ـ أي المدّة ـ كما قال الدكتور عبدالستار أبو غدّة متروكة لولي الأمر.

رابعاً: محاولة القول بأن المنظمات الدولية في حال أننا طبّقنا حدّ الردّة سوف يعترضون علينا. هذه المنظمات الدولية نفسها قراراتها ومنها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان تقول: (لا يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحريّاته إلا للقيود التي يُقرّرها القانون)، ثم ذكروا حماية السلامة العامة والنظام العام والآداب العامة والحريات الأساسية. وكذلك العهد الدولي الصادر في عام ١٩٦٦م، وكذلك أشكال التمييز الصادر عام

١٩٨١م، حتى هذه المنظمات تُقرّر بأنّها لا تفرض على القوانين المحلية في الدول سلطتها، وأن القانون المحلّي له قيمته باعتراف هذه المنظمات، فلماذا هذا الخوف وهذا الهلع من هذه المنظمات الدولية؟

وكما قال أخي الدكتور ناصر الميمان مهما حاولتم فهم سيُصدرون من القرارات ما ينتزعون منّا أشياء من ديننا ومن ثوابتنا ولن يرضوا عنّا ﴿وَلَن تَرْضَىٰ عَنكَ ٱلْيَهُودُ وَلَا ٱلنَّصَٰرَىٰ حَتَّىٰ تَتَّبِعَ مِلَّتَهُمْ﴾. فهذا يا إخوان حدّ من الحدود، أو قد ثبت بنصوص قطعية، والقول بأن أحاديث الآحاد ليست حجّة هذا يُفضي إلى أمر عظيم وهو أن كثيراً من أمور العقائد كعذاب القبر والصراط ثبتت بأحاديث الآحاد، بل إن كثيراً من الأحكام الفقهية في الحدود وفي الأحوال الشخصية وفي العبادات كلها ثبتت بأحاديث الآحاد، والشيخ شلتوت عليه رحمة الله قد جانبه الصواب فيما ذكر بأنه لا يحتج بأخبار الآحاد في هذه القضايا وغيرها، وقد ردّ العلماء عليه وأبانوا بأنه ـ رحمه الله ـ قد أخطأ في هذا. فالقول بأن أحاديث الآحاد ليست حجّة هذا خلاف ما أجمع عليه المسلمون قاطبة، خاصة أهل السنّة في مذاهبهم المختلفة بأن أحاديث الآحاد حجّة.

فنحن نرجو عندما نناقش هذه القضايا أن يكون نظرنا متركّزاً على ديننا وعقيدتنا لا محاولة لإرضاء الآخرين أو استجداء الآخرين فلن ينفع شيء، ها هم ينتهكون حقوق الإنسان في فلسطين وفي أماكن كثيرة من عالمنا الإسلامي، وينتهكون الحريّات الدينية، وما يجري للقدس حالياً من محاولة تهويد وهدم، ما هو إلا دليل واضح على هذا. وبالله التوفيق.

فضيلة الدكتور وهبة الزحيلي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

سماحة الرئيس:

أولاً: ينبغي أن نميّز بين قضية عقوبة المرتد وبين تقرير أصل الحرية ومعناها الدقيق. فالحرية في الإسلام حرية منضبطة مسؤولة ﴿فَمَن

شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ لكن ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا أَحَاطَ بِهِمْ سُرَادِقُهَا﴾. فإذن العقاب في الدنيا أو الآخرة بسبب سوء الاختيار، ولا يُقبل من أحدٍ يوم القيامة الاعتذار بأنه أخطأ في هذا الاجتهاد فهذا مرفوض.

ثانياً: قضية عقوبة المرتد كما ذكر الدكتور النجيمي ـ حفظه الله ـ الأغلبية الساحقة من الأحكام الشرعية ثبتت بأحاديث آحاد علماً بأن بعض المحدّثين أثبت تواتر أحاديث قتل المرتد، وعندئذ لا يمكننا أن نجد إلا قلّة قليلة ١٪ أو ٢٪ من الأحكام القطعية الثابتة بدلالة قطعية وثابتة الورود.

ثالثاً: قضية الحكمة من عقوبة المرتد هي: إما التلاعب في الدين، وهو أول ما نزل من القرآن الكريم بشأن اليهود الذين ـ كما ذكر الدكتور محمد عبدالغفار ـ مسؤولة ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾، فهذا هو الذي أقنع العالم في أن قضية عقوبة المرتد نزلت في بادىء الأمر بشأن اليهود.

وقد تكون هذه العقوبة من أجل دفع الحرابة، بدليل أنه لو ارتدّ سرّاً ولم يجاهر بردّته ولم يؤثّر على النظام العام نحن لا نعاقبه وإنما نتركه وشأنه، وكثير من الناس يضمرون الكفر، فهل نطّلع على ما في صدورهم حتى نعاقبهم؟

رابعاً: أنه لم يُنقل أن النبي ﷺ قتل المرتد. عدم النقل لا يدلّ على عدم وقوعه.

أخيراً أشكر الدكتور ناصر الميمان الذي أخذه الحماس على الرغم من عمق تلخيصه لهذه البحوث في أنه نفى عن الحنفية والشيعة الإمامية أنهم يقولون إن عقوبة المرتد عقوبة تعزيرية. يا أخي ثابتة في كتابي في أوله وآخره والكتب المتأخرة وهي موجودة في كل كتب الحنفية وتقول إن عقوبة المرتد عندهم تعزيرية، كما قالوا أيضاً إن تارك الصلاة يُقتل تعزيراً ولم يقولوا حدّاً. فهناك أمور كثيرة تدلّ على هذا الموضوع،

ومراجعي واضحة في مبدأ البحث وآخره، فالدكتور ربّما اطلع على الأخير، ولم يطّلع على مبدأ البحث فنفى أن أكون قد ذكرت هذه الأمور بدون توثيق، وكل كتبي موثّقة توثيقاً كاملاً. وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الشيخ أحمد المبلغي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

هناك حريّتان لا بدّ في البحث على التركيز عليهما: حرية الإنسان إزاء الدين، وحرية الدين إزاء الإنسان.

أما بالنسبة إلى حرية الإنسان إزاء الدين فتواجه ثلاث حريّات:

١ ـ حرية الإنسان في اختيار الدين وانتخابه، هذا مسلّم به.

٢ ـ حرية الإنسان في ترك الدين بعد الإيمان به، وهذا ما يكون على عاتق هذه الجلسة والبحث عنه. ولكن أقول: يجب التفكيك بين أمرين:

أ ـ الخروج من الدين.

ب ـ الخروج على الدين.

وبما أن العصر الذي ورد فيه كلمة حكم الردّة كان فيه الخروج من الدين ملازماً ومقارناً مع الخروج على الدين يصعب أن نقول: كل مَن خرج من الدين فلا بدّ من اعتبار هذا الحكم القاسي بالنسبة إليه وطبعاً لو سُلِّم أو انتهى بحثنا إلى هذا فالحكم ليس قاسياً، لأن حكم الدين لا بدّ من تنفيذه.

٣ ـ حرية الإنسان من نفوذ الدين، وهذا ما ينادي به العلمانيون، ويقولون: إن الدين بما أنه يملك سلطة على عقل الإنسان بمعنى أنه يجعل الإنسان بحيث يسعى في تنفيذ تعاليم الدين من دون الالتفات على مضامينها فلا بدّ من رفض هذه السلطة، ولكن طبعاً الجواب واضح أن الالتزام من الدين يتم مع الرّشد ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ﴾، فهذا ليس سلطة.

وأما حرية الدين إزاء الإنسان.. وهذه الحرية لها قسمان:

١ ـ حرية الدين في أن يقول كلمته، وهذه الحرية إزاء العقول المتحجّرة التي تسعى في تعطيل الدين بمفاهيم وأُطر متصلّبة لا بدّ من التركيز على هذه الحرية.

٢ ـ حرية الدين في إبراز وإبداء منطقه ودوره، وهذا قد يتفق بموجب بعض السلوكيات التي لنا بحيث نُغلق الأبواب والجو حتّى لا يتمكن الدين من أن يتبيّن منطقه. وشكراً.

فضيلة الدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، وصلّى الله وسلّم على سيدنا محمد، وعلى آله وصحبه وسلّم.

في الحقيقة إن هذا الموضوع موضوع الساعة نظراً لما يُحدثه من بلبلة في كثير من المجتمعات الإسلامية التي نشطت فيها الإرساليات الأوروبية الغربية أخيراً، فأصبحنا نسمع في البلاد التي لم يكن فيها أي شخص يحمل ديانة غير الديانة الإسلامية أصبحنا نسمع أن فيها جمعيات مسيحية. والحال أن الموضوع يُدخل في عدّة سياقات: حرية الدين، حرية التعبير، حرية المرافق الديمقراطية، ولكن في القضية هذه بالذّات المجمع كان قد اقترح الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، وكنت أتمنى لو أن هذه البحوث السبعة تكلّمت عن تاريخ الديانة لنرى ما هي الفضائع التي كانت تُرتكب في أوروبا باسم الدين، والثورات التي وقعت في داخل المسيحية نفسها كانت وقعت لمحاولة إخراج المسيحيين من التحكم الذي وقع فيه، ومن التحويرات التي قامت بها الكنيسة والتي لا أطيل الآن بسرد كثير من الثورات التي وقعت فيها وإنّما أقول على أنّها كانت من المسيحيين أنفسهم.

فيما يرجع إلى هذه القضية لو أننا كنا في كل حالة من هذه الحالات نربطها بواقع من الواقع المعاش اليوم، واقع مُعاش في القوانين الوضعية، واقع معاش في المرافق الدستورية، واقع معاش في

المجتمعات في علاقاتها فيما بينها لبينّا أولاً: أن نشوء النظريات الديمقراطية التي يتغنون بها اليوم والحريات التي يكافحون من أجلها هي كانت من عندنا نحن ولم تكن من عندهم هم، وهم ينكرونها علينا اليوم!!

كثير من البحوث تناولت قضية الردّة، والردّة ما هي إلا جزء من عام في الموضوع الذي بين أيدينا، ولكن فيما يرجع على قتل المرتد لنرجع إلى ما سمِّي بحرب الردّة في عهد الخليفة الأول أبي بكر رضي الله عنه فهذه الحرب التي جادله فيها عمر رضي الله عنه ثم قال له: والله لأقاتلنهم ما داموا يمنعوني عقالاً أو عناقاً كانوا يؤدُّونه لرسول الله ﷺ. ولقد رأيت على أن أبي بكر لم يبتكر ولم يجتهد، فلقد وقعت الواقعة نفسها في عهد الرسول ﷺ، ذلك أنه بعث الوليد بن عقبة بن أبي معيط إلى بني المصطلق ليأتي بالزكوات، فلما أبصروه أقبلوا نحوه فهابهم - وفي رواية: لإحنة كانت بينه وبينهم -، فرجع إلى النبي ﷺ فأخبره أنهم قد ارتدوا عن الإسلام. فبعث نبي الله ﷺ خالد بن الوليد وأمره أن يتثبت ولا يعجل، فانطلق خالد حتى أتاهم ليلاً، فبعث عيونه، فلما جاءوا أخبروا خالداً أنهم متمسكون بالإسلام، وسمعوا أذانهم وصلاتهم، فلما أصبحوا أتاهم خالد ورأى صحة ما ذكروه، فعاد إلى نبي الله ﷺ فأخبره فنزلت الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمَۢا بِجَهَٰلَةٖ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَٰدِمِينَ ۝٦﴾، والقصة مذكورة بحرفها في (أحكام القرآن) للقرطبي بتوثيقها.

إذن فنحن الآن أمام مَن يمنعون الفتيات من لبس رداء محتشم في المدارس، ويقولون: هذا يُهدّد الديمقراطية ويُهدّد الحرية، ويريدون منّا نحن ألاّ نقف في مواجهة ما يُهدّد النظام العام!! هو له الحرية أن يدخل الإسلام أو لا يدخله، فالرسول ﷺ أتاه أحد الصحابة وقال له: لي ولدان بقيا على كفرهما، فهل أُكرههما على الإسلام؟ فقال له الرسول ﷺ: «لا» فأنزل الله تعالى: ﴿لَآ إِكۡرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾.

إذن نحن في الإسلام ليس عندنا إكراه على مَن يريد أن يدخله، ولكن هناك نظام عام يسمى المؤسسات الإسلامية في الدولة الإسلامية،

كلّ مَن يهدّده فيجب أن يتعرّض للعقوبات التي يتعرّض لها ما يشابهه في القواعد الزجرية المحكوم بها في المنظمات الأوروبية والقوانين الأوروبية.

أختم بأنّه ينبغي أن تكون جميع بحوثنا في هذه الظروف بالذات، فيها مقارنات فيما بين القوانين الوضعية والمؤسسات الديمقراطية حتّى نُبيّن لأجيالنا السابقة الحضارية للإسلام والسابقة الديمقراطية للإسلام والسابقة للحرية في الإسلام. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور خليل محيي الدين الميس:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

الحقيقة أنني اطلعت على هذه البحوث الطيّبة المباركة بالجملة، ولكن استوقفني شيء حبّذا لو أنّهم استفادوا من تقعيد الإمام الشاطبي ـ رحمه الله ـ في الموافقات، ومعروف في مطلع المجلد الثاني كلامه عن الضرورات الخمس، وفي مقدمها حفظ الدين. وهذا كان مبحث طيّب لو أعطوه حقّه في الدراسة لأفادونا واستفادوا كثيراً.

أمر آخر، في الحقيقة المطلوب الآن إذا تفضلتم أن يكون بالقرارات الإشارة أو توصية إلى الجامعات الإسلامية أن تعطي هذا الموضوع حقّه في استكتاب الطلبة في الدراسات الجامعية العليا.

أمر آخر، كان ينبغي أن تذكر هذه الأبحاث حق مَن يحكم بردّة المرتد؟ هذا أمر مهم، والآن نعرف في ثقافتنا الدينية المنتشرة الحكم بالردّة بلا حساب وبلا ضوابط، حبّذا لو كان إخواننا لاحظوا هذا الأمر.

والأمر الأخير، لا أدري كيف غابت عن إخواننا القريبين من الأندلس تجربة الآخرين معنا في الأندلس، وأين هي حرية التديُّن في هذا الشأن؟ وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور عبدالقاهر قمر:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

أشكركم سيدي الرئيس.

باختصار شديد أقول: إن النقطة المهمة في موضوعنا اليوم والتي هي محل تهجُّم من الغرب على ديننا الإسلامي هي الارتداد عن دين الإسلام، وقد عرفنا حكم الارتداد من خلال البحوث والعرض والمناقشات. أود أن أقول بأن طبيعة الدين الإسلامي والدخول فيه والإيمان به هي طبية تعاقدية، فالصحابة رضوان الله عليهم كانوا يدخلون الإسلام بمبايعتهم لرسول الله ﷺ وما زال الأمر كذلك، فمَن يدخل الإسلام يدخله بمبايعة وإعلان أمام الجهات المسؤولة.

وهناك حقوق وواجبات لمَن يدخل في الإسلام سواء كانت دنيوية أو أخروية فهناك ثواب وهناك عقاب، وهناك جنة وهناك نار.

في جميع الأمور الدنيوية يعترف الجميع بقاعدة العقيدة شريعة المتعاقدين وهذه يلتزم بها الجميع كما قلت.

قضية المواطنة في الدول تدخل في باب التعاقد وتعتبر مخالفة قضاياها من باب الخيانة وتترتب عليها عقوبات تصل إلى الإعدام كتسريب المعلومات السريّة للدولة إلى دولة أخرى. فهذه لماذا لا يُقال إن لمسرّب المعلومات حريّة في تسريبها لمَن يشاء؟ فإذا كانت الدول لصون كيانها شرّعت هذه العقوبات والتي تصل إلى الإعدام فلماذا يُنكر على الإسلام تشريعه لعقوبة الارتداد وهذا الحد الذي هو القتل صيانة وحفظاً للدين الإسلامي؟ وأعتقد بأن ممثلي الدول الإسلامية عندما وقّعوا الاتفاقيات الدولية في حقوق الإنسان وغيرها كانوا مدركين هذه الطبيعة.

فضيلة الدكتور أحمد عبدالعليم:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

موضوع الحرية الدينية من الموضوعات الهامّة المطروحة للنقاش

على الساحة الفقهية، وأعتقد أن حضراتكم تشاركوني الرأي في أن أمانة المجمع قد وفّقت في طرح هذا الموضوع للبحث والنقاش، وتأتي أهمية بحث الموضوع بسبب المحاولات المستمرة التي تهدف إلى النيل من الإسلام عقيدة وشريعة بدعاوى الحرية الدينية. والحرية الدينية بمعنى اختيار غير المسلم الدين الذي يريده أو أن يُمارس طقوسه الدينية في دولة الإسلام من الأمور التي لا خلاف فيها في شريعة الإسلام، بل إنها مبدأ ثابت فيها مع التقيُّد بالخصوصية الإسلامية من حيث المكان والعقوبة، ولكن خلاف يثور في حالة ما إذا أراد المسلم الخروج من الإسلام أو دخل الإسلام كبيراً وأراد الخروج منه، أو ولِد مسلماً وبلغ وأراد الخروج منه بحجة أن له حرية الاختيار بالبلوغ، فهذه المسائل وغيرها مثل مَن هو المرتد؟ ومتى يصير الشخص مرتدّاً؟ لا بدّ من حسمها.

أيضاً عقوبة المرتد من أهم الأمور التي يتحدّث عنها دعاة الحرية الدينية ويوافقهم فيها بعض المسلمين، والحقّ أن تلك الدعاوى من غير المسلمين لا تريد إلا شيئاً واحداً هو نقض أحكام الإسلام عقيدةً وشريعة.

وأقول للمانعين للعقوبة من المسلمين: ما معنى أن يُعاقَب المسلم على شرب الخمر والعقوبة على شرب الخمر حكم من أحكام شريعة الإسلام، ولا يعاقب على الخروج من الإسلام كليّة؟

وعلى هذا فالقرار لا بدّ أن يجيب على كثير من الأسئلة التي من أهمها:

ما هي الردّة؟ ومتى يصير الشخص مرتدّاً؟ وما هي عقوبة الردّة؟ وما وصفها؟

وكذلك لا بدّ أن يبيّن أن الخصوصية المكانية لا يستقيم معها عن الحرية الدينية بالمعنى الذي يردّده الغرب. وشكراً لكم.

سماحة الدكتور كمال بوزيدي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ما فهمته من أقوال العلماء المعاصرين أن الردّة منها ما هو متفق عليها ومنها ما هو مختلف فيها. فالمتفق عليها هي الردّة الحقيقية أو المغلّظة كما يعبر عنها بعض العلماء وعقوبتها القتل، لأنها يتبعها محاربة المسلمين باللسان أو باليد أو بأي شكل من الإفساد. أما الردّة المختلف فيها كما ذكر ـ حفظه الله وأطال الله في عمره ـ الدكتور وهبة الزحيلي وغيره من العلماء: أن هذه الردّة ردّة مؤمن فيها شبهة، لأن اليوم التنصير والذين يدعون إلى التنصير إنما إن أقنعوا أصحاب الإسلام أو الشباب خاصة إنما يقنعونهم من حيث الماديات وليس المسّ بالعقيدة حقيقة، فلذلك هذه ردّة فيها شبهة وليست حقيقة. لذا يجب علينا أن نتريَّث في الحكم بردّته، لذلك أقول في الاستتابة في هذا الموضع هو إطلاق الانتظار كما ذهب إليه عمر بن الخطاب رضي الله عنه وإبراهيم النّخعي وسفيان الثوري للذين ارتدوا من قبل فتريَّث في حقّهم.

أما ضوابط الردّة:

١ ـ الحكم بالردّة خاصة في حق المسلم أمرٌ خطير يترتّب عليه حرمانه من الانتماء إلى المجتمع المسلم ويُفرَّق بينه وبين زوجه وأولاده، لذلك يجب الاحتياط عند الحكم بتكفير مسلم، لأنهم لا يزالوا في دائرة الإسلام ولا يخرجوا منها إلا بيقين.

٢ ـ الذي يملك حقّ الفتوى في هذا الباب إنّما هم العلماء الرّاسخون وأهل الاختصاص الذين لهم الأهلية في التفرقة بين القطعيات والظنيّات، وبين المحكم والمتشابه، وبين قابل التأويل وما لم يقبل بالتأويل.

٣ ـ إن ولي الأمر هو الذي له صلاحية تنفيذ الحكم بعد حكم

القضاء الشرعي المختص الذي يكون أعضاؤه من أهل العلم والاجتهاد حتّى يكون الحكم عن بيِّنة ودليل لا غبار عليه.

٤ ـ لا بدّ من استتابة المرتد لعلّه يرجع عن موقفه لجهل أصابه أو غرور قد طرأ عليه فلعلّ الله سبحانه وتعالى يُنير قلبه. والله ولي التوفيق، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور يوسف الشبيلي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

عندي ثلاث نقاط:

النقطة الأولى: أودّ التعليق على بعض العبارات التي وردت في ثنايا بعض البحوث التي عُرضت، ومن هذه العبارات عبارة وردت في أحد البحوث تقول: (الحرية الدينية مبدأ ثابت وحقّ مُقرّر لكل إنسان)، وعبارة أخرى أيضاً وردت تقول: (تُعدّ الحرية الدينية أمراً مقرراً في الإسلام)، وعبارة أخرى تقول: (الإنسان حرٌّ في اختيار الديانة التي يريد).

هذه العبارات في الحقيقة موهمة وتوحي بأن للمرء أن يختار الديانة التي يشاء، وهي تُصادم أصولاً مقرّرة في الشريعة ونصوصاً قطعية، مثل قوله تعالى: ﴿وَمَن يَبْتَغِ غَيْرَ ٱلْإِسْلَٰمِ دِينًا فَلَن يُقْبَلَ مِنْهُ وَهُوَ فِى ٱلْءَاخِرَةِ مِنَ ٱلْخَٰسِرِينَ ﴿٨٥﴾﴾، وقول النبي ﷺ: «**والذي نفس محمد بيده لا يسمع بي أحدٌ من هذه الأمة من يهودي ولا نصراني ثم لم يؤمن بما جئت به إلا كان من أهل النار**». لهذا الأوْلى أن يُعبَّر عن هذا المبدأ أو هذه القضية بمبدأ عدم الإكراه على الدخول في الإسلام، بدلاً من أن يقال مبدأ الحرية الدينية حتى لا تلتبس المفاهيم، لأن مفهوم الحرية الدينية في الإسلام لا يعني أن للمرء الحرية في اختيار الديانة التي يشاء، وإنّما يعني أن الإسلام لا يجبر أحداً على الدخول فيه، ومع ذلك فهو مستحق للوعيد الأخروي الشديد، فهو في حقيقة الأمر ليس حرّاً في اختيار ديانته.

النقطة الثانية: ما يتعلق بحدّ الردّة. ففي الحقيقة هذا الحد يُعدّ من مزايا هذا الدين العظيم، ويحمل في طيّاته الكثير من المقاصد الشرعية. فلو نظرنا على مرّ التاريخ فإن تنفيذ هذا الحدّ يُعدُّ قليلاً ومحدوداً مقارنة ببقية الحدود الأخرى، لكنّه في المقابل كان رادعاً لكثير ممّن يمرُّون بمراحل ضعف واستهواء من الشيطان، وربّما وقعوا في حبال الشبهات فتمنعهم هذه العقوبة من الردّة، ثم ما إن يلبثوا أن يرجعوا إلى رشدهم ويرجعوا إلى دينهم فتكون هذه العقوبة وتقريرها فيها مصلة وخير لهم وللأمة. ولهذا فإن إقامة هذا الحدّ ـ كما هو معلوم ـ مقيَّد باستتابة المرتد وإزالة الشبهة عنه لعلّه يرجع إلى دينه.

النقطة الثالثة: فيما يتعلّق بالاستدلال بعدم حدّ الردّة استدلالاً بعدم إقامة النبي ﷺ الحدود على المنافقين وهذا في الحقيقة فيه خلط، فإن المنافق كافرٌ أصلي، بخلاف المرتد، فإن كفره طارىء، ولهذا النبي ﷺ لم يقتل اليهود والنصارى الذين لم ينقضوا العهود، لأن كفرهم أصلي وليس طارئاً. والله أعلم.

فضيلة الدكتور يعقوب الباحسين:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

معالي رئيس مجمع الفقه الإسلامي، الموقّر.

معالي الأمين العام لمجمع الفقه الإسلامي، الموقّر.

لقد استمعنا إلى كثير مما أبداه العلماء الفضلاء من ملحوظات، كما استمعنا إلى العرض الذي تقدّم به الشيخ الدكتور ناصر الميمان، وما عقّبتم به على هذا العرض الذي ذكره للبحوث المقدّمة في القضية التي نحن بصددها. لا شك أن العارض قد أحسن في إلمامه بما عُرِض في هذه البحوث، ولكنّي أشاطركم الرأي في أن العرض كان ينبغي أن يكون عرضاً وصفياً دون أن يتدخل، وأن يترك المناقشة لأعضاء المجلس ولحضرات العلماء الموجودين.

إن الذي أريد أن أُبديه هو أنه جرى كلام كثير حول ما إذا كانت العقوبة تعزيراً أو كانت حدّاً. ولم يُتطرّق إلى بيان المقاييس والضوابط التي تبيّن لنا ما هو الحدّ، وما هو التعزير، وما الفرق بين هذين الأمرين؟ لأننا إن وضعنا ضوابط بهذا الشأن أمكننا بذلك أن نُدخِل هذا في ضمن التعزير أو في ضمن الحدّ. هذه مسألة رأيت أن الكلام كان أثير حول ما إذا كان المرتدّ يُقتل أو يُعفى عنه، هذه مسألة أخرى، لكن المسألة التي وقع فيها كلام من البداية أن هذا هل هو حدٌّ أم تعزير؟ ما هو المقياس؟ ما هو الضابط الذي نعرف به الحدّ ونعرف به التعزير؟

أمرٌ آخر، أنا في تصوّري أن المرتد هو مثل الجندي خلال المعركة مع الجيش وينسحب. انسحاب الجندي من الجيش يثير في جمهور الجنود المقاتلين نوع من الخور ونوع من الضّعف، فهذه مسألة خطيرة جداً، وكذلك المرتد له أثر كبير عند الآخرين ولهذا فعقوبته في الحقيقة هي عقوبة مناسبة وما كان ينبغي لنا أن نساير فيما يُطرح في وسائل متعدّدة خارجية، مسيحية، يهودية، من الكلام في هذا الشأن. ولهذا أودّ أنه حينما يصدر القرار ويحدّد فيما إذا كانت هذه العقوبة هي تعزير أو حدّ، طبعاً العقوبة ثابتة وورد في القرآن ذمٌّ للمرتد، وورد الحديث عن النبي ﷺ: **«مَن بدّل دينه فاقتلوه»** فما ينبغي لنا أن نجتهد وأن نجامل جهات أخرى لهذا السبب.

وأكتفي بذلك، لأن الإخوة الذين تقدمونا قد أغنونا عن كثير من الكلام. وصلّى الله وسلّم على نبينا محمد.

فضيلة الدكتور أحمد محمد بخيت:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

الحقّ أن الناتج المؤكّد لحديث حرية العقيدة يُفرِز فيما نرى في بعض بلداننا أن حرية الاعتقاد مأذونٌ بها في المروق من الإسلام، وأنها ممتنعة في الهروب إليه أو الاحتماء بفضائله وقيمه، وفي التعريض ما يغني عن التوضيح.

ثم إن التجنس بجنسية دولة أخرى يُعرّض صاحبه لإسقاط جنسية دولته عنه، بل إن الانتماء إلى بعض الجماعات التي ترى بعض السلطات أنها خارجة أو مؤسسة على خلاف القانون يُعرض صاحبه لعقاب. وهذا معناه أنّنا جعلنا الخروج من الدين أهون من كلّ ذلك، وكما قال شيخنا الأستاذ الدكتور يعقوب الباحسين أن الحدّ وهو عقوبة مقدّرة وجبت حقاً للّه تعالى لا يُتصوَّر أن يُتقرّر عقلاً لكل ضرورات الدين أو لكل ضرورات الإسلام عقوبة حديّة بينما لا يتقرّر للدين ذاته عقوبة حديّة. وكما قال بعض الأفاضل فإن الأصل في العقود الإلزام ومعناه عدم حرية استقلال أحد الأطراف بفسخ العقد من جانب واحد. وإذا كان الإسلام مبايعة فيجب على المتبايعين ألاّ يكونوا أحراراً في فسخ هذا من جانبهم.

ثم إن بعض ما ورد في بعض البحوث التي بين أيدينا عبارة تكرّرت منها أن من الحرية كسر رابطة التقليد وضرورة التسليم بحرية الفهم الديني على أن يكون ذلك الحق مشروطاً بامتلاك أسبابه. ولا ندري في الحقيقة كما هو مشاهَد لحضراتكم كيف نحدّ من اندفاع الصحفيين والمتطفلين نحو الدين؟!

إننا بحاجة في أن نضع القيود لا سيّما وأن كثيراً من الحديث الذي دار ـ وليسمحوا لي ـ كأنه ينزع على بناء الحكم على أساس عمومات القرآن الكريم دون استناد إلى السنّة وتركها لا أدري إن كان عمداً أو غير عمد، وهذا ما يغري هؤلاء المتفلّتين بالكلام عن الدين بشكل لا يُرضي. أرجو أن تراعوا ذلك فضيلتكم وجزاكم الله كلّ خير.

معالي الأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً معالي الدكتور. في الحقيقة هناك بعض التعليقات التي قيلت حول ما ذكرته في بحثي من أن الحرية الدينية حق مقرر لكل إنسان... إلى آخر هذه العبارات التي ذكرتها بالفعل وهي موجودة في البحث، أنا لم آتِ بشيء من عندي، القرآن الكريم نفسه هو الذي يقول: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾، ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾، ﴿وَلَوْ شَآءَ رَبُّكَ لَآمَنَ مَن فِي ٱلْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ ﴿٩٩﴾﴾، ذلك كلام القرآن الكريم، ونصوص القرآن الكريم ليست نصوصي أنا، فألام! لأني أقول: الحرية الدينية حق مقرّر لكل إنسان، وهذا ما أكده القرآن الكريم، من ناحية ثانية لا يجوز أن أسفِّه رأي كل مَن يجتهد، لماذا أتينا إلى هذا المكان؟ ولماذا وضع عنوان أو موضوع الحرية الدينية في الإسلام موضوع للمناقشة في هذا المجمع الموقر؟ والله إذا كان الأمر مقرراً وانتهى ومُجمع عليه، يبقى ليس هناك أي داع لنناقش. وتصير مناقشتنا كلها عبء، وكل واحد لما يتكلم شيئاً ويقول ما هو جديد أو مخالف لما قاله فلان أو علان يبقى هذا مخالف للإجماع، وبالتالي هذا مرفوض لأن هذا يعتبر حجراً على الآراء وحجر على الحريات، نحن نحترم كل علمائنا السابقين الذين اجتهدوا وبذلوا أقصى الجهد لبيان الرأي الصحيح الذي اقتنعوا به وعرضوا علينا ذلك في المذاهب الفقهية المختلفة، وهذا أمر لا جدال فيه، وحتى أولئك أصحاب المذاهب الكبرى الذين نعتز بهم ونحترمهم، كان الإمام الشافعي يُنسب إليه أنه كان يقول: رأينا صواب يحتمل الخطأ، ورأي غيرنا خطأ يحتمل الصواب، والإمام أبو حنيفة قال له البعض: يا إمام هذا الذي تفتي به هو الحق الذي لا مراء فيه، فردّ قائلاً: لست أدري لعله الباطل الذي لا مراء فيه، نحن لا نعتبر برأي فلان أو علاّن، السابقون اجتهدوا، ومن حقنا نحن أن نجتهد، فالسابقون لهم عقول، ونحن لنا عقول، واللاحق له من الفرص في الاجتهاد أكثر مما كان لدى السابق، فإذا أريد قفل باب الاجتهاد، فليس هناك داع لأن نناقش أية

قضية، والقول بأن القضايا حُسمت وانتهى الأمر، هذا لا يجوز في أي حال من الأحوال، وبالتالي نحن إذا أردنا أن نبحث هذه الأمور بحثاً جدياً فعلينا أن نتيح الفرصة لكل مَن يقول رأياً، ولا ننسف رأيه على الإطلاق، نحن مجمعون ومتفقون، السابقون واللاحقون، وليس هناك أحد في هذه القاعة يرفض أن المرتد المحارب لا خلاف على الإطلاق في أن ينال عقوبته التي قد تصل إلى القتل، لا خلاف على ذلك؛ لأنه أصبح محارباً ويثير الفتنة في المجتمع الإسلامي، لكن هناك أناس مرتدون لا نعلم عنهم شيئاً، هؤلاء لو علمنا بارتدادهم علينا أن نفضحهم ويُستتابوا مرة واثنتين وثلاثة، لكن لا نستطيع أن نقتلهم على الإطلاق لأنهم لم يؤذوا أحداً من المسلمين، مثل المنافقين، فقد كانوا معروفين، ومع ذلك لم يقتلهم النبي ﷺ، ثم أين تنفذ عقوبة المرتد الآن في أي مكان في العالم الإسلامي؟ الإجابة: لا تنفَّذ في أي مكان في العالم الإسلامي، ولأجل أن أعلن عن شخص أنه مرتد، لا بد أن أبحث حاله من واقع العقيدة الإسلامية والشريعة الإسلامية، ولا آخذ أي واحد بالشبهة أو من الممكن أن يأتيني أحد الناس ويقول لي أن فلاناً مرتد ويقول بكذا وكذا، فأنا لا آخذ بالشبهة ولا بالظنّة، ولكن لا بد أن يكون هناك بحث جدي، لا أريد أن أطيل ولكني أردت فقط أن أؤكد مرة أخرى أن سبب وجودنا في هذا المكان ووضع هذا الموضوع على جدول الأعمال أنه مطلوب منا أن نجتهد.

شكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

معالي الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد (الرئيس):

شكراً.. على كل حال كل ما ذكرته نقاش، والطرف الآخر أيضاً يناقش والحمد للّه.. المجمع بعلمائه وخبرائه يتسع لكل الآراء المطروحة، والآراء تطرح بأريحية، ولا شك أن تختلف وجهات النظر أيضاً.. يعني نقبل أن يرد بعضنا على بعض وهذا أيضاً حق متاح، ولكن لا شك بالتزام الموضوعية، والتزام الأدب، والتزام اللغة الراقية، وهذا والحمد للّه هو الجاري في المجمع، فلكل عالم أو خبير أن يبدي

رأيه بكل حرية ما دام أنه أهلٌ لذلك، وما دام أنه يستند إلى أدلة من كتاب الله وسنّة رسوله ﷺ ومن أصول الاستنباط التي قررها أهل العلم.

معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي (أمين المجمع):

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، وأصلّي وأسلّم على رسوله الكريم.

في البداية، اسمحوا لي أن أقول لكم: لماذا وضع هذا الموضوع على جدول أعمال المجمع؟ حقيقة أكثر من جهة، وبعض ما جاء إلى المجمع من طلبات حول بحث هذا الموضوع كان من أصحاب معالي وزراء الخارجية في الدول الإسلامية؛ لأن هذا الموضوع يُبحث على المستوى العالمي، وكان هنالك تخطيط في هذا المجمع لعقد ندوة مستقلة لبحث هذا الموضوع، ومن ثم عرض الموضوع على مجلس المجمع، لكن نظراً للرغبة الملحة في إنجاز الإجابة على هذا الموضوع في كثير من تفاصيله أُدرج على جدول أعمال هذه الدورة، واستُكتب فيه كما تلاحظون عدد كبير من الباحثين، فلذلك بحث هذا الموضوع ليس خضوعاً لضغط ولا رغبة في مسايرة جهة، أو تأثير بنوع ما يُسمى في بعض المداخلات من أنه نوع من الانصياع للوافد وللقوة المعادية، حقيقة دولنا ومؤسساتنا ومفكرونا وكثير من الجهات في عالمنا تواجه كلاماً واسعاً حول هذا الموضوع، يقال في المؤتمرات الدولية: لا بد للمرجعية الفقهية لهذه الأمة (مجمع الفقه الإسلامي الدولي) من أن يتصدى لهذا الأمر وأن يبين الحق الصراح في ذلك، ولا بد أن يكون ذلك في إطار الاجتهاد، والاجتهاد لا يعني التفلّت من نصوص الشريعة، والتفلُّت في الخروج عن النصوص، الاجتهاد هو أن ننظر في استنباط الحكم الشرعي على ضوء ما قررت الشريعة من قواعد وأصول للتعامل مع هذه القضايا، ولذلك ما رأيت في بحث من البحوث المعروضة على هذا المجمع أية قضية يقال إنها خارج إطار الاجتهاد، لأنها كلها كانت عبارة عن نظر في النصوص واستنباط منها، قد يكون الاستنباط غير موفق، قد يكون حوله نقاش لكن هذا لا يجعله خروجاً عن قواعد

الشريعة أو فيه نوع لا سمح الله من التأثر بالوافد، فقد جاءتنا بعض الأوراق بتعليقات فيها نقد لطرح هذا الموضوع وفيها نوع من التهجم على بعض العبارات التي استخدمت، حقيقة إخواني لا بد أن نواجه القضايا بكل وضوح وبنظر يحرص على خدمة هذه الشريعة ويبين قواعدها ويبين أصولها، في هذا الموضوع بالذات هناك كلام طويل قال به فقهاؤنا، وأنتم لاحظتم مذاهب معتبرة قالت: إن هذا الأمر من قبيل التعزير وليس من قبيل الحد، ولما يقال: من قبيل التعزير، معنى ذلك أنها عقوبة مفوضة، وواضح الكلام الواسع في هذا الأمر فيما يتعلق باعتبار الحد، حتى إذا قلنا إنه حد، فهو عبارة عن معاقبة على هذه الجريمة باعتبارها خروج على النظام العام وأسلوب من أساليب معاداة هذا الدين، وليس باعتبارها إلزام بالدخول في الإسلام أو البقاء فيه، كما ورد في الآية الكريمة ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ ﴿٧٢﴾﴾ وهؤلاء كانوا قد خططوا للإساءة لهذا بالإعلان بالإسلام ثم نقض عراه، فهذا أمر مرفوض، ويجب أن تكون هنالك عقوبة لحماية النظام العام للدولة؛ لأن هذه الدولة تقوم على هذا الدين وتدعو إليه وهي تحمل واجب تبليغه للناس كافة، وبالتالي لا يمكن التساهل في أية إساءة لهذا الدين تحت مقولة الحرية في الخروج عنه والدخول فيه. وبالتالي أرجو أن ننظر إلى الأمر بهذا الاهتمام وبهذه الرؤية، وعلى أساس التبصر في هذه القضية تبصراً جاداً باعتبارنا مرجعية فقهية للأمة، نريد أن نواجه ما نواجهه من تحديات بنظر راشد وبطريقة سليمة، وعلى أساس الالتزام بقواعد الشريعة وعدم التفلُّت منها، وبالتالي إذا ذهبنا إلى القول بأن حد الردّة هو عبارة عن عقوبة لحماية النظام العام في الدولة الإسلامية وليس للإجبار على الدخول في الإسلام، وليس هذا يعني التفلت من المسؤولية بين يدَيْ الله تعالى، لأن الآيات صريحة في هذا الأمر ﴿أَفَأَنتَ تُكْرِهُ ٱلنَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا۟ مُؤْمِنِينَ﴾، لا يعني ذلك أنهم إذا كفروا سيفلتوا من عقاب الله، لذلك عندما يقال حرية دينية في النظر الإسلامي لا يعني ذلك أنها أيضاً تخليص من العقوبة الأخروية، ومن محاسبة الله سبحانه

وتعالى التي قد تكون للكفار في الدنيا أيضاً كما نعلم جميعاً، فلذلك حقيقة فلنواجه هذه القضية بنظر راشد وهادىء، ونحاول أن نقدّم لأمتنا معالجة لهذا الموضوع، معالجة قائمة على ملاحظة التحديات التي تواجهها على أساس أن ما سنقوله سيكون أساساً لمقولاتنا في المحافل الدولية وعلى ألسنة كل مسؤولينا ومفكرينا باعتبار أن الجهة المرجعية في هذه الأمة قد قالت كلمتها. وشكراً، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الشيخ آية الله محمد علي التسخيري:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً سيدي الرئيس، وشكراً سيدي الأمين على هذه الروح الطيبة. أنا أولاً أرجو أن تطالع مقالتي بعد طبعها من جديد؛ لأن المقالة الأولى كانت ناقصة.

المهم سيدي الرئيس هناك بحث أصولي واضح، وخلاف بين العلماء أشار إليه الشيخ حسن مأمون في بعض كتبه، وهو مسألة تقييد إطلاق الآية بالرواية، وخصوصاً إذا كانت الرواية خبر واحد، العلماء يختلفون في مسألة التقييد، أريد أن أقول هنا وبالدقة: هناك عمومات قرآنية تأبى التخصيص، لأنها معلّلة بقوة، والعموم الإطلاقي القرآني هنا ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾ معلّل بآية ﴿قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَيِّ﴾ هذا الإطلاق المعلّل يصعب جداً أن نخصصه. أريد أن أقول: هناك رأيان: واحد يقول بالحد، وآخر يقول بالتعزير، إذا قلنا بالحدية خصصنا إطلاق الآية، وإذا قلنا بالتعزير لم نمس إطلاق الآية مطلقاً وبقي الإطلاق كما هو، وأنتم تعلمون بأن العلماء يرفضون مهما أمكن أن يخصص الإطلاق، أحد العلماء كان ينظر إلى قوله ﷺ: **«مَن قتل قتيلاً فله سلبه»** يقول هذا حكم ولائي، ليس لأنه يتنافى مع إطلاق ﴿وَٱعْلَمُوٓاْ أَنَّمَا غَنِمْتُم مِّن شَيْءٍ فَأَنَّ لِلَّهِ خُمُسَهُۥ﴾ يعني هناك إباء عن التخصيص مهما أمكن، ونحن نريد أن نقول: إن الحكم التعزيري هنا ينسجم مع العموم والإطلاق القرآني، أما الحكم الحدّي ففيه تخصيص وبحديث واحد،

وليس هناك حديث يؤكد على الحدية كما قلت، الحدية تحتاج إلى دليل، لأن لها مؤنة زائدة تحتاج إلى دليل على هذه المؤنة، هذه خلاصة الفكرة الأصولية في هذا المعنى، وأعتقد أن الاتجاه للقول التعزيري اتجاه قوي وينفي هذه التهمة من أصلها حينئذ، وشكراً.

فضيلة الشيخ محمد المختار السلامي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، اللهم صلِّ وسلّم وبارك على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه.

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

شكراً سيدي الرئيس. مداخلتي تنقسم إلى قسمين: القسم الأول هو تنظيمي، فهذه البحوث التي بذل فيها السادة العلماء جهداً كبيراً، شكر الله لهم جهودهم، لم تصلنا ولم نقرأها، وأعتقد من الأولى في المستقبل أن كل بحث يصل إلى المجمع الموقر وإلى الأمانة العامة لا بد أن يكون متضمناً ملخصاً لا يزيد عن أربع صفحات، تجمع هذه الصفحات وتوجه إلى السادة الأعضاء، وإذا رأت الأمانة العامة أن تنظر في نقطة الاتفاق ونقطة الاختلاف بين هذه البحوث لتحيل خلاصة واضحة بيِّنة حتى نكون على بيِّنة من أمرها عندما نصل إلى الاجتماع هنا، هذه واحدة.

الأمر الثاني: نتحدث عن الحرية الدينية وأعتقد أن الحرية الدينية لا بد أن تنقسم إلى قسمين: قسم الدعوة، دعوة غير المسلمين للدخول في الإسلام، والدعوة والتأثير هو من أصول ومن قواعد هذا الدين، وكل مؤمن مطالَب حسب إمكاناته بأن يدعو إلى هذا الدين، وأن ذلك من الحرية لكن في المقابل هل يقبل من الديانات الأخرى أن تدخل بلاد العالم الإسلامي لتحويل المسلمين عن دينهم؟ وهذه قضية يجب أن تُبحث، وكان من حقها أن تُبحث وما سمعت فيها شيئاً.

الناحية الثالثة هي أن الحكم في هذه القضية وهي قضية عقدية التي هي جزء من البحث، عقوبة المرتد فقد قال الله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ءَامَنُوا۟ ثُمَّ كَفَرُوا۟ ثُمَّ ٱزْدَادُوا۟ كُفْرًا لَّمْ يَكُنِ ٱللَّهُ لِيَغْفِرَ لَهُمْ﴾.

إذا نظرنا في هذه الآية وهي واضحة تمام الوضوح أنه حصل الإيمان، ثم حصل الكفر، ولم يعاجل بقطع الرقبة ولا بإقامة ما عُبِّر عنه بحد الردة، ثم رجع إلى الكفر، ولكن الذي توعده الله في الآخرة بالوعيد الشديد هو الذي استمر على الكفر وأوغل فيه.

رابعاً وأخيراً أقول: إن قضيتنا هي قضية مع المسيحية، ذلك أن اليهودية لا تطلب من أحد أن يدخل في دينها ولا تقبله، ولكن المسيحية لما فشلت في تثبيت الدين في المسيحيين وانخلع المسيحيون على الكنسية توجهوا لبلاد الإسلام، والبابا القديم الذي قبل هذا لما ذهب إلى كينيا كان قبوله بهذه الكمية أو خمسين مسلم تنصّروا على يديه في المطار، ففي بحث هذه القضية لا بد من النظر للوضع الحالي ونحن نواجه غزوة شديدة من المسيحية التي تستعمل في سبيل هذا كل ما يمكن أن تستعمله، لذلك عندما نقول: مَن ارتدّ ليس فقط الحكم قضية قتله، لكن هو قد انخلع عن المجموعة التي انتسب إليها اجتماعياً ودولياً ولم يُبين في البحوث التي استمعنا إليها ما يترتب على انخلاعه من الإسلام بالنسبة للميراث وبالنسبة لزوجته وبالنسبة لعلاقاته، فأعتقد أن هناك عدة نواحي كان يمكن أن تُبحث، وحبذا لو استمعنا إليها، وشكراً لكم، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الدكتور إبراهيم فاضل الدبو:

شكراً معالي الرئيس، من وجهة نظري المتواضعة أيها السادة الأفاضل إني لا أرى خوف على الإسلام مما يقوم به أعداؤه من الخارج من حرب وتآمر عليه، فالإسلام جبلٌ شامخٌ لا تنال منه سهامهم، والحرب عليه قائمة منذ بزوغه، والذي يؤرقني ويؤرق الكثير من طلبة العلوم الشرعية هو التسرع في إصدار حكم الردة من قبل بعض أبناء المسلمين على كل مَن يخالفهم في الرأي، وهذا مما أحدث بلبلة في وسط المجتمع الإسلامي، وكل المسلمين يعانون ذلك في بلدانهم وفي مجتمعاتهم، فنريد أن نعرف مَن هو المرتد وما هو مفهوم العقوبة على المرتد؟ فيا حبذا لو أن مجمعنا الموقر يصدر قراراً بذلك يحذّر من

خطورة المتطفلين على العلم والعلماء وإنهاض أجهزة الإعلام في الدول الإسلامية للعمل على الحد من هذه الظاهرة الخطيرة من خلال الندوات والمحاضرات وكذلك من خلال المنابر في المساجد، لأن ذلك واجب شرعي لتبصير الأمة بما هو محدقٌ بها من خطورة، والله ولي التوفيق.

فضيلة الدكتور خليفة بابكر الحسن:

بسم الله الرحمٰن الرحيم، الحمد للّه رب العالمين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، وبعد؛

شكراً سيدي الرئيس. فإن هذا الموضوع موضوع مهم سواءً طلبت جهات معينة من المجمع دراسته، أم أنه عمد إلى دراسته بنفسه، وهو موضوع الساعة، لأنه موضوع الصراع في العالم، وهنالك أشياء قد تفرضها طبيعة الظروف، وهذا الموضوع أحسب أنه من هذا النمط من الموضوعات وهو موضوع في كل الأحوال أيضاً موضوع واسع وكبير، فإن قضية الحرية عموماً هي قضية العالم كله في كل أجزائه حتى بالنسبة لغير المسلمين فإنهم يعانون في بعض الجوانب من موضوع الحرية ومن الظلم الذي يحدث في بعض الأحيان نتيجة تسلط بعض الجهات على بعضها الآخر. فقضية الحرية قضية إنسانية عموماً، على كل حال وأيضاً بالنسبة لنا نحن المسلمين قد نعاني أيضاً بشيء من ذلك في أتون الصراع الذي يدور بيننا وبين الآخرين، وبناءً على اتساع ماعون الحرية هذا فإن هذا الموضوع كان ينبغي أن تتم دراسته على نواحي متعددة، موضوع الحرية يمكن النظر إليه من الناحية التكليفية في إطار الأحكام الفقهية وفي إطار أيضاً طرق الاستنباط ويمكن أيضاً النظر إليه من خلال مقاصد الشريعة الإسلامية، فإذا نظرنا في أصول الفقه مثلاً نجد أن الحكم الشرعي هو خطاب الله تعالى المتعلق بأفعال المكلفين على سبيل الاقتضاء أو التخيير أو الوضع. فالتخيير ركن من أركان هذا التعريف وجزء أساسي أيضاً وقسم من أقسام الحكم التكليفي هذا تخيير وهذه الحرية حتى فيما يتصل بالفروض والواجبات وهذا تأصيل بالحرية في

الجانب الأصولي، كذلك ضبط الحرية فيما يتصل بالكليات الخمس في المقاصد وأيضاً ذلك يمتد إلى قواعد الفقه، وبناءً على ذلك كان ينبغي أن يتم تناول هذا الموضوع الذي هو موضوع الحياة في جوانبها المختلفة، وموضوع كرامة الإنسان الذي كرّمه الله سبحانه وتعالى كان ينبغي أن يتم بشيء من التدقيق، ولنعتبر هذه على كل حال خطوة من الخطوات في سبيل دراسة هذا الموضوع، وأن يؤصل من كافة هذه الجوانب تأصيلاً مركزاً يمكن أن نصل من خلاله إلى علامات ثابتة يمكن أن نؤسس عليها بعد ذلك نظرنا واجتهادنا وأيضاً أن نرسي عليها الثقافة التي نعطيها للآخرين، لأن الآخرين يحتاجون إلى معرفة بهذه القضايا لأنها تعني أن يحدد الإنسان أيضاً موقفه من قضايا كثيرة مختلف فيها في هذه الحياة مع مجتمعه ومع الآخرين.

فيما يتصل بموضوع الردة قد نشير إلى قضية، وهي أن موضوع الردة موضوع يتداخل فيه الحكم التكليفي، فيه تداخل بين النصوص وبين السياسة الشرعية، ولذلك قد نلاحظ في بعض الأحيان أن الحدود حتى نفسها المتفق عليها التي ليست محل خلاف لا يجوز إقامتها في بعض الأحيان خشية اللحاق بالعدو، وهكذا الأمر فعلاً يحتاج إلى ضرب من الوقفة، وليس هناك ما يمنع، كما أن هذا الموضوع يتداخل فيه السلطات الزمنية على مرور العصور المختلفة تاريخياً مع الجانب النظري، ولهذا أيضاً يحتاج إلى شيء من الصبر لكي نحدد الأمور ونفصلها عن بعضها البعض. وشكراً لكم.

فضيلة الدكتور أحمد عبدالعزيز الحداد:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً سيدي الرئيس. لا يختلف اثنان على أن الردّة جناية على الإسلام والمسلمين كلهم، وإذا كان الإسلام قد أقام الحد على مَن جنى على فرد من الأفراد، بنفسه أو عرضه أو ماله أو عقله أو على أمن المجتمع، فإن مَن يجني على المسلمين كلهم هو أشد جناية وأكثر عبثاً فيجب أن يزجر بما يكون رادعاً وزاجراً له ولغيره، وهذا ما جاءت به

النصوص الكثيرة في القرآن والسُّنّة وإجماع الأمة التي لا تخفى على السادة العلماء، نعم هناك فرق بين الحرية في الدخول في الإسلام، ومَن أراد الدخول فيه.

فالحرية مكفولة لمَن دعي إلى الإسلام فله أن يؤمن وله أن يكفر، أما مَن تلفّظ بكلمة الإسلام فله حكم آخر والآيات التي تفيد الحرية في الدين كلها فيمن يدعى للإسلام ومَن هو كافر أصلاً، والمنافقون ليسوا مرتدين باتفاق، إنما هم مبطنون للكفر، وهم أشد من المرتدين والكفار، وقد كان يطلق عليهم زنادقة، وكانت تقام عليهم حدود وعقوبات معروفة. وهنا لي طلب ورجاء من المجمع الموقر إذا صاغ صياغة لهذه المسألة أن يصدر صياغة أو قراراً يكون ساداً لذريعة الردة، لا فاتحاً لها. فالمجمع محل أنظار العالم كله فتحتاج هذه المسألة إلى تأصيل ببيان ما هي الردّة؟ ما أسبابها؟ ومَن الذي يحكم عليها بأنها ردة أو غير ردة؟ ومَن الذي يتولى حد الردّة؟ ومَن الذي يقيم هذا الحد؟ إلى غير ذلك، بحيث لا تكون المسألة فيها نوع من الانفتاح أو نوع من عدم الانضباط، هذا ما نطلبه والله المستعان. والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

معالي الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد (الرئيس):

أُعلن لجنة الصياغة العامة بالإضافة لمقرري اللجان وهي مكونة من:

١ ـ الدكتور عبدالستار أبو غدة المقرر العام.

٢ ـ الشيخ آية الله محمد علي التسخيري.

٣ ـ الدكتور عجيل جاسم النشمي.

٤ ـ الدكتور عبدالوهاب أبو سليمان.

٥ ـ الدكتور قطب مصطفى سانو.

٦ ـ الدكتور أحمد رجائي الجندي.

٧ ـ الدكتور وهبة مصطفى الزحيلي.

٨ ـ الدكتور أحمد بن حميد.

أما لجنة الصياغة الفرعية لموضوع الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها، فهي تتكون من:

١ ـ الدكتور ناصر بن عبدالله الميمان المقرر.

٢ ـ الدكتور محمد الزحيلي.

٣ ـ الدكتور قطب مصطفى سانو.

٤ ـ الدكتور أسعد السحمراني.

٥ ـ الدكتور محمود حمدي زقزوق.

٦ ـ الدكتور محمد البشاري.

والآن نستأنف المداخلات، فليتفضل الدكتور محمود علي السرطاوي.

سعادة الدكتور محمود علي السرطاوي:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً سماحة الرئيس. فيما سمعته من السادة العلماء رأيت أنهم قد اتفقوا على أمرين اثنين: الأمر الأول أن الحرية الدينية أمر متفق عليه وهي مصونة ومحترمة، والأمر الثاني أن كل مَن اعتدى على النظام العام في المجتمع المسلم سواء أكان هذا الاعتداء بأسلوب إيجابي أو بأسلوب سلبي فعندئذٍ لا بد من أن يعاقب، والسؤال الذي ينبغي أن نطرحه على أنفسنا عندما نقرر أن الحرية الدينية مصونة، هل معنى ذلك أن الحرية هي لغير المسلم أن يدخل في الإسلام، وهل ذلك الإنسان الذي اعتنق غير الإسلام من أبناء المسلمين بقلبه، فهل ينبغي أن نقيم عليه العقوبة لمجرد اعتناقه الإسلام؟ أم أن العقوبة وفق ما هو مقرر في المبادىء العامة في العقوبات أنها للاعتداء على الحق العام الذي يكون على

المجتمع؟ فإذا كان الأمر كذلك، أي إقرار المبدأ العام الذي يكون في العقوبات، وهو الاعتداء على المجتمع، فعندئذ أمكننا أن نجمع بين الرأيين، وهو أن يكون النص على الحرية الدينية أنها للأفراد مصونة، وأن كل مَن يعمل على الإخلال بالنظام الإسلامي أو التشكيك فيه بمبادئه وأركانه وقيمه العليا، سواء أكان ذلك بأسلوب إيجابي أو بأسلوب سلبي، فإنه ينبغي أن يعاقب على أنها جريمة إفساد في الأرض.

وجريمة الردّة بمعنى أن يعاقب لكن لا بد من أن توضع الأطر الأساسية التي تُبين أن هذا الشخص قد اعتدى على النظام الاجتماعي العام والسند في ذلك ما ذكره الإخوة، فقد كان في المجتمع المسلم فئات خرجت عن إطار الشريعة الإسلامية عُرفت بالمنافقين في ذلك الوقت اعتنقوا غير الإسلام بقلوبهم ولكنهم كانوا يسيرون مع النظام الاجتماعي، ولهذا نجد أن النبي ﷺ ومَن جاء بعده من الخلفاء لم يقيموا عليهم الحد مع معرفته بهم، وأريد أن أنبه هنا إلى أن الإسلام يركز في تربية أبنائه على جوانب إيجابية من خلال تعليمهم نظام الإسلام من خلال تربيتهم وتزكيتهم وليس من خلال العقوبة وحدها، أود أن أقول: إن العقوبة مهمة في غاية الأهمية ولكن ليست العقوبة وحدها هي التي تحفظ أبناء المسلمين حتى نتشكك ونتخوف، خصوصاً إذا كانت التوصية بين الأمرين أن ننص على الحرية الدينية لكل فرد وأن ننص في نفس الوقت على أن كل مَن أخلّ بالنظام الإسلامي أو حاول التشكيك فيه بأي أسلوب ـ لأن الجريمة قد تكون إيجابية وقد تكون أيضاً جريمة سلبية ـ فعندئذ لا بد من أن يعاقب، وأعتقد أننا نستطيع أن نصل بعد ذلك إلى هذا الرأي المفهوم من الأدلة الشرعية العامة التي تفضل الإخوة بذكرها، وشكراً.

سعادة الدكتور سعيد أبو هراوة:

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

ملاحظات سريعة، أنا أولاً أريد أن أعيد التأكيد في الملاحظات التنظيمية على الالتزام بالعرض دون التعقيب زيادة في التأكيد، الملاحظة

الثانية تنظيمية كذلك وهي التأكيد على ضرورة تقديم ملخصات، وعلى أقل تقدير ملخصات للحاضرين حتى تكون إسهامات عميقة في الموضوع، كذلك بالنسبة لموضوع الحرية الدينية ففي مثل هذه الموضوعات أرجو التركيز على الإشكالات الواقعية والقانونية، وكذلك التداعيات الدعوية، وهذا لن يتأتى بدراسة تجريدية للموضوع، بل ينبغي ضرورة استحضار تجارب مثل إندونيسيا، وكينيا، وماليزيا، فإذا ترى الإشكالات والتعقيدات القانونية والتداعيات ـ مثل الدعوية على البلد ـ فإنه سيكون لك رأياً مغايراً إما أن تتنازل عن التشديد المبالغ فيه، وكذلك إشكالات المسالمة في مثل هذه الموضوعات، وكذلك أقترح أن يحفز المجمع مثل هذه البلدان وعلماء هذه البلدان بأن يكتبوا في مثل هذه الموضوعات ويقدموا تجربتهم، لأنه يوجد تحديات ممكن لا ندركها نحن من خلال قراءتنا النظرية، وإنما ندركها من خلال معاناة شعب أو تعريض دعوة إسلامية بأكملها لخطر الغزو الصليبي من خلال تساهل في قضية الحرية، بالنسبة للصياغة أنا أقترح أول ما أقترحه في الصياغة أن تتناول الحرية الدينية، لأننا إذا انجذبنا إلى مناقشة موضوع الردة وتناسينا موضوع الحرية الدينية وأبعادها نكون قد قصرنا في الموضوع بحد ذاته. الأمر الثاني: التأكيد على تجريم الردّة، فإن هذا الإشكال طرح في ماليزيا، لأننا أحياناً باسم الحرية الدينية نتناسى تجريم الردّة، وتصير الردّة حق طبيعي لكل شخص مسلم يرتد، لا بل يجب أن نؤكد على تجريم الردّة، لأن هذا أمر ضروري جداً حيث إن التساهل مسؤوليته تاريخية، التساهل بمنطق إرضاء الغرب هذا ليس بمنطق إرضاء الغرب تساهل بمنطق يعني تقديم وجه مشرق للغرب، قد تكون له تبعات خطيرة على دول تعاني معاناة واقعية من موضوع الردّة، لا سيما الدول المتعددة الأعراق والأجناس، والسلام عليكم ورحمة الله وبركاته.

فضيلة الأستاذ الدكتور عبدالله مبروك النجار:

بسم الله الرحمٰن الرحيم.

شكراً سيدي الرئيس، لقد جرت سُنّة الله في تشريع العقوبات على

تحديد العقوبات وموجباتها بنصوص قاطعة لا تحتمل شكاً ولا تأويلاً، جاء ذلك في كل الأمور التي حظرها الله عزّ وجل وحرّمها، وهذا النص المحدد القاطع ينطلق من بناء تشريعي صحيح يقضي بأن الثبات بيقين لا يزول بالشك، والإيمان فطرة راكزة في النفس خلقها الله عزّ وجل مع الإنسان وهو جنين في بطن أمه، يقول النبي ﷺ: «**ما من مولود إلا ويولد على الفطرة فأبواه يهودانه، أو ينصرانه، أو يمجسانه**»، ويقول النبي ﷺ في حديث آخر: «**حتى يعبر عنه لسانه**» ومن ثم كان الإيمان هو الأصل وهو الفطرة المؤكدة والمحققة التي تصاحب مبدأ البراءة الأصلية الثابتة لكل إنسان بيقين، والذي لا يجوز أن تنال منه العقوبات إلا إذا كانت ثابتة بنص لا يتحمل تفسيراً أو تأويلاً، وما استمعنا إليه من البحوث لا يمكن أن يؤدي إلى نتيجة تطمئن إليها النفس في أن كل مَن يرجع عن دينه يعاقَب بهذه العقوبة القاسية التي تؤدي إلى إزهاق حياته وإلى خراب بيته وذلك بالتفريق بينه وبين زوجته، وذلك نوع من العقاب الأسري، بل تتعدى العقوبة إلى نوع ثالث من العقوبات وهي العقوبة الاقتصادية حيث يحرم من الميراث لاختلاف ملّته عن ملة مورثه، وبالتالي العقوبة فيها من القوة وفيها من الشدة ما يدل على أن النص الذي يحمل تجريمها ويحمل موجب التجريم فيها لا بد أن يكون بعيداً عن هذا الالتباس، وبعيداً عن هذا الشك الذي أظهرته النصوص، والبحوث التي قدّمت والتي لا يمكن أن نطمئن فيها إلى القول بأن القتل هو الحكم الذي تطمئن إليه النفس في تشريع العقوبات.

إن الإسلام يا سيدي الرئيس لا يضار بخروج فرد أو مجموعة منه، لأن الذي سيخرج من الإسلام هو الخاسر، فالإسلام هو رحمة الله ليس لفرد فقط، وإنما هو رحمة الله للعالمين، وهو أساس سعادة الدنيا والآخرة، وبالتالي فإن هذا الضرر لا يجوز، يجب أن يؤخذ في عين الاعتبار ونحن نقرر النص وصياغة النص على المضار التي يمكن أن تلحق بالمسلمين في هذا العصر الذي تفتحت فيه الأعين على النقائص وحدها، ولم تعد قابلة للاستماع إلى محاسن الإسلام وإلى محاسن المسلمين وإلى فضل المسلمين على البشرية وعلى الحضارة وعلى

الإنسانية، ولذلك أنا أرى أن نراعي عند الصياغة هذا المعنى، أنا أرى أن البحوث التي قدِّمت لا تؤدي إلى نتيجة مطمئنة تنسجم مع البناء التشريعي في الإسلام الذي يقرر العقوبات في كل ما حظره الشارع وحرّمه ونصّ على العقوبة له في الكتاب وفي السنّة، وأنا أرى أن النصوص التي تعالج هذا الأمر ليست بهذه الدرجة من الوضوح، وشكراً سيدي الرئيس.

فضيلة الدكتور ناصر بن عبدالله الميمان:

شكراً معالي الرئيس، والشكر موصول لزملائي الباحثين الذين أُوتمنتُ على عرض بحوثهم، فأشكرهم على سعة صدرهم، وأشكرهم على شكرهم وما تقدموا به، فجزاهم الله عني خيراً، والشكر مبلَّغ أيضاً لأصحاب الفضيلة والمعالي على ما تداخلوا به من علم وأثروا به من نقاش شأنه إن شاء الله أن ينمِّي البحوث جميعاً عند إعادة طباعتها.

أما ما أحب التعليق عليه فأبدأ من آخر مداخلة، وهي مداخلة الشيخ المختار السلامي، حيث أشار إلى أن هناك موضوعات حرية بالبحث هي موضوعات الساعة، وهذا كلام حقيقي وقد تعرضت لجملة منها في بحثي، لا سيما أنني قد اشتركت في لجنة للجلوس مع لجنة الحريات الأمريكية المعنية بشأن الحريات وهي صاحبة هذا الشأن في هذا الوقت، فوجدت القوم يقرؤون الإسلام قراءة خاطئة متعمَّدة ويثيرون نقاطاً مهمة أهمها لماذا لا يختار المسلم عند بدايته دينه الذي يريد من أي الأديان، كما يثيرون مسألة بناء الكنائس إلى مسائل أخرى، والحكم اليوم في تقييم الدول هو تقرير الخارجية الأمريكية للحريات الدينية الذي يبين ميزان الحريات في الدول، وهذا الميزان بموجبه عوقبت دول مثل مصر والسودان وبعض الدول العربية الأخرى، وبمثله تُكرم أخرى، بينما هذا التقرير يتجاهل ويتغافل الحرية الدينية في كثير من الدول على رأسها الكيان الصهيوني الذي يتناسى الحرية الدينية على أرضه ويعامل الفلسطينيين أصحاب الأرض معاملة سيئة، فهذه نقطة مهمة هي الأجدر

أن يؤخذ بها بعين الاعتبار عند التوصيات، أما بالنسبة للشيخ خليل الميس فهناك دراسات في الدراسات العليا رسالة تسجَّل الآن في جامعة أم القرى وأرشد طالبها الآن بموضوع الحرية الدينية، وما تحدث به الزميل الدكتور محمد الشريف أنه لم يتعرض لحرية التعبير، حرية التعبير هي عنوان الجلسة القادمة إن شاء الله، ما تعرض له أخي الشيخ يوسف الشبيلي أوافقه فقط في الجملة الأخيرة التي هي التقييد بعدم الإكراه ولكن مهما عبّر الباحثون فإنه لا ضير لأنه لا مشاحة في الاصطلاح، والدكتور عبدالله النجار على مداخلته وكلامه القيم. إلا أنه يا سيدي هناك وضوح في بحوث الباحثين وتوجيهاتهم كما جرى بيان ذلك في العرض، وأشهد أنهم قد أدُّوا الأمانة وبحثوا بحثاً علمياً متقناً قاسيت منه أثناء العرض، فالحمد للّه عزّ وجل على التوفيق، وشكراً مرة أخرى معالي الرئيس.

معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي (أمين المجمع):

شكراً معالي الرئيس. يعني بعض الملاحظات التنظيمية التي أبديت والملاحظات العامة، أرجو أن تسمحوا لي بإبدائها.

أولاً: فيما يتعلق بالملاحظة التنظيمية على إعداد البحوث، نحن نطلب من الإخوة الباحثين باستمرار أن يضعوا ملخصات لبحوثهم، بل مشروع قرار للموضوع المستكتب فيه في نهاية البحث لمساعدة لجنة الصياغة والمجلس في اتخاذ القرار المناسب على ضوء الموضوع المطروح. وقد لاحظنا بحمد الله عدداً لا بأس به من البحوث قد راعت هذه النقطة، وقدّمت ما يتعلق بملخصات أو مشروع قرار، أما البحوث فقد أرسلت على ضوء وصولها عدة مرات للأعضاء، وأذكر أنه إحدى المرات أرسلت أكثر من سبعين بحثاً لكن أرسلت بطريق السي دي وليس بطريق إرسال كميات من الأوراق، لأن عمليات إرسال كميات من الأوراق عبر البريد أولاً يطول وقت إرسالها، وهي مكلفة للغاية، فلذلك أرجو الإخوة الكرام الذين يتعاملون مع هذا المجمع أعضاءً وخبراء أن يرسلوا عناوينهم ومواقعهم الإلكترونية للمجمع حتى يسهِّلوا علينا عملية

إرسال البحوث عبر البريد الإلكتروني، لأن هذا أسرع وأفضل ويمكننا من خلاله أن نكون على تواصل مستمر معهم.

أما فيما يتعلق بما يجري الآن فنظراً لأهمية هذا الموضوع ولأن بعض الإخوة عملوا مداخلات متميزة، نرجو أن تكتب هذه المداخلات وأن ترسل للجنة الصياغة أو لأمانة المجمع حتى نسلمها للجنة الصياغة لأن هذا سيمكننا من الاسترشاد بها في صياغة القرار.

وفيما يتعلق بما طرح من خلال النقاش فهناك نقطتان أحب أن أؤكد عليهما: ليس الهدف من طرح هذا الموضوع بحث متى يكون الشخص مرتدّاً؟ أو مَن يتولى عملية تنفيذ حد الردّة؟ ليس هذا هو الهدف، لأن حقيقة هذا الموضوع متى يكون الشخص مرتدّاً قضية تتعلق بموضوع التكفير، وقد عالج المجمع هذا الموضوع في الدورة السابعة عشرة، وأشار إلى ضوابط التكفير وتحدّث عن ذلك بإطالة، ولا يمكن حقيقة أن يعاد بحث هذا الموضوع مرة أخرى عند الحديث عن الحرية الدينية، لذلك لن تتصدى لجنة الصياغة لذلك، لأن هذا ليس مطلوباً كما أوضحت البحوث، والتي سارت وفق الموجهات حول كتابة الموضوع من قبل أمانة المجمع.

* * *

ثالثاً: القرار

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلاة والسلام على سيدنا محمد خاتم النبيين وعلى آله وصحبه أجمعين

قرار رقم ١٧٥ (١٩/١)

بشأن

الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها، وضوابطها

إن مجلس مجمع الفقه الإسلامي الدولي المنبثق عن منظمة المؤتمر الإسلامي المنعقد في دورته التاسعة عشرة في إمارة الشارقة (دولة الإمارات العربية المتحدة) من ١ إلى ٥ جمادى الأولى ١٤٣٠هـ، الموافق ٢٦ ـ ٣٠ نيسان (إبريل) ٢٠٠٩م.

بعد اطلاعه على البحوث الواردة إلى المجمع بخصوص موضوع **الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها، وضوابطها**.

واستشعاره أهمية مناقشة موضوع الحريات الدينية من قِبَل المجمع لسدّ الحاجة الماسة داخل دول العالم الإسلامي وخارجه للتعرف إلى موقف المجمع منه باعتباره مرجعية إسلامية، فقهية عامة.

وبعد استماعه إلى الأبحاث المعدّة في الموضوع والمناقشات التي دارت حوله،

قرر ما يأتي:

أولاً: الحرية الدينية مبدأ مقرّر في الشريعة الإسلامية ينطلق من الفطرة ويقترن بالمسؤولية في الإسلام، ولها ضوابط في الشريعة، وغايتها تحقيق الكرامة الإنسانية.

ثانياً: الحرية الدينية مكفولة في المجتمع، وتجب صيانتها من

المخاطر والأفكار الوافدة، ومن كل أشكال الغزو، الدينية أو غير الدينية، التي تستهدف تذويب الهوية الإسلامية للأمة.

ثالثاً: إن المسلمين يلتزمون بالمبدأ القرآني: ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِي ٱلدِّينِ﴾، وقد مارسوا عبر التاريخ التسامح وقبول الآخرين الذين عاشوا في ظل الدولة الإسلامية، ومن الضروري احترام غير المسلمين الخصوصيات الإسلامية، وأن توقف حالات التطاول على رسول الإسلام ﷺ والمقدسات الإسلامية.

رابعاً: التنوع المذهبي والفقهي حالة طَبَعية، وتعاون المسلمين على اختلاف مذاهبهم واجب شرعي نصّ عليه الكتاب والسنّة، والإسلام يدعو إلى عقيدة التوحيد وتوحيد الكلمة على أساس التعاون فيما هو متفق عليه، وأن يعذر بعضهم بعضاً فيما اختُلف فيه.

خامساً: وضع حدّ لإثارة البلبلة حول المسلّمات والثوابت الإسلامية وزرع الشكوك فيما هو معلوم من الدين بالضرورة من داخل المجتمع الإسلامي لأن ذلك يشكل خطراً على الدين والمجتمع ويتأكد الردع عن هذه الأساليب المرفوضة التي يتذرع أصحابها بالحرية الدينية، وذلك حماية للمجتمع وأمنه الديني والفكري، ومنعاً لاستغلال ذلك من غير المسلمين.

سادساً: إن الفتوى بالردة أو التكفير مردّها إلى أهل العلم المعتبرين، مع تولي القضاء ما اشترطه الفقهاء من الاستتابة وإزالة الشبهات خلال مدد الإمهال الكافية تحقيقاً للمصلحة الشرعية المعتبرة.

سابعاً: المجاهرة بالردة تشكل خطراً على وحدة المجتمع الإسلامي وعلى عقيدة المسلمين وتشجع غير المسلمين، أو المنافقين، لاستخدامها في التشكيك، ويستحق صاحبها إنزال العقوبة به من قبل القضاء دون غيره، درءاً لخطره، وحماية للمجتمع وأمنه، وهذا الحكم لا يتنافى مع الحرية الدينية التي كفلها الإسلام لمَن يحترم المشاعر الدينية وقيم المجتمع والنظام العام.

ويوصي بما يلي:

● مطالبة الحكام المسلمين بتوفير حاجات أبناء المجتمع الرئيسة ومنها الحرية المسؤولة، وتوفير الغذاء والسكن والعلاج والتعليم وفرص العمل، وسائر الحاجات التي تحصّن الجيل من المؤثرات الإغرائية المادية وغيرها مما يستخدم لترويج الأفكار المناهضة لقيم الإسلام.

والله أعلم.

* * *

الفهرس

الموضوع	الصفحة
كلمات التقديم للعدد	٩
كلمة معالي رئيس المجمع	١٣
كلمة أمين المجمع	١٩
القسم الأول: الجلسة الافتتاحية	٢٥
كلمات الافتتاح	٢٧
كلمة صاحب السمو الشيخ صقر بن محمد بن خالد القاسمي	٢٩
كلمة معالي البروفسور أكمل الدين إحسان أوغلى، الأمين العام لمنظمة المؤتمر الإسلامي	٣٥
كلمة معالي الشيخ الدكتور صالح بن عبدالله بن حميد	٤٣
كلمة معالي الأستاذ الدكتور عبدالسلام العبادي	٥١
القسم الثاني: بحوث المؤتمر وفتاواه	٥٩

الموضوع الأول

الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية أبعادها وضوابطها

١ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها، للأستاذ الدكتور أسعد السحمراني	٦٥
٢ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها، للأستاذ الدكتور سليمان بن عبدالله أبا الخيل	١١٩
٣ ـ الحرية الدينية في الحضارة الإسلامية: للأستاذ الدكتور صالح بن حميد	١٨٣
٤ ـ الحرية الدينية في الحضارة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور عبدالستار أبو غدة	٢٢١
٥ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور عبدالمجيد النجار	٢٤٧

٦ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: للشيخ عثمان بطيخ ٢٩٥
٧ ـ في موقف الشرع من الحريّة الدينيّة في ضوء الأصول والمقاصد والمآلات: للأستاذ الدكتور قطب مصطفى سانو ٣٣٣
٨ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للدكتور محمد بشاري ٣٦٣
٩ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور محمد الزحيلي ٣٩٣
١٠ ـ مناهج الحرية في الحضارة الإسلامية: الحرية الدينية: للأستاذ الدكتور محمد عبداللطيف صالح الفرفور ٤٥٥
١١ ـ حكم الردة ومدى انسجامه مع حرية الاعتقاد: للشيخ محمد علي التسخيري ٥٠٧
١٢ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور محمود حمدي زقزوق ٥٣٣
١٣ ـ الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية: أبعادها وضوابطها: للأستاذ الدكتور ناصر بن عبدالله الميمان ٥٥٣
العرض والمناقشة والقرار ٦٢٥
العرض ٦٢٧
المناقشات ٦٣٩
القرار ٦٧١

الموضوع الثاني
حرية التعبير عن الرأي ضوابطها وأحكامها

١ ـ حرية التعبير عن الرأي: الضوابط والشروط: للشيخ أبو الكلام آزاد ٦٨١
٢ ـ حرية التعبير: ضوابطها وأحكامها: للأستاذ أحمد بن سعود السيابي ٧١٣
٣ ـ حرية التعبير عن الرأي: الضوابط والأحكام: للأستاذ الدكتور أسعد السحمراني ٧٣٧
٤ ـ مفهوم حرية التعبير عن الرأي في الإسلام: للدكتور إسماعيل الحسني ٧٦٥

الموضوع	الصفحة

٥ ـ حرية الرأي في القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية: للدكتور حمداتي شبيهنا ماء العينين ٨٢٧

٦ ـ حرية التعبير عن الرأي: الضوابط والأحكام: للدكتور سيف بن راشد الجابري ٨٧٥

٧ ـ حرية التعبير عن الرأي في وسائل الإعلام في المجتمع المسلم والمجتمعات الغربية: للدكتور عبدالحافظ بن عواجي صلوي ٩١٣

٨ ـ مناهج الحرية في الحضارة الإسلامية: حرية التعبير عن الرأي: للأستاذ الدكتور محمد عبداللطيف صالح الفرفور ٩٥٧

٩ ـ حرية التعبير عن الرأي كما يصورها الوجدان ويرضاها الإسلام: للشيخ محمد علي التسخيري ٩٩٩

١٠ ـ حرية التعبير عن الرأي: مفهومها، حدودها، وضوابطها في الشريعة الإسلامية: للدكتور محمد أحمد غازي ١٠٢٣

١١ ـ حرية التعبير عن الرأي: الضوابط والأحكام: للأستاذ الدكتور وهبة الزحيلي ١٠٦٧

العرض والمناقشة والقرار ١٠٩٧

المناقشات ١١١٥

القرار ١١٦٣

* * *