

حرية الفكر والاعتقاد في خطاب محمد عمارة

Freedom of Thought and Belief in Muhammad Imara's Discourse



د. مرزوق خالد *

جامعة الجيلالي بونعامة — خميس مليانة، الجزائر

khaled.merzoug@univ-dbkkm.dz

تاريخ الاستلام: 2025/03/05 تاريخ القبول 2025/05/05 تاريخ النشر 2025/06/03



ملخص:

يتلخص هذا المقال في معالجة موضوع حرية الفكر والاعتقاد في خطاب محمد عمارة ضمن قضايا حقوق الإنسان والحريات العامة، والتي تشغل اهتمامات الفكر المعاصر في الفترة التي عرفت صراعا فكريا وإيديولوجيا، لكل اتجاه منطلقاته في عرض وتحليل المسألة بالحجج التي يراها تناسبه، فيأتي بحثنا هنا للنظر في فلسفة عمارة وموقفه منها، وأبرز وجوه المخالفة له أو الاتفاق معه، ومن الذي أثر في الآخر؟، وما مدى نجاح عمارة في تحليله للقضية موضوع البحث؟.

الكلمات المفتاحية: الحرية؛ الاعتقاد؛ الفكر؛ محمد عمارة؛ الرأي.

Abstract:

This article addresses the topic of freedom of thought and belief in Muhammad Imara's discourse, within the framework of human rights and public freedoms, which are of great interest to contemporary thought. This is especially relevant in a period marked by intellectual and ideological conflicts, where each trend presents its own perspective on the issue, using arguments that it deems appropriate.

In this context, we will examine Imara's philosophy and his stance on freedom of thought and belief, as well as the points of agreement and

* المؤلف المراسل

disagreement with other thinkers. We will also explore the extent to which Imara's analysis of the issue has been successful.

key words: Freedom; Belief; Thought; Muhammad Imara; Opinion.

مقدمة:

الحمد لله، والصلاة والسلام على أشرف وأسعد مخلوقات الله، نبينا محمد، وعلى آله وصحبه، وبعد:

فقد مرّ بالعالم الإسلامي فترة شهدت صراعات فكرية وإيديولوجية أفرزتها بقايا الاستعمار الأجنبي تارة، وتارة أخرى لما جاء في حقائق البعثات العلمية، وكنتيجة لذلك، برز جيل من النخب الفكرية وفصائل من المثقفين، لهم رؤى متباينة، ومواقف متناقضة من الواقع وتعقيداته، ومن الوافد الأجنبي وأدبياته؛ صنف تمسك بالمرورث مطلقا ولم يقبل ما عداه وإن أصاب، وصنف في اتجاه معاكس له تماما اعتنق الوافد اعتناقا مطلقا ورفض كل موروث غير ملائم له، وفصيل ثالث وسط بين الموروث والوافد، أفاد بالمرورث الصالح بعد غربلته، واستفاد في الوقت ذاته من الوافد النافع بعد نقده وتمحيصه، وينتمي إلى الصنف الثالث المفكر الفدّ محمد عمارة، الذي قيّضه الله لخدمة دينه ومجتمعه وأمته، يجرد قلمه ليُخرج خطابا واعيا ينبعث من رؤية واضحة لواقع الحال وما ينطوي عليه من إشكالات وأزمات، من جهة، وللحلول الإصلاحية الجديدة المطلوبة من جهة أخرى.

ومن جملة القضايا التي اعتنى ببحثها محمد عمارة في خطابه الفكري، على غرار من هم على شاكلته، وأعطى أجوبة كافية لما اعترأها من مشكلات، قضايا حقوق الإنسان وما يتصل بها من الحريات العامة، كتخليه لحرية الفكر والاعتقاد بوصفهما حقا مشروعاً ومطلوباً للجميع بصرف النظر عن الانتماءات البشرية، واختلاف الأديان واللغات والثقافات قديما وحديثا.

الإشكال: وفي هذا المضممار تتم صياغة إشكال البحث كالآتي:

ما درجة اهتمام محمد عمارة بموضوع حرية الفكر والاعتقاد في خطابه الفكري الذي اشتهر به؟ وكيف كان موقفه من القضية في ظل الصراع الإيديولوجي المعاصر الذي طالها؟ وهل يمكن أن تكون منطلقاته الفكرية والمرجعية متحكمة في توجيه المسألة وفق الحجج التي يراها تسعفه في اختياره؟.

منهج التحليل:

لدراسة خطاب عمارة ومضامينه في هذه الجزئية تحديداً، دراسة علمية موضوعية، يقتضي الأمر منهجاً تحليلياً نقدياً لحتوى المادة في خطابه، بعرض آرائه وأدلته في ذلك، ومنهجاً مقارناً بعرض أدلة خصومه، والمؤيدين له أيضاً، والترجيح بين الآراء والموازنة إذا اقتضى الأمر.

الفرضيات:

ومما يعتمد من الفرضيات في هذا السياق، النظر أولاً في مفهوم الحق والحرية، والصلة بينهما إن كان بينهما تغاير أو اتحاد أو تقارب في المعنى، من جهة، وإلقاء نظرة مختصرة على سيرة عمارة ومساره الفكري لتحديد طبيعة نشاطه الفكري وتصنيفه، الأمر الذي يتضمنه المبحث الأول من الدراسة.

ثم ننتقل بعده إلى ما يتميز به خطاب محمد عمارة إزاء هذا الموضوع؛ آراءه، حججه التي بنى عليها، ونحن نفترض أن لخلفيته الفكرية والإيديولوجية دخلاً في اختياراته لما ذهب إليه، ويعقب هذا كله في كل على حدة جوانب من اعتراضات المخالفين له في الاتجاه، ونماذج عن مواقف بعض الموافقين لآرائه، لكي نجيب عن فرضية أن يكون عمارة قد أخذ من كل فصيل جزءاً ولو يسيراً في عرضه وتحليله لحرية الفكر من نحو، وحرية الاعتقاد من نحو ثانٍ. وهو ما يتجرد له المبحث الثاني بمطلبه وفروعه.

الأهداف العلمية:

أبرز ما يستهدفه البحث هاهنا التعريف بمساهمات مفكري الإسلام المعاصرين في الدِّب عن المفاهيم الصحيحة السليمة في الشريعة الإسلامية الغراء، وتنزيهها عن مطاعن المخالفين وإبطال شبه المتحلين، وفق مسلكين اثنين، أحدهما هدمي، يأتي على مقررات الخصوم بالحجج الدامغة، والآخر بنائي، حيث تحليلتها بالمفاهيم الصحيحة لتكريس بناء فكري عقدي سليم يحفظ للأمة دينها ودنياها.

ولتحقيق هذا الهدف وغيره من الغايات العلمية الأخرى التي تتجلى تباعاً، انتظم بحثنا في مبحثين اثنين، يتفرع كل منهما إلى مطلبين. على النحو الآتي:

المبحث الأول: شخصية محمد عمارة، ومفهوم الحريات العامة، وفيه مطلبان: الأول حول محمد عمارة: مسيرته ونشاطه الفكري. والثاني عن: العلاقة بين "الحريات" و"الحقوق"، ببيان مفهومهما في اصطلاح أهل المعاني، ثم العلاقة بينهما.

والمبحث الثاني يتجرد ل: رؤية محمد عمارة لحرية الفكر والاعتقاد، وفيه مطلبان: الأول حول: آراء عمارة في حرية الفكر، والثاني حول: آراء عمارة في حرية الاعتقاد. كما يتخلل كل مطلب على حدة عناوين فرعية يجدها القارئ مبثوثة في ثنايا البحث، ببيان آرائه أولاً، ثم آراء مخالفيه ومؤيديه، في كل منهما على حدة.

المبحث الأول:

شخصية محمد عمارة، ومفهوم الحريات العامة

يُعدّ مصطلح "الحريات" من بين المصطلحات المتداخلة مع مصطلح "الحقوق"، وباعتبار أن حريتي "الفكر" و"الاعتقاد" متلازمان بحيث يكون الأول دالاً على الثاني، ومشتركان في كون كل منهما حق لصاحبه، اقتضى منا المقام هذا الموضوع بيان مدلول "الحريات العامة" وعلاقتها بـ "الحقوق"، في اصطلاح المسلمين والغربيين، ذلك لأن معانيهما تتباين تبعاً لاختلاف الآراء والثقافات الانسانية وتعدد المذاهب الفكرية. على أن يلي هذا الوقوف على شخصية المفكر العبقري محمد عمارة، بدءاً من نشأته، إلى

مساره العلمي، وصولاً إلى نماذج عن مواقفه من قضايا الراهن ونبوغه داخل المشهد العلمي المعاصر.

المطلب الأول: محمد عمارة: مسيرته ونشاطه الفكري.

يتجذّر هذا المطلب للتعريف بسيرة المفكر محمد عمارة ومساره الفكري الذي اشتهر به، من خلال الوقوف على نشأته وجوانب من حياته العلمية والمهنية، ونماذج عن مواقفه من بعض القضايا الراهنة، الدينية والثقافية والسياسية.

الفرع الأول: مولده وتكوينه العلمي.

ولد المفكر الإسلامي محمد عمارة بالريف المصري ببلدة صروة مركز قلين محافظة كفر الشيخ في 28 من رجب سنة 1350 هـ الموافق 7 ديسمبر 1931م، حفظ القرآن الكريم وجوده، وتلقى العلوم الدينية الأولية في سنة 1945، والتحق بمعهد الدسوقي الديني الابتدائي التابع للأزهر ومنه حصل على الشهادة الابتدائية سنة 1949، أين بدأت اهتماماته الوطنية والعربية والإسلامية والأدبية والثقافية. وفي السنة نفسها التحق بمعهد طنطا الأحدي الديني الثانوي التابع للجامع الأزهر، ومنه حصل على الثانوية. وفي سنة 1954 التحق بكلية دار العلوم جامعة القاهرة وفيها تخرج ونال درجة ليسانس في اللغة العربية والعلوم الإسلامية¹.

وبعد التخرج من الجامعة أعطى كل وقته تقريباً لمشروعه الفكري فجمع ودرس وحقّق الأعمال الكاملة لأبرز رواد النهضة الإسلامية الحديثة كجمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، ورفاعة الطهطاوي، وغيرهم. ويُعدُّ بحق عملاق المدرسة الوطنية، إذ كتب كجزء من عمله العلمي ومشروعه الفكري عن تيارات الفكر الإسلامي، وعن أعلام التجديد الإسلامي مثل الشيخ الغزالي محمد، وخير الدين التونسي.

حصل من كلية دار العلوم الإسلامية تخصص فلسفة إسلامية على الماجستير بأطروحته عن "المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية"، كما تحصل على الدكتوراه بأطروحته

عن "الإسلام وفلسفة الحكم"، كما أسهم في تحرير العديد من الدوريات الفكرية وتشارك في العديد من الندوات والمؤتمرات العلمية في وطن العروبة والإسلام وخارجها، نال العديد من الجوائز والأوسمة والشهادات التقديرية².

له ما يربو عن ستين مؤلفاً، بين تحقيق ودراسة وتصنيف، نذكر: "فجر اليقظة القومية"، "العروبة في العصر الحديث"، "الأمة العربية وقضية التوحيد"، "الخلافة ونشأة الأحزاب الإسلامية"، "نظرة جديدة للتراث"، "الإسلام والتحديات المعاصرة"، "الإسلام وحقوق الإنسان"، "والعقل والعقلانية في الإسلام"،... وغيرها³. تمثل هذه الفترات أطواراً رئيسة من تكوين عمارة بين تلقيه العلوم الدينية في الفترات الأولى، وبين اهتماماته وتوجهاته السياسية والثقافية؛ من خلال تأثره بأكبر أعلام الفكر العربي ومشاريعهم النهضوية، التجديدية، والثورية.

الفرع الثاني: نشاطه الفكري والسياسي.

لا يتسع المقام هاهنا للإحاطة بكل الجوانب المتعلقة بالجهود الإصلاحية ومواقفه من القضايا التي عاصرها وعاشها وتفاعل معها أحياناً بالمراجعة والتصحيح أو التأييد أحياناً أخرى. بيد أننا سنشير بإيجاز إلى عينة من ذلك، ونحن نروم الاطلاع على أهم العوامل المسهمة في تكوين شخصيته الفلسفية الإصلاحية.

انضم عمارة وهو شاب إلى غرب مصر القناة الذي نشأ في ثلاثينات القرن العشرين وعرف بتوجه عروبي ثوري في الدفاع عن العرب، فلقد انخرط وهو في المرحلة الابتدائية في الحركة السياسية الوطنية فشارك سنة 1946 في أول مظاهرة في حياته ضد مشروع معاهدة "بيفن" وبين الحكومة المصرية وسلطة الاحتلال الإنجليزي، وفي عام 1947 مارس عمارة الخطابة في المساجد ضد اليهود ودفاعاً عن قضية فلسطين، وكتب عام 1948 أول مقال في حياته دفاعاً عن المجاهد في فلسطين.

وبعد هزيمة الجيوش العربية سنة 1948 مع إسرائيل التحق عمارة وهو آنذاك طالب في المعهد الثانوي الأزهري بطنطا بصفوف تيار اليسار، ثم تحوّل في سنة 1949 إلى الحزب الاشتراكي الذي كانت فلسفته تقوم على أسس الاشتراكية.

وبعد حركة ضباط الأحرار سنة 1952 لוחق نشاط الوطنيين فتعرض عمارة للسجن سنة 1959، إذ بدأ بمراجعات فكرية قادته في النهاية إلى مغادرة المعسكر اليساري والانخراط في الاتجاه الإسلامي وفي هذه المرحلة ألّف أربعة كتب شهدت بداية تحلّيه عن اليسار بعد إدراكه أن حل المشكلة الاجتماعية في نظرية الاستخلاف الإسلامية وليس الصراع الطبقي الماركسي. إلى أن قام بنشر المقالات في صحيفة المساء المصرية ومجلة الآداب البيروتية وألّف ونشر عن القومية العربية سنة 1957. وواصل عمارة نشاطه الوطني والأدبي والثقافي في مرحلة دراسته الجامعية، فشارك في المقاومة الشعبية بمنطقة قناة السويس سنة 1965. وتعمّق الموقف الإسلامي لدى عمارة بظهور الصحوة الإسلامية فبدأ نشاطه العلمي في اختصار محاسن الإسلام.

عمل عمارة عضواً في مجمع البحوث الإسلامية التابع للأزهر الشريف الذي منحه القانون المصري، فكان يضطلع بمهمة المراجعة له للعديد من الكتب ذات العلاقة بالشأن الديني، كما شغل منصب رئيس مجلة الأزهر لمدة أربع سنوات واستقال منها سنة 2015. وقد أصدر بياناً واضحاً طلب فيه بالعودة إلى المسار الديمقراطي والتزام إدارة الشعب في أحداث مصر الأخيرة⁴.

إن كتابات محمد عمارة التي أشرنا إلى ثلثة منها آنفاً، تفيدنا من نحوٍ، بالسّمات المميزة للحضارة الإسلامية، التي يركّز عليها المشروع الحضاري الإسلامي-لديه- في مواجهة الحضارات المحايّدة، وتيارات العلمنة والتغريب، وصفات العمل الاجتماعي الإسلامي. ومن نحوٍ ثانٍ، يميلنا مساره الفكري إلى تعدد نزعتيه المذهبية؛ بين الاتجاه الاعتزالي، إلى اليساري، ثم النزعة الاشتراكية الماركسية، لنجده ذا شخصية إسلامية يجتمع

فيها الجانب الثوري السياسي، الإصلاحية، والثقافية، هذا التنوع الذي يقوّي فيه دليل تميّزه وموسوعية فكره.

المطلب الثاني: العلاقة بين "الحرية" و"الحقوق".

نقوم في هذا الموضع باستكناه دلالة مصطلح "الحق" و"الحرية" في اصطلاحات الفلاسفة والفقهاء وغيرهم، يقينا منا بأن استقراء معاني اللفظتين من مظان مختلفة يُيسّر لنا تصنيف (الاعتقاد والفكر) أحقّهما أم حرية، أم هما معا، باعتبار ما بينهما من تداخل. فنورد تعاريف للحق أولا، والحرية ثانيا، لننتهي إلى أبرز موارد الاتفاق والتمايز بينهما.

الفرع الأول: تعريف "الحقوق" و"الحریات".

"الحق" في اصطلاح أهل المعاني يطلق ويراد به "الحكم المطابق للواقع يطلق على الأقوال والعقائد والأديان والمذاهب، باعتبار اشتغالها على ذلك ويقابله الباطل"⁵. أو هو "قوة باطنة أسمى من سائر القوى، ذلك أن الشعور بالحق دافع حيوي يدفع الانسان إلى أن يفعل ما يجب عليه أن يفعله"⁶.

يقول الفرابي: "والحقيقة قد تساوق الوجود الذي يخصه، وأكمل الوجود هو قسطه من الوجود، وأيضا فان الحق قد يقال على المعقول الذي صادف به العقل الموجود حتى يطابقه وذلك الموجود من جهة ماهو يقال له أنه الحق"⁷.

أما من جهة الشرع فالحق مصلحة ثابتة للشخص على سبيل الاختصاص والاستثثار يقررها الشارع الحكيم. بمعنى أنه مصلحة مقررة شرعا وقانونا وعرفا، وكونه مصلحة فيقصد منها حصول المنفعة وهي امتياز ممنوح له وممنوع لغيره⁸.

وأما "الحرية" فلها مفهوم متعدد الأبعاد والتخصصات؛ شرعي، سياسي، اجتماعي، نفسي، قانوني، وفلسفي. فهي بوجه عام "حال الكائن الحي الذي لا يخضع لظهر أو

غلبة، ويفعل طبق الطبيعة وإرادته، وتطلق على الكائنات الحية جميعها من نبات وحيوان وإنسان"⁹.

وفي القانون الحرية هي: "القدرة على تحقيق فعل أو امتناع عن تحقيق فعل دون الخضوع لأي ضغط خارجي"¹⁰، أي أنها بهذا المعنى قدرة المرء على أن يعمل ما تمليه إرادته، لكن وفق ما تنص عليه القوانين العادلة، فالقوانين هي التي تنظم العلاقات داخل المجتمع وتضمن الحريات العامة.

ويعرفها جميل صليبا بالخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم، فإذا أطلقت على الخلوص من الشوائب دلّت على صفة مادية، ويقال: ذهب حرّ أي لا نقش فيه، وإذا أطلقت على الخلوص من الرق دلّت على صفة مادية اجتماعية، ويقال: رجل حرّ أي طليق من كل قيد سياسي أو اجتماعي، وإذا أطلقت على الخلوص من اللؤم دلّت على صفة نفسية أي: كريم لا نقيصة فيه"¹¹. أي أن الحرية - بهذا المعنى - هي انطلاقة الإنسان نحو كماله دون عوائق أو حواجز مرتبطة بشوائب الأرض أو الجسد.

وفي اصطلاح الفقهاء، الحرية " ما يميز الإنسان عن غيره ويتمكن بها من ممارسة أفعاله وأقواله وتصرفاته بإرادته واختياره من غير إجبار ولا إكراه في حدود معينة". يقول رفاع الطهطاوي: "الحرية من حيث هي رخصة العمل المباح من دون مانع غير مباح ولا معارض محظور"¹²، أي أنها - بهذا المعنى الشرعي - رخصة أو إباحة، فالرخصة هي مكنة واقعية لاستعمال حرية من الحريات العامة، لذلك فإن الشخص في حدود القانون له حرية العمل والتنقل والتقاعد والتملك وغير ذلك من الحريات العامة.

يلاحظ على هذه التعريفات ومما لم يذكر هنا، أن هذا التنوّع في مدلولاتها بين ما هو اجتماعي، قانوني، إسلامي، يعكس صعوبة إيجاد تعريف شامل وموحد لها. لذا نجد أنفسنا مضطرين لاستخلاص أهم ما يميّز "الحرية" عن "الحق" وما بينهما من تشابه.

دعوى الاختلاف:

- إننا نجد البعض من جهة، قد ميّز بينهما من وجوه، نذكر طرفاً منها على هذا النحو:
- الحق ثابت قبل الحرية، ومثال ذلك أن الانتخاب والترشح لا بد أن يثبت أولاً ببلوغ السن القانوني لممارسة الحقوق السياسية، ثم تأتي الحرية في ممارسة ذلك الحق.
 - الحرية لا يقابلها التزام على عاتق الغير بوجوب القيام بعمل أو أداء معين، بخلاف الحق المقترن بالواجب لدى الغير وذلك بأن هناك واجبا على الغير، عدم الاعتداء على حق وحرية الآخرين.
 - الحق من حيث الأصول له صفة الخصوصية، أما الحريات فلها صفة العمومية، فالفرق بينهما كالفرق بين الطريق العام والخاص¹³.
 - حقوق الإنسان طبيعة لصيقة به، سواء اعترف بها أم لم يعترف بها، بينما الحرية هي ممارسة هذا الحق بعد الاعتراف به¹⁴.
 - الحرية هي تمهيد للحق أي هي أسبق منه، ولن تصبح الحرية حق إلا بممارستها ممارسة يتطلبها القانون. وهنا نسجل ما مفاده أن منهم من يرى بأن وجود الحرية يكون قبل الحق، ومنهم من جعل مبدأ عدم إلحاق الضرر بالآخر كشرط لوجود الحرية، والبعض الآخر أكد على أن الحرية لا ترتبط بالتزام على عكس الحق. فالتفريق بينهما كان من حيث التعريف -المشروع- الخصائص.
 - الحرية تضم جميع الأفراد على قدم المساواة على خلاف الحق، فحرية التعاقد مكفولة للجميع، لكن لا يتمتع كل الناس بنفس الحقوق عند ممارستهم هذه الحرية، كما أن نطاق الحرية لأنها تثبت بوجهها الإيجابي والسلبي أما الحق بوجهه الإيجابي فقط¹⁵.

ودعوى الاتفاق:

تبعاً للفروق السالفة الذكر، من جهة أخرى، فإن البعض كأمثال الطهطاوي لما قسم الحرية إلى أقسام خمسة؛ الطبيعية، السلوكية، الدينية، المدنية، السياسية، يتبين من الأمثلة التي مثل بها في كل قسم، أنه لا تغاير بين الحرية والحق، "فالحرية الطبيعية هي التي

خلقت مع الانسان وانطبع عليها فلا طاقة لقوته البشرية على دفعها أن يعد دافعها ظالما، كالأكل والشرب والمشى، فيما يشترك فيه جميع الأفراد ولا يستغنون عنه مما لا ضرار فيه على الانسان نفسه وعلى إخوانه. والحرية السلوكية التي هي أسس السلوك ومكارم الأخلاق في السلوك في نفسه وحسن أخلاقه في معاملة غيره. والحرية الدينية هي حرية العقيدة والرأي والمذهب بشرط أن لا تخرج عن أصل الدين كأراء الأشاعرة والماتريدية..، والحرية المدنية هي حقوق العباد والأهالي والموجودين في مدينة بعضهم على بعض¹⁶.

هذا، فضلا عن أن بعض المواثيق والإعلانات العالمية قد جمعت بين المصطلحين، منها المادة الثالثة من الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، والتي تقرّ بأن لكل فرد الحق في الحياة – الحرية – والأمن الشخصي، وكذلك المادة التاسعة من العهد الدولي للحقوق المدنية والسياسية والتي ترى بأن لكل فرد الحق في الحرية والسلامة الشخصية، وكذلك نص المادة الخامسة من الاتفاقية الأوروبية لحقوق الإنسان أن لكل فرد الحق في الحرية والأمان¹⁷. وعليه، فالاعتقاد والفكر، كل منهما حق وحرية في آن واحد.

المبحث الثاني:

رؤية محمد عمارة لحرية الفكر والاعتقاد

المطلب الأول: آراء عمارة في حرية الفكر.

نحتاج هنا إلى أن نستبين التصور العام للحرية العامة عند محمد عمارة دون تخصيص بنوع منها، بعدها يتفرّع الكلام إلى بحث آرائه في حرية الفكر خاصة، وكيف ناقش المسألة، دون أن نغفل الحديث عن اعتراضات بعض المفكرين على المفهوم الذي يتبناه عمارة وغيره ممن على شاكلته، وفي الوقت نفسه نُدلي ببعض الآراء المؤيدة له، الموجهة لتلك الانتقادات، سيما الحداثيّة منها.

الفرع الأول: آراؤه في حرية الفكر والرأي.

يتخذ محمد عمارة الإسلام منطلقاً ومرجعاً حاسماً في مناقشة مبدأ الحرية والتحرر والدعوة إليهما، واستجلاء مفهومهما، ذلك أنه يعتبر الإسلام قد كفل لكل الأفراد على حد سواء الحرية في كل المجالات؛ حرية الرأي، الفكر، الدين، ونحو ذلك، فكما حدّد الحقوق التي صانها ورفع شأنها إلى درجة اعتبارها ضرورات لا يجوز الانتقاص منها، كذلك الأمر بالنسبة للحرية فهي لا تقل أهمية عن الحقوق، وكلاهما إحدى دعائم وركائز المجتمع الإسلامي، من غير أن يخصصها لفئة دون الأخرى، ولا لفرد دون الآخر، لذلك تعرف بالحرّيات العامة والحقوق العامة، التي يتمتع بها الأفراد كلهم وعلى اختلاف أجناسهم وألوانهم. قال فيما نصه: "الحرية في النظرة الإسلامية ضرورة من الضرورات الإنسانية وفريضة إلهية وتكليف شرعي واجب وليس مجرد حق من الحقوق يجوز لصاحبها أن يتنازل عنها"¹⁸.

يقول أن الحرية: "ضد العبودية.. والحر ضد العبد والرقيق.. وتحرير الرقبة عتقها فالحرية هي الإباحة التي تمكّن الانسان من الفعل المعبرّ عن إرادته في أي ميدان من ميادين الفعل وبأي لون من ألوان التعبير"¹⁹.

وحينما رجع إلى مصادر الإسلام في بحث الحرية الإنسانية كونها من أهم القضايا الفكرية المعاصرة التي تزداد الحاجة إلى إثباتها، فلأنه رأى أن مذاهب الغربيين في الحرية قد أفقدت الانسان توازنه واتّزانه، والذي جعلته - الانسان - السيد الوحيد الأمر، على عكس النظرة الإسلامية التي رأتها خليفة في عمارة الكون. مما يقتضي أن يكون الإسلام سبّاقاً في إقرار مبدأ الحرية للجميع، والأمر كذلك، سيما وأن المذاهب الإسلامية - ومنهم المعتزلة - هم الأوائل الذين خاضوا في هذا الميدان، والذي عُرف عندهم بمبحث الاختيار بدل الحرية، ورغم أن المصطلحات قد أصابها التغير في الوقت المعاصر لا يعني أن مضامينها قد تغيرت وأن الغرب سابق في إقرارها²⁰.

وحرية الفكر في فلسفة عمارة إحدى الحريات العامة التي لطالما حرصت الشريعة الإسلامية على حفظها وصونها، ليس في الدولة الإسلامية فقط، وإنما كانت دعوتها لذلك عامة وعالمية ضمن أطر وضوابط أقرتها بثبات ولو اختلفت الأزمنة والأمكنة. ورد في قوله: "أن لكل شخص أن يفكر ويعبر عن فكره ومعتقده دون تدخل أو مصادرة من أحد مادام يلتزم الحدود العامة التي أقرتها الشريعة"²¹.

وله في ذلك شواهد من القرآن، كقوله تعالى: ﴿لَئِنْ لَمْ يَنْتَهِ الْمُنَافِقُونَ وَالَّذِينَ فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ وَالْمُرْجِفُونَ فِي الْمَدِينَةِ لَنُغْرِيَنَّكَ بِهِمْ ثُمَّ لَا يُجَاوِرُونَكَ فِيهَا إِلَّا قَلِيلًا مَلْعُونِينَ أَيْنَمَا تُقْبَلُوا أُخِذُوا وَقُتِلُوا تَقْتِيلًا﴾ سورة الأحزاب، الآية: 60-61. وقوله تعالى: ﴿قُلْ إِنَّمَا أَعْطِيكُمْ بِوَاحِدَةٍ أَنْ تَقُومُوا لِلَّهِ مِثْلَىٰ شَيْءٍ وَفُرَادَىٰ ثُمَّ تَتَفَكَّرُوا﴾ سورة سبأ، الآية: 46. ففي هذه الآيات - كما يرى - نصّ على أن التفكير الحر ليس مجرد حق فحسب بل هو واجب. وإذن، فمن حق كل فرد ومن واجبه أن يعلن رفضه للظلم وإنكاره له، وأن يقاوم دون تهيّب من مواجهة سلطة متعسفة أو حاكم جائر أو نظام طاغ، وهذا أفضل أنواع الجهاد²².

هذا، وإن الآيات القرآنية - في نظره - التي تتحدث باللفظ الصريح عن النظر وتحتّ عليه هي تعبر عن فريضة إلهية فرضها الله تعالى على الإنسان في قوله تعالى: ﴿فَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَانظُرُوا كَيْفَ كَانَ عَاقِبَةُ الْمُكْذِبِينَ﴾ سورة آل عمران، الآية: 137، بمعنى أن الله تعالى أمر بالنظر والتفكير في عجائب الكون، والأمثلة في ذلك كثيرة، فضلاً عن أن الثابت أن النبيّ محمدًا صلى الله عليه وسلم كان يفسح المجال للعقل الحر والفكر الصريح، وكان يطلب إلى أصحابه أن يُبدوا رأيهم في بعض المسائل، ولم يكتفوا بالرأي الفردي بل حاولوا أن يأخذوا رأي الجماعة.²³

واعتبر أن حرية النظر والتأمل والتعقل ليس من المباحات كما هو الحال مع الحقوق، فالإنسان مفروض عليه أن يهتدي بالعقل، لأنه هو الحكم وهو مناط التكليف في أمور الدين وشؤون الدنيا على السواء. وفي هذا يقول: "أن النهوض بحقوق فرائض التفكير،

والتدبير، والنظر، والتعقل، والتفقه، هو الخاصية الإنسانية اللائقة لإنسان مؤمن.. إنها ضرورة إنسانية واجبة وفريضة إلهية، بغيرها لا تتحقق حياة الانسان كإنسان.. وإذا ما علمنا معنى كون الحرية ضرورة بنظر الإسلام، ليس بمعنى حتمية جبرية.. وأن معنى الضرورة هنا آت من أنها فريضة إلهية وتكليف واجب على الانسان يستلزم حريته واختياره لا يلغيهما بالجبر والحتمية.. وإذا هو مارسها ونهض بأداء التكليف الإلهي له أن يكون حراً بأن مارس حريته وحولها من مجال الفكر النظري إلى عالم الممارسة والتطبيق²⁴.

كما يؤكد في موضع آخر في حديثه عن حرية الرأي والتفكير أنه من حق الفرد نشر المعلومات والمعارف والحقائق الصحيحة، إلا ما يكون في نشره خطر على أمن المجتمع والدولة، ذلك أن النظر الفكري الإيجابي مبناه ملاحظة المعقول لتحصيل المجهول، وفي السياق نفسه أكد على ضرورة احترام مشاعر المخالفين في الدين، فلا يجوز لأحد أن يسخر من معتقدات غيره²⁵.

وصفوة الكلام، أن محمد عمارة في هذه المسألة قد فتح للوحي مجاله وأعطى للفكر نصيبه، فلم يجعل حرية الفكر حكراً على زمن دون زمن آخر، ولا حقاً لأفراد دون آخرين، ما لم يترتب عليها مساوئ تهدد أمن المجتمع والدولة.

الفرع الثاني: آراؤه بين المخالفة والموافقة.

لا شك، في أن يجد مذهب عمارة لما دعا إلى ضبط حرية الفكر وتوجيهه معارضة من لدن مفكرين آخرين، ذلك أن منهم من رأوا فيها تنكراً لمبادئ الإسلام والفطرة البشرية، وأكدوا أن الحد الوحيد الذي تنتهي عنده حرية الفكر هو ذات الله تعالى وكنهه لقصور التفكير الإنساني ومحدوديته، وباستثناء هذه المسألة العقيدية فإن الإسلام يطلق حرية الفكر دون قيد أو شرط.

ومن المفكرين الذين انتقدوا فكرة تقييد حرية الفكر جمال البنا الذي اعتبر أن حماية الفكر من أن يضل وأن ينتهي إلى نتائج خاطئة أو متاهات هي مما لا يمكن التمحك بها؛ لأن أي سماح بفرض قيود أو حدود بصلة حماية الفكر لن يقف عند هذه الدرجة المزعومة، لأن حدود الحماية تتوقف على فهم من يفرض هذه القيود ولمضمون الفكر، ويغلب أن يؤدي ضيق الأفق وسيطرة المصلحة " إلى فرض أسوأ صور القيود في كل حالة يسمح بها كما يؤكد ذلك تاريخ حرية الفكر²⁶.

إن هذا الرفض الذي أبداه جمال البنا وآخرون له ما يبرره في واقع المسلمين اليوم، ولكن لا يمكنه أن يصمد أمام الهزات التي تتعرض لها البشرية اليوم من جراء أفكار وأبحاث تعصف بأخلاق البشر وبأمتهم لهذا كانت دعوة الغزالي لضبط حرية الفكر، وهي في حقيقتها دعوة توجيه لا تقييد؛ أي أن الغزالي أراد من وراء دعوته هذه أن تكون الحرية حرية خير لا شر، وحرية بناء لا هدي وحرية نماء لا فناء.

ونحن نرى اليوم تنديد الرأي العام العالمي الرسمي والشعبي ووقوفه ضد إنتاج الأسلحة النووية والأسلحة البيولوجية وأسلحة الدمار الشامل، وكذا الحملة العالمية ضد مسألة الاستنساخ، ومع هذا لم يقل أحد أن في هذا حجر على حرية الفكر²⁷.

والظاهر مما برّر به جمال البنا أنه يتمخض عن "المجتمع الديمقراطي الذي يفرض - كما يرى محمد الغزالي - أن يكون كل فرد حراً في أن يفكر حسبما يشاء، وأن يعتنق أفكاره وآراءه وفلسفته العامة في الحياة، وكذلك يوفر المجتمع الديمقراطي للفرد الحرية في أن ينضم مع آخرين إلى دين أو معتقد، وأن يعمل بمعتقداته ويجاهر بها، وهنا فقط بمراعاة حقوق الآخرين. ويجب دائماً حماية حرية الفكر كحق فردي في مواجهة ما قد يكون هو المعتقد السائد أو حتى معتقد الأغلبية الساحقة، سواء كان ذلك معتقداً دينياً أو علمانياً، وبوجه خاص يكون للأقليات ذات الديانات أو المعتقدات المختلفة الحق في نفس ضمانات الحرية المكفولة لجماعة الأغلبية"²⁸.

ومن جهة أخرى، يظهر أنه - البنا - ينساق وراء " نقد العقل الاسلامي " المشروع الذي أعلنه محمد أركون، هذا الأخير الذي خلط بين العقل كملكية لها خصائصها ووظائفها التي من بينها تركيب المعاني وإنتاج المنظومات، وبين ما أنتجه المسلمون من معلومات وأفكار انطلاقاً من مرجعيتهم الإسلامية، وعلى هذا فالعقل الإسلامي - في نظر أركون - هو العقل الذي تقيد بالوحي؛ لأنه إلهي المصدر واقتصر على خدمته فأصبح تابعاً لا متبوعاً، فلا يجرؤ على المبادرة أو السؤال أو التأويل، فالمقصود بعملية النقد إذن، ليس العقل كقوة إدراكية، وهي التي تشترك في امتلاكها البشرية جمعاء، بل الموقف النظري في علاقته التصورية من الوحي؛ فهو يحاول تفكيك أو حتى هدم علاقة العقل المسلم بالوحي.

أركون - كما يرى - هناك مساحة شاسعة لم يفكر فيها بعد داخل الفكر الإسلامي، لذلك من أهم خصائص مشروعه عنده التركيز على ما يسميه "غير المفكر فيه" أو " الممنوع من التفكير فيه"، وهذا الحُجْر في التفكير حسب رأيه؛ لأن شروطها لم تتضح بشكل كاف أولاً، ومن ناحية أخرى فإن أصحاب العقلية الدوغمائية قد أحاطوها بسياج متين، ونصّبوا أنفسهم حراساً عليها، فغدت ضمن الممنوع من التفكير فيه، فلا بد من أن يأتي عقل من نوع آخر؛ إنه "العقل المنبثق" أو عقل "ما بعد الحداثة" ليملاً ذلك الفراغ.

إن المستهدف الأول من عملية نقد العقل الإنساني هو القرآن الكريم، فقد سعى جاهدًا كي يتقمص الدور ذاته الذي قام به فلاسفة عصر التنوير من نزع حالة التقديس عن الكتاب المقدس والدعوة المستمرة إلى إعادة قراءة التراث قراءة نقدية، مع أن أحداً لا يخالف في شرعية تلك العملية وضرورتها، لكن أركون يدخل القرآن في مسمى التراث خالطاً بين التراث البشري والوحي²⁹.

ولكن، في ظل انتشار هذه الفلسفة الغربية في أوساط المثقفين المسلمين، تناول خطاب محمد الغزالي مبدأ حرية الفكر في الإسلام، وأبان أنها من أصل الفطرة الإسلامية، وتصنف ضمن الثوابت التي يحرم إعدامها، ويمنع تعطيلها تحت أي ظرف من الظروف. وهو في خطابه يؤيد اتجاه محمد عمارة في هذا المبدأ، حيث إنه يذهب إلى ما ذهب إليه عمارة من أن الإسلام أفسح مجالا واسعا لإعمال العقل واستخدامه ودفع إليه وأوجبه أحيانا، فالتفكير في الكون وسننه يكرر القرآن الدعوة إليه ويلج على ممارستها، كذا الحال بالنسبة للتفكير في المجتمع الإنساني وحوادثه وسننه وقوانينه ومحاولات التخطيط والتعمير حرة بل مطلوبة لتحقيق أهداف الإسلام والإنسانية في المجتمع وإصلاحه؛ إيجابا لتحقيق المساواة والعدالة والرفي واستثمار الكون وسمو الأخلاق وإزالة العصبية إلى غير ذلك من الأهداف المثالية، وسلبا كمنع الظلم والاستغلال ومكافحة الخمول والتحلل الأخلاقي، والإنسان عنده قادر على التغيير إذا أدام التفكير، بل مطلوب منه التفكير حتى تتم عملية التغيير وفقا لقوله تعالى: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُعَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ﴾ سورة الرعد، الآية: 12. لكن الغزالي في خضم دفاعه عن مبدأ حرية الفكر فرّق بين الحرية البناءة والحرية الهدامة، بين الحرية التي تسعد بني الإنسان والحرية التي تشقيهم، ومن ثم رفض إطلاق العنان لحرية الفكر دونما ضابط لأن من شأنها أن تتحوّل إلى وسيلة دمار أكثر منها وسيلة إعمار.

فالحق- كما يقول الغزالي- يقتضي الوقوف إلى جانب كل صاحب تفكير إيجابي ومساندته حتى يبلغ المراد، والوقوف في وجه كل صاحب تفكير سلبى هدام ومكافحته حتى ينتهي عن مسعاه ويكون المقياس في هذا كتاب الله وسنة رسوله³⁰.

والحرية التي يدعمها الغزالي هي تلك التي ترتقي بالإنسان إلى أسمى درجات الإنسانية، وبالمسلم إلى أرقى درجات اليقين في دينه وأستاذية العالم في دنياء، لهذا يرفض كثيرا من الأفكار التي فُرِضت على الفكر الإسلامي باسم حرية الفكر والإبداع. وفي هذا السبيل

يقول ما نصه: "ليس من حرية الفكر أن ينشد أبو نواس خمرياته ويفرض شذوذه على الأدب ... وليس من حرية الفكر أن ينشغل العقل الإسلامي بالبحث في ذات الله متأثراً بالفلسفة الإغريقية ويترك البحث في المادة وخصائصها"³¹.

ونجد عمارة يعضد آراءه في المسألة لما استفاد من الأستاذ محمد عبده الذي أكد على فكرة الحقوق والحريات السياسية كحرية الفكر والرأي والانتخاب باعتبارها حقوق مقدسة وجب معرفتها والمطالبة بها، وهو ما عبّر عنه بالأدب السياسي، وهو بهذا يقول: "إذا حصل الأدب السياسي كان نبيل النفس طاهر القلب صادق النية على إثثار المصلحة العمومية، فله حين ذلك ما لسائر أهل السياسة وهو الحقوق الكريمة المقدسة المعروفة بحرية الرأي، حرية القول، حرية الانتخاب"³².

وفي رسالة التوحيد يؤكد محمد عبده على أن حرية الرأي والفكر هي التي تعبّر عن إنسانية الإنسان وهي أساس القيم المدنية وفي هذا يقول: "...وبهذا تم للإنسان بمقتضى دينه أمران عظيمان طالما حُرّم منهما وهما: استقلال الإرادة، واستقلال الرأي والفكر وبهما كملت له إنسانيته... وقال بعض الحكماء الغربيين من متأخريهم إن نشأة المدنية في أوروبا إنما قامت على هذين الأصلين، فلم تنهض النفوس للعمل ولم تتحرك العقول للبحث والنظر إلا بعد أن عرف العدد الكثير أنفسهم أن لهم حقاً في تصريف اختيارهم وفي طلب الحقائق يعقولهم"³³.

المطلب الثاني: آراء عمارة في حرية الاعتقاد.

الفرع الأول: عمارة وحرية الاعتقاد.

لا ينفك البحث في حرية الاعتقاد عن حرية الفكر، ويعتبرها عمارة مسألة قائمة في الإسلام على مبدأ التسامح وعدم الإكراه في الدين، بل اعتبر حرية الاعتقاد أول حقوق الإنسان التي متى سُلبت منه سُلبت إنسانيته ابتداءً. وحق الحرية الدينية مرتبط بالعقل والفكر وحرية الرأي والاختيار والقناعة الشخصية للإنسان، إذ بيّن القرآن ونصّ على

حرية الاعتقاد والتدين في قوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ فَمَنْ يَكْفُرْ بِالطَّاغُوتِ وَيُؤْمِن بِاللَّهِ فَقَدْ اسْتَمْسَكَ بِالْعُرْوَةِ الْوُثْقَىٰ لَا انْفِصَامَ لَهَا وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ﴾ سورة البقرة، الآية 256.

فالحرية الدينية تعني حق الأفراد في اختيار معتقداتهم الدينية وممارسة الطقوس التي تستلزمها هذه المعتقدات.. وأن الإسلام كان له السبق على كل التشريعات في إقرار الحرية الدينية والدعوة إلى كفالتها وحمايتها، فقد أعطى كل فرد الحق لأن يدين بما يشاء، وأن يعتنق من العقائد ما يريد، فليس لأحد أن يحمل غيره على ترك عقيدته أو يحمله على اعتناق غير دينه.

والمتتبع لكتابات ومرافعات محمد عمارة يجد أن حرية التدين والاعتقاد قد شكّلت إحدى منطلقات فكره، إذ بيّن أن الإسلام بعد أن شرع هذه الحرية قد كفّلها للجميع إقراراً لقوله تعالى: ﴿لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ﴾ سورة الكافرون ، الآية 346.

وبيّن في موضع آخر بأن حرية الاعتقاد هي حرية مطلقة، لكن الشبهة والاعتراضات تكون على التعبير عن هذا الاعتقاد، وذلك لأن حرية التعبير والدعوة إلى المعتقد هي التي تكون مقيدة بالنظام العام في كل مجتمع، ويبين أن في القرآن ليست هناك حدّ دنيوي أو عقوبة دنيوية للرّدّة، وذلك لأن هذا الاختيار يكون بين الإنسان ونفسه، وأن الذين أقيم عليهم حدّ الردة هم الذين تعدّوا على حقوق المجتمع وعلى المقوم الإيماني والنظام العام فيه، وعليه فإن الحرية المطلقة والتعبير عنها مرتبط بالمسؤولية في إطار عام هو الذي يترك الإسلام يجعل الإنسان حراً في إطار الثوابت، ويتركه شاهداً على تقديسه حرية الإنسان في كل الميادين³⁵.

وفي هذا السياق، تحسن الإشارة إلى أن الغرب زعم بأنه يرمي ويحمي الحرية الدينية، وأنشأوا مكتب للحرية الدينية الدولية عام 1998 وأعطوا لأنفسهم حق الرقابة، أما في

الإسلام فإن حرية اختيار المعتقد والانتماء الديني متروكة للفرد، فهو مسؤول عن إرادته وبعدها يكون الثواب أو العقاب هو المصير³⁶.

ذهب عمارة كغيره إلى أن حرية المعتقد حرية مطلقة لكل الأشخاص، وحرية مطلقة في كل الأديان، وحرية مطلقة في جميع الحالات على السواء، بمعنى أنها لم تقتصر على المسلمين فقط وإنما تشمل كذلك الأقليات غير المسلمة التي انصهرت قومياً وحضارياً مع الأغلبية المسلمة³⁷.

وقد شهد بهذا التسامح العديد من المسيحيين المؤرخين ورجال الدين على السواء، من ذلك مثلاً، المؤرخ الفرنسي غوستاف لوبون في كتابه حضارة العرب يؤكد هذه الحقيقة قائلاً: رأينا من آي القرآن التي ذكرنا أنها أن مساحمة محمد لليهود والنصارى كانت عظيمة إلى الغاية وأنه لم يقل يمثلها مؤسسو الأديان التي ظهرت قبله كاليهودية والنصرانية على وجه الخصوص، وسترى كيف سار خلفاؤه على سنته، وقد اعترف بذلك التسامح بعض علماء أوروبا المرتابون أو المؤمنون القليلون الذين أمعنوا النظر في تاريخ العرب، والعبارات الآتية التي أقتطفها من كتب الكثيرين منهم تثبت أن رأينا في هذه المسألة ليس خاصاً بنا. قال "روبرتسن" في كتابه (تاريخ شارلكن) أن المسلمين. وحدهم الذين جمعوا بين الغيرة لدينهم وروح التسامح نحو أتباع الأديان الأخرى، وأنهم مع امتشاقهم الحسام نشراً لدينهم تركوا من لم يرغبوا فيه أحراراً في التمسك بتعاليمهم الدينية"³⁸.

والخلاصة، أن حرية الدين والمعتقد احتلت مكانة هامة في فكر محمد عمارة، إذ دعا إلى الحرية الدينية المطلقة للمسلمين ولغير المسلمين الذين يعيشون في ظل الإسلام، وهذه الحرية لا تقوم على الإكراه والجبر، وإنما المسألة تعتمد على مدى اقتناع الشخص بها. أيده في رأيه كما اعترض عليه عدد من المفكرين العرب.

الفرع الثاني: آراؤه بين المخالفة والموافقة.

اعترض محمد أركون على قضية التسامح بين الأديان -والتي كما ذكرنا قبل- أنها من أهم مرتكزات الحرية الدينية في الإسلام، بأن تاريخ الإسلام لم يعرفه، لأنه حسب زعمه يدخل ضمن ما يسميه "غير المفكر فيه"، و"المستحيل التفكير فيه"، وسبب ذلك -كما يرى- أن الفكر الإسلامي وقع تحت تأثير المناخ العقلي للقرون الوسطى، ومن جهة ثانية لأن المجتمعات العربية والإسلامية فقدت - بنيلها الاستقلال الوطني - معظم الشروط الاجتماعية التي تشجع على ثقافة التسامح، بينما نما وتعاثى هذا "المصطلح" في المجتمعات الغربية بعد أن أحدثت قطيعة مع الدين.

ولو كان الأمر كذلك، فالمشكلة في واقع الناس لا ببنية الدين الإسلامي، ومن ثم فالاستقلال الذي حظيت به تلك الدول لم يكن تاماً، إذ ظلت مرتبطة بشكل أو بآخر بالدول الاستعمارية، هذا من نحو، ومن نحو ثانٍ، فإن تاريخ الأمة يتجاوز أربعة عشر قرناً بينما الاستعمار ظاهرة حديثة، فضلاً عن أن الحضارة الغربية التي يتغنى بها قامت على مجامع البشر وجثثهم، وأين شعارات الثورة الفرنسية التي ما فتئت تتغنى بالمساواة والحرية؟! من صنيعها في مستعمراتها، كما ضاقت ذرعاً في هذه الأيام بقطعة قماش تضعها امرأة على رأسها!³⁹

ونجد حسن حنفي يعطي تفسيراً مغايراً ومناقضاً تماماً لما يتماشى ومبدأ عدم الإكراه الديني الذي أقره الإسلام في حق اختيار الفرد لمعتقدده، ذلك أنه اعتبر أن اللجنة والنار وأحوال القبر وما يعرف بالسمعيات عموماً، إنما جاءت إقراراً للطبقات المحرومة التي تجد فيها حلاً يعوضها عن ذلك الحرمان، ويشبع رغباتها. ودعا من جانب آخر إلى الاهتمام بالتوحيد العملي الذي أصبح اليوم في خطر، وبه لا بغيره يعيد جزءاً من كرامة الأمة وهويتها التي تلاشت في خضم الجدل والكلام الخطابي (التوحيد النظري)، كما اعتبر التفاوت الكبير في المجتمع الواحد أغنى أغنياء العالم من المسلمين وأفقر فقرائه منهم شركاً لا يقل عن الشرك بالله تعالى، لذا دعا إلى الثورة على العقيدة، إذا استخدمت للسيطرة

على العوام وسحق إنسانيتهم، وإخماد فكرهم. وسلب حقوقهم، ونهب خيرات بلادهم، ولا سيما إذا غلب على تلك العقيدة التعصب، وتحزبت لها الفرق، وقامت على أنقاضها المذابح⁴⁰.

ويُعدّ جمال البنا ممن رفض تصنيف الردة ضمن الجرائم الكبرى، ورأى أن فيه حَجْراً على حرية الفكر والعقيدة ومخالفةً للمبدأ القرآني " لا إكراه في الدين". وقد كان من عموم ما احتج به بأن النصوص القرآنية جاءت صريحة في إشارتها إلى الردة بعد الإسلام ومع هذا فلم تشر أقل إشارة إلى عذاب دنيوي أو حد يوقع على المرتد كما يوقع على السارق أو القاتل، وإنما كان العقاب المروّع المخوف هو غضب الله، وهذا - في نظره - ما يتفق مع سياسة وروح القرآن والنصوص الأخرى العديدة فيه التي بنت الإيمان والاعتقاد على اقتناع الفرد وهدايته دون قسر أو ضغط، وفي ذلك نجد قوله تعالى ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾ سورة الكهف، الآية: 29.⁴¹

هذا من ناحية النقد لمفهوم حرية الاعتقاد وما يتعلق بها من مسائل كالردة عن الإسلام، عند بعض الدارسين المناوئين لخطاب محمد عمارة في القضية. وأما في تصوّر المؤيدين له، فإننا نجد الغزالي يرى أن هذا المبدأ "حرية الاعتقاد" قد تجلّى بصورة واضحة فيما أعطاه الإسلام للمؤمنين بالأديان السماوية السابقة له - ولو أنها في نظره منسوخة ومحرفة عن أصلها - فيقول: "أعطاهم الحق في البقاء على عقائدهم وإعلانها ضمن بيئاتهم الخاصة وذلك لاشتراك هذه الأديان مع الإسلام في أصول الإيمان والتاريخ يسجل أن الحرية بقيت وعاشت في ظلها طوائف اليهود والنصارى والباطنية"⁴².

وقد اتسع هذا التسامح - الذي عدّه أركون إنتاجاً غريباً محضاً - ليشمل من هم خارج حدود الدولة الإسلامية يقول الغزالي "فالدولة الإسلامية لا تكره الناس على الإيمان في الإسلام والدخول فيه لكنها تحمي الدعوة بجيشها وتقيم حكماً عادلاً في البلاد التي تضطرها حماية الدعوة إلى فتحها، وتعطيهم ما تعطي للمسلمين من حقوق وتفرض

عليهم ما تفرضه على المسلمين من واجبات دون أن تعرض لعقائدهم التي أثروها برد أو نقد"43.

كذلك، نجد للغزالي كلاماً مفصلاً يتوافق فيه مع عمارة في حال تغيير المسلم ديانته أو عقيدته-الردة- وحرية في الإعراب عنهما بالتعليم والممارسة وإقامة الشعائر ومراعاتها سواء أكان ذلك سرا أم مع الجماعة، كما هو نص الإعلان العالمي لحقوق الإنسان في مادته الثامنة عشرة⁴⁴. ذلك أنه يقرّر المفهوم الإسلامي وتصوره للموضوع الذي يربط بين الردة وبين الثورة على المجتمع ونظام الحكم، ذلك أن الدولة الإسلامية تقوم على العقيدة، والخروج على هذه العقيدة بالارتداد عنها هو خروج على الدولة. هذا المفهوم الذي يناقضه المفهوم الغربي إذ يصوّر المسألة بأنها مظهر من مظاهر محاربة حرية الرأي والمعتقد. فالغزالي حين ناقش هذه المسألة الشائكة، بيّن أن العقيدة من النظام العام فلا يجوز الاعتداء عليها ولا الطعن فيها ولا تجريحها بإعلان معارضتها لأن ذلك يعتبر تخريباً للمجتمع وتهدماً للدولة وتقويضاً للنظام، وتفكيكا لروابط المجتمع، يقول في هذا السياق ما نصه: "...وعمل العقيدة في هذه التعاليم هو عمل الروح في الجسد ومن عناصرها وآثارها تتعهد الدعامة التي تنبني عليها "دار الإسلام" بكل ما تحفل به هذه الدار من نظم عامة وتقاليد مقررة ومسالك مرسومة، وذلك أن الإسلام عقيدة وشريعة والداخل فيه عن طوعية إنما يعلن انتظامه مع واجبات الحياة الجديدة وحقوقها إن الإسلام ليس عقيدة قلبية مجردة، بل هو سلوك اجتماعي بعيد الأماد، يتعرض لحياة الإنسان من المهد وإلى اللحد يشمل المدرسة والمحكمة والبيت والشارع والسوق والديوان وما خفي من أحوال النفس وما علن من شؤون الدولة"45.

والحق أن الردة ليست مجرد موقف عقلي كما أكد القرضاوي لكي يقتصر الحديث فيها على مناقشة مبدأ حرية الاعتقاد، بل هي أيضا تغيير للولاء، وتبديل للهوية، وتحويل للانتماء، ومفارقة لجماعة المسلمين، يقول في هذا السياق: "فالمرتد ينقل ولاءه وانتماءه

من أمة إلى أمة أخرى، ومن وطن إلى وطن آخر، أي من دار الإسلام إلى دار أخرى، فهو يخلع نفسه من أمة الإسلام التي كان عضواً في جسدها، وينضم بعقله وقلبه وإرادته إلى خصومها"⁴⁶. لذا وجب الحذر من التهاون في عقوبة المرتد المعالين باعتباره مصدر خطر يعرض المجتمع كله للخطر، ويفتح عليه باب فتنة لا يعلم عواقبها إلا الله سبحانه، فلا يلبث المرتد أن يغرر بغيره وخصوصاً من الضعفاء والبسطاء من الناس، وتتكون جماعة مناوئة للأمة تستبجح لنفسها الاستعانة بأعداء الأمة عليها، وبذلك تقع الأمة في صراع وتمزق فكري واجتماعي وسياسي.

خاتمة:

تبعاً لما مضى من مباحث تتضمن بيان فلسفة محمد عمارة في حرية الفكر والاعتقاد في خطابه، بوصفه أحد رموز الفكر الإسلامي المعاصر، وذكر الموقف من فلسفته تلك انتقاداً له أو تأييداً إزاء القضيتين معا موضوع الدراسة، فإننا نخلص إلى نتائج، أهمها:

- أن مناقشة القضايا الجزئية المرتبطة بحقوق الإنسان والحريات العامة من ضرورات اللحظة الراهنة، استناداً إلى ما تملّيه الإكراهات الواقعية، وما تفرزه التيارات الفلسفية والدينية المعاصرة من أفكار ومفاهيم جديدة لا تقل أهمية وخطورة عن مثيلاتها سابقاً.
- استغرقت مسألة الحق في حرية الفكر والمعتقد كغيرها من المسائل الأخرى حيزاً واسعاً في اهتمامات الفكر المعاصر؛ عند الاتجاهين الإسلامي والليبرالي على السواء، فيقدّم كل منهم حججه التي تسعفه في مقام الدفاع عن آرائه، كل واحد في إطار منطلقاته الفكرية وأصوله المذهبية التي تحكمه، وفي دائرة تخصصه.

- أعطى محمد عمارة للفكر نصيبه وفتح للوحي مجاله، فلم يجعل حرية الفكر حكراً على زمن دون زمن آخر، ولا حقاً لأفراد دون آخرين، ما لم يترتب عليها مساوئ تهدد أمن المجتمع والدولة، وقد ساندته في هذا الطرح العديد من المفكرين أمثال محمد الغزالي،

والطهطاوي، وغيرهما ممن هم على شاكلتهم، كما لقي ذلك المفهوم اعتراضا شديدا من لدن المناوئين للفكرة التي تستمد مشروعيتها من داخل المرجعية الإسلامية.

- دعا عمارة إلى الحرية الدينية المطلقة للمسلمين ولغير المسلمين الذين يعيشون في ظل الإسلام، وهذه الحرية لا تقوم على الإكراه والجبر، وإنما المسألة تعتمد على مدى اقتناع الشخص بها، وأيده في رأيه كما اعترض عليه عدد من المفكرين العرب.

- مسألة الردة عن الإسلام، قضية عقدية خاصة، لها أحكام خاصة، لما لها من ارتباط وثيق بالنظام العام وأمن المجتمع والدولة الإسلامية، ونظام الأخلاق فيها، ومفارقة الجماعة، ولا يجوز التهاون في عقوبة المرتد المظاهر بردته بأي وسيلة من الوسائل بسبب ما يترتب على ذلك من فساد الأخلاق وانفكاك المجتمع وضياع الدين.

ومن توصياتنا في دراسة الحقوق والحريات العامة، منها الحق في حرية الفكر والاعتقاد كأمّودج:

- ألا ننكر تلك الجهود الكبيرة لمفكري الإسلام المعاصرين من خلال مساهماتهم في تمحيص عدد مهم من الدعاوى ذات الصلة بالموضوع التي سُرّبت أو تسربت داخل المشهد العلمي والثقافي في عالمنا الإسلامي، فضلا عن عدد وفير أيضا من الدراسات الحديثة التي كشفت عن جوانب مهمة بالغة الأهمية في موضوع الحريات وحقوق الإنسان وأضفت السمة الإسلامية الصحيحة حول قضاياها كلها.

- ينبغي أن نكون واعين جدا وملّمين بكل اهتمامات الحداثيين العرب، فضلا عن إنجازات المستشرقين، حول القضايا الشائكة في تراثنا - تحقيقا ودراسة-، والتي يسوقونها من أجلهم لا من أجلنا نحن المسلمين، كما يجب الشعور بضرورة الرد عليهم، وذلك بتحليل أفكارهم من داخلها، والكشف عن دوافعها وأهدافها.

الهوامش:

- 1 - محمد عمارة، الإسلام والأقليات، مكتبة الشروق الدولية، ط01، 2003، ص62 . وينظر: محمد عمارة، هذا هو الإسلام (الاسلام والسياسة..)، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2003، ص163.
- 2 - محمد عمارة، هذا هو الإسلام والسياسة، المرجع نفسه، ص164، 165 .
- 3 - محمد عمارة، الإسلام وحقوق الإنسان، عالم المعرفة، الكويت، ط01، 1985، ص81.
- 4 - المصدر نفسه، ص164.
- 5 - جميل صليبا، المعجم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت (لبنان)، 1982، ج1، ص481.
- 6 - عبد المنعم الحفني، المعجم الشامل للمصطلحات الفلسفية، مكتبة مدبولي، مصر(القاهرة)، الطبعة 3، 2000، ص303، 304.
- 7 - أبو نصر القرابي، أهل المدينة الفاضلة، تقديم وتحقيق البير نصري نادر، دار المشرق، المطبعة الكاثوليكية، بيروت (لبنان)، الطبعة 2، 1986، الفصل الخامس، ص48.
- 8 - طه حسام محمد، الحقوق الأساسية للإنسان في الشريعة الإسلامية، مجلة العلوم القانونية والسياسية، عدد خاص، كلية القانون والعلوم السياسية، جامعة ديالى، ص204.
- 9 - إبراهيم مذكور، المعجم الفلسفي، الهيئة العامة للشؤون والمطابع الأميرية، مصر القاهرة، بدون طبعة، 1983، ص71.
- 10 - مراد وهبة، المعجم الفلسفي، دار قباء الحديثة، (القاهرة). دط، 2007، ص275.
- 11 - جميل صليبا، الحزم الفلسفي، دار الكتاب اللبناني، بيروت (لبنان)، دط، 1982، ج1/ص461، 462.
- 12 - رفاعه رافع الطهطاوي، المرشد الأمين للبنات والبنين، تعليق يحيى الشيخ، دار البراق، 2000، ص273.
- 13 - نسرين حسونة، حقوق الإنسان المفهوم والخصائص والتصنيفات والمصادر، مايبشير، 2015، ص143.
- 14 - أحمد بن بلقاسم، محاضرات في الحريات العامة، جامعة سطيف، كلية الحقوق، 2015-2016، ص10، 11.
- 15 - المرجع نفسه، ص11.
- 16 - رفاعه رافع الطهطاوي، الأعمال الكامل، تح محمد عمارة، مصدر سابق، ص274.
- 17 - نسرين حسونة، حقوق الإنسان، مرجع سابق، ص143.
- 18 - محمد عمارة، مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين، (هذا هو الإسلام)، مكتبة الشروق الدولية، القاهرة، ط1، 2009، ص94.
- 19 - المصدر نفسه، ص7.
- 20 - محمد عمارة، المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية، دار الشروق، القاهرة، ط2، 1988، ص5، 17، 18، 94.
- 21 - محمد عمارة، حقائق وشبهات حول السماحة الإسلامية وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص175.
- 22 - المصدر نفسه، ص175.
- 23 - إبراهيم مذكور، عدنان الخطيب، حقوق الانسان في الإسلام، دار طلاس للدراسات والترجمة والنشر، القاهرة، ط1، 1992، ص16، 17.
- 24 - الاسلام وحقوق الانسان، مصدر سابق، ص25. وينظر: راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، لبنان، ط1، 1993، ص54.
- 25 - المصدر نفسه، ص175. وينظر: سوهيل حسين الفتلاوي، حقوق الانسان في الإسلام، دراسة مقارنة في ضوء الاعلان العالمي لحقوق الانسان، دار الفكر العربي، مؤسسة ثقافية للطباعة والنشر، بيروت، 2001، ط1، ص46.
- 26 - جمال البنا، لا عقوبة للردة.. حرية الاعتقاد عماد الاسلام، www.islamonline.net نقله عنه: مفلح بن عبد الله، الدين والسياسة في خطاب محمد الغزالي، مرجع سابق، ص174.

- ²⁷ - مفلح بن عبد الله، الدين والسياسة في خطاب محمد الغزالي، مقارنة تحليلية، دارأم الكتاب، الجزائر، ط1، 2013، ص 175.
- ²⁸ - محمد الغزالي، مائة سؤال عن الإسلام، مكتبة رحاب، الجزائر، 1999م، ص 208.
- ²⁹ - ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر، قضايا وأعلام، دار العصماء، ط1، 2014م، ص 243.
- ³⁰ - مفلح، الدين والسياسة في خطاب محمد الغزالي، مرجع سابق، ص 173.
- ³¹ - الغزالي، مائة سؤال عن الإسلام، مرجع سابق، ص 208.
- ³² - محمد عبده، كتابات سياسية، تقديم محمد عمار، دار الكتب القطرية، قطر، ص 94-95.
- ³³ - محمد عبده، رسالة التوحيد، تقديم محمد عمار، دار الشروق، ط1، بيروت، 1994، ص 142.
- ³⁴ - محمد عمار، حقائق وشبهات حول السماحة الإسلامية وحقوق الإنسان، مصدر سابق، ص 175.
- ³⁵ - محمد عمار، مفهوم الحرية في مذاهب الإسلاميين، مصدر سابق، ص 10. وينظر: محمد عمار، حرية التعبير ومساحتها من الإسلام، قناة الأزهرى برنامج المنتدى، 3 ماي 2019.
- ³⁶ - أسعد السحمراني، الحرية الدينية في الشريعة الإسلامية، أبعادها وظوابطها مجمع الفقه الإسلامي الدولي، منظمة المؤتمر الإسلامي، الدورة 19، إمارة الشارقة، دولة الامارات العربية المتحدة، ص 9.
- ³⁷ - عمار، أكذوبة الاضطهاد الديني في مصر، جمهورية مصر العربية، القاهرة، 2000، ص 107-108.
- ³⁸ - غوستاف لوبون، حضارة العرب، ترجمة عادل زعيتر، عن كتاب، مفلح، الدين والسياسة في خطاب محمد الغزالي، مرجع سابق، ص 177.
- ³⁹ - ثائر الحلاق، محاضرات في الفكر المعاصر، مرجع سابق، ص 249-250.
- ⁴⁰ - المرجع نفسه، ص 241.
- ⁴¹ - أورد في مقاله ست حجج رآها كفيلة للرد على تجريم الردة، للاطلاع عليها يرجع إلى مقاله: "لا عقوبة للردة".
- ⁴² - مائة سؤال عن الاسلام، مرجع سابق، ص 208.
- ⁴³ - محمد الغزالي، من هنا نعلم، دار الكتب، الجزائر، 1988، ص 117.
- ⁴⁴ - منشورات الأمم المتحدة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان، الطبعة الخاصة بالذكرى الستين، 2008م، ص 18.
- ⁴⁵ - مفلح، الدين والسياسة، مرجع سابق، ص 179. نقلا عن (محمد الغزالي، حقوق الإنسان، ص 99).
- ⁴⁶ - يوسف القرضاوي، خطورة الردة ومواجهة الفتنة، موقع www.islamonline.net، نقله عنه: مفلح بن عبد الله، الدين والسياسة في خطاب محمد الغزالي، مرجع سابق، ص 181.