الإشكالات الفلسفية والتعريفية لمفهوم الحرية ونتائجها

إعداد

د/ عبد العزيز بن أحمد بن محسن الحميدي

كلية الدعوة وأصول الدين – جامعة أم القرى

الملخص باللغة العربية

الحرية ضد العبودية، وهي مطلب إنساني عريق وعميق، ينتظم تفاصيل التجربة البشرية كلها.

وهذا بحث فيما طرق هذا المصطلح «الحرية»، من تجاذبات فلسفية وفكرية متنوعة، تعبُر بهذا المصطلح، أعماق الفلسفة إلى صراعات التاريخ، إلى منظومة الحقوق والمشترك البشري، وقد جعلت البحث بعد هذه المقدمة على مبحثين:

المبحث الأول: المحدّدات اللغوية والتعريفية لمفهوم الحرية.

المبحث الثاني: الإشكالات الفلسفية والفكرية لمفهوم الحرية.

Abstract:

Freedom against slavery is an ancient and profound human demand that organizes the details of the entire human experience.

This is an examination of the paths of this term "freedom", from various philosophical and intellectual interactions, which express with this term the depths of philosophy to the conflicts of history, to the system of rights and the human participant. After this introduction, I made the research into two topics:

The first topic: the linguistic and definitional determinants of the concept of freedom.

The second topic: the philosophical and intellectual problems of the concept of freedom .

مُقَدِّمَة

الحمد لله رب العالمين، والصلاة والسلام على نبينا محمد وعلى آله وصحبه، وبعد.

فالحرية ضد العبودية، وهي مطلب إنساني عريق وعميق، ينتظم تفاصيل التجربة البشرية كلها.

وهذا بحث فيما طرق هذا المصطلح «الحرية»، من تجاذبات فلسفية وفكرية متنوعة، تعبُرُ بهذا المصطلح، أعماق الفلسفة إلى صراعات التاريخ، إلى منظومة الحقوق والمشترك البشري، وقد جعلت البحث بعد هذه المقدمة على مبحثين:

المبحث الأول: المحدّدات اللغوية والتعريفية لمفهوم الحرية.

المبحث الثاني: الإشكالات الفلسفية والفكرية لمفهوم الحرية.

ثم خاتمة، فقائمة المصادر والمراجع، ثم فهرس للموضوعات.

والله الموفق.

المبحث الأول

المحددات اللغوية والتعريفية لمفهوم الحرية

المحدد اللغوي

في معجم العين للخليل بن أحمد : (الحُرُ نقيض العبد ، حرّ بين الحُرُوية ، والحُرّية والحَرار.

والحُرّية من الناس : خيارهم ، والحُرُ من كل شيء : أعتقه.

وسحابة حرّة : تصفها بكثرة المطر)(١).

والحُر كل شيء فاخر . والحُر الفعل الجميل الحسن . قال طرفة:

لا يكن حبك داءً قاتلا ليس ذا منك ماوىً بحُرّ

أي : بحسن جميل.

ويقال للسحابة إذا كثر مطرها : سحابة حرّة ، قال عنترة:

جادت عليها كل بكر حرّةٍ فتركن كل قرارة كالدرهم

والحُرّ من الناس : أشرافهم وخيارهم ، وحُرّية العرب : أشرافها ، قال ذو الرّمة:

فصار حيًا ، وطبّق بعد خوف على حرّية العرب الهُزالى

والحرة الكريمة من النساء غير ذات رقٍ ولا دنيئة.

قال الأعشى:

حرّة طفلة الأنامل ترتبُ سُخاما تكُفُه بخلالِ(٢)

وفي هذا ما يدل على أن كلمة الحرية والحر . استخدم في معاني.

ما يقابل العبودية . والكريم من الناس والشريف . وكثرة الخير . والفعل الحسن الجميل.

وكان شائعا عند العرب استخدام الحرية والحر فيما يقابل العبودية والذل والأسر. حتى ربما اختار بعضهم أن يقتل ولا يقع أسيرا في ذلٍ وعبودية لغريمه.

ومن ذلك شعر مسلم بن عقيل بن أبي طالب رحمه الله:

أقسمـــت لا أقتل إلا حرًا وإن رأيت الموت شيئا نكرا

أخـــاف أن أكذب أو أغرًا أو يخلط البارد سخنا ومرا[٣]

وفي كلمة أمير المؤمنين عمر بن الخطاب رضي الله عنه الشهيرة : ما يدل على استخدام كلمة حرّ في مقابل استعباد الناس وسلبهم حقوقهم. وممارسة نوع من المِلكيّة والهيمنة عليهم.

قال رضي الله عنه: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحرارا"[٤].

حاول بعضهم[٥] عقد مقارنة بين ثلاثة نصوص:

١ـ نص أمير المؤمنين عمر، هذا: "متى استعبدتم الناس وقد ولدتهم أمهاتهم أحراراً".

واعتبره لم يفعل فعله في الفكر العربي الإسلامي.

ونحن نقول له: هذه العبارة المشرقة ليست فلسفة مغرقة في التجريد الذهني والتنظير اللفظي ؛ بل هي ترجمة لمنظومة كاملة من الأحكام والتشريعات الإسلامية لتحرير الإنسان من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد ، ومن ضيق الدنيا إلى سعة الدنيا والآخرة ، ومن جور الأديان والأحكام الوضعية إلى عدل ورحمة الإسلام.

ثم من قالها ليس فيلسوفا ، ينظر ، وإنما هو رأس هرم السلطة في الدولة الإسلامية ، يخبر عن حقيقة مقاصد الدين العظيمة.

٢ـ ونص فولتير الشهير : "لا وجود لوطن إلا بمواطنين أحرار".

ثم عظم هذه العبارة وأنها أحدثت أثرها ، وفعلت فعلها في الفكر الأوروبي في عصر الأنوار وما بعده.

٣ـ ونص لائحة حقوق الإنسان في فرنسا ١٧٨٩م: "الناس يولدون ، ويظلون أحراراً متساوين في الحقوق".

ثم اعترف أنها تتضمن المعنى الحقيقي لمقولة أمير المؤمنين عمر السابقة.

ويعبر شاعر آخر كان مملوكا رقيقا: أنه وإن استعبد جسده فلا سبيل لأحد على روحه ونفسه وعقله وقلبه ، فنفسه حرة كريمة.

يقول سُحيم عبد بني الحسحاس:

أشعار عبد بني الحسحاس قمن له عند الفخار مقام الأصل والورقِ

إن كنت عبدا فنفسي حرة كرما أو أســـود اللون إني أبيض الخلقِ(٦)

ويقول أيضا:

وما ضر أثوابـــي ســـوادي وإنني لكالمسك لا يسلو عن المسك ذائقه

كُسيت قميصا ذا ســواد وتحته قميص من الإحسان بيض بنائقه(٧)

المحدِّد التعريفي:

وإذا انتقلنا إلى الذين عنُوا بالمحدّدات والتعريفات للعلوم والمصطلحات والفنون فنجد اهتماما رائعا من علماء المسلمين في وضع محددات واضحة لمصطلح "الحرية".

- **يعرّف الراغب الأصفهاني رحمه الله الحرية:** "الحر خلاف العبد...والحرية ضربان:

الأول: من لم يجر عليه حكم الشيء نحو "الحر بالحر".

والثاني: من لم تتملكه الصفات الذميمة من الحرص والشره على المقتنيات الدنيوية والى العبودية ، التي تضاد ذلك ، أشار النبي صلى الله عليه وسلم بقوله: "تعس عبد الدينار".

وقول الشاعر : ورقّ الأطماع رقّ مخلد

وقيل: عبد الشهوة أذل من عبد الرّق.

والتحرير: جعل الإنسان حرا.

....وحررت القوم: أطلقتهم وأعتقتهم من أسر الحبس"(٨).

يرى «روز نتال»: أن الراغب قدّم تعريفا للحرية يقيم تمايزا بين بعدها الشرعي ، وبعدها الأخلاقي(٩).

- **ويقدم الشريف علي بن محمد الجرجاني التعريف التالي للحرية :** "الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة : الخروج عن رقّ الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار . وهي على مراتب : حرية العامة عن رق الشهوات ، وحرية الخاصة عن رق المرادات لفناء إرادتهم في إرادة الحق ، وحرية خاصة الخاصة عن رق الرسوم والآثار لانمحائها في تجلي نور الأنوار"(١٠).

واضح أن الجرجاني وهو المتكلم ، صاحب المنطقية العقلية ، لم يأت بجديد ؛ بل نقل تعريف الصوفية نصا . فتعريف الجرجاني هو بعينه التعريف الذي نقله كمال الدين الكاشاني في اصطلاحات الصوفية الآتي ذكره في المبحث الثاني.

ـ أما التهانوي في كشاف اصطلاحات الفنون فيعرف الحرية :

"الحر ...لغة الخلوص ، وشرعا خلوص حكمي يظهر في الآدمي لانقطاع حق الغير عنه.

هذا تعريف فقهي استقاه التهانوي من مصدر فقهي حنفي سابق عليه وهو كما ذكر كتاب : "جامع الرموز" لشمس الدين القوهستاني ، وهو حاشية فقهية على مذهب الحنفية على كتاب الهداية لبرهان الدين المرغيناني.

ثم يقول التهانوي أيضا: "ومن مجمع السلوك" والحرية عند السالكين : انقطاع الخاطر من تعلق ما سوى الله تعالى بالكلية...والحرية نهاية العبودية ، فهي هداية العبد عند ابتداء خلقته"(١١).

وهذا نقله التهانوي من مرجع صوفي سابق عليه ، وهو كما ذكر كتاب "مجمع السلوك في بيان الطريق" لصدر الدين الخيرآبادي ، المتوفى سنة (٨٨٢هـ) له ترجمة في هدية العارفين(١٢).

ـ أما الرازي محمد بن عمر فيتجه بتعريف الحرية إلى الاتجاه الفلسفي.

يقول الرازي: "النفس إما ألا تكون تائقة بغريزتها إلى الأمور البدنية ، وإما أن تكون تائقة ، فالتي تكون تائقة هي الحرة ، وإنما سمينا هذه الحالة بالحرية ؛ لأن الحرية في اللغة تقال على ما يقابل العبودية ، ومعلوم أن الشهوات شيء مستعبد ، وأما التائق إلى الأمور البدنية فإنه سواء ومعلوم إن لم يتركها ؛ فإنه لا يكون حرا ؛ بل التائق التارك أسوأ حالا من التائق الواجد في الحال ، من حيث أن التوقان مع الحرمان قد يشغل النفس عن اكتساب الفضائل ، وإن كان أحسن منه حالا في المآل ، لأن عدم وجدانه لها في الحال ، واشتغاله بغيرها ؛ ربما يزيل عنها ذلك التوقان في ثاني الحال . فظهر مما قلناه : أن الحرية عفة غريزية للنفس لا التي تكون بالتعويد والتعليم ، وإن كانت تلك أيضا فاضلة ، وهي معنى قول أرسطو: "الحرية ملكة نفسانية حارسة للنفس حراسة جوهرية لا صناعية.

وبالجملة : فكل ما كانت النفس علاقتها البدنية أضعف ، وعلاقتها العقلية أقوى ، كانت أكثر حرية ، ومن كان بالعكس كان بالعكس ، وإلى هذا أشار أفلاطون بقوله: "الأنفس المرذولة في أفق الطبيعة وظلها ، والأنفس الفاضلة في أفق العقل وضوئه"(١٣).

وسيأتي في المبحث الثاني، التويجهات الفلسفية في التعاطي مع مفهوم الحرية.

يسجل "روزنتال" هذه الشهادة: "إن مسلمي القرون الوسطى كانوا على وعي بتحديدات الحرية ، ويظهر ذلك هنا وهناك ، كما في النسيج الاجتماعي ، ومهمتنا هنا أن نجمع الإشارات الإسلامية لفكرة الحرية ونقيمها ، وسيزودنا ذلك بالوسائل والأدوات التي تمكننا من تقييم دور الحرية حضورا أو غيابا دونما وقوع في تعميمات ذاتية"(١٤).

ويقول : "من الواضح أن المسلمين ، كانوا يشعرون بانزعاج كبير عندما

يحرمون من حريتهم الفردية لقد كان هناك أناس كثيرون شديدوا الفخر بأنفسهم لا لشيء إلا لأنهم ليسوا عبيدا لأحد.

ولقد سأل ابن حزم أحد هؤلاء مرة عن علة كبريائه المفرطة ؟ فأجابه : أنا حرّ ولست رقيقا لأحد".

فأشار ابن حزم إلى أن معظم الناس من حولهما أحرار ، ولا توجد إلا قلة من العبيد كانت أكثر قوة من الأحرار في الواقع(١٥).

ولا شك أن ابن حزم كان محقا في مثل هذه الحالة ؛ ولكن هذا الموقف من جانب هذا الرجل يظهر لنا التأثير العاطفي المشبوب الذي لعبه مفهوم "الحرية"، ومفهوم الاستغناء والاستقلال في أوساط المسلمين آنذاك"(١٦).

المبحث الثاني

الإشكاليات الفلسفية والفكرية لمفهوم الحرية

مفهوم الحرية حار فيه الفلاسفة والمفكرون قديما وحديثا ، ووضعوا له التصورات المختلفة والمتقابلة. كل على شاكلته وحسب تصوره وفكره.

- يعتبر بعض المفكرين أن مفهوم الحرية عصيٌ على الفهم والإدراك ؛ لذلك سيظل مثار جدال مستمر.

يقول الفيلسوف الألماني "كارل ياسبرز": (الحرية الوجودية عصيٌ عن الإدراك ؛ إن الحرية لا يمكن بأي حال من الأحوال أن تدرك أو تفهم بعمليات فكرية موضوعية...الحرية هي موضوع سوء فهم مستمر ، كما أنها لا تقدم لنا إلا إشارات غير مباشرة فقط).

ويوافقه على إشكالية التعريف كل من "لافيل" و "غبرييل مارسيل"(١٧)، وغيرهم.

ويقرر كارل باسبرز:" أن البحث عن الحرية والشك فيها والإيقان بها ، كل ذلك يدخل في صميم وجود الحرية ، غير أنني حينما أبحث عن الحرية فإن هذا لا يعني أن في ذهني مفهوما أبحث عن مقابل له في العالم الخارجي ؛ بل الواقع أن مشكلة الحرية أولا وأخيرا هي مشكلة في تلك الذات الإنسانية التي تريد أن يكون ثمة حرية فنحن هنا بإزاء ذات مهمومة بوجودها فهي تضع نفسها موضع السؤال متسائلة عن إمكانية حريتها"(١٨).

وبناء عليه يقرر"باسبرز" أن الأوروبي لم يحسن الاستفادة والتوظيف للحرية التي ظفر بها بعد النضال الكبير ضد الاستعباد في القرن التاسع عشر فعادت إلى شكل من الهوى والعبودية.

يقول: "في القرن التاسع عشر انتهى الكفاح في أوروبا ضد السلطات التي يرجع عهدها إلى العصور الوسطى بمنح كل فرد قدرا من الحرية ربما لم يسبق له مثيل في التاريخ ، ونجم عن ذلك فيما يظهر أن كثيرين من الناس لم يدركوا ما يصنعون بالحرية التي ظفروا بها. فقد انحرفت وصارت أقرب إلى الهوى والتحكم"(١٩).

- واعتبر البعض الآخر أن الحرية تكمن في خضوع واشتراك الفرد ضمن نظام جمعي أعلى وأسمى. كما تخيل ذلك الفيلسوف اليوناني الشهير "أفلاطون". بأن

تمام الحرية والإنعتاق من الشرور ، إنما هو في قيام مدينة سامية فاضلة حرة سماها "المدينة الفاضلة".

وتأثر بفكرته هذه بعض الفلاسفة مثل "الفارابي" ونسج على منواله.

ومن المفكرين المحدثين ، الفيلسوف "ترايتشكه" H.Treitsckke.

فراوده حلم وجود دولة هي واحة للحرية الفردية مصدرها كما يقول "حرية الإنسان في دولة حرة"(٢٠).

- بينما يرى فريق ثالث : أن الحرية هي تحقيق هدف ما من خلال وسائل ثقافية ضمن مجتمع إنساني منظم مزود بدوافع ثقافية ، وقانون ، ونظام اقتصادي ، ومؤسسة سياسية يسمونها "المنظومة الثقافية"(٢١).

- كما أن أصحاب الديانات يضع كل منهم تصوره الخاص للحرية.

- ففي الديانات الإغريقية نجد : أن الحرية تكمن في اتفاق الإنسان مع الآلهة . ولكنها الآلهة التي صنعها الإنسان بنفسه ، ومنحها من عنده وصف الألوهية.

- نجد في اليهودية ، وهم أكثر الشعوب شعورا بالفوقية وتعنصرا وترفعا على الآخرين ، نجدهم يحددون مفهوم الحرية : في الاستجابة التامة للشريعة التلمودية.

يحاول الحاخام اليهودي "أحابار يعقوب البابلي" أن يتلمس في التلمود كلمة تؤدي مفهوم الحرية فيزعم أن كلمة: "Harut" "رقيم" الواردة في التلمود البابلي تعني تماما كلمة "Harut" ، "حرية".

ويبني على هذا : أن الحرية هي الخضوع للشريعة والتعاليم التلمودية(٢٢).

يقول "المدراش" اليهودي: "إن الإنسان الحر الوحيد في العالم هو الذي يطبق أحكام ألواح الشريعة"(٢٣).

- بينما يرى أصحاب الفلسفات التشاؤمية المغرقة في السديمية ، : أن الحياة كلها أسر وعبودية لا يتحرر منها الإنسان إلا بالموت ، فلا معنى للحياة ، كما أنه لا معنى للموت أيضا إلا بقدر ما يخلص الإنسان ويحرره من الحياة.

وهي فكرة روج لها الفلاسفة الغنوصيون : بأن الجسد الإنساني سجن للنفس وأن العالم سجن للإنسان ، وأن الموت يعني التحرر من ذلك السجن.

وقد تسللت هذه الفكرة إلى بعض فلسفة ابن سينا في موقفه الفلسفي من الروح وأنها قدمت من عالم الميتافيزيقيا الرحب الواسع إلى أن سجنت في هذا الجسد الضيق ، ولا تتحرر إلا بالانعتاق منه والعودة إلى عالمها الرحب السابق الذي جاءت منه.

ثم جادل في حكمة الآله في إنزالها من عالمها الواسع إلى حبسها في الجسد الضيق وأن الحكمة من ذلك مفقودة والخرق لم يرقع . تجلى ذلك واضحا في القصيدة العينية في شأن الروح لابن سينا:

هبطت إليك من المحل الأرفـــــع

ورقاء ذات تعزز وتمنـــــــــع

وصلت على كره إليـــــك وربما

كرهت فراقك وهي ذات تفجـــع

فلأي شيء أهبطت من شـــــاهقٍ

عالٍ إلى قعر الحضيض الأوضـــع

إن كان أهبطها الإله لحكمـــة

خفيت على فهـــم اللبيب الأورع

فهبوطها إن كان ضربـــة لازبٍ

لتكون سامعة لما لم تسمـــــع

وتعود عالمة بكل خفيـــــة

في العالمين فخرقها لم يرقـــــع

فكأنما برق تألق بـــــالحمى

ثم انطوى فكأنه لم يلمـــع[٢٤]

وبنى ابن سينا على نظرته هذه مذهبه الشهير في شأن الروح وحقيقة المعاد ، منكرا المعاد الجسماني ، لأن الأجساد تفنى.

يعرف ابن سينا المعاد بأنه : "عود النفوس البشرية إلى عالمها"[٢٥].

وأن الموت عنده هو : قصور الطبيعة البدنية عن إلزام المادة صورتها وحفظها بإدخال بدلٍ ما يتحلل ، فالموت هو نظام متوجه إلى غاية هي فعل الطبيعة(٢٦).

وأن انطلاق الإنسان وسعادته يضاده ويعوقه وجود نفسه أسيرة في بدنه ، وأن التحرر والسعادة في تخلص النفس عن البدن وآثار الطبيعة ، وتجرده عن كامل اللذات ، ناظرا نظرا عقليا إلى ذات من له الملك الأعظم إلى الروحانيين الذين يعبدونه، وإلى العالم الأعلى ، وإلى وصول كماله إليه (٢٧).

ومن أعلام هذه الفكرة الفيلسوف اليوناني "فيثاغورس" (٥٠٠ ق.م) ، فتتخذ فلسفته منحا سديميا مغرقا في التجرد إلى فصل أرادي بين الروح والجسد الذي هو سجن لها.

رأى فيثاغورس رجلا بدينا فقال له : "لماذا أنت منشغل إلى هذا الحد برفع جدران سجنك"(٢٨).

يعلق "فرانزروزنتال" على هذه الفكرة ومدى ارتباطها بمفهوم الحرية فيقول: "ومما تجدر الإشارة إليه في هذا المجال أنه على الرغم من اعتبار الحياة سجنا ، والموت تحررا ؛ فإن الحرية من هذا النوع لم تقد إلى أي شيء يرتبط عادة بمصطلح الحرية ، وأبعاده أو مضامينه الدنيوية وكان من المتوقع أن يصبح السبق الميتافيزيقي للحرية قضية تعنى بها النظرية الصوفية"(٢٩).

- لقد تبنى كثير من المتصوفة هذه الفكرة بأبعاد مختلفة من خلال محورين اثنين:

الأول: الاتجاه بالزهد والتقشف من وضعه الشرعي الطبيعي في البعد عن المحرمات الشرعية والتخفف من زينة الحياة باعتبارها مرحلة قصيرة ودار ممر إلى الدار الآخرة التي هي دار القرار . اتجهوا بالزهد إلى زهد فلسفي رهباني . يهمل كل شيء . ويحمل النفس ما لا قبل لها به . وإلى عزلة عن هداية الخلق وعمارة الأرض . وصناعة الحياة على وفق منهج الله ، مما أقام عدائية صارخة لكل ما هو دنيوي لدى من اتجه بالتصوف هذا الاتجاه . فصار تمام الحرية في تمام هذا البعد الكامل والرهبانية التامة.

يقول الأستاذ أبو القاسم القشيري: "(الحرية) ألا يكون العبد تحت رقّ المخلوقات ، ولا يجري عليه سلطان المكوّنات ، وعلامة صحته سقوط التمييز عن قلبه بين الأشياء ، فتتساوى عنده أخطار الأعراض"(٣٠).

وقال: "سمعت الأستاذ أبا علي الدقاق رحمه الله يقول: من دخل الدنيا وهو عنها حرّ، إرتحل إلى الآخرة وهو عنها حر"(٣١).

وفي اللمع لأبي نصر السّراج(٣٢): (الحرية): إشارة إلى نهاية التحقيق بالعبودية لله تعالى وهو أن لا يملكك شيء من المكونات وغيرها، فتكون حرًا إذا كنت لله تعالى، خلقك حرًا فكن كما خلقك، لا ترائي أهلك في الحضر، ولا رفقتك في السفر، اعمل لله ودع الناس عنك".

قال الجنيد: آخر مقام العارف: الحرية.

وقال بعضهم: لا يكون العبد عبدا حقا ويكون لما سوى الله مسترقا(٣٣).

ونقل القشيري عن أبي بكر محمد بن عبد الله الزقاق(٣٤) قوله: "من كان في الدنيا حرا منها كان في الآخرة حرًا منها"(٣٥).

ولذلك صار مقام الحرية عند القوم جدّ عزيز ونادر. فلا تكاد ترى حرًا ما دام الأمر هكذا.

قال القشيري: "ومقام الحرية عزيز: سمعت الشيخ أبا علي رحمه الله تعالى يقول: كان أبو العباس السياري(٣٦) يقول: لو صحت صلاة بغير قرآن لصحت بهذا البيت:

أتمنى على الزمان محالا ... أن ترى مقلتاي طلعة حرٍّ(٣٧)

وقال القشيري: "أنشدنا الشيخ أبو عبد الرحمن قال: أنشدنا أبو بكر الرازي قال: أنشدني منصور الفقيه(٣٨) لنفسه:

ما بقي في الإنس حرٌّ ... لا ولا في الجنّ حرُّ

قد مضى حرُّ الفريقـ ... ـين فحلو العيش مُرُّ(٣٩)

ولذلك صار تحقيق هذه الحرية في نظرهم: هو التجرد من كل ما هو دنيوي. واختصار الوجود في الصمت التام، وعدم ممارسة أي نشاط مرتبط بالحياة، والانزواء، وخدمة الفقراء.

قال الأستاذ القشيري: "واعلم أن معظم الحرية في خدمة الفقراء".

ونقل عن يحي بن معاذ قوله: "أبناء الدنيا تخدمهم الإماء والعبيد، وأبناء الآخرة تخدمهم الأحرار والأبرار".

ونقل عن إبراهيم بن أدهم قوله: "إن الحر الكريم يخرج من الدنيا قبل أن يخرج منها".

ونقل عنه قوله أيضا: "لا تصحب إلا حرا كريما يسمع ولا يتكلم"(٤٠).

وهذا يشبه إلى حد بعيد رهبانية النصارى. التي قال الله فيها: ﴿ٱلْفُلْكِ ٱلْمَشْحُونِ ﴿١٤٠﴾ فَسَاهَمَ فَكَانَ مِنَ ٱلْمُدْحَضِينَ ﴿١٤١﴾ فَٱلْتَقَمَهُ ٱلْحُوتُ وَهُوَ مُلِيمٌ ﴿١٤٢﴾﴾ [الحديد:١٩].

وقد قال النبي صلى الله عليه وسلم وهو سيد العباد والزهاد: "إني لم أومر بالرهبانية"(٤١).

وفي لفظ آخر: إن الرهبانية لم تكتب علينا"(٤٢).

المحور الثاني: الإيغال في التجرد والسعي إلى المطلق في خلط بين الفلسفة السديمية والتصوف. للخلاص والتحرر من سجن الحياة بالفناء عن شهود السوى والرسوم والاتحاد بالذات الإلهية.

وهذا ظاهر في فلسفة الحسين بن منصور الحلاج.

يقول أحد الدارسين بعمق لفلسفة الحلاج وهو "روجيه أرنا لديز": جرت مناقشات مطولة لمعرفة إذا كان يجب أن تكون الحياة تأملا في الحياة أو تأملات في الموت، إنها مسألة فلسفية طرحها "سبينوزا" بشكل صحيح؛ ولكن مثل هذا الخيار غير مطروح بالنسبة للحلاج؛ لأنه لا يفرق بين الحياة والموت"(٤٣).

ثم يلمس "روجيه أرنا لديز" بعد فلسفة الحلاج الاتحادية: بما أن الله تعالى خالق الموت والحياة فالإحياء والإماتة صفتان لله تعالى. فالاتحاد بالله عند الحلاج يجعل الموت والحياة يستويان.

يقول "روجيه أرنا لديز": هذه التجربة الصوفية العميقة إنها تنبثق عن التأمل في صفتين إلهيتين كشفهما القرآن: فالله هو الذي يحي وهو الذي يميت، وهو الذي يبعث الأموات أيضا، هو أخيرا خالق الموت والحياة. إذن بما أن الأمر يتعلق بمخلوقين ينبعان من صفتين من صفات الله، تضمن الوحدة الإلهية التي يتأمل بها المتصوف: الوحدة الأساسية للحياة والموت"(٤٤).

يتجلى ذلك في أبياته هذه:

اقتلـوني يا ثقـــاتي إن في قتلـي حيـــاتي

ومماتي في حيـــاتي وحياتي في ممـــاتي

إن عنـدي محـــو ذاتي من أجل المكرمـــات

وبقائـي في صفـــاتي من قبيـــح السيئـات

سئمت نفسـي حيـاتي في الرســوم الباليـــات(٤٥)

وفي كتـاب : اصـطلاحات الصـوفية للشـيخ كمـال الـدين عبـد الـرزاق الكاشاني : (الحرية هي الإنطلاق من رق الأغيار ، وهي على مراتب:

- حرية العامة : عن رق الشهوات.
- حرية الخاصة : عن رق المرادات لفناء إراداتهم في إرادة الحق.
- حرية خاصة الخاصة: عن رق الرسوم ، والآثار ، لانمحاقهم في تجلي نور الأنوار)(٤٦).

فالكاشاني يعطي الحرية بعدا فلسفيا فنائيا بزوال الرسوم ، والفناء في عين الذات الإلهية كما عرّف هو نفسه الفناء بقوله : (الفناء : بزوال الرسوم جميعا بالكلية في عين الذات الأحدية مع ارتفاع الإثنينية وهو مقام المحبوبية) (٤٧).

وهو قريب من تعريف ابن عربي الطائي للحرية بهذا الفناء الاتحادي الذي يجعل هذه الأعيان السارية في الوجود هي عين الذات الإلهية الأحدية.

يقول ابن عربي: (الحرية : من ظلمات أهل الغيب ، المكتنفين خلف الحجب الظلمانية لقوله تعالى :﴿ رَّبِّ ٱغۡفِرۡ لِي وَلِوَٰلِدَيَّ وَلِمَن دَخَلَ بَيۡتِيَ مُؤۡمِنٗا وَلِلۡمُؤۡمِنِينَ وَٱلۡمُؤۡمِنَٰتِ وَلَا تَزِدِ ٱلظَّٰلِمِينَ إِلَّا تَبَارٗا ﴾[نوح:٢٨]، أي هلاكا في الحقث ، فلا يعرفون نفوسهم لشهودهم وجه الحق دونهم) (٤٨).

- ويتجه فريق من المفكرين والفلاسفة إلى ربط الحرية بالجانب الأخلاقي في الإنسان نفسه غير مرتبطة بالظروف السياسية والاجتماعية.

ومن رواد هذا الاتجاه المبشر بن فاتك ، وأبو الحسن العامري الذي يعد من رواد الفلسفة في القرن العاشر.

يقول "المبشر بن فاتك": الحرية هي تقدم الإنسان للخير وانهماكه فيه ، وبقدر خدمته له تكون حريته ؛ لأن من لم يتمسك بالخير فليس بحُرّ"(٤٩).

ويضيف : "الحُرّ هو الذي لا يضيع حرفا من حروف النفس لشهوة من شهوات الطبيعة".

"والذي لا يضبط نفسه لا يعد حرا"(٥٠).

ويوافقه رشيد الدين ابن خليفة فيقول: "الحرية هي الحياة الخيرة"(٥١).

وفي كلام ابن مسكويه ما يوافق هذا.

يقول في تحديد الإنسان الحر الواصل للسعادة الحقيقة: (فإذا بلغ الإنسان إلى غاية هذه السعادة ثم فارق بجسمه الكثيف دنياه الدنيئة ، وتجرد بنفسه اللطيفة التي عنى بتطهيرها وغسلها من الأدناس الطبيعية لأخراه العلية ، فقد فاز ، وأعد ذاته للقيا خالقه عز وجل إعدادا روحانيا : ليس فيه نزاع إلى تلك القوى التي كانت تعوقه عن سعادته ، ولا تشوق إليها لأنه قد تطهر منها ، وتنزه عنها ، ولم يبق فيه إرادة لها ، ولا حرص عليها ، وقد استخلصها للقاء رب العالمين ، ولقبول كراماته ، وفيض نوره الذي كان غير مستعد له ، ولا فيه قبول من عطائه) (٥٢).

هذا الخوض الفلسفي العقيم في تحديد محددات الحرية التي يبحث عنها الإنسان وهو خوض لا يزيد مفهوم الحرية إلا غموضا.

لقد أصاب "مونتسيكو" عندما قال في كتابه : "روح القوانين" ليس هناك مصطلح تلقى من الدلالات المختلفة أكثر مما تلقاه مصطلح الحرية"(٥٣).

تقول الدكتورة : "يمنى طريف الخولي" في مقدمة بحثها: "الحرية في الطبيعة ماذا تعني؟

أول ما يقال من مقولة الحرية هو أنها هلامية فضفاضة ، مترامية الأطراف ، ضائعة الحدود ، لا مبتدأ لها ولا منتهى ، فالحرية تكاد تكون المقولة الوحيدة التي

تتداخل في شتى كليات وجزئيات التجربة الإنسانية وسائر جوانب عالم الإنسان المعيشي ، وأيضا لقلة عقله ...فلا غرو من شيوع القول : إن الحرية مشكلة تائهة أوراق اعتمادها ضائعة"(٥٤).

لقد أصبح مصطلح الحرية في واقعنا العربي المعاصر وبشكل مغلوط يرتبط أشد الارتباط بالمقولات السياسية والاجتماعية ذات التوجه الليبرالي.

فالحرية المتداولة في الشارع العربي تتجه نحو تغليب النظرة الغربية التي تحاول تصدير مفاهيم الحرية وحقوق الإنسان.

ومن أجل ذلك ربط الوعي العربي الصراع القائم بين العالم الغربي والعالم الإسلامي ضمن صراع القيم وخاصة قيمة الحرية.

لقد أدرك "صموئيل هنتنغتن" في كتابه الشهير : "صراع الحضارات" هذا الأمر الحاسم فقال: "يخشى المسلمون ، ويتبرّمون من قوة الغرب ، وما تعنيه من تهديد لمجتمعهم ومعتقداتهم فهم يرون الحضارة الغربية ، حضارة مادية ، فاسدة ، متعفنة ، ولا أخلاقية ، ويرغبون في درء مخاطرها عن طريقتهم في الحياة ، ويزداد هجوم المسلمين على الغرب لا لكونه متمسّكا بدين غير كامل ، فالغربيون على كل حال من أهل الكتاب ، ولكن هجومهم أساسه أن الغرب لا يتمسك بأي ديانة على الإطلاق"(٥٥).

فالمشروع الليبرالي جعل من الحرية ومنظومة الحقوق "حصان طروادة" من أجل الولوج بسهولة إلى القيم الإسلامية الكريمة ومن ثم تدميرها . بعد أن تعذر ذلك على الغرب بأسلوب المواجهة الصريحة.

لقد عادت أفكار منظمة "النيهلست" من جديد من مدخل الحرية الليبرالية يعرّف منير البعلبكي في قاموس "المورد" النيهلست "Nihilism": "بأنها العدميّة ، وهي نظرة تقول بأن القيم والمعتقدات التقليدية لا أساس لها من الصحة ، وأن الوجود لا معنى له ولا غناء فيه ، وتنكر أن يكون للمبادئ الأخلاقية أي أساس موضوعي ، وترى أن الأحوال في المجتمع قد وصلت حدا من السوء بجعل الهدم مرغوبا فيه لذاته بمعزل عن أي برنامج إنشائي"(٥٦).

فأصبح الطرح الليبرالي الرافع لشعار الحرية . يعيد صياغة مقولات الإلحاد ، وشبهات منكري الغيبيات والساخرين بالأنبياء والرسل عليهم الصلاة والسلام من جديد.

بتراتيبيّة وشبهات مكرورة ، ما زادت هدي الأنبياء عليهم السلام إلا بريقا وظهورا ولا الإلحاد إلا زيفا وتعريا.

على حد قول الله تعالى: ﴿ وَلَيَزِيدَنَّ كَثِيرًا مِّنْهُم مَّآ أُنزِلَ إِلَيْكَ مِن رَّبِّكَ طُغْيَٰنًا وَكُفْرًا ۚ وَأَلْقَيْنَا بَيْنَهُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ إِلَىٰ يَوْمِ ٱلْقِيَٰمَةِ ۚ كُلَّمَآ أَوْقَدُوا۟ نَارًا لِّلْحَرْبِ أَطْفَأَهَا ٱللَّهُ ۚ وَيَسْعَوْنَ فِى ٱلْأَرْضِ فَسَادًا ۚ وَٱللَّهُ لَا يُحِبُّ ٱلْمُفْسِدِينَ ﴾ [المائدة: ٦٤].

لقد ناضل الإنسان في مراحل من التاريخ وأنواع من المجتمعات من أجل الحرية ضد كل أشكال العبودية ، ولكن ما إن يظن أنه حصل عليها حتى يجد نفسه أسيرا عبدا مملوكا لقوى أخرى جديدة تكبله فينشأ صراع جديد ضدها ، ويجد الإنسان نفسه في حاجة إلى قوة تحميه وتحفظ كرامته.

ليطلبها بعضهم في الديمقراطية كبديل للدكتاتورية.

ويراها بعضهم في إطلاق العنان للحرية الفردية من كل عقال : لتحقيق الأنا الذاتية ، وكسر أي نوع من التسلط على حساب الأسرة والمجتمع والأمة والقيم. والموروث الثقافي كله ، لتبدأ دورة صراع جديدة والشعار المرفوع دائما والغاية المطلوبة باستمرار هي: الحرية.

عبّر أحدهم وهو : "جون ستيوارت مل" عن هذا الصراع.

فقال : "ما زال النزاع بين الحرية الشخصية ، والسلطة الأميرية أوضح الظواهر فيما نعرف من تاريخ أقدم الأمم لا سيما اليونان ، والرومان ، والإنجليز.... فكان معنى الحرية حماية الأفراد من استبداد الحكام ...كان مثل الرعية مثل قطيع من الغنم تهدده طائفة من الذئاب فيلجأ الأفراد إلى أقواهم ليحميهم ، لكنه عاد عليهم فكان أشد بطشا بهم"(٥٧).

فصار الصراع لأجل الحرية والبحث عن الأمان هو الواقع . وشعور الإنسان بالضعف والعجز أمام القوى التي تستذله وتستعبده هو الشعور الدائم المصاحب لناشدي الحرية.

وهذا يشبه ما ذكره الله تعالى عن العرب أيام جاهليتهم فشعورهم بالخوف الدائم من القوى المسيطرة عليهم فيلجأون لما يرونه أقواها فيزيدهم رعبا ويسومهم ذلا.

قال الله تعالى: ﴿أَفَلَا تَعْقِلُونَ ۝١٣٨ وَإِنَّ يُونُسَ لَمِنَ الْمُرْسَلِينَ ۝١٣٩ إِذْ أَبَقَ﴾[الجن:٦].

قال الحافظ ابن كثير رحمه الله في معنى هذه الآية: "كنا نرى أن لنا فضلا على الإنس لأنهم كانوا يعوذون بنا إذا نزلوا واديا أو مكانا موحشا من البراري وغيرها كما كانت العرب في جاهليتها يعوذون بعظيم ذلك المكان من الجان أن يصيبهم بشيء يسؤوهم ...فلما رأت الجن أن الأنس يعوذون بهم من خوفهم منهم زادوهم رهقا ، أي خوفا وذعرا حتى بقوا أشد منهم مخافة وأكثر تعوذا بهم"(٥٨).

حتى طلب الإنسان لحريته الشخصية ومطالبته بكسر كل ما يعوقها هو ارتكاس خطير ، وتمرد أثيم على المجتمع والأمة وفتح للهوى والشهوة بما يعني بالضرورة ، العدوان والفساد.

يقول "كارل ياسبرز": "في القرن التاسع عشر انتهى الكفاح في أوروبا ضد السلطات التي يرجع عهدها إلى العصور الوسطى ، بمنح كل فرد قدرا من الحرية، ربما لم يسبق لها مثيل في التاريخ ونجم من ذلك فيما يظهر أن كثيرين من الناس لم يدركوا ما يصنعون بالحرية التي ظفروا بها فقد انحرفت ، وصارت أقرب إلى الهوى والتحكم"(٥٩).

ظهرت النزعة الليبرالية التي دعت إلى تحرير الإنسان من كل أشكال العبودية ؛ لكنها حولت الإنسان إلى جزء من آلة اقتصادية وتقنية وبيروقراطية ضخمة تضاءلت فيها حريته واغترب بسببها عن روح أمته واغترب بها حتى عن ذاته ، وعاد ساخطا ذاما لكل موروثه الديني والثقافي محملا إياه كل خلل سابق ولاحق.

لابد من حدود ونظام ممكن التطبيق لتنظيم مستويات وحدود ما يطالب به كل فرد فرد من حرية من جهة ومن جهة أخرى عدم مصادمة حرية الفرد مع حقوق المجتمع والأمة.

وهنا تتعدد الأطروحات ويستنفد الجهد الفكري البشري في ما هو أشبه بالخيالات والمثل الأفلاطونية.

يقدم أحد المفكرين نتيجة بحثه بعد ثلاثين عاما من التفكير والدراسة...

وهو "كارل بوبر" في كتابه: "بحثا عن عالم أفضل ، محاضرات ومقالات ثلاثين عاما".

"المجتمع المثالي مستحيل . ذلك أن كل القيم تتعارض مع القيم الأخرى . حتى الحرية التي تعد أسمى القيم الاجتماعية والشخصية ، حتى هذه لابد أن تكون مقيدة...وهذا يعود بنا إلى ما قاله "إمانويل كانط" من أن مهمة التشريع هي أن يسمح للقدر الأقصى الممكن في حرية كل فرد ، بأن يوجد جنبا إلى جنب مع أقصى قدر ممكن من الحرية لكل فرد آخر" بمعنى آخر : إن الحرية لابد للأسف أن يقيدها القانون والنظام ، إن النظام معادل ضروري للحرية"(٦٠).

لكن لا حل يرجى عندما يضع البشر بأنفسهم هذا التشريع الضامن لتساوي الحريات وعدم تصادمها كما طالب "كانط" ، لأنه سيكون ناقصا حسيرا فيه الصنعة البشرية المأزومة الجاهلية، ذات الهوى والشهوة.

والحق ما قاله خالق هذا الإنسان : ﴿ وَلَوِ ٱتَّبَعَ ٱلۡحَقُّ أَهۡوَآءَهُمۡ لَفَسَدَتِ ٱلسَّمَٰوَٰتُ وَٱلۡأَرۡضُ وَمَن فِيهِنَّۚ بَلۡ أَتَيۡنَٰهُم بِذِكۡرِهِمۡ فَهُمۡ عَن ذِكۡرِهِم مُّعۡرِضُونَ ﴾ [المؤمنون: ٧١].

يقول الإمام "ابن جرير الطبري" رحمنه الله: "ولو عمل الرب تعالى ذكره بما يهوى هؤلاء المشركون ، وأجرى التدبير على مشيئتهم وإرادتهم وترك الحق الذي هم له كارهون، لفسدت السموات والأرض ومن فيهن؛ وذلك أنهم لا يعرفون عواقب الأمور ، والصحيح من التدبير والفاسد، فلو كانت الأمور جارية على مشيئتهم وأهوائهم مع إيثار أكثرهم الباطل على الحق، لم تقرّ السموات والأرض ومن فيهنّ من خلق الله، لأن ذلك قام بالحق"(٦١).

وقال "الإمام القرطبي" رحمه الله: "وقيل لو اتبع الحق أهوائهم أي بما يهواه الناس ويشتهونه لبطل نظام العالم ، لأن شهوات الناس تختلف وتتضاد ، وسبيل الحق أن يكون متبوعا ، وسبيل الناس الانقياد للحق"(٦٢).

ومن حسن دلالات القرآن العظيم وترتيبه أن الله تعالى قال بعد هذه الآية في وصف النبي صلى الله عليه وسلم ، وما أنزل عليه ، وما يدعو من الخير والصلاح إليه:

﴿ وَإِنَّكَ لَتَدْعُوهُمْ إِلَىٰ صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ ﴿٧٣﴾ وَإِنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ عَنِ الصِّرَاطِ لَنَاكِبُونَ ﴾ [المؤمنون:٧٣-٧٤]. أي تدعوهم إلى دين قويم وخير عميم وهدى مستقيم ، فمن عدل عنه ونكب عنه عاد إلى أهواء البشر واستعباد بعضهم بعضا.

إن الضامن لكرامة الإنسان وحقوقه حقا هو الشرع المنزل من عند الله خالق الإنسان العالم بأدوائه ودوائه.

وقال الله تعالى : ﴿ إِنَّ هَٰذَا الْقُرْآنَ يَهْدِي لِلَّتِي هِيَ أَقْوَمُ وَيُبَشِّرُ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا كَبِيرًا ﴿٩﴾ وَأَنَّ الَّذِينَ لَا يُؤْمِنُونَ بِالْآخِرَةِ أَعْتَدْنَا لَهُمْ عَذَابًا أَلِيمًا ﴿١٠﴾ وَيَدْعُ الْإِنسَانُ بِالشَّرِّ دُعَاءَهُ بِالْخَيْرِ ۖ وَكَانَ الْإِنسَانُ عَجُولًا ﴾ [الإسراء:٩-١١].

قال الشيخ المفسر محمد الأمين الشنقيطي رحمه الله: فالمصالح التي عليها مدار الشرائع ثلاثة:

الأولى: درء المفاسد المعروف عند أهل الأصول بالضروريات.

والثانية: جلب المصالح، المعروف عند أهل الأصول بالحاجيات.

والثالثة: الجري على مكارم الأخلاق ومحاسن العادات، المعروف عند أهل الأصول بالتحسينيات والتتميمات. وكل هذه المصالح الثلاث هدى فيها القرآن العظيم للطريق التي هي أقوم الطرق وأعدلها(٦٣).

خاتمة

الإنسان يجهل نفسه ومرضه وما زادته الحضارة المعاصرة إلا بعدا عن نفسه وهروبا من واقعه ، لقد أصبح الإنسان في قلق وعدم توازن واضطراب بين نفسيته وطمأنيته وبين استجابته لصخب هذه الحضارة.

يقول الدكتور "ألكسيس كاريل" في كتابه الشهير "الإنسان ذلك المجهول" واضعا إصبعه على الداء القاتل: "إن الحضارة المعاصرة تجد نفسها في موقف صعب لأنها لا تلائمنا، فقد أنشئت دون أية معرفة بطبيعتنا الحقيقية ، إذ أنها من خيالات الاكتشافات العلمية ، وشهوات الناس ، وأوهامهم ونظرياتهم ، ورغباتهم ، وعلى الرغم من أنها أنشئت بمجهوداتنا إلا أنها غير صالحة بالنسبة لحجمنا وشكلنا.

من الواضح أن العلم لا يتبع أية خطة ، وإنما يتطور اعتباطا ...إن نظم الحكومات أنشأها أصحاب المذاهب في عقولهم ، عديمة القيمة فمبادئ الثورة الفرنسية وخيالات ماركس ولينين تنطبق على الرجال الجامدين ، فيجب أن يفهم بوضوح أن قوانين العلاقات البشرية ما زالت غير معروفة ؛ فإن علوم الاجتماع والاقتصاديات علوم تخمينية افتراضية.

وهكذا يبدو أن البيئة التي نجح العلم والتكنولوجيا في إيجادها للإنسان لا تلائمه لأنها أنشئت اعتباطا وكيفما اتفق دون اعتبار لذاته الحقيقية...

إن علوم الجماد حققت تقدما عظيما بعيد المدى ، بينما بقيت علوم البشر في حالة بدائية لقد أدى تطبيق الاكتشافات العلمية إلى تغيير العوالم المادية والعقلية ، وهذه التغييرات تحدث فينا تأثيرا عميقا ، وتأثيرها التعيس إنما هو نتيجة لأنها عملت دون أدنى تفكير في طبيعتنا يجب أن يكون الإنسان مقياسا لكل شيء ، ولكن الواقع هو عكس ذلك ، فهو غريب في العالم الذي ابتدعه ، إنه لم يستطع أن ينظم دنياه بنفسه لأنه لا يملك معرفة علمية بطبيعته ....إننا قوم تعساء لأننا ننحط أخلاقيا وعقليا ، إن الجماعات والأمم التي بلغت فيها الحضارة الصناعية أعظم نمو وتقدم هي على وجه الدقة الجماعات والأمم الآخذة في الضعف والتي ستكون عودتها إلى البربرية والهمجية أسرع من عودة غيرها إليها ، ولكنها لا تدرك ذلك...إن القلق والهموم التي يعاني منها سكان المدن العصرية تتولد عن نظمهم السياسية والاقتصادية والاجتماعية ...إننا ضحايا تأخر علوم الحياة عن علوم الجماد"(٦٤).

هذا هو مصير هذا الإنسان المكبل بالعبوديات المشينة التي تستعبده ويسلم لها هو قياده ويرضى في استسلام ذليل لها فقط ، عندما يصر على الهروب من خالقه، والمجادلة في آيات ربه ومبدعه ، والإعراض عن شرعه ودينه الذي يعيد لحياته ونفسه استقامتها وتوازنها وطمأنينتها.

"في ظلال المجتمع العلماني يتمزق الإنسان بناءً على تمزق مصيره ، وتزدوج شخصيته اعتمادا على الثنائية التي اصطنعها بين المادة والروح ، والجدران التي أقامها بين تجربتي الحس والوجدان ، والجفاء الذي باعد به زيفا بين عالمي الحضور والغياب ، وبين ما هو قريب مرئي وما هو بعيد لا تراه العيون ، والتصور الذي يصدر عنه ذلك الإنسان لا يوائم بحال بين العلاقات المعقدة المتشابكة التي تحكم الكون والعالم والحياة ؛ بل هو تصور يفصل بالقسر والعناد بين هذه العلاقات جميعها ويمزقها تمزيقا ، ويعمل فيها تقطيعا وتشويها فتغدو طاقات الكون والإنسان والحياة وما بينها جميعا من وشائج وارتباطات ، تغدو في حس العلماني وتصوره فوضى يسودها الانفصال والصداء والجفاء ، الدين يتناقض مع العلم والفلسفة العقلية ترفض التشبث الطبيعي بالواقع الملموس ، والمذاهب الطبيعية لا تلزم نفسها بقيم خلقية أو إنسانية.

وهكذا سلسلة من المصادمات التي لا تقتصر آثارها على العالم الخارجي فحسب بل في أعماق الإنسان وتجربته الذاتية كذلك...هذا هو السبب العميق الذي يؤدي في العلمانية إلى التمزق والازدواج"(٦٥).

"أشعر كما يشعر كثير من الناس الذين هم من جيلي ، أن هناك خطأ في التفريق بين الروح والجسد . إنني أحلم بشكل من الحياة فيه يسعى الإنسان (كله) روحا وجسدا في سبيل تحقيق ذاتي أعمق بشكل لا تكون فيه الروح والمشاعر عدوين كل منهما للآخر ، وفيه يستطيع الإنسان أن يتحقق بالوحدة في ذات نفسه وبمعنى مصيره"(٦٦).

وهذه دعوة كريمة من الله رب العالمين ، خالق هذا الإنسان لينجو ويفلح ويجد برد اليقين.

قال الله تعالى: ﴿ يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ قَدۡ جَآءَكُمُ ٱلرَّسُولُ بِٱلۡحَقِّ مِن رَّبِّكُمۡ فَـَٔامِنُواْ خَيۡرٗا لَّكُمۡۚ وَإِن تَكۡفُرُواْ فَإِنَّ لِلَّهِ مَا فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضِۚ وَكَانَ ٱللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمٗا ﴾ [النساء: ١٧٠].

الهوامش

(١) معجم العين (٣/٢٤-٢٥) للخليل بن أحمد الفراهيدي، تحقيق: د. مهدي المخزومي، ود.إبراهيم السامرائي، دار الأعلى للمطبوعات، بيروت، ط. الأولى ١٩٨٨م.

(٢) انظر: لسان العرب (٤/١٨٢) أبو الفضل جمال الدين محمد بن مكرم الأفريقي، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.

(٣) تاريخ الطبري (٦/٢١٠) ، ومقاتل الطالبيين لأبي الفرج الأصبهاني (١٠٣) ، وابن الأثير (٤/١٤).

(٤) فتوح مصر لابن عبد الحكم (٢٩٠)، دار العروبة، القاهرة، ٢٠٠٣م.

(٥) هو عبد الأمير الأعسم في "إشكالية الحرية مقاربة بين فلسفة الحرية ، وحرية الفلسفة في فكرنا المعاصر"، ضمن أعمال الندوة الفلسفية السابعة عشرة . نشر مركز دراسات الوحدة العربية (ص٣٩).

(٦) كتاب الأغاني (٢٢/٢١٤) أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني، تحقيق: د. إحسان عباس، دار صادر، ط. الثانية ٢٠٠٤م.

(٧) المصدر السابق (٢٢/٢١٣).

(٨) المفردات (١/١٠٩).

(٩) مفهوم الحرية في الإسلام (٤٩) فرانز روزنتال، ترجمة د. رضوان السيد، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط.٢، ٢٠٠٧م.

(١٠) كتاب التعريفات (٩٠-٩١)، دار الكتب العلمية، بيروت ١٩٩٩م.

(١١) كشاف اصطلاحات الفنون (٢٩١) لمحمد بن علي التهانوي الحنفي، حيدر آباد، الهند، ط. الثانية.

(١٢) (٢/٤٣٤).

(١٣) المباحث المشرقية (٢/٤١٣-٤١٤)، الدار الفلسفية، بيروت ٢٠٠٠م.

(١٤) مفهوم الحرية في الإسلام (٢٤).

(١٥) انظر : رسالة : مداواة النفوس ، ضمن رسائل ابن حزم (١٥٩).

(١٦) مفهوم الحرية (١٧٧-١٧٨).

(١٧) مشكلة الحرية. لزكريا إبراهيم (٢٦) الدار المصرية، ط. ٢، ٢٠١١م.

(١٨) مشكلة الحرية . زكريا إبراهيم (٢٧).

(١٩) مدخل إلى الفلسفة (٢٩١-٢٩٢)، كارل باسبرز، ترجمة، جمال أوثال، دار قدمس، دمشق، ٢٠١١م. (٢٩١-٢٩٢).

(٢٠) مفهوم الحرية لفرانز روز نتال (٢١).

(٢١) مفهوم الحرية. روزنتال (٢١).

(٢٢) التلمود البابلي. الطبعة الأوروبية (٥٤).

(٢٣) (32) Madras Rahh a TExodus.

(٢٤) كتاب جلاء العينين. لخير الدين الألوسي (١٧٢-١٧٣) دار المدني، جده، وانظر فيه القصيدة بطولها والرد عليه بقصيدة للشيخ رفيع الدين الدهلوي .

(٢٥) الأضحوية في المعاد (٦٠) ابن سينا، تحقيق: د. حسن عاصي، ط. الثانية ١٩٨٧م.

(٢٦) الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا . محمد عاطف العراقي (١٨٢)، المكتبة الفلسفية، بيروت، ٢٠١٢م.

(٢٧) الأضحوية في المعاد (٨٠).

(٢٨) انظر: موسوعة أعلام الفلسفة. إعداد روني إيلي ألف (١٩٥/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط. الأولى ١٩٩٢م.

(٢٩) مفهوم الحرية (١٦١-١٦٢).

(٣٠) الرسالة في حال أهل الطريقة، عبد الكريم القشيري، تحقيق: د. عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة ، فصل الحرية (٣٧١/٢).

(٣١) المصدر السابق (٣٧١/٢) ، وأبو علي الدقاق هو الحسن بن علي ، توفي سنة (٤٠٦هـ) . تاريخ بغداد (٢٤٥/٧).

(٣٢) هو عبد الله بن علي بن محمد الطوسي ، الملقب بطاووس الفقراء ، توفي سنة (٣٧٨).

(٣٣) اللمع في التصوف (٣٦٤)، عبد الله بن علي الطوسي، شركة القدس للنشر، القاهرة ١٤٢٩هـ.

(٣٤) توفي سنة (٢٩٠هـ) ، تاريخ بغداد (٤٤٢/٥).

(٣٥) الرسالة (٣٧١/٢).

(٣٦) اسمه القاسم بن القاسم. ، توفي سنة (٣٤٢هـ) ، له ترجمة في طبقات الصوفية للسلمي (٤٤٠)

(٣٧) الرسالة (٣٧٢/٢).

(٣٨) اسمه منصور بن إبراهيم المصري ، توفي سنة (٣٠٦هـ)، له ترجمة في طبقات السبكي (٣١٧/٢).

(٣٩) الرسالة (٣٧٣/٢).

(٤٠) الرسالة (٣٧٣/٢).

(٤١) أخرجه الدارمي (١٣٣/٢).

(٤٢) أخرجه أحمد (٢٢٦/٦).

(٤٣) كتاب: الحلاج ، السعي إلى المطلق (١٨-١٩)، ترجمة مجموعة السعي إلى المطلق، التنوير للطباعة والنشر، بيروت ٢٠١١م.

(٤٤) المصدر السابق (١٩).

(٤٥) ديوان الحلاج ، قصائد (١٠).

(٤٦) اصطلاحات الصوفية (٣٧) الشيخ عبد الرزاق الكاشاني، صححه وقدم له: مجيد هادي زاده، مؤسسة انتشار حكمة، إيران، ط ١، ١٩٢٣م.

(٤٧) المصدر السابق (٣٤٥).

(٤٨) فصوص الحكم (٧١) ضبطه محمد شهاب العربي، دار صادر، بيروت، ط١، ١٩٩٧م، وتفسير ابن عربي (٦٤٤/٢) دار صادر، ط١، ٢٠٠٢م.

(٤٩) كتاب محاسن الكلم (١١٣)، الدار الفلسفية، بيروت ١٩٩٧م.

(٥٠) المصدر السابق (٦٧).

(٥١) طبقات الأطباء ؛ لابن أبي أصيبعة (٢٥٤/٢)، دار الكتب العلمية، بيروت ٢٠٠٠م.

(٥٢) تهذيب الأخلاق وتطهير الأعلاق (١٠٢)، مكتبة الثقافة الدينية، ط. الأولى.

(٥٣) نقلاً عن : العرب وسؤال الحرية ، عبد القادر بوعرفة ضمن أعمال الندوة الفلسفية السابعة عشرة ، جامعة القاهرة (١٥٦).

(٥٤) الحرية في الطبيعة ...ماذا تعني ، ضمن أعمال الندوة الفلسفية السابعة عشرة بجامعة القاهرة (٦٩).

(٥٥) صراع الحضارات The Clash OF Civilizations ، (١٥٧)، ترجمة المشير عبد الحليم أبو غزالة، القاهرة ٢٠٠٢م.

(٥٦) قاموس المورد (٦١٣).

(٥٧) كتاب : الحرية ، ترجمة طه السباعي (٥-٦)، دار المدى، بيروت ٢٠٠٧م.

(٥٨) تفسير القرآن العظيم (٣٩٤/٧) إسماعيل بن كثير القرشي، تحقيق: أبي إسحاق الحويني، دار ابن الجوزي، ط١.

(٥٩) مدخل إلى الفلسفة (٢٩١-٢٩٢).

(٦٠) كتاب: بحثاً عن عالم أفضل ، ترجمة أحمد مستجير (١٥١)، دار قدمس، دمشق ٢٠٠٥م.

(٦١) تفسير الطبري (٢٣٣/٩).

(٦٢) تفسير القرطبي (٩٤/١٢).

(٦٣) أضواء البيان (٥٣٢/٣-٥٤٢).

(٦٤) الإنسان ذلك المجهول (٣٧-٤٢) باختصار، ترجمة شفيق أسعد، مكتبة المعارف، بيروت ١٩٩٩م.

(٦٥) تهافت العلمانية ، الدكتور : عماد الدين خليل (٨١-٨٣).

(٦٦) الطريق إلى مكة ، محمد أسد (٦١).

المصادر والمراجع

- الإسلام في القرون الوسطى، دومينيك سور ديل، ترجمة علي المقلد، ط الأولى ٢٠٠٧م، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت.
- الإسلام ، كارين آرمسترونغ ، الدار العصرية ، بيروت.
- اصطلاحات الصوفية، عبد الرزاق الكاشاني، مؤسسة انتشار حكمة، إيران، ط. الأولى.
- أضواء البيان في تفسير القرآن بالقرآن، محمد الأمين الشنقيطي، دار الكتب العلمية، بيروت.
- الأضحوية في أمر المعاد ، ابن سينا ، تحقيق: د. حسن عاصي ، ط الثانية ١٩٨٧م.
- الأغاني، أبو الفرج علي بن الحسين الأصفهاني ، تحقيق: إحسان عباس، دار صادر، ط. الثانية ٢٠٠٤م.
- الإنسان ذلك المجهول، أليكسس كارل، ترجمة شفيق أسعد، مكتبة المعارف، بيروت، ط الأولى، ١٩٩٩م.
- بحثاً عن عالم أفضل ، كارل بوبر ، ترجمة أحمد مستجير، دار قدمس، دمشق ٢٠٠٥م.
- البداية والنهاية، إسماعيل بن كثير القرشي الدمشقي، تحقيق: حسن مروة، دار الأوقاف القطرية، ٢٠١٥م.
- تفسير القرطبي، محمد بن أحمد القرطبي، دار الكتب العلمية، ١٩٨٨م.
- تفسير ابن عربي، دار صادر، بيروت، ٢٠٠٢م.
- تفسير الطبري، محمد بن جرير الطبري، دار الكتب العلمية، ١٩٩٢م.
- تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن كثير القرشي، دار ابن الجوزي، ط. الأولى.
- تاريخ التسامح في عصر الإصلاح، جوزيف لوكلير، ترجمة جورج سليمان، مركز دراسات الوحدة العربية، ط الأولى، ٢٠٠٩م.
- تهافت العلمانية ، عماد الدين خليل ، بيروت ، ط الأولى.
- تهذيب الأخلاق وتطهير الأعلاق، لأحمد بن مسكويه . مكتبة الثقافة الدينية ، ط الأولى.
- روضات الجنات، للخونساري، دار القبس، بيروت، ٢٠١١م.
- جاذبية الإسلام، مكسيم رودنسون، ترجمة إلياس مرقص، ط٢، ٢٠٠٥م، دار التنوير، بيروت.
- جلاء العينين في محاكمة الأحمدين، خير الدين الألوسي ، دار المدني، جدة.
- الحرب المقدسة، جان فلوري، ترجمة غسان مايو، دار المدى للثقافة، ط١، سنة ٢٠٠٤م.

- الحشاشون، برتراندلويس، دار الطليعة، تعريب محمد عزب، ٢٠١٢م.
- الخلفية الأيدلوجية للحروب الصليبية، قاسم عبده قاسم، دار المعارف ، القاهرة، ١٩٩٨م.
- الدرر الكامنة في أعيان المائة الثامنة، للحافظ أحمد بن علي بن حجر العسقلاني، دار الجيل، بيروت.
- الرسالة في حال أهل الطريقة، عبد الكريم القشيري، تحقيق:د. عبد الحليم محمود، دار المعارف، القاهرة.
- روضة المتقين، في فضائل أمير المؤمنين، لمولوي محمد تقي الدين المجلسي، مطبعة النجف الأشرف، ١٩٩٢م.
- سنة ٥٠١ الغزو مستمر، نعوم تشو مسكي، ترجمة مي النبهان، دار المدى، دمشق، ط الثانية، ١٩٩٩م.
- السعي إلى المطلق، للحلاج، ترجمة: مجموعة السعي إلى المطلق، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١١م.
- سير أعلام النبلاء، الحافظ محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: بشار عواد معروف، دار الرسالة ، ط الأولى، ١٩٨٥م.
- الشيعة والتحول في العصر الصفوي ، كولن تيرنر منشورات الجمل ، ترجمة حسين علي عبد الستار ، ط الأولى ٢٠٠٧م.
- الصهيونية المسيحية، بول مركلي، ترجمة فاضل جتكر، ط الأولى، ٢٠٠٢، دار قدمس للنشر والتوزيع، دمشق.
- صراع الحضارات ، صموئيل هنتنغتون ، ترجمة المشير أبو غزالة ، القاهرة ٢٠٠٢م.
- صورة الإسلام في أوروبا في القرون الوسطى، ريتشارد سوذرن، ترجمة د رضوان السيد، دار المدى الإسلامي، بيروت، ط الثانية، ٢٠٠٦م.
- طبقات الأطباء ، لابن أبي أصيبعة ، دار الكتب العلمية ، بيروت، ٢٠٠٠م.
- فصوص الحكم، محي الدين ابن عربي، دار صادر بيروت.
- الطريق إلى مكة ، محمد أسد ، القاهرة ، الأولى ١٩٨٠م.
- مفهوم الحرية في الإسلام، فرانز روز نتال، ترجمة د رضوان السيد و د معن زيادة، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط الثانية، ٢٠٠٧م.
- كشاف اصطلاحات الفنون ، محمد بن علي التهانوي ، حيدر آباد ، الهند ، ط الثانية.

- لسان العرب، أبو الفضل جمال الدين محمد بن منظور الإفريقي، دار صادر، بيروت، بدون تاريخ.
- اللمع في التصوف، عبد الله بن علي الطوسي، شركة القدس للنشر، القاهرة ١٤٢٩هـ.
- مسيحية ضد الإسلام، حوار انتهى إلى الإخفاق، لود فيغ هاغمن، ترجمة محمد جديد، دار قدمس للنشر والتوزيع، دمشق، ط الثانية، ٢٠٠٥م.
- منهاج السنة النبوية في نقض كلام الشيعة والقدرية، شيخ الإسلام أحمد ابن تيمية، تحقيق: . محمد رشاد سالم، طبعة جامعة الإمام محمد بن سعود الإسلامية، ١٩٩٠م.
- النهايات، الهوس القيامي الألفي، ديتر تسمر لنغ، ترجمة ميشيل كيلو، دار قدمس للنشر والتوزيع، دمشق، ط الأولى، ١٩٩٩م.
- الكتاب المقدس والاستعمار والاستيطاني، الأب مايكل برير، ترجمة أحمد الجمل، دار قدمس للنشر والتوزيع، دمشق، ط الأولى، ٢٠٠٥م.
- مجموع فتاوى شيخ الإسلام ابن تيمية، جمع محمد بن قاسم، مطبعة الحكومة، الرياض، ١٩٩٩م.
- معجم العين ، الخليل بن أحمد الفراهيدي ، تحقيق: د. مهدي المخزومي، و د. إبراهيم السامرائي، مؤسسة الأعلمي للمطبوعات ، بيروت، ط الأولى ١٨٨م.
- فتوح مصر، لابن عبد الحكم، دار العروبة، القاهرة، ٢٠٠٣م.
- التعريفات ، للشريف الجرجاني ، دار الكتب العلمية ، بيروت ١٩٩٩م.
- المباحث المشرقية للفخر الرازي ، الدار الفلسفية، بيروت ٢٠٠٠م.
- مداواة النفوس، ضمن رسائل ابن حزم، المكتبة الأندلسية، ٢٠٠٢م
- مشكلة الحرية، زكريا إبراهيم، الدار المصرية، ط. الثانية.
- مدخل إلى الفلسفة ، كارل باسبرز ، ترجمة جمال أوثال، دار قدمس، دمشق، ٢٠١١م.
- مفهوم الحرية في الإسلام، فرانز روز نتال، ترجمة د رضوان السيد و د معن زيادة، دار المدار الإسلامي، بيروت، ط الثانية، ٢٠٠٧م.
- الفلسفة الطبيعية عند ابن سينا، محمد عاطف العراقي، المكتبة الفلسفية، بيروت، ٢٠١٢م.
- موسوعة أعلام الفلسفة، إعداد روني إيلي ألفا وجورج نخل، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٩٩٢م.
- محاسن الكلام، الدار الفلسفية، بيروت، ١٩٩٧م.
- الحرية، ترجمة طه السباعي، دار المدى، بيروت، ٢٠٠٧م.