

الإلزامات الدينيّة وحرّيّة الإنسان

صفاء الدين الخزرجي⁽¹⁾

الخلاصة

عالج هذا المقال جدليّة الحرّيّة والالزامات الدينيّة والعلاقة بينهما، التي قيل إنّها قائمة على أساس التعارض والندّيّة، الأمر الذي يراد من خلاله النيل من مكانة الدين وتشويه صورته؛ من أجل إقصائه عن مسرح الحياة باعتباره أمرًا ثقیلاً ظلّ في حياتنا المعاصرة ليتسوّى للإنسان أن يعيش بعيداً عن القيود حرّاً طليقاً يتنفس الصعداء، غير ملزم بشيءٍ من التكاليف والأعباء، سيّما أن الحرّيّة هي الأصل الأصیل الذي يجب أن يتقدّم على كلّ ما سواه! وقد ناقش المقال مسألة الحرّيّة في ضوء الاتجاه الدينيّ والاتجاه اللادينيّ الذي تتبناه الأنسنة الداعية إلى محوريّة الإنسان في الحياة، مبيّناً المباني المعرفيّة للحرّيّة طبقاً للاتجاهين المذكورين ثمّ بيان الفوارق المترتبة على ذلك. وقد انتهى البحث إلى أنّ الدين قائمٌ في أساسه على الحرّيّة والاختيار في منظومته العقديّة، وأمّا في منظومته التشريعيّة فقد تتقاطع حرّيّته الشخصيّة مع إلزامات الشريعة، ولكنّ ذلك من أجل تحقيق مقصدٍ أعلى ومصلحةٍ أعلى، مثل تحقيق حرّيّته المعنويّة؛ باعتبار أنّ الإنسان ذو أبعادٍ مادّيّةٍ ومعنويّةٍ معاً، فتتقدّم حرّيّته المعنويّة على حرّيّته المادّيّة من باب تقديم الأهمّ على المهمّ لتحقيق مصلحته الدنيويّة والأخرويّة، ولكن مع المحافظة على حرّيّته المادّيّة

(1) الدكتور صفاء الدين الخزرجي، العراق، أستاذ مساعد في قسم الكلام، جامعة المصطفى العالمية.

safa.alkhazraji14@gmail.com

معقلنةً ومقتنّةً لا مطلقةً، وهذا ما ينهجه الاتجاه اللادينيّ أيضًا تجاه القانون الوضعيّ؛ فإنّ حرّيته المادّيّة مؤطرةٌ بهذا القانون وليست مطلقةً.

الكلمات الدلالية: الحرّية، الاختيار، الحرّية الدينيّة، الحرّية المادّيّة، الحرّية المعنويّة، الحرّية الاجتماعيّة، الإلزامات الدينيّة، الأنسنة.

تمهيد

1- كثيرةٌ هي الإشكالات التي تثار بوجه الدين، كإشكاليّة تعارض الدين مع العقلانيّة، أو تعارض الدين مع العلم، أو تعارض الدين مع الحرّية وغيرها، والإشكاليّة الأخيرة هي التي نريد التطرّق لها بالبحث، ولهذه الإشكاليّة وجوهٌ وزوايا عديدةٌ:

أ- تارةً تطرح هذه الإشكاليّة من زاوية تعارض الدين مع حرّية المعتقد، وأتّه لا إكراه في الدين، أو قل التعدّديّة الدينيّة.

ب- وأخرى من جهة تعارضها مع مسألة العدالة الاجتماعيّة أو السياسيّة.

ج- وتارةً من جهة كون التكاليف والإلزامات الدينيّة تتعارض وحرّية الإنسان في السلوك والتصرّف وتقييدها وتكبلها، وهذه هي الجهة المبحوث عنها في هذا المقال.

تعريف الحرّية

لغةً:

الحُرُّ بالضمّ: نقيض العبد، والجمع أحرارٌ وحرارٌ؛ والحُرُّ من الناس: أختيارهم وأفاضلهم.

وحرّية العرب: أشرافهم؛ وقال ذو الرمة:

فصار حياً وطبقَ بعدَ خوفٍ على حرّيةِ العربِ الهُزالي

أي على أشرافهم.. والحُرُّ من كلِّ شيءٍ: أَعْتَقَهُ. [ابن منظور، لسان العرب، ج 4، ص 182]

اصطلاحاً:

1- الحرّية في الاصطلاح الفقهيّ: هي ما يقابل العبوديّة والرّق [انظر: المفيد، المتقنة، ص 752]، وهذا الاصطلاح خارج عن بحثنا.

2- الحرّية في الاصطلاح العرفاني والدينيّ: هي إقامة حقوق العبودية لله تعالى، فهو حر عما سوى الله [ابن عربي، الفتوحات المكيّة، ج 13، ص 196].

3- الحرّية في الاصطلاح الفلسفيّ والكلاميّ (الحرّية التكوينيّة): لم يرد مصطلح الحرّية في علم الفلسفة والكلام؛ وذلك باعتبارها من مصطلحات الثقافة الواردة والمعاصرة، ولكن ورد ما يوازيها مضموناً من الناحية الفلسفيّة وهو مصطلح "الاختيار"، بمعنى تساوي القدرة على الفعل والترك، وذلك في مقابل الجبر، أي الحرّية والاختيار التكوينيّ، فالإنسان حرٌّ في أفعاله حرّيةً تكوينيّةً، وليس مجبوراً فيها، بل إنّه يفعل ما يريد بمحض إرادته واختياره من غير جبرٍ كما يذهب إليه البعض.

وقد عُرّف الاختيار بأنّه عبارةٌ عن «وقوع الفعل لا على وجه الإلجاء» [المرتضى، رسائل المرتضى، ج 2، ص 262]. والمبدأ لهذا الاختيار هو الإرادة، وهي «خلوص الداعي عن الصارف أو ترجّحه عليه» [المصدر السابق].

قال العلامة الطباطبائيّ: «كلمة الحرّية على ما يراد بها من المعنى لا يتجاوز عمرها في دورانها على الألسن عدّة قرونٍ، ولعلّ السبب المبتدع لها هي النهضة المدنيّة الأوربيّة قبل بضعة قرونٍ، لكنّ معناها كان جائلاً في الأذهان، وأمنيّةً من أمانيّ القلوب منذ أعصارٍ قديمةٍ. والأصل الطبيعيّ التكوينيّ الذي ينتشي منه هذا

المعنى هو ما تجهّز به الإنسان في وجوده من الإرادة الباعثة إيّاه على العمل، فإنّها حالةٌ نفسيةٌ في إبطالها إبطال الحسّ والشعور المنجرّ إلى إبطال الإنسانيّة» [الطباطبائي، الميزان، ج 4، ص 116].

4_ الحرّيّة في الاصطلاح الحقوقي: ورد في الإعلان العالمي لحقوق الإنسان الصادر عام 1789 م أنّ الحرّيّة هي: حقّ الفرد في أن يفعل ما لا يضرّ بالآخرين [موسوعة لاند الفلسفيّة، ج 2، ص 728]؛ ولذا قيل: أنت حرٌّ ما لم تضرّ، وهذه هي المعبر عنها بالحرّيّة الشخصية أو الفردية، وهي محلّ الكلام، إذ يدعى أنّ الدين يزاحمها وينفيها.

ويقول هوبز: «الحرّيّة هي غياب العوائق الخارجية التي تحدّ من قدرة الإنسان على أن يفعل ما يشاء» [معن زيادة، الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، ج 2، 1159].

وفي ضوء التعاريف السابقة يتّضح ما يلي:

1_ أنّ الحرّيّة بمعناها اللغويّ هي مورد اشتراكٍ بين جميع التعاريف المذكورة، فإنّ الأصل في الإنسان هو أن يكون حرّاً لا عبداً غيره. كما أنّ التعريف الفلسفيّ للحرّيّة هو الآخر موضع اتفاقٍ واشتراكٍ بين هذه التعاريف أيضاً، فإنّ الإنسان حرٌّ ومختارٌ في أفعاله غير مجبرٍ عليها تكويناً عند الجميع، إلّا من شدّد، وعليه فالحرّيّة التكوينية لا نقاش فيها، وحرّيته التكوينية تشمل مجال العقيدة أيضاً ومن هنا فلا كلام أيضاً في الحرّيّة الدينية والعقدية، فالإنسان لا يُكره على عقيدته، وإنّما هو مسؤولٌ بعد ذلك في الآخرة عمّا اختار، وبذلك نطقت النصوص الدينية:

﴿إِنَّا هَدَيْنَاهُ السَّبِيلَ إِمَّا شَاكِرًا وَإِمَّا كَفُورًا﴾ [سورة الإنسان: 3] ﴿وَلَوْ شَاءَ رَبُّكَ لَأَمَنَّ مَنْ فِي الْأَرْضِ كُلَّهُمْ جَمِيعًا أَفَأَنْتَ تُكْذِرُ النَّاسَ حَتَّى يَكُونُوا مُؤْمِنِينَ﴾ [سورة يونس: 99] ﴿لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [سورة الغاشية: 22] ﴿لَا إِكْرَاهَ فِي الدِّينِ﴾ [سورة البقرة: 256].

فهذه الأقسام من الحرّيّة لا كلام فيها، إنّما الكلام في الحرّيّة التشريعيّة كما سيّتضح في النقطة الثانية.

2- أن نقطة الاختلاف المهمة بين التعاريف هي بين التعريف الديني والتعريف الحقوقي الذي يتبناه الاتجاه اللاديني في عصرنا، فالتعريف الحقوقي يحدد حدود الحرية بعدم الإضرار بالآخر فقط، أي عدم التعدي على حقوق الآخرين بينما يتوسع التعريف الديني فيشمل عدم التعدي على حق الخالق سبحانه، وذلك من خلال التزام طاعته فيما يأمر وينهى بحق نفسه (الجانب العبادي) أو بحق خلقه في تعامل الإنسان معهم، وعدم إلحاق الضرر بهم، وحينئذ تنخرم الحرية التشريعية أي أن الإنسان لا يكون حرًا في التشريعات فهناك إلزام له وتكليف، وإن كان من حيث التكوين حرًا غير مجبور على الفعل أو الترك أي له الحرية التكوينية.

وعليه فإن هذين التعريفين بالرغم من التقائهما في إثبات الحرية للإنسان ونفي العبودية عنه مفهومًا، ولكنهما يختلفان مصداقًا، فالتحرر وفقًا للحرية الدينية هو تحرر عن الأهواء والشهوات وعبودية النفس لتكريس عبودية الله فقط، بينما التحرر وفقًا للحرية الحقوقية هو تحرر من قيود الشريعة والدين وإلزاماتهما، لتكون العبودية والأسر للنفس والغرائز والأهواء فقط، ليكون الإنسان مطلق العنان في تحقيق رغباته المادية والحسية، فالتحرر والعبودية في كل منهما موجود، ولكن في اتجاهين متعاكسين تمامًا؛ ولذا فإن الاتجاه الديني يرفض الاقتصار في تحديد الحرية في التعريف الحقوقي على عدم الإضرار بحقوق الغير فقط، بينما يرفض أتباع الاتجاه غير الديني التوسعة في قيد الحرية في مفهومها الديني، وسوف نوضح فلسفة هذا الاختلاف بين الاتجاهين في ضوء بيان المباني المعرفية لهما.

طرح الإشكالية

تقسم الحرّية إلى أقسامٍ عديدةٍ كالحرّية السياسيّة والحرّية الاقتصاديّة والحرّية الاجتماعيّة والحرّية الشخصية وحرّية الرأي والحرّية الدينيّة التي يختار بها الإنسان الدين والمعتقد الذي يختاره ويرغب فيه، والكلام إنّما هو في الحرّية الشخصية التي قد يدعي اتّجاه الأئسنة واللا دينيّة أنّ الدين يضيق عليها ويقيدّها؛ وذلك لأنّ البعد القانوني في الدين المعبر عنه بـ "الشريعة" هو عبارةٌ عن حالة الانبغاء واللا انبغاء في مقام العمل والسلوك والتصرّف، من أجل أن ينظّم الإنسان سلوكه على منهج الشرع وقانونه، وإلا عدّ آثمًا خارجًا عن ميزان الشرع، وهذا معناه أنّ الدين أو التدين يدعوان إلى التضييق والتقييد والإلزام والمسؤوليّة، وهذا ما ترفضه طبيعة الإنسان التي تدعو إلى التحرّر والانعقاد من القيود، فالإنسان يرغب بطبعه وفطرته في أن يكون حرًا في تفكيره وفي تصرّفاته، فيفكر كما يشاء، ويفعل ما يريد، بلا فرضٍ من أحدٍ عليه أو إملاءٍ، وهذا هو أحد أهمّ معايير إنسانيّة الإنسان، في حين أنّ الدين يقيد هذه الإرادة، ويملي عليه مجموعةً من الإلزامات والقيود والفروض؛ الأمر الذي يتنافى وإنسانيّة الإنسان.

ومثل هذا الكلام يستهوي بلا شكّ الكثير من الطبقات، خصوصًا الطبقة الشابّة في مجتمعاتنا التي يبحث البعض منها عن مبررٍ ما للتفلّت من عبء المسؤولية والالتزام بالدين وأحكامه.

والنتيجة التي تؤدّي إليها هذه الإشكاليّة هو أحد أمرين خطيرين:

1- إمّا ترك الدين بالكليّة وهذا معناه (= اللادينيّة).

2- أو اختيار دينٍ ما غير الإسلام من باب إسقاط الواجب، وهنا يتمّ البحث عن دينٍ خفيف المؤونة والمسؤولية من حيث الإلزامات العمليّة، كالمسيحيّة مثلاً بدلاً عن الإسلام المثقل بالمسؤوليّة والإلزام الشرعيّ المبني على قاعدة: "ما من واقعةٍ إلّا وفيها لله تعالى حكمٌ".

ومن أجل التسلسل المنطقي في مناقشة هذه الإشكالية؛ لا بدّ من الرجوع أولاً إلى المباني والأسس المعرفية لمفهوم الحرّية لدى كلا الاتجاهين الديني واللا ديني لمعرفة المنشأ في هذا الاختلاف بينهما.

الأسس المعرفية لمفهوم الحرّية

الأساس الأول: الرؤية الكونية

لا شكّ في أنّ لمقولة الحرّية جذورها المعرفية لدى كلا الاتجاهين الديني واللا ديني الذي يدعو إلى محورّية الإنسان في الكون بدل محورّية الله سبحانه، وعليه فهي من المقولات الفوقية والبعديّة التي تتأثر بما قبلها من المقولات التأسيسية، وهذا يستدعي الرجوع إلى تلك المقولات التأسيسية والمباني المعرفية التي قامت عليها مقولة الحرّية لدى كلا الاتجاهين.

ولا شكّ في أنّ الرؤية الفلسفية والكونية هي القاعدة والمنطلق في أيّ بناءٍ أو منظومة معرفية، فهي تؤثر على نمط التفكير ونمط السلوك ونمط الحياة بشكلٍ عامّ، وتبني عليها سائر حقول المعرفة البشرية الحقوقية والجزائية والاقتصادية والثقافية وغيرها.

إذن هذه الحرّية يجب أن لا ننظر إليها بمعزلٍ عن الرؤية الكونية التي يحملها كلّ إنسانٍ في هذا الكون، حتّى الملحد، بل لا بدّ من بحثها والنظر إليها ضمن إطار الرؤية الكونية، وعليه فاستبعاد الرؤية الكونية في الحكم على مثل هذه الحرّية - سلبيًا أو إيجابًا - أمرٌ غير منهجيّ، وحتّى من يثير هذه الإشكالية وغيره من دعاة الحرّية إنّما ينطلقون في دعواهم هذه في الحقيقة من رؤية فلسفية خاصة، ولا يمكن أن لا يكون الأمر غير ذلك.

وعليه، فإنَّ لكلَّ من التعريفين السابقين (التعريف الدينيّ والتعريف الحقوقيّ) مدرسته الفكرية ومرجعياته المعرفية الخاصة به، فالتعريف الدينيّ ينطلق من رؤية كونية توحيدية تنظر إلى الإنسان على أنه موجودٌ متعدّد الأبعاد والزوايا، فهناك البعد العقليّ الذي مجاله العلم والمعرفة، وهناك البعد الروحيّ ومجاله العبادة والطاعة، وتعلّق الناقص بالكمال، وهناك البعد المادّيّ ومجاله البدن والمادّة، ولكلّ من هذه الأبعاد الثلاثة متطلّباته التي لا بدّ من توفّرها؛ لكونها شرطًا في تكامل الإنسان في هذه الأبعاد، ولا يمكن تقديم أحدها على حساب البعد الآخر، فالكُلّ لا بدّ أن يأخذ قسطه من متطلّباته المناسبة له ليتحقّق النموّ والتكامل المتوازن في الوجود الإنسانيّ، سيّما أنّ هذه الأبعاد يكمل بعضها بعضًا، فالعلاقة فيما بينها علاقةٌ تبادليّةٌ، حتّى قيل إنّ العقل السليم في البدن السليم.

فالقاعدة في الاتجاه الدينيّ هي الوسطية والاعتدال وعدم الإفراط أو التفريط في التعامل مع هذه الأبعاد الوجودية في الإنسان التي تنقسم إلى بعدٍ مادّيّ دنيويّ وآخر معنويّ وأخرويّ؛ ولذا ورد التأكيد على البعد المادّيّ وعدم الغفلة عنه، مع أنّ دوره دورٌ مقدّمٌ مأخوذٌ على نحو الطريقيّة والآلية بالنسبة للأبعاد الوجودية الأخرى، أي أنّ الإنسان من خلاله يستعين على الحركة والتكامل في البعد العقليّ والروحيّ. قال تعالى: ﴿وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا﴾ [سورة القصص: 77]، فالآية صريحةٌ وواضحةٌ في الأمر بالاعتدال بين أمري الدنيا والآخرة، بل ورد في النصوص ما يدلّ على الاهتمام بالسلامة البدنية وهو ما يعرف بالطبّ النبويّ، وكذلك ما ورد في باب الأطعمة والأشربة والألبسة والحمام وغيرها ممّا يرتبط بالجانب البدنيّ والمادّيّ، كما أنّه ورد في الحثّ على إعمار الدنيا، واستثمار خيراتها، واستخراج بركاتها، وطلب الرزق، والضرب في الأرض، والتجارة والعمل، ما لا يقلّ عن الحثّ على الآخرة.

بل ورد النهي عن الإيغال في الجانب الروحيّ واتّخاذ الرهبانية في الدين، على

حساب البعد المادّي، كما ورد النهي في المقابل عن الإيغال في الجانب المادّي، والغفلة عن الجانب المعنوي بشقيه العقلي والروحي، بحيث يكون الإنسان كالانعام، بل ربّما أضلّ سبيلاً، والروايات في مكانة العقل والحث على التعقل والتفكر وطلب العلم والاجتهاد في العبادة فوق حدّ الإحصاء، وقد ورد في كلّ ذلك كتبٌ وأبوابٌ معروفةٌ في مجال الراوية والفقهاء.

والنصوص الدينية تؤسّس لمثل هذه الوسطيّة، وتؤكد على أن يقسّم الإنسان وقته وحياته بين الأبعاد المذكورة. فقد ورد: «واجتهدوا أن يكون زمانكم أربع ساعات: ساعة منه لمناجاته، وساعة لأمر المعاش، وساعة لمعاشرة الإخوان الثقات، والذين يعرفونكم عيوبكم، ويخلصون لكم في الباطن، وساعة تخلون فيها للذاتكم، وبهذه الساعة تقدرّون على الثلاث الساعات» [ابن بابويه، فقه الرضا، ص 337]، وورد أيضاً: «وعلى العاقل ما لم يكن مغلوباً على عقله أن يكون له ساعات: ساعة يناجي فيها ربّه ﷻ، وساعة يحاسب نفسه، وساعة يتفكر فيما صنع الله ﷻ إليه، وساعة يخلو فيها بحظّ نفسه من الحلال، فإنّ هذه الساعة عونٌ لتلك الساعات واستجمامٌ للقلوب» [الصدوق، الخصال، ص 525].

ثم إنّ بين هذه الأبعاد في المنظور الديني ترانبيّة قيمية، فالبعد العقلي يقف على رأس الهرم، ثم يليه البعد الروحي ثم البعد المادّي الذي هو خادمٌ للبعدين الأولين، كما أنّ البعدين الأخيرين يجب أن يعملتا تحت إمرة العقل وسلطته لا خارجها.

وعلى هذا الأساس فإنّ البعد العقلي يؤسّس - طبقاً للاتجاه الديني - لرؤية كونية توحيدية، ولازم ذلك وجود منظومة تشريعية وحقوقية وأخلاقية، وحينئذ إذا اختار الإنسان الموحد بملء إرادته امتثال أوامر المبدأ الأول، فإنّ من الطبيعي أن تتحدّد أفعاله وتصرفاته، وتتقيّد حرّيته بحدود الشريعة وقانون الشرع، فهو يقدم

الإرادة التشريعية للمبدأ الأول على إرادته الشخصية، على قاعدة أن من التزم بشيء التزم بلوازمه، فكأنه هو الذي اختار تقييد حرّيته، فلا بدّ أن تحترم حرّيته في هذا الاختيار، وأيضًا من باب تقديم المصلحة الأهمّ الموجودة في هذه الأحكام على المصلحة المهمّة في أن يبقى حرًّا، وهي قاعدةٌ عقليةٌ وعقلانيةٌ، طبعًا هذا إن سلّمنا بوجود مصلحةٍ له مهمّةٍ في موارد الأحكام إلزاميةٍ؛ لأنّه لو كان له مصلحةٌ في إطلاق العنان وبقائه حرًّا فيها لما قيدها الشارع الحكيم.

علمًا بأنّ دائرة الإلزام والقيود هذه إنّما هي تصبّ في مصلحة الإنسان، لأنّ أحكام الدين مبنيةٌ على المصالح والمفاسد، وليست عبثيةً يراد بها صرف التضييق على الإنسان، وسلب حرّيته تشهياً وتسليًا من قبل المشرّع؛ لأنّه حكيمٌ وغنيٌّ عن التزام الإنسان بهذه القيود والأحكام أو عدم التزامه.

ولا يقال إنّ الإنسان بإمكانه أن يدرك مصلحته بعقله وتجاربه في الحياة، فلا حاجة إلى الدين؛ لأنّه يقال إنّ هذا الكلام ليس على إطلاقه، فإنّ الإنسان كثيرًا ما يقع في الخطأ في التقدير لمصلحته الدنيوية؛ ولذا نجد تبدل القوانين والأنظمة والمقرّرات بشكلٍ مستمرٍّ، وأمّا مصلحته الأخروية - التي أكثر مساحتها العبادات - فهو جاهلٌ بها بالمرّة لولا هداية الوحي وإرشاده.

ومما يخفّف الوطأة في تقييد الحرّية بالتكاليف الإلزامية، الرضا الباطني والقلبيّ الحاصل في كثيرٍ من الحالات والأفراد - سيّما المبدئيّين والمؤمنين - تجاه المنظومة التشريعية بما فيها من الأحكام الإلزامية؛ لأنّ الإنسان إنّما يختار هذه القيود بملء إرادته من غير جبرٍ أو إكراه، فهو اختيارٌ وإع ينطلق من إيمانه بالمنظومة العقدية، فتجتمع في مثل هذه الحالة الحرّية التكوينية والحرّية التشريعية معًا، وأمّا إذا لم يكن الإنسان مقتنعًا، ولم يحصل الرضا له الباطني بالمنظومة التشريعية (لعدم قناعته من الناحية النظرية ببعضها، كالحجاب أو الخمس مثلاً، أو من

الناحية العملية لتكاسلٍ أو تهاونٍ ونحوه) فهنا تنتفي الحرّية التشريعية دون التكوينية؛ لأنه يبقى تكوينًا حرًّا في الفعل أو الترك. إلا أنّ هذا الانتفاء نسبيٌّ؛ إذ ثمة دائرة يكون فيها الإنسان حرًّا ومطلق العنان، يفعل فيها ما يشاء، وهي المعروفة بدائرة المباحات التي لم يرد فيها إلزامٌ (أمرٌ ونهيٌّ) وهي مساحةٌ واسعةٌ ليست بالقليلة في حياة الإنسان إذا ما قيست بمساحة الإلزامات الضئيلة.

وأما الاتجاه المادّي واللا ديني، فإنّه لما كانت رؤيته الكونية قائمةً على إنكار المبدأ والمعاد معًا، أو على تعطيل دور المبدأ في الحياة، وإعطاء المحورية للإنسان (الأنسنة)؛ فهو لا يرى وفقًا لمنظومته المعرفية مبررًا لتقييد حرّية الإنسان بأوامر المبدأ ونواهيهِ وشرعه. نعم، حرّيته مقيدةٌ بعدم الإضرار بالغير فقط، أي مقيدةٌ بالقانون الوضعيّ دون الشرعيّ.

إنّ مثل هذه الرؤية التي لا ترى عالمًا وراء عالم المادة لا شكّ في أنّها تؤمن بالحرّية المطلقة التي توفر لحاملها أعلى مستويات اللذة الحسيّة والرغبات الجسديّة، بحيث يكون نيل اللذة أصلًا ثابتًا وكاملًا مطلوبًا لصاحبها في هذه الحياة، فالإيمان بالحرّية المطلقة هنا يأتي منسجمًا تمام الانسجام مع هذه الرؤية الكونية.

ولا ريب في قصور مثل هذه الرؤية المعرفية للإنسان ولأبعاده الوجودية، حيث تركز هذه الرؤية على البعد المادّي من شخصيّة الإنسان على حساب البعدين الآخرين العقلي والروحي؛ ولهذا أطلقت العنان لتطلّبات البعد المادّي ورغباته إلى أبعد الحدود، بلا أيّ قيدٍ ولا حدٍّ، فالإنسان وفقًا لهذه الرؤية مالكٌ لنفسه يتصرّف فيها كيف يشاء من حيث المطعم والمشرب والملبس والمنكح وغير ذلك، حتّى وإن بلغ الإضرار بذهاب العقل والسلامة الروحية بشرب الخمر وتناول المخدّرات، بل وحتّى الانتحار والقتل أيضًا.

إنّ من يؤمن بوجود المبدأ الأوّل يؤمن أيضًا بأنّ لهذا المبدأ شرعةً وأحكامًا

اعتباريّة، كما أنّ له أحكاماً حقيقيّةً في عالم التكوين والوجود كقانون الجاذبيّة والعلّيّة، فإنّ مثل هذا الإنسان سوف ينظر إلى الحرّيّة ضمن هذه المنظومة الفكرية بوصفها جزءاً منها لا أمراً خارجاً عنها، فهو يعتقد أنّ لهذا المبدأ الأوّل منظومتين من القوانين والأحكام، الأولى ترجع إلى عالم الوجود بشكلٍ عامٍّ بما فيها الإنسان، كالعلّيّة والسنخيّة وغيرها، والثانية ترجع إلى عالم الإنسان أو المجتمع البشريّ خاصّةً لتنظّم علاقته بخالقه ونفسه ومجمّعه، فكما يأخذ الإنسان المؤمن بالقوانين التكوينيّة لله الخالق ويخضع لها، فكذلك لا بدّ أن يخضع - من باب شكر المنعم أو الملكيّة أو غير ذلك - لأحكام الله وقوانينه التشريعيّة والاعتباريّة، ولكن إذا أراد الخضوع لأحكامه الاعتباريّة فسوف يقع في إشكاليّة التصادم مع حرّيّته الشخصيّة التي سوف تُكبّل بجملةٍ من القيود والأحكام والإلزامات، وحينئذٍ لا بدّ من العمل بإحدى الإرادتين، إمّا إرادة المبدأ الأعلى، وحينئذٍ سوف يفقد جزءاً من حرّيّته، أو يكون منقوص الحرّيّة على أقلّ التقادير، أو يقدم إرادته وحرّيّته على إرادة المبدأ فيتخلّى عملياً عن إلزامات الرؤية الكونيّة، فمن يُقدّم هنا؟ ولماذا؟ وما هي لوازم التقديم في كلّ منهما؟ فهذه ثلاثة أسئلة لا بدّ من الإجابة عنها.

1- أمّا السؤال الأوّل - وهو ماذا يقدم من الإرادتين؟ - فإنّه بناءً على الاعتقاد بالمبدأ الأوّل لا بدّ من تقديم إرادة هذا المبدأ؛ لأنّها من لوازم هذا الاعتقاد ذاتاً، وقد تقدّم أنّ من التزم بشيءٍ التزم بلوازمه، وإلاّ لزم التهافت.

بيان ذلك: إذا آمن الإنسان بوجود الله تعالى، فإنّ من لوازم ذلك الإيمان الاعتقاد بوحديّته في الولاية، بمعنى انحصار الولاية به ذاتاً باعتباره الخالق والربّ، وأمّا غيره فالأصل عدم ثبوت الولاية لأحدٍ على أحدٍ إلاّ من فوض الله إليهم الولاية، فهي ولايةٌ بالغير، وتنقسم ولاية الله من حيث متعلّقها (وهو المولى عليه) إلى ولايةٍ تكوينيّةٍ وولايةٍ تشريعيّةٍ، وحينئذٍ فلا بدّ من الإيمان بأنّه -

سبحانه - المشرّع الوحيد؛ لأنه الذي له حقّ التشريع بالذات دون سواه، فإذا آمن الإنسان بذلك فلا بدّ أن يكون منقادًا في مقام العمل، وإلا لزم التهافت والتناقض بين الاعتقاد والعمل، فحتى يكون الإنسان منسجمًا بين الأمرين، فإنّه يدعّن للإرادة التشريعية للمولى، وإن كان في ذلك تقييدًا لحرّيته؛ وذلك لإيمانه بحكمة المشرّع، وكون التشريع ينطوي على مصالح دنيويّة وأخرويّة تعود إليه أوّلاً وبالذات، فهو نظير المريض الذي يسلم لأمر الطبيب ثقةً منه بحكمته وحرصه منه على مصلحته، مع أنّ علاج الطبيب يضيق على حرّيته جزمًا، وكذلك نظير من يدخل في السلك العسكريّ أو الوظيفيّ أو الحزبيّ أو المهنيّ أو غيرها، وهو يعلم مسبقًا بأنّ ثمة مقرّراتٍ وقوانين سوف تحدّد حركته في أيّ مجالٍ من هذه المجالات، فهو يرضخ لذلك ويدعّن به من باب الترجيح لمصلحة أعلى من حرّيته، فتدخل القضية في باب تقديم الأهمّ على المهمّ، وهو ما يحكم به العقل ويتبعه العقلاء في سيرتهم العقلائيّة في أيّ مجالٍ من مجالات الحياة.

وبعبارة واحدة: هو نظير الإنسان اللادينيّ حينما يصوّت على قانونٍ يعلم أنّه سوف يقيّد حرّيته، أو عندما ينتخب رئيسًا يعلم أنّه سوف يطبّق القانون الذي سيؤدّي إلى تحجيم حرّيته وتقييد حركته من باب أنّ من التزم بشيء التزم بلوازمه وما يترتب عليه، وأيضًا من باب تقديم الأهمّ على المهمّ. وعليه فالتقييد حاصلٌ للحرّيّة، سواء قيّدنا بالشرع أو بالقانون الوضعيّ.

2- وأمّا السؤال الثاني وهو: لماذا يقدم إرادة المبدأ الأعلى على حرّيته، فإنّ السبب في هذا التقديم هو أنّ ذلك هو الاقتضاء الطبيعيّ للرؤية الكونيّة الإلهيّة المبنية على الإيمان بعلم الذات الإلهيّة المقدّسة وحكمتها، فإنّ الإيمان بالعلم والحكمة الإلهيّتين ينتهي بشكلٍ طبيعيّ إلى التسليم والقبول بكلّ القرارات التشريعيّة والتكوينيّة الصادرة عنها.

هذا مضافاً إلى أنّ مثل هذا التقديم إنّما يصبّ في مصلحة الإنسان؛ لأنّ هذه الأحكام الإلزامية سواءً الفردية منها أو الاجتماعية تقف وراءها ملاكاً ومصالح واقعية، والله - تعالى - باعتباره المشرّع الحكيم والعالم المحيط بمصالح الإنسان أكثر من نفسه، فالحكم الشرعيّ في أصله مرشّد للإنسان إلى تلك المصالح والمفاسد العائدة إليه، والتي لا يعرفها ولا يلتفت إليها بنحو مفصّل، وعليه فإنّ الإلزام في الأحكام هو من لطف الله تعالى؛ لأجل أن يلزم الإنسان بتحصيل المصالح المهمّة، والاجتناب عن المفاسد الكبيرة، وحينئذ يكون التقديم من باب تزامم الأهمّ والمهمّ، فيقدّم الأهمّ عقلاً وعقائياً، فالإلزام في الأحكام الشرعية يشبه الإلزام في الأحكام العلاجية للطبيب بالنسبة للمريض، فهي تضيق على المريض حرّيته في مأكله ومشربه، ولكن من أجل سلامته البدنية، فكذلك أحكام الشارع هي من أجل ضمان السلامة العقلية والروحية والمعنوية.

3- وأمّا السؤال الثالث عن اللوازم لهذا التقديم، فمن الواضح أنّه بناءً على تقديم إرادة المبدئ الأول سوف تتحدّد حرّية اختيار الإنسان بحدود ما ترسمه إرادة المبدئ من تشريعات وقوانين، بينما لو أراد التمرد والخروج عن تلك الإرادة، فإنّه يكون أكثر حرّية واختياراً في دائرة أفعاله الفردية، ويطرّب على كلّ من الخيارين نتائج هامّة، فهو بناءً على الخيار الأول وإن ترك حرّيته بحسن اختياره، وقيد نفسه بجملة من القيود والإلزامات، ولكنّ ذلك يحقّق له حرّيته المعنوية وكمال الإنسان، ويجرّره من أسر العبودية لغير الله تعالى، ويجعله عبداً خالصاً لله وحده، فهذا هو الحرّ الحقيقي، وأمّا من يطيع هواه فهذا هو حرٌّ في الظاهر، ولكنّه عبدٌ مرتهنٌ للنفس والشيطان في الواقع، وهذا ما ورد في اصطلاح أهل المعنى والمعرفة كما تقدّم في تعريفهم للحرّية.

بينما إذا تحرّر من عبودية الله، فإنّه سوف يقع في عبودية غيره من العوامل الغريزية والبهيمية، فالحرّية في كلّ من الخيارين نسبية لا مطلقة؛ إذ حتّى الحرّية

المعنوية هي مقيدةٌ بعدم الحيف والإضرار بالبعد المادّي للإنسان، بحيث يوغل فيه الإنسان إلى حدّ الرهينة وترك جميع المشتبهات، ولا شكّ في رجحان الحرّية المعنوية وكما لها على الحرّية البهيمية من الناحية العقلية.

إنّ شهادة التوحيد بلا إله إلاّ الله هي دعوةٌ لتحرير الإنسان من كلّ ما سوى الله تعالى، وتعزيز لعبوديته له سبحانه، التي تعني الإذعان بمولويته التشريعية كما هو الحال مع مولويته التكوينية في مقام الاعتقاد، فالإنسان عبدٌ لله وحده وسيّدٌ لكلّ شيءٍ بعده.

إنّ الحرّية في المفهوم الديني هي الانعتاق من سلطة النفس وأهوائها كما يشير إلى ذلك النصّ الديني: «من ترك الشهوات كان حرّاً» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 74، ص 237، ح 2]. فالأتجاه الديني كما حارب عبودية الإنسان للإنسان، حارب عبودية الإنسان لشهوته، ودعاه إلى نبذ عبودية كلّ ما سوى الله تعالى: ﴿وَيَضَعُ عَنْهُمْ إِصْرَهُمْ وَالْأَغْلَالَ الَّتِي كَانَتْ عَلَيْهِمْ﴾ [سورة الأعراف: 157]؛ لأنّ الله - تعالى - خلق الإنسان مفطوراً على الحرّية والانعتاق من كلّ عبودية سوى العبودية لله وحده، كما يقول أمير المؤمنين عليه السلام: «أكرم نفسك عن كلّ دنيّة، وإن ساقتك إلى الرغائب؛ فإنّك لن تعتاض بما تبذل من نفسك عوضاً، ولا تكن عبد غيرك وقد خلقك الله حرّاً» [الرضي، نهج البلاغة، ج 3، ص 51]. وهذا النوع من الحرّية يصطلح عليه الحرّية المعنوية.

ومن هنا فإنّ الدين لم يأت لمصادرة حرّية الإنسان بالتشريعات والأحكام الإلزامية تشهياً وبطراً، وإنّما أراد أن يوازن بين الحرّيات المادّية للإنسان التي تؤمّن له شهواته وغرائزه، وبين الحرّية المعنوية التي تؤمّن له متطلّباته الروحية، وبما أنّ الروح أعلى شأنًا من الجسد، فتتقدّم الحرّية المعنوية والروحية لوجود المصلحة في تقدّمها ووجود المفسد في انفلات الحرّية البدنية والشهوية، ممّا يقتضي ضبطها

وتقنينها، وليس إلغاءها، والمبدأ الأول غير متهم بما هو مشرّع في تشريعاته؛ لأنّ المفروض كونه عالمًا حكيمًا لا يخطئ، كما أنّه غير متهم باعتباره خالقًا في تقديمه الحرّية المعنوية عند التزاحم مع الحرّية المادّية؛ لأنّه هو خالق هذا الإنسان وهو حريصٌ على سلامته الروحيّة والعقليّة والبدنيّة، وقد شرع لكلّ منها شرعةً وأحكامًا تناسبها، فلا معنى لأن يتّهم بالترجيح بلا مرجّح، ومن هنا فقد عالج الدين أو قل المبدأ الأول - بوصفه الخالق والمشرّع - مسألة الحرّية الشخصية والحرّية المعنوية بروجٍ وسطيةٍ، كما هو دأبه في نهجه الوسطي في معالجته وطرحه للمسائل الأخرى.

«إنّ تحرير النفس يصاحبه دومًا عبوديّةٌ لنفسنا الأخرى، فإذا كانت النفس الطبيعيّة حرّةً غير ملجومةٍ، كانت النفس العقلائيّة والمعنويّة مقيدةً» [عبد الله إبراهيم، المركزيّة الغربيّة، ص 95].

وهذا بعكس الاتجاه اللادينيّ الذي يريد مصادرة الحرّية المعنوية للإنسان، ويحوّل الإنسان إلى بعدٍ واحدٍ أو يلخّصه ويحبسه في البعد الغريزيّ فقط، فيجعله أسير شهواته ونزواته، ويحوّله إلى كائنٍ يعيش بين مضجعه ومعلفه، وفي ذلك مساسٌ وحطٌّ واضحٌ لكرامته الإنسانيّة! إنّ الاتجاه التحرّريّ يبدو بفلسفته هذه متطرّفًا في معالجته لمسألة الحرّية، إذ ينظر للأمر بعينٍ واحدةٍ عندما يفرط بالحرّية المعنوية التي هي من متطلّبات الكيان البشريّ، ومن هنا «ترى المدرسة الغربيّة أنّ الميول واقعٌ مهيمٌ على الطبيعة البشريّة لا مناص للأخلاق والسياسة من اتّباعها والتوافق معها، وقد سعى لإرساء هذه الفكرة كلّ من توماس هوبز وهيوم وبنّام» [المصدر السابق، ص 62]. وبالطبع فإنّ هذه الرؤية إنّما تنبع من تبنيّ المنهج الحسيّ في نظريّة المعرفة؛ باعتباره الأداة الوحيدة لمعرفة الحقيقة والواقع، ويتفرّع على ذلك القول بأصالة اللذة، وهي تنبع بدورها من أصالة الفرد والفردانيّة في الفكر الغربيّ، إذ «يركّز الفكر الغربيّ في شأن الإنسان على بعده الفرديّ في

مقابل بعده الاجتماعيّ، فيتبني الرؤية الفردانيّة إلى جانب اعتقاده بأنّ ميول الإنسان ورغباته مسلّطة على أفعاله، بل وحتى على عقله، وتبلغ الفردانيّة في الفكر الغربيّ حدًّا لا يدرك الفرد معه مصلحة أحدٍ غيره، فيرفض أيّ مقياسٍ آخر ما خلا الفرد ذاته، وأيّ باعثٍ غير إرادته هو، ولا يحقّ لأية جهةٍ إكراه أحدٍ على العمل وفق تشخيصها. وإقرار أصالة الميول الفردية فإنّ أمورًا مهمّةً كالحسن والقبح، والصدق والكذب، والحقّ والباطل، والخير والشرّ، والمسموح والممنوع، والعدل والظلم، والفضائل الاخلاقيّة والإنسانيّة، ستنحر بيد تلك الميول ليروى بدمائها برعم الحرّيّة الغربيّة» [المصدر السابق، ص 62].

والمحصّل من جميع ما ذكرناه هو أنّ ثمة اختلافًا في المباني المعرفيّة والفكريّة لمسألة الحرّيّة، أو قل من جهة الرؤية الفلسفيّة بين الاتجاهين المذكورين، فالاتّجاه اللادينيّ أقام أحكامه من الناحية المعرفيّة على أساس النظرية الحسيّة، فلا يرى الأمور ولا يفهم الأشياء إلّا من خلال هذا المنظار (هذا مبلغهم من العلم) ولا شكّ في أنّ التأطر الفكريّ بهذه النظرية يقود إلى القول بأصالة الحسّ واللذة والتمتع المادّي فقط، انطلاقًا من نظرتة المادّية والحسيّة للكون والعالم، بينما قام الاتّجاه الدينيّ على محوريّة الله والتوحيد في الحياة.

وعلى كلّ حالٍ يمكن القول بأنّ الرؤية الكونيّة تلعب دورًا محوريًّا في تحديد بوصلة الحرّيّة.

وأخيرًا، ثمة تساؤلٌ أو إشكاليّة تتوجّه إلى الاتّجاه اللادينيّ، ألا وهي: لماذا يعدّ هذا الاتّجاه الدينَ الجهة الوحيدة المسؤولة عن تضيق الحرّيّة الشخصية للإنسان، وعن منافاتها، ويعني القانون الوضعيّ الذي يلتزم به في حياته به عن هذه المسؤوليّة؟! علمًا أنّ القانون ربّما يكون أبلغ في التضيق؛ لأنّ إلزامات الدين أكثرها غير مقرونة بالعقوبة الدنيويّة كترك الصلاة والصوم والحجّ، بل حتّى

الفرائض الماليّة كالخمس والزكاة والكفّارات لا تترتب عليها عقوبةً دنيويّةً في حال المخالفة، وهي لا تؤخذ بالجبر، بل متروكةً لاختيار الإنسان، بينما أكثر حالات مخالفة القانون الوضعيّ مقرونةً بالعقوبة الماليّة أو السجن، وأمّا الضرائب الماليّة في النظام اللادينيّ والقانون الوضعيّ فتؤخذ بالجبر القانوني كما هو معلوم.

الأساس الثاني: القيمة المعرفيّة للحرّيّة

يختلف الاتّجاهان الدينيّ واللاдиниّ في القيمة المعرفيّة للحرّيّة وموقعها من مجمل المنظومة الفكرية والمعرفيّة لكلّ منهما، فالاتّجاه الأنسيّ اللادينيّ يرفعها ويعطيها مرتبةً قيميةً متقدّمةً يجعلها في الصدارة الأولى من مقولاته، بحيث تعدّ لديهم غايةً في نفسها، بل هي غاية الغايات عندهم؛ فلذا لا بدّ من تحقيقها كمقصدٍ فرديّ واجتماعيٍّ في حياتهم؛ وذلك لأنّ الاتّجاه اللادينيّ يؤمن إيماناً مطلقاً بمحوريّة الإنسان وحقوقه في الحياة، وعلى رأس الهرم لتلك الحقوق هو الحرّيّة، فهو يعتبرها غايةً عليا وهدفاً كبيراً فوق كلّ شيء، بل أمراً مقدّساً لا يجوز المساس به إطلاقاً، فالحرّيّة طبقاً للاتّجاه الأنسيّ واللاдиниّ تمثل شرف الإنسان، ومقدّساً من مقدّساته.

بينما ينظر الاتّجاه الدينيّ إلى الحرّيّة على أنّها وسيلةٌ لتحقيق الكمال الحقيقيّة الأعلى في حياة الإنسان الفردية والاجتماعيّة. وهذا الأمر متفرّعٌ في الحقيقة عن المبنى المعرفيّ الأوّل لكلّ منهما في فلسفة الوجود والرؤية الكونيّة.

وعليه فالحرّيّة في الاتّجاه الدينيّ ليست غايةً بنفسها، وإنّما هي تابعةٌ لغاياتٍ أعلى، وهذا نابعٌ من سعة الرؤية الكونيّة للاتّجاه الدينيّ، وعدم انحصار رؤيته بعالم المادّة والمادّيّات، ومن هنا فإنّ غاية الإنسان في هذا الوجود هو التكامل من خلال الوصول والقرب إلى الكمال المطلق، وحينئذٍ لا بدّ أن تذوب إرادته في إرادة الكمال المطلق، أي تكون إرادته تابعةً لإرادته: ﴿وَمَا تَشَاءُونَ إِلَّا أَنْ يَشَاءَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ﴾ [سورة

التكوير: 29]، فلا إرادة له ولا حرّية إلا إرادة الكمال المطلق، لكن لا بنحو الجبر والقهر، بل بنحو الاختيار النابع من صميم الإرادة والاختيار المحض.

إذن يقيم الاتجاه اللاديني أمره على محورّية حقوق الإنسان وعلى رأسها الحرّية، بينما يقيم الاتجاه الديني أحكامه على أساس محورية الله - سبحانه - في الكون، فالتوحيد أولاً والأخلاق ثانياً. [انظر بتصرّف: الطباطبائي، الميزان في تفسير القرآن، ج 4، ص 120]

وعليه لا بدّ لقضيّة الحرّية في المفهوم الإسلامي حينئذٍ أن تتحرك في هذا الإطار بما يركّز أو يكرّس مبدأ التوحيد والأخلاق في الحياة، فشرف الإنسان المسلم هو في توحيدِه وخلقه وعبوديّته وطاعته لخالقه: «إلهي كفي بي عزّاً أن أكون لك عبداً» [المجلسي، بحار الأنوار، ج 74، ص 400]، فحتى لو تأثرت حرّيته التشريعيّة وتحدّدت فهي إنّما تتحدّ لما هو خيرٌ له من بلوغ مصالح الأحكام واجتناب مفسدها، ومن أجل تكامله المعنوي وحرّيته المعنويّة.

الفوارق بين الاتجاه الديني والاتجاه اللاديني في الحرّية

بعد اتّضح المبنى المعرفي للحرّية في كلا الاتجاهين، لا بدّ من التعرّض للفوارق والآثار المترتبة على كلّ منهما.

الفارق الأوّل: الدور الإيجابي والسلبي للحرّية (الحرّية الإيجابية والحرّية السلبية)

إنّ الحرّية التي يدعو إليها الاتجاه اللاديني حرّية سلبية غير منضبطة؛ لأنّها تعني الانفلات من كلّ قيدٍ أو حدٍّ، وهذا معناه العمل بعيداً عن سلطة العقل أو فوق سلطة العقل؛ الأمر الذي يضعف مركزية العقل في وجود الإنسان من خلال تسليط الشهوات عليه، ومعلوم أنّ مثل هذه الحرّية هي استلابٌ للعقل، فهي لا

تثري العقل ولا تنميه ولا تطوّر ملكاته، بل لا تمنح الإنسان شيئاً من الإنسانية بمقدار ما تحقّقه له من المشتهايات الحيوانية والغريزية، التي تنقص من إنسانيته في حال الإفراط والخروج عن حدّ الاعتدال والتوازن والوقوع في المخاطر والمفاسد.

وبكلمة واحدة "الدين" يستنهض العقل لاختيار التوحيد والفضيلة، بينما الاتجاه المعارض يستنهض الشهوات لقتل العقل، وهذا عين البهيمة والانحطاط.

إنّ الحرّية التي ينادي بها الاتجاه الأنسي هي شعارٌ كاذبٌ وخادعٌ، وهي بضرر الإنسانية أكثر من نفعها؛ لأنّها تجرّ إلى الانزلاق في وحل النزوات والشهوات وما يتبع ذلك من فساد اجتماعي وأخلاقي يؤثّر على استقرار الأسرة والقيم الاجتماعية والمعايير الأخلاقية في المجتمع، حتّى تصل الأمور أحياناً إلى تشريع زواج المثليين، بل والزواج بالمحرم، بل وحتّى بالحيوانات، ممّا يعدّ نكسةً ووصمة عارٍ في جبين تيار الأنسنة ومدنيته المزيّفة، بينما الحرّية التي يدعو لها الاتجاه الديني دعوةٌ حصيفةٌ وصادقةٌ، وفي خدمة الإنسانية ورفيها الروحي والمعنوي والاجتماعي والسياسي، حتّى خرّجت مدرسة الاتجاه الديني في ظلّ مفهوم الحرّية والاختيار والتكامل الروحي نماذج وشخصيات كبيرةً من أمثال الحواريين في المسيحية، وأبي ذرّ وسلمان وعمارٍ والمقداد ونظرّاتهم من القامات الشامخة في الإسلام.

وفي المقابل نجد أنّ الحرّية التي يدعو إليها الاتجاه الديني حرّيةٌ إيجابيةٌ، أي أنّ هذا الاتجاه يتعامل مع قوى الإنسان الغريزية والإدراكية بشكلٍ متوازنٍ، فيجعل القوى الغريزية والشهوية تعمل تحت إشراف العقل والقوى الإدراكية، فهو لا يريد تعطيل غرائز الإنسان ورغباته، بل يريد تنظيمها، فقوى الإنسان عنده كلّها مفعّلةٌ وغير معطّلةٍ، ولكلّ منها وظيفةٌ ودورٌ يقوم به.

وعليه فالحرّية الإيجابية هي التي تعمل تحت سلطة العقل وإشرافه، وفي ذلك بلا شكّ إثراءٌ وتنميةٌ للجانب العقلي والإنساني في وجود الإنسان وتطويراً

لشخصيته، بمعنى أنّ القوّة الشهويّة الغرائزيّة والقوّة الغضبيّة - بما يمثّله من شخصيّة الإنسان - تعملان بشكلٍ منضبطٍ تحت قيومة العقل ورقابته، وليس بشكلٍ فوضويٍّ أو منفلتٍ، بحيث تقوم هاتان القوتان بوظيفتهما من دون إفراطٍ أو تفريطٍ، وبنحوٍ متوازنٍ ومعقولٍ، أي أنّهما تأتمران بأوامر العقل، ومن هنا يمكن القول بوجود علاقةٍ وثيقةٍ بين الحرّية وبين الإنسانيّة والعقلانيّة في الرؤية الدينيّة، فالحرّية بهذا المعنى دعامةٌ للعقل والإنسانيّة معاً.

وعليه فإنّه يمكن القول إنّ الحرّية هي سلاحٌ ذو حدّين، فهي يمكن أن تكون سبيلاً للرقّي والتكامل، كما يمكن أن تكون وسيلةً للانحطاط والتسافل، والميزان هو نمط فهمنا وتفسيرنا وتعاملنا مع مفهوم الحرّية.

يقول الإمام الخميني: «إنّ مقدار الحرّية التي منحها الله - تعالى - للناس أكبر من الحرّيات التي أقرّها الآخرون، فأولئك أعطوا حرّياتٍ غير منطقيّة، أمّا الحرّيات التي منحها الله تعالى، فهي حرّياتٌ منطقيّةٌ، فكلّ ما أعطاه أولئك فليس بحرّية، فلا بدّ أن تكون الحرّية منطقيّةً وخاضعةً للقوانين» [الخميني، صحيفة نور، ج 7، ص 727]. فالحرّية اللادينيّة نوعٌ من الفوضى، بل هي معنّى قبيحٌ يلبس بلباسٍ ثوبٍ جميلٍ، فهي «شيءٌ من الفحشاء يقومون بها كم يحلو لهم، أحرارٌ في شهواتهم من كلّ قيدٍ وحدّ» [المصدر السابق، ج 8، ص 123].

الفارق الثاني: الحرّية الاجتماعيّة والحرّية المعنويّة

من الفوارق بين الاتّجاهين في مسألة الحرّية هو النظرة الجامعة للاتّجاه الديني للحرّية، فهو يؤكّد على كلا الحريتين الحرّية المعنويّة (الداخليّة) والحرّية الاجتماعيّة (الخارجيّة)، يقول الشهيد مطهري: «إنّه لا يمكن تحقّق الحرّية الاجتماعيّة بدون الحرّية المعنويّة، وإنّ مشكلة المجتمع البشريّ المعاصر أنّه يريد

نيل الحرّية الاجتماعيّة بعيداً عن الحرّية المعنويّة، علماً أنّنا ما لم نعدّ الحرّية المعنويّة كمّالاً، فإنّه لا يمكن ضمان الحرّية الاجتماعيّة، والحرّية المعنويّة لا تتحقّق إلّا عن طريق النبوّة والأنبياء والدين والإيمان والقيم الأخلاقيّة، وقد كان الأنبياء يعتقدون بكلا الحرّيتين» [مطهرى، آزادي معنوي، ص 21].

أجل، في الواقع الميداني نجد أن أتباع الاتجاه الديني لم يهتموا بالحرّية الاجتماعيّة، كما أنّ الأنسنة والاتجاه اللاديني لم يأبه بالحرّية المعنويّة، وإنّما ركّز على الحرّية الاجتماعيّة، وكان أنانيّاً في هذا التركيز بمعنى أنّه كان يريد الحرّية الاجتماعيّة لنفسه ولمجتمعها فقط دون باقي الشعوب والأمم الأخرى؛ لذا نجده يستعمر ويقهر تلك الشعوب، بل نجده يقهر من هو في بلده ممّن لا يشترك معه في العنصر؛ لأنّ النزعة الفردانيّة هي الحاكمة على تفكيره، فهو يريد الحرّية الاجتماعيّة لنفسه فقط، وإن سلبها عن غيره. [انظر: ميل، دربارۀ آزادي، ص 146]

يقول هوبز: الحرّية هي غياب العوائق الخارجيّة التي تحدّ من قدرة الإنسان على أن يفعل ما يشاء [معن زيادة، الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، ج 2، ص 1159]، وهو في تعريفه هذا ناظراً إلى تحديد قدرة الإنسان في بعده المادّي بناءً على النظرة الأحاديّة لوجود الإنسان؛ لأنّ الفكر المادّي يريد رفع الموانع الخارجيّة التي منها الإلزامات الدينيّة من طريق حرّية الإنسان؛ ليتحرّر من كلّ قيد، وهذا هو معنى إطلاق العنان للبعد المادّي فقط على حساب باقي الأبعاد الوجوديّة الأخرى، بينما بناءً على النظرة الثنائيّة لوجود الإنسان ينبغي أن نضيف عدم تقييد الحرّية المعنويّة بأغلال العبوديّة للميول والرغبات؛ لأنّ الإنسان قد تحدّ من حرّيته العوامل الخارجيّة من الاستبداد والقهر والاضطهاد، وقد تحدّ من حرّيته العوامل الداخليّة من الأنانيّة والشهوات والميول، فيتحرّر من قيود الغضب والحرص والطمع والأنا.

الفارق الثالث: الصدقية وعدم الصدقية في دعوى الحرية

إنّ دعوى الاتجاه اللاديني في رفع شعار الحرية هي دعوى كيدية مغرضة للنيل من الدين خاصةً، فهو لا يرفع هذا الشعار الخادع إلا بوجه الدين فقط، ولا يرفعه بوجه القانون الوضعي الذي هو مكبل للحريات ومعرقل لها أيضًا، فالاتجاه اللاديني والعالم الغربي في هذه القضية كما هو دأبه يكيل بمكيالين انطلاقًا من استراتيجيته في علمنة المجتمعات، وإبعادها عن مقولة الدين، وإلا لو كان مخلصًا للحرية التي يدعو لها لدعا إلى التحرر من القانون أيضًا، بينما نجده يري مجتمعاته على احترام القانون والالتزام به، بل ربّما فاق في ذلك المجتمعات الإسلامية في رعاية القانون، ممّا يعني بالنتيجة أنّه أكثر إضرارًا بالحريات الشخصية؛ لأنّ الإنسان كلّما اشتدت مراعاته للقانون تضيقت دائرة حريّاته الشخصية أكثر كما هو واضح.

وهذا بعكس الاتجاه الديني فإنّ طرحه لمفهوم الحرية يتحلّى بالمصداقية والحرص، فهو يدعو إلى الالتزام الواعي - المنبثق من الحرية والاختيار الكامل - بالدين والقانون معًا، ولا يدعو إلى التخلّي عن القوانين بذريعة أنّها تعارض الحرية، في حين يكبلها بالدين كما يفعل الاتجاه الآخر على طريقة الكيل بمكيالين في عالم الفكر والثقافة؛ لأنّ الإسلام ليس بمخادع كالغرب في طرحه وتسويقه لمفاهيمه ومنظومته الفكرية، بل يدعو إلى التمسك بالدين والقانون معًا، ويعتبرهما مكملين في طريق سعادة الإنسان وخدمة البشرية وتنظيم الحياة لها. هذه هي أهمّ الفروق بين الاتجاهين، نكتفي بها في هذا المجال.

الموقف من "شعار" الحرية المطلقة

ما تقدّم من البحث كان مقارنةً بين التعريف الحقوقي للحرية والتعريف الديني لها، ولا شكّ في أنّ التعريف الحقوقي حسب الإعلان العالمي لحقوق الإنسان

مقيّدٌ بعدم الإضرار بالغير كما مرّ، ولكن يحلو للبعض من أتباع الأُنسنة والاتّجاه اللادينيّ أن يرفع بوجه الدين شعار الحرّية المطلقة متناسياً أنّ الحرّية مقيّدةٌ من الناحية الحقوقية والقانونية بعدم الإضرار بالغير، فلا يوجد في العالم من فجر الخليقة إلى اليوم شيءٌ يسمّى بالحرّية المطلقة؛ لأنّ هذه الدعوى دعوى طوباويةٌ لا واقع لها، ودُلك بالبيان التالي:

1- كلّنا ندرك أنّ عالم المادّة هو عالم التزاحم والتصادم بين الإرادات، فلا يستطيع الإنسان تكويناً أن يحقّق كلّ ما يريد؛ لأنّه سوف يصطدم بإراداتٍ أخرى تعارض إرادته، ومن أجل رفع هذا التعارض التجأ الإنسان إلى القانون للمصالحة والتوفيق بين الإرادات المتعارضة، والقبول بالتنازل الجزئيّ لتحقيق المصلحة الأعلى والأشمل، وهذا معناه كذب شعار الحرّية المطلقة وعجزه من الناحية العمليّة والواقعيّة، فالإنسان لا يستطيع أن يفعل ما يشاء، ولا هو حرٌّ فيما يريد؛ لأنّ ثمة إراداتٍ أخرى تتقاطع مع إرادته، فمن يرد أن يسير - مثلاً - في الطريق بمركبته كيف ما يريد، فسوف يصطدم بإرادة شخصٍ آخر يريد مثل ما يريد، ومن يرد الاعتداء على الآخرين في الشارع، فسوف يواجه بإرادةٍ مضادّةٍ له وهكذا، فلا بدّ إذن من تقييد هذه الإرادات المتقاطعة بالقانون، سواءً كان هذا القانون شرعيّاً أو وضعيّاً أو كليهما؛ لذا فإنّ الواقع الخارجيّ يكذب إمكانية تحقيق هذا الشعار في الخارج.

2- أنّه لا بدّ من تأسيس الأصل والقاعدة لنرى ما رأي العقل والعقلاء في موضوع الحرّية، فهل العقل والعقلاء يحكمان بالحرّية المطلقة المتحرّرة من قيد القانون فضلا عن الدين والاعراف والتقاليد أم أنّهما يحكمان بالحرّية المقيّدة، أي الحرّية المنطقية والمعلّنة (بشرط شيءٍ)؟ لا شكّ في أنّهما يحكمان بالثاني؛ لأنّ الحرّية المطلقة (لا بشرطٍ) معناها التحرّر ليس من الدين فحسب، بل من القانون الوضعيّ بشقّيه المدنيّ والدوليّ، وهذا هو عين الفوضى والرجوع إلى شريعة الغاب

التي لم يطالب بها أحدٌ من العقلاء؛ لأنَّ ذلك يُؤدِّي إلى الانفلات على مستوى الحياة الفرديَّة والاجتماعيَّة والسياسيَّة والاقتصاديَّة والدوليَّة، فلا يستقرَّ حجرٌ على حجرٍ حينئذٍ، ويلحق الناس أو الدول أو المجاميع أو الأحزاب الضرر بعضهم ببعضٍ.

وعليه فإنَّ العقل يؤمن بالحرِّيَّة المعقلنة التي تسير تحت سيطرة العقل لا الحرِّيَّة المنفلتة التي تسير تحت سلطة الأهواء والأوهام، وهذا محلَّ إجماع عقلاء البشريَّة أجمعين في السابق والحاضر؛ لذا ما من أمةٍ أو شعبٍ إلَّا ويلتزم إمَّا بدينٍ إلهيٍّ أو بقانونٍ وضعيٍّ، أو حتَّى بنظامٍ قبليٍّ وعشائريٍّ في الحدِّ الأدنى، ولا شكَّ في أنَّ ذلك الدين أو القانون يحدِّ من حرِّيَّة الإنسان وقيديها، فالإنَّجاء اللادينيُّ أو الحضارة الغربيَّة التي تعدُّ أكبر منادٍ بالحرِّيَّة حرَّيتها مقيدةً ومؤطرةً بإطار القانون الوضعيِّ لا فوقه، فالإنسان الغربيُّ مقيدٌ بدفع الضرائب مع أنَّه على خلاف حرَّيته الشخصيَّة، كما أنَّه مقيدٌ بقانون المرور والسير، وكذلك النظام الإداريُّ وغيرها من الأنظمة الأخرى التي تتقاطع وحرَّيته الشخصيَّة، ولكنَّا لا نجده يتعالى على القانون ويرفضه بحجَّة أنَّه يقيّد حرَّيته، بل يتقبَّله ويحترمه، بل القانون يحدِّده حتَّى في حرَّيته الغريزيَّة، فيمنع عليه الاغتصاب ويجرِّمه عليه، وكذلك يمنعه من تناول الكحول أثناء العمل أو أثناء قيادة المركبة، وغير ذلك من المحدوديَّات، وعليه فلا معنى للحرِّيَّة المطلقة في مقابل القانون؛ لأنَّ معناها حينئذٍ إبطال أصل القانون ونقضه، بل الحرِّيَّة دومًا وفي جميع المجتمعات متأطرةً بإطار القانون الشرعيِّ أو الوضعيِّ أو العرفيِّ والاجتماعيِّ؛ ولذا لا توجد حرِّيَّة مطلقةً في جميع المجتمعات البشريَّة لا سابقًا ولا لاحقًا، وإتِّمَّ هي حرَّياتٌ نسبيَّةٌ تختلف من مجتمعٍ إلى مجتمعٍ، ومن بلدٍ إلى بلدٍ بحسب الثقافات والأعراف والتقاليد.

إنَّ الحرِّيَّة المطلقة على المستوى النظريِّ تعدُّ هدفًا موهومًا، لكنَّها على مستوى الفعل وعلى أرض الواقع مقيدةٌ ومحدودةٌ بقيودٍ كثيرةٍ، منها النظم الاجتماعيَّة

والأمن الوطني والأخلاق العامة والمصلحة الجماعية وحرية الآخرين. [يوسف كومبز، القيمة والحرية، ص 78]

وقد جاء في النقطة الثانية من المادة التاسعة والعشرين من مقررات الإعلان العالمي لحقوق الإنسان لسنة 1948 ما نصّه «يخضع الفرد في ممارسة حقوقه وحرّياته لتلك القيود التي يقرّها القانون فقط، لضمان الاعتراف بحقوق الغير وحرّياته واحترامها لتحقيق المقتضيات العادلة للنظام العام والمصلحة العامة والأخلاق في مجتمع ديمقراطي» [العويحي، ص 119، نقلًا عن: دهدوه، عبد الله، الحرية من وجهة نظر الإسلام والغرب، ص 101].

الخاتمة

1- أن مناقشة إشكالية الحرّية تجرنا إلى معرفة المباني المعرفية لهذه المسألة؛ إذ ثمة علاقة وثيقة بين مفهوم الحرّية وبين مقولة الرؤية الفلسفية للوجود، فالنظرة الكونية تلعب دوراً مهماً في تفسير مقولة الحرّية وفهمها، فالنظرة التوحيدية تفهمها بشكلٍ متفاوتٍ عن الرؤية الكونية المادية القائمة على أصالة الحسّ والمادة، ومن هنا اختلف الاتجاه الدينيّ مع الأنسنة واللا دينية في فهم مقولة الحرّية وعلاقتها بالدين؛ وذلك لأنّ الوجود الإنسانيّ طبقاً للاتجاه الأول لا يتلخّص بالبعد الماديّ فقط كما يريد الأخير، بل له أبعاداً روحيةً وعقليةً لا بدّ من لحاظها وتوفير متطلّباتها ومستلزماتها، وحينئذٍ لا يمكن إطلاق العنان للحرّية المادية على حساب الحرّية المعنوية التي بها تكامل الإنسان العقليّ والروحيّ، وعليه فلا بدّ من اعتماد الوسطية والموازنة بين الحرّية المعنوية والحرّية المادية وتقديم الأهمّ على المهمّ.

2- أن تقديم الحرّية المعنوية على الحرّية المادية لا يعني إلغاء الثانية، بل يعني تقنينها وضبطها من أجل تحقيق مصلحةٍ دنيويةٍ أو أخرويةٍ أعلى، بناءً على مبدأ تقديم الأهمّ على المهمّ عند التزاحم - لهذا لو سلّمنا وجود المصلحة المهمة في الموارد التي قيّد المشرّع فيها حرّية الإنسان الشخصية؛ لأنّه إنّما قيدها لانعدام تلك المصلحة - وكذا من باب أنّ من التزم بشيءٍ التزم بلوازمه؛ وعليه فمن يلتزم بالرؤية الكونية الإلهية لا بدّ أن يلتزم بلوازمها التشريعية، فالموحد كما يأخذ بالقوانين التكوينية للخالق يأخذ بالقوانين التشريعية للمشرّع أيضاً.

كما أنّ الحرّية المعنوية هي الأخرى ليست مطلقةً على حساب الحرّية المادية؛ إذ إنّ الدين يمنع من الرهبانية والإيغال في الجانب المعنويّ ونسيان البعد الماديّ في وجود الإنسان.

3- من المباني المعرفية التي تأثرت بها مناقشة قضية الحرية، مكانة الحرية في البناء الفكري والمعرفي لكلا الاتجاهين، فالإتجاه الديني يعتبر الحرية وسيلة للوصول إلى غايات أعلى، وهي الوصول إلى الكمال المطلق، بينما الإتجاه اللاديني ينظر إليها على أنها غاية الغايات، وهذا الخلاف ينشأ من أن محور الكون هو الله - سبحانه - كما يذهب إليه الإتجاه الأول، أم الإنسان كما عليه الإتجاه الثاني.

4- أن إشكالية العلاقة بين الحرية والأحكام والإلزامات إشكالية مشتركة الورد على القانون السماوي وعلى القانون الوضعي على حد سواء، فلا تقع مسؤولية التضييق على الحريات الشخصية على الدين وحسب، بل تعم القانون الوضعي أيضاً وبامتياز؛ ذلك أن القانون الوضعي يجرم من يخالفه في الدنيا، بينما القانون السماوي لا يجرم من يخالفه في الأعم الأغلب إلا في الآخرة دون الدنيا.

5- أن الحرية الاجتماعية والحرية المعنوية صنوان؛ وعليه فإن الحرية الاجتماعية التي ينادي بها الإتجاه اللاديني والغرب لا تتحقق تمام التحقق إلا بتحقق صنوها الحرية المعنوية. وقد ركز هذا الإتجاه على النوع الأول متخلياً عن النوع الثاني، فيما عكس الدين أن الكمال يتحقق بالجمع بين الحريتين.

6- أن شعار الحرية المطلقة شعاراً باطلاً لا واقع له في الخارج، ولم يلتزم به حتى مدعوه؛ لأنه لا توجد حرية في تاريخ البشرية إطلاقاً إلا وهي تحت سقف القانون، سواء كان ذلك القانون وضعياً أو عرفياً أو شرعياً أو قَبَلِيّاً، فلا حرية فوق القانون حتى بالنسبة لأدعياء الحرية ومن ينادي بها؛ وعليه فالحرية أمر نسبي وليست مطلقة إلا في ذهن المتوهم لها!

قائمة المصادر

القرآن الكريم

1. إبراهيم، عبد الله، المركزية الغربية، المركز الثقافي العربي، ط 1، 1997 م.
2. ابن بابويه، علي بن موسى، فقه الرضا، المؤتمر العالمي للإمام الرضا عليه السلام، مشهد، 1406 هـ.
3. ابن عربي، محيي الدين، الفتوحات المكيّة، تحقيق وتقديم الدكتور عثمان يحيى، ط 2، 1405 هـ.
4. ابن منظور، محمد، لسان العرب، نشر أدب الحوزة، 1405 هـ.
5. الخميني، روح الله، صحيفة النور، مؤسسة تنظيم ونشر آثار الإمام الخميني، ط 1.
6. الرضي، محمد بن أحمد، نهج البلاغة، تحقيق محمد عبده، دار الذخائر، قم، 1412 هـ.
7. الصدوق، محمد بن علي، الخصال، تحقيق علي أكبر غفاري، مؤسسة النشر الإسلامي، ط 1، 1403 هـ.
8. الطباطبائي، محمد حسين، الميزان في تفسير القرآن، منشورات الأعلمي، بيروت، 1411 هـ.
9. المجلسي، محمد باقر، بحار الأنوار، بيروت، دار الوفاء، ط 2، 1403 هـ.
10. المفيد، محمد، المقنعة، مؤسسة النشر الإسلامي، قم، 1410 هـ.
11. دهب، عبد الله، الحرّية من وجهة نظر الاسلام والغرب، مؤسسة الكوثر للمعارف، 1434 هـ.
12. لالاند، موسوعة لالاند الفلسفيّة، منشورات عويدات، ط 1، 1996 م.
13. مطهري، مرتضى، آزادي معنوي، صدرا، ط 24، تهران، 1423 هـ.
14. معن زيادة، الموسوعة الفلسفيّة العربيّة، المعهد الإنمائي العربي، ط 1، 1986 م.
15. ميل، استوارت، در باره آزادي، ترجمه محمود صناعي، تهران، انتشارات جيبی، 1340 ش.
16. يوسف كومبز، القيمة والحرّية، دار الفكر، ط 1، 1975 م.