

الحرية والحرية الـدينية

بين المرجعية الإسلامية والمرجعية الغربية

أ.د. عبد المجيد النجار

الأمين العام المساعد للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث.

تمهيد:

الإنسان بحكم فطرته متشوّف إلى الحرية، فقد خلقه الله تعالى بإرادة حرّة في الاختيار، ورَتّب عليه بذلك المسؤولية فيما يقول ويفعل، فظَلَّ إذن يتوق إلى أن يتحقّق له في الواقع من التحرّر ما رُكّب عليه في فطرته من حرّية الإرادة، وظلّ ذلك التوق يراوح بين إضمار حينما تصدّه الظروف الخارجية القاهرة، وبين إظهار يتمثّل في نضال من أجل التحقّق الفعلي بالحرية حينما تكون الظروف مواتية لذلك، حتى أصبح جهاد الإنسان بذلك كي تكون الحرّية ممارسة واقعية أحد المعالم الأساسية في نضاله من أجل الحياة.

وكما أنّ الإنسان يتوق إلى أن يكون حرّاً باعتباره فرداً فيما يفكر فيه وما يعتقده وما يقوله وما يتصرّف فيه إزاء ذاته، وهو المعبّر عنه اليوم في أدبيات حقوق الإنسان بالحريات الفردية، فإنه يتوق أيضاً إلى أن يكون حرّاً باعتبار بعده الجماعي، وذلك في اختيار انتمائه لمن يريد من الجماعات، وتنظّمه مع من يريد من الفئات، وإصداعه بالقول نشرًا لآرائه بين الناس، وغير ذلك مما أصبح يعرف بالحريات العامة.

وإذا كان مطلب الحرية أن تكون جارية بها الحياة مطلباً ملازماً للإنسان عبر العصور مراوحة بين قوّة الطرح أحياناً وضعفه أحياناً أخرى بحسب ما يتيسّر من الظروف، فإنه لم يشهد في عصر من العصور رواجاً مثلما يشهده في العصر الحاضر، فالبشرية قاطبة تلهج بالحرية والتحرّر، وتسطرّ في سبيل ذلك المواثيق وتبرم المعاهدات وتقيم المؤسسات، حتى غدا صوت النضال من أجل الحرية في عالم اليوم يشبه أن يكون أعلى الأصوات في مسيرة الحياة الإنسانية الفردية والجماعية.

ولكن هذا الأمر تكتنفه مفارقة عجيبة، تتمثل في تلك الهوة الفاصلة بين الإيمان بالحرية مبدأ دينيا أو فلسفيا أو أخلاقيا أو مصلحيا يبلغ أحيانا درجة القداسة، وبين الانتهاكات العملية في واقع الحياة لذلك المبدأ على مستوى الأفراد ومستوى الجماعات على حدّ سواء. وفي هذا العصر على الرغم من الأصوات العالية المناهضة عن الحرّية من قبل المجتمع الإنساني على نحو لم يسبق له مثيل فإنّ الانتهاك العملي للحرية قائم هو أیضل على قدم وساق، بل إنّه أصبح انتهاكا يوشك أحيانا أن ينقلب على مبدئية الحرية في حدّ ذاتها، إن لم يكن بصفة صريحة فبصفة ضمنية تقترب من التصريح أحيانا.

وفي هذا السياق جاء الإسلام يشرع للحرية مبدأ يضرب بجذوره في أصل الاعتقاد، فاكسب بذلك من قوّة المبدئية ما للعقيدة من قوّة، ومن الثبات والديمومة ما لها من ديمومة وثبات، ولكن مع ذلك فإنّ تاريخ المسلمين لم يخل من انتهاك فعلي للحرية الفردية والجماعية بين الحين والآخر من حقب التاريخ، إلا أنّ هذا الانتهاك بقي دوما يلبس التنفيذ في الواقع دون أن يقترب من الحرية من حيث مبدئها الدينية الثابتة، وهو ما من شأنه أن يحمل في ذاته أسباب علاجه، ويعصم هذا المبدأ من النقض في أساس مبدئيه.

ولكن الحرية كما انتهت إليه في الفكر الغربي بالرغم من أنها كانت المحور الأكبر الذي قام عليه هذا الفكر وانبت عليه الحضارة الحديثة فإنها لم يقف الانتهاك فيها عند حدّ التنفيذ، وإنما لأمس حدود المبدئية فيها، فإذا هي توزن بموازين مزدوجة تفرق بين الأمم والشعوب من حيث الاستحقاق، وإذا هي بتغاير الظروف وتبدل الأزمان توشك أن يطالها التغيّر أيضا فتتقلب في سلّم القيم من أعلاه إلى ما دون ذلك، وهو ما ينذر بمستقبل قد تفقد فيه الحرية قيمتها فتضطرب الحياة إذن اضطرابا شديدا.

وقد يعود هذا الفرق بين وضع الحرية بين كلّ من الإسلام والفكر الغربي من حيث الثبات والتغيّر في مبدئيتها إلى المنشأ الذي نشأت فيه بين هذا وذاك، والخلفية المرجعية التي منها انطلقت ومنها تستمدّ صلابة المبدأ وثباتها أو عكس ذلك؛ ولذلك فإنّ المقارنة بين وضع الحرية في الإسلام وبين وضعها في الفكر الغربي من شأنه أن

يظهر الحقيقة في كلّ منهما، كما من شأنه أن ينير السبل لتكون الحرية نافذة المفعول في واقع الحياة الفردية والجماعية، وهو ما نحاول عرضه في هذه الورقة. واذ ينزع المسلمون اليوم إلى الحرية في مختلف مجالات الحياة فيما يمثل مطلبهم الأكبر في الشأن الفردي والجماعي على حدّ سواء، واذ يشرّب كثير منهم في منزعهم هذا إلى الأنموذج الغربي في الحرية بمظاهرها المختلفة، ليتخذوا منه موردهم الذي منه يغترفون، ومثالهم الذي به يقتدون، فإنه لحري بهم أن يراجعوا موقفهم هذا ليتأملوا الحرية في أنموذجها الإسلامي، فإنه الأنموذج الأرقى مبدئياً وإنسانياً وأخلاقياً، وليتخذوا منه مثالهم الذي يسعون إليه، وعليهم أن يصوغوا منه السبل العملية، والطرائق التطبيقية لإجراء حياتهم الفردية والجماعية عليه، فإنه الأقوم نظراً وعملاً، وهو جزء من الدين الذي به يتدينون.

1. حقيقة الحرية والحرية الدينية.

تعني الحرية في أقرب معانيها أن يكون الإنسان متمكناً من الاختيار بين وجوه ممكنة من القناعات الذهنية والتعبيرات القولية والتصرفات السلوكية سواء على مستوى الفرد في خاصّة نفسه أو على مستوى انتماؤه 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 يتصور معنى حقيقي للحرية إلا في نطاق بعض الضوابط التي تضبطها فلا تنقلب إلى فوضى مدمرة تأتي عليها هي ذاتها بالإبطال.

وبحسب التعريف السابق فإن الحرية يشمل معناها حرية المعتقد، وذلك بأن يكون الإنسان حرّاً في اختيار الأفكار والرؤى والمعتقدات التي يرى أنها هي الحق، فلا يكره على أن يعتنق منها ما لا يراه كذلك، ومعلوم أنّ الإيمان بالأفكار هو من حيث ذاته لا يمكن أن يرد عليه قيد، فالحرية فيه حاصلة على وجه البدهاة، 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 ﴿مَا أُرِيكُمْ

إِلَّا مَا أَرَى﴾ (غافر/29)، فتكون حرية المعتقد إذن شاملة لأن يُخلى بين عقل الإنسان وبين المعطيات الموضوعية للموضوع المفكّر فيه دون إلجاء إلى بعضها دون بعض بأي وجه من وجوه الإلجاء.

كما يشمل معنى الحرية حرية الأقوال، أو ما يعبر عنه أحيانا بحرية التعبير، وهو في حقيقته تابع لحرية المعتقد إلا أنه يتضمّن معنى زائدا عليه، إذ هو يحمل بعدا اجتماعيا، فالأقوال أو التعابير إنما هي متجهة بالخطاب إلى الآخرين وليست متجهة إلى ذات القائل، فمن وجوه الحرية المعتبرة أن يصدع الإنسان بالتعبير عما يراه حقا من الرؤى والأفكار والمعتقدات، ليقنع بها الآخرين على أنها هي الحق، أو ليكتلهم عليها في منتظم جماعي، أو ليوّجه سير الحياة بحسب مقتضياتها، فهذا الوجه من الحرية هو من جهة مكمل 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 أيضا حرية التصرف السلوكي، وذلك على معنى أن يكون الإنسان مختارا في خاصّة أعماله، التي تشمل أنواع مأكله وملابسه ومسكنه وأعماله التي يرتزق منها ومحالّ إقامته وأماكن تنقله وسياحته وما هو في حكم ذلك من التصرفات المتعلقة بخاصّة النفس أو ذات العلاقة بالآخرين من الناس، فالاختيار في هذه التصرفات يُعتبر من أهمّ عناوين الحرية، والقيود عليها تُعدّ من مظاهر الاستبداد، وكلّ ذلك في نطاق الحدود والضوابط التي ألمحنا إليها آنفا، 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 ضعيفا كالحرية في اختيار الأفكار إذا بقيت في مستوى القناعة الذاتية، واختيار الملابس والمأكل والمسكن ومحلّ الإقامة وما هو في حكمها. والحريات العامة، وهي التي تتعلّق بالحياة الجماعية العامة، مثل حرية التعبير ونشر

الأفكار، وحرية التنظيم الحزبي والتوالي الجماعي، وحرية الاختيار لأنظمة الحكم وللقائمين عليه.

وقد جاءت التعاليم الإسلامية كما سنبين لاحقا تؤسس لهذين النوعين من الحرية في أصل مبادئها التي أقرها الوحي قرآنا وسنة، وشرحها الفقه الإسلامي في أبوابه الخاصة بهذا الشأن، كما انتهى الفكر الغربي إلى إقرار هذه الحريات عبر مراحل من التفاعلات الاجتماعية والثقافية تراوحت الحلقات فيها بين الصراع العنيف والوثام السلمي، وتوجت أخيرا بجملة من المعاهدات والمواثيق والإعلانات التي تشرحها وتضبط أبعادها وتحدد ضماناتها، والتي من أشهرها الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. وإذا كانت الحريات الشخصية قد حظيت في كل من الإسلام والفكر الغربي بقسط من الاهتمام باعتبار أنها هي المنطلق الأساسي لمفهوم الحرية إذ ينطلق هذا المفهوم من رفع القيود عن ذات الفرد، فإن الحريات العامة حظيت هي أيضا في كل 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 أن انعدامها يؤدي بالمجتمع إلى أبواب من الفتن إذا ما فشا فيه الاستبداد الذي هو أحد المفسدات الكبرى التي تعوق المجتمعات عن التحضر، وتدفع بها إلى الفتنة المذهبة للريح.

وكلما تطورت المجتمعات وتعمدت بناؤها وتشابك تركيبها كانت إلى الحريات العامة أحوج، وإليها أشد طلبا؛ وذلك لكثرة ما يعتاص من مشاكلها فلا يحل إلا بالمشورة الواسعة والمشاركة الأوسع بالرأي والتنفيذ، ولكثرة ما تتعارض من مصالح وأهواء وأفكار أفرادها، فلا تنتظم في سياق اجتماعي موحد إلا بإجراء المفاوضات بينهم على أوسع نطاق ممكن لينتهي بينهم بالتراضي على سنن موحد، والتوافق على صعيد مشترك تتراجع إليه الأهواء المتضادة، والأفكار المتناقضة، والمصالح المتنافرة، جزاء المطارحات الحرة التي تُتاح للجميع فيلتقي الناس بها على سواء.

وفي هذا العصر تطورت المجتمعات الإنسانية وتعمدت بما لم يسبق له مثيل في التاريخ الإنساني، فقد أصبح الفرد في المجتمع يحتاج في كل شأنه إلى جميع الآخرين من الأفراد، وأصبح إنجاز أي شأن من شؤون الحياة لا يمكن أن يتم إلا

بإشتراك بين العدد الكبير من أفرادها؛ 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 أنجز من إرساء هذه الحريات وثبات جذورها في الثقافة الاجتماعية وفي الإجراءات العملية التي ينتظم بها المجتمع.

وربما كانت الديمقراطية هي العنوان الأكبر في العصر الحديث الذي استجمع جملة من الحريات العامّة، إذ هذا المصطلح يعني أن يحكم الشعب نفسه بنفسه دون أن يصادر إرادته الحرّة في اختيار نهج حياته واختيار من يقوم عليه مستبدّ فردا كان أو أسرة أو فئة، وهو بذلك مصطلح يستجمع حرية التفكير والتعبير وتقرير نهج الحياة واختيار القيم على تنفيذه، وكلّ ما هو مساعد عليها من فروع الحرية؛ ولذلك فقد أصبحت الديمقراطية اليوم هي المطلب الأسنى للأمم والشعوب التي لم تحصل عليها، والمحروس الأكبر للأمم والشعوب التي قطعت فيها أشواطاً مقدّرة، وكلّ ذلك لما استجمعت من فروع الحريات العامّة، بل والحريات الشخصية الخاصّة أيضاً، وهو المبرّر الذي يجعلنا نركّز عليها في مقارناتنا التالية بين الحرية في الإسلام والحرية في الفكر الغربي.

2. مرجعية الحرية 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 وتحده هذه المنظومة من تفسير لما هو ظني، أو استكشاف لما هو غير منصوص عليه وفق المبادئ والقواعد الكلّية العامّة، وليس بحال من الأحوال ناقضا لتقريرات الوحي كما يزعم بعض الزاعمين.

وتبعاً لذلك فإنّ ما جاء متعلّقاً بالحرية 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 القيمة 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 يتطوّق 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.

وانطلاقاً من خاصيّة الشمول التي هي من خاصيّات الإسلام الأساسيّة، فإنّ التشريع للحرية في تعاليم الوحي جاء مندرجاً ضمن هذه الخاصيّة، وذلك معناه أنّ الأوامر والنواهي المتعلّقة بهذه القيمة هي أوامر ونواه وردت على سبيل الإلزام الديني، فالمسلم ليس له من خيار في شأنها إلا أن يمثل لها بالإذعان، إيماناً بها حقيقةً دينية، وسعياً لتنفيذها في واقع السلوك، وهو في ذلك إنما يمارس عبادة تعبّده الله تعالى بها، فإذا ما قصّر فيها بالإيمان أو بالسلوك فإنما يكون قد قصّر فيما تعبّده الله به، فينتهي به الأمر إذن إلى ارتكاب الإثم الذي هو قاذح من قواعد التدين، وذلك ما يشير إلى المنزلة العليا التي تحتلها قيمة الحرية في الإسلام، فممارستها تدين، ومفارقتها عصيان، وهي بذلك تتجاوز أن تكون مجرد قيمة عقلية أو إنسانية أو أخلاقية، لتكون مشتملة على كلّ ذلك، وعلى ما هو أعلى من ذلك متمثلاً فيما تتصف به من صفة دينية تحتلّ بها في وعي المسلم منزلة أعلى من أيّ منزلة سواها.

وإذا كانت أحكام الدين تتوزّع إلى ما هو أصول عُرف في الأدب الإسلامي باسم العقيدة، وهو الأساس الذي يتأسّس عليه الدين، وما هو فروع عُرف باسم الشريعة، وهو المتمثّل في الأحكام ذات الصفة العملية، فإنّ مبدأ الحرية لئن جاءت فيه أحكام منظّمة للسلوك إلاّ أنّه يضرب بجذوره في أصل المعتقد الإسلامي، وهو ما يجعل الإيمان به يدخل في حساب الإيمان بالدين نفسه، وربما أدّى الخلل فيه إلى خلل في

الإيمان بما قد ينتهي به إلى الانتقاص، فتكون الحرية إذن عنصرا عقديا من صميم أصول الدين، وهو ما يؤكد مكانتها ضمن المبادئ التي جاء بها الإسلام، إذ تكون من أصوله وليست من فروعها.

ولعل أول ما يبدو ذلك في عقيدة التوحيد، فجوهر هذه العقيدة هو أن يكون الإنسان مسلما نفسه فيما يأتي وما يذر لله تعالى وحده، وهو ما يقتضي أن يكون متحررا من كل ما سواه، فعقيدة الوحدانية تنفي أن يكون المؤمن بها خاضعا لأي سلطان سوى الأمر الإلهي، سواء تمثل في سلطان داخلي من شهوات النفوس وأهوائها، أو في سلطان خارجي من عادات وتقاليد الآباء، أو سطوة الحكام ورجال الدين، أو أوهام العناصر الطبيعية، فالحرية التي جاء الإسلام يشرعها للناس هي هذه الحرية التي تتضمنها عقيدة التوحيد، والتي إذا ما انتقضت انتقضت معها تلك العقيدة فذهبت هباء.

ومما جاء في سياق ذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا وَرَبِّكَ لَا يُؤْمِنُونَ حَتَّى يُحَكِّمُوكَ فِيمَا شَجَرَ بَيْنَهُمْ ثُمَّ لَا يَجِدُوا فِي أَنْفُسِهِمْ حَرَجًا مِمَّا قَضَيْتَ وَيُسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾ (النساء/65)، فهذه الآية تشرع للتحزر من كل ما سوى الله وحده في حكمه، وتجعل الإيمان رهينا في تحققه لهذا التحزر الذي أصبح وجها من وجوه توحيد الله تعالى، ومن ذلك أيضا ما جاء في قوله تعالى: ﴿أَرَأَيْتَ مَنْ آتَّخَذَ إِلَهَهُ هَوَاهُ أَفَأَنْتَ تَكُونُ عَلَيْهِ وَكِيلًا﴾ (الفرقان/43)، فاتخاذ الهوى إلها من دون الله هو ضرب من العبودية التي جاء الدين يحزر الإنسان منها، فإذا لم يتحزر كان ذلك ناقضا للإيمان بالله فيستحق التشنيع كالتشنيع على هؤلاء الذين وردت فيهم الآية. ومما جاء في ذلك أيضا قوله صلى الله عليه وسلم: «تعس عبد الدينار والدرهم والقطيفة والخميصة»¹، فهذا الدعاء على من لم يتحرر من عبودية المال إنما هو لما يفضي إليه ذلك من قدح في توحيد الله تعالى، إذ هذه العبودية للمال مناقضة لعقيدة

¹ أخرجه البخاري، كتاب الجهاد، باب الحراسة في الغزو

التوحيد. وبهذا كله يتبين أن الحرية في الإسلام شرعت بعدا من أبعاد توحيد الله تعالى الذي هو رأس العقائد، فهي إذن قيمة عقدية تحتل في منظومة الدين المكان الأرفع من درجاتها.

ومن وجوه الترابط بين الحرية كما شرعت في الإسلام وبين العقيدة التي تأسس عليها ما بُني عليه التكليف الديني في أصله من مبدأ حرية الإرادة في الاختيار، فمن مقتضيات الاعتقاد الديني الصحيح إيمان الإنسان بأنه يملك الإرادة الحرة التي يختار بها وجهها معينا من الأفكار والأفعال بين وجوه ممكنة متعددة، فإذا ما اعتقد أنه لا يملك هذه الحرية، وظلّ يتصرّف على أساس من الاعتقاد بالجبرية كان اعتقاده ذلك كما أفعاله المترتبة عليه ناقضة لأصل إيمانه. وتقريرات الوحي في هذا الشأن تبلغ مبلغ الاستفاضة، ومنها قوله تعالى: ﴿وَهَدَيْنَاهُ النَّجْدَيْنِ﴾ (البلد/10)، وقوله

تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِنْ رَبِّكُمْ^ط فَمَنْ شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَنْ شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾

(الكهف/29)، ففي ذلك دلالة على أن الإيمان قد نيط في الدين بإرادة حرة يتحمل بها الإنسان مسؤولية الاختيار، فأصبح الإيمان بتلك الحرية جزءا من المعتقد، إذ لا يتم الإيمان الأوفى إلا بها على قاعدة أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب.

وعلى أساس هذه المنزلة العقدية للحرية في المنظومة الإسلامية جاءت الأحكام تشرع للإجراءات العملية التي تتحقق بها في الواقع، وهي أحكام في معظمها تتصف بصفة الوجوب الملزم، على معنى أن المسلم ملزم دينا بأن ينفذ تلك الأحكام المتعلقة بالحرية في ذات نفسه إن كانت من باب الحريات الشخصية، وفي السياق الاجتماعي إن كانت من باب الحريات العامة، فإذا ما خالف تلك الأحكام في سلوكه فإنه يكون آثما بالميزان الديني، وإذا ما أجرى سلوكه عليها يكون قد تحقق بعبادة الله تعالى بممارسة الحرية، كما هو الحال في الإيمان التصديقي وفق ما ذكرناه آنفا من أن الإيمان بالحرية هو جزء من الإيمان بالدين، فالتحقق به يقوي الإيمان بالدين، والجحود فيه قد ينتهي بالإيمان الديني إلى النقص.

والتشريع العملي للحرية يبتدئ من التشريع لحرية الإنسان من ربة العبودية، فقد كان النظام الاجتماعي الإنساني بصفة عامة يقوم على الاسترقاق، الذي أصبح بمرور

الزمن أمرا مسلما به غير مطروح للمراجعة من أجل التفكير، فلما جاء الإسلام شرع لإبطاله، وتحرير الإنسان منه بصفة نهائية، وإن يكن ذلك بصفة تدريجية، واستخدم في ذلك آلية تعتمد أولا التضييق في أسباب وقوعه بإبطالها جميعا إما بصفة قطعية ناجزة كبذل الإنسان نفسه للرق، والاسترقاق في الدين وفي الجناية، أو بصفة تدريجية ظرفية كالاسترقاق بالأسر، وتعتمد ثانيا على التوسيع في أسباب إنهائه مثل التشريع لكفارة العتق، أو الترغيب فيه ابتغاء المثوبة، أو الإلزام به عقوبة على سوء معاملة المستعبد، وهو ما من شأنه أن ينتهي قريبا إلى التحرير الكامل من عبودية الإنسان لأخيه الإنسان، وقد كان هذا التشريع للحرية سبقا للإسلام من بين سائر المذاهب والأديان¹.

ويأتي بعد ذلك التشريع لحرية الاعتقاد، وتحريم الإكراه في الدين، فلتن جاء الإسلام يدعو الناس إلى الإيمان، ويرشدهم إلى طريق الهداية، ويبين لهم المنهج المؤدي إلى ذلك، إلا أنه جاء أيضا يشرع للحرية في الاستجابة لهذه الدعوة أو الإعراض عنها مع تحمل المسؤولية في كل من الخيارين، بل إن الاستجابة لدعوة الإيمان لا تكون في الميزان الإسلامي استجابة معتدا بها إلا إذا كانت حاصلة بالنظر العقلي الحر، أما إذا كان الإيمان بالدين ناشئا عن إلجاء وراثي تقليدي على سبيل المثال فإنه يُعتبر عند أكثر العلماء إيمانا ناقصا، وقد لا يُعتبر إيمانا أصلا عند البعض منهم، وما ذلك إلا لما للحرية من قيمة في تحصيل الاعتقاد، وهو ما جاءت فيه نصوص كثيرة، منها قوله تعالى: ﴿وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ^ط فَمَن شَاءَ فَلْيُؤْمِنْ وَمَن شَاءَ فَلْيُكْفُرْ﴾ (الكهف/29)، وقوله تعالى: ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ^ط قَدْ تَبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ﴾ (البقرة/256)، وقوله تعالى: ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَن فِي الْأَرْضِ كُلُّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْرِهُ النَّاسَ حَتَّىٰ يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ (

¹ راجع: ابن عاشور. مقاصد الشريعة الإسلامية: 390 وما بعدها، وأثر الدعوة المحمدية في الحرية والمساواة: بحث منشور بمجلة الهداية الإسلامية: الجزء 109، المجلد السادس، ربيع الأول

يونس/99)، فهذه الآيات وغيرها كثير تؤسس بصفة قطعية لحرية المعتقد، سواء كان معتقدا دينيا أو فلسفيا أو فكريا عاَمًا.

ويلحق بحرية المعتقد بأنواعه حرية التعبير عنه بالأقوال، وحرية ممارسته أشكالاً عملية في الواقع عبادة أو تصرفات 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.

ومما جاء في حرية التفكير والتعبير وممارسة الأعمال التشريعية لمبدأ الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، فهو مبدأ يستجمع حرية التعبير بأنواعها المختلفة، سواء تمثّلت في رأي يُصدع به يعتقد صاحبه أنه من وجوه الحقّ النافع، أو في اعتراض ناقد على أقوال أو أفعال يعتقد المعارض عليها أنها من الباطل الضارّ، والساحة في هذا الصدد أو الاعتراض مفتوحة لكلّ الناس وعلى كلّ الناس إذا توفّر الإخلاص واستجمعت الشروط المنهجية العلمية حتى لا يؤول الأمر إلى فوضى تنقض مبدأ الحرية في ذاتها.

وفي هذه المعاني جاء قوله تعالى: ﴿كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ تَأْمُرُونَ

بِالْمَعْرُوفِ وَتَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ﴾ (آل عمران/110)، وقوله تعالى: ﴿إِلَّا

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَّصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَّصَوْا بِالصَّبْرِ﴾ (

العصر/3)، وقوله صلى الله عليه وسلم: « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»¹، وقوله صلى الله عليه وسلم: « أفضل الجهاد كلمة عدل عند سلطان جائر أو أمير جائر»²، فهذه أحكام

¹ أخرجه مسلم، كتاب الإيمان، باب كون النهي عن المنكر من الإيمان

² أخرجه أبو داود، كتاب الملاحم، باب الأمر والنهي

قطعية في التشريع لحرية التعبير حقا للمسلم أن يمارسها وواجبا عليه أن ينهض بها في دوائر المجتمع كافة، الحاكمة والمحكومة، العامة والخاصة، وحيثما يكون لتلك الحرية نفع مظنون.

ويُلحق بهذه الحريات جملة أخرى واسعة من الحريات الخاصة والعامة، مثل حرية الاختيار لشريك الحياة في الزواج، وحرية التصرف في حرم البيوت، وحرية الاختيار لمنازل الاستقرار بين الأوطان، وحرية التنقل بالسياسة في الأرض للاعتبار أو لتحصيل الرزق، ففي كل ذلك جاءت نصوص مشرعة، وقد فُصّلت في الفقه الإسلامي تفصيلا، حتى ارتسمت دائرة تشريعية متكاملة للحرية، تضرب بجذورها في أصل الاعتقاد لتكون وجهها من وجوه الإيمان، وتشعب بعد ذلك في الواقع السلوكي الفردي والجماعي لتكون مصداقا عمليا لذلك الإيمان التصديقي، وهي في كل ذلك تتصف بالإطلاق في الزمان والمكان، وتعلو في مرجعيتها على أن تنالها يد الإنسان بالتغيير والتبديل أو بالاستثناء والتعطيل.

3. مرجعية الحرية في الفكر الغربي

من أهم المقولات التي قام عليها الفكر الغربي الحديث، والتي شكّلت الوعي الحضاري المعاصر مقولة الحرية، سواء في بعدها الفردي حريات شخصية، أو في بعدها الجماعي حريات عامة، والشعارات الكبرى للمذاهب الفلسفية، وللثورات الإصلاحية، وللانتفاضات الشعبية، وللتنظيمات الدولية، وللبرلمانات السياسية تكاد لا تخلو منذ أكثر من قرنين من الحرية عنصرا أساسيا من عناصرها، حتى غدت هذه الكلمة تكاد تكون المقوم الأكبر من المقومات التي يُراد أن تُشكّل عليها الحياة الفردية والجماعية.

وبما أنّ الفكر الغربي في عموميه قد نشأ وتطوّر خارج سياق الدين إن لم يكن نقيضا له، وبما أنّ الدين المسيحي الذي هو المحضن الجغرافي الذي نشأت فيه الفلسفة الغربية كانت صبغته العامة صبغة روحية تنأى به عن أن يكون موجّها للحياة العامة، 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 أخلاقيا أحيانا.

ولئن كانت مقولة الحرية في الفكر الغربي على نحو ما وصفنا من المحورية في الحياة إلا أنها صيغت بصياغات مختلفة متنوعة، وظهرت في نظريات فلسفية وسياسية واجتماعية متعددة، ولعل من أهم الصياغات التي صيغت بها الحرية صياغة تنحو منحى الشمول هي صياغة العلمانية التي تضبط علاقة الحياة العامة بالدين، وصياغة الديمقراطية التي تضبط العلاقات السياسية في الحكم، فقد كانت هاتان الصياغتان هما المحضن الأكبر للحرية في الفكر الغربي، بل إن كلاً منهما إنما كانت نشأتها نشأة تحررية في المجال الفردي والاجتماعي؛ ولذلك فإنه لا يمكن أن يكون تقرير للحرية في المفهوم الغربي في بعدها المبدئي والإجرائي إلا من خلال هاتين الصياغتين اللتين استوعبتا كل أو معظم النظريات الفلسفية في الحرية، فكانتا بحق هما الوعاء الأكبر الذي احتضن مقولة الحرية في المفهوم الغربي، وهو ما نحسب أنه مبرر كاف لدراسة هذه المقولة من خلالهما كمرجعة أساسية لها على تنوع فروعها وتشعبها.

إلا أن الفكر الغربي بصفة عامة لئن كان في تشكّله الفلسفي بما في ذلك ما يتعلق 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 متمثلاً بالأخص في الميراث اليوناني والروماني، بل هو ممتد في بعض جذوره إلى ذلك الميراث؛ ولهذا فإن الدارسين لهذا الفكر لا يغفلون في الغالب تتبع 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، فلعل بعض الملامح فيها تعود في مرجعيتها إليه.

لم يكن التحرر الإنساني في الفكر اليوناني فكرة واضحة مسلماً بها على نحو ما جاء به الإسلام بعد ذلك وما آل إليه الأمر في العصر الحديث، وإنما كانت فكرة غائمة ما إن يظهر حديث عنها في بعض المقولات الفلسفية حتى يظهر في مقولات أخرى ما ينقضها، فأصبحت إذن مفهوماً غير ذي بال في المنظومة الفلسفية اليونانية على مستوياتها المختلفة الوجودية والاجتماعية والسياسية، وهو ما يبدو في كون هذه

المنظومة لم يكن من بين عناصرها الهامة عنصر الحرية كعنصر مستقل قائم بذاته ضمن سائر العناصر التي اهتمت بها الفلسفة اليونانية عبر مراحلها المختلفة. لم تكن العقلية اليونانية بصفة عامة متحررة من أسر الطبيعة، بل كان هاجس الظواهر الطبيعية يقيد الإرادة بعض التقييد، وهو ما تمثل في اتخاذ آلهة ترمز إلى قوى الطبيعة ظل يستجلب منها الرضا للحماية واستئزال الخير فيما يشير إلى ضرب من العبودية لهذه الرموز التي هي ليست في حقيقتها إلا رموزا لعناصر الطبيعة، وحتى واجب الوجود الذي توصلت إليه عقول كبار الفلاسفة فإنه لم يكن إلها يخضع له الإنسان بعبودية تحرره من كل ما سواه، وإنما هو أقرب ما يكون إلى فكرة فلسفية مجردة ليست لها علاقة بالعالم بما فيه عالم الإنسان سوى علاقة العلم الكلي به، فلم تكن هذه العقيدة الفلسفية إذن قادرة على تحرير الإنسان مثلما كان الأمر بالنسبة لعقيدة التوحيد الخالص.

ولعل هذا الوضع من العبودية لآلهة متعددة من الطبيعة كان له أثر في رسوخ فكرة العبودية الاجتماعية المتمثلة في التشريع للرق على سبيل استحسانه ضرورة من ضرورات الحياة الجماعية، فالاسترقاق الذي هو النقيض الأكبر للحرية كان جزءا ثابتا من عناصر الفلسفة السياسية الاجتماعية في الفكر اليوناني، بل قد كان محل استدلال على حتميته وصلاحه من قبل كبار الفلاسفة مثل أفلاطون وأرسطو، فقد اعتبر كل منهما الرق نظاما طبيعيا في حياة المجتمع، إذ في مشاهد الطبيعة كلها تقابل بين الأعلى والأدنى، وأن الأدنى مسخر لخدمة الأعلى، وهو ما ينبغي أن يكون ساريا على الإنسان، فتكون طبقة للعبيد تخدم طبقة الأحرار، وهما طبقتان محددتان على سبيل الطبع الذي لا يتغير¹.

وربما استشرت بشاعة هذا المشهد المشرع للاسترقاق بما أُرْدِف به هذا التشريع من تمييز عنصري، حيث اعتبر الفيلسوفان الأنفا الذكر وهما أعلى ما وصلت إليه الفلسفة اليونانية أن الاسترقاق إنما هو مشروع على سبيل الطبع بالنسبة لغير اليونانيين من البرابرة، أما اليونانيون فهم أحرار لا يجوز في حقهم الاسترقاق، وذلك لأنهم

¹ راجع: يوسف كرم. تاريخ الفلسفة اليونانية: 265 (ط لجنة التأليف والترجمة والنشر مصر

يمتازون وحدهم دون سائر الشعوب الأخرى بالجمع بين الشجاعة والذكاء، وهو ما يؤهلهم ليكونوا أحرارا على سبيل الدوام، وأما غيرهم فهم مرشحون على سبيل الدوام أيضا ليكونوا لهم عبيدا¹.

وفي نفس هذا السياق أيضا أدرجت فكرة الديمقراطية بما تتضمن من معنى للحرية السياسية، فقد ارتأى الفكر اليوناني أنها نظام سياسي يندرج ضمن الأنظمة الفاسدة، ولكنها الأقل فسادا من غيرها، وهي في كل الأحوال تتصف بالانتقائية، فالمعنيون بالتحزّر فيها إنما هم القلّة من طبقات الشعب اليوناني، وأما سائر الطبقات وسائر الشعوب فلا ينالهم من الحرية فيها شيء، فهي إذن مستنقصة في الفكر اليوناني من حيث الأصل، وهي مستنقصة في ذاتها من حيث ما صيغت به من ازدواجية المعيار.

إنّ هذه الأفكار المناقضة للحرية ظلّت سارية على نحو أو آخر في الثقافات الموالية التي كان للفكر الغربي بها صلة تاريخية أو جغرافية، ومنها على وجه الخصوص الثقافة الرومانية، ولكن لما جاء عصر الأنوار الذي شهد تشكّل الفكر الغربي الحديث بدأت هذه المقولات القديمة المتعلقة بالحرية تشهد تصدّعا انتهى الأمر فيها بالتدرّج إلى الهدم الذي نشأت على أنقاضه أفكار جديدة تشرع للحرية في المجالات الشخصية والاجتماعية، ولكن هذه الأفكار لم تكن متولّدة من تعاليم دينية أو من عقول تأملية فلسفية، وإنما تولّدت في أغلبها من تفاعلات صراعات اجتماعية كانت هي محضنها الأساسي، وإن تكن قد اكتسبت بعد ذلك صبغتها الفلسفية النظرية، فمرجعيتها الأصلية إذن لم تكن مرجعية دينية أو أخلاقية أو فلسفية عقلية، وإنما هي مرجعية صراع اجتماعي طويل الأمد، وهو ما سيكون له آثار بالغة الأهمية في سيرورتها وسيكون له بالتأكيد آثار في مصيرها.

لقد كانت المجتمعات الأوروبية طيلة العصور الوسطى تعاني من استبداد فظيع مسلّط على رقاب الناس من قبل جهتين تتواليان على قهر الشعوب وسلب حريتها، الكنيسة تسلب حرية الفكر والمعتقد، والحكّام يسلبون الحريات العامّة السياسية والاجتماعية، وكان تزايد الضغط الاستبدادي من قبل هاتين الجهتين على الشعوب

¹ نفس المرجع: 257

الأوروبية التي بدأت تنسّم طلائع الأنوار القادمة إليها من الحضارة الإسلامية، كان ذلك مستفزًا لها كي تنهض مطالبة بحريتها، فكان عليها أن تواجه هذين المصدرين من مصادر الاستبداد بثورات متتالية وصراعات متعاقبة كي تنال حريتها، وكان الصراع عنيفا داميا في كثير من مراحلها، وهو ما لخصته العبارة الشهيرة التي كان الناس يتناقلونها في خضم المواجهة، وهي تنادي الناس بأن «اشنقوا آخر حاكم بأمعاء آخر قسيس».

وقد دامت هذه الهبة الشعبية من أجل الحرية زمنا ليس بالقصير لعلها بامتدادها منذ ظهور إرهابياتها إلى حصول نتائجها بلغت بضعة قرون، وقد احتضنتها من مبتدئها إلى منتهاها حركة فكرية تنظر لها، وتوجه مسارها، وتلخص نتائجها تلخيصا فلسفيا، يقودها ويرعاها كبار مفكري التنوير من الفلاسفة والأدباء، حتى انتهت إلى تشكيل الفكر الغربي الحديث، الذي تنزلت الحرية فيه من خلال مقولتين أساسيتين، العلمانية التي تتضمن الحرية الفكرية وما يتبعها من حريات، والديمقراطية التي تتضمن الحرية السياسية والاجتماعية بفروعها المختلفة، وكل منهما تولدت من خلال صراعات مريرة متتالية انتهت إلى توازنات مذهبية واجتماعية تواطأت فيه مختلف الأطراف المتصارعة على منظومة من الحريات كانت هي الفيصل في إنهاء الصراع واستتباب الاستقرار.

فالعلمانية تعني التحرر من تسلط الكنيسة أن تكون باسم الدين موجهة للحياة العامة للمجتمع، وقصر توجيهاها على الحياة الروحية للأفراد في خاصة نفوسهم، فهي إذن تحرر فكري في تدبير شؤون الحياة من التوجيه الديني الذي كان يحدّد عن طريق الكنيسة مسارات التفكير وتنظيمات الحياة العامة، وإيكال ذلك كله للعقل يفكر تفكيرا حرا في شؤون الكون من حيث الوجود لينتهي إلى الآراء الفلسفية التي يريد، ومن حيث التكوين ليصل إلى النظريات والقوانين التي يقتنع بها، ويضع بمحض تقديره المستقل نظام الحياة الفردية والاجتماعية الذي يرتضيه، استبعادا في كل ذلك للدين أن يكون له مدخل فيه، وحصرا له في توجيه الحياة الروحية والأخلاقية الخاصة.

لقد كانت الكنيسة تستبدّ على عقول الناس فتوجهها في التفكير الوجهة التي تريد، وتمنعها من التفكير الحر لاكتشاف حقائق الكون الوجودية والطبيعية، ومارست في

ذلك قهرا عظيما وصل إلى الإحراق بالنار لمن يتوصل بفكره الحرّ إلى اكتشاف حقيقة من حقائق الطبيعة كحقيقة كروية الأرض ودورانها باعتبار أنّ ذلك يخالف التوجيهات الدينية، كما كانت تمارس ظلما اجتماعيا بالتسلط القهري على حياة الناس في تدبير شؤونهم الخاصة والعامة، وظلما اقتصاديا بابتزاز الأموال وفرض الضرائب والإتاوات على الرقاب.

إنّ هذا الوضع الاستبدادي أدى إلى ظهور ثورة تحرّرية ظهرت أول ما ظهرت في نزعة إصلاحية انبثقت من الكنيسة نفسها، وهي المتمثلة في الثورة البروتستانتية التي حملت إصلاحات من داخل النظام الكنسي نفسه في اتجاه التحرّر من القمع الفكري والاجتماعي الذي كانت تمارسه الكنيسة باسم الدين، وقد جوبهت هذه الثورة بمقاومة ضارية من قبل حُرّاس الكنيسة المحافظين المتمسكين 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 رقعة الأوروبية بأكملها تقريبا، 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 العامة إلى العقل لا إلى الدين بتأويليه المتصارعين، وبعد مخاض طويل انتهى الأمر إلى التوافق على هذا الأمر، فأخرج الدين من أن يكون موجّها للعقل فانطلق في التفكير الحرّ، ومن أن يكون مدبّرا لشؤون الحياة الاجتماعية وأوكل 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 متولدة من تفكير أيديولوجي أو نزوع أخلاقي على سبيل التأسيس الابتدائي¹. وإذا كانت الكنيسة في أوروبا تصادر حرية الفكر باسم الدين فإنّ الأسر الحاكمة كانت تصادر الحريات السياسية والاجتماعية والاقتصادية إذ اتّصف حكمها باستبداد مطلق يتصرّف فيه الملوك تصرفاً فردياً فيما يتعلّق بتدبير الشؤون العامة بما فيها القرارات المصيرية كالحروب وغيرها، وتُكتب فيه الأصوات المعارضة كبتاً غليظاً، وتصادر فيه الأموال بتوافق مع الإقطاعيين، وتُفرض فيه الإتاوات بغير ضوابط معقولة، فكانت الشعوب في غالبها كأنما هي مملوكة مع الأرض التي يعيشون عليها للملك أو الإمبراطور، كما كان الفلاحون كأنهم مملوكون للإقطاعيين.

وقد أدّى هذا الوضع إلى تمليل في الأوساط الشعبية ظلّ يتنامى شيئاً فشيئاً في كنهه وكيفه، ولما نشأت النهضة الصناعية كانت أحسن معين على توسّع هذه المعارضة للاستبداد، وأصبحت تنتظم شيئاً فشيئاً يحدوها ويواكبها المفكرون والفلاسفة التنويريون في أوروبا بصفة عامة، وفي فرنسا بصفة خاصة، حتى انتهى الأمر إلى ثورات عارمة في القارة الأوروبية كان على رأسها الثورة الفرنسية، وهي الثورات التي أسقطت الحكم الاستبدادي وأسست للديمقراطية التي تعني حكم الشعب لنفسه بإرادته الحرّة عن طريق التمثيل البرلماني، وأصبح الحكم جمهورياً أو ملكياً دستورياً يملك القرار فيه الشعب لا الفرد المتسلط.

وبمرور الزمن استقرّ النظام الديمقراطي، وتوسّعت دوائره، وازدادت مساحات الحرية فيه، حتى أصبح مصطلح الديمقراطية يتضمّن كلّ الحريات العامة أو أغلبها، من حرية التعبير إلى حرية المشاركة السياسية، إلى حرية الانتخاب، إلى حرية التنظيم، إلى حرية الحركة الاقتصادية، إلى غيرها من الحريات العامة، وأصبح هذا المصطلح هو العنوان الذي يعبر به عن الحرية في مفهومها الشامل.

وهكذا كما كانت العلمانية وليدة صراع بين مذهبين دينيين البروتستانتية والكاثوليكية، وبين النزعة الدينية عموماً والمناهضين لها من أنصار الفكر الوضعي،

¹ راجع في ذلك: رفيق عبد السلام: الدين والسياسة في الغرب الحديث: 441 (بحث منشور ضمن المجلة العلمية للمجلس الأوروبي للإفتاء والبحوث، عدد: 11.10 ج2)

وهو الصراع الذي انتهى بالتوافق على إخراج الدين من قيادة الحياة العامة وحصره في الشأن الروحي الشخصي، كانت الديمقراطية وليدة صراع أيضا بين الطبقة الحاكمة المستبدّة وبين الطبقات الشعبية المستبدّة عليها، وهو صراع انتهى بالتوافق أيضا بين الأطراف المتنازعة على أن تُنظّم الحياة السياسية والاجتماعية على أساس الخيارات الشعبية، وقد رأت جميع الأطراف التي كان بينها صراع في كلّ من الوضعين لما توازنت قواها طيلة عهود مديدة أنّ مصلحة الجميع هو هذا التوافق الذي انتهى إلى العلمانية وإلى الديمقراطية، فلم تكن إذن أينا منهما وليدة تفكير إيديولوجي أو وحي ديني مسبق، فكانت مرجعية كلّ منهما هذا الصراع الذي انتهى إلى التوافق.

4. الحرية بين الإسلام والفكر الغربي: السيرة والمصير

بالرغم من أنّ الحرية جاءت في الإسلام كما أثبتنا واجبا عباديا مرتبطا بالإيمان نفسه، بحيث كانت عنصرا من العناصر المحددة لدرجة الإيمان وقوّته، بل قد تكون محدّدا لبقائه أو انتفائه، إلا أنّ هذه الحرية في الواقع السلوكي للمسلمين لم تكن من صحّة التنفيذ واستدامته وشموله بما تقتضيه مبدئيتها الإيمانية، إذ قد شهدت الحرية انتهاكات كثيرة عبر تاريخ المسلمين، سواء فيما يتعلّق بالحرّيات الشخصية أو بالحرّيات العامة، ولعلّ ما أصاب الحرية السياسية من انتهاك منذ وقت مبكر من تاريخ المسلمين هو أحد أكبر الشواهد على ذلك.

وإذا كانت بعض هذه الانتهاكات ناشئة من قصور في تصوّر الحرية وأبعادها كما جاء بها الدين، وهو القصور الذي ربّما وقع فيه بعض المسلمين في بعض الأزمان وخاصّة في زمن انحطاط الثقافة الإسلامية، فإنّ أكثر هذه الانتهاكات كانت بسبب تقصير سلوكي لغلبة الشهوات أو لسطوة حبّ المال، أو لسلطان الجاه على النفوس، أو لغير ذلك من الأسباب التي تؤدّي إلى الخلل في تنفيذ ما يُعتبر على مستوى الإيمان أنه حقّ، وهو الابتلاء الذي يتعرّض له المكلفون في سائر تكاليفهم الدينية حتى ما كان منها صلاة أو صياما أو زكاة، والتي هم مكلفون بمجاهدة نفوسهم من أجل الوفاء بها عملا مصدّقا للوفاء بها إيمانا.

وفي كلّ الأحوال فالمسلمون طيلة تاريخهم مهما ألّمت ببعضهم غفلة عن التصوّر الصحيح لبعض مفردات الحرية، أو خارت بهم إرادة في تنفيذها، فإنهم لم يأت عليهم

زمن أو شطّ بهم حال فتنكروا لأصول الحرية أن تكون من صميم الدين الذي تعبدّهم الله تعالى به، أو أهدروا تلك الأصول جملة في عموم تصرّفاتهم الفردية والاجتماعية حتى وإن بقوا على الإيمان بها تصديقا، بل ظلّوا دوما يعتبرون الحرية في مجملها أصلا دينيا من الأصول التي لا يكتمل إيمانهم إلا بها، كما ظلّوا يمارسون تلك الحرية في مجمل حياتهم مهما أصاب تلك الممارسة من خلل بين الحين والآخر، ولا أدلّ على ذلك من هذه الفرق والمذاهب والآراء المتعدّدة المختلفة التي ملأت حياتهم الثقافية جرّاء حرية التفكير والتعبير التي ترسّخت في سيّورة تلك الحياة زمنا طويلا، كما لا أدلّ على ذلك من هذه المعارضات السياسية السلمية والعسكرية التي ملأت تاريخهم السياسي جرّاء سريان ثقافة الحرية في البنية الثقافية السياسية بقطع النظر عما كانت عليه تلك المعارضات في ذاتها من رشد أو جهالة.

وأهل الغرب الذين تبنّوا فكر الحرية بعد ثورات كثيرة وصراعات مريبة، واخترعوا لها نظما إجرائية تنزّل بها من النظرية إلى التطبيق هم أيضا لم يكونوا أوفياء لهذا المبدأ بما يتطلّبه ما بُذل من أجله من تضحيات، وما اكتسبه بمرور الزمن من وضع يشبه القداسة الفكرية والاجتماعية، فقد شهدت المجتمعات الغربية انتهاكات كثيرة للحريات في حقبة متعاقبة من التاريخ، وهي انتهاكات بدأت عقيب تلك الثورات الكبرى التي حدثت من أجل الحرية، مثل الثورة الفرنسية التي انقلبت على نفسها بعد فترة وجيزة، وجعلت تأكل أبناءها في انتهاكات صارخة لمبادئ الحرية.

ولعلّ المظهر الأكبر لانتهاك الحرية كما مارسها الغرب وهو يؤسّس لهذا المبدأ كما وقد استقرّ عنده في وضع القداسة العقلية تلك الحملة الاستعمارية الواسعة والقاسية التي امتدّ فيها أهل الغرب منذ القرن الثامن عشر إلى شعوب بأكملها لتُنتزع منهم حرياتهم جميعا الفردية والجماعية، وليصبحوا مثل العبيد عند الأسياد البيض القادمين من أوروبا يسلبون منهم الإرادة السياسية والثقافية والاقتصادية ليتصرّفوا فيهم بإرادتهم هم كما يشاؤون، فكانت تلك الحملة إذن من أكبر المجازر التي انتهكت فيها الحرية بفروعها المختلفة بعد وقت قصير من إقرارها قيمة عليا من القيم الفردية والاجتماعية.

وإذا كانت المجتمعات الغربية تمارس أقدارا من الحرية داخل دائرتها الغربية، وإذا كانت قد طوّرت لهذه الحرية أشكالاً إجرائية تضمن لها النجاعة الواقعية والاستقرار الزمني، فإنّ هذه الممارسة بقيت في غالبها ذات بعد محليّ يكاد يكون مغلقاً على الرجل الأبيض جنساً وعلى الرقعة الأوروبية والأمريكية مكاناً، أما ما عدا ذلك من الأجناس ومن البلاد فليس للحرية فيها شأن يُذكر، وهو ما يبدو في حركة الاستعمار التي أشرنا إليها آنفاً، كما يبدو في حركة الاستعمار الحديث الذي تُصادر فيه حريات الشعوب ولكن بطرق غير مباشرة كما كان الحال في حركة الاستعمار القديم.

إنّ الذين يرفعون شعار الحرية في الغرب متمثلاً بالأخصّ في وعاء الديمقراطية تراهم في ذات الوقت يناصرون الأنظمة المستبدّة على شعوبها، ويدعمونها بمختلف أنواع الدعم لينتهكوا مبدأ الحرية على أوسع نطاق، فإذا ما نزعت الشعوب إلى التحرّر، وعبرت عن إرادتها الحرّة في انتخاب المشاريع التي تريد، والقيمين عليها الذين يمثلونها، وقفت القوى الغربية ضدها في إرادة التحرّر، ومالأت المستبدّين للانقلاب عليها وإجهاض إرادتها، وهو ما وقع في الجزائر وفي فلسطين كما هو معلوم، فمسار الحرية في الغرب ظلّ مساراً مغلقاً وانتقائياً ولم يصبح مساراً إنسانياً عاماً وذلك بالرغم مما يُعلن من المواثيق العالمية والمعاهدات الكونية للحريات وحقوق الإنسان.

وإذا كانت سيرورة الحرية في واقع الحياة العملية شهدت وتشهد انتهاكا على سبيل التنفيذ للمبدأ النظري لدى المسلمين بالرغم من المبدئيّة الدينية للحرية عندهم، ولدى الغربيين بالرغم من النضالات المريرة من أجل إقرارها، فإنّ الأمر في هذا الانتهاك التنفيذي للحرية لئن كان يشتمل على أسباب مشتركة بين الوضعين، وهي في عمومها هذا التمانع الدائم بين المثال والواقع الذي تصنعه الشهوات الإنسانية الدافعة إلى الاستحواذ ضدّ لقناعات العقل النازعة إلى الحرية مبدأ يرفع من قيمة الإنسان، لئن كان ذلك إلا أنّ ثمة اختلافا جوهريا بينهما في هذا الشأن، وهو اختلاف يبلغ من الحدة درجة تنتهي بهما إلى اختلاف في مصير الحرّة عند كلّ منهما في المستقبل.

إن الحرية في الإسلام كما بيناه سابقا مستندة إلى مرجعية دينية عليا تتصف بالإطلاق والديمومة والثبات، فهي غير قابلة للنقض، والمسلم إنما يعتبر الإيمان بها

والعمل على تنفيذها جزءاً من دينه، فلو نقضها أو أنكرها أو بدلها فإنما يكون قد نقض أو أنكر جزءاً من إيمانه وهو العنوان الأكبر لوجوده، فتكون إذن للحرية في نفسه دوماً مهابة القيم العليا، ما دام يعتبر الإيمان بالدين - والإيمان بالحرية جزء منه - هو العنصر الأكبر في صناعة وجوده، بل هو العنصر الأكبر في تحديد معنى ذلك الوجود وقيّمته.

وبناء على ذلك فإن المسلم إذا ما اقترف انتهاكاً للحرية في واقع سلوكه فإنه سوف يبقى ناظراً إلى نفسه على أنه مخطئ في ذلك الانتهاك لقصور في الفهم أو لشطط في التأويل أو لسطوة في أهوائه عليه، وهو في كل ذلك باق على التزامه بالحرية إيماناً، وتحققه بها تصديقاً وذلك نظير ما لو كان مقصراً في أداء صلواته وزكواته، وهو مؤمن بأنها من الدين بل هي عمود الدين، وذلك ابتلاء دائم يُبتلى به المؤمنون في مقدار ما يحققون ضمن تكليف الإيمان من تقدّم في جهاد أهوائهم ليصبح ذلك الإيمان النظري سلوكاً عملياً، والدين كلّهُ إنما جاء لإخراج الإنسان من داعية هواه إلى داعية الأمر الإلهي، علماً بأنّ الأهواء المضادة للحرية أهواء غلبة شديدة السطوة، فالإنسان ميّال إلى الاستحواذ على الآخرين وسلب حريتهم لصالحه، فالمسلم حينما يغلبه هواه فيهدر الحرية في سلوكه إنما يكون ذلك مظهرًا من مظاهر الفشل في جهاد النفس كي تنصاع لمقتضيات الالتزام بها على صعيد الإيمان.

إنّ المرجعية الإيمانية للحرية في هذا الوضع الذي يكون فيه انتهاك سلوكي تبقى مرجعية محفوظة في النفوس وإن تكن غير مفعلة في السلوك، وهي بهذا تكون القيمة العليا التي من شأنها أن تراقب الانتهاك السلوكي، وأن تعمل على الحدّ منه فيما يجاهد به المسلم نفسه ليرتفع إلى المثال الإيماني بتوجيه سلوكه وجهة ما يقتضيه ذلك المثال حينما تدركه صحوة فهم صحيح، أو نفحة من توبة نصوح، أو نصر على أهواء النفس، فيكون إذن أيّ انتهاك سلوكي للحرية منظورا إليه دوماً على أنه حالة عارضة نازلة في منزلة الخطأ الذي ينبغي أن يُصحّح وفق ذلك المثال الإيماني الأكمل الذي ينزل الحرية منزلة القداسة والدوام.

والتاريخ الإسلامي حافل بالشواهد على هذا الوضع للحرية في نفوس المسلمين إيماناً وسلوكاً، فقد ظلّت الحرية تتبوّأ في النفوس المكانة الإيمانية الرفيعة، وظلّ

الإيمان بها يراقب على الدوام ما يحدث من انحرافات سلوكية في شأنها، ليصحح الأخطاء ويعدّل السلوك في اتجاه أن تكون الحرية واقعا يحكم الحياة الفردية والجماعية. ولعلّ من أوضح الأمثلة على ذلك ما رسمه عمر بن الخطاب من منهج في هذا الشأن حينما جاءه قبضي يشكوه ابن عمرو بن العاص في انتهاك لحرية، فقال قولته الشهيرة وهو ينصف الرجل من هذا الذي انتهك حرية: «متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا».

ومن الشواهد الحديثة على ذلك أن المسلمين لما انتهكت حريتهم بحركة الاستعمار التي صاروا فيها مسلوبي الإرادة السياسية والثقافية والاقتصادية، فإنهم فرعوا إلى إيمانهم الذي يقتضي منهم أن يكونوا في كلّ ذلك أحرارا، وجعلوا يقاومون المقاومة الضارية لتصحيح أوضاعهم في مقام الحرية، وكان المحرك الأساسي في ذلك هو الإيمان بالحرية. وما زال المسلمون إلى اليوم يخوضون المعارك المختلفة الأنواع بوحى من ذلك الإيمان في سبيل التحرّر من الهيمنة بأشكالها المختلفة.

ويمكن أن نذكر في هذا الصدد أيضا أن حركة الفتوح الإسلامية لم تكن في حقيقتها إلا حركة تحرير للشعوب التي كانت مضطهدة مسلوقة الحرية، ليرفع عنها نير الاستعباد باعتبار أن الحرية في الميزان الإيماني هي حقّ لكلّ بني الإنسان، فإذا ما رُفع عن الشعوب ذلك النير عُرض عليها الإسلام وتركت حرة في أن تتلقاه بالقبول أو تعرض عنه. وفي هذا الصدد يندرج أيضا كثير من تلك الثورات العسكرية والثقافية التي حفل بها التاريخ الإسلامي، مستهدفة استبدادا سياسيا صادر حرية الأمة في اختيار نهج حياتها، أو استبدادا فكريا مذهبيا صادر حرية الاجتهاد والتفكير، ففي كلّ ذلك كانت الحرية كمرجعية إيمانية هي الملاذ الذي يفزع إليه المسلم ليصحح وفقه ما انحرف من سلوك في شأنها.

أما في الفكر الغربي فقد كان الأمر مختلفا لاختلاف الوضع الذي استقرّ به مبدأ الحرية في النفوس، والوضع المرجعي الذي عليه هذا المبدأ بين الإسلام والفكر الغربي، وهذا الاختلاف في الوضع المرجعي بينهما سيؤدي لا محالة إلى اختلاف في السيرورة السلوكية للحرية، وفي المصير الذي تنتهي إليه، ونحسب أنه لا يمكن أن نفهم الفهم الصحيح الأحداث العالمية فيما هو متعلّق منها بالحرية إذا لم يكن هذا

الاختلاف في مرجعية مبدأ الحرية مقرّرا في وضوح، وخاصة فيما يتعلق بهذه المرجعية في الفكر الغربي باعتبار أنّ الغرب هو اليوم الصانع الأكبر للأحداث في العالم وخاصة فيما يتعلّق منها بالحرية في مظاهرها المختلفة.

وكما أشرنا سابقا فإنّ الحرية في الفكر الغربي ليست مبدأ ناشئا عن إيمان ديني أو حتى نزوع أخلاقي فلسفي، وإنما هو ناشئ من ذلك الصراع الذي حدث بين الفرقاء الدينيين والسياسيين، والذي انتهى باقتناع جميع أولئك الفرقاء أنّ مصالحهم المشتركة ليست في مواصلة الصراع الذي لم يحسم لطرف دون آخر لتكافئ الموازين، وإنما هي في تحكيم مبدأ الحرية مضمنة في نظامي العلمانية والديمقراطية، وعلى هذا الأساس جرى الواقع، وجاء الفكر ينظر للحرية من خلال المنتهى الذي انتهى إليه هذا الواقع.

لقد كانت الحرية إذن في الفكر الغربي نتيجة لأحداث تاريخية معينة، وحلّا لمشكلات تلك الأحداث، وذلك حينما توازنت قوى متصارعة، ولم يكن لأيّ منها قدرة على الحسم لصالحه، فرئي أنّ الحرية هي الحلّ لصالح الجميع، وهكذا كان منشأ الحرية منشأ ظرفيا، ومرجعيتها مرجعية ظرفية لا علاقة لها بالمبدئية المثالية العلوية الدائمة، وهو ما سيفضي حتما 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، واقتترنت فيه بالمصلحة لا بالخيرية الذاتية.

وتصوّر للحرية على هذا النحو سوف يكون له بدون شك آثاره على الواقع السلوكي في الممارسة، وهو ما حصل في الواقع بالفعل، فبالرغم من أنّ الغرب قد أفسح المجال واسعا لممارسة الحرية الفردية والجماعية، واستحدث لذلك مسالك إجرائية فاعلة، وأحاطها بضمانات لحسن سيرها وصحّة تنفيذها، إلا أنّ الانتهاكات التي حدثت كانت هي أيضا انتهاكات واسعة في حجمها، كما كانت انتهاكات خطيرة في أسبابها، بحيث اقتربت أحيانا كثيرة من أن تكون نقضا للحرية ذاتها في أصل مبدئيتها.

ولعلّ ذلك يبدو أوضح ما يبدو في أنّ الحرية إنما مارسها الغرب في داخل محيطه الجغرافي والعرقى، فهي حرية للرجل الأبيض، أما خارج هذا المحيط، وخارج هذا

العرق فإن الغرب انتهك الحرية انتهاكا صارخا، كما بدا الأمر في الحركة الاستعمارية، وفي مساندة ودعم الاستبداد على الشعوب من قبل حكاهم المستبدن عليهم، بل حتى في داخل المحيط الجغرافي الغربي يمارس انتهاك للحرية بالنسبة للأقليات العرقية والدينية التي تعيش داخل ذلك المحيط، وخاصة إذا ضمن أن ذلك لا يكون له عود بالضرر على المجتمع الأبيض، ومعاملة الجنس الأسود في أمريكا معاملة عنصرية تصدر فيها حرياتهم أمر ما زالت آثاره شاخصة إلى اليوم، كما أن معاملة الأقليات المسلمة في أوروبا ومصادرة بعض حرياتهم الشخصية وربما العامة شاهد آخر على ذلك.

وإذا نظرنا إلى البناء المرجعي للحرية في الفكر الغربي فإننا نجد هذه التصرفات المصادرة للحرية أمرا مفهوما، فإذا كانت مرجعية هذه الحرية كما شرحنا سابقا هي قيام التوازن بين الفئات والجماعات ذات العلاقة، وليست قيمة دينية أو أخلاقية، فإن هذا يقتضي أنه متى انخرم ذلك التوازن لصالح فئة أو شعب أو أمة على حساب أخرى، فإن ذلك يؤذن بسقوط مرجعية الحرية، فتسقط الحرية لسقوط مرجعيتها، ويصير انتهاكها في السلوك مبررا، بل لعله يكون هو الأمر المطلوب.

هذا ما يمكن أن نفسر به حركة الاستعمار، إذ كانت العلاقة بين الشعوب الأوروبية والشعوب الإفريقية والآسيوية محسومة في موازين القوى لصالح الأولى، فسقطت إذن الحرية وحل محلها الاستعباد ليس على أساس أنه ممارسة خاطئة، ولكن على أساس أنه الواجب الذي ينبغي أن يفعل؛ ولذلك فقد وجد من المفكرين الغربيين منظرون يبررون لهذا الاستعمار، ويدافعون عنه باعتباره كان أمرا مشروعا، وما زالت الدول المستعمرة إلى حد الآن ترفض أن تعتذر عن ممارستها الاستعمار وما ارتكبت فيه من فظائع، إذ كيف يُعتذر عما يُعتبر حقا؟

وإذا كانت مرجعية الحرية هي موازين القوى، فإن هذه الموازين إذا اختلت في داخل الإطار الغربي ذاته، فإن هذه الحرية يمكن أن تُنتهك داخل هذا الإطار أيضا، فتصبح الفئة الغالبة غلبة حاسمة تسعى إلى مصادرة حرية من مالت الموازين عنها، وذلك ما يشبه أنه تحقق في الحرب العالمية حينما استشعرت النازية أنها أقوى من كل البلاد الأوروبية فزحفت عليها تصادر حريتها في تلك الحرب المدمرة، وهي تتذرع

بعامل التفوق العرقي وغلبة القوة العسكرية. ولما أصبحت أمريكا اليوم القوة الأعظم في العالم، واستشعرت أنها في الميزان لا يعادلها شيء ها هي تسعى إلى أن تسيطر على العالم تحت شعار العولمة، وهو في الحقيقة شعار ظاهري يخفي تحته إرادة الاستبداد ومصادرة حرية الشعوب، وذلك لانخراط موازين القوى لصالحها، وسقوط مرجعية الحرية بذلك، فسقطت الحرية نفسها بالرغم مما يُدعى من الدفاع عن الحريات وحقوق الإنسان.

إنها إذن مرجعية للحرية طبيعتها الظرفية والتغير مع تغير طبيعة الواقع وأحداثه؛ ولذلك فإن الحرية ذاتها تكون قابلة لأن تداخلها ازدواجية المعايير، ونسبية التنفيذ، فإذا كانت مطلوبة اليوم لظروف معينة وتوازنات قائمة، فإنها يمكن أن تصبح غداً منتهكة بوجه شرعي إذا ما تغيرت تلك الظروف، واختلت تلك التوازنات، فإذا الاستبداد هو المشروع والحرية هي المنكرة، وإذا لم يصل الفكر الغربي إلى هذا الوضع إلى حد الآن، فإن طبيعة المرجعية التي قامت عليها الحرية فيه تحمل القابلية لأن يصل إليه غداً، وثمة من المؤشرات الفعلية اليوم ما ينبئ باتجاه هذا الفكر في خصوص الحرية هذه الوجهة.

ومما يزيد من احتمالية هذا المصير للحرية ما استقر في الفكر الغربي من فلسفة تقوم على النسبية المطلقة في كل شيء، وقابلية التغير في كل شيء، وفلسفة تقوم على الذرائعية التي تتحدد فيها حقائق الأشياء بمقدار ما يحصل بها من منفعة، فالحقائق تبعاً لذلك قابلة للتغير بتغير المنافع، فإذا ما كان هذا الفكر الفلسفي محضاً للحرية، فإنها تكون إذن غير مستقرة على حال، لا من حيث حقيقتها الذاتية ولا من حيث ممارستها في الواقع، وهو ما ينذر بمصير بائس لها، قد لا يكون موعده بعيداً بحسب ما يظهر من مؤشرات¹.

وعلى هذا الأساس يمكن المقابلة إذن بين مبدئية الحرية في الإسلام، وبين مبدئيتها في الفكر الغربي، حيث هي في الإسلام مرتبطة بالإيمان ذاته قيمة ثابتة إلى آخر الدهر، لا يطالها تغيير أو تبديل، وممارستها في الواقع عبادة يقتضيها ذلك

¹ راجع في ذلك: حسن الترابي - قضايا الحرية والوحدة: 12 وما بعدها (ط الدار السعودية للنشر والتوزيع: 1987).

الإيمان الذي تنقص درجته بأي انتهاك سلوكي فيها، وهذه القيمة الإيمانية الثابتة هو الضمان الدائم للحرية أن تراقب أي انتهاك سلوكي فيها، فتعالجه بصفتها العلوية المقدسة، وتعالج الحرية إذن ذاتها بذاتها.

وأما في الفكر الغربي فمبدئية الحرية مرتبطة بأحداث ظرفية وتوازنات قائمة، وهي لذلك قابلة لأن تنقض ذاتها بذاتها حين تتغير الظروف وتسقط التوازنات، فصيرورة الحرية في الإسلام إلى بقاء دائم، وصيرورتها في الفكر الغربي إلى إمكانية فناء. ونحن نحسب أن هذه المبررات كافية وزيادة لأن يراجع المسلمون في نزوعهم إلى الحرية ما أخذوا به من أنموذج الحرية الغربية ليقارنوه بأنموذج الحرية في الإسلام، فإن هذه المراجعة المقارنة سوف تنتهي بهم إلى أن ييّموا شطر الحرية الإسلامية ليصوغوا منها مبدأ حياتهم في هذا الشأن، ولا بأس أن يستفيدوا من الحرية في الفكر الغربي على صعيد الإجراءات الآلية لا على سبيل التأسيس المبدئي.

والله ولي التوفيق .