حوليات آداب عين شمس المجلد ٤٨ (عدد إبريل – يونيه ٢٠٢٠)
http://www.aafu.journals.ekb.eg
(دورية علمية محكمة)
جامعة عين شمس
كلية الآداب

مفهوم (الحرية) في الفكرين الإسلامي والديمقراطي الرأسمالي
– دراسة مقارنة –

أ.م.د. عامر عبد الأمير حاتم*

جامعة بغداد/ كلية التربية (ابن رشد) للعلوم الإنسانية/ قسم علوم القرآن والتربية الإسلامية

المستخلص

حين نطلق كلمة (الحرية) نقصد بها معناها العام وهو: نفي سيطرة الغير، فإنَّ هذا المفهوم هو الذي نستطيع أن نجده في كل من الحضارتين (الإسلامية والرأسمالية) وإنْ اختلف إطاره وقاعدته الفكرية في كل منهما.

قسمتُ بحثي هذا إلى ثلاثة مباحث: سلطتُ الضوء في المبحث الأول عن الحرية في الحضارة الرأسمالية من خلال دراسة جذورها وأسبابها وأقسامها وفلسفتها؛ أما المبحث الثاني فقد خصصته عن الحرية في الحضارة الاسلامية ودورها في تكامل الإنسان المسلم؛ أما المبحث الثالث فقد ركزتُ فيه عن أوجه المقارنة لمفهوم الحرية في الفكرين الاسلامي والرأسمالي، ثم أنهيتُ البحث بخاتمة شملت أهم النتائج التي توصلتُ إليها.

وقد بذلتُ جهداً ليس في تأصيل مفهوم (الحرية) معرفياً فحسب، وإنما في تموضعه ضمن سياقه الخاص، وضمن ظرفية الخطاب الإعلامي المتزايد حول الحرية كضرورة وجودية مرتبطة بكينونة الإنسان نفسه وبحاجاته.

© جميع حقوق الطبع والنشر محفوظة لحولية كلية الآداب - جامعة عين شمس ٢٠٢٠.

المقدمة:

لم تزل الحرية "أعزّ" ما تنشده البشرية قديمًا وحديثًا، وتبذل من أجلها النفوس والدماء، ولذلك فالحرية كلمة مقدسة تهفو إليها الشعوب والجماعات وخاصة المستضعفة والمضطهدة منها وتسعى لتحقيقها بكل وسيلة، ولكنها قليلاً ما تنالها وتصل اليها رغم ما تبذل من دماء وتقدّم من ضحايا في سبيلها.

فلا تزال شعوب وجماعات إلى اليوم ترزح تحت ضغط الاستبداد والدكتاتورية وتعيش بين مخالب الاستعباد والاستعمار.

فالحرية تعني أن يكون الجو الاجتماعي بنحو يستطيع فيه كل فرد من أفراد المجتمع من إخراج مواهبه وقابلياته إلى منصة الظهور، دون أن يمنعه مانع أو يحجزه حاجز يقف دون ظهور المواهب ويمنع من نمو الاستعدادات.

وقد جاء الأنبياء والمرسلون لمثل هذه المهمة الكبرى، فهم جاءوا ليرفعوا جميع الموانع والحواجز من بين أيدي البشرية، ويخلقوا بيئة حرة لا مكان فيها للسدود والقيود حتى يستطيع كل فرد أن يصل إلى كماله المنشود، وينمّي مواهبه وقابلياته دون مانع.

ونحن نعلم أن مفهوم الحرية من المفاهيم التي تلتقي عندها مشاعر الناس جميعاً، وهذه الصلة العاطفية التي تربط الإنسان بالحرية ليست ظاهرة حديثة في تاريخ الإنسانية، ولا من نتائج الكيانات الحضارية التي يعيشها الإنسان الرأسمالي والاشتراكي اليوم، وإنْ استغلّتْ بعض الحضارات الحديثة عاطفة الإنسان تجاه الحرية إلى أبعد حدود الاستغلال، وإنما تعبِّر هذه الصلة العاطفية عن عاطفة أصيلة في النفس البشرية تشعّ من كل ثنايا التاريخ حتى تبدو قصة الإنسان نفسه، وكأنها معركة تحرّر وتحرير يخوضها على مرّ الزمن منذ أعماق التاريخ إلى يوم الناس هذا، بالرغم من اختلاف أشكال المعركة وألوانها وأهدافها وأساليبها باختلاف القيم الفكرية التي ترتكز عليها.

وهذه الظاهرة العاطفية العامة نجد تفسيرها في جانب ثابت من تكوين الإنسان وهو "الإرادة"، فالإنسان مجهز ضمن تركيبه العضوي والنفسي بالإرادة، وهو لذلك يحب الحرية ويهواها؛ لأنها تعبير عملي عن امتلاكه لإرادته وإمكان استخدامها لمصالحه، وكما يسوء الإنسان أن يُعطّل أي جهاز من أجهزته عن العمل، يسوء بطبيعة الحال أن يشلّ جهازه الإرادي بانتزاع الحرية منه.

غير أن الإنسان آمن منذ البدء بأن الحرية المطلقة لا يمكن أن تُوفَّر للفرد الاعتيادي الذي يعيش ضمن مجتمع مترابط؛ لأن الحرية المطلقة لكل فرد في المجمع تصطدم بحريات الآخرين، وبالتالي يستقطب التناقض في الجهاز الاجتماعي، حتى يتفسخ، فلكي يحتفظ كل فرد بنصيب من حريته بعيداً عن تدخلات الآخرين، لا بدّ له أن يتنازل عن شيء منها، وينعكس هذا التنازل على الصعيد الاجتماعي في القوانين التي تشرَّع لتنظيم المجتمع وضبط تصرفاته.

وهكذا تصبح الحرية المطلقة فكرة خيالية، حين يبدأ الإنسان حياته الاجتماعية، ويصبح الشيء المهم هو تحديد النصيب الذي يجب أن يحتفظ به لكل فرد من الحرية.

فحين نطلق كلمة "الحرية" نقصد بها معناها العام وهو: نفي سيطرة الغير، فإنَّ هذا المفهوم هو الذي نستطيع أن نجده في كلّ من الحضارتين (الإسلامية والرأسمالية) وإنْ اختلف إطاره وقاعدته الفكرية في كل منهما [١].

وعندما نبدأ بالمقارنة بين الحرية في الإسلام، والحرية في الديمقراطية الرأسمالية، تبدو لدينا بوضوح الفروق الجوهرية بين الحرية التي عاشها المجتمع الرأسمالي ونادت بها

الرأسمالية، وبين الحرية التي حمل لواءها الاسلام وكفلها للمجتمع الذي صنعه وقدّم فيه تجربته على مسرح التاريخ.

فكل من الحريتين تحمل طابع الحضارة التي تنتمي إليها، وتلتقي مع مفاهيمها عن الكون والحياة، وتعبِّر عن الحالة العقلية والنفسية التي خلفتها تلك الحضارة في التاريخ.

أما خطتي في البحث، فقد قسّمته إلى ثلاثة مباحث: سلطتُ الضوء في المبحث الأول عن الحرية في الحضارة الرأسمالية، من خلال دراسة جذورها وأسبابها وأقسامها وفلسفتها؛ أما المبحث الثاني فقد خصصته عن الحرية في الحضارة الإسلامية ودورها في تكامل الإنسان المسلم؛ أما المبحث الثالث فقد ركزتُ فيه عن أوجه المقارنة لمفهوم الحرية في الفكرين الإسلامي والرأسمالي، ثم أنهيتُ البحث بخاتمة شملت أهم النتائج التي توصلتُ إليها.

وقد بذلتُ جهداً ليس في تأصيل مفهوم "الحرية" معرفياً فحسب، وإنما في تموضعه ضمن سياقه الخاص، وضمن ظرفية الخطاب الإعلامي المتزايد حول الحرية كضرورة وجودية مرتبطة بكينونة الانسان نفسه وبحاجاته.

المبحث الأول: الحرية في الفكر الرأسمالي:

إنَّ النظام الاجتماعي الرأسمالي نظام مادي خالص؛ أخذ فيه الإنسان منفصلاً عن مبدئه وآخرته، محدوداً بالجانب النفعي من حياته المادية، وافترض على هذا الشكل. ولكن هذا النظام في نفس الوقت الذي كان مشبعاً بالروح المادية الطاغية لم يُبْنَ على فلسفة مادية للحياة وعلى دراسة مفصلة لها. فالحياة في الجو الاجتماعي لهذا النظام فُصِلت عن كل علاقة خارجة عن حدود المادية والمنفعة، ولكن لم يُهيَّأ لإقامة هذا النظام فهم فلسفي كامل لعملية الفصل هذه. ولا يعني هذا أن العالم لم يكن فيه مدارس للفلسفة المادية وأنصار لها، بل كان فيه إقبال على النزعة المادية؛ تأثراً بالعقلية التجريبية التي شاعت منذ بداية الانقلاب الصناعي، وبروح الشك والتبلبل الفكري الذي أحدثه انقلاب الرأي في طائفة من الأفكار كانت تُعدُّ من أوضح الحقائق وأكثرها صحة [٢]، وبروح التمرد والسخط على الدين المزعوم، الذي كان يجمّد الأفكار والعقول، ويتملق للظلم والجبروت، وينتصر للفساد الاجتماعي في كل معركة يخوضها مع الضعفاء والمضطهدين [٣].

إذن نشأت الحرية في الحضارة الرأسمالية تحت ظلال الشك الجارف المرير، الذي سيطر على تيارات التفكير الأوربي كافة، نتيجة للثورات الفكرية التي تعاقبت في فجر تاريخ أوربا الحديثة، وزلزلت دعائم العقلية الغربية كلها.

فقد بدأت أصنام التفكير الأوربي تتهاوى الواحد تلو الآخر بسبب الفتوحات الثورية في دنيا العلم، التي طلعت على الانسان الغربي بمفاهيم جديدة عن الكون والحياة، ونظريات تناقض كل المناقضة بديهياته بالأمس، التي كانت تشكل حجر الزاوية في كيانه الفكري وحياته العقلية والدينية [٤].

وأخذ الإنسان الغربي عبر تلك الثورات الفكرية المتعاقبة ينظر إلى الكون بمنظار جديد، وإلى التراث الفكري الذي خلفته له الإنسانية منذ فجر التاريخ نظرات شك وارتياب؛ لأنه بدأ يحسُّ أنَّ عالم (كوبرنيكوس)[٥]، الذي برهن على أن الأرض ليست إلا أحد توابع الشمس، يختلف كل الاختلاف عن العالم التقليدي الذي كان يحدثنا عنه (بطليموس)[٦]، وأن الطبيعة التي بدأت تكشف عن أسرارها كجاليلو وأمثاله من العلماء، شيء جديد بالنسبة إلى الصورة التي ورثها عن القديسين والمفكرين السابقين، أمثال القديس (توماس الاكويني)[٧]،

و (دانتي)[٨]، وغيرهما. وهكذا ألقى فجأة وبيد مرعوبة كل بديهياته بالأمس، وأخذ يحاول الخلاص من الإطار الذي عاش فيه آلاف السنين.

ولم يقف الشك في موجه الثوري الصاعد عند حدٍّ، بل اكتسح في ثورته كل القيم والمفاهيم التي تواضعت عليها الإنسانية، وكانت تعتمد عليها في ضبط السلوك وتنظيم الصلات. فما دام الكون الجديد يناقض المفهوم القديم عن العالم، وما دام الإنسان ينظر إلى واقعه ومحيطه من زاوية العلم لا الأساطير، فلا بد أن يعاد النظر من جديد في المفهوم الديني الذي يحدد صلة الإنسان والكون بما وراء الغيب، وبالتالي في كل الأهداف والمثل التي عاشها الإنسان قبل أن تتبلور نظرته الجديدة إلى نفسه وكونه.

وعلى هذا الأساس واجه دين الإنسان الغربي محنة الشك الحديث، وهو لا يرتكز إلا على رصيد عاطفي بدأ ينضبّ بسبب من طغيان الكنيسة وجبروتها. فكان من الطبيعي أيضاً أن تذوب في أعقاب هذه الهزيمة كل القواعد الخلقية والقيم والمثل التي كانت تحدد من سلوك الإنسان، وتخفف من غلوائه؛ لأن الأخلاق مرتبطة بالدين في حياة الإنسانية كلها، فإذا فقد رصيدها الديني الذي يمدّها بالقيمة الحقيقية، ويربطها بعالم الغيب وعالم الجزاء، اصبحت خواء وضريبة لا مبرر لها. والتاريخ يبرز هذه الحقيقة دائماً، فقد كفر السفسطائيون الاغريق بالآلهة على أساس من الشك السفسطي، فرفضوا القيود الخلقية وتمردوا عليها، وأعاد الإنسان الغربي القصة من جديد، حين التهم الشك الحديث عقيدته الدينية، فثار على كل مقررات السلوك والاعتبارات الخلقية، وأصبحت هذه المقررات والسلوك مرتبطة في نظره بمرحلة غابرة من تاريخ الإنسانية. وانطلق الإنسان الغربي كما يحلو له يتصرف وفقاً لهواه، ويملأ رئتيه بالهواء الطلق الذي احتل الشك الحديث فيه موضع القيم والقواعد حين كانت تقيد الإنسان في سلوكه الداخلي وتصرفاته [٩].

ومن هنا ولدت فكرة الحرية الفكرية والحرية الشخصية: فقد جاءت فكرة الحرية الفكرية نتيجة للشك الثوري والقلق العقلي، الذي عصف بكل المسلّمات الفكرية، فلم تعد هناك حقائق عليا لا يباح انكارها ما دام الشك يمتد إلى كل المجالات. وجاءت فكرة الحرية الشخصية تعبيراً عن النتائج السلبية التي انتهى اليها الشك الحديث في معركته الفكرية مع الإيمان والأخلاق، فقد كان طبيعياً للإنسان الذي انتصر على إيمانه وأخلاقه أن يؤمن بحريته الشخصية، ويرفض أي قوة تحدد سلوكه وتملك إرادته.

بهذا التسلسل انتهى الإنسان الحديث من الشك، إلى الحرية الفكرية، وبالتالي إلى الحرية الشخصية.

وهنا جاء دور الحرية الاقتصادية، لتشكّل حلقة جديدة من هذا التسلسل الحضاري: فإن الإنسان الحديث بعد أن آمن بحريته الشخصية، وبدأ يضع أهدافه وقيمه على هذا الأساس، وبعد أن كفر عملياً بالنظرة الدينية إلى الحياة والكون وصلتها الروحية بالخالق وما ينتظر الإنسان من ثواب وعقاب، عادت الحياة في نظره فرصة للظفر بأكبر نصيب ممكن من اللذة والمتعة المادية، التي لا يمكن أن تحصل إلا عن طريق المال.

وهكذا عاد المال المفتاح السحري والهدف الأسمى الذي يعمل لأجله الإنسان الحديث الذي يتمتع بالحرية الكاملة في سلوكه. وكان ضرورياً لأجل ذلك أن توطد دعائم الحرية الاقتصادية، وتفتح كل المجالات بين يدي هذا الكائن الحر للعمل في سبيل هذا الهدف الجديد (المال) الذي أقامته الحضارة الغربية صنماً جديداً للإنسانية، وأصبحت كل تضحية يقدمها الإنسان في هذا المضمار عملاً شريفاً وقرباناً مقبولاً، وطغى الدافع الاقتصادي كلما ابتعد ركب الحضارة الحديثة عن المقولات الروحية والفكرية التي رفضها في بداية الطريق، واستفحلت شهوة المال، فأصبح سيد الموقف، واختفت مفاهيم الخير والفضيلة والدين، حتى

خُيِّل للماركسية –في أزمة من أزمات الحضارة الغربية- أنَّ الدافع الاقتصادي هو المحرّك الذي يوجّه تاريخ الإنسان في كل العصور [١٠].

ولم يكن من الممكن أن تنفصل فكرة الحرية الاقتصادية عن فكرة أخرى، وهي فكرة الحرية السياسية؛ لأن الشرط الضروري لممارسة النشاط الحرّ على المسرح الاقتصادي هو إزاحة العقبات السياسية والتغلب على الصعاب التي تضعها السلطة الحاكمة أمامه، وذلك بامتلاك أداة الحكم وتأميمها؛ ليطمئن الفرد إلى عدم وجود قوة تحول بينه وبين مكاسبه وأهدافه التي يسعى إليها.

وبذلك اكتملت المعالم الرئيسية أو الحلقات الأساسية، التي ألف الإنسان الغربي منها حضارته، وعمل مخلصاً لإقامة حياته على أساسها، وتبنّى دعوة العالم إليها.

وعلى هذا الضوء نتبين الحرية في هذه الحضارة بملامحها التي ألمعنا إليها في مستهل هذا المبحث، فهي ظاهرة حضارية بدأت شكّاً مرّاً قلقاً، وانتهت إلى إيمان مذهبي بالحرية. وهي تعبير عن ايمان الإنسان الغربي بسيطرته على نفسه وامتلاكه لإرادته بعد أن رفض خضوعه لكل قوة. فلا تعني الحرية في الديمقراطية الرأسمالية رفض سيطرة الآخرين فحسب، بل تعني أكثر من هذا، هو سيطرة الإنسان على نفسه وانقطاع صلته عملياً بخالقه وآخرته.

المبحث الثاني: الحرية في الفكر الإسلامي

إنَّ موقف الإسلام من الحرية يختلف بصورة أساسية عن موقف الحضارة الغربية، فهو يعني بالحرية مدلولها السلبي، أو بالأحرى معطاها الثوري الذي يحرر الإنسان من سيطرة الآخرين ويكسر القيود والأغلال التي تكبّل يديه. ويعتبر تحقيق هذا المدلول السلبي للحرية هدفاً من الأهداف الكبرى للرسالة السماوية بالذات، كما في قوله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [١١]، ولكنه لا يربط بين هذا وبين مدلولها الإيجابي في مفاهيم الحضارة الغربية؛ لأنه لا يعتبر حق الإنسان في التحرر من سيطرة الآخرين والوقوف معهم على صعيد واحد نتيجة لسيطرة الإنسان على نفسه، وحقه في تقرير سلوكه ومنهجه في الحياة –الأمر الذي نطلق عليه: المدلول الإيجابي للحرية في مفهوم الحضارة الغربية- وإنما يربط بين الحرية والتحرر من كل الأصنام والقيود المصطنعة وبين العبودية المخلصة لله. فالإنسان عبدٌ لله قبل كل شيء، وهو بوصفه عبداً لله لا يمكن أن يقرَّ سيطرةً لسواه عليه، أو يخضع لعلاقة صنمية مهما كان لونها وشكلها، بل إنه يقف على صعيد العبودية المخلصة لله مع المجموعة الكونية كلها على قدم المساواة[١٢].

فالقاعدة الأساسية للحرية في الإسلام هي: التوحيد والإيمان بالعبودية المخلصة لله ﷻ، الذي تتحطم بين يديه كل القوى الوثنية التي هدرت كرامة الإنسان على مرِّ التاريخ.

وإلى هذه الحقيقة تشير الآيات الكريمة التالية:

١- ﴿ قُلْ يَا أَهْلَ الْكِتَابِ تَعَالَوْا إِلَىٰ كَلِمَةٍ سَوَاءٍ بَيْنَنَا وَبَيْنَكُمْ أَلَّا نَعْبُدَ إِلَّا اللَّهَ وَلَا نُشْرِكَ بِهِ شَيْئًا وَلَا يَتَّخِذَ بَعْضُنَا بَعْضًا أَرْبَابًا مِّن دُونِ اللَّهِ ﴾ [١٣].

٢- ﴿ قَالَ أَتَعْبُدُونَ مَا تَنْحِتُونَ ﴿٩٥﴾ وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ ﴾ [١٤].

٣- ﴿ إِنَّ الَّذِينَ تَدْعُونَ مِن دُونِ اللَّهِ عِبَادٌ أَمْثَالُكُمْ ﴾ [١٥].

٤- ﴿يَا صَاحِبَيِ السِّجْنِ أَأَرْبَابٌ مُّتَفَرِّقُونَ خَيْرٌ أَمِ اللَّهُ الْوَاحِدُ الْقَهَّارُ﴾ [١٦].

وهكذا يقوِّم الإسلام التحرر من كل العبوديات على أساس الإقرار بالعبودية المخلصة لله تعالى، ويجعل من علاقة الإنسان بربّه الأساس المتين الثابت لتحرره في علاقاته مع سائر الناس ومع كل أشياء الكون الطبيعية.

فالإسلام والحضارة الغربية وإنْ مارسا معاً عملية تحرير الإنسان، ولكنهما يختلفان في القاعدة الفكرية التي يقوم عليها هذا التحرير. فالإسلام يقوِّمها على أساس العبودية لله والإيمان به، والحضارة الغربية تقوّمها على أساس الإيمان بالإنسان وحده وسيطرته على نفسه، بعد أن شكّت في كل القيم والحقائق وراء الأبعاد المادية لوجود الإنسان .

ولأجل ذلك كان مردّ فكرة الحرية في الاسلام إلى عقيدة ايمانية موحدة بالله، ويقين ثابت بسيطرته على الكون وكلما تأصّل هذا اليقين في نفس المسلم، وتركزت نظراته التوحيدية إلى الله، تسامت نفسه وتَعمّق إحساسه بكرامته وحريته، وتصلّبت إرادته في وجه الطغيان والبغي واستعباد الآخرين كما في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ إِذَآ أَصَابَهُمُ ٱلْبَغْىُ هُمْ يَنتَصِرُونَ ﴾[١٧].

وعلى العكس من ذلك فكرة الحرية في الحضارة الغربية، فإنها كانت وليدة الشكّ لا اليقين، ونتيجة القلق والثورة لا اليقين والاستقرار، كما عرفنا ذلك سابقاً.

في الواقع إنَّ إحدى استدلالات المفكرين الإسلاميين على نقض القوانين الوضعية، وقصورها على الإلمام بكل احتياجات الإنسان منها حرية الإنسان، هو قولهم إنَّ هذه القوانين إنما هي من بناة عقل الإنسان، ولما كان الإنسان تتنازعه رغائب كثيرة وتتنازعه نفسه، وهناك صراع دائم بين العقل والنفس والعواطف، فإن عقله مهما تعاظم، ومهما اجتمعت العقول القانونية الفطنة، فإنها غير قادرة على الالمام بكل احتياجات الإنسان في مجال التشريع القانوني، ومن هنا فإنّ التشريع ينبغي أن يكون خاضعاً لجهة لا تتنازعها مثل هذه الرغائب، بل جهة مبلغ غايتها سعادة الإنسان تفيض عليه بالخيرات، وليس هناك جهة في الكون تحمل مثل هذه المواصفات سوى خالق الكون، وهو الله الغني عن خلقه.

وقد خلق الله الإنسان وأوجد معه لوازم الحياة والاستمرار فيها، ومن هذه الضروريات الملازمة لحياة الانسان –ابتداءاً وانتهاءاً- هي الحرية، يقول الدكتور العوا: ((إنَّ حرية الانسان مقدسة -كحياته سواء بسواء، وهي الصفة الطبيعية الأولى، بها يولد الانسان ((ما من مولود الا ويولد على الفطرة....))[١٨]، وهي مستصحبة ومستمرة ليس لأحد أن يعتدي عليها))[١٩].

من الجدير بالذكر أنَّ علماء أصول الفقه يتفقون أنَّ الأصل الأول هو الحرية، أما الأحكام الصادرة عن الخالق ﷻ فتأتي في الدرجة الثانية، فالأصل الأول هو الحرية أما الحدود الشرعية والقانونية فهي ثانوية بدون أدنى شك، إنَّ الأصل الأول - مثل أصالة الحلّيّة وأصالة الإباحة وعامة الأمور والأشياء على وجه الأرض خُلقت وأوجدت من أجل الإنسان – هو أنه يجوز الاستفادة بأي شكل كان من كل شيء ما لم يثبت الدليل على حرمته [٢٠].

إذن الحرية من وجهة نظر الإسلام: جعلية ذاتية طبيعية، وليس إضافة خارجية، وإنما هي خلق رباني، فالإنسان مختار في الأفعال المنتسبة إليه الصادرة عنه باختياره، أي أنه مطلق العنان بالنسبة إلى الفعل والترك بحسب الفطرة غير مقيَّد بشيء من الجانبين ولا مغلول وهو المراد بحرية الإنسان تكوينياً[٢١].

في الواقع لا يمكننا إلا التسليم بأنَّ ((الحرية حقيقية تكوينية في الإنسان وليست تشريعية معطاة، فالتشريع أي تشريع كان، لا يمنح الإنسان الحرية، لسبب أساسي، وهو أنَّ الحرية موجودة تكوينياً في الإنسان، فالإنسان خلق حرّاً، وكل ما على التشريعات - سواء كانت

وضعية أو إلهية- هو أن تمنع مصادرة هذه الحرية أو العبث بها))[٢٢]، أي الحيلولة دون تجاوز أحد على أحد.

إذن ليست الحرية من ضرورات الحياة فقط، بل هي فطرة شكّلت حقيقة وجودنا الإنساني وجوهره، فلا بديل للإنسان عن الحرية ولا غنى له عنها، فهو يحتاجها كما يحتاج إلى الخبز والماء، ويتعطش اليها كما تتعطش الوردة الضاحكة في فم الرابية إلى الماء والتراب [٢٣].

والحرية بحدّ ذاتها "قيمة ذاتية" كما يراها الكثيرون، ونعتقد بذلك أيضاً، ولكن هل هي مطلقة لا تحدّها حدود؟

إنَّ الحرية لم تكن مطلقة ولا يمكن أن تكون مطلقة في حياة الناس، فالحرية هي أهم قيمة إنسانية، نعم، لكنها لا تتعارض مع القيم الإنسانية الأخرى، والحرية الفردية لا يمكن أن تتعارض مع القيم الاجتماعية الأخرى، إنما التكامل ضمن الإنسان وضمن المجتمع هو الذي يعطي هذه الحرية مقامها ودورها. في تاريخ البشر كلهم الحرية لم تكن إلا مقيدة، وهي مقيدة دائماً بقيدين اثنين: قيد ذاتي لأن الإنسان - بحد ذاته - الذي يتمتع بالحرية الكاملة يشعر في نفس الوقت أنه يتمتع أيضاً بقيم إنسانية لا يمكن أن تنفك عنها، فالتوازن بين حريته وبين قيمه الإنسانية، وبين حريته وبين مسؤوليته، هذا التوازن يضع على حريته شيئاً من القيود [٢٤].

وإذا انتقلنا إلى دائرة المجتمع نجد أن الحرية الفردية لا يمكن أن تأخذ مداها وجدواها إلا ضمن التكامل مع قيم المجتمع واستقراره وانتظامه ونموه؛ لأن المجتمع الإنساني هو للفرد الإنساني، والفرد لا يمكن أن يعيش بدون مجتمع، والمجتمع لا يمكن أن يعيش إلا بقيم اجتماعية وبضوابط وأنظمة وأعراف. هذا بلا شك يؤثر على الحرية الفردية ويقيدها، ولكن التكامل بين هذه الحرية وبين هذه القيم الاجتماعية هو الذي يجعل الاثنين معاً يسيران في خط متوازٍ من أجل بناء إنسان أفضل وبناء مجتمع أفضل.

فالتوازن من سمات الواقعية الإسلامية، فإنَّ رفض الحرية الإنسانية رفضاً مطلقاً وعدم أخذها بعين الاعتبار في التشريع يؤدي - بلا ريب - إلى كبت نزعة إنسانية أصيلة بل ويتجاوز بها البعض فيعتبرونها نزعة حيوانية ازدادت تأصلاً عند الإنسان، وكونها نزعة أصيلة هو الذي يسوّغ "للرأسمالية" أن تبني نظريتها التنظيمية عليها وتدعو إليها، وقد تكون قيمة الحرية أمراً لا يعدله الكثير من القيم الأخرى، فقتل الحرية - كما تفعله الشيوعية - يعني أقل ما يعني نزعة أصيلة في النفس بالإضافة إلى ما تؤدي إليه من قتل روح الإبداع الخلاّق وخلق حالة الاستسلام اليائس للنظام الجبار [٢٥].

نستنتج من ذلك أنَّ رفض الحرية - رفضاً مطلقاً - مضرّاً بالإنسان، فإنَّ قبولها - قبولاً مطلقاً - أيضاً أمر لا شكَّ في ضرره فيجب القول بها وقبولها في الحدود المعقولة.

إنَّ الخطأ الكبير الذي وقع فيه منظرو الفكر الرأسمالي الديمقراطي، هو أنهم جعلوا من قيمة الحرية مثلاً أعلى مطلق على حساب القيم الأخرى، ومن هنا، كان لا بدَّ لهذا المثل الأعلى - باعتبار محدوديته - من أن يصل إلى حدوده القصوى، وحينئذ سوف يتحول هذا المثل نفسه إلى قيد للمسيرة، وعائقٍ عن التطور، ومجمّد لحركة الإنسان؛ لأنه أصبح مثلاً أعلى وإلهاً وواقعاً قائماً، وحينئذ سوف يكون بنفسه عقبة أمام استمرار زحف الإنسان نحو كماله الحقيقي[٢٦].

إنَّ هذا التعميم الأفقي الخاطئ، الذي يجعل الإنسان يتنزع من تصوره المستقبلي مثلاً أعلى، واعتبر هذا المثل يضم كل قيم الإنسان التي يجاهد من أجلها، ويناضل في سبيلها، بينما هذا المثل على الرغم من صحته، لا يمثل إلا جزء من هذه القيم.

وكمثال على ذلك، نأخذ الإنسان الأوربي الحديث في بدايات عصر النهضة، حيث جعل الحرية مثلاً أعلى؛ لأنه رأى أن الإنسان الغربي كان محطَّماً ومقيَّداً، كانت على يديه الأغلال في كل ساحات الحياة، كان مقيّداً في عقائده العلمية والدينية بحكم الكنيسة وتعنتها، وكان مقيّداً في قوته ورزقه بأنظمة الإقطاع، وكان مقيّداً أينما يسير، أراد الإنسان الأوربي الرائد لعصر النهضة أن يحرر هذا الإنسان من هذه القيود، أراد أن يجعل من الإنسان كائناً مختاراً، إذا أراد أن يفعل فعل، يفكر بعقله لا بعقل غيره، ويتصور ويتأمل بذاته، ولا يستمد هذا التصور كصيغ ناجزة من الآخرين.

وهذا شيء صحيح، إلا أن الشيء الخاطئ في ذلك، هو التعميم الأفقي، فإن هذه الحرية بمعنى كسر القيود عن هذا الإنسان، قيمة من القيم، ولكن هذا وحده لا يصنع الإنسان، أنت لا تستطيع أن تصنع الإنسان بأن تكسر عنه القيود وتقول له افعل ما شئت، فإنّ كسر القيود، إنما يشكل الإطار للتنمية البشرية الصالحة، ولكنه يحتاج إلى مضمون ومحتوى، لقد فات الإنسان الأوربي المضمون والمحتوى عندما جعل من الحرية هدفاً وهذا بحد ذاته صحيحاً، ولكنّه صيّر من هذا الهدف مثلاً أعلى، بينما هذا الهدف ليس إلا إطاراً، وإذا جرّد هذا الإطار عن محتواه، فسوف يؤدي إلى الويل والدمار، إلى الويل الذي تواجهه الحضارة الغربية اليوم التي صنعت للبشرية كل وسائل الدمار [٢٧].

وحال هذا الإنسان الذي يحوّل هذه الرؤية المحدودة من عمر الزمن إلى مطلق، حال الإنسان الذي يتطلع إلى الأفق فلا تساعده عينه إلا على النظر إلى مسافة محدودة، فيخيل له بأن الدنيا تنتهي عند الأفق الذي يراه، إلا أنَّ هذا في الحقيقة ناشئ من عجز عينيه عن أن تتابع المسافة الأرضية الطويلة الأمد، فلننظر إلى التمثيل الرائع –وهو يصوّر هذه الحالة- في قوله تعالى: ﴿ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓاْ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ﴾[٢٨].

المبحث الثالث: المقارنة بين الحريتين

ويمكننا أن نقسِّم الحريات الديمقراطية الرأسمالية للمقارنة بينها وبين الإسلام إلى قسمين:

أحدهما: الحرية في المجال الشخصي للإنسان، وهي ما تطلق عليه الديمقراطية اسم (الحرية الشخصية).

والآخر: الحرية في المجال الاجتماعي، وهي تشمل الحريات : الفكرية والسياسية والاقتصادية.

فإنَّ الحرية الشخصية تعالج سلوك الإنسان بوصفه فرداً، سواء كان يعيش بصورة مستقلة أو جزء من مجتمع. وأما الحريات الثلاث الأخرى فهي تعالج الإنسان بوصفه فرداً يعيش في ضمن جماعة، فتسمح له بالإعلان عن أفكاره للآخرين كما يحلو له، وتمنحه الحق في تقرير نوع السلطة الحاكمة، وتفتح أمامه السبيل لمختلف ألوان النشاط الاقتصادي تبعاً لقدرته وهواه.

بعد هذه المقدمة نقسِّم المبحث إلى مطلبين ليتبيَّن من خلالهما أوجه المقارنة:

المطلب الأول: الحرية في المجال الشخصي:

الحرية الشخصية في الحضارة الرأسمالية تعبِّر عن تحرُّر الإنسان في سلوكه الخاص من مختلف ألوان الضغط والتحديد، فهو يملك إرادته وتطويرها وفقاً لرغباته الخاصة مهما نجم عن استعماله لسيطرته هذه على سلوكه الخاص من مضاعفات ونتائج ما لم تصطدم بسيطرة الآخرين على سلوكهم. فالحد النهائي الذي تقف عنده الحرية الشخصية لكل فرد: حرية الآخرين، فما لم يمسّها الفرد بسوء فلا جناح عليه أن يكيِّف حياته باللون الذي يحلو له ويتبع مختلف العادات والتقاليد والشعائر والطقوس التي يستذوقها؛ لأن ذلك مسألة خاصة تتصل بكيانه وحاضره ومستقبله. وما دام يملك هذا الكيان فهو قادر على التصرف فيه كما يشاء [٢٩].

وليس من المهم لديها - بعد توفير هذه الحرية لجميع الأفراد - طريقة استعمالها لها، والنتائج التي تتمخض عنها، وردود الفعل النفسية والفكرية لها ما دام كل فرد حرّاً في تصرفاته وسلوكه، وقادراً على تنفيذ إرادته في مجالاته الخاصة. فالمخمور - مثلاً - لا حرج عليه أن يشرب ما شاء من الخمر ويضحّي بآخر ذرّة من وعيه وإدراكه؛ لأنَّ من حقه أن يتمتع بهذه الحرية في سلوكه الخاص ما لم يعترض هذا المخمور طريق الآخرين، أو يصبح خطراً على حياتهم بوجهٍ من الوجوه.

وقد سكرت الإنسانية على أنغام هذه الحرية، وأغفت في ظلالها برهة من الزمن وهي تشعر لأول مرة أنها حطّمت كل القيود، وأنَّ هذا العملاق المكبوت في أعماقها آلاف السنين قد انطلق لأول مرة، وأتيح له أن يعمل كما يشاء في النور دون خوفٍ أو قلق.

ولكن لم يَدُم هذا الحلم اللذيذ طويلاً، فقد بدأت الإنسانية تستيقظ ببطء، وتدرك بصورة تدريجية ولكنها مرعبة: أنَّ هذه الحرية ربطتها بقيود هائلة، وقضت على آمالها في الانطلاق الإنساني الحرّ؛ لأنها وجدت نفسها مدفوعة في عربة تسير باتجاه محدّد، لا تملك له تغييراً ولا تطويراً، وإنما كل سلوتها وعزائها - وهي تطالع مصيرها في طريقها المحدد - أن هناك من قال لها: إنَّ هذه العربة هي عربة الحرية.... بالرغم من هذه الأغلال وهذه القيود التي وضعت في يديها[٣٠].

أما كيف عادت الحرية قيداً؟ وكيف أدى الانطلاق إلى تلك الأغلال التي تجرّ العربة في اتجاه محتوم، وأفاقت الإنسانية على هذا الواقع المرّ في نهاية المطاف؟! فهذا كلّه ما قدَّره الإسلام قبل أكثر من أربعة عشر قرناً، حين لم يكتف بتوفير هذا المعنى السطحي من الحرية للإنسان، الذي مني بكل هذه التناقضات في التجربة الحياتية الحديثة للإنسان الغربي.... وإنما ذهب إلى أبعد حدّ من ذلك، وجاء بمفهوم أعمق للحرية، وأعلنها ثورة، لا على الأغلال والقيود بشكلها الظاهري فحسب بل على جذورها النفسية والفكرية، وبهذا كفل للإنسان أرقى وأنزه أشكال الحرية التي ذاقها الناس على مرِّ التاريخ.

ولئن كانت الحرية في الحضارات الغربية تبدأ من التحرر لتنتهي إلى ألوان من العبودية والأغلال كما سيتضح ذلك، فإنَّ الحرية الرحيبة في الإسلام على العكس؛ لأنها تبدأ من العبودية المخلصة لله تعالى لتنتهي إلى التحرر من كل أشكال العبودية المهينة.

يبدأ الإسلام عمليته في تحرير الإنسانية من المحتوى الداخلي للإنسان نفسه، لأنه يرى أنَّ منح الإنسان الحرية ليس أن يقال له: هذا هو الطريق قد أخليناه لك فسِرْ بسلام، وإنما يصبح الإنسان حرّاً حقيقة، حين يستطيع أن يتحكم في طريقه ويحتفظ لإنسانيته بالرأي في تحديد الطريق ورسم معالمه واتجاهاته. وهذا يتوقف على تحرير الإنسان قبل كل شيء من عبودية الشهوات التي تعتلج في نفسه، لتصبح الشهوات أداة تنبيه للإنسان إلى ما يشتهيه، لا

قوة دافعة تسخّر إرادة الإنسان دون أن يملك بإزائها حولاً أو طولاً؛ لأنها إذا أصبحت كذلك خسر الإنسان حريته منذ بداية الطريق. ولا يغيِّر من الواقع شيئاً أن تكون يداه طليقتين، ما دام عقله وكل معانيه الإنسانية التي تميّزه عن مملكة الحيوان معتقلة ومجمدة عن العمل. ونحن نعلم أن الشيء الأساسي الذي يميّز حرية الإنسان عن حرية الحيوان بشكل عام: أنهما وإنْ كانا يتصرفان بإرادتهما، غير أنَّ إرادة الحيوان مسخرة دائماً لشهواته وايحاءاتها الغريزية، وأما الإنسان فقد زوّد بالقدرة التي تمكنه من السيطرة على شهواته وتحكيم منطقه العقلي فيها. فسرُّ حريته - بوصفه إنساناً إذن - يكمن في هذه القدرة. فنحن إذا جمدناها فيه واكتفينا بمنحه الحرية الظاهرية في سلوكه العملي ووفرنا له بذلك كل إمكانات ومغريات الاستجابة لشهواته - كما صنعت الحضارات الغربية الحديثة - فقد قضينا بالتدريج على حريته الإنسانية، في مقابل شهوات الحيوان الكامن في أعماقه، وجعلنا منه أداة تنفيذ لتلك الشهوات، حتى إذا التفت إلى نفسه في أثناء الطريق وجد نفسه محكوماً لا حاكماً، ومغلوباً على أمره وإرادته [٣١].

وعلى العكس من ذلك: إذا بدأنا بتلك القدرة التي يكمن فيها سرّ الحرية الإنسانية فأنميناها وغذيناها وأنشأنا الإنسان إنشاءً إنسانياً لا حيوانياً، وجعلناه يعي أن رسالته في الحياة أرفع من هذا المصير الحيواني المبتذل الذي تسوقه إليه تلك الشهوات، وأنّ مثله الأعلى الذي خُلق للسعي في سبيله أسمى من هذه الغايات التافهة والمكاسب الرخيصة التي يحصل عليها في لذائذه المادية.

أقول: إذا صنعنا ذلك كله حتى جعلنا الإنسان يتحرر من عبودية شهواته، وينعتق من سلطانها الآسر، ويمتلك إرادته فسوف يُخلق الإنسان الحر القادر على أن يقول: "لا" أو "نعم" دون أن تُكمم فاهُ أو تغلَّ يديه هذه الشهوة الموقوتة أو تلك اللذة المبتذلة.

وهذا ما صنعه القرآن الكريم، حين وضع للفرد المسلم طابعه الروحي الخاص، وطوّر من مقاييسه ومثله، وانتزعه من الأرض وأهدافها المحدودة إلى آفاق أرحب وأهداف أسمى، كما في قوله تعالى: ﴿إِذَآ أَخۡرَجَ يَدَهُۥ لَمۡ يَكَدۡ يَرَىٰهَاۗ وَمَن لَّمۡ يَجۡعَلِ ٱللَّهُ لَهُۥ نُورٗا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ٤٠ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ وَٱللَّهُ عَلِيمُۢ بِمَا يَفۡعَلُونَ ٤١ وَلِلَّهِ مُلۡكُ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۖ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ ٤٢ أَلَمۡ تَرَ أَنَّ﴾[٣٢].

هذه هي معركة التحرير في المحتوى الداخلي للإنسان، وهي في نفس الوقت الأساس الأول والرئيس لتحرير الإنسانية في نظر الاسلام، وبدونها تصبح كل حرية زيفًا وخداعاً، وبالتالي أسراً وقيداً.

ونحن نجد في هذا الضوء القرآني أن الطريقة التي استعان بها القرآن الكريم على انتشال الإنسانية من ربقة الشهوات وعبوديات اللذة، هي الطريقة العامة التي يستعملها الإسلام دائماً في تربية الإنسانية في كل المجالات وهي طريقة (التوحيد)، فالإسلام حين يحرر الإنسان من عبودية الأرض ولذائذها الخاطفة، يربطه بالسماء وجنانها ومثلها ورضوان من الله؛ لأن التوحيد عند الإسلام هو سند الإنسانية في تحررها الداخلي من كل العبوديات، كما أنه سند التحرر الإنساني في كل المجالات.

ويكفينا مثل واحد لنعرف النتائج الباهرة التي تمخض عنها هذا التحرير، ومدى الفرق بين حرية الإنسان القرآني الحقيقية، وتلك الحريات المصطنعة التي تزعمها شعوب الحضارات الغربية الحديثة، فقد استطاعت الأمة التي حرّرها القرآن - حين دعاها في كلمة واحدة إلى اجتناب الخمر - أن تقول "لا" وتمحو الخمر من قاموس حياتها بعد أن كان جزءاً

من كيانها وضرورة من ضروراتها؛ لأنها كانت مالكة لإرادتها وحرّة في مقابل شهواتها ودوافعها الحيوانية، وبكلمة مختصرة: كانت تتمتع بحرية حقيقية تسمح لها بالتحكم في سلوكها [٣٣].

وأما تلك الأمة التي أنشأتها الحضارة الحديثة ومنحتها الحرية الشخصية بطريقتها الخاصة فهي بالرغم من هذا القناع الظاهري للحرية لا تملك شيئاً من إرادتها، ولا يستطيع أن تتحكم في وجودها؛ لأنها لم تحرر المحتوى الداخلي لها، وإنما استسلمت إلى شهواتها ولذائذها تحت ستار من الحرية الشخصية، حتى فقدت حريتها إزاء تلك الشهوات واللذائذ، فلم تستطع أكبر حملة للدعاية ضد الخمر جندتها حكومة الولايات المتحدة الأمريكية أن تحرر الأمة الأمريكية من الخمر، بالرغم من الطاقات المادية والمعنوية الهائلة التي جندتها السلطة الحاكمة ومختلف المؤسسات الاجتماعية في هذا السبيل. وليس هذا الفشل المريع إلا نتيجة فقدان الإنسان الغربي للحرية الحقيقية، فهو لا يستطيع أن يقول "لا" كلما اقتنع عقلياً بذلك كالإنسان القرآني، وإنما يقول الكلمة حين تفرض عليه شهوته أن يقولها. ولهذا لم يستطع أن يعتق نفسه من أسر الخمر؛ لأنه لم يكن قد ظفر في ظل الحضارة الغربية بتحرير حقيقي في محتواه الروحي والفكري [٣٤].

وهذا التحرير الداخلي أو البناء الداخلي لكيان الإنسان هو في رأي الإسلام حجر الزاوية في عملية إقامة المجتمع الحرّ السعيد. فما لم يملك الإنسان إرادته، ويسيطر على موقفه الداخلي ويحتفظ لإنسانيته المهذبة بالكلمة العليا في تقرير سلوكه، لا يستطيع أن يحرر نفسه في المجال الاجتماعي تحريراً حقيقياً يصمد في وجه الإغراء، ولا أن يخوض معركة التحرير الخارجي بجدارة وبسالة: ﴿نُورًا فَمَا لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ﴾ [٣٥].

وتظل عبارة الامام الحسين (عليه السلام) يوم عاشوراء من سنة (٦١هـ) مشعلاً لأولئك الذين يترددون بين دائرة العبودية للطاغوت ودائرة الحرية، فهو ينادي العسكر الذين جنّدهم الأمويون لقتاله: ((إنْ لم يكن لكم دين وكنتم لا تخافون المعاد، فكونوا أحراراً في دنياكم))[٣٦]، ولهذا رفض (عليه السلام) أن يموت موت العبيد ويسلم لهم، أو يفرُّ فرار العبيد. فقال: ((لا والله لا أعطيهم بيدي إعطاء الذليل ولا أفرُّ فرار العبيد))[٣٧].

المطلب الثاني: الحرية في المجال الاجتماعي

كما يخوض الإسلام معركة التحرير الداخلي للإنسانية، كذلك يخوض معركة أخرى لتحرير الإنسان في النطاق الاجتماعي، فهو يحطّم في المحتوى الداخلي للإنسان أصنام الشهوة التي تسلبه حريته الإنسانية، ويحطّم في نطاق العلاقات المتبادلة بين الأفراد، الأصنام الاجتماعية، ويحرر الإنسان من عبوديتها، ويقضي على عبادة الإنسان للإنسان: ﴿عَمِلُوا۟ وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِۦ ۗ وَٱللَّهُ يَرْزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيْرِ حِسَابٍ ۝٣٨ وَٱلَّذِينَ كَفَرُوٓا۟ أَعْمَٰلُهُمْ كَسَرَابٍۭ بِقِيعَةٍ يَحْسَبُهُ ٱلظَّمْـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمْ يَجِدْهُ شَيْـًٔا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥ ۗ﴾ [٣٨]، فعبودية الإنسان لله تجعل الناس كلهم يقفون على صعيد واحد بين يدي المعبود الخالق، فلا توجد أمة لها الحق في استعمار أمة أخرى واستعبادها، ولا فئة من المجتمع يباح لها اغتصاب فئة أخرى ولا انتهاك حريتها، ولا إنسان يحق له أن ينصب نفسه صنماً للآخرين.

ومرة أخرى نجد أنّ المعركة القرآنية الثانية من معارك التحرير قد استُعين فيها بنفس الطريقة التي استعملت في المعركة الأولى (معركة الإنسانية داخلياً من الشهوات)، وتستعمل دائماً في كل ملاحم الإسلام وهي: "التوحيد". فما دام الإنسان يقرُّ بالعبودية لله

وحده، فهو يرفض بطبيعة الحال كل صنم وكل تأليه مزوّر لأي إنسان وكائن، ويرفع رأسه حرّاً أبيّاً ولا يستشعر ذل العبودية والهوان أمام أي قوة من قوى الأرض أو صنم من أصنامها؛ لأن ظاهرة الصنمية في حياة الإنسان نشأت عن سببين:

أحدهما: عبوديته للشهوة التي تجعله يتنازل عن حريته إلى الصنم الإنساني، الذي يقدر على إشباع تلك الشهوة وضمانها له.

ثانيهما: جهله بما وراء تلك الأقنعة الصنمية المتألهة من نقاط الضعف والعجز [٣٩].

والإسلام حرّر الإنسان من عبودية الشهوة كما عرفنا آنفاً، وزيَّف تلك الأقنعة الصنمية الخادعة: ﴿صَفَّٰتٖۖ كُلّٞ قَدۡ عَلِمَ صَلَاتَهُۥ وَتَسۡبِيحَهُۥۗ﴾ [٤٠]، فكان طبيعياً أن ينتصر على الصنمية، ويمحو من عقول المسلمين عبودية الأصنام بمختلف أشكالها وألوانها.

وعلى ضوء الأسس التي يقوم عليها تحرير الإنسان من عبوديات الشهوة في النطاق الشخصي، وتحريره من عبودية الأصنام في النطاق الاجتماعي -سواء كان الصنم أمة أم فئة أم فرداً- نستطيع أن نعرف مجال السلوك العملي للفرد في الإسلام، فإن الاسلام يختلف عن الحضارات الغربية الحديثة التي لا تضع لهذه الحرية العملية للفرد حدّاً إلا حريات الأفراد الآخرين؛ لأن الإسلام يهتم قبل كل شيء –كما عرفنا- بتحرير الفرد من عبودية الشهوات والأصنام، ويسمح له بالتصرف كما يشاء على أن لا يخرج عن حدود الله (ﷻ) فالقرآن يقول: ﴿وَٱلۡأَرۡضَ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا فِيهَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ شَيۡءٖ مَّوۡزُونٖ ١٩ وَجَعَلۡنَا لَكُمۡ فِيهَا مَعَٰيِشَ وَمَن لَّسۡتُمۡ لَهُۥ بِرَٰزِقِينَ ٢٠ وَإِن مِّن شَيۡءٍ إِلَّا عِندَنَا خَزَآئِنُهُۥ وَمَا نُنَزِّلُهُۥٓ إِلَّا بِقَدَرٖ مَّعۡلُومٖ ٢١﴾ [٤١]، ﴿وَٱلۡأَرۡضِ مَدَدۡنَٰهَا وَأَلۡقَيۡنَا رَوَٰسِيَ وَأَنۢبَتۡنَا فِيهَا مِن كُلِّ زَوۡجَۭ بَهِيجٖ ٧ تَبۡصِرَةٗ وَذِكۡرَىٰ لِكُلِّ عَبۡدٖ مُّنِيبٖ ٨ وَنَزَّلۡنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءٗ مُّبَٰرَكٗا فَأَنۢبَتۡنَا بِهِۦ جَنَّٰتٖ وَحَبَّ ٱلۡحَصِيدِ ٩ وَٱلنَّخۡلَ بَاسِقَٰتٖ لَّهَا طَلۡعٞ نَّضِيدٞ ١٠ رِّزۡقٗا لِّلۡعِبَادِ وَأَحۡيَيۡنَا بِهِۦ بَلۡدَةٗ مَّيۡتٗاۚ كَذَٰلِكَ ٱلۡخُرُوجُ ١١﴾ [٤٢]، وبذلك يضع الكون بأسره تحت تصرف الإنسان وحريته، ولكنها حرية محدودة بالحدود التي تجعلها تتفق مع تحرره الداخلي من عبودية الشهوة، وتحرره الخارجي من عبودية الأصنام.

أما الحرية العملية في عبادة الشهوة والالتصاق بالأرض ومعانيها، والتخلّي عن الحرية الإنسانية بمعناها الحقيقي.

أما الحرية العملية في السكوت عن الظلم والتنازل عن الحق، وعبادة الأصنام البشرية والتقرب اليها، والانسياق وراء مصالحها، والتخلّي عن الرسالة الحقيقية الكبرى للإنسان في الحياة، فهذا ما لا يأذن به الإسلام لأنه تحطيم لأعمق معاني الحرية في الإنسان؛ ولأن الاسلام لا يفهم من الحرية ايجاد منطلق للمعاني الحيوانية في الإنسان، وإنما يفهمها بوصفها جزءاً من برنامج فكري وروحي كامل يجب أن تقوم على أساسه الإنسانية.

حين نبرز هذا الوجه التحريري الثوري للإسلام في النطاق الاجتماعي لا نعني بذلك أنه على وفاق مع الحريات الاجتماعية الديمقراطية في إطارها الغربي الخاص. فإن الإسلام كما يختلف عن الحضارة الغربية في مفهومه عن الحرية الشخصية - كما أسلفنا - كذلك يختلف عنها في مفهومه عن الحرية السياسية والاقتصادية والفكرية.

أولاً: المدلول الغربي للحرية السياسية:

فالحرية السياسية في الحضارة الغربية تجعل لكل فرد كلاماً مسموعاً ورأياً محترماً في تقرير الحياة العامة للأمة ووضع خططها ورسم قوانينها وتعيين السلطات القائمة لحمايتها؛ وذلك لأن النظام الاجتماعي للأمة والجهاز الحاكم فيها مسألة تتصل اتصالاً مباشراً بحياة كل فرد من أفرادها، وتؤثر تأثيراً حاسماً في سعادته أو شقائه، فمن الطبيعي حينئذٍ أن يكون لكل فرد حق المشاركة في بناء النظام والحكم.

وإذا كانت المسألة الاجتماعية - كما قلنا - مسألة حياة أو موت، ومسألة سعادة او شقاء للمواطنين الذين تسري عليهم القوانين والأنظمة العامة، فمن الطبيعي أيضاً أن لا يباح

الاضطلاع بمسؤوليتها لفرد أو لمجموعة من الأفراد –مهما كانت الظروف- ما دام لم يوجد الفرد الذي يرتفع في نزاهة قصده ورجاحة عقله على الأهواء والأخطاء.

فلا بدَّ إذن من إعلان المساواة التامة في الحقوق السياسية بين المواطنين كافة؛ لأنهم يتساوون في تحمّل نتائج المسألة الاجتماعية، والخضوع لمقتضيات السلطات التشريعية والتنفيذية. وعلى هذا الأساس قام حق التصويت ومبدأ الانتخاب العام، الذي يضمن انبثاق الجهاز الحاكم - بكل سلطاته وشعبه - عن أكثرية المواطنين.

إذن فالمدلول الغربي للحرية السياسية يعبِّر عن الفكرة الأساسية في الحضارة الغربية القائلة: إنَّ الإنسان يملك نفسه، وليس لأحد التحكم فيه. فإنَّ الحرية السياسية كانت نتيجة لتطبيق تلك الفكرة الأساسية على الحقل السياسي، فما دام شكل الحياة الاجتماعية ولونها وقوانينها يمسّ جميع أفراد المجتمع مباشرة فلا بدَّ للجميع أن يشتركوا في عملية البناء الاجتماعي بالشكل الذي يحلو لهم، وليس لفرد أن يفرض على آخر ما لا يرتضيه ويخضعه بالقوة لنظام لا يقبله.

وتبدأ الحرية السياسية بتناقض مع الفكرة الأساسية منذ تواجه واقع الحياة؛ لأن من طبيعة المجتمع أن تتعدد فيه وجهات النظر وتختلف، والأخذ بوجهة نظر البعض يعني سلب الآخرين حقهم في امتلاك إرادتهم والسيطرة على مصيرهم. ومن هنا جاء مبدأ الأخذ برأي الأكثرية ، بوصفه توفيقاً بين الفكرة الأساسية والحرية السياسية. ولكنه توفيق ناقص؛ لأن الأقلية تتمتع بحقها في الحرية وامتلاك إرادتها كالأكثرية تماماً، ومبدأ الأكثرية يحرمها من استعمال هذا الحق، فلا يعدو مبدأ الأكثرية أن يكون نظاماً تستبد فيه فئة بمقدرات فئة أخرى، مع فارق كمّي بين الفئتين [٤٣].

ولا ننكر أن مبدأ الأكثرية قد يكون بنفسه من المبادئ التي يتفق عليها الجميع، فتحرص الأقلية على تنفيذ رأي الأكثرية باعتباره الرأي الأكثر أنصاراً، وإنْ كانت في نفس الوقت تؤمن بوجهة رأي أخرى وتعمل لكسب الأكثرية إلى جانبه. ولكن هذا فرض لا يمكن الاعتراف بصحته في كل المجتمعات، فهناك توجد كثيراً الأقليات التي لا ترضى عن رأيها بديلاً ولو تعارض ذلك مع رأي الأكثرية.

ونستخلص من ذلك: أنَّ الفكرة الأساسية في الحضارة الغربية لا تأخذ مجراها في الحقل السياسي، حتى تبدأ تتناقض وتصطدم بالواقع، وتتجه الى لون من ألوان الاستبداد والفردية في الحكم، يتمثل على أفضل تقدير في حكم الأكثرية للأقلية.

ثانياً: المدلول الإسلامي للحرية السياسية:

والإسلام لا يؤمن بهذه الفكرة الأساسية في الحضارة الغربية؛ لأنه يقوم على العقيدة بعبودية الإنسان لله (ﷻ)، وأنَّ الله وحده هو ربّ الإنسان ومربيه وصاحب الحق في تنظيم منهاج حياته ﴿ وَٱللَّهُ يَرۡزُقُ مَن يَشَآءُ بِغَيۡرِ حِسَابٖ ٣٨ وَٱلَّذِينَ أَعۡمَٰلُهُمۡ كَسَرَابِۭ بِقِيعَةٖ يَحۡسَبُهُ ٱلظَّمۡـَٔانُ مَآءً حَتَّىٰٓ إِذَا جَآءَهُۥ لَمۡ يَجِدۡهُ شَيۡـٔٗا وَوَجَدَ ٱللَّهَ عِندَهُۥ فَوَفَّىٰهُ حِسَابَهُۥۗ وَٱللَّهُ سَرِيعُ ٱلۡحِسَابِ ٣٩ أَوۡ كَظُلُمَٰتٖ فِي بَحۡرٖ ﴾[٤٤]، وينعى على الأفراد الذين يسلِمون زمام قيادتهم للآخرين، ويمنحونهم حق الإمامة في الحياة والتربية والربوبية ﴿لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِ وَٱلطَّيۡرُ صَٰٓفَّٰتٖ ﴾[٤٥]، فليس لفرد ولا لمجموع أن يستأثر من دون الله بالحكم، وتوجيه الحياة الاجتماعية ووضع مناهجها ودساتيرها.

وفي هذا الضوء نعرف أن تحرير الإسلام للإنسان في المجال السياسي، إنما يقوم على أساس الإيمان بمساواة أفراد المجتمع في تحمل أعباء الأمانة الإلهية، وتضامنهم في أحكام الله تعالى ((كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته))[٤٦] فالمساواة السياسية في الإسلام تتخذ شكلاً يختلف عن شكلها الغربي، فهي مساواة في تحمل الأمانة وليست مساواة في الحكم.

ومن نتائج هذه المساواة تحرير الإنسان في الحقل السياسي من سيطرة الآخرين، والقضاء على ألوان الاستغلال السياسي وأشكال الحكم الفردي والطبقي.

ولذلك نجد أن القرآن الكريم شجب حكم فرعون والمجتمع الذي كان يحكمه؛ لأنه يمثل سيطرة الفرد في الحكم وسيطرة طبقة على سائر الطبقات ﴿لَهُۥ مِن نُّورٍ ۝٤٠ أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُۥ مَن﴾ [٤٧]، فكل تركيب سياسي يسمح لفرد أو لطبقة باستضعاف الأفراد أو الطبقات الأخرى والتحكم فيها لا يقرّه الإسلام؛ لأنه ينافي المساواة بين أفراد المجتمع في تحمل الأمانة على صعيد العبودية المخلصة لله تعالى [٤٨].

ثالثاً: الحرية الاقتصادية بمفهومها الغربي الرأسمالي:

الحرية الاقتصادية ترتكز على الإيمان بالاقتصاد الحرّ الذي قامت عليه سياسة الباب المفتوح، وتقرّر فتح جميع الأبواب وتهيئة كل الميادين أمام المواطن في المجال الاقتصادي، فيباح التملك للاستهلاك وللانتاج معاً، وتباح هذه الملكية الانتاجية التي يتكون منها رأس المال من غير حدٍّ وتقييد، وللجميع على حدّ سواء. فلكلّ فرد مطلق الحرية في انتاج أيّ أسلوب، وسلوك أيّ طريق لكسب الثروة وتضخيمها ومضاعفتها على ضوء مصالحه ومنافعه الشخصية.

ولهذا نجد أن الحرية الاقتصادية في مفهومها الرأسمالي خاوية، لا تحمل معنى بالنسبة إلى من لم تسمح له الفرص بالعيش، ولم تهيئ له ظروف التنافس والسباق الاقتصادي مجالاً للعمل والإنتاج. وهكذا تعود الحرية الرأسمالية شكلاً ظاهرياً فحسب، لا تحقق لهؤلاء شيئاً من معناها إلا بقدر الحرية التي تمنحها للأفراد الذين يعجزون عن السباحة، إذا قلنا لهم: أنتم أحرار فاسبحوا كما يحلو لكم وأينما تريدون. ولو كنا نريد حقاً أن نوقر لهؤلاء حرية السباحة ونعطيهم فرصة التمتع بهذه الرياضة كما يتمتع القادرون على السباحة، لكفلنا لهم حياتهم خلالها، وطلبنا من الماهرين فيها الحفاظ عليهم ومراقبتهم وعدم الابتعاد عنهم في مجال السباحة لئلا يغرقوا، فنكون بذلك قد وفَّرنا الحرية الحقيقية والقدرة على السباحة للجميع، وإنْ حددنا شيئاً من نشاط الماهرين لضمان حياة الآخرين[٤٩].

رابعاً: الحرية الاقتصادية بمفهومها الإسلامي:

وهذا تماماً ما فعله الإسلام في الحقل الاقتصادي: فنادى بالحرية الاقتصادية وبالضمان معاً، ومزج بينهما في تصميم موحد، فالكل أحرار في المجال الاقتصادي ولكن في حدود خاصة. فليس الفرد حرّاً حين يتطلب ضمان الأفراد الآخرين والحفاظ على الرفاه العام التنازل عن شيء من حريته. وهكذا تآلفت فكرتا الحرية والضمان في الإسلام.

خامساً: الحرية الفكرية بمفهومها الرأسمالي:

وأما الحرية الفكرية فهي تعني في الحضارة الغربية: السماح لأي فرد أن يفكر ويعلن أفكاره ويدعو إليها كما يشاء، على أن لا يمس فكرة الحرية والأسس التي ترتكز عليها بالذات، ولهذا تسعى المجتمعات الديمقراطية إلى مناوءة الأفكار الفاشستية والتحديد من حريتها أو القضاء عليها بالذات؛ لأن هذه الأفكار تحارب نفس الأفكار الأساسية والقاعدة الفكرية التي تقوم عليها فكرة الحرية والأسس الديمقراطية.

سادساً: الحرية الفكرية بمفهومها الإسلامي:

والإسلام يختلف عن الديمقراطية الرأسمالية في هذا الموقف؛ نتيجة لاختلافه عنها في طبيعة القاعدة الفكرية التي يتبناها وهي "التوحيد" وربط الكون برب واحد. فهو يسمح للفكر الإنساني أن ينطلق ويعلن عن نفسه، ما لم يتمرد على قاعدته الفكرية التي هي الأساس الحقيقي لتوفير الحرية للإنسان في نظر الإسلام، ومنحه شخصيته الحرة الكريمة التي لا تذوب أمام الشهوات، ولا تركع بين يدي الأصنام. فكل من الحضارة الغربية والإسلام يسمح بالحرية الفكرية بالدرجة التي لا ينجم عنها خطر على القاعدة الأساسية، وبالتالي على الحرية نفسها(٥٠).

ومن المعطيات الثورية للحرية الفكرية في الإسلام: الحرب التي شنَّها على التقليد وجمود الفكر، والاستسلام العقلي للأساطير، أو لآراء الآخرين دون وعي وتمحيص. والهدف الذي يرمي إليه الإسلام من ذلك: تكوين العقل الاستدلالي أو البرهاني عند الإنسان، فلا يكفي لتكوين التفكير الحرّ لدى الإنسان أن يقال له: فكر كما يحلو لك، كما صنعت الحضارة الغربية؛ لأن هذا التوسّع في الحرية سوف يكون على حسابها، ويؤدي في كثير من الأحايين إلى ألوان من العبودية الفكرية تتمثل في التقليد والتعصب وتقديس الخرافات، بل لا بد في رأي الإسلام لإنشاء الفكر الحرّ أن ينشئ في الإنسان العقل الاستدلالي أو البرهاني الذي لا يتقبل فكرة دون تمحيص، ولا يؤمن بعقيدة ما لم تحصل على برهان؛ ليكون هذا العقل الواعي ضماناً للحرية الفكرية وعاصماً للإنسان من التفريط بها بدافع من تقليد أو تعصب أو خرافة. وفي الواقع أن هذا جزء من معركة الإسلام لتحرير المحتوى الداخلي للإنسان، فهو كما حرّر الإرادة الإنسانية من عبودية الشهوات - كما عرفنا سابقاً - كذلك حرّر الوعي الإنساني من عبودية التقليد والتعصب والخرافة. وبهذا وذاك فقط أصبح الإنسان حرّاً في تفكيره، وحرّاً في إرادته ﴿يَجْعَلِ اللَّهُ لَهُ نُورًا فَمَا لَهُ مِن نُّورٍ ۝٤٠ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُسَبِّحُ لَهُ﴾اللَّهِ ذِكْرِ ﴿فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ۝٣٧ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ أَحْسَنَ مَا عَمِلُوا وَيَزِيدَهُم مِّن فَضْلِهِ﴾ اللَّهِ ذِكْرِ ﴿رِجَالٌ لَّا تُلْهِيهِمْ تِجَارَةٌ وَلَا بَيْعٌ عَن ذِكْرِ اللَّهِ وَإِقَامِ الصَّلَاةِ وَإِيتَاءِ الزَّكَاةِ يَخَافُونَ يَوْمًا تَتَقَلَّبُ فِيهِ الْقُلُوبُ وَالْأَبْصَارُ ۝٣٧ لِيَجْزِيَهُمُ اللَّهُ﴾اللَّهِ ذِكْرِ ﴿الْمَصِيرُ ۝٤٣ أَلَمْ تَرَ أَنَّ اللَّهَ يُزْجِي سَحَابًا ثُمَّ﴾(٥٤).

الخاتمة:

١- إنَّ فطرة الإنسان تميل به إلى تقديس الحرية باعتبارها من المثل العليا التي لا يمكن التفريط بها؛ لأن الإنسان بطبعه وفطرته يدرك أهمية الحرية في حياته وحياة الآخرين، بل إنَّ قدرة التمييز هي المائز بين الإنسان وغيره من الكائنات التي تعيش في محيطه.

٢- إنَّ الحرية حقيقة تكوينية في الإنسان، وليست تشريعية معطاة، فالتشريع - أي تشريع كان - لا يمنح الإنسان الحرية لسبب أساسي: وهو أن الحرية موجودة تكوينياً في الإنسان؛ فالإنسان خلق حرّاً، وكل ما على التشريعات - سواء كانت وضعية أم إلهية - هو أن تمنع مصادرة هذه الحرية أو العبث بها، أي الحيلولة دون تجاوز أحد على أحد.

٣- إنَّ الحرية معناها: أن يقدر المرء على أن يعمل ما ينبغي عليه أن يريده، فهي ليست كل ما يريد، بل ما ينبغي أن يريد، وهذا يعني أنَّ للحرية حدّاً تنتهي عنده، ولا بدّ لهذا الحد من واضع يضعه، ولا بدّ أن يكون هذا الواضع يمثل قدرة أعلى من الإنسان حتى يكون حدّه ملزماً ومؤثراً، وليست هناك جهة في الكون تحمل مثل هذه المواصفات سوى خالق الكون، وهو الله الغني عن خلقه. وهذه لوازم لا تقبل بها الحضارة الرأسمالية، ولعله بسبب ذلك مال كثير من مفكريها إلى عدم إمكان تعريف الحرية، رغبة منهم في أن يضفوا عليها معنىً مطلقاً، ويحوّلوها إلى مثل أعلى، وهذا من الأخطاء الكبيرة التي وقعوا فيها؛ لأن المثل الأعلى لا يُصنع، وكيف يصنعه الإنسان والمفروض فيه أن يكون أساساً في بناء الإنسان، وهذا يؤدي إلى الدور الذي أثبت العقل بطلانه.

٤- يظل القانون إنْ كان من وضع الإنسان أو وضع البارئ تعالى، هو مدار الفصل بين الحرية الإيجابية والحرية السلبية، لكن القانون الوضعي لا يمثل الحكم الفيصل في تحديد الحريات مئة في المئة من الناحية الوجدانية؛ لأن عملية سنّ القوانين خاضعة هي الأخرى -وبخاصة في الديمقراطيات الغربية- إلى حكم الأغلبية والأكثرية، فما وافقت عليه الأكثرية يكون ملزماً على الأقلية من الناحية الفعلية، ولكنه إلزام قانوني وليس إلزاماً وجدانياً ذاتياً.

٥- إنَّ رفض الحرية - رفضاً مطلقاً - مضرّ بالإنسان، فإنَّ قبولها - قبولاً مطلقاً- أيضاً أمر لا شك في ضرره، فيجب القول بها وقبولها في الحدود المعقولة، وتحديدها بالقيم الإلهية.

٦- عانت الإنسانية من ويلات النظام الديمقراطي الرأسمالي، باعتباره مادياً في روحه وصياغته وأساليبه وأهدافه، فالمجتمع القائم على ركائز هذا النظام ينعدم فيه الإيثار والثقة المتبادلة، والتراحم والتعاطف الحقيقي، وجميع الاتجاهات الروحية الخيّرة، فيعيش الفرد وهو يشعر بأنه المسؤول عن نفسه وحده، وأنه في خطر من قبل كل مصلحة من مصالح الآخرين التي قد تصطدم به، فكأنه يحيى في صراع دائم ومغالبة مستمرة لا سلاح له فيها إلا قواه الخاصة، ولا هدف له منها إلا مصالحه الخاصة.

Abstract

Aspect of (Freedom) in the Islamic Idiology and Capitalist Democracy - Comparative Study-

By Amar Abd El-Ameer

When we send the word "Freedom" we mean its general meaning that is: deny others control, so this Concept we can find in both of civilizations (Islamic and Capitalist) in spite of the difference in its frame and Ideological method.

I divided my research into three objects of Research: I Focused in the First object of research on "Freedom" in the capitalist civilization through studying its roots, reasons, parts and its philosophy, in the second object of research specialized it for freedom in Islamic civilization and its role in muslim integration.

In the third object of research I focused upon comparative sides of the freedom concept in the Islamic and Capitalist Idiology. then I finished my research with a conclusion contained the most Important results that I reached.

I did my best not only in concentrating the knowledge of freedom concept but in putting it within its special context and within the place of the increasing in formational speech on freedom as an existentialist necessity joined with the existence of human beings himself and his needs.

الهوامش

(١) ولأجل ذلك وردت كلمة "الحرية" بمفهومها العام في نصوص إسلامية أصيلة، لا يمكن أن نُتّهم بالتأثُّر بمفاهيم الحضارة الغربية، فقد جاء عن الامام علي عليه السلام: ((لا تكن عبدَ غيرك وقد خلقك الله حرّاً))، [نهج البلاغة، صبحي الصالح: ٤٠١، الرسائل (٣١)].

(٢) فإنّ جملة من العقائد العامة كانت في درجة عالية من الوضوح والبداهة في النظر العام، مع أنها لم تكن قائمة على أساس من منطق عقلي أو دليل فلسفي، كالإيمان بأن الأرض مركز العالم. فلما انهارت هذه العقائد في ظل التجارب الصحيحة تزعزع الإيمان العام، وسيطرت موجة من الشك على كثير من الأذهان، فبعثت السفسطة اليونانية من جديد متأثرة بروح الشك، كما تأثرت في العهد اليوناني بروح الشكّ الذي تولّد من تناقض المذاهب الفلسفية وشدة الجدل بينها.

(٣) فإنَّ الكنيسة لعبت دوراً هاماً في استغلال الدين استغلالاً شنيعاً، وجعل اسمه أداة لمآربها وأغراضها، وخنق الأنفاس العلمية والاجتماعية، وأقامت محاكم التفتيش، وأعطت لها الصلاحيات الواسعة للتصرف في المقدرات، حتى تولّد عن ذلك كله التبرُّم بالدين والسخط عليه؛ لأن الجريمة ارتكبت باسمه، مع أنه في واقعه المصفى وجوهره الصحيح لا يقلُّ عن أولئك الساخطين والمبرمين ضيقاً بتلك الجريمة واستقطاعاً لدوافعها ونتائجها.

(٤) المدرسة الإسلامية، محمد باقر الصدر: ٨٧.

(٥) راهب وعالم رياضيات، وفيلسوف، وفلكي، كان أحد أعظم علماء عصره، وهو مطوِّر نظرية دوران الأرض، ويعتبر مؤسس عالم الفلك الحديث. الموسوعة الحرّة.

(٦) رياضي وعالم فلك وجغرافي ومنجّم، يقوم نظامه الفلكي على أساس أن الأرض ثابتة، وأن الأفلاك تدور حولها. الموسوعة الحرّة.

(٧) هو راهب ومتكلم دومينيكاني عاش في الفترة (١٢٢٥- ١٢٧٤م)، ولد في لاتسيو بايطاليا ومات في جزيرة صقلية، درس في نابولي وباريس، ومارس التدريس في كولونيا وباريس، كان يرى أن الحقيقة

تُعرَف بالعقل والإيمان والوحي والإلهام، من مؤلفاته: أسئلة متنازع عليها عن الحقيقة، عن الخلق والخالق، وخلاصة اللاهوت.

(٨) شاعر ايطالي من فلورنسا، أعظم أعماله: الكوميديا الإلهية المكونة من ثلاثة أقسام: الجحيم، المطهر، والفردوس، ويعتبر البيان الأدبي الأعظم الذي أنتجته أوربا أثناء العصور الوسطى. الموسوعة الحرّة.

(٩) الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية، محمد باقر الصدر: ٨٩.

(١٠) المدرسة الإسلامية، محمد باقر الصدر: ٩٠.

(١١) الأعراف: ١٥٦.

(١٢) الإسلام يقود الحياة، محمد باقر الصدر: ٩٢.

(١٣) آل عمران: ٦٤.

(١٤) الصافات: ٩٥- ٩٦.

(١٥) الأعراف: ١٩٢.

(١٦) يوسف: ٣٩.

(١٧) الشورى: ٣٩.

(١٨) صحيح البخاري، نقلاً عن التاج الجامع للأصول: ٤/ ١٨٠.

(١٩) الحرية في أصولها الإسلامية: ١٠٠.

(٢٠) حميد حيدري، الحرية في رؤية الفلسفة السياسية الإسلامية: ١٢١.

(٢١) محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن : ٣/ ٤٥.

(٢٢) محمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية والإسلام: ١٢٦.

(٢٣) فاضل الصفار، ضد الاستبداد: ١٧.

(٢٤) فيصل مولوي، فقه التعدد والاختلاف في الثقافة الإسلامية: ٤.

(٢٥) محمد علي التسخيري، التوازن في الإسلام: ٨٥.

(٢٦) عبد الكريم آل نجف، الحرية من وجهة نظر السيد محمد باقر الصدر: ١٧٣.

(٢٧) محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية: ٨٧.

(٢٨) النور: ٣٩.

(٢٩) محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية: ٤٠.

(٣٠) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة: ٩٤.

(٣١) محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية: ٩٦.

(٣٢) آل عمران: ١٤- ١٥.

(٣٣) محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة: ٩٨.

(٣٤) محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية: ٩٨.

(٣٥) الرعد: ١١.

(٣٦) عبد الرزاق المقرّم، مقتل الحسين عليه السلام: ٢٧٥.

(٣٧) المصدر نفسه: ٢٢٩.

(٣٨) آل عمران: ٦٤.

(٣٩) محمد باقر الصدر، موقف الإسلام من الحرية والضمان: ١٠٠.

(٤٠) الأعراف: ١٩٤.

(٤١) البقرة: ٣٩.

(٤٢) الجاثية: ١٣.

(٤٣) محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية: ١٠٢.

(٤٤) يوسف: ٣٩- ٤٠.

(٤٥) التوبة: ٣١.

(٤٦) محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار: ٧٥/ ٣٨.

(٤٧) القصص: ٤.

(٤٨) محمد باقر الصدر، موقف الاسلام من الحرية والضمان: ١٠٤.

(٤٩) محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية: ١٠٥.

(٥٠) محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية: ١٠٦.

(٥١) الزمر: ١٧- ١٨.
(٥٢) البقرة: ١١١.
(٥٣) النحل: ٤٤.
(٥٤) البقرة: ١٧٠.

المصادر:

القرآن الكريم.

١- أبو عبد الله محمد بن اسماعيل، (ت٢٥٦ هـ) ، صحيح البخاري ، تحقيق: محمد زهير بن ناصر، دار طوق النجاة ، ط١ ، ١٤٢٢ هـ .
٢- أحمد جلال حماد، حرية الرأي في الميدان السياسي في ظل مبدأ المشروعية، دار الوفاء، مصر، المنصورة، ١٩٨٧م.
٣- جمال البنا، حرية الفكر والاعتقاد في الاسلام، دار الفكر الإسلامي، القاهرة.
٤- حسن بن موسى الصفار، التعددية والحرية، ط٢، بيروت، ١٩٩٦م.
٥- راشد الغنوشي، الحريات العامة في الدولة الإسلامية، مركز دراسات الوحدة العربية، ط١، بيروت، ١٩٩٣م.
٦- رحيل محمد غرايبة، الحقوق والحريات السياسية في الشريعة الإسلامية، عمّان، المعهد العالي للفكر الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠م.
٧- سلامة موسى، حرية الفكر وابطالها في التاريخ، دار العلم للملايين، ط٥، بيروت، ١٩٧٤م.
٨- سميح عاطف الزين، الثقافة والثقافة الإسلامية، دار الكتاب اللبناني، ط٣، بيروت، ١٩٨٣م.
٩- صبحي الصالح، الإسلام ومستقبل الحضارة، دار الشورى، ط١، بيروت، ١٩٨٢م.
١٠- طه العلواني، أدب الاختلاف في الإسلام، رئاسة المحاكم الشرعية والشؤون الدينية، ط٢، قطر، ١٤٠٦هـ.
١١- عبد الرزاق المقرم، مقتل الحسين (عليه السلام)، الناشر: مكتبة آل علي (عليه السلام)، ط٣، قم- إيران، ١٤٢٦هـ.
١٢- عبد الكريم آل نجف، الحرية من وجهة نظر السيد الشهيد الصدر، مجلة المنهاج، بيروت، مركز الغدير للدراسات الإسلامية، السنة الخامسة، العدد ١٩، ٢٠٠٠م.
١٣- عزالدين سليم، الاسلام والديمقراطية نقاط الافتراق ومحاور الالتقاء، مجلة المعهد، لندن، معهد الدراسات العربية والاسلامية، السنة الأولى، العدد الثاني، ٢٠٠٠م.
١٤- فاضل الصفار، ضد الاستبداد، دار الخليج العربي للطباعة والنشر، ط١، ١٩٩٧م.
١٥- فيصل مولوي، فقه التعدد والاختلاف في الثقافة الإسلامية، نشرة إسلام ٢١، لندن، المنبر الدولي للحوار الإسلامي، العدد ٢٦، ٢٠٠٠م.
١٦- كمال مجيد، العولمة والديمقراطية، دار الحكمة، ط١، لندن، ٢٠٠٠م.
١٧- محمد باقر الصدر، الإسلام يقود الحياة، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للإمام الصدر، ط١، إيران- قم، ١٤٢١هـ
١٨- محمد باقر الصدر، الإنسان المعاصر والمشكلة الاجتماعية، مؤسسة الهدى الدولية للنشر والتوزيع، ط٢، إيران، ١٤٢١هـ.
١٩- محمد باقر الصدر، المدرسة القرآنية، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للإمام الصدر، ط٣، قم- إيران، ١٤٢٦هـ.
٢٠- محمد باقر الصدر، المدرسة الإسلامية، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للإمام الصدر، ط١، بيروت، ١٤٢٢هـ.
٢١- محمد باقر الصدر، موقف الاسلام من الحرية والضمان، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للإمام الصدر، ط١، إيران، ١٤٢١هـ.
٢٢- محمد باقر المجلسي، بحار الأنوار، دار إحياء التراث العربي، ط٣، بيروت، ١٤٠٣هـ.
٢٣- محمد بن الحسن الحر العاملي، وسائل الشيعة، مؤسسة آل البيت لإحياء التراث، ط١، بيروت، ١٤١٣هـ.
٢٤- محمد تقي المدرسي، الفكر الإسلامي مواجهة حضارية، دار البيان، ط٥، بيروت، ١٤٠٧هـ.

٢٥- محمد حسين الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، دار الكتب الإسلامية، ط٣، طهران، ١٣٩٧ هـ. ش.
٢٦- محمد رضا محرم، تحديث العقل السياسي الإسلامي، دار الفكر للدراسات والنشر والتوزيع، ط١، القاهرة، ١٩٨٦م.
٢٧- محمد سليم العوا، التعددية السياسية من منظور إسلامي، مجلة منبر الحوار، بيروت، دار الكوثر، السنة السادسة، العدد (٢٠)، ١٩٩١م.
٢٨- محمد عبد الجبار، الإسلام والديمقراطية في معركة البناء الحضاري، مجلة المعهد، لندن، معهد الدراسات العربية والإسلامية، السنة الأولى، العدد الثاني، ٢٠٠٠م.
٢٩- محمد عبد الجبار، تجديد الفكر الإسلامي، الدستورية للطباعة والنشر، ط١، لندن، ١٩٩٧م.
٣٠- محمد عبده، شرح نهج البلاغة، دار البلاغة، ط٤، بيروت، ١٩٨٩م.
٣١- محمد علي التسخيري، التوازن في الإسلام، معاونية العلاقات العامة في منظمة الاعلام الإسلامي، ط٢، طهران، ١٤١١هـ.
٣٢- محمد عمارة، الرؤية الإسلامية والتحديات الغربية، مجلة الجامعة الإسلامية، لندن، الجامعة العالمية للعلوم الاسلامية، السنة الأولى، العدد الثاني، ١٩٩٤م.
٣٣- مطارحات مع قادة الفكر الإسلامي، المؤسسة العالمية للحضارة الإسلامية، ط١، بيروت.
٣٤- منير شفيق، الفكر الإسلامي المعاصر والتحديات، دار العلم، ط١، الكويت، ١٤١٨هـ.