

الحرّيات الفردية في الرؤية الدينية الفقهية

■ حسين إبراهيم شمس الدين^(١)

ملخص

يُعَدُّ مفهومُ الحرّية الفردية من المفاهيم المركزية في الفكر الإسلامي؛ حيثُ يجمعُ بين الأبعاد الروحية والخلقية والاجتماعية. وتقدّم هذه الدراسة تحليلاً للحرّية في السياق الإسلامي، انطلاقاً من النصوص الدينية والتراث الفلسفي والفقهّي، بهدف الكشف عن رؤية الإسلام للحرّية بوصفها قيمة إنسانية متوازنة. تبدأ الدراسة بتأصيل مفهوم الحرّية لغوياً وشرعياً؛ حيث تُعرّف في اللغة بأنها التخلّص من الشوائب، وفي الاصطلاح الشرعيّ تفهم على أنّها تحرُّر الإنسان من العبوديات الزائفة، سواء أكانت ماديّة (كالاستبداد والاستعباد) أم معنويّة (كالهوى والشّهوات). وتؤكد النصوصُ الدينية، كالقرآن والروايات، أنّ الحرّية الحقيقية تتحقّق بالعبودية لله وحده، ما يجعلها مسؤوليّة خلقية وليست مجرد حقّ قابل للإسقاط. كما تناقش الدراسة المباني الفلسفية للحرّية في الفكر الإسلامي، مثل الرؤية التوحيدية وعلم النفس الفلسفي؛ حيث يرى الفلاسفة المسلمون أنّ الحرّية تنبع من سيطرة العقل على الشّهوات والغرائز. وتستعرض أيضاً التطبيقات الفقهية للحرّية، مثل حقّ التملّك وحدود الطاعة، مع التأكيد على ضوابطها التي تحفظ التوازن بين الفرد والمجتمع.

الكلمات المفتاحية: الحرّية الفردية، الفكر الإسلامي، العبودية لله، الفلسفة الإسلامية، الفقه الإسلامي، المسؤولية الخلقية، النصوص الدينية.

1 - باحث في الفكر الاجتماعي والإسلامي

المقدمة

إنَّ المفاهيم التي يجري تداولها في الفضاءات الأكاديمية والبحثية من وقت لآخر، لا تطفو على سطح النقاش كفقاات لا سبب لها، بل إنما تنشأ في سياقاتها الاجتماعية والسياسية الخاصة، التي تؤدي إلى بروز إشكاليات وأسئلة ملحة بين النخب وعموم الناس، تتحوّل - هذه الأسئلة - إلى قضايا جدلية تسعى التيارات المختلفة إلى تبني رؤى تجاهها، فتنشأ الاصطفافات الفكرية والمعرفية التي نشاهدها في منعطفات مختلفة في حياتنا.

مفهوم الحرية - على سبيل المثال - قد يكون من المفاهيم التي تمثل نموذجاً للفكرة التي قدّمناها، إذ يعدّ هذا المفهوم من المفاهيم الإشكالية التي بدأ النقاش حولها في سياقات مختلفة ومتعددة منذ فجر التاريخ؛ فمع الحرية في مجتمع (أثينا) الذي يزخر بالعبيد والأحرار، بدأ النقاش مع فلاسفة من قبيل (أفلاطون) و(أرسطو)، إلى مجتمعات الشرق وغرب آسيا، وصولاً إلى (أوروبا) في عصورها المظلمة، ثم إلى ثوراتها المتتالية، كالثورة الفرنسية التي بعثت كثيراً من النقاشات والأسئلة عن الحريات بالمعنى السياسي، وصولاً إلى عصورنا الراهن، التي صارت مفردة الحرية فيها تتماهى مع مفردات أخرى كانت تُعدّ شذوذاً وانحرافاً؛ كقضية الشذوذ الجنسي، وقضية الموت الرحيم، وغير ذلك، التي تحرّكت مياه القاع تحتها لتجعلها من قضايا الحرية وتطبيقاتها في عصرنا الحالي؛ حيث لم تكن - ولعلّه الأمر كذلك - تخطر على بال أحد في قرون سابقة، كان نقاش الحريات الفردية محتدماً فيها في تطبيقات أخرى، مثل حق الاختيار والانتخاب في البعد السياسي، واللبلة في البعد الاقتصادي، وغير ذلك. وأمام هذه الحقيقة، ينصرف أصحاب الرؤى غير النسبية، والرؤى الأصلية التي تؤمن بالثبات والمبدئية في الفكر - لا سيما الفكر المرتبط بأصل إنسانية الإنسان - إلى البحث عن الموقف إزاء هذه المفاهيم، مثل مفهوم الحريات: تعريفها، وأصولها الإستمائية والأنطولوجية، وصولاً إلى تطبيقاتها.

ويسعى هذا البحثُ إلى تسليطِ الضَّوءِ على قضيَّةِ الحُرِّيَّاتِ الْفَرْدِيَّةِ فِي الْإِطَارِ النَّظَرِيِّ الْإِسْلَامِيِّ - لَا سِيَّمَا فِي بُعْدِهِ الْفَلَسْفِيِّ وَالْفَقْهِيِّ - بَغْيَةً بَيَانِ الْمَوْقِفِ الَّذِي يُقَدِّمُهُ لَنَا هَذَا الْفِكْرُ تَجَاهَ ثَلَاثِ قَضَايَا أُسَاسٍ مُرْتَبِطَةٌ بِالْحُرِّيَّاتِ الْفَرْدِيَّةِ:

١. الْمَبَانِي الْإِبِسْتَمُولُوجِيَّةُ لِلْحُرِّيَّاتِ الْفَرْدِيَّةِ.

٢. الْمَبَانِي الْأَنْطُولُوجِيَّةُ لِلْحُرِّيَّاتِ الْفَرْدِيَّةِ.

٣. التَّطْبِيقَاتُ الْفَقْهِيَّةُ لِلْحُرِّيَّاتِ الْفَرْدِيَّةِ.

وَكُلُّ ذَلِكَ بَعْدَ بَيَانِ تَعْرِيفِ الْحُرِّيَّاتِ بِمَا نَقَفُ عَلَيْهِ فِي أُدْبِيَّاتِ الْفِكْرِ الْإِسْلَامِيِّ، لَا سِيَّمَا عِنْدَ الْأَعْلَامِ وَالْحُكَمَاءِ الَّذِينَ اهْتَمُّوا بِهَذَا الْجَانِبِ، كَالْعَلَّامَةِ (مُحَمَّدٌ حَسَنِ الطَّبَّاطْبَائِي)، وَالشَّهِيدِ السَّيِّدِ (مُحَمَّدٌ بَاقِرُ الصَّدْرِ)، وَالشَّهِيدِ الشَّيْخِ (مُرْتَضَى مُطَهَّرِي).

أولاً: ماهية الحرية في سياق الفكر الإسلامي

مُفْرَدَةُ الْحُرِّيَّةِ مِنَ الْمُفْرَدَاتِ الْمُتَّصِلَةِ فِي الْاِسْتِعْمَالِ الْقُرْآنِيِّ وَالْإِسْلَامِيِّ عَمُومًا، وَقَدْ وَرَدَ فِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ اِسْتِعْمَالَاتٌ مُتَعَدِّدَةٌ لِهَذِهِ الْمُفْرَدَةِ، وَلَمْ يَكُنِ الْمُسْتَعْمَلُ فِيهَا فِي سِيَاقٍ قِيَمِيٍّ اِجْتِمَاعِيٍّ أَوْ فَرْدِيٍّ، لِأَجْلِ التَّنْصِصِ عَلَى قِيَمَةِ الْحُرِّيَّةِ، بَلْ كَانَ فِي سِيَاقِ بَيَانِ قُضِيَّةِ الرِّقِّ وَالْعَبْدِ وَتَحْرِيرِ الرِّقَابِ:

قَالَ اللَّهُ سُبْحَانَهُ: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلِ الْحَرْبُ بِالْحَرْبِ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالْأُنْثَى بِالْأُنْثَى فَمَنْ عُفِيَ لَهُ مِنْ أَخِيهِ شَيْءٌ فَاتَّبَاعُ بِالْمَعْرُوفِ وَأَدَاءٌ إِلَيْهِ بِإِحْسَانٍ ذَلِكَ تَخْفِيفٌ مِنْ رَبِّكُمْ وَرَحْمَةٌ فَمَنْ اعْتَدَى بَعْدَ ذَلِكَ فَلَهُ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [البقرة: ١٧٨].

وَقَالَ اللَّهُ جَلَّ وَعَلَا: ﴿وَمَا كَانَ لِمُؤْمِنٍ أَنْ يَقْتُلَ مُؤْمِنًا إِلَّا خَطَأً وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ إِلَّا أَنْ يَصَدَّقُوا فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَّةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ تَوْبَةً مِنَ اللَّهِ وَكَانَ اللَّهُ عَلِيمًا حَكِيمًا﴾ [النساء: ٩٢].

وَلَكِنْ فِي غَيْرِ هَذِهِ اللَّفْظَةِ، نَجِدُ أَنَّ الْقُرْآنَ اِسْتَعْمَلَ الْفَاطَاً أُخْرَى تَصَبُّ فِي مَعْنَى الْحُرِّيَّةِ الْفَرْدِيَّةِ وَالْجَمَاعِيَّةِ، مِثْلَ تَعْبِيرَاتٍ مِنْ قَبِيلِ:

قال الله سبحانه وتعالى: ﴿لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦].

وقال الله تعالى: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ [البقرة: ١٣٤].

وفي اللغة، نجد أن الحرية المأخوذة من مادة (ح ر ر) تدلُّ على الخلوّ من الشوائب، وصفاء الأمر من كلّ ما يُخالطه من أمور مغايرة له، وبتعبير آخر: «تُستعمل في الخالص من الشيء»، والوسط منه، والبريء من العيب والنقص، فالرجل الحرُّ من كان خالصاً من القوم، ليس بمملوك، ومن هذا المعنى تحرير الولد أي إفراده للطاعة، وتحرير الكتابة تقويمها»^(١).

فمعنى مفردة الحرية يساق - إلى حدٍّ بعيد - ما يناسب الخلوّ والتخلّص من الشوائب، وكلُّ شيء بحسبه؛ فالذهب الحرُّ هو الذهب الخالص من شوائب غيره، والكتابة المحرّرة هي تلك الخالصة من شوائب الأخطاء غير المناسبة، وبالتالي فإنّ الإنسان الحرّ - لغوياً - هو الإنسان المتخلّص من شوائب تعيق إنسانيته، بحيث يختلط فيه ما هو من غير طبيعته. ومن هنا، كان السّجين غير حرٍّ؛ لأنّ وضعه في قفص خلافاً لطبيعته المنفتحة على الآفاق وحقيقة طلبه الفطريّ للسّير في الأرض، قال سبحانه: ﴿أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ﴾ [الحج: ٤٦].

هذا كلّ بالنسبة للمعنى اللّغويّ لمفردة الحرية. ومن هنا قد يعترض شخصٌ بالقول: إنّ البحث عن المعنى اللّغويّ والاستعمال القرآنيّ لا يتوافق مع كون مفهوم الحرية من المفاهيم غربيّة المنشأ، لا سيّما في شعارات الثّورة الفرنسيّة في أواخر القرن الثّامن عشر، وغيرها. فلا قيمة للتحقيق اللّغويّ، بل لا بدّ من فهم معنى هذا المفهوم بما يناسب مع ترجمته من لغة المنشأ الفرنسيّة أو الغربيّة عموماً.

لكنّ الجواب عن مثل هذا الاعتراض هو أنّنا نريد - في هذه المقالة - التّأسيس لمفهوم الحرية في إطارها اللّفظيّ العربيّ والاستعمال القرآنيّ، فنحنُ فعليّاً نطلقُ ههنا من أرضيّة منقطعة عن السّياق التّداوليّ الغربيّ للمفهوم، لننحت من مفردة الحرية مفهوماً في إطار الاستعمال العربيّ والمتون الدّينيّة. ولذلك لا ريب في الحاجة إلى التّأصيل اللّغويّ والاستعماليّ.

١ - حسن المصطفوي: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، ج ٢، ص ٢٢٤.

ثانياً: الحرية الفردية في ثنائية التكوين والقانون

إذا تبينَ المعنى اللُّغويُّ وأهميَّته في هذا المجال، نتعرَّضُ في هذا القسم لبيان الانقسام الأوَّل للحرِّيَّة الفردية، وهو انقسامُها إلى البُعدِ التَّكوينيِّ والبُعدِ التَّشريعيِّ (القانونيِّ)، ولكلِّ منهما معنى استعماليٌّ خاصٌّ. والكلامُ - كما سنذكرُ لاحقاً - مختصُّ في البُعدِ القانونيِّ للحرِّيَّة، لا البُعدِ التَّكوينيِّ.

وقد ذكرَ العلامةُ (محمد حسين الطباطبائي) في معرض تعريفه لماهية الحرِّيَّة أنَّ أصلَها يأتي من البُعدِ التَّكوينيِّ في الإنسان، الذي يُعبَّرُ عن إرادته الخالصة والحرَّة، التي هي منشأ كلِّ أفعاله وإدراكاته، ولذا فهي ليست أمراً قانونياً يُعطى من قِبَلِ المؤسَّسات، فهي - في معناها الأوَّل - هذا البُعدُ التَّكوينيُّ. قال: «الأصلُ الطبيعيُّ التَّكوينيُّ الذي ينشأ منه هذا المعنى هو ما تجهَّزَ به الإنسان في وجوده من الإرادة الباعثة إيَّاه على العمل، فإنَّها حالةٌ نفسيةٌ في إبطالِها إبطالُ الحسِّ والشعورِ المنجرِّ إلى إبطالِ الإنسانيَّة»^(١)، فالحرِّيَّة التَّكوينيةُ تقعُ في مقابلِ القولِ بالجبرِ وفقدانِ الاختيار.

ولكنَّ لما كان الإنسانُ مدنيّاً واجتماعيّاً بالطَّبْعِ والاضطرار، لا يستقيمُ أمرُ عيشه في عالمِ المادَّة إلاَّ بواسطةِ المشاركةِ مع غيره من بني نوعه، نشأ الاجتماعُ البشريُّ الذي يكونُ قوامه التَّبادلُ والتَّعاملُ بين النَّاسِ، فنشأتِ المقولاتُ والمفاهيمُ الاعتباريةُ كالرَّئاسةِ، والمالكيَّةِ، والمملوكيَّةِ، وغير ذلك، فبرزَ إلى الواجهة مفهومُ حرِّيَّة الإنسان في دائرة العيش الاجتماعيِّ، وهي المفهومُ الاعتباريُّ القانونيُّ للحرِّيَّة. قال العلامةُ الطباطبائي: «إنَّ الإنسانَ لما كان موجوداً اجتماعيّاً تسوِّفه طبيعته إلى الحياة في المجتمع، وإلقاء دَلَوهِ في الدَّلاءِ بإدخالِ إرادته في الإرادات، وفعله في الأفعال، المنجرِّ إلى الخضوع لقانون يعدلُ الإرادات والأعمالَ بوضع حدود لها، فالطَّبيعةُ التي أعطته إطلاقَ الإرادة والعملِ هي بعينها تُحدِّدُ الإرادة والعملَ، وتقيِّدُ ذلكَ الإطلاقَ الابتدائيَّ والحرِّيَّة الأولى»^(٢).

وختُلاصةُ الأمرِ أنَّ حرِّيَّة الإنسان التَّكوينيةَ، التي تُعبَّرُ عن حقيقة أنَّه كائنٌ مُختارٌ، عندما دخلتُ في دائرة الاجتماع، اكتسبتِ الحرِّيَّة معنىً تداوالياً اصطلاحياً جديداً، هو العملُ فيما يُوافقُ القانونَ

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ١١٦.

٢ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ٤، ص ١١٦.

الموضوع، وعدم الخروج عن حدود القانون المعمول به، وعدم تقييد إرادة الإنسان القانونية. فالسرقة - عندئذ - لا تُسمى حُرِّيَّةً؛ لأنها إعمالٌ للإرادة في سياقٍ غير قانوني، ولكن التجارة وكسب المال بطريق مشروع يُسمى حُرِّيَّةً.

وإذا أردنا أن نجتمع بين هذا الأمر وبين الأمر اللغوي السابق الذي ذكرناه، من كون الحُرِّيَّة هي الخلوَص عن الشوائب والغيرية، يظهر - بشكل واضح - أنَّ الإرادة والاختيار لما كانا - من الناحية التكوينية - جزءاً من حقيقة الإنسان وتكوينه، كان الجبر وعدم الحُرِّيَّة من مناقضات إنسانيته، ومن الشوائب البريء منها.

وكذلك - ومن باب تشبُّه التشريع بالتكوين والاعتبار بالواقع ونفس الأمر - كان إعطاء الإنسان الحُرِّيَّة في البعد التشريعي نوعاً من الانسجام مع حقيقة تكوينية ثابتة في الإنسان، وهي الحُرِّيَّة. أمَّا التقييد الاجتماعي للحُرِّيَّة، فهو اضطرار، لا أنه جزءٌ مما تقتضيه الحُرِّيَّة التكوينية، بل هو نوعٌ من الاضطرار فرضه البعد الاجتماعي في الإنسان، بسبب حاجته إلى المدنية والمشاركات الاجتماعية، مثل تقييد حُرِّيَّته في ظرف تكون الحُرِّيَّة فيه مُضرَّة بالغير مثلاً؛ ففي هذه الحالة لا معنى للحُرِّيَّة بسبب الإضرار بالغير، الذي هو أمرٌ يضرُّ بأصل الاجتماع البشري، وهو أمرٌ مضطرٌ إليه الإنسان لأجل أمرٍ معاشه.

ثالثاً: المباني الإستمولوجية للحرية في الفكر الإسلامي

نقصد من المباني الإستمولوجية، الأصول الفكرية التي تمثل القواعد التي بها يجري استنباط وإثبات - أو نفي - فكرة من الأفكار. فعلى سبيل المثال، مَنْ لا يؤمن إلا بمحورية الحس في المعرفة، لن يعتمد على النص الديني والوحي في بناء معرفته حول أي موضوع من الموضوعات، بخلاف مَنْ يعتقد بأن النص الديني يعدُّ مصدراً من مصادر المعرفة، فعندئذ سيكون النص الديني الصحيح القابل للاعتماد من الأصول الإستمولوجية للمعرفة والاستنباط.

وكلامنا مخصَّص بالبحث في الحُرِّيَّة، والحُرِّيَّة هي من المفاهيم التي تقع في إطار منظومة القيم، وإلى جانب البحث القيمي هناك البحث العقدي والبحث السلوكي. فنحن إذاً، أمام ثلاث منظومات تمثل - بمجموعها - الفكر الإنساني:

■ منظومة العقائد (الرؤية الكونية).

■ منظومةُ القيمِ.

■ منظومةُ السلوكِ.

ولكلِّ منظومةٍ من هذه الثلاثةِ افتراضاتها المسبقةُ إبستمولوجيًّا، بحيثُ تفرضُ المنظومةُ أدواتَ خاصَّةً للمعرفةِ والبحثِ. ففي المنظومةِ العقديَّةِ، لا بدَّ من استعمالِ البرهانِ الفلسفيِّ المتَّصلِ بالعقلِ النَّظريِّ والكشفِ عن الواقعِ الخارجيّ التَّكوينيِّ. وأمَّا المنظومةُ السلوكيَّةُ، فأدائها في الفكرِ الإسلاميِّ هي الاستنباطُ من النَّصِّ الدينيِّ بطريقةٍ مُراعِيَةٍ لفهمِ العرفيِّ - وهذه أداةٌ لا على نحوِ الحصرِ بها -.

وأما في البُعدِ القيميِّ، المرتبطُ بمعرفةِ الأخلاقِ وأصولِها، ففي الفكرِ الإسلاميِّ نجدُ أننا أمامَ طريقتينِ للاستنباطِ والمعرفةِ:

١. الحكمةُ العمليَّةُ المعتمدةُ على الاستنباطِ العقليِّ في دائرةِ الفعلِ الإنسانيِّ.

٢. الاستنباطُ من النَّصِّ الدينيِّ.

ونجدُ في التَّاريخِ الإسلاميِّ للفكرِ وجودَ تصنيفاتٍ تُعالجُ القيمَ من هذينِ البابينِ. فعلى سبيلِ المثالِ، نجدُ أنَّ المحقِّقَ (الطُّوسي) في كتابه الشَّهيرِ «أخلاقُ ناصري» عالِجَ مسائلِ القيمِ والأخلاقِ من بابِ الحكمةِ العمليَّةِ والاستنباطِ العقليِّ العمليِّ، وكذلك الشَّيخُ الرَّئيسُ (ابن سينا) في «إلهيَّاتِ الشَّفاء» عالِجَ هذه المسائلِ من منطلقِ الحكمةِ والفلسفةِ.

وفي تقسيمِ العلومِ ذكرَ (ابن سينا) هذا الأمرَ؛ حيثُ قال: «إنَّ العلومَ الفلسفيَّةَ - كما قد أُشيرَ إليه في مواضعٍ أخرى من الكتبِ - تنقسمُ إلى النَّظريَّةِ وإلى العمليَّةِ، وقد أُشيرَ إلى الفرقِ بينهما وذكرَ أنَّ النَّظريَّةَ هي التي نطلبُ فيها استكمالَ القوَّةِ النَّظريَّةِ من النَّفسِ بحصولِ العقلِ بالفعلِ، وذلكَ بحصولِ العلمِ التَّصوُّريِّ والتَّصديقيِّ بأمورٍ ليست هي هي بأنَّها أعمالُنا وأحوالُنا، فتكونُ الغايةُ فيها حصولَ رأيٍ واعتقادٍ ليس رأيًا واعتقادًا في كَيْفِيَّةِ عملٍ أو كَيْفِيَّةِ مبدَأٍ عملٍ من حيثُ هو مبدَأُ عملٍ، وأنَّ العمليَّةَ هي التي يُطلبُ فيها أوَّلًا استكمالُ القوَّةِ النَّظريَّةِ بحصولِ العلمِ التَّصوُّريِّ والتَّصديقيِّ بأمورٍ هي هي بأنَّها أعمالُنا، ليحصلَ منها ثانيًا استكمالُ القوَّةِ العمليَّةِ بالأخلاقِ»^(١).

وأما المنهجُ النَّصيُّ بوصفه مبنًى إبستمولوجيًّا للكلامِ عن القيمِ، فهو من الواضحاتِ التي استعملها كثيرٌ من مُصنِّفي علمِ الأخلاقِ، مثل (الفيض الكاشاني) وغيره؛ حيثُ يجري استنباطُ

١ - الحسين بن سينا: إلهيات الشفاء، ص ٤.

أصول القيم من النصوص الواردة عن المعصومين عليهم السلام وفي القرآن الكريم. ولا يمكن كذلك إغفال جهد مفسري القرآن الكريم في استنباط أصول القيم بالاعتماد على المنهج الاستنباطي من القرآن الكريم، ويمكن - في ذلك - الرجوع إلى الجهد الذي بذله العلامة (الطباطبائي) في «تفسير الميزان» ليظهر حجم ذلك وقوة حضوره.

وبناءً على هذا الأمر، يمكن القول إن المباني الإستمولوجية للكلام عن القيم بشكل عام، وقيم الحريات الفردية بشكل خاص - على مذاق الفكر الإسلامي -، لا بد أن يكون منطلقاً من الأصلين الآتين:

١. الأصول الفلسفية: كمباني علم النفس الفلسفي، وقوى النفس، والتوحيد وارتباط العبد بالمولى تعالى.

٢. النصوص الدينية القابلة للاعتماد التي تتكلم عن الحريات الفردية. وسيقع الكلام في هذين الأصلين فيما تبقى من البحث؛ حيث يجري التعرض أولاً للمباني الأنطولوجية للحرية الفردية في الإسلام - على ما ذكره حكماء من قبيل الشيخ الرئيس (ابن سينا) و(صدر المتألهين الشيرازي)، ومن ثم ننتقل للحديث عن الحرية في النص القرآني والحديثي، مع الإتيان بشواهد من التطبيقات الفقهية لهذا الأمر بما يتناسب مع المقام.

رابعاً: المباني الأنطولوجية للحريات الفردية في الإسلام

يمكن تقسيم المباني التي تستند عليها عملية التنظير الفلسفي للحريات الفردية في الفكر الإسلامي إلى قسمين:

١. مباني الرؤية الكونية التوحيدية، والتي تتمثل بقضايا التوحيد، والعدل الإلهي، والنبوة، والمعاد، وغيرها.

٢. مباني علم النفس الفلسفي، والتي تتمثل بقضايا من قبيل وجود النفس المجردة وقواها بما هي قوى، واعتدالها.

وإذا رجعنا إلى تعريف الحرية الأساس - على ما بيّناه سابقاً -، فإنه يظهر أن الحرية هي التخلص من الشوائب غير المناسبة للشيء، كما يقال: «الكتابة المحررة» بمعنى الخالصة من شوائب الأخطاء اللغوية وغيرها. وإذا كان الأمر كذلك، فإن البحث عن إنسانية الإنسان

باعتبارها مقدّمةً ضروريّةً لمعرفةٍ ما يُعارضُ هويّتهُ وشخصيّتهُ الإنسانيّةَ ويشوبُها، يُعْتَبَرُ من الأصولِ الضّروريّةِ.

فهل طاعةُ القانونِ الإلهيِّ والخضوعُ له خلافُ إنسانيّةِ الإنسان؟
فإن كان خلافُ إنسانيّةِ الإنسان، فعندئذٍ ستكونُ هذه الطّاعةُ من قبيلِ الشّوائبِ التي تجعله غيرَ حرٍّ وغيرَ خالصٍ.

من هنا، كان وجودُ الله تعالى، وارتباطُ الإنسان به ارتباطاً عبوديّاً، أهمُّ أساسٍ تقومُ عليه الحريّاتُ الفرديّةُ في الفكرِ الإسلاميِّ. بعبارةٍ أخرى، لمّا كان الإنسانُ في حقيقةِ هويّتهُ وشخصيّتهِ قائماً بالله تعالى في جميع أبعاده، كانت شخصيّةُ العبوديّةِ لله تعالى ليست من الأمورِ العارضةِ على إنسانيّةِ الإنسان، بل هي الرُّكنُ الأساسُ في تمثُلِ حقيقةِ نفسِ الأمرِ. لذا كانت الحريّاتُ الفرديّةُ - في الدّائرةِ الاجتماعيّةِ - لا يمكنُ أن تخرجَ عن مراسِمِ العبوديّةِ لله تعالى، فهناك «حرّيّةٌ منحها الإسلامُ للإنسان فتفتحُ أمامه آفاقاً على عوالمٍ جديدةٍ، وهذه الحرّيّةُ هي: حرّيّةُ عدمِ الخضوعِ لعبوديّةٍ غيرِ الله. وهذه الحرّيّةُ تنطوي على آفاقٍ واسعةٍ، وتفتّحُ على معانٍ ساميةٍ»^(١). ولهذا الأمرُ لازمان أساسان:

١. اللازمُ الأوّلُ: أنّ العبوديّةَ لله تعالى لمّا كانت عينَ هويّةِ الإنسان، فلا يمكنُ أن تُعتبرَ شوباً من الشّوائبِ، ولذا لا تُعتبرُ هذه العبوديّةُ نقيضاً للحرّيّةِ، بل هي عينُها؛ إذ لمّا كانت حقيقةُ الحرّيّةِ التّخلُّصُ من الشّوائبِ من جهةٍ، وكانت حقيقةُ الإنسانِ الخالصةُ هي عبوديّتهُ لله تعالى، كانت الحرّيّةُ عينَ هذه العبوديّةِ.

٢. اللازمُ الثّاني: أنّ التمرّدَ على كلّ طاعةٍ غيرِ الطّاعةِ الإلهيّةِ وما يتّصلُ بها هو الحرّيّةُ الحقيقيّةُ في السّاحةِ الفرديّةِ والاجتماعيّةِ. بمعنى آخر، إنّ الانقيادَ لعبوديّةٍ غيرِ الله تعالى هو إدخالُ عنصرٍ غريبٍ في دائرةِ الشّخصيّةِ الإنسانيّةِ، والحرّيّةُ ليست سوى نفضِ العناصرِ الغريبةِ عن شخصيّةِ الإنسانِ الخالصةِ. فقد مرّ أنّ الحرّيّةَ هي التّخلُّصُ من الشّوائبِ، وكلُّ طاعةٍ، وانقيادٍ، وعبوديّةٍ خلافَ الحقيقةِ التكوينيّةِ القائلةِ إنّ الإنسانَ عبدٌ لله وحده، هي شوبٌ لا بدّ من التّحرُّرِ منه.

من هنا، يقولُ العلّامةُ (الطّباطبائي): «حقيقةُ الدّينِ تعديلُ المجتمعِ الإنسانيِّ في سيره

١ - محمد حسين الطباطبائي: مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، ص ٢٥١.

الحيوي، ويتبعه تعديل حياة الإنسان الفرد، فيُنزل بذلك الكل منزلة التي نزلَ عليها الفطرة والخلقة، فيُعطي به المجتمع موهبة الحرية وسعادة التكامل الفطري على وجه العدل والقسط، وكذلك الفرد، فهو فيه حرٌّ مطلق في الانتفاع من جهات الحياة فيما يهديه إليه فكره وإرادته، إلا ما يضرُّ بحياة المجتمع، وقد قيّد جميع ذلك بالعبودية والإسلام لله سبحانه، والخضوع لسيطرة الغيب وسلطنته»^(١).

والسيد الشهيد (محمد باقر الصدر) يذكر الأمر عينه؛ حيث يقول: «إذا كانت الحرية في الحضارات الغربية تبدأ من التحرُّر، لتنتهي إلى ألوان من العبودية والأغلال [...] فإن الحرية الرحبية في الإسلام على العكس؛ لأنها تبدأ من العبودية المخلصة لله تعالى، لتنتهي إلى التحرُّر من كل أشكال العبودية المهينة، يبدأ الإسلام عملياته في تحرير الإنسان من المحتوى الداخلي للإنسان نفسه»^(٢).

ويتفرَّع على هذا التصوير للحرية الفردية أنَّها تصبح بذلك وجهاً آخر من وجوه الاعتقاد بالله تعالى، فلا يمكن التخلي عنها، فهي ليست من الحقوق القابلة للإسقاط، بل هي من التكليف والأحكام والمسؤوليات. فلا يمكن أن يُقال إنَّ للإنسان أن يسقط حقه في الحرية ويبيع هذا الحق، بل الحرية - في التصوير الإسلامي - مسؤولية وحكم، وذلك لأنَّ التخلي عنها سيرٌ على خلاف العبودية التكوينية لله تعالى. «الحرية في مفاهيم الحضارة الرأسمالية حقٌ طبيعي للإنسان، وللإنسان أن يتنازل عن حقه متى شاء. وليست كذلك في مفهومها الإسلامي؛ لأنَّ الحرية في الإسلام ترتبط ارتباطاً أساسياً بالعبودية لله، فلا يسمح الإسلام للإنسان أن يستدلَّ ويستكين ويتنازل عن حريته، لا تكن عبداً لغيرك وقد خلقك الله حراً. فالإنسان مسؤولٌ عن حريته في الإسلام»^(٣).

أمَّا بالنسبة للمباني الأخرى، فهي تلك المرتبطة بعلم النفس ومعرفة الإنسان نفسه. فقد استفاض حكماء الإسلام في ذكر سرِّ حرية الإنسان الحقيقية؛ حيث اعتبروها أمراً ينبع من الداخل، لا يُعطى من الخارج؛ إذ التحرُّر من النوازع الشهوية والغضبية، ووجود هيئة استعلائية

١ - محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، ج ٣، ص ٢٤٨.

٢ - محمد باقر الصدر: المدرسة الإسلامية، ص ٩٥.

٣ - محمد باقر الصدر: المدرسة الإسلامية، ص ٨٧.

لِلنَّفْسِ عَلَى الشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ، هِيَ لُبُّ الْحَرِيَّةِ الْفَرْدِيَّةِ. يَقُولُ (صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِينَ) فِي هَذَا الْمَجَالِ: «الْحَرِيَّةُ فِي اللُّغَةِ تُطْلَقُ عَلَى مَا يُقَابِلُ الْعُبُودِيَّةَ - وَمَعْلُومٌ أَنَّ الشَّهَوَاتِ مُسْتَعْبِدَةٌ قَاهِرَةٌ عَلَى اسْتِخْدَامِ النَّفْسِ النَّاقِصَةِ، فَهِيَ عَبْدَةُ الشَّهْوَةِ، غَيْرُ حَرَّةٍ عَنْ طَاعَةِ الْأُمُورِ الْبَدَنِيَّةِ، سَوَاءٌ تَرَكَهَا أَمْ لَمْ يَتْرَكْهَا، بَلِ الشَّائِقُ التَّارِكُ أَسْوَأُ حَالًا [...] فَكُلُّ مَا كَانَتْ عِلَاقَتُهُ الْبَدَنِيَّةُ أَوْعَفَ، وَعِلَاقَتُهُ الْعَقْلِيَّةُ أَقْوَى، كَانَ أَكْثَرَ حَرِيَّةً، وَمَنْ كَانَ بِالْعَكْسِ كَانَ أَكْثَرَ عُبُودِيَّةً لِلشَّهَوَاتِ».^(١)

فَالفِكْرُ الْفَلَسَفِيُّ الْإِسْلَامِيُّ يَبْنِي تَصَوُّرَهُ عَنِ الْحَرِيَّةِ الْفَرْدِيَّةِ عَلَى رَكْنٍ تَحَرُّرِ النَّفْسِ مِنْ كُلِّ أَسْرِ غَيْرِ إِلَهِيٍّ، سَوَاءٌ أَكَانَ أَسْرًا خَارِجِيًّا كَالسَّلَاطِينِ وَالْفَرَاعِنَةِ، أَمْ كَانَ أَسْرًا دَاخِلِيًّا كَالشَّهْوَةِ وَالْغَضَبِ. وَأَمَّا الطَّرِيقُ الْعَمَلِيُّ الَّذِي وَضَعُوهُ لِبْنَاءِ النَّفْسِ الْحَرَّةِ، فَكَتَبَهُمْ مِنْهَا مِلْيَةً. فَقَدْ ذَكَرَ الشَّيْخُ الرَّئِيسُ (ابْنُ سِينَا) - فِي «رِسَالَةِ عِلْمِ الْأَخْلَاقِ» وَ«رِسَالَةِ فِي الْعَهْدِ» - أَنَّ السَّرَّ فِي ذَلِكَ هُوَ الْعَادَةُ، أَيْ تَعْوِيدُ النَّفْسِ عَلَى الْأَفْعَالِ الْحَرَّةِ، مِنَ الصَّوْمِ لِلتَّحَرُّرِ مِنْ سُلْطَانِ الشَّهْوَةِ، وَالصَّبْرِ لِلتَّحَرُّرِ مِنْ سُلْطَانِ الْغَضَبِ. قَالَ - مَا لَفْظُهُ -: «الَّذِي يُحْصَلُ بِهِ الْإِنْسَانُ لِنَفْسِهِ الْخُلُقُ وَيَكْتَسِبُهُ مَتَى لَمْ يَكُنْ لَهُ خُلُقٌ، أَوْ يَنْقَلُ نَفْسُهُ عَنْ خُلُقٍ صَادَفَهَا عَلَيْهِ، هُوَ الْعَادَةُ، وَأَعْنِي بِالْعَادَةِ تَكْرِيرَ فِعْلٍ الشَّيْءِ الْوَاحِدِ مَرَارًا كَثِيرَةً زَمَانًا طَوِيلًا فِي أَوْقَاتٍ مُتَقَابِرَةٍ».^(٢)

خَامِسًا: الْحَرِيَّةُ الْفَرْدِيَّةُ فِي الْفَقْهِ وَالنَّصِّ

ذَكَرْنَا سَابِقًا أَنَّ الْحَرِيَّةَ الْفَرْدِيَّةَ قِيَمَةٌ وَجْزٌ مِنَ النَّظَامِ الْخُلُقِيِّ، وَيُمْكِنُ أَنْ يُؤَسَّسَ لَهَا تَارَةً مِنَ النَّاحِيَةِ الْحِكْمِيَّةِ الْفَلَسَفِيَّةِ - وَهُوَ مَا تَقَدَّمَ الْحَدِيثُ عَنْهُ - وَتَارَةً أُخْرَى مِنْ بَابِ النَّصِّ الدِّينِيِّ، وَهُوَ مَا نَحْنُ بِصَدَدِهِ فِي هَذَا الْقِسْمِ.

وَمِمَّا تَجَدَّرُ الْإِشَارَةُ إِلَيْهِ، أَنَّ النُّصُوصَ الْقَرَأَنِيَّةَ وَالرُّوَائِيَّةَ قَدْ ذَكَرَتْ أَنَّ الْحَرِيَّةَ، تَارَةً يُنْظَرُ إِلَيْهَا فِي بُعْدِهَا التَّكْوِينِيِّ، وَهِيَ أَنَّ الْإِنْسَانَ مَخْلُوقٌ عَلَى صُورَةِ الْمَشِيئَةِ وَالْإِخْتِيَارِ، لَا يُمْكِنُ أَنْ يَنَالَ كَمَا لَا تَهَ بِالْجَبْرِ وَالْقَسْرِ، كَمَا فِي قَوْلِهِ سُبْحَانَهُ وَتَعَالَى: ﴿فَذَكِّرْ إِنَّمَا أَنْتَ مُذَكِّرٌ ۚ لَسْتَ عَلَيْهِمْ بِمُصَيِّرٍ﴾ [الغاشية: ٢١-٢٢].

وَتَارَةً أُخْرَى، يُنْظَرُ إِلَيْهَا مِنْ بُعْدِهَا السَّلُوكِيِّ، وَهِيَ الَّتِي يَنْقَسِمُ بِسَبَبِهَا النَّاسُ إِلَى أَحْرَارٍ وَغَيْرِ

١ - صَدْرُ الْمُتَأَلِّهِينَ الشَّيْرَازِي: الْحِكْمَةُ الْمُتَعَالِيَّةُ فِي الْأَسْفَارِ الْعَقْلِيَّةِ الْأَرْبَعَةِ، ج ٩، ص ٨٧.

٢ - الْحَسِينُ بْنُ سِينَا: رِسَالَةٌ فِي عِلْمِ الْأَخْلَاقِ وَرِسَالَةٌ فِي الْعَهْدِ، ص ٢٩.

أحرار، وقد وردت في هذا المجال نصوص كثيرة.

ففي حديث عن الإمام الصادق (عليه السلام): «خَمْسُ خِصَالٍ مَنْ لَمْ تَكُنْ فِيهِ خِصْلَةٌ مِنْهَا فَلَيْسَ فِيهِ كَثِيرٌ مُسْتَمْتَعٌ»^(١) أُولَئِهَا الْوَفَاءُ وَالثَّانِيَةُ التَّدْبِيرُ وَالثَّالِثَةُ الْحَيَاءُ وَالرَّابِعَةُ حُسْنُ الْخُلُقِ وَالْخَامِسَةُ وَهِيَ تَجَمُّعُ هَذِهِ الْخِصَالِ الْحَرِيَّةِ.^(٢)

حيثُ وَصِفَتِ الْحَرِيَّةُ بِأَنَّهَا الْخِصْلَةُ الَّتِي تَجْمَعُ بَيْنَ الْوَفَاءِ وَالتَّدْبِيرِ وَالحَيَاءِ وَحُسْنِ الْخُلُقِ، مَا يَعْنِي أَنَّهَا لَيْسَتْ انْفِلَاتًا مِنَ الْقِيودِ، بَلْ تَحَرُّرًا دَاخِلِيًّا مِنْ عِبُودِيَّةِ الْأَهْوَاءِ وَالتَّرَعَاتِ الشَّهْوِيَّةِ. فَالْحَرِيَّةُ هُنَا شَرْطٌ لِتَحْقِيقِ الْكَمَالِ الْخُلُقِيِّ؛ إِذْ لَا يَكُونُ الْإِنْسَانُ حَرًّا حَقًّا إِنْ كَانَ عَبْدًا لَشَهْوَاتِهِ أَوْ مَخَافِهِ، حَتَّى لَوْ كَانَ غَيْرَ مَقْبَدٍ قَانُونِيًّا.

وفي رواية أمير المؤمنين (عليه السلام) في «نهج البلاغة»: «لَا تَكُنْ عَبْدَ غَيْرِكَ وَقَدْ جَعَلَكَ اللَّهُ حَرًّا»^(٣)، يَظْهَرُ أَنَّ اللَّهَ خَلَقَ الْإِنْسَانَ حَرًّا بِطَبِيعَتِهِ، فَاسْتِسْلَامُهُ لِعِبُودِيَّةِ الْآخَرِينَ - سَوَاءٌ كَانَتْ مَادِيَّةً أَمْ فِكْرِيَّةً - هُوَ خُرُوجٌ عَنِ الْفِطْرَةِ.

وهذه العبودية قد تتخذ أشكالاً مختلفة، كالتبعية العمياء للسلطين والفراعنة، أو الاستسلام للشهوات والخوف من الناس، وهنا تظهر الحرية مقاومة بكل أنواعها، وهو ما يتوافق مع الرؤية الإسلامية للإنسان بوصفه مستخلفاً ومسؤولاً عن اختياراته.

فعن أَبِي عَبْدِ اللَّهِ (عليه السلام) يَقُولُ: «إِنَّ الْحُرَّ حُرٌّ عَلَى جَمِيعِ أَحْوَالِهِ، إِنْ نَابَتْهُ نَائِبَةٌ صَبَرَ لَهَا؛ وَإِنْ تَدَاكَتْ عَلَيْهِ الْمَصَائِبُ لَمْ تَكْسِرْهُ؛ وَإِنْ أُسِرَ وَفُهِرَ وَاسْتَبْدَلَ بِالْيُسْرِ عُسْرًا - كَمَا كَانَ يُوسُفُ الصِّدِّيقُ الْأَمِينُ صَلَوَاتُ اللَّهِ عَلَيْهِ - لَمْ يَضُرَّرْ حَرِيَّتُهُ أَنْ اسْتُعْبِدَ وَفُهِرَ وَأُسِرَ، وَلَمْ تَضُرَّهُ ظُلْمَةُ الْجُبِّ وَوَحْشَتُهُ وَمَا نَالَ أَنْ مِنَ اللَّهِ عَلَيْهِ؛ فَجَعَلَ الْجَبَّارَ الْعَاتِيَّ لَهُ عَبْدًا بَعْدَ إِذْ كَانَ لَهُ مَالِكًا، فَأَرْسَلَهُ وَرَحِمَ بِهِ أُمَّةً، وَكَذَلِكَ الصَّبْرُ يَعْقِبُ خَيْرًا؛ فَاصْبِرُوا وَوَطِّنُوا أَنْفُسَكُمْ عَلَى الصَّبْرِ تَوَجَّرُوا»^(٤).

ويشيرُ هَذَا النَّصُّ إِلَى أَنَّ الْحَرِيَّةَ الْحَقِيقِيَّةَ تَبْقَى ثَابِتَةً حَتَّى تَحْتَ وَطْأَةِ الْقَهْرِ الْمَادِّيِّ، فَالصَّبْرُ هُنَا لَيْسَ ضَعْفًا، بَلْ تَجَلٍّ لِلْحَرِيَّةِ؛ لِأَنَّهُ يَعْكُسُ سَيِّطَرَةَ الْإِنْسَانِ عَلَى قُوَاهِ الْمَخْتَلِفَةِ.

١ - مصدر ميمي من الاستمتاع. تمتع واستمتع بكذا و من كذا: انتفع و تلذذ به زمانا طويلا.

٢ - محمد بن علي الصدوق: الخصال، ج ١، ص ٣٣٩.

٣ - فخر الدين بن أبي الحديد: شرح نهج البلاغة، ج ١٦، ص ٩٣.

٤ - محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، ج ٣، ص ٢٣٠.

إذاً، الحرية الفردية في هذه النصوص تُفهم على مستويين: التحرر الداخلي عبر السيطرة على النفس واتباع العقل والأخلاق، والمقاومة الخارجية برفض الظلم والتبعية حتى لو كلف ذلك تضحيات مادية.

هذا من ناحية النصوص، ولكن لو نظرنا أيضاً في الفقه الإسلامي، فإننا نجد أن للحرية بحثاً ومجالاً في أبواب متعددة، فعلى سبيل المثال نجد في بحث «الولاية» بشكل عام و«ولاية الفقيه» بشكل خاص، جرت معالجة قضايا مرتبطة بالحرية الفردية والحرية الاجتماعية، وذلك من باب طاعة الفرد للولي.

يذكر - على سبيل المثال - السيّد (كاظم الحائري) هذا الأمر؛ حيث يقول: «الوجدان الإنساني لا يمنع الإنسان من أي تصرف ولا يحده من حريته إلا على أحد أساسين:

الأول: أمر الله ونهيه؛ فإن الإنسان المؤمن يعتقد بالملكبة الحقيقية والقيومة الكاملة لله تعالى عليه، وأنه لا يملك بشكل تشريعي أن يتخلف عن أمره ونهيه. وحينئذ فإن وجدانه لا يمنحه حرية التصرف إلا في إطار ما سمح به الله تعالى - وبكلمة أخرى إن الوجدان يمنح للفرد حرية التصرف في قبال أفراد البشر الآخرين لا في قباله عز وجل -.

الثاني: حرية الآخرين؛ إذ يرى الوجدان الإنساني أن حرية الإنسان متوفرة له إلى الحد الذي لا يعتدي فيه على حرية غيره، فإذا تجاوز الإنسان ذلك أوقفه الوجدان على خطأ تصرفه، وتعدّي حدوده الصحيحة»^(١).

ومن القواعد الفقهية الثابتة فيما يرتبط بقضايا الحرية الفردية، هي مسألة «حرية التصرف في الأموال»، بناءً على القاعدة المعروفة: «الناس مسلطون على أموالهم»؛ حيث جرى استنباط كثير من الأحكام بناءً على هذا الأصل.

«على سبيل المثال، تعامل الإسلام مع الإنسان وحقوقه وشأنه تعاملًا عادلاً، وما يتجلى فيه ذلك نظام الإرث؛ فكما أكرم الشارع المقدس الإنسان حيّاً كذلك أكرمه ميتاً؛ حيث قدّم على الميراث تجهيزه بما يحفظ كرامته، ثم تسديد ديونه، كل ذلك من أصل التركة مقدّماً على الوصية والميراث، ليخرج من هذه الدنيا بذكر حسن جميل.

كما أعطى له حرية التصرف في ماله، فله أن يوصي لمن يشاء، وأن يتدارك به ما فاتته من أعمال

١ - كاظم الحائري: أساس الحكومة الإسلامية، ص ١٤-١٥.

البر والصَّلاح بعيدًا عن الظُّلم والإجحاف، وهذه الإرادةُ محترمةٌ، لكنَّها مقيدةٌ بالثَّلاث، وما زاد يرجعُ إلى الورثة؛ لئلاَّ يكونَ ذلكَ إضرارًا بحقوقهم، قال سبحانه وتعالى: ﴿مِنْ بَعْدِ وَصِيَّةٍ يُوصِي بِهَا أَوْ دَيْنٍ غَيْرَ مُضَارٍّ وَصِيَّةً مِنَ اللَّهِ﴾^(١).

الخاتمة

يتبينُ من خلال ما تقدَّم أنَّ مفهومَ الحريةِ الفرديَّةِ في الفكر الإسلاميِّ ليس مجردَ فكرةٍ مُجرَّدةٍ أو حقًّا قانونيًّا فحسب، بل هو رؤيةٌ متكاملةٌ تربطُ بين الأبعادِ التكوينيةِ والتشريعيةِ للإنسان. فالحريةُ هنا تنطلقُ من فهم عميق لطبيعة الإنسان بوصفه مخلوقًا حرًّا بفطرته، مكرَّمًا بإرادته واختياره، لكنَّها في الوقت نفسه لا تنفصلُ عن مسؤولياته الخلقية والاجتماعية. فالإسلامُ لا ينظرُ إلى الحرية على أنَّها انفلاتٌ من كلِّ القيود، بل يراها تحرُّرًا من العبوديات الزائفة التي تُقيِّد الإنسان، سواءً أكانت عبوديةً للهوى أم للطغاة أو للأعراف الاجتماعية الفاسدة.

ومن خلال النصوص الدينية والتحليلات الفلسفية التي جرى استعراضها، يتضح أنَّ الحرية في الإسلام تقوم على أسسٍ متينة، أولُّها الإيمان بالله تعالى؛ فالحرية الحقيقية تبدأ عندما يتحرَّر الإنسان من عبودية غير الله، سواءً أكانت هذه العبودية مادية أم معنوية، وهذا ما أكَّدته الروايات والنصوص الدينية عمومًا.

أمَّا على المستوى التشريعي، فإنَّ الفقه الإسلاميَّ يعترف بالحرية الفردية باعتباره أصلًا، لكنَّه يضعُ لها ضوابط تحفظُ التوازنَ بين حقوق الفرد ومصالح المجتمع. فالقاعدة الفقهية «النَّاسُ مسلَّطون على أموالهم» تعكسُ هذا المبدأ، لكنَّها لا تسمحُ بالتصرُّفات التي تضرُّ بالآخر أو تنتهكُ حقوقه.

كذلك، فإنَّ الحرية في الإسلام ليست حقًّا يمكنُ التخلِّي عنه أو بيعه، بل هي مسؤوليةٌ خلقيةٌ ودينيةٌ؛ فالإنسانُ مُطالبٌ بأن يحافظَ على حريته بوصفها جزءًا من عبوديته لله، وهذا ما يجعلُ الحرية في التَّصور الإسلاميِّ مختلفة جذريًّا عن التَّصور الغربي الذي يعتبرها حقًّا طبيعيًّا يمكنُ التنازل عنه. ففي الإسلام، لا يجوزُ للإنسان أن يستسلمَ للاستعباد أو الظُّلم؛ لأنَّ ذلك خروجٌ عن

١ - مجموعة باحثين: موسوعة الفقه الإسلامي طبقًا لمذهب أهل البيت عليهم السلام، ج ٩، ص ١٩.

الفطرة التي فطر الله النَّاسَ عليها.

ختامًا، يمكن القولُ أنَّ الحُرِّيَّةَ الْفَرْدِيَّةَ فِي الرُّوْيَةِ الْإِسْلَامِيَّةِ هِيَ حُرِّيَّةٌ مَسْؤُولَةٌ وَهَادِفَةٌ، تَهْدَفُ إِلَى تَحْقِيقِ تَكَامُلِ الْإِنْسَانِ الرُّوْحِيِّ وَالْخُلُقِيِّ، وَلَيْسَ مَجْرَدَ إِشْبَاعِ رَغْبَاتِهِ الْمَادِّيَّةِ. إِنَّهَا حُرِّيَّةٌ تَنْطَلِقُ مِنَ الدَّخْلِ - كَمَا عَبَّرَ السَّيِّدُ الشَّهِيدُ (مُحَمَّدُ بَاقِرُ الصِّدْر) - لَتَبْنِي إِنْسَانًا قَوِيًّا بِأَخْلَاقِهِ، حُرًّا بِإِرَادَتِهِ، مَسْؤُولًا أَمَامَ رَبِّهِ وَمَجْتَمَعِهِ.

وهذا الْفَهْمُ الشَّامِلُ لِلْحُرِّيَّةِ يَجْعَلُهَا وَاحِدَةً مِنْ أَهَمِّ الْقِيَمِ الَّتِي تُسَاهِمُ فِي بِنَاءِ مَجْتَمَعٍ مُتَوَازِنٍ، يَحْتَرِّمُ الْفَرْدَ دُونَ أَنْ يُضَيِّعَ الْجَمَاعَةَ، وَيَحْفَظُ الْحَقُوقَ دُونَ أَنْ يَهْمَلَ الْوَاجِبَاتِ.

المصادر والمراجع

- حسن المصطفوي: التحقيق في كلمات القرآن الكريم، دار الكتب العلمية، بيروت-لبنان، ط ٣، ٢٠٠٩ م.
- الحسين ابن سينا: إلهيات الشفاء، نشر مكتبة السيد المرعشي النجفي، قم-إيران، لا ط، لا ت.
- الحسين ابن سينا: رسالة في علم الأخلاق ورسالة في العهد، مؤسسه فرهنگى هنرى اديب فقه جواهرى، قم-إيران، لا ت.
- صدر المتألهين الشيرازي: الحكمة المتعالية في الاسفار العقلية الاربعة، مكتبة المصطفوي، قم-إيران، لا ط، ١٤١٣ هـ.
- فخر الدين ابن أبي الحديد المعتزلي: شرح نهج البلاغة، دار إحياء الكتب العربية، بيروت-لبنان، لا ط، ١٩٥٩ م.
- كاظم الحائري: أساس الحكومة الإسلامية، مطبعة النيل، بيروت-لبنان، لا ط، ١٣٩٩ هـ.
- مجموعة باحثين: موسوعة الفقه الإسلامي طبقاً لمذهب أهل البيت عليهم السلام، مؤسسة دائرة معارف الفقه الإسلامي وفق مذهب أهل البيت عليهم السلام، لا ط، ١٤٢٣ هـ.
- محمد باقر الصدر: المدرسة الإسلامية (موسوعة الشهيد الصدر ج ٥)، مركز الأبحاث والدراسات التخصصية للشهيد الصدر، قم-إيران، لا ط، ١٤٢١ هـ.
- محمد بن علي الصدوق: الخصال، مؤسسة النشر الإسلامي، قم-إيران، لا ط، ١٤١٦ هـ.
- محمد بن يعقوب الكليني: الكافي، مؤسسة دار الحديث، قم-إيران، لا ط، ١٣٨٧ هـ.ش.
- محمد حسين الطباطبائي: الميزان في تفسير القرآن، مؤسسة الأعلمي للطباعة والنشر، بيروت-لبنان، ط ٢، ١٣٩٠ هـ.
- محمد حسين الطباطبائي: مقالات تأسيسية في الفكر الإسلامي، مؤسسة أم القرى للتحقيق والنشر، بيروت-لبنان، ط ٢، ١٤١٨ هـ.