جامعة كربلاء
كلية العلوم الإسلامية
دراسات اسلامية معاصرة / العدد 40 / حزيران 2024

الحرية في المنظور القرآني والفكر الوضعي/ دراسة في المفهوم والخصائص

Freedom in the Quranic perspective and positive thought/a study of the concept and characteristics

أ.م.د طلال فائق الكمالي
Asst.Prof. Dr. Talal Faiq Al-Kamali

جامعة وارث الأنبياء / كلية العلوم الإسلامية
University Of Warith Al-Anbbiya / College of Islamic Sciences

الكلمات المفتاحية: الحرية، الفكر الوضعي، القرآن الكريم، كينونة الانسان، المفهوم والخصائص.
Keywords: freedom, positive thought, the Holy Qur'an, human being, concept and characteristics.

الملخص:

منشأ الحركة الجوهرية لحرية الإنسان نابعةً من كينونته بما توافرت له من إمكانات وقدرات ذاتية في انتخاب أحد خياراته أو ترجيح بعضها على بعض أو رفضها جميعًا، وعلى الصعيدين النظري والعملي، والمتقصي لحيثيات تلك الحركة التي تبدأ من الحراك الذهني بين المعلوم والمجهول، يتلمس مخاض الحركة وما تؤول إلى نتيجة، ومن ثمَّ إلى قرار؛ بغية ترجمته إلى سلوك إجرائي إرادي مطابق لنتيجة ذلك الحراك أو مخالف له.

من أجل ذلك انبرت هذه الدراسة لبيان مشكلة محددات مفهوم الحرية وخصائصها في ضوء القرآن الكريم ومفكري الدراسات الوضعية وفلاسفتهم، وتباين رؤاهم، وأثر ذلك على الساحة المعرفية، وعلى حق حرية الإنسان، وفي قُبال ذلك سعت الدراسة إلى تحديد هوة التباين بين الرؤيتين بوصفها مشكلة حقيقية من جهة، وتبصرة مفكرين الرؤى الوضعية وفلاسفتهم عن رؤية القرآن الكريم واعتدالها في تحديد المفهوم وخصائصه وسط مفردات حقوق الإنسان، وسبْقه في ذلك من جهة أخرى، لتكون محصلته فرضية الدراسة.

Abstract

The origin of the fundamental movement of human freedom stems from his being, with the capabilities and personal abilities available to him in choosing one of his options, preferring some of them over others, or rejecting them all, and at the theoretical and practical levels, and the one who investigates the circumstances of that movement that begins from the mental movement between the known and the unknown, feels the throes of movement and what It leads to a result, and then to a decision; In order to translate it into voluntary procedural behavior consistent with the outcome of that movement or contrary to it.

For this reason, this study set out to explain the problem of the determinants of the concept of freedom and its characteristics in light of the Holy Qur'an and the thinkers of positivist studies and their philosophers, and the difference in their visions, and the impact of that on the cognitive arena, and on the right to human freedom. In response, the study sought to identify the gap of contrast between the two visions as a real problem of On the one hand, and the insight of thinkers of positive visions and their philosophers about the vision of the Holy Qur'an and its moderation in defining the concept and its characteristics among the vocabulary of human rights, and its precedence in that on the other hand, so that the outcome becomes the hypothesis of the study.

مقدمة الدراسة

الناظر في مفهوم الحرية في الوهلة الأولى يظن أنه من المفاهيم البديهية التي لا يختلف عليها أحد، إذ ذاع صيته في العصور المتأخرة فضلًا على المتقدمة في وسط الساحة المعرفية، بيد أنَّ المتأمل يلحظ عبر النظرة التحليلية أنَّه من المفاهيم المتداخلة مع النظام الاجتماعي بتفريعاته كافة، ومع هذا نجد الاختلاف قائماً في وصف مكوّنات المفهوم ومحدداته، على الرغم من أنَّه يعدُّ الركيزة التي منها ينطلق الإنسان ـ في ضوء الرؤى

الفلسفية السماوية منها والارضية ـ نحو التكامل والاستقرار وحق العيش الرغيد؛ لذا سيتبين لنا عبر طيّات البحث حجم التباين في تعريف المفهوم وتحديد معناه، وسيتضح أنّه من المفاهيم العصية على التعريف عند بعضهم، ولا سيما عند بعض منْ ينظر إلى معناه أكثر ممن ينظر إلى بعده القِيمي.

لا شك أنَّ منشأ الحركة الجوهرية لحرية الإنسان نابعةً من كينونته بما توافرت له من إمكانات وقدرات ذاتية في انتخاب أحد خياراته أو ترجيح بعضها على بعض أو رفضها جميعًا، وعلى الصعيدين النظري والعملي، والمتقصي لحيثيات تلك الحركة التي تبدأ من الحراك الذهني بين المعلوم والمجهول، يتلمس مخاض الحركة وما تؤول إلى نتيجة، ومن ثمَّ إلى قرار؛ بغية ترجمته إلى سلوك إجرائي إرادي مطابق لنتيجة ذلك الحراك أو مخالف له.

من أجل ذلك انبرت هذه الدراسة لبيان مشكلة محددات مفهوم الحرية وخصائصها في ضوء القرآن الكريم ومفكري الدراسات الوضعية وفلاسفتهم، وتباين رؤاهم، وأثر ذلك على الساحة المعرفية، وعلى حق حرية الإنسان، وفي قُبال ذلك سعت الدراسة إلى تحديد هوة التباين بين الرؤيتين بوصفها مشكلة حقيقية من جهة، وتبصرة مفكرين الرؤى الوضعية وفلاسفتهم عن رؤية القرآن الكريم واعتدالها في تحديد المفهوم وخصائصه وسط مفردات حقوق الإنسان، وسبْقه في ذلك من جهة أخرى، لتكون محصلته فرضية الدراسة.

وبهذا اللحاظ تبنّىَ البحث منهجية الدراسة التاريخية والتحليلية والمقارنة، والنقدية، وهذا ما سيتضح عبر تضمنه مبحثًا تمهيديًا تبنى عرض **(الحركة الجوهرية لمفهوم الحرية تاريخيًا)** في حين استقرت الدراسة على مبحثين، عقد الباحث في المبحث الأول: **(مفهوم الحرية وخصائصها في الدراسات الوضعية)** موضحًا في المطلب الأول **(مفهوم الحرية في لغة الدراسات الوضعية واصطلاحها)** وفي المطلب الثاني: **(خصائص الحرية على وفق منظور الدراسات الوضعية)** في حين كان المبحث الثاني موسومًا: **(مفهوم الحرية وخصائصها في منظور القرآن الكريم)** تضمن على مطلبين اثنين أيضًا، هما: **(مفهوم الحرية في ضوء النص القرآني)** و **(خصائص مفهوم الحرية في منظور القرآن الكريم)**، وما كان لهذا البحث أنْ يبلغ مقصده من دون خاتمة اُختزلت فيها أهم النتائج، ثم قفيناها بلائحة من المصادر والمراجع، يأمل الباحث عن طريق هذه الدراسة أنْ نوفق لخدمة الدين والإنسان ووطنه إنَّه سميع مجيب والحمد لله ربّ العالمين.

المبحث التمهيدي: الحركة الجوهرية لمفهوم الحرية تاريخيًا.

لا شك أنَّ تاريخ منشأ مفهوم الحرية لا يمكن تحديد مساره التاريخي الدقيق، بوصف الحرية سلوكًا متأصلًا في كينونة الإنسان وقد جُبلَ عليه؛ لذا لا يمكن لأي باحث أنْ يحدد مسارها تاريخيًا أو موطنها جغرافيًا، لصلتها المباشرة بكينونة الإنسان البيولوجية والسيكولوجية.

في قُبال ذلك يمكن النظر في تقصي حركة منشأ مفهوم الحرية تاريخيًا ونضجه قدر امكان قراءة الاحداث التاريخية وتحليلها، مقايسةً بما توصل إليه باحثو العصر الحديث ومفكريه، فالناظر إلى هذه الحركة نجده يصطدم بتقابله لظاهرة العبودية، وهذا يعني أنَّ تاريخ الحضارات الوضعية، بما فيها البابلية والآشورية والمصرية واليونانية والفارسية والعربية ما قبل الإسلام وغيرها، لم يتلمس الإنسان منها واقع الحرية بل لم تنصفه، فقد بُنيت

هياكل الحضارات القديمة على ركام الإنسان العبد، ولتقصي أصل هذا المفهوم "ينبغي البحث عنه في النطاق القانوني وفي عصور ما قبل التاريخ، فالإنسان الحُرّ كان من الوجهة القانونية مختلفًا عن العبد الذي كان مملوكًا له"[1].

والمحلل لأحداث الثورات في العالم على مرّ التاريخ ومنها ثورات العبيد[2] يتضح له كم هو حجم التجنّي على حرية الإنسان وعلى مفهوم الحرية نفسه، فضلًا على معرفة ماهية حرية الإنسان ومصداقه من حقوق وامتيازات؛ لذا فإنَّ دلالة مفهوم الحرية في كثير من الحقب التاريخية لا يتعدى معنى قُبالة العبد.

في قُبال ذلك نلحظ أنَّ جذور أو أصل الحرية بمفهومها الحديث من الجانب النظري النسبي، يعود إلى الفكر الإغريقي، إذ تُعدّ أراء بعض مفكريهم الأصل الذي ارسى قواعد هذا المفهوم، فقد نجحوا في وضع لبنته ومعالم صورته الأولية؛ لذا يمكن القول: إنهم (تمكنوا من دفع الحرية على الطريق الذي جعلها إحدى الفكرويات التي تحدد مسار التاريخ الإنساني للعالم)[3]، والقارئ لآراء فلاسفة أثينا ومنهم أرسطو الذي أشار إلى أنَّ أفضل ما يتحصل له الإنسان هو الحركة باتجاه الفضيلة وتجلي الأعمال الخيرة عن طريق حكومة عادلة، إذ قال: إنَّ "الطبيعة إذًا تدفع الناس بصفة غريزية إلى الاجتماع، والاجتماع لابد أنْ يقوم على القانون وتحقيق العدالة، فليس أقبح من أنْ يعيش الأفراد دون آلة، لأنَّ القانون هو قاعدة الاجتماع السياسي، والعدالة ضرورة اجتماعية"[4] أما رؤية افلاطون في مدينته المثالية الفاضلة بخصوص ما أدرج من أفكار في هذا الشأن يتبيَّن أنَّه نظر إلى الإنسان من منظور تقسيم المواهب والقابليات لا على أساس طبقي أو عرقي[5]، وهذا يعني أنه انساق إلى نتيجة مفادها: أنَّ الإنسان إذا أراد أنْ يكون حرًا عليه أنْ لا يقيدُه شيء أو يحكمُه سيد، وأنْ يعيش بما يراه هو ليس غير، فالمدرسة الاغريقية أخذت في حُسبانها أنَّ سمات الحرية أو الحكم الديمقراطي ومبادئه يتمحور في أنْ يعيش الإنسان كما يشاء، وإلَّا فهي العبودية بعينها.

ولم تكن الحرية بمفهومها النسبي المتأرجح بين النظرية والتطبيق وبين الجهل والنضج بمنأى عن بقية الحضارات، مع ملحظ أنَّ هذه النسبية كانت محدودة على جنس الرجال من دون النساء، تصويتًا وحكمًا، بينما نلحظ وجود سعة في الإمبراطورية الفارسية من استيعاب الجنسين بنسبة ما، في قبال ذلك رصدت الدراسات أنَّ معتقدات الإمبراطورية البوذية في الهند القديمة قد تضمنت سياستها بعض الحقوق في الحرية والمحبّة والتعامل بالحسنى[6].

ونجد بعض الأدوار أو المحاولات هكذا عند بقية الأمم والشعوب في تأطير مفهوم الحرية أو تبويبه، بيد أنَّه بقي أسير البيئة الفكرية والاجتماعية والاقتصادية فضلًا على الظروف السياسية، إذ يمكن تعزيز هذا الرأي عِبر متابعة الأحداث التي عصفت بالإنسان وحريته، ولعل (وثيقة الماكنة جارتا)[7] التي فرضها النبلاء ورجال الدين على الملك الإنكليزي (جون) عام 1215م، أحد مصاديق ما نَّدعيه، فقد تضمنت بنود الوثيقة على الحرية الفردية، وأرست القواعد الأولى لحقوق الإنسان وعزَّزت كرامته نسبيًا، في قبال الحدّ من سلطة الملك وحكمه المطلق، علمًا أنَّ الوثيقة تمخضت نتيجة اضطهاد المُلّونيّن وإرهاب الشعب الايرلندي، فقد أقرها الملك الإنكليزي لامتصاص نقمة الجماهير واحتواء احتقانه واستيعاب غضبه[8]، ومن هنا عدّها بعض الباحثين والمؤرخين الأصل

الأول لترسيخ مفهوم الحرية، في الوقت الذي نلحظ أنَّ هذه الوثيقة لم تَسْلَم من التعديل والإضافة طوال الحقب التاريخية، وكذا لم تسْلَم من افراط سلطة ملوك الإنكليز والقفز على بنودها، ولا سيما فترة القرون الوسطى.

أعقبت هذه الفترة الزمنية فترة مظلمة سادها الظلم والاستعباد والجهل والإلغاء ضربت أطنابها شعوب أوربا قاطبةً، ولأنَّ البحث أكدَّ نسبية تعزيز مفهوم الحرية نظريًا نتيجة تعديل بنود المواثيق والعهود والقوانين المرهونة بالظروف المحيطة بالإنسان حاكمًا ومحكومًا، فضلًا على تباين نضج العقل البشري لحقائق الأشياء وواقعها الفعلي، الذي قد يكون الإنسان ضحيته الأولى، فقد صور لنا التاريخ ونقل لنا حجم المأساة التي عانى منها الإنسان في هذه الحقبة الزمنية المظلمة (القرون الوسطى المتأخرة)[9] وما قبلها، المنحدرة عن طبيعية عصارة الفكر الوضعي ورؤيته المتواضعة نظريًا وتطبيقيًا، فضلًا على الكنيسة التي تأثرت هي الأخرى بالظروف المذكورة آنفًا، مما قاد كهنتها أنْ تمتزج عندهم سلطة الدين والدولة من جهة، وهيمنة المصالح الاقتصادية، والمكاسب الشخصية، والوجاهة الاجتماعية من جهة أخرى، التي آلت إلى طبقتين أو جنسين من البشر جنس من السادة الأشراف، وجنس من العبيد وما يُسموَّن بـ(عامة الناس).

والمراقب سير تحولات مفهوم الحرية، وحركات التنوير الفكرية، وانماط الديمقراطية[10]، وكذا الليبرالية[11] في العالم، بما فيها عصر النهضة في أوربا[12]، وعصر التنوير وحركته الإصلاحية، يدرك أنَّ الحرية بمفهومها العام كانت محور الثورات وأس مطالب المفكرين والثوار؛ لذا ذهب بعضهم إلى أنَّ دعوات المطالبة بالحرية كانت جراء عامل النظام الاقتصادي الاقطاعي، وظلم إدارة سدَّت الحكم السياسي، وفساد كهنة الكنيسة.

ففي هذه الحقبة الزمنية ومع بدايات عصر النهضة، المختَلَف على تاريخه، نرى أنَّ نضج (مفهوم الحرية) انعطف إلى مرتبة أرفع، وأخذ تفاعلًا أوقع، وحضورًا أوسع، وسط أفكار الفلاسفة والمصلحين بنسبة لا يُستهان بها، فقد ظهرت شخصيات إصلاحية أصَّلت لعصر النهضة ولمفاهيم قيمية، وعلى رأسها مفهوم الحرية، أمثال مارتن لوثر(1483 ـ 1546م) الذي تبنَّى تقويض دور الكنيسة بإصلاحه الديني، فقد تبنَّى مجابهة كهنة الكنيسة وتعريتهم عن أعمال يؤدونها عبر هجومه على سياستهم ومنهجهم وتزيفهم الشريعة المسيحة، وتغليبهم لمصالحهم الشخصية على غيرهم، وفي قُبال بيانه للعلاقة بين الإنسان وربّه التي لا تفتقر إلى وساطة الكهنة، وكان لآراء الفلاسفة والمفكرين وكتاباتهم الأثر الواضح في تأصيل أو تجذير مفهوم الحرية والمفاهيم الإنسانية الأخر، بوصفها من ضمن مقومات عصر النهضة، أمثال: توماس هوبز (1588ـ 1679م)[13] وجان لوك (1632ـ 1704م)[14]وغيرهم من المفكرين المنادين بحرية الإنسان في اتخاذ القرار السياسي وسيادته على نفسه ومجتمعه في بداية عصر النهضة، وكان لكتاب (العقد الاجتماعي) لجان جاك روسو(1712ـ 1778م)[15] التأثير الكبير في توعية الناس، فقد لخصَّ دعوته إلى الحرية بالقول: "إن الإنسان قد ولد حرًا ولكن التنظيم الاجتماعي قيده، فالإنسان قادر على حرية الاختيار ويتمكن من التكامل"[16] وكذا نجد لآراء غيره من المفكرين الحضور الواضح في تجذير مفهوم الحرية وتعزيزه.

ويمكن تحديد معالم عصر النهضة عبر قراءة الحرية بقراءة جديدة عن طريق تصفح أوراق تاريخ فلورنسا في إيطاليا أبان القرن الرابع عشر، وانتعاشها الثقافي والعلمي والسياسي، مرورًا بالثورة الفرنسية عام 1789م التي

رفعت شعار: (الحرية والمساواة والأخاء) وبغض النظر عن تطبيق فرنسا للحرية ما بعد الثورة خارج حدودها، يمكن القول بأنَّ مخاض الثورة أرست قواعد مفهوم الحرية وقيمتها الفلسفية، ويمكن القول أيضًا إنها "عملت على اكساب الفكرة الديمقراطية قوة حقيقية، إذ انتقلت بالديمقراطية من إطار الفلسفة والنظريات إلى نطاق القانون الوضعي والتطبيق العملي"[17]، وقد تجلَّت صور حرية الفرد والمجتمع والنظم العامة والخاصة عِبر وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية[18]؛ لذا يمكن أنْ نعدَّ أنَّ الثورة الفرنسية حدث لطيّ آخر صفحة من صفحات الفترة المظلمة، وبداية صفحة عصر النهضة على الصعيد الفعلي في أوربا، لتضمنها وثيقة حقوق الإنسان والمواطن على الأسس النظرية ووضع السبل والآليات العملية لتطبيق بنودها.

بقي مفهوم الحرية ينتقل أسيرًا بين نضج العقل البشري وجهله، وبين النظرية والتطبيق للفترة المذكورة آنفًا مرورًا بعصر التنوير[19] والعصر الحديث الذي برزت فيه أراء متعددة في فهم النظم الاجتماعية كافة بما فيها السياسية والاقتصادية والاجتماعية، وما ترتبط بها من لوازم مثل الحرية والعدالة والمساواة وما شابه ذلك من قيم إنسانية، فقد ظهر النظام الرأسمالي والنظام الاشتراكي الشيوعي ليصور لنا الحرية على المستوى النظري الخالي من الروح والحياة وعلى المستوى العملي بأبشع صوره، فلا يخفى أنَّ النصوص والمواثيق التي لا يمكن أنْ ترتقي للتطبيق على أرض الواقع تُعدُّ زخرفًا، فقد بقي مفهوم الحرية يترجح فلسفيًا على الرغم من أنَّ مخاض مسيرة مفهومه مرَّ بأدوار وتحولات كثيرة إلى أنْ استقر من ضمن الإعلان العالمي لحقوق الإنسان "الذي انكبت على صياغته لجنة من الأمم المتحدة استمرت ثلاث سنوات والتوقيع على بنودها الثلاثين في10/ كانون الأول 1948م"[20]، أما في شأن الحرية والكرامة والحقوق جاء قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم 217/ا في 10 / كانون الأول/ 1948م من المادة أولًا ما نصه: "يولد جميع الناس أحرارًا ومتساوين في الكرامة والحقوق وهم قد وُهبوا العقل والوجدان، وعليهم أنْ يعاملوا بعضهم بعضًا بروح الإخاء"[21].

في ضوء ما تقدم نخلص إلى أنَّ الحرية بمفهومها العام في حاضنة الدراسات الوضعية، ولا سيما الغربية منها قديمًا وحديثًا، إذ استطاعت انْ تكسر طوق عبودية أسيادها، إلا أنَّها بقيت رهين الدراسات الوضعية ورؤى مفكريها وإرادة سياسييها ومصالحها الاقتصادية، وبلحاظ هذا التأرجح لا يمكن أنْ يكتمل نضج مفهومه إلا على حساب الإنسان نفسه نظريًا وتطبيقيًا.

المبحث الأول: مفهوم الحرية وخصائصها في الدراسات الوضعية.

أول ما نظرت الدراسات الوضعية إلى الإنسان الحر ـ من منظور رؤيتهم الفكرية ـ أنه غير العبد من حيث الحقوق والواجبات، فالحرية ـ بما سطرته المدونات التاريخية ـ إنّها تقابل العبودية، وامتدت جذور هذه الرؤية تاريخيًا من القِدم إلى عصر التنوير بنسبة ما، وامتدت هذه النسبية إلى العصور المتقدمة بحسب الأرجح بين النظرية والتطبيق من جهة، والتباين في تحديد مفهوم الحرية فضلًا على مصداقه من جهة أخرى، مما آلَ بالحرية المجني عليها أنْ اكتست لباسًا آخر وتعنونت بعنوانات جديدة، وهذا ما تمَّ بيانه في المبحث التمهيدي.

المطلب الأول: مفهوم الحرية في لغة الدراسات الوضعية واصطلاحها.

تباينت آراء المفكرين والفلاسفة في تحديد مفهوم الحرية تبعًا لتباين رؤاهم ومنتقلاتهم الفكرية، فضلًا على تباين تخصصاتهم العلمية التي قد تكون حاكمة عليهم بصورة مباشرة وغير مباشرة، وللوقوف على بعض تلك الآراء نعرض المشهور منها، وعلى النحو الآتي:

أولًا: عرَّف جون لوك الحرية بأنَّها: (القدرة والطاقة اللتان يوظفهما الانسان لأجل القيام بعمل معين)[22]

والناظر إلى التعريف أعلاه يلحظ الآتي:

1- لم يفرق جون لوك بين القدرة والطاقة، وعطفهما في مقام واحد يدل على ذلك، والحق أنَّ بينهما بون شاسع في الماهية فضلًا على وظيفتهما.

2- لا يمكن وصف الحرية ونعتها بالقدرة؛ لأنَّ القدرة اعتبار شخصي، مفهومه أنَّ غير القادر لا يتحصل حرية الفعل أو الترك.

3- خلو تعريفه من الأسس والقواعد أو النظام النظري لأي عمل فإطلاقه من دون تخصيص يقود الفرد لمصادرة حق حرية افراد آخرين.

4- قيمومة العمل أو تركه من دون وجود ضوابط ومعايير يقود الفرد والمجتمع للعبث.

ثانيًا: عرَّف إيمانويل كانتْ[23] (1724 -1804م) الحرية بأنَّها: (عبارة عن استقلال الإنسان عن أي شيء إلا القانون الاخلاقي)[24]

والناظر إلى تعريف "كانْت" يلحظ الآتي:

1- أنَّه وصف الحرية باستقلال الإنسان، نفياً للعبودية عن أي شيء، على حين كان المفروض وصفها بحق الاستقلال، فأصل الإنسان أنَّه خلق حرًا من دون شك.

2- لم يتضح معنى (أي شيء) في التعريف، فقد يدخل تحت هذا العنوان الكثير، بما فيها المسائل المطلقة البدهية. التي من المفروض أنْ تكون من القضايا التي لا يُختلف عليها، مما يستدعي عدم استقلال الأفراد عنها.

3- قيَّد (كانت) الاستقلال بالقانون الأخلاقي الذي عدَّه ضرورة ملحة لقبول الحرية، بيد أنَّه أطلق القانون الأخلاقي وعومه، وهذه من الموضوعات التي اختلف فيها.

4- لا يمكن تقييد الاستقلال بالنظام الأخلاقي فحسب؛ بل يجب تقيد الاستقلال بالقوانين والسُنن التي تنظم المصلحة العامة، ولاسيّما أنَّ النظام الأخلاقي ناظر إلى السلوك العملي قبل النظري الذي يفتقر هو الآخر إلى القيود بلحاظ أنَّه الحالة المتقدمة على السلوك.

ثالثًا: عُرِّفت الحرية من وجهة نظر جون استورات ميل[25] (1806 - 1873م) بأنَّها: (عبارة عن قدرة الإنسان على السعي وراء المصلحة التي يراها بحسب منظوره شريطة أن لا تكون مفضية إلى إضرار الآخرين)[26].

ويلحظ على التعريف الآتي:

1- لا يمكن وصف الحرية بالقدرة؛ لعدم تناسب ذلك مع كينونة بعض البشر، مما يؤول سلب الحرية لغير القادرين، وهذا ما أوضحناه في التعريف الأول.

2- خلو تعريفه من الأسس والقواعد أو النظام النظري لسلوك الإنسان.

3- نعت الحرية بالسعي من دون مقومات ومحددات، يتيح لبعض الافراد نيل الحرية من دون الآخرين بحسب المسعى والجهد.

4- على الرغم من تقييد تأمين مصلحة الفرد بما لا تفضي إلى اضرار الآخرين هو قيد عقلائي يُحسب لقائله إلا أنَّ صيرورة تقدير المصلحة للإنسان نفسها فيها نظر، فلا يخفى أنَّ المصالح ستتقاطع من فرد إلى آخر، كل بحسب اجتهاده ورؤيته للمصلحة والضرر، بلحاظ غياب النظام العام وضوابطه ومحدداته.

رابعًا: عرف كارل ماركس[27] (1818 ـ 1883م) الحرية بالآتي: (هي حق عمل أي شيء يريده المرء مادام لا يضر بالآخرين)[28].

والمتأمل في تعريف كارل ماركس للحرية يتبين الآتي:

1- أنه وصف الحرية بالحق وهذا ما يحسب للتعريف.

2- ومما يحسب للتعريف أيضًا تأمين عدم الضرر بالآخرين، وهذا قيد عقلائي يُعتد به.

3- يؤاخذ على التعريف أنه اطلق العمل بعبارة (أي شيء) من دون تحديد ماهية الشيء، وهذا ما لا يصح كما تمَّ بيانه في التعريف الثاني.

4- لا يمكن تقييد فعل الشيء بعدم الإساءة إلى الآخرين فحسب، بلحاظ ما تم بيانه في التعريف الثالث، فضلًا على إساءة الإنسان إلى نفسه لا تُعد حرية اطلاقًا، فالفرد جزء من المجتمع الذي يجب انضباطه بالنظم الاجتماعية.

5- لا يمكن حصر تقدير ضرر الآخرين بالأفراد من دون شك.

6- خلو التعريف من النظام العام الذي من المفروض أنْ ينضبط به الفرد والمجتمع، وينظم حياتهما على وفق منطلق فلسفي ورؤية كونية.

خامسًا: عرفت الحرية قانونيًا من منطلق الدساتير الوطنية والشرائع الدولية، بما لها من صلة بحقوق الإنسان، بأنَّها: القدرة على التصرف ضمن مجتمع منظم وفقاً للتحديد الذاتي ولكن ضمن القيود والقواعد القانونية الموجودة والسارية في ذلك المجتمع[29].

ويُلحظ على التعريف الآتي:

1- أنَّ التعريف لم يجعلَ الحرية حق يجب أنْ يحظى به الإنسان.

2- نعم يمكن وصف الحرية بالقدرة من جهة، بيد أنَّها تعدّ إشكالية من جهة أخرى لما يؤخذ في الحسبان الشخصي، وحينئذ يحْرُم منها غير القادر، كما أوضِح ذلك في التعريف الأول.

3- لم يُفهم من التعريف أنَّ الفرد هو المعني بالتصرف، على الرغم من دلالة ذلك ضمنًا، كما يمكن أنْ يشمل التعبير أي كيان اجتماعي آخر.

4- يحسب للتعريف تحديد التصرف من ضمن مجتمع منظَّم، وكذا قيد القواعد القانونية الموجودة والسارية في ذلك المجتمع، على الرغم من أنَّ مفردة (الموجودة) زائدة، لدلالة السارية عليها.

5- يؤاخذ على التعريف ما نص عليه: بالتصرف (وفقاً للتحديد الذاتي)، فعلى الرغم من وجود القيد إلا أنَّه يعني منح المتصرف تقدير الحرية اجتهادًا

سادسًا: في شأن الحرية والكرامة والحقوق جاء قرار الجمعية العامة للأمم المتحدة المرقم 217/ا في 10 / كانون الأول/ 1948م من المادة أولًا ما نصه: "يولد جميع الناس أحرارًا ومتساوين في الكرامة والحقوق وهم قد وُهِبوا العقل والوجدان، وعليهم أنْ يعاملوا بعضهم بعضًا بروح الإخاء"[30]، وكذا "نصت المادة 10 من الإعلان ذاته على حرية الرأي والاعتقاد"[31].

على الرغم من أنَّ القرار غير معني بتعريف الحرية، إلا أنَّه استدعى بيان الآتي:

1- لم نجد في القرار ما يلفت الانتباه؛ لذا يمكن تصنيفه من القضايا المطلقة التي لا يُختلف عليها.

2- عرض القرار الحرية بوصفها حقًا ملازمًا لكينونة الإنسان منذ ولادته، وهذا ما يُحسب له، ولا سيّما حين أشار إلى علاقة الكرامة والحقوق بها.

3- لم يكن ذيل القرار موفقًا بما ينبغي فعله (وعليهم أنْ يعاملوا بعضهم بعضًا بروح الإخاء) إذ ينبغي وجود رؤية لروح الإخاء من ضوابط ومعايير تُلزم الجميع بها، وإلا بات تقدير المفاهيم وتطبيق مصاديقها محل اجتهاد أيضًا.

سابعًا: عُرِّفت الحرية على نحو عام من وجهة نظر برتراند راسل[32](1872- 1970م) بأنَّها: "غياب الحواجز أمام تحقيق الرغبات"[33]، وعبر النظر إلى التعريف يتضح الآتي:

1- لم يُشر راسل إلى ماهية المفهوم، وكذا إلى أي ركن من أركانه، فهل هو حق، أو قدرة، أو شيء آخر، كما لم يحدد المفهوم بأي ضابطة أو معيار، بل نلحظ غياب التعريف من أي رؤية.

2- والقول: بـ"غياب الحواجز" يعني عدم مراعاة أي قانون وضعي أو أخلاقي في ممارسة حرية الأفراد، وبغض النظر عن صحة القوانين ودقتها، وسلامة تشريعاتها من الإخفاقات، فهي تُعد ضابطة لتنظيم حياة الفرد والمجتمع، وإنَّ غيابها يؤول إلى الفوضى والعبث من دون شك.

3- وقوله: "أمام تحقيق الرغبات" فالمراد منه تمثيل الحرية الفردية من دون الالتفات إلى حريات الآخرين، هذا فضلًا على اطلاق الرغبات من دون ضابطة، التي قد تمسخ هوية الإنسان نفسه، أو تتعارض ورغبة المجتمع وبيئة النظام الاجتماعي على نحو عام، وهذا ما لا يعقل قطعًا.

المطلب الثاني: خصائص الحرية على وفق منظور الدراسات الوضعية.

بعد النظر إلى تطور مفهوم الحرية تاريخيًا وحركته الجوهرية معرفيًا على وفق الدراسات الوضعية، والآراء التي قيلت فيه، يمكن للبحث أنْ يستخلص للحرية أهم خصيصاتها التي يمكن انتزاعها من التعريفات المذكور آنفًا وغيرها، بعد أنْ تم تحليل محتواها الفكري والمعرفي لتكون على النحو الآتي:

1- تعرَّض نضج المفهوم للتأرجح والتدرج إلى حين أنْ استقر بنسبة ما في أذهان المفكرين والفلاسفة، فقد تدَّرج ابتداءً من قُبالته للعبودية إلى أنْ أخذ حيزه الفكري بوصفه مقررات للمنظمات الدولية.

2- لوحظ من تعريفات المفهوم وبعده الفلسفي في الأعم الغالب، خلوه من الرؤية الكونية، وهذا يعني قطع صلته بمفردات الرؤية التي لزم وجود إجابة عن كل مفردة مع بيان مستوى العلاقة بينها وبين مفهوم الحرية.

3- اتسم تحديد المفهوم بالتباين من رأي إلى أخر، بمقتضى فهم مباني صاحبه ورؤيته الفكرية وبعده التداولي الذي يحكمه ظرف النظم الاجتماعية.

4- وجود فجوة كبيرة بين التنظير والتطبيق، أو في البعد النظري للمفهوم وتطبيقه الإجرائي على الأرض، بل وصل الأمر إلى أنَّ القوانين التي انضوت تحت طائلة المفهوم كانت مخالفة لكبرياته وكلياته، فضلًا على بون المفهوم والضوابط والمعايير والمحددات والمسارات الحافة به.

5- تباينت رؤية الدراسات في تحديد ماهية المفهوم ومنطلقه الرئيس، فمنهم من ذهب إلى أنه حق وهو الصواب ـ ومنهم من نعته بالقدرة، في حين تُرك المفهوم عائمًا عند بعضهم الآخر، والفرق واضح بين كل ذلك كما بيناه من قبل.

6- في ضوء التأرجح والتدرج الذي ذكرناه من ضمن الخصائص أو السمات، فقد كان ضحية هذا التأرجح والتدرج هو الإنسان فضلًا على المفهوم نفسه؛ لذا يمكن القول إنَّ الإنسان قد دفع حريته ضريبة لتحديد مفهوم الحرية أو اكتسابها.

7- انفراد الحرية الشخصية وانفراد تشيخصها: في الأعم الغالب من التعريفات، إذ ارتهن تقدير مفهوم الحرية ومصاديقه بتقدير الفرد، أي إنَّ الحرية عبارة عن تحكّم الإنسان بقدراته المادية والمعنوية وصياغتها بما تتناسب وميوله ورغباته، من دون الالتفات إلى أي مؤثر خارجي حاكم، فقيَّد بعضهم الحرية بما لا تتقاطع وحرية الآخرين، من دون رسم معالم ذلك التقاطع ووضع محدداته، لنخلص إلى أنها حرية غير محدودة بحد، وغير مقيدة بقيد، إلى جانب عدم توافر تشريعات لها.

8- تُعدُّ الغاية من الحرية ـ في أحسن حالات تصورها ـ أداء لا يتعارض ومصالح الآخرين، في الوقت الذي لم يُلتفت إلى ضرورة أنْ يكون نشاطًا تفاعليًا بين الفرد والمجتمع لتحقيق تكامل النظم الاجتماعية وتماسكها التي من أولوياتها تحقيق سعادة البشرية واستقرارها.

9- تباينت النظرة بين وجود نظم أخلاقية مطلقة في اطار رؤية مفكري الدراسات الأرضية، وبعضهم الآخر يرى بأنَّ القيم الأخلاقية إنما هي (واقع عيني) يقتضي "الفصل بين حقيقة الشيء وما يجب أنْ يكون، وترى أنَّ الأحكام الأخلاقية هي نتاج (الإنشاء) وهي من صنف (القضايا القياسية المستقلة عن القضايا الخبرية)[34]، وهذا التباين في الفهم ـ بين الاطلاق والنسبية ـ ينتهي إلى تباين في سنّ التشريعات والقوانين.

10- خلو المفهوم من النزعة الدينية وقطع الصلة به ومناهضته، مما دفع تلك الدراسات إلى الارتباط بمفاهيم توهن المفهوم نفسه، فارتبط بالنظم الاقتصادية الحداثوية وسياساتها المتغيرة تارة، وبالنزعة القومية، أو بثقافات فكرية هجينة، اتسمت بالمادية تارة أخرى، ولعل السبب يعود إلى التحامل على أداء الكنيسة الكاثوليكية وردة الفعل اتجاه منهجها، إبان العهود الوسطى ومحاكمها التفتيشية وعقوباتها القمعية واستبدادها.

11- عدم ضمان قيمة مفهوم الحرية في الدراسات الوضعية ـ بلحاظ تجرد المفهوم ـ لاقترانه بقوانين تداول الظرف المكاني لممارسته، فالحرية لا يمكن لها أنْ "تكتسب قيمتها القانونية إلا إذا اعترف بها النظام القانوني السائد في دولة ما كمبدأ... وإنَّ تحديد المضامين المختلفة للحرية هو الذي يخرجها إلى حيّز الوجود القانوني"[35]، أما ما عُرف عن الحريات العامة في أي نظام، فهو مفهوم عام لا يمكن أنْ نُطبِق فيه جزئيات أداء الفرد وتقديره الذاتي على كلياته.

12- محدودية نطاق الحرية، إذ نجد الدراسات الوضعية لم توفّق في إشاعة المفهوم لا على المستوى الذاتي في داخل مساحتها الجغرافية إلا بنسبة ما، ولا على الآخر المخالف لرؤاها، فضلًا عن المستوى العالمي وصعيده الفكري والثقافي والسياسي والاقتصادي، فهي تمثل حرية طبقة أو بلد ما، لا حرية إنسان أين ما كان، على الرغم من وجود أنظمة ومواثيق دولية.

دواعي اختلاف الدراسات الوضعية في تحديد مفهوم الحرية واسبابها.

يمكن لمراقب حركة بوصلة مفهوم الحرية وقراءة صفوة خصائصها عند مفكري الدراسات الوضعية أنْ يقف على أهم دواعي اختلاف مباني أفكارهم، وتباين أرائهم، وتعارض مسالك مناهجهم، وهي على النحو الآتي:

أولا: إنَّ وصف محددّات مفهوم الحرية وبيان عناصره أو مكوناته كان محل اجتهاد وتباين من علم إلى آخر ومن مدرسة إلى أُخرى، إلى جانب تباينه من باحث إلى آخر حتى داخل المدرسة الواحدة، بل تعدّى التباين على الصعيدين الفكري النظري، والواقعي العملي، فلم يكن الاختلاف سهلًا يسيراً بل واسعًا وكبيراً.

ثانيا: على الرغم من أنَّ الحرية تُعد أحد أهم معايير التقدم الحضاري، ومؤشرًا لتطور الأمم والشعوب، إلا أنَّ الدراسات الأرضية لم تلتفت ـ بصورة جديّة ـ إلى أهميتها ومحوريتها وأثر ممارستها على الفرد والمجتمع والنظم الاجتماعية إلا في العصور المتأخرة.

ثالثا: تعّرض مفهوم الحرية ومدلوله إلى التذبذب والتأرجح في الدراسات الوضعية، وتدرج في نضجه نتيجة تباين الدراسات الأرضية وتطور رؤاها من زمن إلى آخر، ومن مكان إلى آخر أيضًا، بمقتضى تطور فلسفة تلك المدارس الوضعية المرهونة بعقل الإنسان واستيعابه لحقائق الأشياء من جهة، وبالتجربة البشرية وحركة النظم الاجتماعية الفعلية من جهة أخرى.

رابعًا: لم تكن الدراسات الوضعية ـ في الأعم الغالب منها ـ على مستوى عالٍ من المنهجية العلمية، والدراسة الموضوعية، وسلامة المباني المنطقية والعقلية، وإلا كيف يمكن لنا تمرير هذا التباين الاجتهادي الواضح في نعت الحرية وبيان مدلولها.

فنخلص إلى أنَّ الاختلاف في بيان مفهوم الحرية ودلالته كان جليًا في الدراسات الوضعية على الرغم من اعتقاد بعضها بأنَّ الحرية هي الحق الذي يجب أنْ يُمنح للإنسان لتحقيق انسانيته، فلا يخفى أنَّ الحرية حق، بلحاظ أنَ العقل وجبلة الإنسان وفطرته يُقّران هذا المعنى.

المبحث الثاني: مفهوم الحرية وخصائصها في منظور القرآن الكريم.

انفردت الشريعة الإسلامية عن بقية التشريعات السماوية[36] والارضية بتحديد مفهوم الحرية التي رسمت معالمه وبينت أُطره ووضعت محدداته التي انسجمت مع مباني الرؤية الكونية، وتطلعاتها لمفرداته والمسائل الفلسفية الأُخر.

ومن هنا سنلحظ أنَّ خصائص الحرية من منظور الشريعة الإسلامية عامةً والقرآن الكريم خاصةً ستكون منضبطة بضابطة المفهوم ومقيدة بقيد أركانه ومكوناته الرئيسة، وسنلحظ أيضًا أنَّ المفهوم والخصائص ستنضبط هي الأخرى بالنظام العام للشريعة الإسلامية وعرى اركانه على ما تمت الإشارة إليه آنفًا.

المطالب الأول: مفهوم الحرية في ضوء النص القرآني.

المتقصي البحث في مصدري التشريع في الإسلام (الكتاب والسنة) يجد مفهومَ الحرية فيهما يتكئ على مجموعة مكونات يجب توافرها لغرض صياغة تحديد المفهوم وتعريفه بعنوانه العام والخاص[37]، ويمكن تحديدها بالآتي:

1- حق التصرف والاستعداد: الحق "هو الثابت الذي لا يسوغ انكاره... وهو الحكم المطابق للواقع"[38] فالحرية من منظور الرؤية الإسلامية أنّها حق اعتباري لا يمكن نكرانه أو نفيه، فكل إنسان له حق الحرية وحق ممارسته وتفعيلها، في حين منْ ليس له قدرة التصرف لأي سبب كان، فالنظام الإسلامي هو منْ يكفل تأمين حقه، عن طريق التشريعات السماوية التي ضمنت جلب المنفعة للفرد والمجتمع، ودرأت المضرة عنهما في المجالات كافة، وعلى مستويي المفاهيم والمصاديق التي تؤول إلى ممارسات عملية تعزّز الحق وتدحض الباطل، قال تعالى: **(وَيَمْحُ اللَّهُ الْبَاطِلَ وَيُحِقُّ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ إِنَّهُ عَلِيمٌ بِذَاتِ الصُّدُورِ)**[39]، فالآية تشير إلى هذا المعنى، في بيان وعد الله تعالى وتعهده بإزالة الباطل وهو دين الشرك، وإظهار الحق بل جنس الحق المطابق للواقع عن طريق إيجاد أسباب ظهوره[40] وذلك عبر كلمات الله تعالى، بما تحمل من مضامين رسالة السماء، ومنها حق حرية الإنسان وكرامته.

ويمكن تفعيل حق الحرية أيضًا عبر تفعيل حركة الإنسان الجوهرية مباشرة، عن طريق توافر الاستعداد أو القدرة التي يمكن تعريفها بأنَّها: "عبارة عن مَلَكة مِنَ الإمكانات لها قابلية التصرّف بمؤهّلات الإنسان وتوظيفها للوصول إلى المبتغى"[41] بمعنى إمكان التعاطي مع قوى الإنسان الظاهرة والكامنة مادّيةً كانت أم روحيةً والانتقال بها مِنَ الجانب النظري إلى الإجرائي، قال تعالى: **(لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا)**[42]، لذا قيل إنَّ هذا الوسع يراد منه "ما تتسع له قدرة الإنسان"[43]، لننتهي إلى أنَّ حق الحرية يمكن أنْ يُحرز بقوانين النظام العام، ويمكن إحرازه بالقدرة المباشرة للإنسان نفسه أيضًا.

2- ملكة القوة والفعل: كل إنسان له من المقدمات البدهية أو من العلم التصوري أو التصديقي، فهي عبارة عن حركة ذهنية فطرية وأخرى اكتسابية، إلا أنَّ حضور هذا العلم مع إمكان القدرة بالانتقال من الاستعداد إلى

الفعل الحضوري، فهي ملكة يمتلكها الإنسان الحرُّ فحسب، قال تعالى : **(وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا * فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا * قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّاهَا * وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّاهَا)**[44]، فالآية تبيَّن أنَّ النفس أُلهمت استعدادات مع وجودها ، فهي (من ضمن وجود الإمكان... ونسبتهما متساوية بين الوجود والعدم، أي متضمنة المحتوى خالية الحضور لحين وجود الفعل)[45]، فالحركة النسبية بين القوة والفعل ما هي إلا إحدى مقومات الحرية الرئيسة، التي يُراد منها تفعيل طاقة القدرة في فعل الشيء أو تركه.

3- الاختيار: ويراد بالاختيار ترجيح أحد الخيارات المتاحة أو الفرص المتوافرة، بحسب قاعدة الأولويات، وبهذا اللحاظ فإنَّ الإسلام يُقيِّد الترجيح بالأسس العقلية والمنطقية، بما فيه العمل الحرّ، قال تعالى: **(وَقُلِ الْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَاء فَلْيُؤْمِن وَمَن شَاء فَلْيَكْفُرْ)**[46]، ويتبيَّن من الآية المباركة أنَّ الإنسان مخيرٌ فيما يُريد من فعل أو ترك، وإلا "فصدور الفعل عن الفاعل بدون القصد والداعي محال"[47] قطعًا، ويتجلى هذا المعنى أيضًا في قوله تعالى: **(إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا)** [48]تشير الآية المباركة من وجهٍ إلى حقيقة منح الإنسان ملكة الهداية بغض النظر عما كانت المعرفة أو الهداية إليها فطرية كانت أم اكتسابية، وفي الوجه الآخر تشير الآية أيضًا إلى إمكانية اختياره بعد أنْ بانَ له سبيل الحق في فعل الشيء أو تركه، فقد نُقل عن الإمام الصادق (عليه السلام) في تفسير الآية إنه قال: "عرّفناه، إما آخذ وإما تارك"[49]، فيتضح أنَّ الإنسان هو المعني في اختياراته، وأنَّ الاختيار يعقب المعرفة، لننتهي إلى أنَّ الاختيار من مقومات الحرية وعناصرها من دون شك.

4- الإرادة: محال أنْ تتمَّ عملية الاختيار وتُتوج بالفعل من دون وجود إرادة حقيقية تترجم الرغبة في فعل الشيء أو تركه؛ لذا فهي عبارة عن "القصد والميل القاطع نحو الفعل"[50] مع ضمان الاعتقاد بأنَّ هذا القصد أو "الميل يعقب اعتقاد النفع"[51]؛ ولأنَّ الإرادة مرهونة بقبول القابل، ومتعلقة بإمكانات الاختيار نلحظ أنَّ الآيات المذكورة آنفًا تبين أنَّ هداية الإنسان إلى العلم بالشيء شيء، واختياره من فعل أو ترك شيء آخر، في الوقت الذي يُعد الاختيار شيء، والإرادة شيء آخر، بلحاظ أنَّ الاول يمثل الجانب النظري، والثاني يمثل الجانب العملي لترجمته إجرائيًا بمحض إرادة القاصد للفعل على أرض الواقع، قال تعالى: **(لِّيَهْلِكَ مَنْ هَلَكَ عَن بَيِّنَةٍ وَيَحْيَى مَنْ حَيَّ عَن بَيِّنَةٍ وَإِنَّ اللَّهَ لَسَمِيعٌ عَلِيمٌ)**[52] الآية المباركة تُبيّن عواقب منْ حدد مصيره بمحض إرادته؛ لأنَّ الاختيار مرتكز عن بينة وهي حجة عليه من دون شك، وكذلك تعزيز الاختيار بالأداء السلوكي الذي ينم عن إرادة فعلية، أي إنَّ مفاد دلالة الآية "ليموت منْ يموت عن حجة عاينها، ويعيش منْ يعيش عن حجة شاهدها، فلا يبقى محل للتعليل بالأعذار"[53] وذلك بسبب الاختيار والفعل الإرادي، وكذا الحال بالنسبة إلى قوله تعالى: **(قَدْ جَاءكُم بَصَآئِرُ مِن رَّبِّكُمْ فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا وَمَا أَنَاْ عَلَيْكُم بِحَفِيظٍ)**[54] فالمراد من الآية الكريمة أنَّ البصيرة أي الإدراك يتعلق بالاختيار بما فيه من نفع أو ضرر، فمنْ عمي عن حقيقة الشيء فعلى نفسه، ومنْ أبصر حقيقتها فلنفسه أبصر وإيَّاها نفع، فالبصيرة يتمكن الإنسان من الاختيار بين الامرين[55] وإنَّ إتيان أحد الخيارين مرهون بمن عزم على الفعل بقدرته وارادته دون غيره،

فلذلك قال: **(فَمَنْ أَبْصَرَ فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ عَمِيَ فَعَلَيْهَا)** للدلالة على تفويض إتيان الشيء بالبصيرة والإدراك ثم الاختيار، واتيان الشيء بسعي الإرادة.

5- موازنة حق الفرد والمجتمع، وحفظ النظام العام: اهتمت الشريعة الإسلامية بالفرد والمجتمع معاً، إذ نجد هناك فقهًا اختصَّ بالفرد، وفقهًا آخر بالمجتمع، مع لحاظ تناسقهما، وعدم تقاطع تشريعاتهما؛ ولذا فإنَّ ما نتلمَّسه من النظم الاجتماعية في الإسلام ربط الفرد بالمجتمع ارتباطًا تنسيقيًا قهريًا، ومنه أمَّنت حق الفرد في الوقت نفسه، وبيَّنت ما عليه من واجبات اتجاه ربّه ونفسه والمجتمع، قال تعالى: **(بَلِ الإِنسَانُ عَلَى نَفْسِهِ بَصِيرَةٌ)**[56]، وقال تعالى في هذا الشأن: **(مَنْ عَمِلَ صَالِحًا فَلِنَفْسِهِ وَمَنْ أَسَاءَ فَعَلَيْهَا وَمَا رَبُّكَ بِظَلَامٍ لِلْعَبِيدِ)**[57] في قبال ذلك عمَّقت الشريعة الإسلامية جذور الكيان الاجتماعي بوصفه نظامًا متكوّناً من مجموعة أفراد، قال تعالى: **(وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)**[58]، بل نلحظ أنَّ الآية المباركة اعقبتها آية أخرى تؤكد وحدة الأمة، ونبذ الفرقة، **(وَلاَ تَكُونُواْ كَالَّذِينَ تَفَرَّقُواْ وَاخْتَلَفُواْ مِن بَعْدِ مَا جَاءهُمُ الْبَيِّنَاتُ وَأُوْلَئِكَ لَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ)**[59]، وهو ما قصده البحث بالموازنة بين الفرد والمجتمع الذي مآله حفظ النظام العام وتعزيز أركانه ومكوناته.

6- سلامة الرؤية الكونية: تعدُّ الرؤية الكونية قراءة للمسألة الفلسفية فيما يتعلق بالوجود والكون والإنسان، ونظرتها للمستقبل وفهمها للسعادة التي هي مبتغى جميع الرؤى السماوية والأرضية؛ ولأنَّ النص التشريعي الإسلامي سماوي المنشأ، يعتقد الباحث سلامته واستقامته من أي اعوجاج على المستويين النظري وما سنَّه من تشريعات تطبيقية، قال تعالى: **(قُلْ إِنَّنِي هَدَانِي رَبِّي إِلَى صِرَاطٍ مُّسْتَقِيمٍ دِينًا قِيَمًا)**[60]، وقال تعالى: **(وَنَزَّلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ تِبْيَانًا لِّكُلِّ شَيْءٍ)**[61]، وبغض النظر عن سماوية الرؤية الكونية الإسلامية يمكن تقصي قوانينها وسُننها العقلية والمنطقية والفطرية التي تتلاءم وطبيعةِ بنيوية الإنسان فردًا وجماعات؛ لذا يجب أنْ تكون تلك التشريعات بما فيها متطلبات الحرية ولوازمها منضبطة بضابطة الرؤية الكونية، وإلا فالخروج عليها خروج على نص كبروياتها الأولية وقواعدها الكلية.

7- مشروعية الخيارات بالعدالة والمساواة. للإنسان حاجات غير متناهية، تنمو وتتطور بتطور الظرفين الزماني والمكاني له؛ لذا نلحظ أنَّ قوانين الشريعة الإسلامية كان منها ما هو ثابت بكلياته واسسه العامة، ومنها ما هو متغير بتغير الموضوع فيما ليس بكلي، إلا أنَّ الضابطة في كلا النمطين من الحكم، ولاسيما المتغير منها، تكون مرهونة بالضابطة الشرعية التي أمَّنت العدالة للفرد والمجتمع، فالحرية . بما فيها الحرية الفردية . من منظور الإسلام لابد من أنْ تنضبط بالعدالة من دون افراط أو تفريط، فالحرية يجب أنْ تراعى فيها العدالة، وإلَّا اضطرب النظام الاجتماعي وساد العبث والفساد، وانعدم الإحسان والاستقرار، قال تعالى: **(وَإِذَا حَكَمْتُمْ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ)**[62]، وقال تعالى: **(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالْإِحْسَانِ)**[63]، وفي هذا الشأن خاطب القرآن الكريم الرسول الأكرم في قوله تعالى: **(لِذَٰلِكَ فَادْعُ وَاسْتَقِمْ كَمَا أُمِرْتَ وَلَا تَتَّبِعْ أَهْوَاءَهُمْ وَقُلْ آمَنتُ بِمَا أَنزَلَ اللَّهُ مِن كِتَابٍ وَأُمِرْتُ لِأَعْدِلَ بَيْنَكُمُ)**[64]، وفي ذلك بيانٌ بأنَّه مأمور بالاستقامة، ومخالفة أهواء

منْ سعى إلى تحقيق مبتغى غير دين الحق، فتجليات الحرية هنا تكمن عبر الامتثال إلى العدالة والاستقامة والإحسان.

في ضوء ما تقدم من لوازم للحرية وضوابطها يمكن تحديد مفهومها بالعنوان العام وتعريفها على النحو الآتي: **هي حق الإنسان في الاختيار بما يلبي حاجاته، شريطة تأمين حق الآخرين بعدل وإنصاف، على وفق رؤية كونية وتشريعات منضبطة.**

وعِبر مفهوم الحرية بعنوانها العام يمكن صياغة مفهوم الحرية من منظور إسلامي، وعلى النحو الآتي: **هي حق الإنسان في الاختيار بما يلبي حاجاته المشروعة، مُراعيًا حق الآخرين، على وفق رؤية الشريعة الإسلامية.**

المطلب الثاني: خصائص مفهوم الحرية في منظور القرآن الكريم.

أشرنا في مقدمة المبحث الثاني إلى أنَّ خصائص الحرية على وفق منظور القرآن الكريم ستكون منضبطة بمادة المفهوم، ومن هنا كان تحديد مفهوم الحرية مقدم على بيان الخصائص، التي يمكن اختزالها بما يأتي:

انسجام مفهوم الحرية بوحدة عرى القرآن الكريم:

أهم ما تتسم به الشريعة الإسلامية أنَّ رؤيتها الكونية ومنظومتها الاجتماعية عبارة عن عُرى منسجمة ومتصلة لا يمكن فك بعضها عن بعض، فالجانب العقدي منسجم مع التشريعي، وكلاهما منسجم ومتصل بالمنظومة القيمية، فهي ثرية بتكاملها وتمام نسقها، وأنَّ دراسة مفردة من دون بقية المفردات تكاد تكون من الممتنعات؛ لاتصالها فيما بينها وانسجام سلسلتها الفكرية والعقدية، إلا أنْ تكون تلك الدراسة من التخصص الذي يُفرض فيه العودة إلى مادتها المعرفية الأولى التي نعني بها محورية المبادئ والقواعد والنظم، ومن هنا يمكن رصد هذه الحقيقية عبر قراءة مفهوم الحرية في الشريعة الإسلامية، ومنطلقاته الفكرية التي تتجلى وضوحًا في عموم أركانها ومنها القرآن الكريم، نجدها قد عرضت المفهوم وأكدّت عليه وعززته تأصيلًا وتجذيرًا، وبينت مكوناته نظريًا، وسُنن مدلوله تشريعيًا، ورُسمت معالم تطبيقه إجرائيًا، بما ينسجم ومرتكزات أصل الشريعة المقدسة، قال تعالى: **(وَهَذَا صِرَاطُ رَبِّكَ مُسْتَقِيمًا قَدْ فَصَّلْنَا الآيَاتِ لِقَوْمٍ يَذَّكَّرُونَ)**[65] وقال تعالى: **(الْحَمْدُ لِلَّهِ الَّذِي أَنزَلَ عَلَى عَبْدِهِ الْكِتَابَ وَلَمْ يَجْعَل لَّهُ عِوَجَا * قَيِّمًا لِّيُنذِرَ بَأْسًا شَدِيدًا مِن لَّدُنْهُ وَيُبَشِّرَ الْمُؤْمِنِينَ الَّذِينَ يَعْمَلُونَ الصَّالِحَاتِ أَنَّ لَهُمْ أَجْرًا حَسَنًا)**[66]، فالآية تسوق دلالتها إلى خصيصة القرآن الكريم بمضامينه، ومنها الحرية، فهي عبارة عن كتلة معرفية واحدة اتسمت بالاستقامة والاعتدال، وخلت "من أي شكل من أشكال التناقض... وكونه أسوة لحفظ الأصالة، وإصلاح الخلل، وحفظ الأحكام الإلهية والعدل والفضائل البشرية"[67] فقد انمازت بالتكامل والاستقامة على مستوى وجودها الفلسفي ومنهجها العملي.

العالمية والإنسانية:

انمازت مضامين آيات القرآن الكريم ودلالتها بالعالمية، عِبر تسويق خطابه بمفاهيمه السماوية، ومنها مفهوم الحرية إلى البشرية كافةً، فالسياق القرآني اتّسم بالعموم ليستوعب الجميع بغض النظر عن الزمان والمكان والاعتقاد والقبيلة واللون وكل صور التفرقة، منطلقًا من إنسانية الرؤية القرآنية نفسها، إذ يمكن الوقوف على

هذه الحقيقة عن طريق قراءة مادة شريعة الإسلام نظريًا ومراقبة أثرها العملي تاريخيًا من زمن الوحي إلى يومنا هذا، قال تعالى: **(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ كَافَّةً لِّلنَّاسِ بَشِيرًا وَنَذِيرًا وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا يَعْلَمُون)**[68]، وقال الله تعالى: **(وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلاَّ رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ)**[69]، وقال سبحانه تعالى: **(أَيُّهَا النَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَاكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَى وَجَعَلْنَاكُمْ شُعُوبًا وَقَبَائِلَ لِتَعَارَفُوا إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ اللَّهِ أَتْقَاكُمْ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ)**[70]، وفي هذا الشأن يُنقل عن الرسول الأكرم (صل الله عليه وآله وسلم) أنَّه نقل: "أيها الناس إنَّ ربكم واحد، وإنَّ أباكم واحد كلكم لادم وآدم من تراب، إنَّ أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على عجمي فضل إلا بالتقوى"[71]، فالنصوص الشرعية أغنت الحرية فكرًا واشبعت تشريعاته انصافًا وعدلًا، إذ يمكن لكل متطلع أنْ يرى تجلياتها في انصع صورها، لينتهي إلى عالمية المفاهيم القرآنية وانسانيتها بما فيها الحرية.

ثبات تشريعات مفهوم الحرية ومرونته:

نلحظ أنَّ المفاهيم القرآنية ـ ومنها مفهوم البحث ـ لم يتأثر صعودًا ونزولًا بلحاظ استدامة تشريعاته النظرية وسننه التطبيقية المرتكزة على أسس ومبادئ كلية وقواعد كبروية، ونلحظ أنَّ المفهوم تجلّت صور ترقّيه إلى أحكام شرعية، ألزمت المكلف بالامتثال إليها، بل يصل الحكم على المخالف في بعضها إلى القصاص الصارم؛ لأنَّ من متبنيات الشريعة المحمدية وجود حاكمية قانونية وتشريعية لمفهوم الحرية وغيره، إذ لا حرية من دون قوانين وضوابط ومعايير، في قبال ثبات التشريعات واستقرارها التي لا تقبل النظر والاجتهاد لانضباطها بالكليات، في الوقت الذي نلحظ وجود سعة من المرونة في التعامل مع متغيرات وقتية لموضوع المفهوم أو مراعاته لتجدد الظروف والاحوال أو الأحكام إلى قضايا جزئية تنصاع لموضوعاتها، لننتهي إلى قاعدة رئيسة مفادها: (الحكم يتبع الموضوع) أي الثبات في الكبرويات والكليات، والمرونة في الحكم في حال تغير الموضوع فيما ليس بكلي، ويمكن تطبيق مباني هذه القاعدة على الحرية وغيرها من المفاهيم، بما تعدّ هذه الخصيصة مائزًا تنفرد به المنظومة المعرفية القرآنية.

التأصيل العقلي والفطري:

منشأ هذه السمة أنَّ قوام الشريعة المقدسة من مباني وقواعد ونظم، جاءت منسجمة مع العقل وفطرة الإنسان وكينونته، بل جاءت بما تتناسب وقدرات الإنسان وقابلياته؛ لذا نلحظ تناسق الجعلين التشريعي والتكويني وانسجامهما للموجودات عامة والإنسان خاصة، فالأحكام الشرعية سُنت بمقتضى طاقة الإنسان وسعته التكوينية، قال تعالى: **(لاَ يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلاَّ وُسْعَهَا)**[72]، فبانعدام التناقض والتعارض بين التشريعي والتكويني كانت الشريعة المحمدية شريعة الفطرة، وهذا ما نلمسه وضوحًا عن طريق الأحكام الشرعية وسننها التي لم تخرج عن دائرة فطرة الإنسان، بل ذهب بعضهم إلى أنَّ الأصل الأول في التشريع هو الحرية، أما الاحكام الشرعية فتأتي تباعًا، فأصالة الحرية كأصالة الاباحة والحِلّية وكذا الأمور الأُخر، فهي فطرية طبيعية، وحق أولي[73] إلا ما خرج بالدليل، ومن هنا قيل إنَّ الحرية "بالنسبة للإنسان: جعلية، ذاتية، طبيعية [فهي] ليست إضافة خارجية، وإنما هي خلق رباني"[74]، وتُوجت هذه الصورة برؤية القرآن لقوله تعالى: **(فَأَقِمْ وَجْهَكَ لِلدِّينِ حَنِيفًا فِطْرَةَ اللَّهِ الَّتِي فَطَرَ النَّاسَ عَلَيْهَا لا تَبْدِيلَ لِخَلْقِ اللَّهِ ذَلِكَ الدِّينُ الْقَيِّمُ وَلَكِنَّ أَكْثَرَ النَّاسِ لا**

يَعْلَمُونَ)[75] لتكون التشريعات تتناسب وإمكانات الإنسان وقدراته من جهة، ومنسجمة مع فطرته، ومألوفة لديه من جهة أخرى، مع إقرار العقل لكل تلك المعادلة، قال تعالى: **(وَتِلْكَ الأَمْثَالُ نَضْرِبُهَا لِلنَّاسِ وَمَا يَعْقِلُهَا إِلاَّ الْعَالِمُونَ)**[76]، فلا يخفى أنَّ المعادلة المذكورة آنفًا لم تتوقف حدود أبعادها عند مفهوم معين من مفاهيم القرآن الكريم، فقد استوعبت المفاهيم جميعها بما فيها مفهوم الحرية؛ لذا نرى أنَّ الحرية بهذا المنظور قد انساقت مع فطرة الإنسان وميوله وطباعه التكوينية، ولم تخرج عن حدود العقل وسلطة المنطق.

كمال مفهوم الحرية وتمامه:

من ضمن خصائص مفهوم الحرية كمال عناصره وتمامها، فالانسجام بين مكونات المفهوم أو اتساق عناصره، يؤلف رؤية متكاملة وبعد مفاهيمي متزن، يمكن عن طريقه رصد اللوازم الشرعية والعقلية والوجدانية، واتساقها بالانسجام والتوازن، في قبال ذلك يؤمّن خلو المفهوم من التعارض والتناقض الذي يمكن أنْ يؤول إلى شيوع الاضطراب والفوضى في النتائج استنادًا لاضطراب المقدمات، ومن هنا نجد القرآن الكريم يُبين هذه الحقيقة: **(أَفَلاَ يَتَدَبَّرُونَ الْقُرْآنَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُواْ فِيهِ اخْتِلاَفًا كَثِيرًا)**[77] فيتضح من دلالة الآية أنَّ كل ما في القرآن الكريم "من الآيات والبينات فإنَّه يقوي بعضها بعضًا، ويؤكد بعضها بعضًا، فتلك العناصر مع كل واحد منها قمينٌ بأنْ يكون نظرية لوحده، نجده أيضًا يعمل كجزء منسجم مع بقية العناصر لتكوين النظرية الكبرى"[78]، وما قوله تعالى: **(الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا)**[79] إلا دليلٌ لكمال الدين واتمام النعمة لكل مضامين القرآن الكريم، ومنها الخروج من العبودية إلى الحرية بكل مصاديقها، إلا العبودية لله تعالى التي تعني أجلّ معاني العزة والحرية.

التوازن بين البعدين الذاتي والموضوعي:

لم يعرض القرآن الكريم مفهوم الحرية من دون أنْ يصوّر لمن يعتقد بتشريعاته أنَّ الحرية تتجلى بالتوازن بين رغبة الفرد في ممارسة حريته والبعد الموضوعي الذي يحكمه المجتمع والظروف المحيطة به، فالحرية الفردية النابعة من تقدير الذات دون مراعاة الظروف الخارجية الموضوعية وقراءة أحوالها، هي حرية سلبية؛ لذا يقتضي أنْ تكون حركة المفهوم في فضاء المصلحة الموضوعية ومناخها، لينصاع "مفهوماً إيجابياً للحرية يتمثل فيها النشاط التلقائي للشخصية الإنسانية الكاملة، نشاط يتجه عن وعي إلى تحقيق تصور تؤمن به ولا يتناقض البتة مع المصالح المشترك"[80]، وكذلك ضرورة السعي إلى إحياء الحرية العامة والتأكيد عليها، وتعزيز سبلها، واستحضار لوازمها من عدل وانصاف واحسان وحب، فضمان الحرية الموضوعية ضمانًا للحرية الذاتية من دون شك، فالحرية بينهما تجسدها القاعدة الإسلامية "لا ضرر ولا ضرار في الإسلام" وقال الإمام علي في وصيته لأبنه الحسن (عليهما السلام) في هذا الشأن: "يا بني اجعل نفسك ميزانًا فيما بينك وبين غيرك، وأحبب لغيرك كما تُحب لنفسك، واكره له كما تكره لها، ولا تظلم كما لا تُحب أنْ تُظلم، وأحسن كما تُحب أنْ يُحسن إليك..."[81] وقال الله تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُواْ كُونُواْ قَوَّامِينَ لِلّهِ شُهَدَاء بِالْقِسْطِ وَلاَ يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَآنُ قَوْمٍ عَلَى أَلاَّ تَعْدِلُواْ اعْدِلُواْ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَى وَاتَّقُواْ اللّهَ إِنَّ اللّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ)**[82]، الآية المباركة تؤكد أداء الحقوق والوفاء بالعهود، والإخلاص في العمل، بغية تحقيق العدالة من دون ميل وحيف

اتباعًا لهوى النفس، والمكاسب الذاتية، وتحذر الآية من الظلم والبغض والعداوة، في قُبال أهمية إقامة العدل التي من أسبابها التقوى، التي منها تندرج سائر الفضائل ومنتهى سعادة البشرية واستقرارها، وتكشف الآية أيضًا عن سرّ استقرار المجتمع الإنساني وسعادته، الذي يمكن اختزاله بالتحلي بالتقوى والورع والعمل الصالح، والدعوة إلى التعاون والتضامن الاجتماعي والتخلي عن اضدادها،[83]، والمراد من أضدادها رفض مبدأ تغليب مصلحة الفرد على حساب المجتمع والبعد الموضوعي في المجالات كافة بما فيها الحرية، فلا يخفى أنَّ المجتمع عبارة عن مجموعة أفراد، وأنَّ السعي لإسعاد المجتمع هو إسعاد للفرد، وانَّ تلبية متطلبات الافراد من حرية وكرامة هي أيضًا عدالة للمجتمع واسعاد له.

التلازم بين النظرية والتطبيق:

إنَّ الحديث عن النظرية أو النظام النظري لأي مفهوم ـ بما فيه مفهوم الحرية ـ يستلزم معرفة اللوازم العلمية والعملية ومقدار توافرها واستقراء واقعها وإمكان تطبيقها، وإلا فالنظرية التي لا يمكن أنْ تكون قابلة للتطبيق، ما هي إلا محض لغوٍ وخيال، إذ يلزم أنْ يتوافر للنظام المفاهيمي ومنه الحرية وجود مبانٍ وقواعد وقوانين تُعد منهجًا لحركة الفرد وسلوكياته، عن طريق الانتقال جوهريًا من التنظير إلى التطبيق أو من المفهوم إلى المصداق، وأنْ تمثل تلك القوانين التطبيقية وقواعده غاية النظام النظري ومصداقه الواقعي، أي إنَّ غاية تشريع ضوابط الحرية ومعايرها في المصداق هي وجود بعدها الفلسفي ذاته، بما فيها غاية حرية الفرد والمجتمع، بل نلحظ جدية تلك القوانين ودقتها، إلى جانب استيعابها لكل حيثية من حيثيات النظم الاجتماعية كافة، قال تعالى: **(إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا فَلا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلا هُمْ يَحْزَنُونَ)**[84]، فالآية تُبيّن أنَّ المراد من الاعتقاد بمبدأ ما يقتضي الاعتقاد بمضمونه والسير فيه، والتشبه بأحكامه وتطبيق تعليماته؛ لأنَّ "الثبات في طريق الحق أهم بدرجات من إعلان الإيمان"[85]، وفي هذا السياق كان المدلول نفسه من قوله تعالى: **(وَمَن يُطِعِ اللَّهَ وَرَسُولَهُ وَيَخْشَ اللَّهَ وَيَتَّقْهِ فَأُوْلَئِكَ هُمُ الْفَائِزُونَ)**[86]، في قبال ذلك استقبح القرآن الكريم العمل بخلاف القول أو بخلاف الاعتقاد، قال تعالى: **(يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا لِمَ تَقُولُونَ مَا لا تَفْعَلُونَ * كَبُرَ مَقْتًا عِندَ اللَّهِ أَن تَقُولُوا مَا لا تَفْعَلُونَ)**[87]، نخلص إلى أنَّ القرآن الكريم أكد ردم الهُوة بين النظرية وتطبيقها، وعزّز أمر التشبه بتعليمات المبدأ واحكامه، وهذا الأمر يشمل مفهوم الحرية وغيره.

اقتران الحرية بالمنظومة القيمية:

اقترن مفهوم الحرية بالقيم من خير وعدالة ومساواة واحسان، فلا تزال الشريعة الإسلامية ومنها الركن الرئيس لها ـ القرآن الكريم ـ أنْ عرضت مفهومًا ما إلا ولزم اقترانه بالمنظومة القيمية والأخلاقية، لما لهذا الجانب من أثر على سلوك الفرد والمجتمع، فلا يخفى أنَّ النظم الأخلاقية التي تطمح لها الرؤية القرآنية، عبارة عن هيأة للنفس مروضة بقبول مادة الخير بكل صورها، بغية تكامل الإنسان نحو سلوك سوي يقُّره العقل ويطمئن له القلب والوجدان، **(إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُ بِالْعَدْلِ وَالإِحْسَانِ وَإِيتَاء ذِي الْقُرْبَى وَيَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاء وَالْمُنكَرِ وَالْبَغْيِ يَعِظُكُمْ لَعَلَّكُمْ تَذَكَّرُونَ)**[88]، فالآية المباركة واضحة الدلالة في وجوب العدل والإحسان وبقية الفضائل وحرمة الرذائل واستقباحها، فالفضائل القيمية والأخلاقية، ولا سيما العدالة تعدُّ روح الحرية وضابط استدامتها، قال

تعالى: **(وَلْتَكُن مِّنكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنكَرِ وَأُوْلَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ)**[89]، فصيغة الأمر التي ساقته الآية المباركة تُلزم أفراد الأمة ممن آمن بشريعة الإسلام بتكميل الأفراد والارتقاء بهم أُسوة بتكميل انفسهم عن طريق الدعوة إلى الخير وتجلياته المنهجية بحفظ الفرد والمجتمع عن الانهيار في مجالات الحياة كافة، فالآية في مقام الترغيب إلى الخير الذي يقرُّه العقل ويألفه الإنسان بفطرته[90]، ومن هنا كانت دعوة الآية إلى الخير بقوانينه وسننه قد شملت عموم المسلمين وجميع البشر، وقال الله تعالى أيضًا: **(هُوَ الَّذِي بَعَثَ فِي الأُمِّيِّينَ رَسُولاً مِّنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِهِ وَيُزَكِّيهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَإِن كَانُوا مِن قَبْلُ لَفِي ضَلالٍ مُّبِينٍ)**[91] فـ"الزكاة بمعنى النمو الصالح الذي يلازم الخير والبركة فتزكيته لهم، تنميته لهم نماءً صالحًا بتعويدهم الأخلاق الفاضلة والأعمال الصالحة، فيكملون بذلك في إنسانيتهم فيستقيم حالهم في دنياهم وآخرتهم يعيشون سعداء ويموتون سعداء"[92]، والذي يسترعي الانتباه أنَّ التزكية في هذه الآية تقدّمت على العلم والحكمة لأهميتها وأثرها الواضح على استقرار الإنسان واستقامته وتمتعه بحياة حُرَّة كريمة.

وحدة مفهوم الحرية وتعدد مصاديقه:

على الرغم من وحدة مفهوم الحرية من منظور القرآن الكريم الذي تمَّ تحديده في المبحث الأول، إلا أنَّ مصاديقه لم يقف عند حدٍ معين، فمظاهر الحرية النظرية استوعبت كل مجالات الحرية العملية وميادينها الحياتية، فعلى مستوى أصالة حرية الإنسان وحق كرامته، قال تعالى: **(وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِي آدَمَ)**[93] وفي شأن الاعتقاد: قال تعالى: **(لاَ إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ قَد تَّبَيَّنَ الرُّشْدُ مِنَ الْغَيِّ)**[94]، وقوله تعالى: **(لَكُمْ دِينُكُمْ وَلِيَ دِينِ)**[95]وفي حرية العيش والتنقل، قال سبحانه وتعالى: **(هُوَ الَّذِي جَعَلَ لَكُمُ الأَرْضَ ذَلُولاً فَامْشُوا فِي مَنَاكِبِهَا وَكُلُوا مِن رِّزْقِهِ وَإِلَيْهِ النُّشُورُ)**[96] وفي حرية بيان الرأي وحسن التبليغ، قال الله تعالى: **(ادْعُ إِلِى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُم بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ)**[97]، وقوله تعالى: **(فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنتَ مُذَكِّرٌ * لَّسْتَ عَلَيْهِم بِمُصَيْطِرٍ)**[98]فهذا هو حال بقية الحريات الخاصة والعامة التي لا يسع ذكرها في هذا المقام، التي تكفلها الإسلام، ونص عليها عظيم القرآن، التي بها تتسع مساحة مصداق حرية الإنسان.

نتائج البحث.

1- تبين أنَّ الإسلام له موروث فكري لمبدأ الحرية، استوفى فيه المفهوم والضوابط والمعاير، والمسالك والمحددات، إلى جانب امتلاكه أحكام الشريعة التي تجلت فيها الحرية منهجًا وسلوكًا، في حين اتضح أنَّ الدراسات الأرضية كانت متأرجحة ومتذبذبة في تحديد المفهوم، إذ يمكن القول بأنَّ نضجه جاء على نحو التدريج.

2- أصَّل الإسلام مفهوم الحرية وعدَّه حقًا للإنسان؛ لذا جاء التعريف الإجرائي بعنوانه العام هو حق الإنسان في الاختيار بما يلّبي حاجاته، شريطة تأمين حق الآخرين بعدل وإنصاف، على وفق رؤية كونية وتشريعات منضبطة، بينما جاءت صيغته على وفق الشريعة الإسلامية: أنَّه حق الإنسان في الاختيار بما يلبّي حاجاته

المشروعة، مُراعيًا حق الآخرين، على وفق رؤية الشريعة الإسلامية، في الوقت الذي ذهب الأعم الغالب من مفكري المدرسة الوضعية إلى غير ذلك، إلا ما ندر منهم من المتأخرين.

3- انمازت خصائص مفهوم الحرية في المنظور الإسلامي إلى وحدة عرى المفاهيم الشرعية الأخرى، والتوازن بين بُعده الذاتي الفردي والموضوعي الذي يحكمه المجتمع والظروف المحيطة به، واتسامه بالفطرة والعقل بوصفه حقًا أوليًا وجعلًا طبيعيًا، واتسم بانطباق المفهوم والمصداق، عبر اشباعه فكرًا وتسنين تشريعاته انصافًا وعدلًا، وكذلك انضباط أحكامه بكلياته مع وجود سعة من المرونة في التعامل مع متغيرات موضوعه، واقترانه بالإنسانية والرؤية العالمية، وتلازمه مع المنظومة القيمية والأخلاقية، لما لهذا الجانب من أثر على سلوك الفرد والمجتمع، في الوقت الذي يندر أنْ قدَّمت الدراسات الوضعية بعض من هذه الخصائص لمفهوم مهم ومؤثر مثل مفهوم الحرية.

4- توصل البحث إلى أنَّ مذاهب المدرسة الوضعية لم تبتعد كثيرًا عن ما توصلت إليه أخيرًا في فهمها العام للحرية وكبروية مسألته في قبال ما أصلت إلية الشريعة الإسلامية عامةً، ومضامين القرآن الكريم خاصةً، لاسيَّما في مسألة الاختيار، ولكن الاختلاف انحصر في الضوابط والمعايير والمحددات الأُخر، ومسارات الحرية ومنهجها، فقد رصد البحث وجود مشتركات ليست بقليلة بين رؤية المدرستين، ولاسيما في القضايا الكلية أو الكبروية، مما يدل على أنَّ مفاهيم الشريعة الإسلامية بما فيه مفهوم الحرية جاء منسجمًا مع العقل والفطرة.

5- يبدو أنَّ الإنسان في الدراسات الوضعية هو الوحيد الذي دفع ثمن الحرية على مرّ الزمن إلى أنَّ توصل مفكرو تلك الدراسات إلى مفهوم قارب الصواب بنسبة ما، على حين نرى أنَّ الحرية في الإسلام واضحة المفهوم والخصائص والمنهج.

6- تبيَّن أنَّ الدراسات الوضعية خصصت الحرية عن طريق التفريق بين السلطات، بحجة عدم التداخل فيما بينها، مما آل الأمر إلى ترقيع قوانينهم وتعديلها بين حين وآخر، في الوقت الذي نجد الشريعة الإسلامية تعاملت بمبدأ شمولية الفكر، لتستوعب مفهوم الحرية والمفاهيم الأُخر بوصفها كتلة واحدة لا يمكن تجزئتها لارتباط بعضها ببعض عبر النظم الاجتماعية الإسلامية.

7- كشف البحث وجود بون شاسع في الدراسات الوضعية في محدودية نطاق الحرية بين المفهوم ومصداقه فهي لم توفق في إشاعة المفهوم لا على المستوى الذاتي في داخل مساحتها الجغرافية إلا بنسبة ما، ولا على الآخر المخالف لرؤاها، فضلًا عن المستوى العالمي، فهي تمثل حرية طبقة أو بلد ما، لا حرية إنسان، على الرغم من وجود أنظمة ومواثيق دولية في قبال ذلك نجد الإرث التاريخي للحرية في الإسلام مليء بالمصاديق العملية في هذا الشأن.

أقول قولي هذا والحمد لله رب العالمين والصلاة على أشرف الخلق محمد وعلى آله الأخيار الأبرار، وأسأله جلَّ شأنه أنْ يوفقنا جميعًا لخدمة الدين والإنسان والوطن إنَّه سميع مجيب.

الهوامش:

(1) مفهوم الحرية في الإسلام، فرانتر روزنتال: 15. – ترجمة و تقديم معن زيادة – رضوان السيد صادر عن معهد الإنماء العربي.

(2) انتشرت ثورات العبيد في العالم باسره ضد النظم السياسية والاقتصادية وبعض السلوكيات الدينية، كان من أهمها ثورة العبيد الأولى التي انطلقت عام 198 قبل الميلاد في مستعمرة سيتيا في اللاتيوم الرومانية على حكم إيطاليا، نتيجة الظلم الذي طالهم وأساء إليهم، لذلك أخذت هذه الحركة طابع التمرد للمطالبة بالحرية المحلية، وكذا الانتفاضة الواسعة التي حصلت في عام 196 قبل الميلاد في اتروريا، وهكذا توالت ثورات العبيد ومنها ثورة يونس في إيطاليا أيضًا، وثورة العبيد الثانية في قابوا، والثورة الثالثة عام 104 قبل الميلاد أيضًا، بينما تعد ثورة سبارتاكوس (Spartacus (73 . 71 قبل الميلاد) من أهم ثورات العبيد واخطرها على نظام الحكم في ايطاليا بسبب فرار العبيد المصارعين من أسرهم، بسبب تدريبهم القاسي، ومعاناتهم النفسية ومصيرهم المحتوم بالموت الذي كان يلاحقهم عاجلًا أم آجلًا، ومن ثورات العبيد المشهورة في القرون الوسطى ثورة الفلاحين الإنكليزية عام 1381م وهي ثورة شعبية ضد الاقطاعية في إنكلترا للمطالبة بالإصلاحات والحرية وانصاف الإيجارات وإبطال العبودية. وكذا ثورة العبيد في روسيا وثورة الزنوج في البصرة / ولاية مصعب بن الزبير ضد خلافة العصر العباسي (25 869 – 883م) بقيادة علي بن محمد، أثر دواعي سياسية واقتصادية واجتماعية، كانت نتيجة الظلم والاضطهاد، وغيرها من الثورات على مدى التاريخ بأسره.

ظ: جايمس هنري براستد، العصور القديمة: 549 ـ 549. ظ: التاريخ الروماني، امين سلامة: 339. ظ: التاريخ اليوناني، ممدوح درويش مصطفى: 154. ظ: تاريخ الطبري، الطبري: 7/ 543. ظ: الكامل في التاريخ، ابن الأثير: 7/ 205. ظ: البداية والنهاية، ابن كثير: 24/11. ظ: ثورة الزنج، محمد عمارة: 47 .50.

(3) مفهوم الحرية في الإسلام، فرانتر روزنتال: 15.

(4) السياسة، ارسطو: 97.

(5) ظ: المدينة الفاضلة، كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، اعداد أحمد المنياوي: 73 ـ 80.

(6) ظ: الموسوعة المفصلة، حسن عبد الحفيظ أبو الخير: 2/ 774. ظ: قصة الحضارة، ول ديورانت: 1/ 415.

(7) ظ: الوثيقة الانجليزية ماجانا كارتا، مشعل الشعلان: 21.

(8) ظ: الحريات والحقوق، مختار الأسدي: 95.

(9) طرأ جدلًا كبيرًا على تحديد نهاية القرون الوسطى فضلًا عن بداية، فقد صنف بعض المؤرخين القرون الوسطى المتأخرة إلى عدة تقديرات، اطلق بعضهم على الفترة من القرن الثالث عشر إلى بداية القرن السادس عشر بالقرون الوسطى المتأخرة، واطلق على عموم القرون الوسطى بالفترة المظلمة أيضًا نسبة للجهل والفقر والمرض والظلم والحروب ومصادرة الحريات والتفرد بالحكم، التي جاءت نتيجة طبيعية لتدني الأوضاع الثقافية والسياسية والاجتماعية في أوربا، ولا سيما بعد انهيار الإمبراطورية الرومانية، في الوقت الذي قدرها آخرون، نهاية القرن الخامس هو آخر القرون الوسطى. ظ: أوربا العصور الوسطى، سعيد عبد الفتاح عاشور: 2/ 32. ظ: الديمقراطية ما لها وما عليها، خليل زامل الجلياوي: 147.

(10) يرى ديفيد هلد أنَّ "الديمقراطية دخلت الإنجليزية في القرن السادس عشر عبر كلمة ديمقراطي الفرنسية، غير أنَّ جذورها إغريقية، إذ إنها تنحدر من ديمقراطيا المركبة من كلمتي ديموس وكراتوس اللتين تعنيان الشعب والحكم على التوالي، أي حكم الشعب، فالديمقراطية تعني صيغة للحكم تكون فيها السلطة للشعب بدلًا من الملوك والطبقات الارستقراطية". الديمقراطية من الإغريق إلى عالم ما بعد الحداثة: هاشم الميلاني: 12.

(11) الليبرالية وهي كلمة مأخوذة من الأصل اللاتيني (الحر) لذا فهي "تعني الدعوة إلى الحرية" فهي "عبارة عن الاعتقاد بأنَّ الإنسان جاء إلى الدنيا حرًا، وهو صاحب حرية واختيار وإرادة، ويجب أنْ يسمح له بأنْ يربي نفسه بصورة حرة بأي مقدار ممكن،

ويكون آمنًا من تدخل الدولة". وعرفت الليبرالية على وفق قاموس أكسفورد الموجز للسياسة بأنَّها "الاعتقاد بأن هدف السياسة يكمن في الحفاظ على الحقوق الفردية وتحقيق أقصى قدر ممكن من حرية الاختيار" ظ: المصدر نفسه: 11-22.

(12) أُختلف في نهاية القرون الوسطى كما اختلف المؤرخون في عصر النهضة، فقد عدَّ بعضهم أنَّ مطلع القرن السادس عشر هو بداية عصر النهضة، وذهب بعض إلى أنَّ بداية عصر النهضة وانطلاقها كانت في القرن الرابع عشر من فلورنسا في إيطاليا، بسبب نهوض الحركة الثقافية والفنية والسياسية فيها. ظ: أوربا العصور الوسطى، سعيد عبد الفتاح عاشور: 2/ 32. ظ: الديمقراطية ما لها وما عليها، خليل زامل الجلياوي: 147.

(13) توماس هوبز، فيلسوف إنجليزي، تميز بفكره المُعاصر، ورؤيته للعالم من منظور اجتماعي وسياسي، وذلك من خلال ربط الحياة بالسلام البشري، وهو أول المحدثين ومن أنصار الحكم المطلق، من اشهر كتبه: (مباديء القانون الطبيعي والسياسي) وكتاب (الجسم) وكتاب (في الإنسان). ظ: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم:128.

(14) جان لوك: فيلسوف انكليزي الأصل، أستاذ جامعي وطبيب ومُفكر سياسي بارز، يُعد من أحد كبار فلسفة النزعة التجريبية، انتخب عضوًا في الجمعية الملكية، ويُعد أيضًا من رواد النهضة الفكرية والسياسية والتربوية الحديثة خلال القرن السابع عشر. له مؤلفات منها: الجمهورية الرومانية، وفي التسامح، وغي الحكومة المدنية، وخواطر في التربية، فضلًا على كتابه الشهير محالة في الفهم الإنساني. ظ: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم:145.

(15) جان جاك روسو: كاتب وفيلسوف ومسيقار فرنسي برز في عصر التّنوير، له نظريات وأفكار في التعليم والدين مختلفة عن وسطه الثقافي، ومؤثّرة ومثيرة للجدل، من اشهر كتبه (العقد الجديد) تعد أرائه من ضمن مواثيق ودساتير حقوق الإنسان العالمية، ومن كتبه: مقال في العلوم والفنون، مقال في أصل التفاوت بين الناس، في التربية. ظ: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم: 61.

(16) المذاهب الكبرى في التاريخ، البان، ج، وبدجيري: 201.

(17) أصول النظام الاجتماعي والسياسي ـ القوة والدولة، محمد علي محمد: 221.

(18) يُنقل أنَّ وثيقة حقوق الإنسان الفرنسية استندت على مصدرين هما: كتابات المفكر فولتير وجان جاك روسو وغيرهم من مفكري فرنسا، اضافةً على كتابات جون لوك الإنكليزي، اما الركيزة الثانية هي (وثيقة الاستقلال الأمريكي) ظ: النظم السياسية والحريات العامة، أبو اليزيد المتيت: 96.

(19) وهو عصر ما بعد عصر النهضة ويمتد حتى بدايات القرن التاسع عشر، وتميزت أراء مفكري وفلاسفة هذا العصر بالتطرف والشك والعلمانية والمادية، في قُبال التمسك بالعقل والعلم والتجارب. ظ: الديمقراطية ما لها وما عليها، خليل زامل الجليجاوي: 167.

(20) الحريات والحقوق، مختار الاسدي: 35.

(21) حقوق الإنسان، مجموعة صكوك دولية، الأمم المتحدة: 2، 1983م، نيويورك.

(22) تحليلي نوين نزادي، موريس غرنستون، ترجمة جلال الدين أعلم: 13.

(23) إيمانويل كانتْ: مفكر وفيلسوف ألماني، يُعد أحد أبرز الفلاسفة الألمان المحدثين، ومن أعظم فلاسفة عصر التنوير الأوروبي، من كتبه: نقد العقل الخالص، ونقد العقل العملي، ونقد ملكة الحكم الجمالي، والتاريخ العام للطبيعة، ونظرية السماء. ظ: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم: 222 223.

(24) تحليلي نوين نزادي، موريس غرنستون: 13.

(25) جون استورت ميل: فيلسوف بريطاني تخصص في الفلسفة والاقتصاد والتاريخ من كبار أهل العلم والمعرفة في القرن الثامن عشر، من اشهر كتبه: الحرية، المنطق القياسي الاستقرائي، مباديء الاقتصاد السياسي، في النفعية، محازات في الدين. ظ: تاريخ الفلسفة الحديثة، يوسف كرم: 364 . 365.

(26) رسالة آزادي، جان استوارت ميل: 36.

(27) كارل ماركس: ولد في مملكة بروسيا، هو فيلسوف واقتصادي وناقد سياسي وعالم اجتماع ومؤرخ وصحفي، يعد المنظر للنظام الاشتراكي. الموسوعة العربية الشاملة. https://www.mosoah.com/

(28)الماركسية الغربية ما يعدها، مجموعة مؤلفين: 261.

(29) مصدر مترجم منقول من بحث: الحقوق والحريات في الدستور العراقي لسنة 2005م النافذ/ دراسة تحليلية: علي يوسف واخرون: مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية 2017م،المجلد 7/ العدد1.

(30) حقوق الإنسان، مجموعة صكوك دولية، الأمم المتحدة: 2، 1983م، نيويورك.

(31) ظ: المصدر نفسه.

(32) برتراند راسل: مفكر ورياضي بريطاني، يعد من كبار فلاسفة القرن العشرين، مبانيه في الفلسفة المنطق الحديث، حاز على جوائز عدة، كان منها جائزة نوبل عام 1950م، له مؤلفات ناهزت111 كتاب، من أشهرها: المثل السياسية، مبادئ الرياضيات، مشاكل الفلسفة. ظ: التعددية والحرية، نضير الخزرجي: 208.

(33) المصدر نفسه: 208.

(34) الليبرالية، شهريار زرشناس: 131.

(35) الحقوق والحريات في الدستور العراقي لسنة 2005م النافذ/ دراسة تحليلية.

(36) لم يُقصد من أنَّ التشريعات السماوية الأخرى أنَّها مخالفة لعرى شريعة السماء ونظامها التشريعي، وإنما المقصد من ذلك مقايسة الشريعة الإسلامية بما وصل إلينا من بقية الشرائع السماوية الأُخر التي يعتقد الباحث أنها طرأ عليها الزيادة والنقص، فضلًا على تحريف بعض آيات الكتب السماوي غير القرآن الكريم، وإلا فالباحث يؤمن بوحدة الشرائع ووحدة المشرع ووحدة المضامين، ولا سيما في القضايا العقدية والفكرية والقيمية، نعم قد نلحظ وجود تباين في الاحكام الشرعية لحكمة قدرها الله تعالى، يظهر أنَّها لاحظت ظرف الأمم والشعوب ووعيها واستعدادها لتقبل شريعة السماء، قال تعالى: (لِكُلٍّ جَعَلْنَا مِنكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَاجًا وَلَوْ شَاء اللَّهُ لَجَعَلَكُمْ أُمَّةً وَاحِدَةً وَلَكِن لِّيَبْلُوَكُمْ فِي مَآ آتَاكُم) المائدة: من الآية 48. ولهذا نلحظ أنَّ الشرائع جاءت متتابعة لإكمال الدين وإتمام تشريعاته التي اقترنت بشريعة النبي محمد صل الله عليه وآله وسلم، قال تعالى: (الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ وَأَتْمَمْتُ عَلَيْكُمْ نِعْمَتِي وَرَضِيتُ لَكُمُ الإِسْلاَمَ دِينًا فَمَنِ) المائدة: من الآية 3.

(37) المراد من العنوان العام: هو تحديد مفهوم الحرية فكريًا وعرض مكوناته علميًا، في ضوء رؤية الشريعة الإسلامية ومسائلها الفلسفية، أما المقصد من العنوان الخاص فيراد منه تطبيق الرؤية العامة على الرؤية الخاصة للشريعة الإسلامية وتشريعاته وسننه العملية.

(38) التعريفات، الجرجاني: 85.

(39) الشورى: من الآية 24.

(40) ظ: التحرير والتنوير، ابن عاشور: 10/ 25/ 88.

(41) المهارة في القرآن الكريم، طلال فائق الكمالي: 50.

(42) البقرة: من الآية 286.

(43) التبيان، الطوسي: 2/ 324.

(44) الشمس: الآية 6. 10.

(45) المهارة في القران الكريم، طلال فائق الكمالي: 329.

(46) الكهف: من الآية 29.

(47) التفسير الكبير، الرازي: 110/21/11.

(48) الإنسان: الآية 3.

(49) الكافي، الكليني: 1/ 100،163.

(50) الملخّص في أصول الدين، الشريف المرتضى: 355/2.

(51) التعريفات، الجرجاني: 21.

(52) الانفال: من الآية 42.

(53) روح المعاني، شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي: 6/ 11.

(54) الانعام: الآية 104.

(55) ظ: التفسير الكبير، الرازي:7/ 13/ 110 ـ 111.

(56) القيامة: الآية 14.

(57) سورة فصلت: الآية 46.

(58) سورة آل عمران: 104.

(59) سورة آل عمران: 105

(60) سورة الانعام: 161

(61) سورة النحل: 89.

(62) سورة النساء من الآية 58.

(63) سورة النحل: من الآية 90.

(64) سورة الشورى 15.

(65) الانعام: الآية 126.

(66) الكهف: الآية 2.1.

(67) الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، ناصر مكارم شيرازي: 7/ 449.

(68) سبأ: الآية 28.

(69) الأنبياء: الآية 107.

(70) الحجرات: الآية 13.

(71) بحار الأنوار، المجلسي: 350/ 73. 109.

(72) البقرة: من الآية 268.

(73) ظ: الحرية في رؤية الفلسفة السياسية للإمام الخميني، حميد الحيدري: 121.

(74) التعددية والحرية في المنظور الإسلامي، نضير الخزرجي: 218.

(75) الروم: الآية 30.

(76) العنكبوت: الآية 43.

(77) النساء: الآية 82.

(78) الحرية وحقوق الأفراد في النظرية القرآنية، محمد رضا مطر الشريفي: 378. مقال منشور في مجلة المصباح العدد 18، السنة الخامسة، 2014م، تصدر عن الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة، كربلاء.

(79) المائدة: من الآية 3.

(80) النظرية العامة للحريات الفردية، نعيم عطية: 32 رسالة دكتوراة.

(81) بحار الأنوار، المجلسي: 1/ 29/ 72.
(82) المائدة: الآية 8.
(83) ظ: مواهب الرحمن، السبزواري:10/ 296 ـ 297 ،11/ 68 ـ 69.
(84) الاحقاف: الآية 13.
(85) تفسير النور، محسن قراءتي: 25/ 9.
(86) النور: الآية 52.
(87) الصف: الآية 2ـ 3.
(88) النحل: الآية 90.
(89) آل عمران: الآية 104.
(90) ظ: مواهب الرحمن في تفسير القرآن، عبد الأعلى السبزواري:6/ 210.
(91) الجمعة: الآية 2.
(92) الميزان في تفسير القرآن، محمد حسين الطباطبائي:19/ 276.
(93) الاسراء: من الآية 70.
(94) البقرة: من الآية 256
(95) الكافرون: الآية 6.
(96) الملك: الآية 15.
(97) النحل: من الآية 125.
(98) الغاشية: الآية 31 ـ 22.

المصادر والمراجع:

القرآن الكريم.
1. ابن الأثير: عز الدين أبي الحسن علي بن أبي الكرم (ت630هـ1232/م)، الكامل في التاريخ، 1965م، دار صادر، بيروت.
2. ابن عاشور: محمّد الطاهر ابن عاشور (ت: 1393هـ): تفسير التحرير والتنوير، دار سحنون ـ تونس.
3. ابن كثير، أبو الفداء أسماعيل (ت774هـ1372/م)، البداية والنهاية، تحقيق، علي شيري، دار إحياء التراث العربي، ط.1 / 1988م، بيروت.
4. أبو اليزيد المتيت: النظم السياسية والحريات العامة، دار النشر: المكتب الجامعي الحديث- 1982م، مصر.
5. أحمد المنياوي: المدينة الفاضلة، كما تصورها فيلسوف الفلاسفة، دار الكتاب العربي، ط/2010،1م، دمشق.
6. ارسطو: السياسة، ترجمة: الأب أوغسطين بربارة البولسي، اللجنة العربية لترجمة الروائع، ط،2/ 1919م، بيروت.
7. الالوسي: أبو الثناء شهاب الدين السيد محمود الالوسي البغدادي (ت: 1270هـ)، روح المعاني، تحقيق: أبو عبد الرحمن فؤاد بن سراج عبد الغفار، المكتبة التوفيقية للطباعة، مصر.

8. امين سلامة، التاريخ الروماني، سنة الطبع: 1959م القاهرة.
9. البان،ج، وبدجيري: المذاهب الكبرى في التاريخ، دار القلم، بيروت.
10. تحليلي نوين نزادي، موريس غرنستون، ترجمة جلال الدين أعلم.
11. جان استوارت ميل: رسالة آزادي، ترجمة جواد شيخ إسلامي.
12. جايمس هنري براستد: العصور القديمة، ترجمة: داود قربان، ط/1، 1983م، بيروت.
13. الجرجاني: علي بن محمّد بن علي الجرجاني (ت816هـ): التعريفات، تحقيق عادل أنور خضر، دار المعرفة، ط/1، 1428هـ/2007م، بيروت ـ لبنان.
14. حسن عبد الحفيظ أبو الخير: الموسوعة المفصلة، مكتب التبيان للدراسات العربية وتحقيق التراث، دار ابن الجوزي، ط/2، 2011م، مصر ـ القاهرة.
15. حميد الحيدري: الحرية في رؤية الفلسفة السياسية للإمام الخميني، ط/1 ايران.
16. خليل زامل الجلياوي: الديمقراطية ما لها وما عليها، دار الرسول الأكرم، دار المحجة البيضاء، ط/1، 2011م، بيروت.
17. الرازي: فخر الدين محمّد بن عمر بن الحسين بن الحسن بن علي التميمي البكري الشافعي (ت: 604هـ)، التفسير الكبير أو مفاتيح الغيب، المكتبة التوفيقية، تحقيق: عماد زكي البارودي، مصر.
18. السبزواري: عبد الأعلى الموسوي السبزواري، (ت:1414هـ)، مواهب الرحمن في تفسير القرآن، المطبعة: نكين، ط/5، 2010م ـ 1431هـ ، إيران ـ قم.
19. سعيد عبد الفتاح عاشور: أوربا العصور الوسطى، النظم والحضارة، ط/2، 1963م، القاهرة.
20. سعيد عبد الفتاح عاشور: أوربا العصور الوسطى، النظم والحضارة، ط/2، 1963م، القاهرة.
21. الشريف المرتضى: علي بن الحسين الموسوي علم الهدى (355 ـ 436هـ) الملخّص في أصول الدين، موسوعة الشريف المرتضى، تحقيق: مجموعة محققين، منشورات: المؤتمر الدولي لألفية الشريف المرتضى، ط/1، إيران.
22. شهريار زرشناس: الليبرالية، ترجمة حسن الصراف، الناشر: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية/ العتبة العباسية المقدسة، ط/1، 2017م، كربلاء المقدسة.
23. الطباطبائي: محمّد حسين الطباطبائي: (ت: 1402هـ): الميزان في تفسير القرآن، مؤسّسة الأعلمي، الطبعة الأُولى المحقّقة، 1417هـ ـ 1997م، بيروت.
24. الطبري: أبو جعفر، محمد بن جرير الطبري (224 – 310 هـ) تاريخ الطبري: تاريخ الرسل والملوك، المحقق: محمد أبو الفضل إبراهيم، الناشر: دار المعارف، ط/2، (1387 هـ – 1967م) مصر.
25. طلال فائق الكمالي، المهارة في القرآن الكريم / من القوة إلى الفعل، مركز كربلاء للدراسات والبحوث: العتبة الحسينية المقدسة، 1443هـ 2023م، ط/1 ، كربلاء المقدسة.

26. الطوسي: أبو جعفر محمد بن الحسن الطوسي (ت: 460هـ): التبيان في تفسير القرآن، تحقيق: أحمد حبيب قصير العاملي، تصحيح ومراجعة: علاء الاعلمي، منشورات: مؤسسة الاعلمي للطباعة، ط/1 المنقحة، 2013م، لبنان . بيروت.
27. فرانتر روزنتال: مفهوم الحرية في الإسلام، ترجمة و تقديم معن زيادة – رضوان السيد، صادر عن معهد الإنماء العربي.
28. قراءتي: محسن قراءتي: تفسير النور، دار المؤرّخ العربي، ط/1، 1435هـ ـ 2014م، بيروت . لبنان.
29. الكليني: محمّد بن يعقوب بن إسحاق الكليني (ت: 329هـ): الكافي، تحقيق: علي أكبر الغفاري، ط5، الناشر: دار الكتب الإسلامية، طهران.
30. المجلسي: محمّد باقرالمجلسي (ت:1111هـ)، بحار الأنوار في مختارات الروايات والأخبار، تصحيح: محمّد تقي اليزدي، المطبعة الحيدرية، 1386هـ، النجف.
31. مجموعة مؤلفين: الماركسية الغربية ما يعدها، تحرير: علي عبو د المحمداوي، دار ومكتبة عدنان للنشر والتوزيع/ ط،1 / 2014م/ بغداد.
32. محمد علي محمد: أصول النظام الاجتماعي والسياسي ـ القوة والدولة، دار المعرفة، ط/1 / 1990م، مصر.
33. محمد عمارة: ثورة الزنج، منشورات النشأة الشعبية للنشر والتوزيع والاعلان، ط/1، 1979م، القاهرة.
34. مختار الأسدي: الحريات والحقوق، دار الكتب العراقية، ط/2 2011م ـ 1432هـ ، بيروت ـ لبنان.
35. مشعل الشعلان، الوثيقة الانجليزية ماجانا كارتا ، 21 ديسمبر 2011م.
36. ممدوح درويش: مصطفى التاريخ اليوناني، سنة الطبع 2004م الرياض.
37. ناصر مكارم الشيرازي: ناصر: الأمثل في تفسير كتاب الله المنزل، دار النشر لمدرسة الإمام علي(ع) الطبعة الأُولى، التصحيح الثالث، 1426هـ ـ 1384ش، ايران.
38. نضير الخزرجي: التعددية والحرية، دار النشر: بيت العلم للنابهين، مكتبة دار علوم القرآن / كربلاء، ط/1، 2011م، بيروت ـ لبنان.
39. هاشم الميلاني: الديمقراطية من الإغريق إلى عالم ما بعد الحداثة: المركز الإسلامي للدراسات الاستراتيجية، / العتبة العباسية المقدسة، ط/1 2017م. كربلاء المقدسة ـ العراق.
40. ول ديورانت: قصة الحضارة، ترجمة زكي نجيب محمود وآخرون، اصدار: المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم التابعة لجامعة الدول العربية، دار الجيل، 1981م، بيروت.
41. يوسف كرم: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار النشر: كلمات عربية للترجمة والنشر، مصر.

المجلات العلمية:
42. علي يوسف واخرون: الحقوق والحريات في الدستور العراقي لسنة 2005م النافذ/ دراسة تحليلية: بحث منشور: مجلة مركز بابل للدراسات الإنسانية 2017م، المجلد 7/ العدد1 ، المصدر مترجم.
43. محمد رضا مطر الشريفي: الحرية وحقوق الأفراد في النظرية القرآنية، مقال منشور في مجلة المصباح العدد 18، السنة الخامسة، 2014م، تصدر عن الأمانة العامة للعتبة الحسينية المقدسة، كربلاء.
الاطاريح والبحوث:
44. نعيم عطية، النظرية العامة للحريات الفردية، رسالة دكتوراه، بدون دار نشر،1964م،القاهرة.
المواقع الالكترونية:
45. الموسوعة العربية الشاملة. https://www.mosoah.com/
46. الأمم المتحدة: حقوق الإنسان، مجموعة صكوك دولية، 1983م ، نيويورك.