

المبحث الثاني

الحرية

يعد الحداثيون الحرية من مقومات الحداثة، ويؤكدون على ذلك بقولهم: ((كانت حياة الإسلام منذ البداية هي حياة التحرر، حيث كان الإسلام تحريراً للفكر بمعنى الكلمة، ولذلك فحينما نرى الظواهر الحالية مثل: مصادرة بعض الكتب، ومحاولة تحريم البعض الآخر، ... كل هذا شيء غريب جداً على الإسلام ...، إن مسألة العقيدة متروكة بين الإنسان وربه...، وأنا أقول بصراحة إن هذه الظاهرة - المصادرة - تعد من ظواهر التخلف الفكري))^(١)، ثم يرجع بعض مفكري الحداثة على هذه المسألة -الحرية في الإسلام- ويعتبرون أن المجتمع العربي والإسلامي وإن كان قد عرف الحرية، لكنه عرفها في ميدانين فقط، هما: ((الأول: طرح باعتبار الفرد من حيث هو كيان مستقل بذاته. ومن هنا طرحت قضية (الحرية) بين النفس والعقل، وبين الإرادة والحواس، وبين الروح والمادة. الثاني: طرح باعتبار الكون؛ أي بالنظر إلى صلة الجنس البشري بالطبيعة والقدر والخالق. وما استعمل هذا المفهوم في المجال الفاصل بينهما -يعني في المجال الاجتماعي والسياسي- إلا على عهد الحداثة. فقد تلخص، أن ثمة مفهومين قداميين للحرية: المفهوم النفساني والمفهوم الكوني. وهما مفهومان خالفاً المفهوم الحدائي للحرية؛ يعني مفهومها السياسي. هو ذا جديد الحداثة: نعتي طرح مسألة الحرية طرحاً اجتماعياً وسياسياً. هذا مع أن الحقيقة التي ينبغي أن تعلم هي أن لا انفصال بين مفهوم الحرية الحق -المفهوم الحدائي للحرية من حيث هي حرية اجتماعية وسياسية- والمسألة الاجتماعية والسياسية))^(٢). فنجد الحداثيين يؤكدون بأن

(١) مجلة السراج، ١٣ع، رجب ١٤١٣هـ، جابر عصفور، ص ٣٣.

(٢) جاذبية الحداثة ومقاومة التقليد، د. محمد الشيخ، ص ٥٣.

(الحرية) كمبدأ في السياسة والاجتماع والاقتصاد هو مبدأ (حداثي)، أي من صُنع الحداثة، فيؤكدون أن ((الحرية فكرة حداثية، لا الحرية المجردة موضوع المناظرات اللاهوتية (الجبر والاختيار) أو الفلسفة السياسية الكلاسيكية (الحرية الانعزالية المثالية) أو التصوف الإسلامي (الحرية بالله وفي الله = العبودية الحقّة)، وإنما الحرية بمعناها الاقتصادي والاجتماعي والسياسي؛ عنيّا مبدأ الحرية كقيمة فردية يترتب عليها نظام من العلاقات المدنية والاقتصادية والسياسية... لا يستطيع أحد أن يثبت أن هذا المبدأ (مبدأ الحرية الحقّة) بهذه الدلالة قد عرفه الأسلاف، ولا أدل على ذلك من ردود الفعل السلبية التي ووجه بها هذا المبدأ من قِبل الكتاب الإسلاميين المحدثين أول ما عرفوه في القرن الماضي... والحالة أنه ما عادت الحرية (عُرفاً) وإنما تجسدت في (شرعة) هي الشرعة العالمية لحقوق الإنسان. وهكذا فإنه بعد ما لم يكن تفكير القداميين من الفقهاء ينصب على أمر الإنسان من حيث ما هو إنسان ذو حقوق لا حظوظ... أي أجالوا النظر في (حقوق الله) لا في (حقوق الإنسان)... ما استحالت هذه الحقوق كونية عالمية على التدقيق، إلا على عهد الحداثة))^(١).

نقلت هذه النصوص لأنني اعتقدت أن هناك تناقضاً في الخطاب الحداثي في كثير من الأمور ولاسيما (الحرية)، فنجدهم تارة يوجبون الأخذ بمبدأ (الحرية)، ويستدلون على ذلك بأصالة هذا المبدأ في الإسلام، ولكننا نجدهم تارة أخرى يؤكدون أن (الأسلاف) لم يعرفوا هذا المبدأ بشكله الاجتماعي والسياسي والاقتصادي، وهو الشكل الذي يدعون إليه!. وقد يكون في دعوة الدكتور (حسن حنفي) إلى استخدام (لغة التراث)، كشف لسر هذا التناقض، فهو يقول: ((الخطاب الإسلامي يعرف كيف يقول وكيف يتكلم، إنه يستعمل لغة القرآن والحديث، وهذه

(١) جاذبية الحداثة ومقاومة التقليد، ص ١٧٠، ١٧١.

اللغة - كما تعلمون - هي جسر الإعلام، والمشائخ تلهب مشاعر الناس، إلا أن هذا الخطاب لا يعرف ماذا يقول، لا يتكلم، لا في تحرير الأرض، ولا في العدالة الاجتماعية، ولا في الحريات العامة... أي أنه فارغ المضمون. أما الخطاب العلماني فإنه يعرف ماذا يقول، يتكلم في قضايا الواقع، والمجتمع والحرية والقهر، والعدالة، لكنه لا يعرف كيف يقول، لأنه لا يستعمل لغة التراث، وبالتالي لا يصل إلى جماهير الناس، ... أنا في حقيقة الأمر أبحث في خطاب يعرف كيف يقول، ويعرف ماذا يقول في آن واحد^(١). فهذه الدعوة تبين أن منشأ هذا التناقض -أو على الأقل أكثر هذا التناقض- هو بسبب أن التأصيل لأفكار الحداثة في (التراث) يكون من قبيل التسويق الإعلامي لا غير.

وهناك مشكلة أخرى في دعوة الحداثيين للحرية، هي أنهم يدعون لحرية مطلقة عن كل قيد، وفي جميع المجالات، ويقولون في هذا الأمر أقوالاً غريبة، مثل قول بعضهم: ((الدينامية الهائلة للحداثة تكون في أنه لا شيء مقدس بالنسبة لها، لا شيء محرم،... إنها لا تتوقف عند عتبة الجسم... لا تتوقف عند عتبة الطبيعة، ولا عند عتبة القصور والكنائس، كل شيء مباح، لا شيء ينجو من دراسة العلم... أزاح الغرب إنجيله من مكان الصدارة، وابتدأ البحث عن إنجيل التقدم والعقلانية والتطور... أصبح الإنسان مع نزع هالة التقديس والألوهة عن الكون ومدبره، أصبح يقع في مركز الكون، ويشكل مبدأ القيم والغايات، وعندئذ ترسخت الحركة الإنسانية^(٢))، فهم يدعون إلى الحرية المطلقة التي لا تعترف

(١) ندوة مواقف - الإسلام والحداثة، ص ٢٢١.

(٢) قضايا وشهادات، ١٠٢/٢.

بقيد، ولا بمقدس، ولا بممنوع، فلا وجود لحداثة بغير الحرية، الحرية التي يدعون إليها، فالحداثة ((تعني ما هو حي وحر في الحياة))^(١).

وهنا أود أن أبين مسألة مهمة، وهي أنهم دائماً ما ينتقدون مسألة (التقديس) لدى المسلمين، ويعتبرونها عائقاً أمام حرية البحث وحرية الرأي، فالمجتمع العربي -عندهم- ((مغلول في ماضيه وحاضره، بالأمر والردع والاستبعاد، مبعّد عن الابتكار والتحرر))^(٢)، ولهذا نجدهم يدعون إلى ((هدم المقدس، والثابت، على مستويات: الإيقاع، واللغة، الرؤيا، الواقع...))^(٣)، ولذلك قالوا: ((إن إحدى مهمات الحداثة، وأيضاً إحدى صفاتها، نزع القداسة عن الأشياء، والتحرر من القيود))^(٤)، ويعتبرون أن القداسة عند المسلمين هي: الرهبة، والتعظيم للمجهول. وفي الحقيقة إن المسلمين لا يقولون بتقديس أشياء مجهولة، أو بعبارة أخرى، لا يقدسون الأشياء بشكل مجرد، ولمجرد التقديس، ولكنهم يتعاملون مع جميع الأشياء من منطلق الحق والباطل، فإن كان باطلاً تركوه، وإن كان حقاً اتبعوه وقدسوه، وكيف لا يقدس الحق؟! وإن لم نفعل ذلك فما هو الفارق بين الحق والباطل؟! فالتقديس للشيء يعني تنزيهه عن السوء، وعصمته عن الخطأ. فهل هناك شيء أولى من الحق بالتقديس؟^(٥).

وبالعودة إلى مسألة الدعوة إلى الحرية المطلقة، التي يتبناها الحداثيون، أقول: إنها دعوة تخالف كل المعاني المعروفة للحرية، حتى تلك التي وضعها الغرب للحرية، ((فالمقصود بالحرية، كما حددتها المادة الرابعة من إعلان حقوق

(١) مجلة مواقف، ٢٧٤، عام ١٩٧٤م، حليم جرداق، ص ١٧.

(٢) حداثة السؤال بخصوص الحداثة العربية في الشعر والثقافة، ص ٣٢.

(٣) المصدر السابق، ص ١١٩.

(٤) قضايا وشهادات، ٢/٢١٩.

(٥) ينظر: هذه مشكلاتهم، من ص ٩٨-١١١.

الإنسان الفرنسي الصادر سنة (١٨٧٩م): هو قدرة الإنسان على إتيان كل عمل لا يضر بالآخرين. وعرفها (لوك) بأنها الحق في فعل شيء تسمح به القوانين. وعرفها بعض القانونيين (زكريا إبراهيم) بأنها الملكة الخاصة التي تميز الإنسان من حيث هو موجود عاقل، يصدر في أفعاله عن إرادته هو، لا عن أية إرادة أخرى غريبة عنه، فالحرية تعني: انعدام القسر الخارجي. وعرفها بعضهم (محسن العبودي) بأنها مجموعة الحقوق المعترف بها والتي اعتبرت أساسية في مستوى حضاري معين، ويوجب بالتالي أن تتمتع بوضعها هذا بحماية قانونية خاصة، تكفلها الدولة، وتضمن عدم التعرض لها، وبيان وسائل حمايتها. 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^(١). ويتبين من هذه التعاريف أن الحرية لها حدود وضوابط، وهي ليست مطلقة لا في النظم الغربية، ولا في النظام الإسلامي. وحتى عقلاً لا يمكن أن تكون مطلقة، لأن إطلاقها يقضي على حقوق وحرّيات الآخرين، ولذلك قيدت الحرية بعدم إضرار الشخص بغيره، ووجب تنظيمها على نحو يمنع الإسراف فيها أو إساءة استعمالها، وعليه، فإنه يرد على الحرية قيود واستثناءات قد تأخذ صبغة وقائية، بمعنى أنه لا يصح للفرد استعمال حريته إلا بعد استئذان الدولة، كما هو الحال عند إنشاء صحيفة جديدة مثلاً. وقد يأخذ صورة علاجية أو جزائية، بمعنى تنظيم عقوبات على الإسراف في الحريات إسرافاً يترتب عليه ضرر بالآخرين. وكذلك الأمر في الشريعة الإسلامية، فالحرية فيها مقيدة بشكل عام بقيدتين:

الأول: قيد داخلي ينبعث من صميم النفس، يعمل على السيطرة على النفس وإخضاعها لحكم العقل والضمير، ومن أبرز مظاهر هذا القيد: الحياء.

(١) حق الحرية في العالم، أ.د. وهبة الزحيلي، ص ٣٩.

الثاني: قيد خارجي عن النفس ينظمه القانون، والباعث عليه: ضعف القيد الداخلي النفسي. وفي الحقيقة، هذه القيود هي حماية للحرية لا تقييد لها^(١). وهذا لا يعني أن الحرية التي يدعوا إليها الإسلام هي نفسها الحرية التي يدعوا إليها الغرب، أو الرأسمالية، فهناك اختلاف كبير بناءً على الاختلاف في العقائد والأنظمة والقوانين، ولكن ما أردت قوله، هو أن الحرية بجميع مفاهيمها هي ليست حرية مطلقة.

وغالباً ما يثير الغربيون والحداثيون في مسألة الحرية، بعض الشبهات التي يدعون من خلالها أن الإسلام، أو على الأقل المسلمين، لم يراعوا تلك الحريات، كالحرية الفكرية، أو حرية الرأي، أو حرية التصرف، أو حرية المرأة... الخ. فالحرية الفكرية أو حرية الرأي، التي تعد من الحرية الفردية أو الشخصية، يعدها الحداثيون (إحدى جواهر الحداثة الغربية الأساسية)، والتي تعني عندهم: تحرير الفرد من التقاليد القاهرة، ((وإطلاق كفاءاته وملكاته من شرقة الفكر القامع، ليتسنى للفرد إعمال عقله وممارسة إبداعه وتنظيم مسؤولياته عن الشأن العام. بخلاف ثقافتنا العربية التي لم تهئ للإنسان العربي الظروف البيئية لمنتج الإبداعي الذي يبقى مركوناً في جناح الخدج... إن مجتمعاتنا لا تفسح المجال للأفراد لممارسة فعاليتهم، وإنتاج إبداعهم، وإنجاز اختياراتهم... وهذه شروط أساسية في الحداثة))^(٢)، ونرى بعض الحداثيين يمجّد المعتزلة، ويذكر الكثير من الفلاسفة والملحدين الذين جاءوا بعدهم، ويعتبر ظهورهم ((تأكيداً لهذا الاتجاه الذي هو حق الاختلاف حول أمور الدين... ورفض فهم واحد للنص، وسادت بحق حرية البحث وحرية الاعتقاد... لكن ذلك كان زمن القوة والاقتدار، زمن العزة والوثوق بالذات، عندما كانت الأمة عفية، صبية، قوية، لا تخشى على ذاتها من

(١) ينظر: المصدر السابق، ص ٣٩، ٤٠، ٤١.

(٢) الفكر العربي وتحديات الحداثة، ص ٣٢، ٣٣.

حرية البحث، بل وحرية الاعتقاد^(١)، وينتقدون أوضاعنا الحالية، ويعتبرون أننا بحجة ((حرية الوطن نلغي حرية المواطن))^(٢).

ولكن من بين أكثر الأشياء التي يثيرونها، ويعدونها مخالفة للحرية الفكرية، هي مسألة (حد الردة)، فهم يؤكدون أن مسألة تغيير الشخص لدينه هي مسألة حرية شخصية فكرية، ولا يجب أن تترتب عليها أي عقوبة لأن ذلك ينافي مبدأ حرية الفكر والعقيدة، ومن أشهر من نادى وما يزال ينادي بهذا الأمر هو (جمال البنا)، فنجد في أحد كتبه يعلق على شهادة الشيخ (محمد الغزالي) في قضية مقتل الكاتب (فرج فوده)^(٣)، الذي اتهم قبل مقتله بالردة، فيقول: ((كشفت (الشهادة وتوابعها) عن أنه ليس في هذا البلد إيمان عميق، حقيقي، مقدس بالحرية كما يجب أن يكون الإيمان، وكما تستحق الحرية،... إن مجرد إثارة موضوع الردة والأخذ والرد فيه، دليل على هذا، وقد آن لنا أن نفهم أن نقص الحرية هي أصل كل بلاؤنا، خاصة من ١٩٥٢م حتى الآن، وأن الذين ينادون بالحرية هم مجرد ببغاوات إذا تصورا أنها تقدم بالتقسيت، أو بصفة جزئية، أو بعضها دون بعض، أو تقدم على مراحل... الحرية كل لا يتجزأ... والذين يقولون ويكررون أن الإسلام يقرر الحرية، ثم يعودون فيستنثون منها أكثر مما يبقون، ليسوا من الحرية، ولا من الإسلام في شيء. ومن أسخف ما يساق في هذا الصدد الإدعاء أن الإسلام يكفل الحرية لغير المسلم، فله أن يكفر، وأن يؤمن، ولكنه لا يكفل الحرية للمسلم! الله أبوهم! كيف يستقيم هذا عقلاً ومنطقاً.... وهل الكافر أكرم عند الله من المسلم؟!))^(٤)، فهم يعتقدون أن في هذا الأمر تناقض، أي القول بأن الإسلام دين الحرية، ثم الحكم بقتل المرتد يعتبر تناقضاً، فبعضهم يطعن في الإسلام بسبب

(١) المصدر السابق، ص ٧٦، ٧٧.

(٢) المصدر السابق، ص ٣٦.

(٣) هو: فرج علي فوده، مفكر علماني، سياسي، من مصر، قتل في عام (١٤١٢هـ - ١٩٩٢م)، وقد جمع (صلاح منتصر) رئيس تحرير مجلة أكتوبر مقالاته بعد مقتله، وكانت هذه المقالات هي التي أثارت الناس عليه، فجمعها وأصدرها بعنوان (حتى لا يكون كلاماً في الهواء). ينظر: معجم المؤلفين المعاصرين في آثارهم المخطوطة والمفقودة، محمد خير رمضان يوسف، ٢/ ٤٨٧.

(٤) كلا ثم كلا، ص ٥٧.

ما يعتبره تناقض، والبعض الآخر يعتبر أن حد الردة هو من اختراع الفقهاء ولا أصل له في الإسلام، بل ينكرون حتى تكفير المرتد، أو تعزيره، كما ينص على ذلك (جمال البنا) بقوله: ((نحن نرفض رفضاً باتاً، قلباً وقالباً، كل فكرة عن تكفير مرتد، أو إقامة حد عليه، أو تعزيره، بل نحن نرفض مبدأ التكفير أصلاً من باب عدم الاختصاص، ونرى أن الادعاءات عن حد للمرتد لا تقوم على قرآن أو سنة ولكنها من وضع الفقهاء، طبقاً لاجتهاداتهم، وفي ضوء ظروف معينة تحكمت فيهم))^(١).

والحقيقة أن حرية الاعتقاد في الإسلام تعتبر حرية مقدسة، فالإسلام لا يجبر الإنسان البالغ العاقل على الدخول في الإسلام، رغم أن الإسلام هو الدين الحق، فقد قال الله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾^(٢)، أي: ((لا تكرهوا أحداً على الدخول في دين الإسلام، فإنه بين واضح، جلي في دلائله وبراهينه، لا يحتاج إلى أن يكره أحداً على الدخول فيه))^(٣).

ومن العلماء من يعتقد أن (لا) الواردة في الآية (نافية) وليست (ناهية)، والجملة إخبارية، وليست إنشائية. فتكون بمعنى: لا يأتي الأيمان بالإكراه، فالأيمان عقيدة، والعقائد لا تدخل العقول بالإكراه، وغاية ما يقدر عليه الإكراه، هو إجبار اللسان على النطق بما لا يريد، ويبقى القلب على ما هو عليه، ولو أن (لا) صرفت لمعنى النهي، ((لاستلزم ذلك إمكان الإكراه على المعتقد الديني، إذ النهي عن الشيء فرع من إمكان فعله، ومن ثم فإن النهي عما لا سبيل للإنسان إليه لغو من الكلام الباطل، كما لو قلت: لا تتقل هذا الجبل من مكانه))^(٤).

ولكن، هنا يُطرح سؤال: إذا كان الإسلام لا يكره أحداً على الدخول فيه، فلماذا شرع حد الردة؟!

(١) كلا ثم كلا، ص ٦٢.

(٢) سورة البقرة، من الآية: ٢٥٦.

(٣) حقوق الإنسان في الإسلام، ١٧٣.

(٤) يغالطونك إذ يقولون، محمد سعيد رمضان البوطي، ٢٦٩.

ويجب بعض العلماء عن ذلك: بأن الإسلام لا يقبل أن يدخله أحد إلا عن قناعة واختيار -كما ذكرنا سابقاً- فمن دخل في الإسلام ثم أرتد عنه، يكون أما دخل الإسلام نفاقاً، ورياءً، ولمصلحة خسيصة وبقي الكفر في قلبه، فهذا الأمر تلاعب في العقيدة والمقدسات فيستحق فاعله الحد الذي هو القتل. وإما أن يكون قد خرج عن الإسلام نتيجة قناعة جديدة قد تولدت عنده، لشبهة ما، أو وسوسة شياطين الأنس والجن، وهنا تأتي الاستتابة التي يكشف له خلالها حقيقة الأمور، وتزال عنه الشبهة، حتى لا يبقى له حجة، فإن أصر تبين أنه متلاعب أيضاً بالمقدسات فيستحق الحد^(١).

وبعض العلماء اعتبر أن إقامة هذا الحد على المرتد هو من باب (الحرابة)، وذلك لأن المرتد لا يخلو وضعه من إحدى حالتين:

الحالة الأولى: أن يغير معتقده بينه وبين نفسه، فهذا لا يطلع عليه أحد، فهو غير مجاهر بردته، وفي هذه الحالة لا يلاحقه أحد أو يتجسس عليه، ليتبين حاله. الحالة الثانية: أن يعمد هذا الإنسان إلى المجاهرة بردته، فيظهر كالذي كان ضالاً ثم اهتدى. فهو في هذه الحالة يكون عنصر محاربة للمجتمع الإسلامي. إذ كان بوسعه أن يجتر عقيدته الجديدة تلك بلا مجاهرة، ولكنه أبى إلا أن يكون جرثومة تسري بالعدوى في المجتمع، فيجب مكافحتها^(٢). فالإسلام هنا ((يأخذه بجريرة المحاربة، لا يأخذه بجريرة اختياره لدين مكان دين. هذا هو رأي جمهرة كبيرة من الفقهاء منهم السادة الحنفية. والدليل على ذلك أن جريمته لو كانت تتمثل في أنه اعتنق ديناً غير الإسلام إذن للاحق الإسلام الكافر الأصلي أيضاً، في حين أن الإسلام يأمرنا بأن نتركه لما يدين، ويمنعنا من ملاحقته وحمله على أن يترك دينه الذي نشأ عليه، وإنما نملك تجاهه النصيح والدعوة والحوار))^(٣).

وأعتقد أن الذين يتعجبون من هذا الحكم يقارنون الحكم الإسلامي بالحكم العلماني، وهو قياس مع الفارق، فالحكم العلماني لا يقيم وزناً للعقيدة، فهي ليست

(١) ينظر: حقوق الإنسان في الإسلام، ص ١٨٠، ١٨١.

(٢) ينظر: يغالطونك إذ يقولون، ١٣٩، ١٤٠.

(٣) المصدر السابق، ص ١٤٠.

من أساسات نظامه، فلا نتوقع منه أن يحميها، ولا نتعجب من عدم مبالاته بهذا الأمر، أما الإسلام فإن العقيدة هي أساس نظامه، وعليها يقوم، فمن حقه أن يدافع عن أساسه، بل عن وجوده. والدليل على هذا الكلام هو أن النظام العلماني يحمي أساسيات فلسفته، وإلا لماذا يوجد القانون؟ ولماذا السجون؟ ولماذا العقوبات؟ فماذا يفعل النظام العلماني لو اكتشف مجموعة تعمل من منطلق فكري على تغيير نظام الحكم، أو خيانة الوطن؟ هل ستتركهم بحجة أن حرية الفكر والاعتقاد مكفولة؟! وهنا لا فرق بين الممارسة والدعوة، بل ربما كانت الدعوة أخطر من الممارسة. فأقول إن النظام العلماني لا يترك هذه المجموعة لسبب بسيط هو أنه يدافع عما يراه من مرتكزاته. وهو لا يدافع عن العقيدة لأنها ليست كذلك، والأمر مغاير بالنسبة للإسلام فوجوده بعقيدته، ولذلك جعل حكم الردة من الحدود التي هي من حقوق الله تعالى، أو ما يسمى (الحقوق العامة) لأن به يدافع الإسلام عن أهم مرتكزاته، بل يدافع عن سبب وجوده، ألا وهو عقيدته^(١).

ونجد الحداثيين يدخلون تحت مسمى (الحرية الفكرية) وأمثالها الكثير من الأشياء التي ليست من الحرية في شيء، وكمثال على ذلك: الدفاع الكبير الذي قام به الحداثيون عن (سلمان رشدي)^(٢) وروايته (آيات شيطانية)، فقد دافعوا عن هذه الرواية بحجة الحرية الفكرية، وأن الأدب يواجه بالأدب، والفكر يواجه بالفكر، وعلى رأس هؤلاء المدافعين (عزيز العظمة)^(٣)، الذي يعتبر الذين يعارضون الرواية (غوغاء) يعتقدون أنهم يستطيعون أن يبدوا الرأي القاطع في مسألة أدبية، ويعتقد أن الرواية قد أصابت قيمة أدبية عالمية، ويقارن بين رفض المسلمين

(١) ينظر: دراسات في الفكر الإسلامي، من ص ٢٢٢-٢٢٩.

(٢) سلمان رشدي: روائي إنكليزي من أصل هندي، مسلم، وهو صاحب الرواية الشهيرة (آيات شيطانية)، التي أثارت الكثير من المشاكل لما تحتويه من استهزاء وطعن وشتم لشخصية النبي ﷺ وآل بيته، والتي تحمل الكثير من الألفاظ البذيئة. ينظر: هذه مشكلاتهم، من ص ١٤٦-١٥٢.

(٣) عزيز العظمة: كاتب ومفكر من سوريا ولد في دمشق، ودرس في بيروت، وأكسفورد، ثم درس في عدة جامعات عربية وبريطانية، وهو أستاذ للدراسات الإسلامية في جامعة أكستر في بريطانيا. ينظر: الإسلام والحدثة، ص ٤١٧.

الرواية، ورفض الصهاينة لكل ما ينافي مذهبهم والقول بأنه أمر معاد للسامية^(١). وكتب عن هذه الرواية من ناحية أدبية فقال: ((إن هذه المعالجة على قدر كبير من البراعة الفنية، وقدر كبير من الواقعية التاريخية))^(٢)، والرواية في الحقيقة قد جاءت على شكل حلم يصور النبي ﷺ والكثير من آل بيته وأصحابه -حاشاهم- بصورة مبتذلة شنيعة تأنف عن كتابتها الأقلام، ولا يصدق عليها كلمة (أدب) أو (فكر)، وإنما هي عبارة عن مجموعة من السباب والشتائم، وإن إعجاب من أعجب بها لا يفسر إلا أنه ليس إعجاب بالرواية أو الراوي، وإنما هو ((إعجاب خفي بجملته الشتائم والسباب القذرة التي وجهها الراوي، فيما زعم، إلى شخص رسول الله ﷺ، والتي لا يستطيعون هم، لسبب ما، أن يشفوا غلة نفوسهم في البوح بها))^(٣).

ونحن هنا نشير إلى أمر مهم، هو أن مسألة الحرية قد سبق بيان تقييدها بعدم الإضرار بالغير، فأين هذا القيد من الحرية المزعومة لسلمان رشدي وأمثاله، كراسمي الصور المسيئة للرسول ﷺ، وأنا هنا لا أقصد أن الإضرار قد لحق بالرسول ﷺ، فهل يضير الشمس معنوه رماها؟! وإنما أقصد الإضرار الذي لحق كرامة ومشاعر المسلمين، أم أن الإضرار الذي يقصدونه هو الإضرار الجسدي فحسب؟! وهنا أتساءل: متى كان الإضرار بالجسد أشد من الإضرار بالكرامة؟! فأعتقد أن هذا تناقض واضح في الفكر الغربي والمتأثرين به.

ومن الشبهات التي تثار في هذا السياق -الحرية- هي مسألة (الرق)، ولماذا سكت التشريع الإسلامي عن إباحة الرق؟ والجواب على ذلك ممكن أن يتلخص في النقاط التالية:

١- أن الإسلام قضى على جميع أسباب الرق التي تأتي من طرف واحد، ومن ذلك، الرق الذي يتسبب عن تراكم الديون، أو يتسبب عن

(١) ينظر: مجلة، الناقد العدد ٩، آذار مارس ١٩٨٩م، ص ١٠.

(٢) هذه مشكلاتهم، ص ٢٢٨.

(٣) هذه مشكلاتهم، ص ٢٣٣.

القرصنة، وما إلى ذلك. ولم يبق إلا سبب واحد، وهو الرق الذي يأتي نتيجة تفاعل واحتكاك بين طرفين. والذي يتم على أعقاب الحروب.

٢- أن الإسلام جعل مسألة الرق في الحروب من باب (المعاملة بالمثل)، وجعله من أمور السياسة الشرعية التي هي جملة الأحكام التي عهدت الشريعة الإسلامية في البت بها إلى ما يراه إمام المسلمين وحاكمهم، وهو يقابل نظام الأحكام العرفية أو قانون الطوارئ في النظم الوضعية.

٣- أن الإسلام عندما جاء وجد ظاهرة الرق مستشرية بشكل كبير، ومعمول بها في جميع أنحاء العالم، فحتى لو أصدر أمراً بتحريمه ما كان لذلك الأمر أن ينهي مسألة الرق في العالم، هذا فضلاً عن الأمور الاقتصادية والاجتماعية التي ممكن أن تترتب على إنهاء الرق مرة واحدة، كإيجاد المسكن لهم، وكذلك العمل وغيرها. فعمد الإسلام إلى مبدأ التدرج ليخفف من تلك الآثار شيئاً فشيئاً إلى أن تنتهي مسألة الرق، وذلك عن طريق إنهاء الرق من طرف واحد. المعمول بها سابقاً، وعن طريق الكثير من الأحكام والكفارات التي يدخل فيها إعتاق الرقيق^(١).

ومن الأمور الرئيسة التي يدعون لها في مسألة الحرية، هي (حرية المرأة) وهي قضية قديمة ولكنها متجددة، فدائماً يثيرها الغربيون والحداثيون على اعتبار أن المرأة مسلوقة الحرية في الإسلام، أو المجتمعات الإسلامية، فينبغي تحريرها! فأدونيس مثلاً يعتبر أن من آراء المفكر الحر الحداثي ((ضرورة تحرير المرأة، وإعطائها حقوقها، وأن تكون مساوية للرجل، على جميع المستويات، إذا كان الرجل له حق الممارسة الحرة، فيجب أن تكون لها أيضاً حرية الممارسة، أي المساواة في جميع الحقوق، وجميع الميادين))^(٢). ويعرضون هذه الأفكار بصورة تستهوي عواطف النساء لكي يشعروا بالغبن الذي يعتقدون أنه واقع عليهن، ومن أقوالهم في ذلك: ((يرضع الطفل من ثدي أمه... حتى يشبع... ويقرأ على ضوء

(١) ينظر: حقوق الإنسان في الإسلام، ص ١٦٧، ١٦٨؛ وحقوق الحرية في العالم، من ص ١٠٥-١١١، وهذه مشكلاتهم، من ص ٥٤-٥٦.

(٢) مجلة الشروق، ع ١١٤، ٢٣/١٢/١٤١٢هـ، ص ٥٠.

عينها... حتى يتعلم القراءة والكتابة... ويسرق من كيس نقودها... ليشتري علبة سجائر... ويمشي فوق عظامها النحيلة... حتى يتخرج من الجامعة... وعندما يصبح رجلاً... يضع ساقاً فوق ساق... في أحد مقاهي المثقفين، ويعقد مؤتمراً صحفياً يقول فيه: إن المرأة بنصف عقل... وبنصف دين...، فيصفق له الذباب... وعرسونات المقهى^(١). ونلاحظ أن الحداثيين يقررون أن الحداثة ((تهدف إلى جعل قضية المرأة قضيتها الأساسية، ومحور نشاطها، بدءاً بنسف القيم والمفاهيم، التي وقفت حتى الآن حاجزاً في طريق تفهم الإشكالية الأنثوية على حقيقتها في المجتمع الأبوي))^(٢)، بل يبالغ بعضهم بالقول: ((ولا حداثة بغير تحرير المرأة من كل القيود التي تقيد جسدها وفكرها وحياتها))^(٣)، ويغالي البعض الآخر في هذا الأمر، فيجعل من المرأة مظلومة حتى في اللغة، كما يؤكد ذلك (عبد الله الغلامي) بقوله: ((إن التأنيث في اللغة لهو حق طبيعي وصفة جوهريّة، ويجري استلاب أنوثة اللغة بتذكيرها وردها إلى أصل مفترض))^(٤)، ويذكر على هذا الأمر ظلم المرأة في اللغة- ما يعتبره أدلة، أذكر منها واحداً، فهو يقول في موضوع (جمع المذكر السالم): ((وهناك منطقة محرمة، تحرم على المرأة وعلى غير العاقل والحيوان. وهي خاصة بالمذكر العاقل فحسب، وتلك هي صيغة (جمع المذكر السالم) التي يشترط فيها أن تكون من علم عاقل خالٍ من تاء التأنيث الزائدة. وهي شروط مشددة تحصن الذكورة من شوائب التأنيث والحيوانية. وحينما يشترط أن يكون (عاقلاً) فهو إحالة إلى معنى حساس يشرحه عباس حسن قائلاً: (ليس المراد بالعاقل أن يكون عاقلاً بالفعل، وإنما المراد أنه من جنس عاقل... وقد يجمع غير العاقل... إذا صدر منه أمر لا يكون إلا من العقلاء فيجمع جمع مذكر). هنا يحق للمجنون والطفل وكذا الحيوان الذكي أن يدخل إلى قلعة (المذكر السالم)، أما الأنثى فلا يجوز لها الاقتراب من هذا الحق الذكوري الخالص (السالم). وللأنثى...

(١) في البدء كانت الأنثى، سعاد الصباح، ص ٩، ١٠.

(٢) ندوة مواقف، الإسلام والحداثة، ص ٣٨٢.

(٣) مفاهيم وقضايا إشكالية، محمود أمين العالم، ص ٨٢.

(٤) المرأة واللغة، ص ١٦.

موقع آخر بعيد عن السالم الخالص، وإذا ذهبت هناك فيما يظن أنه جمع مؤنث سالم -أي أنه مملكة نسوية خاصة- سوف تجد أن عباس حسن يسحب منها حقوق الملكية ويقول: (يفضل كثير من النحاة الأقدمين تسميته: الجمع بألف وتاء مزيديتين، دون تسميته بجمع المؤنث السالم لأن مفردة يكون مذكراً).^(١) نقلت هذا النص، أو ما يعتبره المؤلف (دليلاً) لأنني أتعجب من هذا الإدعاء، ولأنني أريد أن أبين ما وصل إليه دعاة تحرير المرأة، والقائلين بمظلوميتها من مستوى في تفسير الأشياء على ما يوافق أهوائهم، فيصورون الأمر وكأنه مؤامرة تحاك منذ الأزل حول المرأة، من قبل عدوها المتربص (الرجل)، وهم الذين يعيرون على بعض الإسلاميين الذين يقولون بوجود غزو فكري، فيعتبرونهم من أصحاب نظرية المؤامرة، ولا أعرف في أي خانة يضعون تفسير (الغذامي) لقواعد اللغة العربية!!

هذه النصوص السابقة تبين رأي الحدائين بصورة عامة في مسألة (تحرير المرأة)، إلا أنهم يذكرون في هذا السياق أموراً يعتبرونها شواهد على القيود والمظالم الموجودة على المرأة، منها:

١-مسألة الحجاب: فيعتبر بعضهم أن الحجاب هو من صنع الفقهاء الذين أرادوا تغييب المرأة عن المجتمع، وأن النساء ((ظلمن على مر العصور ظملاً شديداً، رضخن لحماقات وإساءات ورذالات الرجال، وجردن من إدارة شؤونهن بحيث لم يعد لهن من أمرهن شيئاً. وأصبحن عوان أسيرات، كما قال الرسول وهو يدفع عدوان الرجال. ولم تستطع قوة أن تتقذهن حتى مشارف هذا العصر، بما في ذلك الإسلام وآيات القرآن ومحاولات الرسول... فعشن مقهورات ومتمن وفي النفس غُصَّة))^(٢).

ونجد (جمال البنا) يعدد الكثير من الآثار المترتبة على (الحجاب)، الذي يعتبره تغييباً لنصف المجتمع. ولكن من أعجب تلك الآثار التي يذكرها، هو: عدم سماح المجتمع الإسلامي ببعض أنواع الفن كالغناء والرقص وغيرها.

(١) المرأة واللغة، ص ٢٥، والكتاب بأكمله يدور حول هذا الأمر.

(٢) الحجاب، ص ١٣، ١٤.

فيقول: ((ولا تزال لعنة الفقهاء تلاحق الفنون حتى الآن، وترى في كل فنانة خاطئة. وقد أثروا على عدد من أفضل الفنانات حتى اعتزلن))^(١).

٢- مسألة المساواة بالإرث: فيدعوا الحداثيون إلى مساواة المرأة مع الرجل بالإرث، فإنه ((ما كان بإمكان القرآن أن يسوي في الإرث بين الذكر والأنثى، وعلينا اليوم، اعتماداً على القراءة التاريخية للقرآن والحديث أن نصح الوضع، وننسخ التمييز الذي لم يعد مقبولاً في عصرنا بين الذكر والأنثى في الميراث))^(٢).

٣- مسألة (الشهادة): إذ يعتبر الغربيون والحداثيون أن اعتبار شهادة المرأة نصف شهادة الرجل انتقاص منها، فقد قال تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا شَهِيدَيْنِ مِنْ رِجَالِكُمْ فَإِنْ لَمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَامْرَأَتَانِ مِمَّنْ رَضَوْنَ مِنَ الشَّهَادَةِ﴾^(٣). وبالإجابة عن مسألة الحجاب، أقول: إن الحجاب مسألة ثابتة في الفقه الإسلامي، على الأقل في غير الوجه والكفين. ولكن بمناقشة مسألة الحجاب من ناحية فكرية: يؤكد العلماء أن مسألة الحجاب هي في الحقيقة وسيلة لحفظ المجتمع، ولمساواة المرأة مع الرجل، وذلك لأن للمرأة شخصيتين: الأولى: باعتبار إنسانيتها، فتشارك بهذه الشخصية مع الرجل في سائر الأمور.

والثانية: هي الشخصية الأنثوية التي تتميز بها عن الرجل. فإذا التقى الرجل مع المرأة بموجب شخصيتها الإنسانية التي تشترك فيها مع الرجل، على بعض الوظائف الإنسانية كالدراسات العلمية ونحوها، فينبغي أن لا يظهر من المرأة أمام الرجل إلا شخصيتها الثقافية الإنسانية التي هي الجامع المشترك بينها وبين الرجل، إذ لو واجهته بشخصيتها الأنثوية لحجب بها عن مزاياها الإنسانية العامة التي يلتقي معها على تلك الوظائف المشتركة، فعند اجتماع المرأة مع الرجل على

(١) المصدر السابق: ص ٤٧.

(٢) التطرف، الإرهاب، عفيف الأخضر، ص ١١٠.

(٣) سورة البقرة، من الآية: ٢٨٢.

الجهود العلمية والاجتماعية والأنشطة الإنسانية المختلفة، لابد أن تظهر بشخصيتها الإنسانية، لا بشخصيتها الأنثوية، ولا سبيل إلى ذلك إلا بالحجاب الذي شرعه الله تعالى لعباده^(١).

أما مسألة الإرث: فإن الذكر إنما يأخذ ضعف حصة الأنثى بسبب المسؤوليات الملقاة على عاتقه، فالإنفاق واجب عليه لا على المرأة، وكذلك المهر، والمسكن، وحتى دية القتل الخطأ التي تكون على العاقلة، يتحملها الرجال دون النساء. فهي بهذا تكون حصتها عملياً أكبر من حصة الذكر^(٢).

أما مسألة الشهادة: فيؤكد بعض المفكرين الإسلاميين، أن مسألة شهادة المرأة، وأنها تعدل نصف شهادة الرجل، إنما تكون من حيث كونها بينة كاملة، تستوجب صدور الحكم. أما قيمة تلك الشهادة في مجال التحقيق فإن الشريعة الإسلامية لا تفرق بين شهادة الرجل، وشهادة المرأة. فدل ذلك على أن التفريق الحاصل في الحالة الأولى ليس بسبب راجع لنفس الأنثى، أي أنه ليس سبباً مجرداً عن أي شيء خارجي سوى كون الشاهد أنثى، وإنما يرجع إلى سبب آخر، هو: أن الانسجام مفقود بين طبيعة المرأة، وبين الموضوع الجرمي الذي تشهد فيه. إذ أنه من المفترض أن مقتضى فطرتها لا يسمح لها بالصمود لاستبتيان المشهد الجرمي كاملاً، وتستوعبه وتشهد فيه. وأنه وإن كان لهذه القاعدة شواذ، إذ قد يوجد من النساء من تملك تماسكاً بالقلب وقسوة في العواطف تمكنها من استيعاب ذلك المشهد بشكل دقيق، إلا أن الأحكام والقوانين لا يُنظر في اعتمادها على الحالات الشاذة، وإنما على الأعم والغالب. ولا أدل على ذلك من قبول شهادة المرأة والاكتفاء بها، فيما يغلب أن تطلع عليه النساء كالرضاع والحضانة ونحوها، بل إن من العلماء من لم يقبل في هذا الأمر إلا شهادة المرأة. ومن هذا كله يتبين أن الشريعة الإسلامية تجعل قيمة الشهادة تابعة لمدى علاقة الشاهد بالموضوع الذي يشهد فيه، ولا علاقة لجوهر الذكورة والأنوثة بالموضوع^(٣).

(١) ينظر: يغالطونك إذ يقولون، ص ٢٦١، ٢٦٢.

(٢) ينظر: حقوق الإنسان في الإسلام، ص ٢٢٢، ٢٢٣.

(٣) ينظر: يغالطونك إذ يقولون، من ص ٢٥٥-٢٦٠.

وفي ختام هذا الموضوع لابد أن أشير إلى مسألة مهمة، وهي أن الغرب الذي يجعل من نفسه قاضياً يحاكم الإسلام، ويتهمه بمعاداة الحرية، يعيش تناقضاً كبيراً بين قوانينه المكتوبة، وواقعة المعمول به في أرض الواقع، فإن الكثير من الدول التي تتادي بالحرية، هي الأكثر انتهاكاً للحرية، فإن ((انتهاكات الحرية كثيرة، على مرأى ومسمع من الأمم المتحدة والدول المتحضرة أو العنصرية، فتُصادر الحرية في النظام الاستبدادي، أو الدكتاتوري، العنصري، ويُطرد السكان من ديارهم، وتنتهب أموالهم، وتوصف أعمالهم، بالدفاع عن الحرية والديمقراطية والحقوق الإنسانية، لكن بمفاهيم خاصة وبحسب مصالحهم، ويوصف المدافعون عن وجودهم وكرامتهم وحقوقهم الراسخة بأنهم (إرهابيون).))^(١).

ولذا كثيراً ما يردد الناس المقولة الشهيرة: ((أيتها الحرية! أيتها الحرية! كم من الجرائم قد اقترفت باسمك))^(٢).

(١) حق الحرية في العالم، ص ٣٥.

(٢) حقوق الإنسان في الإسلام، ص ١٢٨ ، وحق الحرية في العالم، ص ٣٦.