محمد بهاوي

PHILOSOPHIA

الحرية

مكتبة الفكر الجديد
19-10-2017

نصوص فلسفية
مختارة و مترجمة

أفريقيا الشرق

الحرية

مكتبة
الفكر الجديد

© أفريقيا الشرق 2014
حقوق الطبع محفوظة للناشر
المؤلف : **محمد بهاوي**
عنوان الكتاب : **الحرية**
نصوص فلسفية مختارة و مترجمة
رقم الإيداع القانوني: 2013 MO 3647
ردمك : 978-9981-25-962-1
أفريقيا الشرق – المغرب
159 مكرر، شارع يعقوب المنصور – الدار البيضاء
الهاتف : 04 95 25 22 05 - 13 98 25 22 05
الفاكس: 20 29 25 22 05 - 80 00 44 22 05
مكتب التصفيف التقني : 39، زنقة علي بن أبي طالب
الهاتف: 54 / 53 67 29 22 05 – الفاكس: 72 38 48 22 05
البريد الإلكتروني : E-Mail : africorient@yahoo.fr
www.afrique-orient.com

مكتبة الفكر الجديد

محمد بهاوي

الحرية

نصوص فلسفية
مختارة و مترجمة

14

أفريقيا الشرق

مكتبة الفكر الجديد

مـقدمـة

شكلت الحرية إحدى أهم القضايا الفلسفية التي استأثرت باهتمام الفلاسفة منذ سقراط إلى اليوم، ويعود ذلك إلى كونها محددا رئيسا للكائن الإنساني الذي لا يمكن أن يحقق مختلف غاياته من دون يقينه التام بكونه حرا. لكن ما الذي يوجب التفكير، اليوم، في الحرية ؟ أليست الحرية مجرد ؟ وما قيمة الحرية في ظل رسم حدود و ضوابط لها؟ وهل تستطيع الذات الإنسانية الفصل بين مستويي الطبيعة (أو الوجود) والفعل في سلوكاتها ورغباتها؟ أليس العالم، بما فيه الإنسان، محكوما بمكنيزمات وحتميات ثابتة ؟ وما هي قيمة وحدود الحرية التي أغدقتها العولمة و التقنية على الإنسان ؟ أليست التقنية والعولمة في حد ذاتيهما أدوات للتحكم والقهر ؟ وكيف يمكن تحقيق التوازن(على المستوى الاجتماعي) بين الميول والحريات في المجتمع المعاصر ؟ وما هي شروط تكوين وعي سليم بالحرية ؟

إن أولى المشكلات التي واجهت الفلاسفة والمفكرين وهم بصدد التأمل في إشكالات مفهوم الحرية، هي مشكلة تعريف المفهوم؛ إذ الملاحظ نزوح التحديدات نحو جهات محددة، يظهر معها المفهوم مقترنا بمستويات ومفاهيم أخرى، تجعله حينئذ متسما بالغموض واللبس المزدوجين. إلا أن هذه

مكتبة الفكر الجديد

السمة ليست غريبة عن المفاهيم الفلسفية، ولعل ذلك ما يوجب التفكير والتأمل في الإشكالات والقضايا ذات الصلة بالوجود عامة والإنساني على وجه الخصوص.

وبالرغم من أن الحرية عنصر محدد للإنسان، فإن التناول الفلسفي لها قد اختلف باختلاف المنطلقات والمشارب الفكرية والإيديولوجية لكل مفكر أو فيلسوف، إذ أن ما يعتبره البعض من صميم الحرية، قد يدرجه البعض الآخر ضمن مجال آخر يجعل تصورها آنئذ رهينا باعتبارات معينة مثل : الدين والعرف ومنظومة القيم والأخلاق....من هنا يمكن القول بأن معظم التصورات التي عرفها التقليد الفلسفي حول الحرية قد اقترنت باستحضار أضدادها أو مرادفاتها مثل : الضرورة والحتمية والآلية أو الجبرية والقدر والاختيار والإرادة والرغبة والتحرر ... إلخ، و هو ما يعني أننا لا نعرف الحرية إلا استنادا إلى محددات قد تؤكدها و قد تنفيها.

من الصعوبة ،إذن، القول بأن الحرية هي : مجرد شعور بعدم وجود اكراهات سواء كانت معقولة أو غير ذلك ؛ أو أنها تحرر من كل قيد يحرم الذات من نيل وتحقيق رغباتها ؛ أو أنها حالة تشعر فيها النفس بأنها ملك صاحبها، و يمكن رد ذلك إلى أن كل واحد منا يحاول أن يبرر تمثله لها تبعا لما يبتغيه ويريده، مما يعني أننا نحدد الحرية تبعا لميولنا أو لما نعتقد أنه الشيء الذي يتعين أن يسود الواقع . لكن ما الذي يجعل مفهوم الحرية متسما باللبس إلى درجة يصعب على اثنين أن يتفقا حول تصور محدد له ؟

قد يقول البعض بأن السمة التي تميز هذا المفهوم تتقاسمها كل المفاهيم الفلسفية دون استثناء ؛ لكن ما يزيد من غموض هذا

مكتبة الفكر الجديد

المفهوم هو امتداداته وترحاله بين ميادين ومجالات متعددة، إلى درجة صار يصطبغ في كل واحد منها بمعنى قد يتعارض نسبيا أو كليا مع الأخرى؛ فحديث رجل الدين عن الحرية [مثلا] ليس هو نفسه حديث السياسي أو رجل الاقتصاد أو الروائي أو الفنان عنها ، ومرد ذلك إلى أن رجل الدين عادة ما ينظر إلى الحرية باعتبارها شعورا أو ميلا من لدن الفرد للتعبير عن كل ما يحلو له ويرغب فيه، ليس لأنه «سليم»؛ ولكن فقط رغبة منه في ضرب منظومة الأخلاق التي تحكم المجتمع (المؤمن في التصور الإسلامي «عبد»لله، والحاكم «راع» لرعيته، فكيف يمكن إنبات تصور حول الحرية في ظل الحكم على الإنسان بأنه مجرد عبد أو تابع لرئيسه لا غير؟ !) .هذا في حين أن حديث رجل السياسة يتجه مباشرة إلى الفعل (action) والممارسة (praxis) الواقعيين، إيمانا منه بأن الدليل الوحيد على وجود الحرية أو غيابها هو إحساس وممارسة الأفراد لحرياتهم، وعدم شعورهم بالضيق أو الحرج نتيجة فرض اكراهات على الواقع تتعارض كليا مع غايات الوجود العامة والخاصة .

تمة، إذن،اعتبارات عديدة تملي علينا التفكير في الحرية ؛ هذا المفهوم الذي يكاد يتحرف في مختلف الاستعمالات إلى درجة يغدو معها مفهوما مائعا و فاقدا للمعنى، على الأقل إذا أخذنا بعين الاعتبار أن هناك فصلا واضحا بين ما هو «خاص أو شخصي» وبين ما«جماعي أو مشترك» في ما يتعلق بالحرية؛ حيث إن ممارسة فرد لسلوك أو اعتقاده بفكرة معينة لا تنسجم مع ما يؤمن به المجموع ، لا يدعو بالضرورة إلى مقاطعته أو نبذه واستباحة دمه، كما يحصل مثلا عندما يشهر شخص عداءه

مكتبة الفكر الجديد

لدين أو دفاعه عن حريات شخصية يدرجها مجتمع في نطاق «المحرمات». إن «الشخصي»، إذن، لا ينبغي أن يكون مقياسا لمدى احترام شخص لآخر، على اعتبار أن الاحترام شعور داخلي وليس خارجيا ، إذ من الممكن أن أبدي احترامي لك عندما تكون أمامي؛ لكن ذلك لا يعكس إطلاقا روح ما أشعر به نحوك.

من الواجب إعادة النظر في فهمنا للحريات، سواء الفردية أو الجماعية ،كما يلزمنا ضرورة عدم خلط المستويات أو إيقاف هاته على تلك، إذ أن كل توجه من هذا القبيل يفقد الحرية قيمتها وأهميتها .و قد نذهب أبعد من ذلك فنقول إن المجتمع الذي لا يتمتع بثقافة متجذرة تؤمن بالحرية كعنصر محدد لوجود الكائن، لا يمكنها إطلاقا أن تبني مجتمعا حرا، قد تتصادم فيه الحريات و قد تتوافق أحيانا ،لكن في نطاق يحترم فيه الأفراد حريات بعضهم البعض، ولا يلجأ فيه أحد إلى أي سلوك مؤذ من شأنه أن يشعل نيران الفتنة والحرب داخل المجتمع .

إن الحرية إذن هي المدخل الرئيس لبناء مجتمع حداثي وديمقراطي؛ مجتمع يتجه فيه الأفراد نحو تحقيق وجودهم على نحو يتخلص فيه كل واحد منهم من مكبوتات الماضي، التي يعد تجاهلها أو محاولة نسيانها أصل الداء الذي ينخر كل مجتمع يحاول أن يجعل الفرد قطعة قابلة للعجن ولطي زمنه وجعله زمنا يتغذى بالآن، وينسى أن عدم التصالح مع الذات قد يغرق المجتمع في أمراض لا يشهرها أصحابها ؛بل يعد التخفي والظلام وعدم البوح والتستر بمثابة مستويات لكشفها!

هذه إذن، أهم الأسباب والاعتبارات التي دفعتنا إلى التفكير في الحرية، أملا في تصحيح الكثير من الفهوم المتداولة

مكتبة الفكر الجديد

عنها، والتي تجعلها بمثابة فكرة منحصرة في حدود ضيقة، والحال أنها تكاد تمتد لتشكل أساس وعضد كل مستويات الوجود الإنساني. وسنحاول مقاربة هذا المفهوم من خلال نصوص فلسفية، ارتأينا توزيعها على فصول على النحو الآتي : **ففي الفصل الأول** سعينا إلى البحث عن نصوص تحاول رفع بعض الالتباسات التي تلف مفهوم الحرية، سواء من جهة المعجم أو الاصطلاح. وفي **الفصل الثاني** قمنا بإبراز العلاقة القائمة بين الحرية وأضدادها، من خلال اعتبار الحتمية الوجه المقابل للحرية. أما **الفصل الثالث**، فقد عملنا على تخصيصه لإبراز التقابل الحاصل بين تصورات عديدة حول الحرية، بعضها تربطه بمستوى الوجود ؛ في حين ترى أخرى أن المجال الحقيقي للحرية هو مجال الفعل والممارسة (الواقع)، وفي **الفصل الرابع**، فقد قمنا بتبيان فيه العلاقة القائمة بين الدولة والحرية ؛كون الدولة هي المجال الحقيقي لممارسة الحرية والضامن الوحيد لعموميتها وتساوي الجميع في الانتفاع منها. أما **الفصل الأخير** فقد أوردنا فيه أقوالا لبعض الفلاسفة والمفكرين حول بعض إشكالات مفهوم الحرية.

أملنا أن يكون هذا العمل قد نجح في تقريب مختلف القضايا و الإشكالات التي يطرحها مفهوم الحرية. ولا يفوتنا أن نلفت عناية القارئ الكريم إلى ضرورة تنبيهنا إلى ما وقف عليه من هفوات بغية تجاوزها في أعملنا القادمة. والله الموفق والهادي إلى الصواب .

سطات

مكتبة الفكر الجديد

- «عليك أن تختار ما هو أقرب إلى نفسك، وتجلس لتكتب دون قيود كل ما يدور في ذهنك. ولا تهم نوعية الكتابة ولا مستواها الأدبي . . المهم الكتابة في حد ذاتها كوسيلة تفريغ، وأداة ترميم داخلي . .».

أحلام مستغانمي: ذاكرة الجسد، دار الآداب، بيروت ، 2009؛ ص: 60-61.

- إن الفلسفة هي فن البحث عن «أنوار أخرى»، وهي «أخرى» من قبل أنها «آخرية» بامتياز، إذ هي تستمد شرائط إمكانها من تواشج فذ و عميق بين احتمال الحرية معا في عقولنا والتزام عميق بالمشترك في غيريتنا. هي «أنوار أخرى»، لأن الفلسفة لا يمكن أن تكون إلا حرة و مشتركة بين أصدقاء الحقيقة. . .».

فتحي المسكيني : الهوية والحرية – نحو أنوار جديدة، جداول للنشر والتوزيع ، بيروت،الطبعة الأولى، 2011؛ص:9.

مكتبة الفكر الجديد

– الالتزام بالنسبة لي (ولنحافظ لهذه الكلمة على معناها السارتري)، هو تحويل ما أحس به، وما أفكر فيه، إلى شكل أدبي و إلى كتابة .. أحافظ على التزامي باستكشاف قضايا وثقافات أخرى. فأنا باحث يستكشف منظورات متعددة، ووجهات نظر إلى موضوعات وقضايا تضعني في موطن مخاطرة .. يريد الآخرون أن يؤطروني في خانة بعينها، والحال أنني ممتهن لقياس المساحات ..».

عبد الكبير الخطيبي :نحو فكر مغاير، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، الدوحة ، 2013؛ص :7.

مكتبة الفكر الجديد

الفصل الأول
ماهية الحرية

«تكون الحرية الحقيقية ملازمة أيما وجدت وتابعة للوجود الإنساني والخارجي على حد سواء. تتحقق الحرية المثلى حالما يتم، بقدر الإمكان، تغليب النوازع الخيرة على النوازع الشريرة».

A.Comte : *Catéchisme positiviste*,
4ème entretien, Ed Garnier, sans his.

مكتبة الفكر الجديد

«تفيد الحرية في معناها الأولي : حالة إنسان ليس عبدا أو مقيدا؛ وهي كذلك أن يقوم شخص بما يشاء، وليس بما يريده شخص آخر؛ إنها غياب الإكراه الخارجي.انطلاقا من هذا التصور تفرع معنى الكلمة إلى ثلاثة مناحي مختلفة :

1. بالمماثلة والتعميم، إذ تقال الحرية على موجودات أخرى غير الإنسان، إلى درجة أنها تقال على موجودات جامدة؛

2. من الناحية السياسية والاجتماعية، حيث تميز وضعا محددا للمواطن في علاقته مع المجتمع والدولة؛

3. تطلق للدلالة على الاستقلال الداخلي للإنسان، عندما يقال بأن الإنسان تسيِّره قوى ومبادئ غريبة عنه، تجبره، على منوال سيد مستبد، أو تغريه على شاكلة مخادع أناني؛ كما تقال أيضا على اللاّحتمية، في الوقت الذي تكون فيه الأداة الوحيدة لاستبعاد كل ما لا يندرج ضمن فعل الفرد.

أما في معناها العام : فهي حالة الكائن الذي لا يخضع لأي إكراه، والذي يتصرف طبقا لإرادته وطبيعته «أثناء سقوط جسم على الأرض، تظهر حريته عندما تكون متطابقة مع طبيعته ومع الزمن (سقوط حر)، ونفس الأمر في كل نظام حيوي ؛ حيث يقال بأن كل وظيفة نباتية أو حيوانية هي حرة، إذا أدت دورها تبعا للقوانين المطابقة لها، دون أي إكراه داخلي أو خارجي»(أوغست كونط:وصايا وضعية، الحوار الرابع).

ومن الناحية السياسية والاجتماعية، تدل كلمتا «حر» و«حرية» على غياب إكراه اجتماعي ملزم للفرد. وتبعا لذلك

مكتبة الفكر الجديد

فإن الفرد يكون حرا في فعل كل ما لا يمنعه القانون، وحرا في رفض القيام بكل ما لا يدعوه إلى فعله. إن تبادل الأفكار والقناعات يمثلان أهم الحقوق المخولة للإنسان؛ إذ من حق كل مواطن أن يتكلم ويكتب وينشر بحرية، شريطة عدم تجاوز هذه الحرية في الحالات التي يحددها القانون (إعلان حقوق الإنسان 1789، المادة XI). فالحريات السياسية، إذن، هي الحقوق المعترف بها للفرد، والتي من شأنها الحد من سلطة الدولة مثل : حرية التفكير، الحرية الفردية، حرية الاجتماع . . .إلخ.

وتقال كلمة الحرية أيضا بالنقيض بمعنى مطلق؛ بحيث تصبح ذات قيمة اعتبارية، والتي على ضوئها لا يعود معناها محصورا في درجة الاستقلال الكلية أو النسبية التي يتمتع بها الفرد تجاه الكل الاجتماعي الذي ينتمي؛ وإنما على طبيعة الاستقلالية التي تعتبر سوية ومرغوبة، وتمثل حقا وقيمة أخلاقية في آن واحد (تكمن الحرية في عدم القيام بشيء من شأنه الإضرار بالآخر : إعلان 1989، المادة IV) (. . .).

أما من الناحية النفسية والأخلاقية فهي: حالة الإنسان الذي يتصرف عن وعي وتعقل وهو يعرف ذلك جيدا؛ والفرد الذي يعرف ماذا يريد، ولماذا، والذي لا يتصرف بطيش أو رعونة (. . .). وتقال أيضا في مقابل الانفعال والغرائز الحيوانية والجهل والدوافع العابرة؛ فالحرية، هنا، هي: حالة الكائن الإنساني الذي يظهر طبيعته الخاصة في أفعاله وسلوكاته، من حيث كونها طبيعة متسمة بالعقل والأخلاق. وبذلك تصبح كلمة الحرية لفظا معياريا،على ضوئها يمكن للطبيعة الإنسانية أن تحكم قيدا بما يسمها من سمو تعالي (. . .).

مكتبة الفكر الجديد

وتستعمل كلمة الحرية أيضا في مقابل «الحتمية»، إذ تفيد: القدرة على التصرف دون علة أخرى ماعدا وجود علة بعينها، أي دون أي علة خاصة بموضوع الفعل. يقول بوسي «كلما بحثت في ذاتي عن السبب الذي يدعوني إلى التروي، أدركت أنني لا أملك سببا آخر غير إرادتي الخاصة،حينها أحس جيدا بحريتي؛ حريتي المتجلية في هذا الاختيار وحده (...). ونظرا إلى أنه لا يوجد في المادة شيء يحدد اختياري ويلزمه على السير عوض تركه، فإنه لا يوجد أي سبب لتأثير كبير غير إرادة الله وحدها، والتي تجعلني أدرك أنه وحده السيد الحر المطلق» ....

André Lalande : *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, éd P.U.F,Paris,1947 ;p.540-551.

2 .حد الحرية	العروي

« تحمل مادة « حرّر»أربعة معان متميزة:

- **الأول، معنى خُلقي**: وهو الذي كان معروفا في الجاهلية وحافظ عليه الأدب. نقرأ في اللسان: الحرة تعني الكريمة، يقال ناقة حرة، ويقال : ما هذا منك بحر أي بحسن.

- **الثاني، معنى قانوني**: وهو المستعمل في القرآن مثلا: «تحرير رقبة مؤمنة» (سورة النساء، 92)، أو «نذرت لك ما في بطني محررا» (آل عمران، 35)، وفي كتب الفقه مثلا : ولا يقتل حر بعبد ويقتل به العبد (رسالة القيرواني) .

- **الثالث، معنى اجتماعي** : وهو استعمال بعض متأخري المؤرخين :الحر هو المعفى من الضريبة .

- **الرابع، معنى صوفي** : نقرأ في تعريفات الجرجاني : «الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار، وهي على مراتب» .

مكتبة الفكر الجديد

نستخرج من هذا العرض فائدتين. الأولى أن الصيغة المألوفة هي الصفة و مشتقاتها : حر، محرر، تحرير. أما المصدر الأصلي، حرية، فإنه يستعمل للتمييز بين من كان حرا من الولادة، وبين من كان عبدا ثم اعتق. في اللسان :«يقال حر الرجل حرية من حرية الأصل لا حرية العتق». والفائدة الثانية هي أن المعاني الأربعة تدور حول الفرد وعلاقته مع غير ذاته، سواء كان ذلك الغير فردا آخر يتحكم فيه من الخارج أو قوة طبيعية تستعبده من الداخل. هكذا يحيلنا المعجم إلى مجالين يعبران عن النشاط الإنساني هما : الفقه الذي يحدد كيفية تعامل الإنسان مع الإنسان، والأخلاق التي تصف علاقة العقل بالنفس في ذات الإنسان (...)

لقد هدانا المعجم إلى ميدانين ثقافيين : الفقه من جهة والأخلاق من جهة ثانية. يتعرض الفقه لمسألة حرية التصرف في أبواب معروفة تعالج مسائل الرق والحجر وكفالة المرأة والطفل (...). إن الفقه يربط مفهوم الحرية الشخصية بمفهوم المروءة، إذ لا تكتمل الإنسانية في الفرد إلا إذا شرف بالتكليف، أي إذا أصبح قادرا على الانضباط لقواعد وأوامر سماوية. إن الطفل والمعتوه ومنذ شبابهما يستطيعان أن يفعلا ما يشاءان لأنهما غير مكلفين. فحريتهما واسعة ؛لكن إنسانيتهما ناقصة (...).

إن المجتمع الذي يصوره لنا الفقه مجتمع مقسم إلى أحرار ورقيق، وينقسم فيه الأحرار إلى أكفاء ومحجورين، والأكفاء إلى رجال ونساء، والرجال إلى حكام ومحكومين .. توجد المرأة المسترقة في الدرجة السفلى، ويوجد في الدرجة العليا الحاكم، وهو بالضرورة ذكر حر بالغ عاقل. هذا سلم

مكتبة الفكر الجديد

اجتماعي ينطلق من الأقل حرية وينتهي إلى الأكثر قدرة على التصرف شرعا وفي نفس الوقت من الأقل إلى الأكثر مروءة وعقلا. فالحرية هي بالتعريف : الاتفاق مع ما يوحي به العقل والشرع. الحرية حكم شرعي؛ لكنه في الوقت ذاته إثبات واقع : مدى قدرة الفرد على تحقيق العقل قي حياته، وهذا التطابق بين العقل والشرع والحرية هو العدل الذي يقوم عليه الكون . . .».

عبد الله العروي: *مفهوم الحرية*، المركز الثقافي العربي، الدار البيضاء، الطبعة الثانية، 1983؛ص: 13 - 15.

3 . ما الحرية ؟	وليام ابنشتين

«تعرف الحرية بأنها التحرر من القيود أو الاكراهات الخارجية. و بالرغم مما يتمتع به هذا التعريف من صلابة، فإنه ضيق للغاية، وذلك لأن الحرية معناها : التحرر من الإلزام بالقيام بعمل ما؛ وكذا حرية القيام بعمل ما. بهذا المعنى يمكن القول بأن للحرية وجهان أحدهما ايجابي والآخر سلبي؛ حسب الأول تتضمن الحرية حقا ايجابيا في أن يقوم الفرد بعمل ما يرغب فيه مثل اختياره لمهنته أو عمله أو محل إقامته أو إنفاق أمواله على السلع والخدمات التي يختارها وانضمامه إلى المنظمات الدينية أو الاجتماعية التي يفضلها ؛ أما حسب الثاني، فتتضمن الحرية حقا سلبيا في ألا يقوم الفرد بأداء شيء ضد رغبته مثل إجباره على العمل ضد رغبته أو حمله على اعتناق عقيدة دينية أو سياسية محددة دون رضاه .

وقد أكد اليونانيون القدامى الجانب الايجابي للحرية، واعتقدوا أن الناس يجب أن يكونوا أحرارا في أن يعيشوا حياتهم الخاصة وأن ينموا طاقاتهم الفردية إلى أقصى حد. إلا

مكتبة الفكر الجديد

أنهم اتفقوا كذلك بأنه إذا قام كل شخص بما يريد، فإن الحرية ستتحول حينه إلى اضطراب وفوضى. لهذا السبب فإن الحرية لا يمكن ممارستها إلا داخل إطار القانون أو النظام الذي يقوم على رضا الشعب من خلال المشاركة السياسية الفعالة في الحكم ؛ فكل مواطن له حقوق شتى، كما أنه مسؤول بأن يكون واعيا بالقضايا العامة، وأن يدلي بصوته في الانتخابات، وأن يؤدي مهمة من المهام العامة إذا وقع عليه الاختيار .

لقد ظهر المعنى السلبي للحرية في فترة متأخرة نتيجة تصاعد حركة الاحتجاج التي سادت القرن السادس عشر على السلطات غير المسؤولية والمبررة في الدين والدولة والعمل. ويعكس هذا الجانب من الحرية النزعة الفردية الصاعدة، والتي وجدت أول تعبير حديث لها إبان عصر النهضة و الإصلاح. وقد أدى تطور الرأسمالية فيما بعد إلى تقوية الفكرة القائلة بأن الحرية في معناها الأول هي : انعدام أي إكراه أو تدخل خارجي أو حكومي ...».

وليام ابنشتين : *الديمقراطية والشيوعية*، ترجمة وديع سعيد، دار الكرنك،القاهرة، بدون تاريخ ؛ ص :54-55.(مع بعض التعديل).

4 . دلالة الحرية — ابراهيم زكريا

«نعني بالحرية، في العادة،تلك الملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق من حيث هو موجود عاقل يتصرف في أفعاله عن إرادته هو، لا عن أية إرادة أخرى غريبة عنه. فالحرية، حسب معناها الاشتقاقي، هي انعدام القسر الخارجي، والإنسان الحر، بهذا المعنى، هو ما لم يكن عبدا أو سجينا. من هنا فقد اصطلح التقليد الفلسفي على تعريف الحرية بأنها : اختيار الفعل عن روية مع القدرة على عدم اختياره أو اختيار ضده (...). وإذا

مكتبة الفكر الجديد

رجعنا إلى المعاجم الفلسفية نجد أن كلمة «الحرية» تحمل من المعاني ما لا حصر له؛ حيث من المستحيل أن نتقبل تعريفا واحدا باعتباره تعريفا شاملا يصدق على سائر صور الحرية. ينسب لالاند A.Lalande إلى الحرية [مثلا] من المعاني ما يزيد عن ستة أو سبعة، فينص على معناها السياسي والاجتماعي، ثم يشير إلى معناها السيكولوجي و الأخلاقي، كما يورد معان أخرى بعضها يتصل بالعلم و بعضها الآخر يتصل بالميتافيزيقا (...).

يتوقف مفهوم الحرية كثيرا على الحد المقابل الذي تثيره في أذهاننا هذه الكلمة إذ يمكن أن نضع في مقابل كلمة «الحرية» كلمات عديدة مثل «الضرورة» أو «الحتمية» أو «القدر» أو «الطبيعة»... إلخ. لكن من الممكن أن نميز بصفة عامة بين نوعين من الحرية هما: حرية التنفيذ، وحرية اتخاذ القرار أو ملكة الاختيار. يقصد بالأولى تلك القدرة على العمل (أو الامتناع عن العمل) دون الخضوع لأي ضغط خارجي، أي دون الوقوع تحت تأثير قوى غريبة. إننا هنا إزاء حرية طبيعية تعبر عن تلقائية الكائن الناطق واستقلاله الذاتي، وهو المعنى الذي ينسبه القانون عادة إلى «الحرية». إن الحرية بهذا المعنى هي القدرة على المبادرة مع انعدام أي إكراه خارجي. أما الثانية فيراد بها ملكة الاختيار، أي القدرة على تحقيق الفعل دون الخضوع لتأثير قوى داخلية، سواء كانت تلك القوى ذات طابع عقلي كالعلل و الأسباب، أو ذات طابع وجداني كالدوافع والأهواء. يتعلق الأمر هنا بحرية سيكولوجية تعبر عن غياب كل ضرورة داخلية، إضافة إلى غياب أي إكراه سيكولوجي، سواء كان مبعثه العواطف أو التصورات أو الادراكات...؛ فالحرية السيكولوجية، إذن، ه

مكتبة الفكر الجديد

القدرة على الاختيار، حينما نكون إزاء فعلين مختلفين، أو حينما يكون في وسعنا أن نفعل أو أن نمتنع عن الفعل ...».

إبراهيم زكريا :*مشكلة الحرية*، دار مصر للطباعة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ ؛ ص :18 - 19.

5 . ماذا يعني أن أكون حرا ؟ هارولد لاسيكي

« الحرية هي : انعدام أي قيود على وجود تلك الظروف الاجتماعية التي تمثل في المدينة الحديثة الضمانات الضرورية للسعادة الفردية (...). تتحقق الحرية، إذن، حالما تنعدم القيود، مما يعني أنها القدرة على الاتساع واختيار الفرد لطريقة حياته الخاصة دون أي اكراهات تفرض عليه من الخارج؛ فالناس، كما يقول **روسو**، لا يمكن إجبارهم على الحرية. وهم، كما يؤكد **هيغل**، لا يجدون حريتهم في طاعة القانون. فهم أحرار عندما لا تشعرهم القواعد التي يعيشون في ظلها بأي إحساس بالحرمان في المجالات التي يعتبرونها مهمة؛ وهم ليسوا أحرارا حينما تضطرهم القواعد التي يجب أن يتبعوها على أي تصرف يكرهونه أو يستنكرونه (...).

و بالرغم من أن هناك أنواعا من التصرف التي تستوجب وضع موانع ضدها، مثل أن كل واحد منا مجبر على تعليم أبنائه، حتى ولو كان ذلك ضد رغبته الخاصة ؛ لكن أي قانون يطالبنا بأداء أي شيء دون غيره، هو مس و إنقاص من حريتنا (...).

وإذا وجدت في أي دولة هيئة من الناس تمتلك سلطة سياسية غير محدودة، فإن أولئك الذين يخضعون لحكمها لا يمكن أن يكونوا أحرارا. و ذلك لأن الدرس الوحيد الذي يؤكده استقصاء التاريخ هو أن السلطة التي لا رقابة عليها لا مفر، بلا

مكتبة الفكر الجديد

استثناء، من أن تسمم أولئك الذين يمتلكونها. فهم دائما تحت إغراء فرض شريعة خيرهم على الآخرين، مفترضين في النهاية أن خير المجتمع يعتمد على استمرار سلطتهم. تتطلب الحرية دائما تحديدا للسلطة السياسية، وهو ما يستحيل تحقيقه إلا إذا أمكن محاسبة حكام الدولة حيثما كان هذا ضروريا. ولعل هذا هو السبب في أن **بيركلس** كان يؤكد دائما أن سر الحرية هو الشجاعة (...). إن الواجب يقضي، إذن، بأن نحقق بين الحرية التي نحتاجها والسلطة التي لا غنى لنا عنها التوازن الذي يبعث لدى كل واحد منا إحساسا واضحا بأن لديه مجالا واسعا للتعبير المستمر عن شخصيته (...).

إلا أنه من الضروري عدم الخلط بين الحرية و أنواع أخرى من الخير التي لا معنى للحرية من دونها. فقد تنعدم القيود في المجال الاقتصادي، مثل أن يكون لرجل الحرية في أن يلج مهنة يختارها ؛ لكنه إذا كان محروما من الاطمئنان في العمل، فإنه سيكون حينئذ فريسة لعبودية عقلية و جسمية لا تتفق مع جوهر الحرية (...). إن الناس قد يكونون أحرارا؛ لكنهم يظلون عاجزين عن تحقيق أهداف الحرية...».

هارولد. ج. لاسيكي: *الحرية في الدولة الحديثة*، ترجمة أحمد رضوان عز الدين، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الثانية، 1978؛ ص :27-28 (مع بعض التعديلات).

6 . فكرة الحرية — كانط

«إنه من غير الممكن أن نفكر، تبعا لما يحصل، سوى في نوعين من العلية: واحدة تبعا للطبيعة؛ ولأخرى استنادا إلى الحرية. فالأولى هي ارتباط حالة في العالم الحسي بحالة سابقة تابعة لها بناء على قاعدة. وبما أن علية الظواهر تستند إلى شروط

مكتبة الفكر الجديد

زمنية وأن الحالة السابقة، إن كانت حاصلة دائما، ما كان لها أن تولد معلولا يظهر لأول مرة في الزمان، فإن علية السبب الذي يحدث أو في طور حدوثه تكون هي الأخرى قد ظهرت، كما أنها تحتاج هي الأخرى، حسب مبدأ الفهم، إلى علة.

وعلى النقيض من ذلك، أفهم بالحرية، بالمعنى الكسمولوجي، ملكة أو قدرة كل واحد على أن يبدأ بواسطة ذاته (soi-même) حالة لا تخضع فيها عليتها بدورها إلى أخرى، تبعا للقانون الطبيعي، تحدها في الزمان. إن الحرية، بهذا المعنى، فكرة متعالية خالصة، والتي لا تتضمن منذ البدء أي شيء يربطها بالتجربة،كما لا يمكن لموضوعها أن يعطى ويتحدد في أي تجربة، لأن ذاك قانون عام، حتى بالنسبة لإمكانية كل تجربة، ولأن كل ما يحدث يجب أن تكون له علة ؛ ومن ثمة فإن علية العلل التي تحدث أو في طور الحدوث، يجب أن تكون لها هي الأخرى علة، إنها ما به يتحول حقل التجربة بكامله، وأبعد من ذلك أيضا إلى مجرد طبيعة. لكن، و بما أنه من غير الممكن أن نصل، بهذه الطريقة، في إطار العلاقة السببية إلى أي كلية مطلقة للاشراطات، فإن العقل يخلق فكرة عن تلقائية، والتي يمكن أن تبدأ ذاتها من الفعل (agir)، من دون أن تكون قد سبقتها علة، تتجه نحو تعيينها للنشاط وفقا لقانون الربط العلي .

لدر الإشارة إلى أنه على هذه الفكرة المتعالية trans-cendantale للحرية يتأسس المفهوم العملي، والذي نعتقد بأن هذه الفكرة، تظل بالنسبة لهذه الحرية عقدة (le nœud) الصعوبات التي واكبت دائما مسألة إمكانيتها. إن الحرية في معناها العملي هي استقلال الإرادة عن قسر نزوات الحساسية؛

مكتبة الفكر الجديد

إذ تكون الإرادة حسية حالما تكون بشكل غير سوي منفعلة (af-fectée) (بواسطة حوافز الحساسية)؛ وتسمى حيوانية عندما تكون بشكل غير سوي مضطرة (nécessitée). والحال أن لاإرادة الإنسانية، وهي حقا كذلك، «إرادة حسية» (un arbi-trium sensitivum)؛ لكنها ليست un arbitrium brutum ؛ بل هي «إرادة حرة» (arbitrium liberum)، مادام أن الحساسية لا تجعل ممارستها ضرورية، بما أن للإنسان قدرة على أن يحدد نفسه بنفسه في استقلال عن اكراهات النزوات الحسية.

ونرى بسهولة، أنه لما كانت كل علية في العالم الحسي لا تعدو أن تكون سوى طبيعة لا غير، فإن كل حدث سوف يتحدد بآخر في الزمان تبعا لقوانين ضرورية، ونتيجة لذلك فإن الظواهر من حيث كونها تحدد الإرادة، ينبغي أن تجعل كل فعل ضروريا كما لو كان استمرارا طبيعيا لها، مادام أن التنازل عن الحرية المتعالية هو في الوقت ذاته تخل عن كل حرية عملية ؛ حيث إن هذه الأخيرة تفترض أن فعلا كان يجب أن يحدث، رغم أنه لم يحدث بعد،و نتيجة لذلك فإن عليته في الظاهرة لم تتحدد قط إلى درجة تمنع قيام علّية في إرادتنا قادرة على أن تنتج، في استقلال عن العلل الطبيعية، وأيضا ضد قدرتها تأثيرها، شيئا محددا في نسق الزمان تبعا لقوانين أمبريقية؛ بمعنى أن تبدأ من نفسها كليا سلسلة من الأحداث...».

Emmanuel Kant : *Critique de la Raison* Pure, trad par Jules Barni, revue par P.Archambault,éd Flammarion,Paris,1976 ;p.437-439.

مكتبة الفكر الجديد

الفصل الثاني
الحرية والحتمية

«ليست هوية الإنسان وحدة؛ وحدة مغلقة، تكون مضادة تماما للآخر؛ ولكن هناك انعكاسا مشتركا، وعلاقة جدلية بين الهوية والآخر، بين الهوية ومسألة الفرق. فالهوية تتكون من قوى مختلفة، تنطلق من الجذور الطبيعية والتاريخية التي تشكل الوجود الإنساني».

عبد الكبير الخطيبي: *نحو فكر مغاير*، كتاب الدوحة، 2013؛ ص: 18.

مكتبة الفكر الجديد

مكتبة
الفكر الجديد

« يذهب روسو إلى أن «المعجزات التي صنعتها الشعوب الحرة من أجل الانعتاق من الجور» لهي البرهان المقدم لإثبات صحة أطروحته القائلة بأن المعركة من أجل الحرية صفة أساسية و أن قيمة هذه الحرية لا يعترف بها إلا بدوام التمتع بها. والحق أن أولئك الذين رفضوا حياة الإنسان الحر «إنما يشيدون، بلا توقف، بالسلام والراحة اللتين يتمتعون بها وهم مقيدون بأغلالهم (...)؛ ولكنني حين أرى آخرين يضحون بلذاتهم وراحتهم وثرائهم ، وحتى بقوتهم وحياتهم نفسها، من أجل الاحتفاظ بهذا الخير الوحيد الذي يحتقره الذين فقدوه؛ ولما أرى الحيوانات التي ولدت حرة كارهة للأسر، تهشم رأسها على قضبان سجنها؛ وعندما أرى عددا هائلا من المتوحشين العراة تماما يشمئزون من اللذات الأوربية ويتحدون الجوع والنار والحديد لكي لا يحتفظوا إلا باستقلاليتهم، أشعر بأن الدليل على الحرية ليس أمرا منوطا بالعبيد».

أربعون عاما بعد ذلك انبرى **كانط** للتعبير عن أفكار تكاد تكون مماثلة .فهو لا يستسيغ البتة الفكرة التي تقول بأن ثمة أشخاص غير ناضجين للتمتع بالحرية، كما هو الشأن مثلا بالنسبة للأقنان الذين يوجدون في حوزة ملاكهم. ومتى سلمنا بهذه الفرضية فإن الحرية لن تتحقق أبدا طالما أنه لن يكون بوسعنا النضج من أجل استحقاقها، إلا إذا لم يتم تمتيعنا بها سلفا (يتعين أن يكون المرء حرا لكي يتمكن من الاستعمال النافع لقواه وهو ينعم بالحرية). ولا شك في أن المحاولات الأولى ستكون كثيرة الأخطاء، ومرتبطة عادة بوضع أكثر صعوبة وخطرا مما لو كنا

مكتبة الفكر الجديد

بقينا تحت الإمرة؛ ولكن أيضا في عهدة الآخر ورعايته ؛ ومع ذلك لن نكون أبدا ناضجين للعقل إلا بفضل هذه المحاولات الشخصية (التي تقتضي القدرة على القيام بها أن نكون أحرارا (...).

إن الإنسان هو الكائن الوحيد الذي يخرج عن إطار التفسيرات الفيزيائية، بينما الحيوان ليس إلا آلة متقنة الصنع تحكمها قوانين الطبيعة.إن حرية الإنسان وشعوره الخاص بها هما اللذان يميزانه عن الحيوان –الآلة. ومن غير الممكن لمبادئ التفسير الميكانيكي أن توضح لنا هذه الخصائص الإنسانية على الرغم من قدرتها على تفسير الأحاسيس وحتى ترابطات الأفكار التي تجعل «الإنسان، من هذه الناحية،لا يختلف عن الحيوان إلا بنسبة الأكثر إلى الأقل».

فبالنسبة **لديكارت** و من جاؤوا بعده ، كما هو الحال بالنسبة **لكوردموي** (Cordemoy) تكمن العلاقة الوحيدة والمضمونة التي تؤكد أن جسما آخر يتوفر على نفس؛ ومن ثمة يستغلق هو أيضا عن أي تفسير ميكانيكي خالص، في الاستعمال الخلاق للغة ،الذي نلفيه بصورة عادية عند الإنسان؛ ومعلوم أن هذا الاستعمال متحرر بواسطة محفزات قابلة للتعيين من أي شكل من أشكال الرقابة ؛ فهو أصيل، مبدع ، مناسب لكل الوضعيات، متماسك وقادر على أن يولد في عقولنا تصورات جديدة وأفكارا مبتكرة. يفضي الاستبطان، في اعتقاد الديكارتيين، [إذن] إلى الوقوف على بداهة تقضي بأن كل إنسان يتوفر على روح، ذلك الجوهر الذي تتحدد ماهيته في الفكر ؛ ويعكس استعماله الخلاق للغة وحرية تفكيره وإدراكه .

مكتبة الفكر الجديد

وحين نملك الدليل على أن جسما آخر يستعمل، بدوره، اللغة بهذه الكيفية الحرة والخلاقة، فإنه لا مناص لنا من الاعتراف بأنه حائز على الروح مثلنا.وانطلاقا من استدلالات مماثلة تتعلق بالحدود الجوهرية للتفسير الميكانيكي و عجزه عن تقرير حرية الإنسان وشعوره بها، ينتقد **روسو** المؤسسات الاستبدادية التي تنفي، بدرجات مختلفة ،هذه الصفة الجوهرية المتمثلة في الحرية ....»

نعام تشومسكي : الحرية و اللغة ،ترجمة حسن العمراني، مجلة الأزمنة الحديثة،العدد 5،صيف 2012؛ ص : 12-13.(النص مقتطف من كتاب نعام تشومسكي :

Noam Chomsky : *Raison et Liberté*,trad par Thierry Discepolo et Jean-Jacques Rosat,éd Tarik, 2010.

2. الحرية والاستعباد — روسو

«ومادام أن لا أحد له سلطة طبيعية على شبيهه، وأن القوة تتؤسس لأي حق، فإنه لم يبق، إذن، سوى الاتفاقات conven-tions كأساس لكل سلطة مشروعة (légitime) بين البشر.

وإذا كان كل واحد، كما يقول **غروتيوس** Grotius ، قادرا على أن يتنازل عن حريته، ويصبح عبدا لسيد، فلماذا لا يمكن للشعب كله أن يتنازل بدوره عن حريته ويصبح ملكا لملك؟ لدينا هنا العديد من الكلمات الملتبسة و التي تحتاج إلى شرح. لكن لننظر فقط في كلمة «تنازل»؛والتي تعني :أعطى أو باع. وبذلك فإن أحدا يجعل من نفسه عبدا لآخر لا يقوم فقط بمنحها له ؛ بل إنه يبيعها مقابل قوته (ما يقتات به) على الأقل ؛ لكن إذا كان الأمر يتعلق بشعب، فلم يبيع نفسه ؟ وأبعد من ذلك، إن الملك (le roi) عندما يمول رعاياه بما يحتاجونه من غذاء، فإنه

مكتبة الفكر الجديد

لا يقوم بدوره سوى بجلب ما يحتاجه مضاعفا، فحسب رابلي Rabelais ، فإن الملك لا يمكنه إطلاقا أن يعيش بالقليل. ألا يقوم الرعايا، إذن، بالتنازل عن شخصهم، شريطة أن تسلب منهم خيراتهم أيضا ؟ في هذا الحال، لا أرى أن ثمة شيئا بقي لهم لكي يصونوه (...).

إن القول بأن فردا ما يهب نفسه دون مقابل، هو ضرب من الهذيان واللامعقول، فمثل هذا الفعل غير مشروع ومرفوض، بحجة أن من يقوم به يفتقد إلى الحس السليم. وإذا قيل الأمر نفسه عن شعب بكامله، فإن هذا يفترض أنه شعب مجنون؛ والحال أن الجنون لم يكن يوما أساسا للحق .

وإذا كان كل واحد قادرا على التنازل عن نفسه، فإنه لا يستطيع التنازل عن أبنائه، مادام أن هؤلاء يولدون أناسا أحرارا؛ وحريتهم ملك لهم، وليس لأحد سواهم حق التصرف فيها. فقبل أن يصلوا إلى سن الرشد، بإمكان الأب، أن يعين شروطا باسمهم من شأنها أن تحفظهم، وتضمن سعادتهم ؛ ولكن دون أن يهبهم نهائيا ودون شرط، لأن هبة من هذا النوع تتعارض مع غايات الطبيعة وتتجاوز حقوق الأبوة. من الواجب، إذن، كي يكون حكما ما اعتباطيا شرعيا، أن يكون للشعب في كل جيل كامل السيادة في قبوله أو رفضه ؛ وحينئذ لن يكون هذا الحكم اعتباطيا .

إن تخلي الفرد عن حريته ،هو تخل عن صفته كإنسان وعن حقوق الإنسانية، وأيضا عن واجباتها. وليس هناك تعويض ممكن للتخلي عن كل شيء؛ ذلك أن تخليا مثل هذا يتناقض مع طبيعة الإنسان، فسحب الأخلاقية من كل أفعاله، إنما هو سحب

مكتبة الفكر الجديد

للحرية من إرادته. وأخيرا، إن اتفاقا ينص من جهة على السلطة المطلقة، ومن جهة أخرى على الطاعة غير المحدودة هو اتفاق باطل ومتناقض. أليس من الواضح أن لا أحد يلتزم بشيء نحو من يطلب منه كل شيء ؟ ثم ألا يقود هذا الشرط الوحيد، دون مقابل، ودون مبادلة، إلى إلغاء العقد؟ لأن أي حق لعبدي عليّ، وإن كان كل ما يملكه لي، وأن حقه هو حقيّ، هذا الحق الذي لي و ضدِّي إنما هو كلمة لا معنى لها (...).

تبعا لما تقدم ، ومن مختلف زوايا نظرنا إلى الأشياء، نؤكد أن حق الاسترقاق أو الاستعباد مرفوض، ليس لأنه غير مشروع فقط؛ وإنما لأنه أمر تافه (absurde) ولا يعبر عن شيء. إن الكلمتان عبد وحق كلمتان متناقضتان وتنفيان بعضهما البعض. وسيبقى دائما من السخف أن يخاطب إنسان آخر أو أن يخاطب إنسان شعبا بكلام من هذا القبيل « سأبرم معك اتفاقا يكون كله في مصلحتي وضدك أنت، و سألتزم به حالما يحلو لي، وتلتزم به حالما يحلو لي» ....

Jean –Jacques Rousseau : *Du Contrat Social ou Principes du droit politique*, Dar Alharf, Knitra,2007 ;pp.70-74.

3. الاستقلال والقيد — نيتشه

«من المهم أن يثبت الإنسان لنفسه أنه مهيأ للاستقلال والقيادة ، ويجب أن يفعل ذلك في حينه. عليه أن يتملص من واجب اختباراته، رغم أنها ربما أخطر لعبة يمكن أن نلعبها، وأننا في نهاية المطاف نحن من يجري هذه الاختبارات على أنفسنا ونظل حكامها الوحيدين. لا يجب أن نرتبط بشخص

مكتبة الفكر الجديد

ما، حتى وإن كان أحبهم إلينا ؛ فكل شخص سجن وزاوية ظل أيضا.لا يجب أن نرتبط بوطن ما، حتى وإن كان أكثر الأوطان جرحا وأكثرها اجتياحا ؛ فالانفصال عن وطن منتصر لا يخلو من صعوبة كذلك.كما لا ينبغي على الإنسان أن يستسلم للارتباط بشفقة ما ،حتى وإن كانت تجاه أناس متعالين كشفت الصدفة عن آلامهم و ضيقهم .لا يجب أن نرتبط بعلم ما حتى وإن سحرنا باكتشافات مدخرة لنا يصعب تقديرها. لا يجب أن نرتبط بانطلاقنا الخاص، بلذة الفضاءات البعيدة والمناطق الجديدة تلك : فضاءات الطائر الذي يجنح إلى الأعلى أكثر فأكثر، لكي يرى المدى يتسع تحته أكثر فأكثر :تلك مخاطرة من يملك أجنحة.لا يجب أن نخلد لفضائلنا الخاصة، وألا نضحي بكل أنفسنا من أجل رغبة جزئية، من أجل ميلنا لكرم الضيافة مثلا : ذلك هو الخطر الذي يهدد بامتياز، النفوس النبيلة، الغنية والسخية التي تكاد لا تهتم بذاتها، والتي تدفع ثمن فضيلة الكرم إلى حد العيب. على الإنسان أن يعرف كيف يحافظ على نفسه، هو ذا أقوى برهان على الاستقلال (...).

فهل يلزم بعد كل ما تقدم،أن نقول بصراحة إن الفلاسفة سيكونون عقولا حرة وحرة جدا، فلاسفة المستقبل هؤلاء، لن يكونوا عقولا حرة فقط؛ بل شيئا آخر أعلى، شيئا مخالفا بالأساس، شيئا لا يقبل الجهل والخلط ؟ وبناء عليه،أشعر أنني مرغم إزاءهم وإزاءنا تقريبا، نحن العقول الحرة، دعاتهم والمبشرين بهم، على أن أبعد عنهم وعنا حكما مسبقا قديما وسخيفا، سوء فهم كسحابة عتم مفهوم الـ «عقل الحر»لمدة طويلة : يوجد اليوم (...) من يطلق هذا الاسم بإساءة على

مكتبة الفكر الجديد

نوع من العقول الضيقة ،المقيدة والمكبلة جدا، والتي تسعى تقريبا إلى عكس ما في دواخلنا وغرائزنا ، دون أن نشير إلى أنهم لن يكونوا بالنسبة إلى هؤلاء الفلاسفة الجدد القادمين ،سوى نوافذ موصدة وأبواب مرتجة. وحتى أعبر عن ذلك بطريقة موجزة وقاسية، ليسوا سوى ممهدين لأولئك الذين ينعتهم الناس خطأ بـالـ «المفكرين الأحرار» ؛ فهم عبيد فصحاء وكتاب رديئون سريعو الحركة في خدمة الذوق الديمقراطي و«الأفكار الحديثة» ؛ أناس فاقدون لعزلتهم الخاصة، بلداء طيبون لا يمكن أن نكرس لهم لا الشجاعة ولا السلوك الحسن، وتحديدا ليسوا أحرارا، سطحيون على نحو مضحك، خاصة بميلهم الأساسي إلى اعتبار أنماط المجتمع القديم سبب بؤس الناس وإخفاقهم تقريبا ، أي ما يقلب الحقيقة ، بفرح، رأسا على عقب ...».

فريدريك نيتشه : *ما وراء الخير و الشر* ، ترجمة حسان بورقية، إفريقيا الشرق ، 2006؛ ص :52-54.

4. الإنسان بوصفه آلة — بيرجسون

« إن الاكتشافات التي أعقبت النهضة ، ولا سيما اكتشافات **كبلر وجاليليو** قد أظهرت إمكان رد المسائل الفلكية والفيزيائية إلى مسائل ميكانيكية ؛ ومن ثمة كانت تلك الفكرة التي تصور مجموع الكون المادي، غير العضوي والعضوي، على أنه آلة كبيرة خاضعة لقوانين رياضية، وكان لا بد عندئذ أن تندرج الكائنات الحية عامة، وجسم الإنسان خاصة في هذه الآلة ،كما تندرج الدواليب في جهاز الساعة، فعدّ الإنسان غير قادر على أن يفعل شيئا لم يحدد من قبل، ولا يمكن أن يحسب حسابا رياضيا .

مكتبة الفكر الجديد

وهكذا جردت النفس الإنسانية من قدرتها على الخلق، وأصبح من الضروري، إن صح وجودها أن لا تكون حالاتها المتعاقبة إلا تعبيرا بالفكر والعاطفة، عن نفس الأمور التي يعبر عنها جسمها بالامتداد والحركة (...). وقد قرر كل من **سبينوزا وليبنتز** تقريرا صارما، يقضي بافتراض الموازنة الدائمة بين حالات النفس وحالات الجسم (...)، إنهما على كل حال قد أبيا أن يقولا إن النفس ما هي إلا انعكاس للجسم، وأن الجسم ما هو إلا انعكاس كما كان في وسعهما أن يقولا. ومع ذلك فقد مهدا السبيل لديكارتية مبسطة وضيقة لا تعد الحياة النفسية إلا وجها من أوجه الحياة الدماغية ولا تعد النفس المزعومة إلا مجموع بعض الظواهر الدماغية التي ينضاف إليها الشعور كما ينضاف الإشعاع إلى الفسفور ...».

هنري بيرجسون : *الطاقة الروحية* ترجمة سامي الدروبي، دمشق، الطبعة الثانية ،1964؛ ص: 36-37.

5. الحرية والاستلاب — ماركس وانجلز

«إن البورجوازية، حينما استولت على السلطة، قد وضعت حدا للعلاقات الإقطاعية والبطريركيةPatriarcales والعاطفية، وحطمت دون رأفة الصلات الإقطاعية المزخرفة التي تربط الإنسان «بسادته الطبيعيين»، ولم تبق على صلة الإنسان بالإنسان إلا المصلحة الشخصية المادية والدفع نقدا وعدا. وقد أغرقت سائر الاشراقات السماوية للحمية الدينية وحماسة الفرسان و رقة البورجوازية الصغيرة في المياه الجليدية للحساب المشبع بالأنانية، وجعلت من الكرامة الشخصية «قيمة تبادل» لا أقل ولا أكثر، وأحلت مكان الحريات المختلفة

مكتبة الفكر الجديد

التي كلف تحقيقها ثمنا غاليا ،هذه الحرية الوحيدة القاسية التي لا تعرف معنى الرحمة و الشفقة ، ألا وهي حرية التجارة، كما استبدلت الاستثمار المغطى بالأوهام الدينية والسياسية باستثمار مكشوف وشاق و مباشر ووحشي .

لقد نزعت البورجوازية عن سائر المهن والأعمال التي اعتبرت حتى ذلك الحين محترمة، المنظور إليها بشيء من الرهبة ، قداستها كلها ، وجعلت من الطبيب والمحامي والكاهن والشاعر ورجل العلم شغيلة مأجورين لديها.كما مزقت البورجوازية عن العائلة حجابها العاطفي وأحالت العلاقات العائلية إلى علاقات مالية صرفة (...).

ليس العمل النشيط في المجتمع البورجوازي إلا وسيلة لإنماء العمل المتراكم، أما في المجتمع الشيوعي فليس العمل المتراكم إلا وسيلة لتوسيع حياة الشغيلة واغنائها وتحسينها.لذلك فإن الماضي يسيطر على الحاضر في المجتمع البورجوازي.أما في المجتمع الشيوعي، فالحاضر يسيطر على الماضي ! إن أي رأسمال مستقل يملك فرديته في المجتمع البورجوازي؛ بينما الشخص النشيط الذي يعمل تابع لغيره ولا يملك أية فردية ؛ ومن ثمة فإن القضاء على هذه الحالة، هو قضاء على الشخصية والحرية كما تدعي البورجوازية، وهي على حق في ما تدعي، لأن القضاء على الشخصية البورجوازية، هو دون شك، الهدف المنشود .

إنهم يعنون بالحرية، في الظروف الحالية للإنتاج البورجوازي، وحرية التجارة وحرية الشراء والبيع ! لكنه إذا تلاشى البيع والشراء، فإن البيع الحر والشراء الحر سيتلاشيان

مكتبة الفكر الجديد

أيضا بطبيعة الحال ! إن هذه الثرثرة عن البيع والشراء، وسائر الكلمات الضخمة الأخرى التي ترددها بورجوازيتنا عن الحرية بصفة عامة لا معنى لها إلا بالمقارنة مع التجارة المراقبة، بالتجار المكبلين في القرون الوسطى، ولا يبقى لها إلا معنى قليل عندما تقارن بما ترمي إليه الشيوعية من قضاء على التجارة البورجوازية، ونظام الإنتاج البورجوازي والبورجوازية نفسها (...).

إن الشيوعية لا تسلب أحدا القدرة على تملك منتجات اجتماعية؛ كل ما تحرمه إياه هو القدرة على استرجاع عمل الغير بواسطة هذا التملك...».

كارل ماركس و فريدريك انجلز : *البيان الشيوعي*، دار دمشق ، الطبعة الرابعة ،1972؛ ص:46-69. (مع بعض التعديل).

6. الغائية والضرورة الطبيعية — ابن باجة

«إن الغاية مبدأ موضوعي في الأشياء الصناعية و الطبيعية؛ غير أنه إذا كانت الغاية في الأشياء الصناعية ظاهرة جدا، فإنها في الأشياء الطبيعية ليست بهذا الوضوح. فهي في أشياء بينة وفي أخرى أخفى. وإن خفاءها هو الذي دعا البعض إلى التشكيك فيها والقول بالبخت والصدفة في الطبيعة. وقد شك قوم فيه فقالوا إن المطر لم يأت لينمي هذا الزرع ؛ بل اتفق عندما وافى وإن كان الزرع نابتا فسقناه.

إن البخت والصدفة لا تتعلق إلا بالحالات الأقل، فأما ما يكون بالضرورة فهو مناقض للبخت والاتفاق. كما أنه لا يتعارض مع التعليل الأخير؛ فالبخت والصدفة في الأفعال المادية تعلل في الأخير تعليلا طبيعيا، وفي الأفعال الإرادية يعلل البخت والصدفة بفعل النفس.

مكتبة الفكر الجديد

غير أن القول بالضرورة الطبيعية لا يتناقض مع الغاية. فالضرورة تنسب في الأجسام الطبيعية إلى المادة، بينما تنسب الغاية للصورة وهي الأفضل .فالمادة تعوق كثيرا وجود الأفضل، ولذلك كان فساد الكائن هو بالضرورة وتكونه لأنه الأفضل. ولما كان وجود الصورة في المتكونات هو الكمال الأول، كان وجود الغاية هو كمالها الأخير. لأن الصورة في المتكونات ليست كالصورة في الأجرام السماوية. فكمال الصورة هو الغاية لا يتحقق بالإطلاق إلا في صور الأجسام السماوية.«فلما كانت تلك الأجرام السماوية لا ضد لصورها لم يكن هناك قوة أصلا، فلم يكن إمكان، فلم يكن كون و فساد . أما صور الأسطقسات فهي على خلاف ذلك». لذلك فالكمال في صور المتكونات، أي الغاية في الأجرام الأسطقسية (الكمال الأول والأخير) هو باستمرار حركة من القوة إلى الفعل لا يمكن التنبؤ بها. فإذا كان وجود الغاية في الأجرام السماوية حتميا، فإن وجودها احتمالي في الأجسام الأسطقسية يخضع للتغير الزمني، ولذلك تأتي الغاية متأخرة في المتكونات رغم أولويتها المنطقية والأنطولوجية؛ هذه الأولوية التي تفيد في تحققها وحده الموجود، و يتقوم بسائر أسبابه .

إن الغائية تمنح العالم وحدته ونظامه الثابت ونسب ما فيه بعضها إلى بعض. فالعالم كله حيوان واحد مفرد تتناسق فيه الأعضاء وتتكامل في وجودها وفعلها، ولا يفتقر إلى شيء من خارجه أصلا. ويبدو ذلك في تراتب الأجناس الطبيعية : الجمادات، النبات، الحيوان، الإنسان. فكل جنس هو كامل بالنسبة للجنس الآخر، و بينهما يظهر جنس متوسط يسمح بهذا

مكتبة الفكر الجديد

الانتقال التراتبي في الكمال، وهذا الوسط بين جنس الإنسان الذي هو أكمل الأجناس الطبيعية وجنس الحيوان الذي هو في الرتبة دونه يحدده ابن باجة في صنف القردة (...).

لكن الغائية الطبيعية إذا كانت شرطا في الوجود الطبيعي والسيكولوجي، فإنها تختلف عن الغائية الإنسانية الحقة؛ اختلاف غائية ما هو كائن عن غائية ما يجب أن يكون ؛اختلاف غائية الضرورة عن غائية الاختيار ؛اختلاف غائية الجسم عن غائية الفكر والنظر؛ اختلاف يعني النفي أيضا ...».

محمد ألوزاد :القول الإنسي لابن باجة ، مطبعة الأندلس ، الدار البيضاء ، بدون تاريخ ؛ ص :44-45.

7. القدرية والحرية — ماكيافيلي

«لست أدري كيف يمكن أن نفهم أن الكثير من الناس يفكرون و يعتقدون أيضا بأن الله هو المتحكم والمسيطر على كل الأشياء الموجودة في هذا العالم ؛ ومن ثمة فإنه ليس في قدرة التريث الإنساني(prudence humaine) أن يوقفها و لاأن يغير منها. ولنختم إنه من غير المفيد أن يجهد الإنسان نفسه من أجل إيقاف ما قضي أن يقع ، ومع عليه سوى أن يدع الأمور تجري كما قدر لها .لقد كثر معتنقو هذا الرأي في أيامنا، نظرا للتغيرات الكبرى في الأحداث التي نعيش فيها، والتي ما زلنا نشهدها، والتي من الصعب تجاهلها. لذا فإني لم أجد بدا غير مشاركة هؤلاء الناس رأيهم (...).

غير أنه من الممكن أن ننسب إلى الله التحكم في نصف أعمالنا، وترك النصف الآخر أو أقلّه لنا من أجل التحكم فيه. إنني أشبه القدر بالنهر المندفع بقوة، والذي يقوم عند هيجانه

مكتبة الفكر الجديد

بإغراق السهول و اقتلاع الأشجار والبنايات وجرف التربة في جهة وإتلافها في جهة أخرى، فيهرب الناس أمام هوله، ويخضعون له من دون أن يكون في مقدور أحد إعاقته أو إيقافه. إلا أن له إلى جانب هذه الطبيعة طبيعة أخرى، وفي وسع الناس، بعد هدوئه ،أن يتخذوا كل احتياطاتهم عن طريق بناء السدود و إقامة الحواجز من أجل جمع المياه في أحواض؛ ومن ثمة الحيلولة دون تشكيله لخطر عليهم. هكذا يتصرف القدر حال انعدام إجراءات مقاومته ؛حيث يوجه جنونه fureurs ، عندما لا توجد حواجز يمكن أن توقفه...».

Nicolas Machiavel : *Le Prince*, trad Jean –Vicent Périés Dar Alharf, Knitra, 2007 ; p.114- 115.

8. الحرية والحتمية العروي

«يتجدد البحث في مشكلة الحرية عبر العقود ليس فقط لأسباب اجتماعية (الحريات الليبرالية) أو فلسفية (نظرية الحرية) (...)؛ بل لسبب آخر مهم جدا لأنه يهم الإنسانية ككل في آن واحد، وهو أن العلم الحديث في تقدم مستمر يغزو كل ميادين جديدة. ويرتكز العلم الحديث على مبدأ الحتمية، أي على نقيض الحرية كما يتصورها الرجل العادي. كلما تقدم العلم في ميدان يتعلق بالعمل البشري وبالمبادرة الفردية، تخوف الإنسان من أن تعطي الاكتشافات الجديدة للبعض وسائل التحكم في إرادة البعض الآخر (...).

لقد اعتبر المفكرون في بداية العصر الحديث أن العلم وسيلة لتحرير الإنسان من قيود الطبيعة؛ لكن التجربة أظهرت في هذا القرن أن العلم قد يخدم الحرية، كما قد يحاصرها ويقضي عليها. والملاحظ أن أغلب علماء الطبيعة أصبحوا

مكتبة الفكر الجديد

يشكون في مبدأ الحرية الإنسانية ويعتبرون أن الشعور الذاتي بها يخفي جهلا مؤقتا بالدوافع الحقيقية لاختيارات البشر. لذا نشهد أن المجتمع المعاصر يتخوف أكثر فأكثر من أن يتحول العالم savant من عضد للحرية إلى عدو لها، والعلم من وسيلة لتحقيقها إلى خطر عليها. وبمثل ما أن الباعث على النقاش حول الحرية في القرون الوسطى كان هو إرادة التوفيق بين اختيار الإنسان والقدر الإلهي، فإن من أهم أسباب تجديد النقاش في الموضوع اليوم هو محاولة التصالح بين حرية الوجدان و حتمية العلم الطبيعي (...).

لكن بجانب العلوم الطبيعية التي تطرح مشكلة الحتمية والحرية في إطار معين هناك العلوم الاجتماعية التي تطرح مشكلة الحرية في إطار آخر أكثر ارتباطا بالواقع الاجتماعي (...). إن تجربة الحرية الأولى التي يتعرف عليها أي فرد من أفراد المجتمع الإنساني هي تجربة الإمكان : بالمعنى المادي، أي القدرة على القيام بعمل يرغب فيه ؛ وبالمعنى القانوني أي السماح له بذلك بحيث لا يتعرض لأي عقاب إذا فعل ما يريد. تعني الحرية في هذه التجربة الأولية : مجموع الحقوق المعترف بها للفرد ومجموع القدرات التي يتمتع بها. تحدد الأولى القوانين والأعراف و الأوامر التي تؤلف الأفق الاجتماعي للفرد؛ وتحدد الثانية الوسائل التي يملكها داخل مجتمعه و عصره.

تواجه المرء كلما تحرك حواجز عائلية وطائفية وقانونية وشرعية. إذا أراد أن يتخطاها دخل في صراع عنيف مع ممثل إحدى تلك الهيئات : الأب ،النقيب، الشيخ ،الولي، القاضي. وحسب ما يسفر عنه الصراع تتسع دائرة المرء أو تنحصر،

مكتبة الفكر الجديد

فيشعر بأن حريته تتضاعف أو تتقلص. وفيما يتعلق بالحقوق المادية، التي هي وسائل الحرية، نلاحظ أيضا أنها تقبل الزيادة والنقصان نتيجة صراع متواصل بين الأفراد والجماعات على مستويات مختلفة. ولا تتحسن حصة الفرد من الخيرات والثقافة والعلم والصحة إلا إذا تحسنت منزلة عائلته بالنسبة للعائلات الأخرى وطبقته بالنسبة للطبقات الأخرى ومجتمعه بالنسبة للمجتمعات الأخرى.إن حرية الفرد مرتبطة بتقدم طبقته و مجتمعه والنوع البشري عامة...».

عبد الله العروي :مفهوم الحرية ، مرجع سابق ؛ ص :89-92.

9. الحرية والعبودية	دوجلاس

« تعني العبودية وحشية جسدية تشمل التأديب والجلد بالسياط والكي بالنار و التقييد بالسلاسل ؛ كما تنطوي أيضا على قسوة نفسية كازدراء عقلية العبد وإنكار شخصيته المعنوية، هذا بالرغم من أن هناك حالات استثنائية لأسياد يعاملون عبيدهم بالرحمة و الشفقة (...). ومن المؤكد أن تحول إنسان إلى شيء من ممتلكات إنسان آخر لهو أمر يُشعل حربا متعمدة ضد الطبيعة البشرية ذاتها، كما أنه إجراء تعسفي يجرد العبد من شخصيته ويباعد بينه وبين المجموع البشري، ويدفع به إلى مستوى أقل من مستوى الحيوانات. وبذلك لا تترك العبودية شيئا قائما يمكن أن يقول من خلاله للعالم إنه كان هنا إنسان يعيش مع أخيه الإنسان (...).

وعلى النقيض من ذلك فإن الحرية تعني العزة والاعتماد على النفس والمسؤولية المعنوية ؛إنها قدرة يستطيع من خلالها أن يختار الشخص [مثلا] المهنة التي يريد والعمل فيها بكبرياء

مكتبة الفكر الجديد

ولذة،كما تعني كذلك استطراد المعرفة والفضائل والاهتمامات الاجتماعية. على أن الحرية ليست تمردا أو خروجا عن طاعة القانون؛ فهي مرتبطة ارتباطا شديدا بالأخلاق. كما أن تحقيقها ليس بالأمر السهل، لأن ذلك يتطلب العمل الشاق، كما أن صيانتها يستوجب جهودا كبيرة ودائمة. إن الحرية والفضيلة والصناعة والذكاء تمثل كلها شيئا واحدا. لهذا السبب تم اعتبار إنكار العبودية حقا إنسانيا في تطوره المعنوي والفكري، وهو الذي جعل من الاستعباد في المقام الأول أمرا كريها وممقوتا (...).

إن التفكير في وجودي ككيان في (الحاضر) وفي (الماضي) جعلني قلقا؛ وقد كنت أصبو إلى أن يكون لي (مستقبل)؛ مستقبلاً ينطوي على أمل. والواقع أن النفس التي تعمل على الإبقاء على حيويتها وسعادتها بصورة غير مواتية تشعر بأن ارتباطها بالماضي وبالحاضر فقط هو نفس شعور الجسد إذا ما ألقي به في غياهب السجن (...)؛ حيث لا يشعر إلا بالمحنة والتعفن...».

فريدريك دوجلاس :«*العبودية والحرية*»، ضمن كتاب : الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من ادوارد إلى ديوي لـ: بول. ف. بولر، ترجمة إسماعيل كشميري، مكتبة الأنجلو المصرية ، بدون تاريخ ؛ ص: 129-130. (مع بعض التعديلات).

10. الحرية المطلقة	هيبوليت

«إن مبدأ **روسو** و**كانط** و مبدأ العصور الحديثة هو مبدأ «الحرية المطلقة». فالإنسان في ماهيته إرادة؛ ليس إرادة خاصة تسعى إلى غايات خارجية ؛بل إرادة عامة». إن ما يبرر الإرادة عقليا ، يقول هيغل، هو قيامها في صميم الإرادة الخالصة، هو

مكتبة الفكر الجديد

ألا تريد في الخاص كله سوى هذه الإرادة. فأن يكون المواطن حرا معناه أن يجد نفسه في الإرادة العامة على نحو غير قابل للانقسام، أي في «الدولة». ويحل الإنسان طاعة القانون،الذي فرضه على نفسه بنفسه ،محل اندفاعات الشهوة الخاصة. لقد صار الشعب إلها. وهو يعرف نفسه معرفة مباشرة في هذا القانون؛ففي (الثورة الفرنسية) «ترتفع» هذه الحرية المطلقة «إلى عرش العالم دون أن يكون في قدرة أية قوة أن تجابهها بمقاومة». لكن هذا اللقاء المباشر بين الكلي والفردي يعد تجريدا؛ فهو لا يعني في الإنسان إلا المواطن ولا يعني البورجوازي، الإنسان الخصوصي بما هو كذلك (...). إن عمل **روسو** غير كاف ويقود إلى درب لأنه أهمل هذا العالم المشخص. فالوحدة المباشرة بين الإرادة المفردة و الإرادة العامة أمكن لها أن توجد، في رأي **هيغل**، في المدينة القديمة، ولم تعد ممكنة اليوم .لذا يجب على الفرد بالضرورة أن يتخلى عن إرادته، «و يجعل نفسه شيئا»،كما يقول **هيغل**، وأن يجعل من نفسه لحظة جزئية من (كل) يتجاوزه تجاوزا لامتناهيا.ولا تتحقق الإرادة العامة إلا من خلال هذا (الكل) المتعضي، المقسوم إلى دوائر مشخصة وجزئية. ومع ذلك فإن للشعور بالذات الحق المطلق في أن يسهم إسهاماً مباشرا وشعوريا في العمل الكلي. إن النضال ضد كل تخلٍ عن الإرادة، وضد كل تحديد للشعور بالذات، يشكل عظمة (الثورة الفرنسية) ؛ ولكنه انتهى إلى الإخفاق. لقد كان **سان جوست** يقول: «ربما كانت قوة الأشياء ستقودنا إلى نتائج لم تخطر ببالنا قط». وقوة الأشياء التي يسميها **هيغل** فيما بعد «مكر الله»، هي امتحان المعنى الحقيقي. إنها تكشف للفيلسوف، الذي يراقب حركة التاريخ، الدلالة المضبوطة

مكتبة الفكر الجديد

للمعنى الذي يتحقق في مجرى العالم.إن مثل (الثورة الفرنسية) مثل تجربة ميتافيزيقية واسعة ...».

جان هيبوليت : *دراسات في ماركس وهيغل*، ترجمة جورج صدقني ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق،1971؛ ص:73-74.

11. نسبية الحرية — فريدريك معتوق

«تكمن ميزة مفهوم الحرية، بالنسبة لباقي المفاهيم، في أنه يلخص موقفا فلسفيا إلى جانب حركة مكتسبة من الواقع المعيش، بكل عناصره المادية. يفوق مستوى التجريد الذي تتميز به الحرية مستوى باقي المفاهيم؛ فالتجريد الذي يميز الحرية تجريد ثنائي، يحصل أول مرة عند استخلاص تجربة واقع اقتصادي واجتماعي، ثم يحصل مرة ثانية عند استخراج خلاصة هذه الخلاصة بالتأمل الفلسفي. وبذلك يغدو مفهوم الحرية من المفاهيم النوعية الأساسية في حياة الإنسان ؛ حيث إنه يتضمن وقفة خاصة تحاول تخطي تجربة الواقع نحو إعادة بناء هذا الواقع على أسس جديدة .

إن مفهوم الحرية، إذن، نسبي، لكونه ينبع كغيره من المفاهيم من وعي الواقع . بيد أنه عملية وعي تتصف ببعدين، الأول أفقي، إذا صح التعبير؛ والثاني عمودي. فالوعي الأول، المنبثق من الواقع ، يتصل مباشرة بوعي ثان متصل بالتأمل الفلسفي، والإطار الأول يحتضن إطارا آخر يجعل من مفهوم الحرية مفهوما قابلا، في طبيعته ، للعمليات الجدلية.

فوعي الواقع ووعي الوعي هما بالتالي العمليتان اللتان يؤدي إليهما مفهوم الحرية؛ فبقدر ما يدفع هذا المفهوم إلى وعي الواقع ، يدفع أيضا حامله إلى تخطي هذا الواقع ، بتأمل

مكتبة الفكر الجديد

انعكاساته على المستقبل، إذ أن مفهوم الحرية يرتبط مباشرة بالجماعة البشرية. فالحرية، إما أن تكون ميزة الجماعة بأسرها، وإما لا تكون،ذلك أنه حتى الناسك المعتزل الدنيا في خلوته مرتبط، من حيث المأكل والمشرب، وحتى من حيث حرية التزامه النسك، بالجماعة التي تحيط به. تدور الحرية، حتى الفردية منها جدا، في فلك الجماعة، انطلاقا من كون الجماعة هي السلطة المعنوية الأولى التي تحيط بتحركات الفرد .فالحرية نسبية ، بمعنى أنها اجتماعية، قبل كل شيء. أما تبدل شكل هذه السلطة المعنوية عبر العصور، وطبقا للحياة الاجتماعية المختلفة الخاصة بالمجموعات البشرية في شتى بقاع العالم، فهو المتغير الذي يجعل من الحرية مفهوما نسبيا بشكل مستمر . . .».

فريدريك معتوق :خطاب وسائل الإعلام و مفهوم الحرية، مجلة الفكر العربي المعاصر ،العدد 32،تشرين الأول، بيروت، 1984؛ ص :96 - 97.

12. الحرية مسؤولية وتكليف — الغنوشي

«إن الحرية في التصور الإسلامي أمانة، أي مسؤولية ووعي بالحق، والتزام به، وفناء فيه. فالحرية بالمعنى التكويني هي إباحة و اختيار أو هي فطرة ، فقد اختصنا الله بخلقة تحمل القدرة على فعل الخير والشر، وكانت تلك مسؤولية. أما بالمعنى الأخلاقي أو التشريعي، فهي «تكليف» حسب عبارة الأصوليين. الحرية [إذن] هي : أن نمارس مسؤوليتنا ممارسة ايجابية، وأن نفعل الواجب طوعا، بإتيان الأمر واجتناب النهي، فنستحق درجة الخلفاء وأولياء الله الصالحين. والبين أن جملة مواقف مفكري الإسلام حول الحرية تدور حول هذا المعنى. ولعل أفضل من بلور معاني الحرية في الإسلام من المفكرين الإسلاميين

مكتبة الفكر الجديد

المحدثين نذكر: المفكر المغربي **علال الفاسي** والمفكر السوداني **حسن الترابي**، والفيلسوف **محمد إقبال**، والمفكر الجزائري **مالك بن نبي**، والأستاذ **محمد فتحي عثمان** . فقد ذهب **علال الفاسي** إلى أن الحرية : «جعل قانوني، وليس حقا طبيعيا ، فما كان للإنسان ليصل إلى حريته لولا نزول الوحي (...)، وأن الإنسان لم يخلق حرا؛ وإنما ليكون حرا». إن الحرية كدح ونضال في طريق عبودية الله، وليست انطلاقا حيوانيا. ولقد تعجب علال الفاسي كيف أن علماء الإسلام لم يتفطنوا في سورة البنية ﴿**لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البينة**﴾(البينة :10). إلى هذا المعنى اللطيف : أنه لا سبيل للانفكاك و التحرر إلا بمنهج العبودية لله، منهج التكاليف، الأمر الذي يجعل الحرية خلقا ذاتيا تتجلى آثاره في أعمال الإنسان الصادرة عن شعوره بالتكليف. إن الإنسان الجدير بصفة الحر هو المؤمن بالله ... وأن التكليف هو أساس الحرية وعلامتها (...).

وإذا تقدمنا صوب المعاني التشريعية من أجل وضع إطار قانوني لحريات الإنسان أو لواجباته وجدنا مفكري الإسلام المعاصرين يكادون يجمعون على تزكية الإطار الأصولي الذي وضعه **العلامة الشاطبي** في «الموافقات»، والمتلخص في اعتبار أن غاية الشريعة هي تحقيق المصالح الكبرى للبشرية، والتي صنفها إلى : ضروريات وحاجيات وتحسينات. وقد حدد الصنف الأول في جملة من المقاصد :حفظ الدين والنفس والعقل والنسب والمال، على اعتبار أن الدين إنما جاء لتحقيق هذه المقاصد؛ فهي الإطار العام لحقوق الإنسان في الاعتقاد

مكتبة الفكر الجديد

وفي حفظ الحياة و ما تتحقق به من وسائل، وحفظ العقل وما يتعلق به من تعليم وحرية تفكير وتعبير، و في حفظ النسب وما يقتضيه من حق في إقامة أسرة ... وفي حفظ المال وما يترتب عنه من حقوق اقتصادية واجتماعية؛ إلى جانب ما يقتضيه تحقيق المقاصد الحاجية والتحسينات من حقوق الإنسان؛ فضلا عما يقتضيه كل ذلك من إقامة نظام للجماعة المسلمة من قبيل أن ما لا يتم الواجب إلا به فهو واجب، وما يحمله ذلك للمسلم من واجبات أو تكليفات يطلق عليها الفقه الدستوري : الحريات السياسية ...».

راشد الغنوشي :الحريات العامة في الدولة الإسلامية ،مركز دراسات الوحدة العربية ، بيروت ،الطبعة الأولى، 1993؛ ص : 38-39.

مكتبة الفكر الجديد

الفصل الثالث
الحرية بين الوجود و الفعل

« إني متيقن من شيء، وهو أنه من حيث كوني موجودا حرا ، فإني لا أوجد بواسطة ذاتي؛ لكني معطى لذاتي في الوقت الحاضر(...). إني لا أستطيع أن أنال حريتي عن طريق القوة، وحين أكون حقا أنا نفسي، فأنا على يقين أني لست بواسطة ذاتي، والحرية العليا المتحررة من كل مشاغل الدنيا، تدرك عن نفسها أنها مرتبطة بـ «التعالي» على نحو أعمق».

Karl Jaspers : *Introduction à la philosophie*,éd plon,Paris,1951 ; p.55-56.

مكتبة الفكر الجديد

«إن الوعي بالذات المستقل إنما يجد ماهيته في محض تجريد الأنا ، هذا من جهة ؛ ومن جهة ثانية، حين يتكون ويتميز، لا يتخذ عنده هذا التميز شكل الماهية الموضوعية المتقومة في ذاتها؛ لذا فإن هذا الوعي بالذات لا يصبح أنا قادرا في بساطته على تمييز نفسه تمييزا صادقا، أو أنا يظل في هذا التمييز المطلق مساويا لنفسه. أما الوعي المرتد في نفسه فيصبح على العكس خلال فعل التكوين، من حيث هو صورة الشيء المتكون بهذا الفعل، يصبح موضوعا لنفسه، كما أنه في نفس الوقت يحدس في السيد القيام للذات كوعي، ما عدا أن هاتين اللحظتين، ذاته كموضوع مستقل، ثم مثل هذا الموضوع كوعي؛ ومن ثمة بما هو ماهيته الخاصة، تنشق كلتاهما عن الأخرى من وجهة نظر هذا الوعي الخادم بما هو كذلك. ومع ذلك فإنه لما كانت صورة الموضوع وكان القيام للذات أمرا واحدا من وجهة نظرنا نحن، أو في ذاتيهما، ولما كان الوجود الحق بحسب تصور الوعي المستقل هو الوعي، فإن جانب الوجود الحق أو جانب الشيئية المصورة في العمل لا يؤلف على الإطلاق جوهرا مختلفا من الوعي. إننا نطالع هنا شكلا جديدا من أشكال الوعي : وعي يعلم بما هو اللانهاية أو حركة الوعي الخالصة، يعلم أنه موجود حق أو متقوم في ذاته : وعي يفكر أو وعي بالذات حر. لأن الفكر لا يعني كون الوعي لنفسه موضوعا في صورة الأنا المجرد؛ بل الأنا من حيث يملك في نفس الوقت قيمة الوجود في ذاته ، أو هو يعني السلوك حيال الوجود الموضوعي على نحو يخلع عليه ما للوعي الذي يمثل له من قيمة الوجود للذات (...).

مكتبة الفكر الجديد

إن هذه الحرية للوعي بالذات إذ تنبثق خلال تاريخ العقل كظاهرة واعية بنفسها قد سميت،كما نعلم باسم **الرواقية**. ويقوم مبدأها في أن الوعي ماهية مفكرة، وفي أن الشيء لا يحظى في نظر الوعي بقيمة جوهرية ، أو لا يتراءى له كأنه الحق والخير ، إلا من حيث يسلك الوعي إزاءه كماهية مفكرة (...).

صحيح أن هذا الوعي بالذات لا تقوم ماهيته في غيره، ولا في تجريد الأنا المحض ؛بل ماهيته هي الأنا المشتمل على الأخروية وإن يكن باعتبارها اختلافا فكريا، بحيث إذا بهذا الأنا في أخرويته يرتد مباشرة إلى نفسه. يبقى مع ذلك أن ماهية الوعي بالذات هذه إن هي في ذات الوقت إلا ماهية مجردة. فحرية هذا الوعي بالذات حرية يستوي عندها أمر الوجود الطبيعي، وهي قد تركته حرا كذلك ، والانعكاس بذلك انعكاس مزدوج. فالحرية في الفكر ما حقيقتها إلا الفكر الصرف، وإنها لحقيقة ينقصها ملاء الحياة ، وما هي، إذن، إلا تصور الحرية لا الحرية ذاتها ؛فمثل هذه الحرية لا تتجاوز ماهيتها الفكر بوجه عام، الصورة بما هي كذلك إذ انقطع رباطها باستقلال الأشياء فارتدت إلى ذاتها ...».

فريدريك فيلهلم هيغل: *علم ظهور العقل*، ترجمة مصطفى صفوان،المجلد الأول، دار الطليعة، بيروت،الطبعة الثالثة ،2001؛ ص:151-153.

2. العلة الأسمى — سبينوزا

«كل شيء جزئي ، وبتعبير آخر كل شيء متناه وذو وجود محدد، لا يمكنه أن يوجد أو أن يتحدد إنتاجه لفعل، إذا لم تحدده علة أخرى، تكون متناهية كذلك وذات وجود محدد؛ وهذه العلة بدورها لا يمكنها أيضا أن توجد وأن يتحدد إنتاجها لفعل

مكتبة الفكر الجديد

ما، إذا لم تحددها علة أخرى على الوجود، وعلى إنتاج فعل ما؛علة تكون هي ذاتها متناهية وذات وجود محدد. وهكذا إلى ما لا نهاية له .

كل ما يتحدد وجوده وإنتاجه لفعل فإنه يتحدد بهذا الشكل من قبل الله (...). لكن الأمر الذي يكون متناهيا وذا وجود محدد لا يمكنه أن ينشأ عن الطبيعة المطلقة لصفة إلهية؛ لأن كل ما يترتب على الطبيعة المطلقة لأي صفة إلهية هو لا متناه وأزلي(...).فالشيء [إذن] الذي نحن بصدده قد ترتب ضرورة على الله أو على صفة إلهية ما من حيث اعتبارها متأثرة بحال من الأحوال؛ إذ لا وجود لشيء بمعزل عن الجوهر وعن الأحوال (...)؛ وما الأحوال إلا انفعالات صفات الله (...). لكن الشيء الذي نحن بصدده لا يمكنه بالتأكيد أن يكون قد ترتب على الله أو على صفة من صفات الله، من حيث إن هذه الصفة منفعلة بتحول أزلي ولا متناه (...). فهو إذن قد ترتب ضرورة، أو تحدد وجوده وإنتاجه لفعل من الأفعال من قبل الله أو من قبل صفة من صفاته وذلك من حيث إن هذه الصفة تخضع لتحول حاصل من جهة تحول متناه و له وجود محدد . وكانت تلك هي النقطة الأولى.

ثم إن هذه العلة ، أي هذا الحال (للسبب ذاته الذي برهنا به على الجزء الأول من هذه القضية) قد أجبرتها، بدورها، علة أخرى، علة تكون هي كذلك متناهية وذات وجود محدد، وهذه الأخيرة تجبرها علة أخرى (للسبب ذاته). وهكذا دائما إلى ما لا نهاية (...).

مكتبة الفكر الجديد

ومادامت بعض الأشياء قد نتجت عن الله مباشرة، أي تلك الأشياء التي تترتب ضرورة على طبيعته المطلقة، ومادام قد نتج عن تلك الأشياء الأولى أشياء لا يمكن وجودها وتصورها دون الله ،فيترتب على ذلك :

1 - أن الله هو العلة القريبة إطلاقا للأشياء الناتجة عنه مباشرة ؛ لكن لا في جنسه، كما يقال، لأن معلولات الله لا يمكنها أن توجد أو أن تتصور دون علتها (...)؛

2 - و أنه لا يمكن القول إن الله في الحقيقة هو العلة البعيدة للأشياء الجزئية إلا إن أردنا التمييز بين هذه الأشياء وتلك التي قد أنتجتها مباشرة؛ بل تلك التي تنتج عن طبيعته المطلقة، لأن العلة البعيدة، نعني بها العلة التي لا تكون مرتبطة أصلا بمعلولاتها. والحال أن كل الأشياء الموجودة، هي موجودة في الله، وترتبط بالله ، إذ لولاه لما أمكن وجودها أو تصورها ...».

باروخ سبينوزا:الإتيقا،ترجمة و تقديم محمد العلمي، إفريقيا الشرق،2010 ؛ ص:59-60.

3. الحرية وإرادة القوة نيتشه

«ما يحدد مقياس الحرية، سواء بالنسبة للفرد أو المجتمع ، هو درجة المقاومة التي يجب التغلب عليها باستمرار للبقاء في الأعلى : باعتبار الحرية هنا قوة ايجابية، باعتبارها إرادة للقوة. وقد يحدث أن تنمو قوة الحرية الكبرى، قوة السيادة، قريبا جدا من نقيضها ،هناك حيث خطر العبودية معلق فوق رأس الوجود، مثل مائة سيف من سيوف د **يمقريط**. انظروا إلى التاريخ وسترون ذلك. فالعصور التي صار فيها الـ «فرد» ناضجا إلى هذا الحد من الكمال، أي حرا، التي تحقق فيها النموذج التقليدي من الإنسان- السيد ، لم تكن أبدا عصورا إنسانية .

مكتبة الفكر الجديد

لا يجب أن يكون هناك خيار : إما في الأعلى، وإما في الأسفل، زاحفا، مثل دودة ، مهانا ، منهمكا، ومداسا. يجب أن يكون خصوم المرء طغاة لكي يصبح طاغية هو الآخر ، أي حرا. إنه لامتياز كبير أن تكون معلقة فوق رأس المرء مائة سيف من سيوف د **يمقريط** : فبذلك يتعلم الرقص، و بذلك يبلغ «رشاقة الحركة».

إن الفردانية شكل متواضع وواع من «إرادة القوة». يبدو أنه يكفي الفرد أن يتحرر من هيمنة المجتمع (سواء كان هذا المجتمع هو الدولة أو الكنيسة)، وألا يقف كمعارض بصفته شخصا؛ بل فقط بصفته وحدة، مادام أنه يمثل كل الوحدات المضادة للجماعة. وهذا يعني أن يضع نفسه غريزيا في مساواة مع كل الوحدات، وما يحصل عليه، لا يحصل لنفسه هو، بوصفه شخصا ؛ وإنما بوصفه واحدا ضد الجماعة كلها.

ليست الاشتراكية سوى وسيلة لإثارة الفردانية : فهي تتصور أنه لكي يتم تحقيق شيء يجب القيام بعمل موحد، تنظيم «قوة» ما ؛ غير أن الذي تريد تحقيقه ليس هو المجتمع الذي يسعى الفرد وراءه كهدف؛ بل المجتمع الذي يكون وسيلة تجعل وجود أفراد كثيرين ممكنا. هذه غريزة الاشتراكيين التي كثيرا ما يخطئون بشأنها (دون أن ننسى أنه يجب عليهم ، لكي يحققوا غاياتهم ، أن يخدعوا الآخرين (...).

وحين يبلغ المرء درجة معينة من الاستقلال يريد المزيد :إنه يقوم بانتخاب حسب درجة القوة : فالفرد لا يضع نفسه ندا دون اختبار؛ بل على العكس إنه يبحث عن أمثاله، يتخلص من الآخرين. بعد الفردانية يأتي تكون الأطراف والأعضاء : وتتوحد و تظهر الاتجاهات المجاورة كقوة ؛ وبين مراكز القوة هاته

مكتبة الفكر الجديد

يحدث الاحتكاك والحرب، ومعرفة القوى المتقابلة، والتعويض والتقارب وتحديد تبادل المنتوجات ؛ وأخيرا: التراتبية.

يتحرر الأفراد، ثم يدخلون في صراع، ويتفقون حول «حقوق متساوية» (الـ«عدل»كهدف)؛ وحين يتحقق هذا تظهر بحجم أكبر الفروق الحقيقية بين القوى (مادام السلم سائدا، وكثيرا من الكميات الصغيرة من القوى تتميز عن بعضها بفروق كانت فيما مضى منعدمة) : ينتظم الآن الأفراد في مجموعات؛ وتطمح المجموعات إلى امتيازات وتفوقات. ويبدأ الصراع بشكل ألطف.

نريد الحرية مادمنا لا نمتلك القوة. وحين نشرع في امتلاكها نريد الهيمنة. وإذا فشلنا (...)، فإننا نطلب «عدالة»، أي مساواة في الحقوق...».

فريدريك نيتشه : *إرادة القوة* ،ترجمة محمد الناجي ،إفريقيا الشرق،البيضاء ،2011؛ ص:266-268.

4. الإرادة والضرورة — سبينوزا

«لا يمكن تسمية الإرادة علة حرة ؛ وإنما فقط ضرورية. الإرادة ، كالفهم، ليست سوى حال معين من التفكير ؛ ومن ثمة (...) فكل إرادة فردية لا يمكنها أن توجد أو أن تحدد لإنتاج فعل، إذا لم تحددها علة أخرى، تحددها هي بدورها علة أخرى، و هكذا دواليك إلى ما لا نهاية. وإذا افترضنا إرادة لامتناهية فيجب أيضا أن يحددها الله للوجود و لإنتاج فعل من الأفعال، يحددها الله ، لا من حيث كونه جوهرا لامتناهيا بشكل مطلق ؛ ولكن من حيث امتلاكه لصفة تعبر عن الماهية اللامتناهية والأزلية للفكر(...). وسواء تصورنا الإرادة متناهية أو لامتناهية، فإنها تتطلب علة تحددها للوجود و لإنتاج فعل من الأفعال، لذا لا يمكن أن يقال (...) إنها علة حرة ؛ وإنما يقال إنها علة ضرورية أو حتمية .

مكتبة الفكر الجديد

يترتب على ذلك لازمتين هما :

1 - أن الله لا ينتج أفعال بمقتضى حرية إرادته؛

2 - وأن نسبة الإرادة والفهم إلى طبيعة الله هي كنسبة الحركة والسكون، وهي، في المطلق، كنسبة كل الأشياء الطبيعية التي يجب أن يحددها الله على الوجود و على إنتاج فعل من الأفعال بشكل من الأشكال (...). لأن الإرادة مثل كل الأشياء بحاجة إلى علة تحددها على الوجود و على إنتاج فعل من الأفعال بشكل من الأشكال. وحتى وإن ترتبت ما لا نهاية له من الأشياء على إرادة معطاة أو على فهم معطى، فلا يمكن القول مع ذلك إن الله يفعل بإرادته الحرة ، مثلما لا يمكن القول، مادام بعض الأشياء ينتج عن الحركة والسكون. ولذلك فالإرادة لا تنتمي إلى طبيعة الله أكثر من انتماء باقي الأشياء الطبيعية الأخرى ؛ ولكن نسبتها إليها هي نسبة الحركة والسكون وباقي الأشياء التي بينا أنها تنتج عن وجوب الطبيعة الإلهية، وتحدد للوجود ولإنتاج فعل بشكل ما ...».

باروخ سبينوزا : الإتيقا ، القضية 32، مرجع سابق ؛ ص :63-65.

5. الإرادة الحرة — كانط

«إن الإرادة صنف من العلية تتميز به الكائنات الحية، من حيث هي كائنات عاقلة؛ وبذلك تكون الحرية هي الخاصية التي تتميز بها هذه العلية فتجعلها قادرة على الفعل وهي مستقلة عن العلل الأجنبية التي تحددها : مثلما أن الضرورة الطبيعية هي الخاصية التي تتميز بها العلية لدى جميع الكائنات غير العاقلة والتي تجعل فاعليتها تتحدد بتأثير العلل الأجنبية عنها .

مكتبة الفكر الجديد

هذا التفسير الذي قدمناه عن الحرية تفسير سلبي، وهو من أجل ذلك لا يثمر في فهم ماهيتها، إلا أن هناك تصورا ايجابيا عن الحرية ينبثق عنه، ويفوقه في غناه وخصوبته. ولما كان تصور العلية ينطوي على تصور القوانين التي تقتضي بالضرورة أن نسلم عن طريق شيء نسميه علة، بشيء آخر نسميه نتيجة ، فإن الحرية، على الرغم من أنها ليست في الحقيقة خاصية تتصف بها الإرادة وفقا لقوانين الطبيعة، لا يمكن أن توصف لهذا السبب بأنها مجردة عن كل القوانين ؛ بل الأولى أن يقال إنها يجب أن تكون علية تسير في أفعالها وفقا لقوانين لا تتحول، وإن كانت هذه القوانين من نوع خاص ، وإلا لكانت الإرادة الحرة شيئا محالا .

إن الضرورة الطبيعية تنافر بالنسبة إلى العلل الفاعلة؛ ذلك لأن كل معلول ليس ممكنا إلا بحسب هذا القانون الذي يقول إن شيئا آخر هو الذي يعين العلية في العلة الفاعلة ،فماذا عسى أن تكون حرية الإرادة إن لم تكن هي الاستقلال الذاتي Autonomie ، أي الخاصية التي تتميز بها الإرادة فتجعل منها قانونا لنفسها ؟ فالقضية، إذن، التي تقول إن الإرادة في جميع أفعالها هي القانون الذي تصنعه لنفسها ليست إلا صيغة أخرى من المبدأ الذي يقول إن علينا ألا نفعل فعلا حتى يكون مطابقا للمسلمة التي يمكنها أيضا أن تتخذ من نفسها موضوعا يعد قانونا كليا شاملا. ولكن هذه هي على التحقيق صيغة الأمر الأخلاقي المطلق كما هي مبدأ الأخلاقية : وعلى ذلك فالإرادة الحرة والإرادة الخاضعة لقوانين أخلاقية شيء واحد بالذات .

فلو افترضنا، إذن، حرية الإرادة، فإنه يكفي أن نقوم بتحليل تصورها تحليلا بسيطا لنستنبط منه الأخلاقية بما في ذلك

مكتبة الفكر الجديد

مبدؤها الذي تقوم عليه.هذا المبدأ الأخير هو في الواقع قضية تركيبية دائما ،يمكننا أن نعبر عنها على النحو التالي : إن الإرادة الخيرة بإطلاق هي تلك الإرادة التي تستطيع مسلمتها دائما أن تتضمن في ذاتها القانون الكلي الذي تستطيع أن تكونه؛ لأن تحليل تصور إرادة خيرة مطلقة لا يمكننا من اكتشاف تلك الخاصية التي تتميز بها المسلمة. ولكن هذا النوع من القضايا التركيبية لا سبيل إلى وجوده إلا إذا ارتبطت معرفتان ببعضهما البعض بفضل ارتباطهما بمعرفة ثالثة يمكن لكل منهما من ناحيتها أن تتلاقى مع الأخرى فيها . . .».

ايمانويل كانط :تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق ،ترجمة عبد الغفار مكاوي، مراجعة عبد الرحمان بدوي ،الهيئة المصرية العامة للكتاب،الطبعة الثانية ؛ ص :103-104.

6. الحرية ماهية الحقيقة هايدغر

«إن ماهية الحقيقة هي الحرية .لكن ألا تستبدل هذه الأطروحة حول ماهية التوافق «بداهة»بأخرى ؟ ذلك أن عملا ما لا يمكن القيام به إلا بافتراض حرية من يقوم به. وكذلك الشأن بالنسبة لفعل التلفظ لاستحضاري و بالنسبة للمصادقة على «حقيقة» ما أو رفضها .

وبالرغم من ذلك فإن هذه الأطروحة لا تعني أنه لاستكمال منطوق ما أو لتبليغه (إلى الغير) أو لاستيعابه، يتعين ألا تخضع لأي إكراه؛ بل هي تقول :إن الحرية هي عين ماهية الحقيقة. تعني «الماهية» هنا أساس الإمكانية الداخلية لما هو مقبول ومعروف مباشرة و بصورة عامة. ومع ذلك فإن مفهوم الحرية لا يشكل ما به تفكر في الحقيقة أو في ماهيتها.لذلك لا بد وأن تفاجئنا الأطروحة القائلة بأن ماهية الحقيقة هي الحرية .

مكتبة الفكر الجديد

أليس من شأن وضع ماهية الحقيقة في الحرية أن يجعلنا نسند هذه الأخيرة لاعتباطية الإنسان؟ وهل هناك ما هو أكثر تدميرا للحرية من تركها تحت رحمة هذا الكائن الضعيف ؟ (...). لا شك أننا نعزو إلى الإنسان الخطأ و النفاق والكذب والخداع والوهم والمظهر الخادع ، و بعبارة أخرى ، فإذا كانت كل أنماط اللاحقيقة في النهاية هي على عكس الحقيقة، فإن لنا الحق في إبعادها عن كل بحث عن الماهية الخالصة للحقيقة باعتبارها شيئا غير أساس بالنسبة لها.هذا الأصل البشري للاحقيقة إنما يؤكد على وجه التعارض، أن ماهية الحقيقة «في ذاتها» تسود «فوق»الإنسان.تصدق الحقيقة في ذاتها على الميتافيزيقا من حيث هي شيء خالد و غير معرض للفناء، ولذلك فإنها لا يمكن أن تتأسس على ضعف وهشاشة الكائن البشري. فكيف تجد ماهية الحقيقة في حرية الإنسان مقرا وأساسا لها؟

إن العداء للأطروحة القائلة بأن الحرية هي ماهية الحقيقة يرتكز على بعض الأحكام المسبقة. ومن أكثرها تصلبا هي : أن الحرية خاصية للإنسان ، وأن ماهية الحرية لا تتطلب فحصا عميقا؛ بل لا تتقبله. أما ما هو الإنسان، فذلك أمر لا يجهله أحد(...).

ليست الحرية، إذن، هي ما يريد الحس المشترك أن يمرره تحت هذا الاسم فقط : تلك النزوة التي تنبثق فينا أحيانا وتدفع باختيارنا إلى هذا الطرف أو ذاك. إن الحرية ليست مجرد غياب الإكراه المتعلق بإمكانياتنا في الفعل أو عدم الفعل، كما أنها أيضا لا تكمن في طاعة أمر أو ضرورة ما (ومن ثمة موجود ما) ؛ وإنما هي قبل كل هذا انفساح المجال أمام انكشاف الموجود من

مكتبة الفكر الجديد

حيث هو كذلك.و هكذا تجد قابلية الموجود للانكشاف نفسها مصانة بهذا الانفساح المنفتح، والذي بفضله يكون انفتاح المنفتح ، أي «الحضور»(Da) هو ما هو ...».

مارتن هايدغر :«في ماهية الحقيقة»،ضمن كتاب : التقنية-الحقيقة-الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح، المركز الثقافي العربي،البيضاء،الطبعة الأولى،1995؛ ص:20-25.

Martin Heidegger : «*De l'essence de la vérité*»In Questions I, éd Gallimard,1979.

7. حرية الاختيار — القاضي عبد الجبار

«فإن قال : أتقولون في أفعال العباد، إن الله عز وجل لم يخلقها، قيل له نعم ؛ بل هي من جهتهم واقعة حادثة، والدليل على ذلك ما سلف من أنها تقع بحسب قصدهم وعلومهم وقدرتهم، فلو أراد أحدنا البناء لن تقع الكتابة، ولو جهل الكتابة لم يصح أن تقع ، ولو أراد حمل الجبال لم يقع ، ولو كان من فعل غيره فيه لكان جهله و علمه و قلة قدرته وكثرتها بمنزلة واحدة ، وهذا يدل على أن أفعالهم حادثة من قبلهم .

وأيضا فلأنهم يمدحون على الحسن من فعلهم، وعلى القبيح يذمون، فيلزمنا أن نمدح من يفعل الواجب ونذم من يفعل الظلم والسرقة، ولا يحسن منا مدح أحد على كونه وهيئته، ولا ذمه على طوله و«صورته»، وذلك من أدل الأدلة على أن هذه الأفعال من جهته.

وأيضا نحتاج في هذه الأفعال إلى آلات وقدر وارتفاع الحواجز، لأنه إذا أراد الرمي والإصابة فلا بد له من قوس وآلة، وأن لا يكون بينه وبين المرمى حاجز، وأن يكون عالما ، وأن يكون قويا ليبلغ الرمي بشدة اعتماده ، ولو كان من فعل الله

مكتبة الفكر الجديد

تعالى لما احتاج إلى ذلك، لأنه تعالى فيما يفعله لا يحتاج إلى هذه الأمور، تعالى الله عن ذلك.

وأيضا فلأن فاعل «ذلك»مذموم ناقص سخيف في العقول ظالم، فإن كان تعالى هو الفاعل لكل ظلم لوجب ذمه وأن يوصف بأنه ظالم، وهذا كفر من قائله لأن الأمة بأسرها تقول إن من وصف الله بأنه ظالم فقد كفر، لا بالقول؛ لكن بالمعنى ومعناه أنه فعل الظلم. فمن قال ذلك فهو كافر إذن.

وأيضا فلو كانت هذه الأفاعيل الله خلقها، لبطل الأمر والنهي وبعثة الأنبياء والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر، وقبحت المساءلة و المحاسبة والمعاقبة ، لأنه تعالى لا يجوز أن يأمر «بما لا يفعله» وينهى عما «خلقه»، والنبي كيف يدعو الكفار إلى العدول عن الكفر إلى الإيمان والله تعالى هو الخالق للكفر فيهم والمانع لهم عن الإيمان ، ومن يأمر بالمعروف كيف يأمر به والمعروف ليس من فعله ، وكيف ينكر المنكر وإنما خلقه فيه، ولماذا نجاهد الأعداء و الله خلقهم لذلك، وكيف يحسن من الله تعلى المساءلة والمحاسبة جميع ما وقع من الأفعال هو الذي خلقه، وهذا سخف من قائله؟ (...).

فإن قالوا : أليس الله عز وجل قدر الخير والشر، ويجب الرضا بالقدر خيره وشره، حلوه ومره، فهلا دل ذلك على أن هذه الأفعال من الله تعالى ؟ قيل لهم : المراد بذلك مخافة الثنوية والمجوس، لأنهم زعموا أن الآلام والمضار والخلق القبيحة في المنظر ليست من فعل الله ، وهي من فعل الظلمة، وسَمّوا ذلك شرا؛ وإنما يفعل اللذات والمنافع التي يسمونها خيرا، فوجب التبرؤ من قولهم هذا بأن يضاف الخيرو الشر من قضائه وقدره

مكتبة الفكر الجديد

إليه على ما أطلقه المسلمون روي في الآثار، وليس المراد بهذا الشر إلا الأمراض وما شاكلها، لأن ذلك أجمع منه تعالى يفعله لمصالح الخلق فيكون نعمة في الدين ويكون أنفع للعبد من الصحة والسلامة، إذ نفع الدين أعظم من نفع الدنيا، وليس المراد بذلك فعل الزنا والسرقة والظلم والفواحش، لأن ذلك لو وجب الرضا به لصح أنه يخصه بينه ويقول :أنا نرضى بالزنا والفواحش، ونقول : إن ذلك من قضاء الله، فلا بد من الرضا به، و ذلك كفر من قائله . . . ».

القاضي عبد الجبار المعتزلي :«المختصر في أصول الدين»، ضمن :رسائل العدل والتوحيد ،تحقيق محمد عمارة ،دار الهلال ،1971؛ ص:108-111.

8. الحرية والاختيار — ديكارت

«إذا اختبرت الذاكرة أو التخيل أو أي قدرة أخرى، فإنني لن أجد في ذاتي سوى أشياء صغيرة ومحدودة، وفي الله أشياء مطلقة ولامتناهية. ليس هناك سوى الإرادة الوحيدة،التي اختبرها في وجودي؛ إذ لا أعتقد أن ثمة فكرة لها من السعة والامتداد مثلها، فهي التي تجعلني، بالأساس، أعرف أني أحمل صورة وصفات الله، هذا بالرغم من أن إرادته بالمقارنة مع إرادتي أكبر بكثير، إما بحجة المعرفة والقدرة (. . .)، وإما بحجة الموضوع الذي تشمله إرادته والذي يعد لامتناهيا.؛ إنها لا تبدو أحيانا أكبر من إرادتي، خاصة إذا نظرت، صوريا و بالتحديد، إليها في- ذاتها، لأنها تتحدد فقط في القدرة على القيام بشيء من عدمه (بمعنى الإثبات أو النفي، الاستمرار أو الانقطاع)؛ أو بالأحرى فقط، في أن نثبت أو وننفي، نستمر أو نتخلى عن الأشياء التي يعرضها علينا الفهم (. . .).

مكتبة الفكر الجديد

إن حريتي لا تتحدد ضرورة في أن أقف عاجزا في الاختيار بين شيئين متناقضين؛ وإنما في اختيار أحدهما والميل إليه، إما لأنني أعرف بالبداهة ما يتضمنه من خير وصواب، وإما لأن الله قد وضع في القدرة على التفكير الحر، والتي بواسطتها أقوم بهذا الاختيار. علاوة على ذلك إن العناية الإلهية والمعرفة الطبيعية أبعد من أن تنقص (diminuer) من حريتي؛ بل أكثر من ذلك إنهما ينميانها ويغذيانها. لذا فإن اللامبالاة التي أحس بها حالما لا أجد ما يدفعني إلى ترجيح كفة على أخرى هي أدنى مراتب الحرية، ولعل هذا ما يعد خللا في المعرفة أكثر مما هو كمال في الإرادة ، لأنني إذا كنت أعرف دائما وبوضوح ما هو الصواب وما هو الجيد، فإنني لن أبذل إطلاقا جهدا في إصدار الأحكام، ولا في تحديد الاختيارات التي يتعين علي اختيارها؛ على هذا النحو أصير حرّا بشكل كامل ، دون أن أكون غير مبال...».

René Descartes : *Méditations Métaphysiques*, éd Cérès, Tunis, 1994 ; p.66- 67.

9. الإرادة أساس الحرية — سارتر

«إن الإنسان لا يمكن أن يكون حرا تارة وعبدا تارة أخرى، فهو إما أن يكون حرا دائما، وإما ألا يكون شيئا على الإطلاق (...).

هناك توجه شائع إلى تشبيه الأفعال الحرة بالأفعال الإرادية، وقصر التفسير الجبري على عالم العواطف ، وتلك على وجه التحديد وجهة نظر **ديكارت**. فالإرادة ،حسب **ديكارت**، حرة؛ لكن هناك «عواطف النفس» التي سعى **ديكارت** إلى إعطاء تفسير فيزيولوجي لها، وذلك من أجل إقرار جبرية نفسية خالصة فيما بعد (...).

مكتبة الفكر الجديد

وعلى النقيض من ذلك، إن دراسة الإرادة ينبغي أن تقودنا إلى فهم الحرية. من هنا فإن ما يبعث استغرابنا منذ البداية هو : أنه إذا كان يجب للإرادة أن تكون ذات استقلال ذاتي، فإنه من المستحيل اعتبارها واقعة نفسية معطاة، أي شيئا في-ذاته ،كما لا يمكن حشرها ضمن مجموعة «أحوال الشعور» التي يحددها عالم النفس. هنا،كما في كل مكان آخر، نلحظ أن حالة الشعور هي مجرد وهم من أوهام علم النفس الوضعي ، أما الإرادة فهي بالضرورة سلبية وقوة نفي إذا كان يجب أن تكون حرية. إلا أننا لا نرى حينئذ لماذا نخصها بالاستقلال الذاتي. ومن الصعب تصور هذه الفراغات من النفي التي ستكون الإرادات، وتنبثق من النسيج المكتظ المليء للعواطف وللانفعالات بصفة عامة. فإذا كانت الإرادة نفيا، فإنه من الضروري أن يكون مجموع ما هو نفسي نفيا هو الآخر (...).

إن الإرادة ليست [إذن]مجرد تجلٍّ وحيد أو على الأقل جيد للحرية ؛ بل إنها تقتضي على العكس، مثل كل حادث لما هو-لذاته، أساس حرية أصلية لكي يكون في وسعها أن تتكون كإرادة؛ الإرادة التي تضع نفسها كقرارٍ تأملي بالنسبة لبعض الغايات، وإن كانت لا تخلقها؛ إنها بالأحرى كيفية وجود بالنسبة إليها، التي تؤكد أن السعي إليها ينبغي أن يكون بالروية والتأمل. ويمكن للوجدان أن يضع نفس الغايات (...).

فوضع غاياتي النهائية ، إذن، هو الذي يميز وجودي و يتحد مع الظهور الأصلي للحرية التي هي حريتي. وهذا الظهور وجود، وليس فيه شيء من الماهية أو من خاصية الوجود التي قد يتولد مع فكرة. ولما كانت الحرية تشبه وجودي، فإنها أساس الغايات التي أسعى للوصول إليها، إما بالإرادة وإما بجهود

مكتبة الفكر الجديد

وجدانية ، فهي إذن لا يمكن أن تقتصر على الأفعال الإرادية ؛لكن الفعل الإرادي volition هو على النقيض، مثل الوجدانات ، مواقف ذاتية نحاول بواسطتها بلوغ غايات موضوعة بواسطة الحرية الأصلية. على أننا لا نعني بالحرية الأصلية حرية سوف تكون أسبق من الفعل الإرادي أو الوجداني؛ وإنما الأساس المعاصر تماما للإرادة أو الوجدان اللذان يكشف عنهما كل واحد بطريقته الخاصة (...). إن الحرية ليست شيئا آخر غير وجود إرادتنا أو وجداننا...».

جون بول سارتر : *الوجود والعدم*، بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الآداب، بيروت، الطبعة الأولى، 1966؛ ص :704-709. (مع بعض التعديل بالمقارنة مع النص الأصلي).

J.P.Sartre :*L'Etre et le Néant*, Ed Gallimard, Paris, 1976 ; p.516 -519

10. الشغل والحرية — ماركس

«لا تبدأ مملكة الحرية في الواقع ،إلا عندما ينتهي الشغل الذي تفرضه الضرورات والحاجات الخارجية. ولعل ذلك ما يجعلها قابعة خارجة نطاق الإنتاج المادي. لذا يتعين على الإنسان المتحضر والبدائي على حد سواء أن يدخلا في صراع مع الطبيعة من أجل إرضاء مختلف حاجاتهم والحفاظ على حياتهم وتجديد قواهم الحيوية. وهو أمر تلزم به كل الأشكال الاجتماعية و كل أنماط الإنتاج كيفما كانت .

إن تقدم الإنسان المتحضر، يؤدي مباشرة إلى اتساع مملكة الضرورة الطبيعية ونمو حاجاته؛إلا أنه ، وبتواز مع ذلك، تزداد قوى الإنتاج التي توفر له تلك الحاجات.

بناء على ما تقدم، تتحقق الحرية في أن : ينظم الإنسان الاجتماعي والمنتجون معا بطريقة عقلية عملية التكيف التي

مكتبة الفكر الجديد

تربطهم بالطبيعة، وأن يخضعوها لرقابتهم المشتركة (بدل أن يستسلموا لها كما لو أنها قوة جبارة)، وأن يقوموا بهذه العملية في الوقت ذاته بأقل الجهود الممكنة، وفي العوامل الأكثر انسجاما مع كرامتهم وطبيعتهم الإنسانية .لكن هذا المجال يبقى دائما مجال الضرورة (...).

إن حصول هذه العمليات يقود إلى نماء القوة الإنسانية التي تشكل غاية في ذاتها، والتي معها تبدأ المملكة الحقيقية للحرية ؛غير أن هذه المملكة لا تعرف التقدم إلا في ظل مملكة الضرورة ...».

Karl Marx : *Le Capital*, Livre III (1867), trad J.Roy, coll. GF, Garnier-Flammarion, 1969.

11. حدود الحرية — بيرجسون

«يقال عادة إن للفرد حقا في الحرية التي لا تؤذي حرية الغير؛ ولكن السماح بالحرية الجديدة التي يكون من نتائجها أن تطغى الحريات بعضها على بعض، في المجتمع الحديث، قد يكون شأنه غير هذا في مجتمع آخر يكون فيه هذا الإصلاح قد بدل العواطف وغير العادات.فمن المستحيل، إذن، في معظم الحالات أن نحكم بصورة قبلية ما كمية الحرية التي يمكن أن نسمح بها للفرد من غير أن تؤذي حرية أقرانه. فعندما تتغير الكمية، فإن الكيفية لا تبقى هي ذاتها. أضف إلى ذلك أن المساواة لا تحصل إلا على حساب الحرية؛ حيث يجب أن نبدأ بأن نتساءل أيهما أفضل؟ وهذا السؤال لا يحتمل أي جواب عام. لأن التضحية بحرية من الحريات، إذا ارتضى ذلك مجموع المواطنين بحرية، يعد من صميم الحرية أيضا؛ لاسيما وأن الحريات التي تبقى بعد التضحية قد تكون أسمى نوعا إذا

مكتبة الفكر الجديد

كان الإصلاح الذي تحقق في اتجاه المساواة قد أنتج مجتمعا نتنفس في جوه تنفسا أحسن، ونشعر في كنفه بفرح بالعمل أكثر. لابد من العودة إلى مبدعي الأخلاق، الذين يتصرفون بالفكر فضاء اجتماعيا جديدا، ووسطا تكون فيه الحياة أفضل؛ أعني مجتمعا إذا جربه الناس رفضوا أن يعودوا منه إلى حالتهم الأولى. بهذا وحده يعرف التقدم الأخلاقي. ولكننا لا نستطيع أن نعرفه إلا بعد مدة ، حين يظهر شعور أخلاقي جديد، وعاطفة جديدة شبيهة بموسيقى جديدة، ثم تنقله إلى الناس و قد طبعته بطابعها الخاص . . .».

هنري بيرجسون: منبعا الأخلاق والدين، ترجمة عبد الله عبد الدايم وسامي الدروبي، الهيئة المصرية العامة للتأليف ،1971؛ص:88.

12. الحد من الحرية ميل

«إن الغاية الوحيدة التي تسوغ للناس أن يتدخلوا، منفردين أو مجتمعين، في حرية الفرد و تصرفاته، هي حماية أنفسهم منه، كما أن الغرض الوحيد الذي يبرر، بحق، استخدام القوة مع أي فرد يعيش في جماعة متمدنة، رغم إرادته ،هو منعه من إيذاء غيره. أما اعتبار مصلحته الخاصة، مادية كانت أم أدبية، فلا يكفي مسوغا لهذا التدخل، إذ يجوز إكراهه على إتيان فعل أو الإعراض عنه،بحجة أن الأفضل له أن يتصرف على هذا النحو، أو بدعوى أن هذا يجعله أسعد حالا، أو لأن هذا في رأي الناس أقرب إلى الحق أو أدنى إلى الصواب. قد تكون هذه أسبابا وجيهة لتبرير الاحتجاج على تصرفه ؛ ولكنها لا تبرر إكراهه أو إلحاق الضرر به إذا أصر على أن يتصرف بخلاف ذلك. ولتبرير تدخل الناس في حرية الفرد يتعين أن يكون التصرف الذي يراد منعه من إتيانه ؛حيث يعتبر

مكتبة الفكر الجديد

مؤذيا لأحد من الناس ، والتصرف الوحيد الذي يجعل صاحبه مسؤولا أمام المجتمع هو ذلك الذي يمس الآخرين، أما غير هذا من تصرفات لا تتعلق إلا بشخصه، فإن حريته في إتيانها حق مطلق له لا تحدها حدود .

ولا أحسبني في حاجة إلى القول بأن هذه النظرية لا يراد تطبيقها إلا على البالغين الذين نضجت قواهم، فحديثنا لا ينصب على الأطفال والصغار الذين لم يبلغوا سن الرشد قانونيا، نساء كانوا أم رجالا؛ فالذين يفتقرون إلى رعاية الغير، تتعين حمايتهم من أنفسهم،كما يتحتم حمايتهم من أذى يوقعه بهم الآخرون، ومن أجل هذا السبب نفسه تخرج من حديثنا الأمم المتأخرة التي يكون المجتمع فيها بمثابة القاصر، لأن العقبات التي تصادفها في بدء تقدمها التلقائي، جسيمة إلى حد أن الأمم لا تكاد تجد فرصة لاختيار الأساليب التي تستخدمها في التغلب على هذه العقبات. فإذا قدر لها حاكم تملؤه روح الإصلاح، جاز له أن يستخدم من الأساليب ما يحقق له غايته في الإصلاح، ولعله إن فعل غير هذا تعذر عليه تحقيق غرضه ؛ فالاستبداد وسيلة مشروعة لحكم الهمج ، بشرط أن تكون غايته إصلاحهم ، وأن يتسنى تبرير هذه الوسيلة بتحقيق هذه الغاية فعلا، ولا يمكن تطبيق الحرية كمبدأ بأي حال من الأحوال قبل أن يصبح الإنسان قادرا على الارتقاء بنفسه عن طريق المناقشة الحرة المبنية على المساواة بين الأفراد. ولكي تبلغ الأمة هذه المرتبة، ليس أمامها إلا الطاعة العمياء تقدمها لسيدها الذي يقوم بحكمها، لو كانت من حسن الحظ بحيث يكون لها مثل هذا الحاكم...».

توفيق الطويل:جون *ستيوارت* ميل، قسم المختارات، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ؛ ص:176-178.

مكتبة الفكر الجديد

«تعتبر مقولة الاستقلال الإنساني مقولة معقدة، لأنها ترتبط بشروط ثقافية واجتماعية. فلكي نكون نحن، علينا أن نتعلم لغة وثقافة ومعرفة، على هذه الثقافة ذاتها أن تكون متنوعة بما فيه الكفاية لكي نتمكن نحن أنفسنا من القيام بالاختيار وسط خزان الأفكار الموجودة والتفكير بشكل مستقل. يتغذى الاستقلال إذن من التبعية. إننا تابعون للتربية وللغة وللثقافة وللمجتمع. إننا، بطبيعة الحال، تابعون لدماغ، هو ذاته نتاج برنامج جيني، كما أننا أيضا تابعون لجيناتنا.

إننا تابعون لجيناتنا، وبمعنى ما، فإن جيناتنا تستحوذ علينا، بما أنها لا تتوقف على أن تفرض على جهازنا العضوي طريقة الاستمرار في الحياة. وبشكل متبادل، إننا نمتلك جينات تمتلكنا، أي أننا قادرون بفضل هذه الجينات، على التوفر على دماغ، وعلى فكر، وعلى أن نختار من قلب ثقافة ما العناصر التي تهمنا وعلى أن نطور أفكارنا الخاصة (...).

يتضمن كتاب «أصل الوعي «**لجانيس**» فكرة غاية في الأهمية وتقول بأنه: كان للأفراد، في الحضارات القديمة، غرفتان تتواصلان فيما بينهما في أذهانهم، غرفة كانت تشغلها السلطة (الملك والتيوقراطيا والآلهة)؛ وغرفة أخرى تشغلها الحياة اليومية للفرد، همومه الشخصية والخاصة. وبعد ذلك، وفي فترة ما، في المدينة اليونانية القديمة، انهار الحائط الذي كان يفصل بين الغرفتين. إن الوعي يجد أصله في هذا التواصل. ولازلنا حتى اليوم نحتفظ بالغرفتين داخلنا؛ حيث لازال جزء منا على الأقل مستحوذ عليه. وفي الغالب نجهل أننا مستحوذ علينا.

مكتبة الفكر الجديد

إنها مثلا حالة التجربة المثيرة جدا التي نخضع فيها شخصا لإيحاء تنويمي مزدوج.نقول له : «ستتوقف عن التدخين من الغد»، مع أنه إنسان مدخن ولم يبد الرغبة في التوقف عن التدخين. ثم نضيف : « غدا ستأخذ مسارا معينا للتوجه إلى عملك»، وهو مسار غير مألوف لديه. ثم نقوم بمحو هذه المعطيات من ذاكرته (...).

إن ما يهمنا هنا، هو أن الشخص يحس بأنه اختار بشكل حر التوقف عن التدخين، وبأنه قرر بشكل عقلاني المرور من المكان الذي لم يكن له أي مبرر للمرور منه. كم من مرة نحس بأننا أحرار بدون أن نكون كذلك، ومع ذلك فإننا قادرون، وفي الوقت ذاته، على أن نكون أحرارا، تماما كما أننا قادرون على فحص فرضيات التصرف للقيام بالاختيارات ولاتخاذ القرارات. إننا خليط من الاستقلال ، ومن الحرية، ومن التبعية؛ وربما أيضا من الاستحواذ الذي تمارسه علينا قوى خفية ليست سوى قوى اللاشعور التي كشف عنها التحليل النفسي ...».

إدغار موران : الفكر والمستقبل ،مدخل إلى الفكر المركب، ترجمة أحمد القصوار ومنير الحجوجي، دار توبقال للنشر، الطبعة الأولى ، 2004؛ ص:67-69.

مكتبة الفكر الجديد

الفصل الرابع
الدولة و الحرية

«أن تكون حرا، لا يستوجب الأمر التحرر فحسب؛ ولكن مصاحبة أناس آخرين يقتسمون نفس الوضعية، كما يقتضي كذلك فضاء عموميا مشتركا للالتقاء مع الناس؛ عالم منظم سياسيا، والذي يمكن للناس الأحرار الانخراط فيه بالقول والفعل».

H.Arendt :«*Qu'est- ce que la liberté ?*»
,In : La Crise de la culture
.éd Gallimard, Paris, 1972 ; p.192

مكتبة
الفكر الجديد

«لا تنبني الحرية على أن يفعل الفرد ما يريده بإرادته الخاصة؛ بقدر ما تقوم على ألا يخضع لإرادة شخص آخر. وتعتمد أكثر على عدم خضوع الآخرين لإرادتي الخاصة؛ ففي الحرية العامة ليس لأحد الحق في أن يفعل ما تحرمه عليه حرية الآخرين : إن الحرية الحقيقية لا تدمر نفسها بتاتا .وهكذا نجد أن الحرية دون العدالة تعد تناقضا حقيقيا؛ فلا حرية دون قوانين، ولا حرية عندما يكون الأشخاص فوق القانون (...)؛ فالشعب الحر هو ذلك الذي يطيع ، لكنه لا يخدم. يملك قضاة ، لكن ليس فيه سادة ؛ إنه لا يطيع شيئا غير القوانين، وبفضل قوة القوانين هاته، فإنه لا يطيع البشر (...).

وعندما يقترح قانون في الجمعية العمومية أو الشعبية، فليس ما يطلب من الشعب هو الموافقة على القانون المقترح أو رفضه؛ بل تبيان ما إذا كان ينسجم مع الإرادة العامة التي هي إرادة الشعب أم أنه مناقض لها. و عندما يدلي كل فرد بصوته، فإنه يعبر عن رأيه في القانون المقترح، ويتم التعرف على الإرادة العامة انطلاقا من عدد الأصوات. وعندما ينتصر الرأي المعارض لرأيي، فذلك لا يعني سوى أنني كنت مخطئا ، وأن ما ظننت أنه الإرادة العامة لم يكن كذلك، ولو أن رأيي الخاص هو الذي انتصر لكنت فعلت غير ما أردت. وفي تلك الحالة لا أكون حرا، وهذا يفترض في الحقيقة أن جميع صفات الإرادة العامة لا تزال كامنة في الأغلبية، وعندما يبطل ذلك لا تعود الحرية ممكنة، مهما يكن الجانب الذي يقف المرء في جهته ...».

J.Jacques Rousseau : *Le Contrat Social*, ou Principes du droit politique,(1762),éd. Dar Alharf,Kenitra ,2007.

مكتبة الفكر الجديد

«إن ما عده جميع فلاسفة اليونان أمرا بديهيا، بغض النظر عن انتقادهم لحياة المدينة، هو أن الحرية تتجسد بالتحديد في ميدان السياسة، وأن القمع ظاهرة ما قبل سياسية تميز التنظيم العائلي بشكل خاص، وأن القوة والعنف يبرر أحدهما الآخر في هذا النسق، بحكم كونهما الآليتان الوحيدتان القادرتين على التحكم في الضرورة (التحكم في العبيد مثلا) (...).

ولما كان جميع البشر خاضعين للضرورة، فإن لهم الحق في استعمال العنف ضد بعضهم البعض. فالعنف هو الفعل الما قبل سياسي للتخلص من إكراهات الحياة؛ ومن ثمة بلوغ حرية العالم. لهذا السبب بالذات كانت الحرية، بالنسبة لليونان، الشرط الضروري للسعادة، بما هي قيمة موضوعية تتحدد بالدرجة الأولى والرئيسة في الصحة والثروة.

وهكذا،فإن كون الشخص فقيرا أو مريضا يجعله خاضعا للحاجات المادية، كما أن كونه عبدا يعني خضوعه لعنف الآخرين، وذاك شقاء مزدوج، من جهة لأنه محروم من التصرف بحرية في الأفعال التي يرغب فيها ؛ ومن جهة أخرى لأنه مضطر لإرغام باقي أفراد أسرته على العمل الشاق والمضني بدل أن يوفر لهم حياة رغيدة و جيدة ...».

Hannah Arendt : *Condition de l'homme moderne* (1958), prologue, trad G.Fradier,éd Calmann-Lévy,1983 ;p.69-70.

3. الحرية احترام للقانون مونتسكيو

«لا نجد كالحرية قضية دلت على معاني مختلفة وألهمت النفوس بأساليب مختلفة ؛ فقد رأى بعضهم أنها تعني ضرورة

مكتبة الفكر الجديد

عزل من عهدوا إليه بسلطان طاغ ، ورأى آخرون أنها تنطوي على حق انتخاب من يجب عليهم أن يطيعوه، ورأى أناس غيرهم أنها تعني حق التسلح والقدرة على ممارسة العنف، ورأى سواهم أنها تنطوي على امتياز عدم التحكم في القوم من قبل من لم يكن رجلا منهم أو بغير قوانينهم الخاصة ، ورأى آخرون أنها تنطوي على عادة إطلاق اللحي طويلة؛ وقد ربط أولئك هذه الكلمة بالحكومة بشكل معين، مبعدين الأشكال الأخرى عنها. فمن تذوقوا حكومة الجمهورية وضعوا الحرية في هذه الحكومة، ومن تمتعوا بالحكومة الملكية وضعوا الحرية في الملكية. وأخيرا أطلق كل منهم كلمة الحرية على الحكومة التي تلائم عاداتهم و أهوائهم .

حقا إن الشعب في الديمقراطيات يصنع ما يريد؛ غير أن الحرية السياسية لا تقوم على فعل ما يراد مطلقا، ولا يمكن للحرية في الدولة ، أي في المجتمع ذي القوانين، أن تقوم على غير القدرة على فعل ما يجب، وعلى عدم الإكراه على فعل ما لا يراد فعله.

ويجب أن ينقش في الذهن ما هو الاستقلال، وما هي الحرية؛ فالحرية هي : حق فعل كل ما تبيحه القوانين. فإذا استطاع أحد الناس القيام بما تحرمه القوانين فقد حينئذ الحرية، وذلك بقدرة الآخرين على القيام بمثل ما فعل...».

مونتيسكيو: روح القوانين، ترجمة عادل زعيتر،دار المعارف بمصر،القاهرة،1953؛ ص:226 - 227.

مكتبة الفكر الجديد

«إن الغاية التي ترمي إليها الديمقراطية والمبدأ الذي تقوم عليه هو (...) تخليص الناس من سيطرة الشهوة العمياء والإبقاء عليهم بقدر الإمكان في حدود العقل، بحيث يعيشون في وئام وسلام (...)؛ فعلى عاتق الحاكم وحده تقع مهمة المحافظة على هذا المبدأ. وعلى الرعايا تنفيذ أوامره وألاّ يعترفوا بأي قانون إلا ما يسنه الحاكم. وقد يدعي مدع أننا بهذا المبدأ نحيل الرعايا إلى عبيد؛ إذ أن العبد، وكما يظن الناس، هو من ينفذ أمر إنسان آخر، والحر من يفعل ما يشاء. غير أن هذا ليس صحيحا صحة مطلقة. فالواقع أن الفرد الذي تسيطر عليه شهوته إلى حد أنه لا يستطيع أن يرى أو يفعل ما تتطلبه مصلحته الحقيقية، يكون في أحط درجات العبودية، أما الحر فهو الذي يختار بمحض إرادته أن يعيش بهداية العقل وحده. بينما السلوك الذي يتحقق تلبية لأمر، أي بالطاعة، فمع أنه يقضي على الحرية على نحو ما، فإنه لا يجعل من يقوم به عبدا في الحال؛ بل إن الذي يجعله كذلك هو الدافع الموجه للفعل : فإذا كانت غاية الفعل تحقيق مصلحة الآمر بالفعل، لا مصلحة الفاعل، يكون الفاعل عبدا لا يحقق مصلحته الخاصة. أما الدولة أو نظام الحكم الذي لا تؤخذ فيه مصلحة الآمر بوصفها قانونا أسمى؛ بل تراعي مصلحة الشعب كله، فمن الواجب ألا يعد من يطيع الحكم عبدا لا يحقق مصلحته الخاصة؛ وإنما مواطنا، وعلى ذلك تكون أكثر الدول حرية تلك التي تعتمد قوانينها على العقل السليم. ففي مثل هذه الدولة يستطيع كل فرد، إذا أراد،أن يكون حرا، وأن يعيش بمحض اختياره وفقا للعقل. وكذلك

مكتبة الفكر الجديد

لا يكون الأطفال عبيدا، بالرغم من أنهم ملزمون بطاعة أوامر آبائهم، لأن أوامر الآباء تتغيى مصلحة الأطفال قبل كل شيء. فهناك ،إذن، فرق بين العبد والابن و المواطن، نصوغه كما يلي: العبد هو من يضطر إلى الخضوع للأوامر التي تحقق مصلحة سيده، والابن هو من ينفذ، بناء على أوامر والديه، أفعالا تحقق مصلحته الخاصة، وأما المواطن فهو من ينفذ، بناء على أوامر الحاكم، أفعالا تحقق المصلحة العامة ؛ ومن ثمة مصلحته الشخصية . . .».

باروخ سبينوزا : *رسالة في اللاهوت والسياسة*، ترجمة حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا ،دار الطليعة، بيروت ،الطبعة الرابعة ،1997؛ ص:383-385.

5. السلطة والحرية — فوكو

«إن السلطة ليست جوهرا. كما أنها ليست صفة خفية ينبغي التنقيب عن أصولها. فالسلطة ليست سوى طراز خاص من العلاقات بين أفراد معينين. وهذه العلاقات محددة : بتعبير آخر، ليست لها أي صلة بالتبادل والإنتاج والاتصال، حتى ولو كانت مقترنة بها. فالسمة المميزة للسلطة هي أن بعض الأشخاص يمكنهم بصورة شبه كلية تحديد تصرف أشخاص آخرين؛ لكن ليس بشكل شامل أو جبري. إن إنسانا مستعبدا ومهزوما يخضع للقوة التي تمارس عليه، لا للسلطة. لكن إذا استطعنا حمله على الكلام، عندما يكون ملاذه الأخير ضبط لسانه مفضلا الموت، فهذا يعني أننا دفعناه إلى التصرف بطريقة معينة. حينئذ تكون حريته قد أخضعت للسلطة. لقد أخضع للحكم. وإذا استطاع فرد ما أن يبقى حرا، حتى ولو كانت حريته محدودة ، فإن بوسع السلطة أن تخضعه للحكم .ليست هناك سلطة بدون رفض أو تمرد بالقوة .

مكتبة الفكر الجديد

وفي ما يختص بالعلاقات بين الناس، هناك عوامل عدة تحدد السلطة. ورغم ذلك،تستمر العقلنة في متابعة عملها وتتخذ أشكالا معينة. إنها تختلف عن العقلنة الخاصة بالسياقات الاقتصادية أو بتقنيات الإنتاج والاتصال. وتختلف أيضا عن عقلنة الخطاب العلمي. إن حكم الناس للناس، سواء كانوا جماعات صغيرة أو كبيرة، وسواء تعلق الأمر بسلطة الرجال على النساء والراشدين على القاصرين وطبقة على أخرى، أو بسلطة بيروقراطية على سكان، يتطلب شكلا معينا من العقلانية؛ وليس عنفا أداتيا(...).

لقد كانت الدولة، طوال قرون من الزمن، أحد أبرز أشكال الحكم البشري، وأحد أرهبها أيضا. وأن يأخذ النقد السياسي على الدولة أنها عامل تفريد ومبدأ توليتاري في آن واحد هو أمر معبر جدا. يكفي أن نعاين الدولة الصاعدة، وأن نرى ماذا كان مشروعها الشرطوي الأول حتى ندرك بأن الدولة كانت ، منذ البداية الأولى، مفردة و توليتارية بآن معا. فأن نجعلها مقابلة للفرد و مصالحه أمر لا يقل خطورة عن جعلها مقابلة للمجتمع ولمتطلباته...».

ميشال فوكو: نحو نقد العقل السياسي،ترجمة جورج أبي صالح،الفكر العربي المعاصر، العدد 43، مركز الإنماء القومي، بيروت،1987؛ص:63. (M.Foucault :Le débat N° 41) .

6. المساواة والحرية — دوتوكفيل

«إن مبدأ المساواة الذي يجعل الناس مستقلين عن بعضهم البعض، يُعوِّدهم ألا يسترشدوا في أعمالهم الخاصة إلا بإرادتهم وحدها، ويخلق في نفوسهم ميلا يدفعهم إلى ذلك باستمرار. فهذا الاستقلال التام الذي يستمتعون به دائما في سلوكهم

مكتبة الفكر الجديد

تجاه الناس، وفي حياتهم الخاصة، يجعلهم ينظرون إلى كل ذي سلطان نظرة كلها غيرة وحسد، ولا يلبث هذا الاستقلال التام أن يوحي إليهم بفكرة الحرية السياسية، وبحبها. ولا شك في أن الناس الذين يعيشون في هذه الأوقات سيتجهون إلى المؤسسات الحرة. وما عليك إلا أن تختار واحدا منهم اعتباطا ثم (...) تبحث عن أعمق نزعاته المتأصلة فيه، تجد أنه سرعان ما يؤثر الحكومة التي كان له يد في اختيار رئيسها، والتي يشارك في الإشراف على إدارتها ؛ فهذه الحكومة هي التي يقدرها أعظم تقدير، ويفضلها على أي نوع آخر من أنواع الحكومات.

فمن بين النتائج السياسية التي يؤدي إليها الأخذ بمبدأ المساواة بين الناس في أحوالهم الاجتماعية، نجد محبة الاستقلال، التي تعد أولى النتائج التي تسترعي النظر عادة، وتفزع أصحاب النفوس الهيابة وتثير مخاوفهم. وإنه لمن العسير علينا أن نقول إن مخاوفهم هذه في غير موضعها ؛ فمظهر الفوضى سخيف حقا في البلاد الديمقراطية، أكثر منه في غيرها من البلاد الأخرى. فحينما لا يكون للمواطنين أي تأثير مباشر في بعضهم البعض، وحيثما تفشل السلطة العليا في الأمة في استبقاء هؤلاء المواطنين جميعا في مراكز لا يتعدونها، يبدو أن الفوضى لا بد أن تبلغ أقصاها فورا. ولما كان إنسان سيتجه اتجاها غير الذي يتجه إليه الآخرون، فإنه لم يكن ثمة مناص لصرح الدولة من أن ينهار في التو والساعة.

ومع ذلك، فإني أومن بأن الفوضى ليست بذلك الشر المستطير الذي ينبغي أن تخشاه العصور الديمقراطية؛ بل أقل من هذه الشرور، لأن مبدأ المساواة هذا، يولد فيها نزعتين :

مكتبة الفكر الجديد

واحدة تدفع الناس مباشرة إلى الاستقلال وقد تدفعهم بغتة إلى الفوضى نفسها ، في حين تؤدي بهم النزعة الثانية إلى العبودية من طريق أخفى وأطول ؛ ولكنها أوضح وأكثر تأكيدا، ما في ذلك شك. وسرعان ما تدرك الأم تلك النزعة الأولى، وتعمل على مقاومتها، في حين تدع الثانية تسوقها، دون أن تدرك اتجاهها . . . ».

ألكسيس دي توكفيل :*الديمقراطية في أمريكا*،ترجمة و تعليق أمين مرسي قنديل ،الكتاب الثاني،عالم الكتب،القاهرة،2004؛ ص:679-680.

7. الأنوار والحرية — كانط

«لكي يلج الإنسان الأنوار، يستوجب الأمر منه الخروج من حالة القصور التي يوجد فيها بسبب خطئه الذاتي. فأن تكون قاصرا معناه : أنك غير قادر على استعمال فهمك الخاص دون توجيه من الآخر، لأن سبب هذا القصور الذي وجد الإنسان فيه نفسه لا يعود إلى خلل في الفهم؛ وإنما إلى ضعف القرار والشجاعة على استعمال فهمه دون توجيه من أحد Sapere aude ! لتكن لديك الشجاعة على استعمال فهمك الخاص ! ذاك هو شعار الأنوار .

إن الكسل والجبن هما السببان اللذين يفسران بقاء أكبر عدد من الناس، قاصرين طيلة حياتهم، بالرغم من أن الطبيعة قد حررتهم منذ أمد بعيد من كل توجيه خارجي naturaliter majores؛ وهي نفسها الأسباب التي سمحت لآخرين كي يجعلوا أنفسهم أوصياء عليهم. إنه من السهولة أن يكون المرء قاصرا، إذا كان هناك كتاب يقوم مقام الفهم، وموجّه يقوم مقام الضمير، وطبيب يحدد نظام الحمية . . . إلخ. إنني لست

مكتبة الفكر الجديد

حقا في حاجة إلى أن أبذل جهدا ،كما أنه ليس من الضروري لي أن أفكر، مادمت قادرا على الأداء؛ حينئذ سيتكلف الآخرون جيدا أحسن مني بهذا العمل الممل (ennuyeuse). إن خوف الأغلبية العظمى من الناس، من التقدم نحو رشدهم، معتبرين إياه عملا خطيرا وصعبا في الآن ذاته، يجعل الأوصياء يعملون بكل ما أوتوا من قوة، وبشفقة كبيرة ،على ممارسة الوصاية على الإنسانية. فبعد أن أفسدوا ماشيتهم واتخذوا كل حذرهم على ألا تمتلك هذه المخلوقات اللطيفة القدرة على القيام بأدنى خطوة خارج الضيعة حيث حبسوها ،إنهم يشعرونها بالخطر الذي قد يلحقها إن هي حاولت السير وحيدة. هذا مع العلم أن هذا الخطر ليس في الحقيقة كبيرا، لأنها ستتعلم، بعد قليل من السقوط أو الفشل، السير في النهاية.إلا أن حدثا شبيها بهذا يجعل الفرد خجولا، صارفا النظر، في العادة، عن القيام بمحاولات أخرى.

إنه من الصعوبة على كل فرد وحده أن يخرج من حالة القصور التي غدت تقريبا بالنسبة له شيئا طبيعيا.إنها أيضا ممتعة له، كما أنه في هذه اللحظة بالذات غير قادر على استعمال فهمه الخاص، لأن الأوصياء لم يتركوا له قط فرصة القيام بهذه المحاولة (...)؛ فحتى لو قام أحدهم بهذه المحاولة، فإنه لن يقوم سوى بخطوة غير مضمونة، لأنه لم يتعود القيام بنفس الحركة بحرية. لهذا السبب ليس هناك سوى عدد قليل من الناس الذين وصلوا عن طريق ممارسة تفكيرهم إلى التخلص من قصورهم والسير، رغم كل شيء، بخطى مضمونة.

لكن،إذا أراد العموم أن ينور نفسه، فهذا، بالمقابل، أمر ممكن ؛ كما أنه إلى حد ما أمر حتمي، رغم القليل من الحرية التي

مكتبة الفكر الجديد

نمنحها له. هكذا ،سنجد دائما ، حتى من بين الأوصياء، القليل من الناس الذين يفكرون من تلقاء أنفسهم ، والذين بعد ثورتهم ضد القصور ،صاروا ينشرون بين الناس التقدير العقلاني للقيم الذاتية و للنداء الداخلي داخل كل إنسان ، والذي يدعوه إلى التفكير بنفسه (...).لهذا السبب فإن العموم (public) لا يمكن أن يصلوا إلى الأنوار إلا بتوان.كما أن ثورة ما يمكنها أن تقضي بكل تأكيد على الاستبداد الفردي والجور المبني على الطمع والغنى والهيمنة؛ لكنه لن يكون إصلاحا حقيقيا لطريقة التفكير (...).

لنشر الأنوار، إذن، ليس هناك شيء أكثر أهمية من الحرية، أعني، بدقة، الحرية الأقل ضررا مما يحمل هذا الاسم، أي تلك التي تقوم على الاستعمال العام (usage public) للعقل في كل الميادين. لكني أسمع الآن من كل الجهات:«لا تفكروا !» يقول الشرطي :«لا تفكروا، قوموا بأعمالكم !»، ويقول موظف إدارة الضرائب :«لا تفكروا، أدّوا !»، ويقول القس:«لا تفكروا،اعتقدوا !»(ليس هناك سوى سيِّد واحد في العالم يقول : فكروا كما تشاؤون، و فيما تشاؤون؛ ولكن أطيعوا !». في جميع الحالات الحرية محددة. لكن أي تضييق عليها يعد عائقا في وجه الأنوار ؟ وما الذي لا يعد عائقا، ولكن من الممكن ربما أن يكون لصالح الأنوار ؟ أجيب : بأن الاستعمال العام لعقلنا يجب أن يكون دائما حرا، فهو وحده الذي يمكن أن ينشر الأنوار بين الناس؛ لكن الاستعمال الخاص له يمكن أن يكون محدودا، دون أن يشكل عائقا في وجه الأنوار...».

E.Kant :*Qu'est- ce que les Lumières*,trad Jean-Michel Muglioni, éd Hatier,1999 ;p.4 - 47.

مكتبة الفكر الجديد

«إن الصراع بين الحرية و السلطة هو السمة الأوضح لهذه العصور التاريخية التي ألفناها منذ القدم، منذ عصر اليونان وروما القديمة ولا سيما انجلترا. ولكن النزاع قديما كان مواجهة بين صاحب السيادة ورعاياه أو بعض الطبقات من رعاياه. لقد كنا نفهم من كلمة الحرية معنى الحماية من طغيان أصحاب السيادة. كان الحكام والمحكومون يتخذون مواقف عدائية ضرورة، وسواء كان الحكم بيد فرد واحد أو بيد قبلية أو عشيرة، فإنهم جميعا قد اكتسبوا سلطتهم إما بالوراثة أو بالغزو؛ ولكنهم لايستمدونها أبدا من الشعب، وما كان أحد يجرؤ، وربما يرغب، في منازعتهم سلطتهم مهما تكن الاحتياطات التي توجب أخذها ضد الممارسة التعسفية التي أتوها سابقا.

كانت سلطة الحكام تستشعر ضرورية و غاية في الخطورة في الآن نفسه : مثل سلاح يمكن أن يرتد بسهولة على رعاياهم أو على أعدائهم في الخارج.ومن أجل أن نتحاشى انقضاض عدد كبير من النسور على الأفراد الضعاف في المجموعة، لا بد أن نكلف عقابا أقوى ليجبرهم على الاحترام. ولكن لما لم يكن ملك النسور أقل ميلا من العقبان التي تحته إلى الانقضاض على القطيع ، فإننا نعيش في خوف أبدي من منقاره ومخالبه. لذلك كان هدف المواطنين هو أن يفرضوا حدودا على سلطة الحاكم حتى تكون المجموعة قادرة على تحملها؛ وهذه الحدود هي المقصودة من كلمة حرية. وهناك سبيلان لتحقيقها : الأول، ويتمثل في الحصول على الاعتراف ببعض الامتيازات التي تسمى حريات أو حقوقا سياسية، والتي لا يمكن للحاكم انتهاكها

مكتبة الفكر الجديد

دون أن يخلف بواجبه ويثير مقاومة خاصة أو عصيانا عاما، يكون حينئذ مبررا تبريرا تاما؛ والثاني، وهي عموما السبيل الأحدث، حيث تستوجب إقامة وسائل الردع الدستورية، ذلك أن اتفاق المجموعة ، أو أي جسم اجتماعي قادر على تمثيل مصالحها، يصبح هو الشرط الضروري لبعض الأفعال ذات الأهمية القصوى لوجود الحكومة (...).

إلا أنه، وفي خضم الانشغالات الإنسانية، يأتي على الناس حين من الدهر يكفون فيه عن الاقتناع بأن قانونا طبيعيا يمكن أن يخول للحكام سلطة مستقلة مناقضة لمصالحهم الذاتية (...)، وشيئا فشيئا أضحى هذا الاستحقاق؛ هذه الحاجة الجديدة لحكام منتخبين ومؤقتين، الموضوع الرئيس لجهود الحزب الديمقراطي في كل مكان حيث يوجد مثل هذا الحزب، وأخذ يعوض بشكل واسع المجهود القديم في الحد من سلطة الحكام. وبينما كنا نناضل من أجل وضع سلطة الحكام تحت وصاية المحكومين، ذهب بعضهم إلى أننا أعرنا اهتماما أكثر من اللازم لموضع الحد من السلطة نفسها. وكانت تلك حيلة فقط (على ما يبدو) حين صارت مصالح الساسة متعارضة مع مصالح الشعب .

إن ما نريده في الوقت الحاضر هو أن تكون هوية الساسة معلومة لدى الشعب، وذلك بأن : تصير مصالحهم وإرادتهم هي مصالح الأمة وإرادتها.على أنه لا توجد لدى الأمة حاجة في أن تحمي نفسها من إرادتها الخاصة؛ فليس هناك أي خطر في أن تتحول هي نفسها إلى مستبدة. وإذا كان الحكام مسؤولين أمامها فعليا ويمكنها عزلهم بسرعة، فإنه يمكنها بالنتيجة أن تفوض لهم سلطة تفرض هي نفسها طريقة استخدامهم لها، فلا

مكتبة الفكر الجديد

تكون سلطتهم غير سلطة الأمة و قد تحققت عبر تركيزها في شكل خاص . . . ».

جون ستيوارت ميل :في الحرية ،ترجمة محمد بن محمد الخراط، مجلة الأزمنة الحديثة،العدد 05، 2012؛ ص : 6-7.

J.S.Mill: *Three essays on liberty*, representative gouvernement, the subjection of womens, Oxford, University press, 1975; p.22.

9. الحرية والديمقراطية — بيير بيير نباوم

«خلافا للتفسيرات المتأخرة التي تماهي ما بين النموذج الديمقراطي واللاّمبالاة السياسية لمن هم خارج النخبة، لا تقيم النماذج الكلاسيكية أي فصل بين الحياة الخاصة والحياة العامة للمواطنين، وترفض، بشكل خاص، إضفاء أي امتياز للحياة الخاصة على حساب الحياة العامة والالتزام في المدينة. يرى **جون ستيوارت** ميل، مثلا، أن النظام الديمقراطي لا يتطابق مع سلبية المواطنين الذين يتوجب على حكوماتهم، لا أن تفيد من تبعيتهم وشللهم؛ بل، على العكس من ذلك، أن تجهد في رفع مستوى مزاياهم الأخلاقية ووعيهم السياسي. ويلاحظ **ميل**، تبعا لهذا المنظور،أن «التلبية الشخصية للمصالح الخاصة (. . .) تدفع الإنسان إلى عدم الاكتراث بغير المصالح الشخصية أو العائلية و إلى تجاهل المصلحة العامة». و يضيف أيضا «أنه من البديهي أن النظام الوحيد الذي من شأنه أن يلبي كل احتياجات الوضع الاجتماعي هو النظام الذي يشارك فيه كل الشعب ؛إذ أن المشاركة في أكثر الوظائف السياسية تواضعا مفيدة بالفعل».

و يؤكد **جون جاك روسو**، انطلاقا من وجهة نظر مماثلة، أنه داخل المجتمع المدني «يتوجب على الرجل الذي لم يكترث،

مكتبة الفكر الجديد

حتى الآن، إلا بنفسه ،أن يعمل وفق مبادئ أخرى وأن يحكم عقله قبل أن يصغي إلى ميوله»؛ فالرجل ،إذن، ليس حرا بالفعل إلا بمقدار ما يشارك باستمرار في التعبير عن الإرادة العامة. لذا يتوجب على البشر ألا يقبلوا باستلاب حرياتهم عن طريق التخلي عن قدرتهم على اتخاذ القرار لصالح النخب التي تدعي أنها تمثلهم .و استنادا إلى ما جاء في «العقد الاجتماعي»، يقول **روسو**:«إن السيادة لا يمكن أن تُمثَّل للسبب نفسه الذي يجعلها غير قابلة للاستلاب. إنها تكمن جوهريا في الإرادة العامة ؛ والإرادة لا تُمثَّل(بفتح الثاء) أبدا. فهي إما أن تكون هي ذاتها، وإما أن تكون غيرها. وما من نقطة وسط .إن نواب الشعب ليسوا، إذن، ولا يستطيعون أن يكونوا ممثليه، إنهم ليسوا سوى مفوضيه، ولا يستطيعون أن يبتوا في شيء نهائيا. كل قانون لم يصادق عليه الشعب بنفسه هو لاغ قانونيا على الإطلاق. إن الشعب الانجليزي يظن أنه حر، والحال أنه ليس كذلك إلا أثناء انتخاب أعضاء البرلمان : وما أن ينتخبوا، حتى يصبح عبدا لا غير». (...).

ينبغي، رغم كل شيء، أن نتذكر بأن بعض الأطروحات الكلاسيكية للديمقراطية، شأن أطروحات **جر يمي بنتام** أو **جون لوك**، لا تشدد على المشاركة، بقدر ما تشدد على تمثيل المواطنين ؛ لكن من السهل أن نجد فيها تأكيدا أساسيا مفاده: أن الإنسان قد ولد حرا، وأنه من ثمة يستطيع أن يقبل باحترام السلطة السياسية التي لا يشارك فيها مباشرة و بصورة متواصلة إلا في حدود موافقته على أنشطتها المختلفة .

وهكذا، ومهما تكن الفروقات التي من شأنها أن تحدث تعارضا بين أنصار الديمقراطية المباشرة وأنصار ديمقراطية

مكتبة الفكر الجديد

التمثيل، فإن النظريات الكلاسيكية للديمقراطية كلها تنظر إلى المواطن بوصفه كائنا عقلانيا، وسياسيا ومتحررا من رغباته الأنانية ؛ وبوصفه كذلك مالكا لسلطة التحكم التي يمارسها باستمرار، بصورة مباشرة أو غير مباشرة . . .».

بيير بيرنباوم : نهاية السياسي (1979) ،ترجمة بسام حجار ،الفكر العربي المعاصر ، العدد 32، مركز الإنماء القومي ،بيروت ،1984؛ص:123.

10. الحرية والقانون — كانط

«بما أنه في المجتمع فقط، وبالضبط في المجتمع الذي يتوفر على أكبر قدر من الحرية، وتبعا لذلك فيه صراع عام بين أعضائه، إلا أنه يوجد فيه أدق تعيين وأدق تأمين لحدود هذه الحرية كي تتعايش مع حرية الآخرين ، بما أنه في هذا المجتمع فقط يمكن التوصل إلى المقصد الأسمى للطبيعة البشرية (. . .)، فإن الطبيعة تريد أيضا أن تكون الإنسانية ملزمة بأن تحقق هي نفسها هذه الغاية و غيرها من الغايات الأخرى. ولهذا فإن مجتمعا ستكون فيه الحرية في ظل قوانين خارجية مرتبطة إلى أكبر حد ممكن بقوة لا تقهر، أي بنظام مدني عادل بالكامل، يجب أن تكون المهمة العليا للطبيعة تجاه النوع البشري ؛ ذلك أن الطبيعة لا تستطيع التوصل إلى مقاصدها فيما يتعلق بنوعنا إلا بحل هذه المهمة وانجازها. إن الضنك هو الذي يرغم الإنسان الشغوف، إلى حد كبير، بحرية لا ضابط لها على أن ينخرط في هذه الحالة من الإكراه، وبالضبط أبشع أضرب الضنك : أي ذلك الذي يتسبب فيه البشر أنفسهم لبعضهم البعض ، فتحول ميولهم دون أن يظلوا مدة طويلة بعضهم إلى جوار بعض في حالة حرية وحشية (. . .).

مكتبة الفكر الجديد

إن الإنسان حيوان في حاجة إلى سيد عندما يعيش بين أفراد آخرين من نوعه ،لأنه بالتأكيد يسيء استخدام حريته فيما يتعلق بأشباهه، وحتى إن هو رغب، بوصفه مخلوقا عاقلا، في قانون يفرض قيودا على حرية الجميع ، فإن ميله الحيواني والأناني يحمله على أن يستثني نفسه منه عندما يشاء. فهو[إذن] في حاجة إلى سيد يكسر إرادته الخاصة ويرغمه على أن ينصاع لإرادة صالحة كونيا بفضلها يستطيع كل واحد أن يكون حرا...».

ايمانويل كانط : *الحرية والضرورة من وجهة نظر تاريخية*، ترجمة محمد منادي إدريسي، مجلة الأزمنة الحديثة،العدد 05، 2012؛ ص :24-25.

11. الحرية هي طاعة القوانين — روسو

«اعتاد الناس عدم الفصل بين الاستقلال والحرية، بالرغم من أنهما مختلفان، إلى درجة أن الواحد منهما يقصي الآخر. فعندما يقوم أي فرد بفعل ما يرغب فيه، فهو في الغالب يفعل شيئا لا يرضي الآخرين.تحيل الحرية، إذن، على فعل إرادة الفرد، دون أن يكون خاضعا لإرادة الآخر، كما تدل كذلك على عدم إخضاع إرادة الآخرين لإرادتنا. إن كل سيد لا يمكنه أن يكون حرا، فالحكم هو الطاعة، وقضاتكم يعرفون هذا الأمر أكثر من غيرهم ؛إنهم مثل **أوثون** لم يتركوا حتى الأشياء الدنيئة للتحكم فيها .إنني لا أعرف إرادة حرة ما عدا تلك التي ليست لأي فرد في الاعتراض بالمواجهة .ففي إطار الحرية الجماعية (المشتركة) ليس لأي أحد الحق في القيام بما لا تجيزه حرية الغير، والحرية المثلى ليست دائما مناقضة لذاتها. إن الحرية دون عدالة هي بمثابة تناقض ظاهر؛ فدون ذلك لن نبلغ إطلاقا ما تصبو إليه إرادتنا.

مكتبة الفكر الجديد

ليست هناك حرية خارج القانون ، ولا وجود لفرد خارج القانون : ففي حالة الطبيعة نفسها لا يكون الإنسان حرا إلا إذا انصاع للقانون الطبيعي الذي يحكم الجميع ؛ فالشعب الحر مطيع وليس عبدا،له حكام وليس له أسياد، يطيع القوانين وحدها، والتي بفضل قوتها يصبح في غنى عن طاعة الناس . . . ».

J.J.Rousseau :*Lettres écrites de la montagne*, éd Gallimard,Paris ;p.841.

12. الإرادة والقانون	لاسيكي

«تجزم النظرية المثالية للدولة عموما بأن الحرية الفردية هي: طاعة قانون المجتمع الذي ننتمي إليه، لأن شخصية الفرد هي مجرد تعبير عن المجموع المنظم الذي ينتمي إليه. فعندما أقول بأنني أسعى لتحقيق كياني، فأنا أعني في الواقع أنني أسعى لكي أسير مع النظام الذي أعد جزءا منه. إنني لست مستقلا عن هذا النظام ولا معزولا عنه ؛ وإنما أنا فرد منه ومعه، لأنه عندما يحقق كيانه فإنني أحقق كياني بالمثل، وحينما يزداد عظمة وقوة، تزداد عظمتي وقوتي أيضا. وعلى ذلك فكلما زدت من خدمتي له، فأنني بذلك أزيد من اكتمال تعبيري عن نفسي. فالحرية الحقيقية، وفق هذا المنطق، ليست هي انعدام القيود؛ ولكنها أبعد من ذلك، إذ أنها تحديدا الخضوع لنظام من الأغراض المعقولة التي تجد أسمى تعبير لها في نشاط الدولة، لذا فإن مسايرة الفرد لهذا النشاط تعد أعلى مراحل الحرية التي يمكن أن يعرفها أي مواطن.

وفي الواقع إن تاريخ الفلسفة السياسية بأكمله، لم يشهد دهاء يفوق تلك المهارة التي قبلت بها المدرسة المثالية معركة التناقض الكلاسيكي بين الحرية والسلطة. فبعد أن كان المفهوم

مكتبة الفكر الجديد

دائما، منذ الإغريق حتى **جون جاك روسو**، يقضي بأن حرية الفرد لا تزداد إلا بالحد مما قد يغتصبه حكامه منه ، نجد الفلاسفة منذ **روسو**، وعلى الأخص منذ **هيغل**، يؤكدون أن التلاؤم مع القانون ؛ بل وحتى الطاعة القسرية له ،هما جوهر خلاصة الحرية؛ فالحرية، وفق هذا التصور، ليست مجرد شيء سلبي مثل انعدام القيود ؛ ولكنها على عكس ذلك تقرير ذاتي ايجابي للإرادة التي تسعى في كل منا إلى تحقيق غرض معقول (...)؛ وهذا يعني أننا نرغب في الحرية لكي نكون أنفسنا بأفضل ما نستطيع (...). من الواضح، إذن، أن هذا هو ما يجب أن نسعى للحرية من أجله.فهذه هي إرادتنا الحقيقية، وأسمى جزء فينا. علاوة على ذلك، إن هذه الإرادة نفسها موجودة في كل عضو في المجتمع ، لأن الإرادة الحقيقية إنما هي في الأصل إرادة مشتركة تتركز بأعلى صورها في الدولة. وهكذا ترى هذه الأطروحة أن الدولة أسمى منّا، و ذلك لأنها تمثل في إرادتها ما يسعى إليه كل واحد منا إذا ما جردنا من رغباتنا كل ما هو مؤقت و عاجل و غير معقول. وغايتنا هي وحدها ما يجب أن نهدف إليه إذا كنا أحرارا لكي نزيد خيرنا الدائم دون غيره. وهذا يعني أنها هي الهدف الأسمى والدائم الذي تستقر عليه في التحليل النهائي إرادة كل فرد منا بعد تجربة شخصية عن الاتجاهات الخاطئة والرغبات المغلوطة. لذلك فإنه كلما زدنا من ربط إرادتنا مع إرادة الدولة، كلما اكتملت بذلك حريتنا؛ فطبيعة الاتصال الاجتماعي تجعل الاستجابة لطلباتها جوهر خلاصة الحرية (...).

مكتبة الفكر الجديد

إن الحرية الحقيقة ، إذن، هي نوع من أنواع وصاية الدولة الدائمة ، وتضحية بهدف الفرد المحدود لمصلحة هدفها الأكبر، على أساس أن تحقيق هذا الهدف الأكبر هو تحقيق للفرد أيضا. وهكذا يزداد في الواقع اكتمال حريتي، كلما ازددت وعيا بشعور الإكراه...».

هارولد ج.لاسيكي: *الحرية في الدولة الحديثة* ،مرجع سابق ؛ ص :31-33. (مع بعض التعديل).

13. الحرية غاية الدولة — سبينوزا

«إن الغاية القصوى من تأسيس الدولة ليست السيادة، أو إرهاب الناس، أو جعلهم يقعون تحت نير الآخرين؛ بل هي تحرير الفرد من الخوف بحيث يعيش كل فرد في أمان بقدر الإمكان، أي يحتفظ بالقدر المستطاع بحقه الطبيعي في الحياة وفي العمل دون إلحاق الضرر بالغير. وأكرر القول بأن الغاية من تأسيس الدولة ليست تحويل الموجودات العاقلة إلى حيوانات وآلات صماء ؛ بل إن المقصود منها هو إتاحة الفرصة لأبدانهم وأذهانهم كيفما تقوم بوظائفها كاملة في أمان تام، بحيث يتسنى لهم استخدام عقولهم استخداما حرا دون إشهار لأسلحة الحقد أو الغضب أو الخداع ، وبحيث يتعاملون معا دون ظلم أو إجحاف؛ فالحرية إذن هي الغاية الحقيقية من قيام الدولة (...). وعليه فإن الشرط الوحيد الضروري لقيام الدولة هو أن تنبع سلطة إصدار القرار من الجماعة أو من بعض الأفراد أو من فرد واحد. ولما كانت أحكام الناس وأحولهم ، إذا ما تركوا أحرارا، تختلف فيما بينها كل الاختلاف، ولما كان كل فرد يظن أنه وحده الذي يعلم كل شيء ، ونظرا إلى أن من المستحيل أن يفكر الناس كلهم ويعبروا عن أفكارهم بطريقة واحدة ، فإنهم ما كانوا ليعيشوا في سلام لو لم يتخل كل فرد عن حقه في أن

مكتبة الفكر الجديد

يسلك وفقا لما يمليه عليه قراره الشخصي. وعلى ذلك فإن الحق الوحيد الذي تخلى عنه الفرد هو حقه في أن يسلك كما يشاء، وليس حقه في التفكير والحكم. وعلى ذلك فإن كل من يسلك ضد مشيئة السلطة العليا يلحق بها الضرر؛ولكن المرء يستطيع أن يفكر و أن يصدر حكمه ؛ ومن ثمة يستطيع أيضا الكلام بحرية تامة، بشرط ألا يتعدى حدود الكلام أو الدعوة، وأن يعتمد في ذلك على العقل وحده، لا على الخداع أو الغضب أو الحقد، ودون أن يكون في نيته تغيير أي شيء في الدولة بمحض إرادته. فلنفرض مثلا أن شخصا قد بين تعارض أحد القوانين مع العقل، وأعرب عن رأيه في ضرورة إلغائه، وفي الوقت نفسه عرض رأيه على السلطة العليا لتحكم عليه، لا لأنها وحدها هي التي لها الحق في إلغاء القوانين، وكف أثناء محاولته هذه عن أي مظهر من مظاهر المعارضة للقانون المذكور، فإنه يكون جديرا بلقب المواطن الصالح وبثناء الدولة عليه. أما إذا كان الهدف من تدخله هو اتهام السلطات العامة بالظلم وجعلها مثارا للغضب، أو حاول إلغاء القانون رغما عن السلطات العامة عن طريق إثارة الفتن، فإنه يكون مشاغبا عاصيا.

وهكذا يتضح لنا الآن الشروط التي يستطيع بموجبها الفرد أن يعبر عما يفكر فيه وأن يدعو له دون أن ينال من حق السلطة العليا أو من سلطتها، أي دون تهديد للسلام الداخلي : يكفيه أن يترك للسلطة العليا مهمة اتخاذ القرارات العملية، وألا يقوم بأي شيء ضد هذه القرارات،حتى لو اضطر في كثير من الأحيان إلى أن يسلك على نحو مخالف لرأيه الذي يجاهر بصوابه . . .».

باروخ سبينوزا : *رسالة في اللاهوت والسياسة* ، مرجع سابق ؛ ص: 446-447.

مكتبة الفكر الجديد

«إننا نتحمل، بمعنى من المعاني، مسؤولية مشتركة في الحكم، رغم أننا لا نساهم فيه بشكل مباشر. وبالمقابل فإن هذه المسؤولية المشتركة تستدعي توفر حريات مثل : حرية التعبير، حرية بلوغ الأخبار وإيصالها ، حرية النشر ...إلخ، و قد يؤدي «الإفراط» في تمركز الدولة إلى غياب الحرية ؛ على أنه لا ينبغي كذلك الإفراط في الحرية، إذ بمثل ما أن هناك استغلالا للحرية، هناك استغلال لسلطة الدولة، إذ من الممكن استغلال حرية التعبير والصحافة مثلا لتمرير معلومات خاطئة مثل : التحريض على الثورة. وبطريقة مماثلة،يمكن لسلطة الدولة أن تحد بشكل تعسفي من حرية الأشخاص. إننا بحاجة إلى الحرية لمنع الدولة من استغلال سلطتها ، وبحاجة إلى الدولة لمنع استغلال الحرية (...). يجب علينا الإقرار، بأن الأمر يتعلق بشكل يستحيل حله نهائيا، أو بشكل أدق، لا يمكن حله في إطار نظام ديكتاتوري، بفعل القوة الأساسية للدولة ، التي يجب علينا رفضها لأسباب أخلاقية. يجب علينا الاكتفاء بحلول جزئية ووسطى، كما يجب على عشقنا للحرية، ألا يقودنا إلى إهمال المشاكل المرتبطة بالاستعمال التعسفي للحرية (...).

إننا نحتاج إلى دولة، هي دولة الحق. سواء في معناها الكانطي، أي دولة تكون فيها حقوق الإنسان أمرا واقعيا، أوبمعنى آخر ،كانطي أيضا، تكون فيه بمثابة مؤسسة تخلق وتضع التدابير الزجرية بخصوص الحق القانوني، الذي يحد من حريتنا، أقل ما يمكن طبعا وبطريقة أكثر عدالة.علاوة على ذلك، يجب أن تتسم هذه الدولة بأقل ما يمكن من السلطوية.

مكتبة الفكر الجديد

اعتقد أن كل دولة تتوفر على مكون سلطوي، إن لم أقل على عدة مكونات تعتبر حاسمة. فالمهمة الأساسية الموكولة للدولة، وما هو مطلوب منها قبل كل شيء، هو الاعتراف بحقنا في الحرية وفي الحياة ، ومساعدتنا إذا اقتضى الأمر، على الدفاع عن حريتنا و حياتنا، وكل ما يستتبع ذلك باعتباره حقا . . .».

كارل بوبر :«حول النظرية الخاصة بالدولة الديمقراطية (درس القرن)»، ضمن كتاب : في الترجمة والفلسفة السياسية والأخلاقية، ترجمة عز الدين الخطابي، منشورات عالم التربية، الطبعة الأولى، 2004؛ ص:92-95.

مكتبة الفكر الجديد

الفصل الخامس
أقوال و استشهادات

«إن ظهور الفلسفة يستلزم الوعي بالحرية، مما يعني أن الفلسفة تتطلب شعبا يقوم وجوده على هذا المبدأ».
هيغل :دروس في تاريخ الفلسفة .

مكتبة الفكر الجديد

1 - «إن ماهية الإنسان تكمن في الحرية، لذا فإن ما يعطي للفلسفة المكانة الأكثر سموا هو مراهنتها بكل شيء من أجل الحرية».

F.W.J.Schelling : *Recherches philosophiques sur l'essence de la liberté* (1809),trad de J.F.Courtine et E.Martineau, éd Gallimard, Paris,1980 ; p.138.

2 - « إن القول ،من حيث المبدأ، بأن الحرية ،بشكل عام، لا قيمة لها بالنسبة لأولئك الذين يقعون تحت الوصاية، وأنه يحق لنا إبعادهم عنها دوما، وعدم تمتيعهم بها ،يعتبر مسا بالحقوق الملكية للألوهية نفسها، التي خلقت الإنسان لأجل الحرية».

E.Kant :*La religion dans les limites de la simple raison*,trad par Jean Gibelin,éd Vrin,Paris,1972, p.245.

3 - « إن تعقد العلاقة بين الفرد و النوع والمجتمع والثقافة والأفكار هو شرط الحرية؛ فكلما ازدادت تعقيدات الثالوث الإنساني، ازدادت نسبة الاستقلال الفردية وإمكانات الحرية».

إدغار موران : *النهج، إنسانية البشرية* ،الهوية البشرية ،ترجمة هناء صبحي، كلمة ،أبو ظبي، الطبعة الأولى،2009؛ص:325.

4 - «في اللحظة التي أشعر فيها بأن حريتي مرتبطة بحرية الآخرين من الناس رباطا لا ينفصم، لا يمكن أن يتطلب مني أن استخدمها في اتجاه استعباد بعضهم لبعض».

جون بول سارتر : *ما الأدب* ؟ ترجمة محمد غنيمي هلال، مكتبة الأسرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة ، 2005؛ص:68.

مكتبة الفكر الجديد

5 - «إن الحرية الذاتية تبدو عند هيغل حرية فارغة (صورية) (...)، لأنه لم يتمثل بالتحديد الحرية الموضوعية كتحقيق وتجل للحرية الذاتية».

K.Marx : *Critique de la philosophie du droit de Hegel*, Coste, Paris, 1952 ;p.131.

6 - « فأنا لا أكون حرا بمعنى الكلمة (كما قال باكونين) إلا إذا كانت كل الموجودات الإنسانية المحيطة بي، رجالا ونساء، حرة هي الأخرى.. أجل، فإنني لا أصبح حر إلا بحرية الآخرين».

E.Mounier :*le Personnalisme*,
éd P.U.F,Paris,1975, p. 76.

7 -«إننا لا نعي الحرية أو ضدها إلا في تبادلنا مع الآخر ، وليس في تمركزنا على ذواتنا».

H.Arendt : *La Crise de la culture*,
éd Gallimard, Paris, 1972, p.190.

8 - «إننا لا ندرك ذواتنا إلا من خلال اختياراتنا ، و ليست الحرية سوى كون اختياراتنا دائما غير مشروطة» .

J.P.Sartre : *l'Etre et le Néant*,
éd Gallimard, Paris, 1976, p.558.

9 - «إن الله وحده هو الكائن الحر، بأكمل معاني الحرية؛ أما الموجودات المخلوقة فهي ليست حرة إلا بقدر ما تسمو بنفسها فوق الأهواء».

Leibniz : *Nouveaux essais sur l'entendement humain*,(1704),
éd Garnier-Flammarion,1990, Livre 11.

10 - «إن النفس لا تنطوي على أية إرادة حرة أو مطلقة ؛ وإنما هي مجبرة على أن تريد هذا أو ذلك بموجب علة هي أيضا مشروطة بعلة أخرى؛ وهذه العلة محددة بدورها بعلة أخرى، وهكذا إلى ما لا نهاية».

B.Spinoza :*l'Ethique* (1677), trad.R.Caillois,
éd Gallimard, Paris, 1994, Livre II.

مكتبة الفكر الجديد

11 - «تقتضي الحرية أن تكون إرادتنا وليدة رغباتنا، لا وليدة قوى ملزمة ، تجبرنا على فعل ما لا نريد فعله». برتراند راسل .

12 - «إن خوفي حر ،لأنه يعبر عن حريتي، ويتمثل وجودي بأكمله في هذا الخوف من حيث إنني اخترت لنفسي أن أكون خائفا في هاته اللحظة أو تلك».

J.P.Sartre : *l'Etre et le Néant*,
éd Gallimard, Paris, 1976 ;p.520.

13 - « إن الإرادة إنما هي شوق يحدث لنا عن تخيل ما، أو تصديق لشيء، وهذا التصديق ليس هو لاختيارنا؛ بل هو شيء يعرض لنا عن الأمور التي من خارج (...)؛ فإذا ورد علينا أمر مشتهى من خارج اشتهيناه بالضرورة من غير اختيار فتحركنا إليه، كذلك إذا طرأ علينا أمر مهروب عنه من خارجنا كرهناه باضطرار فهربنا منه».

ابن رشد : الكشف عن مناهج الأدلة في عقائد الملة ،مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت ،الطبعة الثانية ،2001.

14 - «إن حيوية أي مجتمع حر تتوقف إلى حد كبير على وجود أشخاص وجماعات يملكون إحساسا بالمسؤولية المدنية لكي يقوم هذا المجتمع بوظائفه كاملة».

William Ibenstien : *Tow ways of life*,Holt, Rinehart,and Winston, Copyright,1962.

15 - «عندما يظهر للوجود سلوك جديد غير مسموح به، فإن عتبة غير المسموح به ليس هو ما تحدده القوانين القديمة؛ وإنما يجب خلق قوانين جديدة . ويجب أن نعمل على أن يكون هذا الإجماع حول هذه العتبة الجديدة واسعا بما فيه الكفاية، ويجب أن يتجاوز الحدود الوطنية وأن تؤيده المجموعة الدولية؛ إنه مفهوم غير محدد بدقة؛ ولكنه أساسي وبديهي بداهة دوران الأرض».

أمبرتو إيكو: دروس في الأخلاق،ترجمة سعيد بنكراد، المركز الثقافي العربي، الطبعة الأولى، 2010؛ص:150.

مكتبة الفكر الجديد

16 - «لقد حكم علي دائما أن أوجد فيما وراء ماهيتي، بل فيما وراء دوافع فعلي وبواعثه : فأنا موجود قد قضي عليه بالحرية. ومعنى هذا أنه ليس في الإمكان أن نجد للحرية حدودا أخرى غير وجودها ذاته، أو بعبارة أخرى : نحن لسنا أحرارا في أن نتخلى عن حريتنا ».

G. Marcel : *l'existence et la liberté.*

17 - «ليست الحرية الرغبة في الاستقلال عن الطبيعة؛ بل إنها الاختيار في نطاق معرفة تلك القوانين (...)، لذا فإن الإرادة لا تعني سوى القدرة على الاختيار و معرفة الأسباب (...)؛ فالحرية إذن هي التحكم في أنفسنا و في الطبيعة المحيطة بنا تحكما يرتكز على حاجات الطبيعة التي هي نتيجة التطور التاريخي».

F.Engeles :*Anti-Dühring*, éd Sociales, Paris,1977.

18 - «إن الحرية بمعناها السليم هي : أن كل إنسان نفترض فيه أنه كائن عاقل يستطيع إحسان التصرف، وأنه يملك حقا لا يقبل التفويت في أن يعيش مستقلا عن الآخرين في كل ما يتعلق بذاته ، وأن ينظم كما يشاء حياته الشخصية».

ألكسيس دو توكفيل .

19 - «خلقت نفوسنا حرة، طبعها الله على الحرية؛ فحريتنا هي نحن.. هي ذاتنا، وهي مقوم ذاتنا، هي معنى أن الإنسان إنسان، وما حريتنا إلا وجودنا، وما وجودنا إلا الحرية».

لطفي السيد : في السياسة والأدب والاجتماع ،القاهرة ،1963؛ص:138.

20 - «إن ما يبرر وجود السياسة هو الحرية، ومجال تجربتها هو الفعل».

H.Arendt : *La Crise de la culture*,
éd Gallimard, Paris, 1972 ; p.190

مكتبة الفكر الجديد

لائحة المراجع

بالعربية

- **القاضي (عبد الجبار)** : *المختصر في أصول الدين*، ضمن : رسائل العدل والتوحيد، تحقيق محمد عمارة، دار الهلال ،1971.
- **ألوزاد (محمد)** : القول الإنسي لابن باجة ، مطبعة الأندلس ،الدار البيضاء، بدون تاريخ .
- **الخطيبي (عبد الكبير)** : *نحو فكر مغاير*، ترجمة عبد السلام بنعبد العالي، الدوحة ،2013.
- **المسكيني (فتحي)** : *الهوية والحرية* – نحو أنوار جديدة، جداول للنشر والتوزيع ، بيروت ،الطبعة الأولى ، 2011.
- **الطويل (توفيق)**: *جون ستيوارت ميل*، قسم المختارات، دار المعارف بمصر، بدون تاريخ.
- **الغنوشي (راشد)**: *الحريات العامة في الدولة الإسلامية*، مركز دراسات الوحدة العربية ،بيروت، الطبعة الأولى،1993.
- **العروي (عبد الله)**: *مفهوم الحرية* ،المركز الثقافي العربي ،الدار البيضاء، الطبعة الثانية ،1983.
- **بيرجسون (هنري)**: *الطاقة الروحية* ترجمة سامي الدروبي، دمشق ،الطبعة الثانية ،1964.
- **بيرجسون (هنري)**: *منبعا الأخلاق والدين*، ترجمة عبد الله عبد الدايم وسامي الدروبي،الهيئة المصرية العامة للتأليف،1971.
- **بيرنباوم (بيير)** : *نهاية السياسي* (1979) ،ترجمة بسام حجار ،الفكر العربي المعاصر ،العدد 32، مركز الإنماء القومي ،بيروت ،1984.
- **بوبر (كارل)**: *حول النظرية الخاصة بالدولة الديمقراطية* (درس القرن)، ضمن كتاب : في الترجمة والفلسفة السياسية والأخلاقية، ترجمة عز الدين الخطابي،منشورات عالم التربية ،الطبعة الأولى، 2004.

مكتبة الفكر الجديد

- **تشومسكي (نعام)**: *الحرية واللغة* ، ترجمة حسن العمراني، مجلة الأزمنة الحديثة،العدد 5،صيف 2012.
- دوجلاس (فريدريك): *العبودية و الحرية*، ضمن كتاب :الحرية والقدر في الفكر الأمريكي من ادوارد إلى ديوي لـ : بول . ف.بولر، ترجمة إسماعيل كشميري، مكتبة الأنجلو المصرية، بدون تاريخ.
- **دوتوكفيل (ألكسيس)**: *الديمقراطية في أمريكا*،ترجمة وتعليق أمين مرسي قنديل ،الكتاب الثاني،عالم الكتب،القاهرة،2004.
- زكريا (إبراهيم): *مشكلة الحرية* ، دار مصر للطباعة، الطبعة الثالثة، بدون تاريخ.
- **سبينوزا (باروخ)** : *رسالة في اللاهوت و السياسة* ،ترجمة حسن حنفي، مراجعة فؤاد زكريا ، دار الطليعة، بيروت، الطبعة الرابعة ،1997.
- **سبينوزا (باروخ)**: *الإتيقا*، ترجمة وتقديم محمد العلمي، إفريقيا الشرق،2011.
- **سارتر (جون بول)**: *الوجود و العدم*، بحث في الأنطولوجيا الظاهراتية، ترجمة عبد الرحمان بدوي، دار الآداب، بيروت ،الطبعة الأولى ،1966.
- **فوكو (ميشال)**: *نحو نقد العقل السياسي*، ترجمة جورج أبي صالح،الفكر العربي المعاصر، العدد 43، مركز الإنماء القومي،بيروت،1987.
- **كانط (إ يمانويل)**: *تأسيس ميتافيزيقا الأخلاق*، ترجمة عبد الغفار مكاوي، مراجعة عبد الرحمان بدوي، الهيئة المصرية العامة للكتاب،الطبعة الثانية،بدون تاريخ.
- **كانط (إ يمانويل)** : *الحرية والضرورة من وجهة نظر تاريخية* ،ترجمة محمد منادي إدريسي،مجلة الأزمنة الحديثة،العدد 05، 2012.
- **لاسيكي (هارولد)** : *الحرية في الدولة الحديثة*، ترجمة أحمد رضوان عز الدين، دار الطليعة،بيروت، الطبعة الثانية،1978.
- **مونتيسكيو** : *روح القوانين*، ترجمة عادل زعيتر، دار المعارف بمصر،القاهرة،1953.
- **ميل (جون ستيوارت)** : *في الحرية*، ترجمة محمد بن محمد الخراط، مجلة الأزمنة الحديثة،العدد 05، 2012.
- **موران (إدغار)**: *الفكر والمستقبل*، مدخل إلى الفكر المركب ،ترجمة أحمد القصوار و منير الحجوجي، دار توبقال للنشر،الطبعة الأولى ،2004.
- **ماركس(كارل) وإنجلز(فريدريك)** : البيان الشيوعي، دار دمشق، الطبعة الرابعة ،1972.
-**معتوق (فريدريك)**: *خطاب وسائل الإعلام و مفهوم الحرية*، مجلة الفكر العربي المعاصر، العدد 32،تشرين الأول، بيروت،1984.

مكتبة الفكر الجديد

-نيتشه(فريدريك) : *ما وراء الخير والشر*،ترجمة حسان بورقية ،إفريقيا الشرق،2006.
- نيتشه (فريدرك): *إرادة القوة*، ترجمة محمد الناجي ،إفريقيا الشرق،البيضاء ،2011.
- هيغل (فريدريك فيلهم): *علم ظهور العقل*، ترجمة مصطفى صفوان،المجلد الأول،دار الطليعة، بيروت،الطبعة الثالثة ،2001.
- هايدغر (مارتن): *«في ماهية الحقيقة»*، ضمن كتاب : التقنية- الحقيقة- الوجود، ترجمة محمد سبيلا وعبد الهادي مفتاح،المركز الثقافي العربي،البيضاء،الطبعة الأولى، 1995.
- هيبوليت (جان): دراسات في ماركس و هيغل،ترجمة جورج صدقني ، منشورات وزارة الثقافة، دمشق،1971.

بالفرنسية:

-**Arendt (Hannah)** : *La Crise de la culture*, éd Gallimard, Paris, 1972.
-**Arendt (Hannah)** : *Condition de l'homme moderne* (1958), prologue, trad G.Fradier,éd Calmann-Lévy,1983.
- **Comte (A)** : *Catéchisme positiviste*, 4éme entretien, Ed Garnier, sans his.
- **Chomsky (Noam)** : *Raison et Liberté*,trad par Thierry Discepolo et Jean-Jacques Rosat,éd Tarik, 2010.
- **Descartes (René)** : *Méditations Métaphysiques*, éd Cérès, Tunis, 1994.
- **Engeles (F)** : *Anti-Dühring*, éd Sociales, Paris,1977.
- **Heidegger (Martin)** : *«De l'essence de la vérité»*In Questions I, éd Gallimard, 1979.
- **Ibenstien (William)**: *Tow ways of life*, Holt, Rinehart, and Winston, Copyright, 1962.
- **Jaspers (Karl)** : *Introduction à la philosophie*, éd plon, Paris,1951.
-**Kant (Emmanuel)** : *Critique de la Raison Pure*, trad par Jules Barni, revue par P.Archambault, éd Flammarion,Paris,1976.

مكتبة الفكر الجديد

- **Kant (E) :** *La religion dans les limites de la simple raison*,trad par Jean Gibelin,éd Vrin,Paris,1972 .
- **Kant (E):** *Qu'est - ce que les Lumières*, trad Jean-Michel Muglioni,éd Hatier, 1999.
- **Lalande (André)** : *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*,éd P.U.F,Paris,1947 .
- **Machiavel (Nicolas)** : *Le Prince,* trad Jean –Vicent Périés Dar Alharf, Knitra, 2007.
- **Marx (Karl)** : *Le Capital*, Livre III (1867), trad J.Roy, éd, coll.GF, Garnier Flammarion, 1969.
- **Marx (Karl)** : *Critique de la philosophie du droit* de Hegel, Coste, Paris, 1952.
- **Mounier (E)** : *le Personnalisme*, éd P.U.F, Paris, 1975.
- **Mill (J.S)** : *Three essays on liberty*, representative gouvernement, the subjection of womens, Oxford, University press,1975.
- **Rousseau (Jean –Jacques)** : *Du Contrat Social ou Principes du droit politique*, Dar Alharf, Knitra, 2007 .
- **Rousseau (Jean-Jacques)** : *Lettres écrites de la montagne*, éd Gallimard, Paris.
- **Schelling (F.W)** : *Recherches philosophiques sur l'essence de la liberté* (1809), trad de J.F.Courtine et E.Martineau, éd Gallimard, Paris, 1980.
- **Spinoza (B)** :*l'Ethique* (1677), trad.R.Caillois, éd Gallimard, Paris, 1994.
- **Sartre (J.P)** : *l'Etre et le Néant*, Ed Gallimard, Paris, 1976.

مكتبة الفكر الجديد

الفهرس

مقدمة 5

الفصل الأول :ماهية الحرية 13

1. معاني الحرية لـ:لالاند 15
2. حد الحرية لـ:العروي 17
3. ما الحرية لـ:إينشتين 19
4. دلالة الحرية لـ:إبراهيم زكريا 20
5. ماذا يعني أن أكون حرا؟ لـ:لاسيكي 22
6. فكرة الحرية لـ: كانط 23

الفصل الثاني: الحرية و الحتمية..... 27

1. الإنسان كائن حر لـ:تشومسكي 29
2. الحرية و الاستعباد لـ:روسو 31
3. الاستقلال و القيد لـ:نيتشه 33
4. الإنسان بوصفه آلة لـ:بيرجسون 35
5. الحرية و الاستلاب لـ:ماركس و إنجلز 36
6. الغائية و الضرورة لـ: ابن باجة 38

مكتبة الفكر الجديد

7. القدرية و الحرية لـ:ماكيافيلي 40
8. الحرية و الحتمية لـ:العروي 41
9. الحرية و العبودية لـ:دوجلاس 43
10. الحرية المطلقة لـ: هيبوليت 44
11. نسبية الحرية لـ: معتوق 46
12. الحرية مسؤولية و تكليف لـ:الغنوشي 47

الفصل الثالث :الحرية بين الوجود و الفعل 51
1. الوعي الحر لـ:هيغل 53
2. العلة الأسمى لـ:سبينوزا 54
3. الحرية و إرادة القوة لـ:نيتشه 56
4. الإرادة و الضرورة لـ:سبينوزا 58
5. الإرادة الحرة لـ:كانط 59
6. الحرية ماهية الحقيقة لـ:هايدغر 61
7. حرية الاختيار لـ:القاضي عبد الجبار 63
8. الحرية و الاختيار لـ:ديكارت 65
9. الإرادة أساس الحرية لـ:سارتر 66
10. الشغل و الحرية لـ:ماركس 68
11. حدود الحرية لـ:بيرجسون 69
12. الحد من الحرية لـ:ميل 70
13. الاستقلال و التبعية لـ:موران 72

الفصل الرابع : الدولة و الحرية 75

مكتبة الفكر الجديد

1. الحرية و الإرادة العامة لـ:روسو 77
2. الحرية و الفعل لـ:آرندت 78
3. الحرية احترام للقانون لـ :مونتيسكيو 78
4. المواطنة و العبودية لـ:سبينوزا 80
5. السلطة و الحرية لـ: فوكو 81
6. المساواة و الحرية لـ:دوتوكفيل 82
7. الأنوار و الحرية لـ:كانط 84
8. الحرية المدنية و السلطة لـ:ميل 87
9. الحرية و الديمقراطية لـ:بيرنباوم 89
10. الحرية و القانون لـ: كانط 91
11. الحرية هي طاعة القوانين لـ:روسو 92
12. الإرادة و القانون لـ:لاسيكي 93
13. الحرية غاية الدولة لـ:سبينوزا 95
14. حدود حرية الدولة لـ:كارل بوبر 97

الفصل الخامس : أقوال و استشهادات 99

لائحة المراجع 105

الفهرس 109

مكتبة الفكر الجديد

تم الطبع بمطابع أفريقيا الشرق 2014
159 مكرر، شارع يعقوب المنصور، الدار البيضاء
الهاتف :04 95 25 22 05 / 13 98 25 22 05
الفاكس :20 29 25 22 05 / 80 00 44 22 05
مكتب التصفيف الفني : 39، زنقة علي بن أبي طالب
الهاتف : 54 / 53 67 29 22 05
الفاكس : 72 38 48 0522
البريد الإلكتروني E.mail : africorient@yahoo.fr
www.afrique-orient.com

مكتبة الفكر الجديد

الحرية

KAREL APPEL :
CRI de liberté. 1948.
Danemark. Coll. part.

الفكر الجديد
19-10-2017
ISBN 9981-25-962-1
9 789981 259621