الفصل الأول

حرية أم تحـــرّر؟

حسن حنفي(*)

أولاً: مقدمة: اللفظ والمعنى

١ ـ تعوّد الناس وبعض الفلاسفة على التعامل مع الحرية باعتبارها جوهراً ثابتاً، وموضوعاً خارجياً، بين النفي والإثبات، مثل القضايا الرياضية التي تثبت أو تنفى بالبراهين العقلية أو القضايا العلمية التي تثبت أو تنفى بالتجربة، في حين أن الحرية عملية تحرُّر، مجرد إمكانية، قد تتحقق وقد لا تتحقق، اعتماداً على فعل الفرد وممارسة الحرية. فالحرية شارط ومشروط، وعلّة ومعلول، مقدمة ونتيجة. الفعل الحر هو الذى يحوّل الحرية من الإمكان إلى الواقع، ومن الفرض إلى الصدق، ومن الخوف والتهيب والتردد إلى الثقة بالنفس والاطمئنان.

٢ ـ ونظراً إلى أن الموقف الحضاري هو الذي يفرض نفسه، فإنه يمكن كالعادة بيان الموضوع في الموروث القديم بكل اتجاهاته واختياراته بين الجبر وخلق الأفعال والكسب، ثم في الوافد الغربي أيضاً بين الجبر الطبيعي والحرية العقلية، ثم في الواقع المعيش كتجربة إنسانية عامة بين الجبر الاجتماعي والسياسي والقانوني، والأمل في التحرر منها. ومع ذلك، تفرض البنية نفسها على التاريخ هذه المرة؛ فالجبر والحرية والتحرر واحد في التراثين، الموروث والوافد. البنية هي الأساس، والتاريخ تحقق لها في الموروث والوافد والواقع على حد سواء، ووحدة البنية وتعدد الحضارات أولى من تكرار البنية بتكرار الحضارات.

(*) أستاذ الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة.

٣ ـ ولفظ «حرّر» فعل رباعي. وهو فعل متعد له فاعل ومفعول، وليس لازماً فعله وفاعله ومفعوله نفس الشيء. فإذا كان فعلاً خماسياً («تحرّر»)، فإنه يصبح فعلاً لازماً، ويعني التحرّر بفعل الضمير، أي التحرّر الذاتي، وليس بفعل الغير. وهو المعنى الاشتقاقي نفسه للفظ «حر»، أي الحرارة. فالحرية طاقة وحرارة، تبعث على الدفء والحركة والنشاط.

وهو لفظ وافد بالمعنى الجديد المتداول، حرية الإنسان أو تحرُّره من كل صنوف الجبر الخارجي أو الداخلي[١]. وهي حجة يتداولها بعض المستشرقين في الغرب وبعض المتغربين العلمانيين في الشرق، من أجل الترويج لمفاهيم الحرية السياسية والاقتصادية في الغرب، نظراً إلى أن الموروث القديم لم يعرف اللفظ ولا المعنى إلا بمعنى الحرية في مقابل العبودية، بمعنى الرق القديم. وهو معنى تاريخي صرف نظراً إلى نهاية نظام الرق بعد الحرب الأهلية الأمريكية في القرن التاسع عشر. ويقال إن بقاياه ما زالت مستمرة في أفريقيا، وخاصة في جنوب السودان، وفي آسيا وتحديداً في بعض مناطق شبه الجزيرة العربية. وما زال مستمراً بالمعنى المجازي بالتحول من استرقاق الأفراد إلى استرقاق الشعوب والطوائف والأقليات المذهبية أو العرقية.

٤ ـ وقد ورد لفظ «حر» في القرآن بثلاثة معان[٢]: معنيان متقاربان في القصاص والفدية، ففي القصاص الحر بالحر والعبد بالعبد، والذكر بالذكر والأنثى بالأنثى. وهو ما تم تجاوزه الآن بعد إلغاء نظام الرق وبعد أن أصبح الناس جميعاً أحراراً، وكذلك بعد حقوق الإنسان وإعلان المساواة بين الرجل والمرأة في القصاص. فالقاتل قاتل، والمقتول مقتول، ذكراً كان أو أنثى. الدم واحد والفعل واحد. والمعنى الثالث في الفدية، تحرير رقبة تكفيراً عن القتل الخطأ للمؤمن أو المؤمن العدو أو المعاهد أو اللغو في الإيمان أو مظاهرة النساء[٣]. وهو يوحى بأن العبودية تعادل اقتراف الذنب، وأن الذنب لا يُغفر إلا بتحرير

---

(١) في اللغات الأجنبية هناك لفظان «Freedom» و«Liberty». الأول لحرية الفرد والثاني لحرية الجماعة، كما هو الحال في «تمثال الحرية».

(٢) ورد اللفظ ثماني مرات: اثنتان في القصاص: ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا كُتِبَ عَلَيْكُمُ الْقِصَاصُ فِي الْقَتْلَى الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى﴾. وست مرات في الفدية. [البقرة: ١٧٨].

(٣) القتل الخطأ: ﴿وَمَنْ قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَأً فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ. . فَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ عَدُوٍّ لَكُمْ وَهُوَ مُؤْمِنٌ فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ وَإِنْ كَانَ مِنْ قَوْمٍ بَيْنَكُمْ وَبَيْنَهُمْ مِيثَاقٌ فَدِيَةٌ مُسَلَّمَةٌ إِلَى أَهْلِهِ وَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ﴾ [النساء: ٩٢]. اللغو في الإيمان: ﴿فَكَفَّارَتُهُ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَاكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾. [المائدة: ٨٩]. ظاهرة النساء: ﴿وَالَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْ نِسَائِهِمْ ثُمَّ يَعُودُونَ لِمَا قَالُوا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المجادلة: ٣].

العبد. والمعنى الثامن هو المحرر من كل خطيئة أو ذنب مثل مريم بنت عمران[٤].

٥ ـ أمّا لفظ «عبد»، فقد ورد عشرات المرات أكثر من لفظ «حرر»[٥]. وقد ورد في الصيغة الاسمية أكثر من الصيغة الفعلية. فالعبودية وضع وليست حالة[٦]. ومعظم المعاني هي العبادة، عبادة الله في مقابل عبادة الأصنام التي لا تسمع ولا تضر ولا تنفع، والطاغوت، أي علاقة الإنسان بالله وليست علاقة الإنسان بالإنسان. فالإنسان «عبد الله» وليس عبد الإنسان والشيطان والأوثان والعجل. وعبد الله نبي ينزّل عليه الكتاب. وهو منيب أوّاب، شكور، صالح، مخلص، مكرم، نقي، مؤمن. تنزل عليه النعمة والرحمة والرأفة. يصلي، ويناجى الله، ويسري به الله ليلاً ولا يظلمه، ويرزقه ويحكم بينه وبين غيره.

ولم يرد لفظ العبد بمعنى الرق إلا ست مرات، أي حوالى ٢ بالمئة من الاستعمالات بمعنى القصاص بالمثل. ويُضرب به المثل بعدم القدرة على فعل شيء. والإيمان، أي الانتساب إلى الحق، هو جوهر الإنسان وليس وضعه الاجتماعي حراً كان أو عبداً. فالعبد المؤمن خير من الحر المشرك[٧]. ولا يأتي الوحي باستعباد البشر بعضهم البعض بل تحريراً لهم من عبودية البشر[٨]. ولا فرق في الزواج بين الحر والعبد، بل إن نكاح الأيامى واليتامى وصية[٩].

ومع ذلك تحوّل معنى لفظ «العبد» في اللغة التداولية إلى معنى العبد للبشر، كما تحوّل معنى لفظ السيد إلى السيد البشري. وأصبح يستعمل كإهانة وسب عندما يقال لأحد «يا عبد». وما زال الأسود الأفريقي السوداني يقال له «عبد».

وقد فسر بعض الإصلاحيين المحدثين معنى العبودية لله بمعنى الحرية من عبودية البشر. وهو تعريف عن طريق نفي الضد[١٠]. ليس الهم في اللفظ، بل

---

(٤) ﴿إِذْ قَالَتِ امْرَأَةُ عِمْرَانَ رَبِّ إِنِّي نَذَرْتُ لَكَ مَا فِي بَطْنِي مُحَرَّرًا﴾. [آل عمران: ٣٥].

(٥) ورد لفظ «عبد» ٢٧٣ مرة، أي أكثر من المرات التي ورد فيها لفظ «حرر» بحوالى ستة وثلاثين ضعفاً.

(٦) ورد اللفظ اسماً ١٥٢ مرة، وفعلاً ١٢١ مرة.

(٧) القصاص بالمثل، ﴿الْحُرُّ بِالْحُرِّ وَالْعَبْدُ بِالْعَبْدِ وَالأُنْثَى بِالأُنْثَى﴾ [البقرة: ١٧٨]. العجز، ﴿ضَرَبَ اللَّهُ مَثَلاً عَبْدًا مَمْلُوكًا لا يَقْدِرُ عَلَى شَيْءٍ﴾ [النحل: ٧٥]. الإيمان، ﴿وَلَعَبْدٌ مُؤْمِنٌ خَيْرٌ مِنْ مُشْرِكٍ وَلَوْ أَعْجَبَكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢١].

(٨) ﴿وَأَنْكِحُوا الأَيَامَى مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ﴾ [النور: ٣٢].

(٩) ﴿مَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُؤْتِيَهُ اللَّهُ الْكِتَابَ وَالْحُكْمَ وَالنُّبُوَّةَ ثُمَّ يَقُولَ لِلنَّاسِ كُونُوا عِبَادًا لِي مِنْ دُونِ اللَّهِ وَلَكِنْ كُونُوا رَبَّانِيِّينَ بِمَا كُنْتُمْ تُعَلِّمُونَ الْكِتَابَ وَبِمَا كُنْتُمْ تَدْرُسُونَ﴾ [آل عمران: ٧٩].

(١٠) هو تفسير سيد قطب للتوحيد في بداية «العدالة الاجتماعية في الإسلام».

المعنى. وليس الهم المقولة أو التصور أو المفهوم، بل عملية تحقق المعنى في حياة الفرد والجماعة.

ثانياً: نقد الجبر

الجبر على أنواع: الجبر الجغرافي، والجبر البيولوجي، والجبر النفسي، والجبر الاجتماعي التربوي، والجبر السياسي، والجبر التاريخي، والجبر الديني. وهو لفظ غير قرآني. واللفظ المستعمل للتعبير عن معنى الجبر والإجبار هو لفظ الكراهة والإكراه.

١ ـ الجبر الجغرافي يجعل سلوك الإنسان تعبيراً عن البيئة الجغرافية، وأن كل شيء في حياة الإنسان الأخلاقية والاجتماعية والسياسية والدينية والعمرانية خاضع للمناخ، أي القرب من الشمس والبعد عنها. فالإنسان كائن جغرافي، ابن بيئته. يتّقي الحر والبرد. ويخترع أنواع اللباس والسكن. ويبدع أنواع الطعام لذلك. بل إن الفنون أيضاً، خاصة الرقص، تعبير عن المناخ. وهي الحتمية الجغرافية التي تبنّاها ابن خلدون ومونتسكيو. صحيح أن للبيئة الجغرافية دوراً في السلوك البشري ونسبة عمله بين الفضاء الخارجي والفضاء الداخلي، وأن هذا السلوك عامل على الإبداع، فيبدع وسائل التدفئة في البرد ووسائل التبريد في الحر، إلا أن ذلك يتم على مستوى السلوك العضوي وليس بنية الوعي الداخلي. فالوعي مستقل عن حوامله العضوية. الوعي مستقل عن الجسد بالرغم من أنه يتجلى فيه. وهي قضية تمايز النفس والبدن التي عرضها الفلاسفة قديماً منذ أفلاطون، مروراً بالكندي والفارابي وابن سينا وحتى ديكارت.

٢ ـ والجبر البيولوجي أو العضوي يُرجع سلوك الإنسان إلى تكوينه العضوي وإلى نسب المواد المكوّنة للدم والكبد وجينات الوراثة والجهاز العصبي. وهو استمرار للنظرية العضوية القديمة منذ أرسطو حتى الطب الإسلامي عند الرازي وابن سينا وابن النفيس، حتى النظريات السيكوفيزيقية الحديثة عند فشنر وشاركو وجانديك وعند بيشا في تعريفه للموت بأنه توقف الوظائف الحيوية للبدن. ومع ذلك، فإن الوعي مستقل عن البدن بدليل الإنسان الطائر عند ابن سينا، واستقلال النفس عن البدن منذ أفلاطون، مروراً بأوغسطين وحتى ديكارت. وكما توجد شواهد على أن السلوك الإنساني إنما هو انعكاس للجينات الوراثية، توجد شواهد أخرى على استقلال الوعي الإنساني عن قوانين الوراثة. فالحرية نسيج الوعي الإنساني.

٣ ـ والجبر النفسي يجعل الإنسان خاضعاً في سلوكه لبنيته النفسية ودوافعه وبواعثه. وهذه هي النظرية السلوكية عند علماء النفس. فالإنسان يتجاوز الغرائز إلى البواعث والدوافع، ويتجه نحو المقاصد والأهداف والغايات. والإنسان ليس حراً في اختيار هذه البواعث والدوافع التي هي فطرية في النفس عند كل البشر مهما اختلفت اتجاهاتها وأهدافها. البواعث والدوافع أشبه بالعلل الفاعلة في السلوك البشري، في حين إن الغايات والمقاصد والأهداف هي العلل الغائية. وكلاهما قوى النفس، مثل الانفعالات والعواطف والأهواء والميول. ومع ذلك، فإن الوعي الخالص مستقل عن حوامله النفسية، مثل استقلال الوعي النفسي عن حوامله العضوية، ومثل استقلال العقل عن الوعي الخالص. الوعي الخالص وعي معرفي ووجودي في آن واحد، ويماثل الحدس والحياة الشعورية معاً، الذات والموضوع، أي القصد المتبادل بلغة الظاهريات.

٤ ـ والجبر الاجتماعي هو الذي ينشأ من التربية الاجتماعية، ويخضع لمعايير التنشئة الاجتماعية في الأُسرة والمؤسسات التعليمية. فالإنسان كائن اجتماعي، لم يختر دينه ولا ثقافته ولا حضارته، كما لم يختر لون بشرته وعِرقه وطائفته ومذهبه. ولم يختر أيضاً عاداته وتقاليده وسلوكه الاجتماعي. فالمجتمع هو الذي يعيش في الأفراد كما يعيش الأفراد في المجتمع. ومع ذلك، بمَ يفسّر تمرد الفرد على المجتمع وتقاليده؟ بل إنه يقوم بنبذ التقاليد القديمة ويجدد الأعراف ويغيرها. فهي في النهاية من صنع الأفراد والمجموعات. وبماذا تُفسَّر معاداة المجتمع للأفراد الذين يخرجون على التقاليد الاجتماعية بل يرفضونها ويغيرونها أحياناً إلى النقيض؟ علاقة الفرد بالمجتمع قد تكون علاقة هوية أو اختلاف. وقد تتغير التقاليد والأعراف الاجتماعية من جيل إلى جيل، ومن مرحلة تاريخية إلى مرحلة تاريخية أخرى. فلا ثبات لشيء في المجتمع. تتولد حرية الأفراد داخل التنشئة الاجتماعية، كما تبزغ الحرية الفردية من داخل الضرورة الاجتماعية نظراً إلى اختلاف المستويين.

٥ ـ والجبر السياسي هو قهر النظم السياسية لمجموع المواطنين؛ إذ لم تأت السلطة السياسية طوعاً بل وراثة أو انقلاباً أو تسلطاً، وهو ما يعتبره البعض طاعة أُولي الأمر المستمدة من طاعة الله وطاعة الرسول، مع تدعيم ذلك بأحاديث عدم جواز الخروج على الحاكم وإلا كان خارجاً، مع أن الخروج على الحاكم الظالم واجب شرعي بعد استيفاء شروطه: **أولها** النصيحة، والأمر بالمعروف، والنهي عن المنكر، واللجوء أخيراً إلى قاضي القضاة، ويتضمن الرقابة الشاملة على الحياة السياسية والاجتماعية بل والثقافية، كما هو الحال في النظم الشمولية. والحقيقة،

إن القهر السياسي مضاد لطبائع الأشياء؛ فالحرية للفرد كالديمقراطية للحكم. والثورات والتنظيمات السرية والاغتيالات السياسية هي النتيجة الطبيعية للقهر السياسي، وهي وقف حركة المجتمع والتاريخ، في حين أن الحرية للأفراد والمجتمعات هي شرط التقدم الاجتماعي وحركة التاريخ.

٦ ـ والجبر التاريخي يعتمد على الضرورة التاريخية التي تعبّر عن سنن الكون والتطور. فمسار التاريخ حتمي مثل قوانين الطبيعة. وإذا كان التاريخ ظواهر اجتماعية متراكمة وحضارات بشرية متتالية، فلا فرق بين التاريخ الطبيعي والتاريخ البشري. الطبيعة والإنسان كلاهما مظهر من مظاهر الكون، يخضعان للحتمية الشاملة. وقد عبّر فلاسفة التاريخ عن هذه الحتمية في قوانين التاريخ ومراحلها الثنائية أو الثلاثية أو الرباعية أو الخماسية أو العشرية، أو أكثر من ذلك أو أقل. والغالب هو التقسيم الثلاثي من النوع الذي وضعه هيغل. ومع ذلك، فالتاريخ الحتمي إنما يعبّر عن قانون الحرية الفردية والجماعية. فالتاريخ قصة الحرية كما هو الحال عند كروتشه. وتقع حوادث التاريخ باجتماع مسارين: المسار الحتمي للتاريخ، وهو القانون والفعل الحر للأفراد والجماعات؛ إذ إن القانون وحده لا ينتج حدثاً تاريخياً، والفعل الحر وحده خارج قانون التاريخ لا يحدث تراكماً تاريخياً؛ فالتاريخ طبيعي بشري، كوني وإنساني.

٧ ـ والجبر الديني ناتج من الاعتقاد بإرادة الله الشاملة القادرة على كل شيء، وبقدرته المطلقة، وأمر التكوين: ﴿**كُنْ فَيَكُونُ**﴾. القدرة والإرادة من صفات الله ﴿**فَعَّالٌ لِمَا يُرِيدُ**﴾[١١]، هو الذي وضع سنن الكون وقوانين الطبيعة، وهو القادر على إبطالها كما هو الحال في المعجزات ﴿**قُلْنَا يَا نَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ إِبْرَاهِيمَ**﴾[١٢]. فاللاحتمية في قوانين الطبيعة تعكس حتمية القدرة الإلهية. كل شيء يتم في هذا العالم طبقاً للقدر المسبق. لذلك عمت عقيدة القضاء والقدر في الدين وأصبحت من قواعد الإيمان، وهو ما يتناقض مع عقائد أخرى مثل المسؤولية الفردية عن الأعمال، والثواب أو العقاب جزاء عليها. ويظل فعل الإنسان حراً داخل قوانين الطبيعة وسنن الكون ونظام العالم. الحرية منظور إنساني خاص، والجبر الديني منظور إلهي عام. ولا تعارض بين الخاص والعام. فالسمك يعوم في الماء طبقاً لتياراته في الأنهار والبحار.

---

(١١) **القرآن الكريم**، «سورة البروج،» الآية ١٦.

(١٢) المصدر نفسه، «سورة الأنبياء،» الآية ٦٩.

ثالثاً: نقد الكسب

١ ـ وقد حاولت نظرية الكسب الأشعري التوسط بين الجبرية وخلق الأفعال. فالإنسان «يكسب» أفعاله، لا هي ضرورية من الإرادة الإلهية، ولا هي مخلوقة من الإرادة الإنسانية. لا توجد لدى الإنسان استطاعة قبل الفعل تمكّنه منه، ولا استطاعة بعد الفعل يستمر فيها وتجعل أثر الفعل مستمراً؛ إذ تستطيع الإرادة الإلهية أن توقف الاستطاعة قبل الفعل. تستطيع أن توقف السهم في الهواء دون أن يصل إلى غايته ضد قوانين الحركة. كما تستطيع وقف الحجر في الهواء دون أن يقع على الأرض ضد قانون الجاذبية. يخلق الله فقط ساعة الفعل في الإنسان قدرة على كسبه. الإنسان انتهازي. ينتهز الفرص للقيام بالفعل وليس له قدرة مستقلة عن القدرة الإلهية. هو أشبه بسائق دراجة لا يسوقها بل يمسك بعربة نقل مسرعة هي التي تدفع دراجته، ودون العربة المتحركة بقدراتها الذاتية لا تسير الدراجة. وإذا ما توقفت العربة أو لم يستطع سائق الدراجة الإمساك بها تتوقف الدراجة. براعة الإنسان وحريته في القدرة على التسلق، والمهارة في انتهاز الفرصة، حتى لو انقلبت به الدراجة ودهسته عربة النقل المسرعة تحت عجلاتها، كما يحدث أحياناً في حوادث الطرق لدى الكسالى وحاملي أقفاص الخبز على الرأس، الممسكين بعربة النقل للإسراع في الوصول إلى الزبائن. وهي النظرية نفسها التي تبنّاها مالبرانش وسماها «المصادفة» أو «المناسبة» أو «الفرصة» (Occaisionalisme). يبدو فيها الإنسان نهّازاً للفرص ومستفيداً من المناسبات، وأن أفعاله مجرد مصادفات.

٢ ـ ومن ثم كانت نظرية الكسب الأشعري أقرب إلى الجبر منها إلى الاختيار، تقدم رِجلاً وتؤخر أخرى، خطوة إلى الأمام وخطوة إلى الخلف، لا استطاعة قبل الفعل ومن ثم لا إمكانية لفعل حر أو لمبادرة فردية أو لتخطيط مستقبلي أو حتى لهمة أو رغبة أو باعث. فكلها أفعال شعورية لا توجد إلا بتدخل خارجي. ولا توجد إمكانية للقيام بأي فعل دون تدخل قدرة خارجية تجعله ممكناً، وبالتالي يتحول الإنسان إلى كائن ساكن ينتظر التدخل الخارجي حتى يتحرك. وهو نوع من التبعية ضد الاستقلال الذاتي. ولا يبقى أثر للفعل بعد إتيانه، وبالتالي لا تتصل الأفعال بعضها ببعض، فتتراكم الأفعال الفردية في حركات جماهيرية، فتقع الحوادث ويتحرك التاريخ. ومن ثم يُردّ الهامش الضئيل، الذي أرادت نظرية الكسب الأشعري إعطاءه للإنسان، إلى الجبر من جديد. ويغلب التوحيد، إرادة الله وقدرته المطلقة، على العدل الذي يقوم على العقل والحرية، على التحسين والتقبيح العقليين وخلق الأفعال، بلغة المعتزلة. وينتهي

الخوف من الشرك، القول بفاعلين على التوحيد، لا فاعل إلا الله، وإقصاء الإنسان وفعله الحر. وهو نوع من التضحية بالذات في سبيل الآخر، خاصة أنه الآخر المطلق.

٣ ـ وقد ورد لفظ الكسب في القرآن الكريم في صيغ، كلها، فعلية، مما يدل على أن الكسب فعل[١٣]. وتظل القضية فعل من؟ وفعل ماذا؟ أقلها الكسب الفردي وأكثرها الكسب الجماعي[١٤]. الكسب الفردي للمرء والنفس والقلب[١٥]، والكسب الجماعي للأمة والمؤمنين والمؤمنات والرجال والنساء والأيدي والأرجل والقلوب والمنافقين والظالمين والكاذبين والناس[١٦].

وأغلب الاستعمالات في كسب الأفعال القبيحة، مثل السيئة والإثم والفساد والسرقة والخطيئة والظلم والمصيبة والمال[١٧]، والأقل هو كسب الخير والخيرات والطيبات، مثل الإنفاق[١٨]. كسب الخير كسب، وكسب الشر اكتساب. والكسب هو مناط المسؤولية[١٩]. وإذا كان الكسب مشتركاً فإن المسؤولية جماعية، ويكون

---

(١٣) ورد اللفظ ٦٧ مرة.

(١٤) الكسب الفردي ٢٧ مرة، والجماعي ٣٩ مرة، والمثنى مرة واحدة.

(١٥) النفس مثل ﴿ثُمَّ تُوَفَّى كُلُّ نَفْسٍ مَا كَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨١؛ آل عمران: ١٦١]، والمرء ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]، والقلب ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]

(١٦) الأمة ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُمْ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ١٣٤]، القلوب ﴿وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا كَسَبَتْ قُلُوبُكُمْ﴾ [البقرة: ٢٢٥]، الناس ﴿وَلَوْ يُؤَاخِذُ اللَّهُ النَّاسَ بِمَا كَسَبُوا مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ﴾ [فاطر: ٤٥]، أيدى الناس ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]، ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. المؤمنون ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧]. والظالمون ﴿تَرَى الظَّالِمِينَ مُشْفِقِينَ مِمَّا كَسَبُوا وَهُوَ وَاقِعٌ بِهِمْ﴾ [الشورى: ٢٢]. والمنافقون ﴿فَمَا لَكُمْ فِي الْمُنَافِقِينَ فِئَتَيْنِ وَاللَّهُ أَرْكَسَهُمْ بِمَا كَسَبُوا﴾ [النساء: ٨٨]. والنساء ﴿وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبْنَ﴾ [النساء: ٣٢]، والرجال ﴿لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِمَّا اكْتَسَبُوا﴾ [النساء: ٣٢]. الأيدي والأرجل ﴿وَتُكَلِّمُنَا أَيْدِيهِمْ وَتَشْهَدُ أَرْجُلُهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يس: ٦٥]. الكاذبون ﴿وَلَكِنْ كَذَّبُوا فَأَخَذْنَاهُمْ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٩٦]. القلوب ﴿كَلا بَلْ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [المطففين: ١٤].

(١٧) السيئة ﴿بَلَى مَنْ كَسَبَ سَيِّئَةً وَأَحَاطَتْ بِهِ خَطِيئَتُهُ فَأُولَئِكَ أَصْحَابُ النَّارِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ﴾ [البقرة: ٨١]. السرقة ﴿وَالسَّارِقُ وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا جَزَاءً بِمَا كَسَبَا﴾ [المائدة: ٣٨]. الفساد ﴿ظَهَرَ الْفَسَادُ فِي الْبَرِّ وَالْبَحْرِ بِمَا كَسَبَتْ أَيْدِي النَّاسِ﴾ [الروم: ٤١]. المصيبة ﴿وَمَا أَصَابَكُمْ مِنْ مُصِيبَةٍ فَبِمَا كَسَبَتْ أَيْدِيكُمْ﴾ [الشورى: ٣٠]. الخطيئة ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ خَطِيئَةً أَوْ إِثْمًا ثُمَّ يَرْمِ بِهِ بَرِيئًا فَقَدِ احْتَمَلَ بُهْتَانًا وَإِثْمًا مُبِينًا﴾ [النساء: ١١٢]. الإثم ﴿وَمَنْ يَكْسِبْ إِثْمًا فَإِنَّمَا يَكْسِبُهُ عَلَى نَفْسِهِ﴾ [النساء: ١١١]. المال ﴿مَا أَغْنَى عَنْهُ مَالُهُ وَمَا كَسَبَ﴾ [المسد: ٢]

(١٨) الإنفاق ﴿يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَنْفِقُوا مِنْ طَيِّبَاتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة: ٢٦٧].

(١٩) ﴿كُلُّ امْرِئٍ بِمَا كَسَبَ رَهِينٌ﴾ [الطور: ٢١]، ﴿لَهَا مَا كَسَبَتْ وَعَلَيْهَا مَا اكْتَسَبَتْ﴾ [البقرة: ٢٨٦]، ﴿فَأَصَابَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا﴾، [الزمر: ٥١] ﴿لِيَجْزِيَ قَوْمًا بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الجاثية: ١٤].

الحساب طبقاً لنسبة كل فرد في المسؤولية[٢٠]. وكسب الشر لا يقي من العذاب لأنه من فعل الشيطان، ولا ينقذ الإنسان يوم الحساب[٢١]. فإذا كان الكسب يستحق العذاب فإنه يكون مسؤولية، ولا مسؤولية بلا فعل حر[٢٢].

رابعاً: دفاع عن الحرية

١ ـ فإذا بطل الجبر وبطل الكسب، وهو جبر مقنع، لا يبقى إلا الحرية، حرية الإنسان وقدرته على الفعل والاختيار بين الممكنات. وهو ما سماه المعتزلة قديماً خلق الأفعال. فالإنسان خالق أفعاله، لا بمعنى أنه خالقها من عدم بل إنه صاحبها، والمسؤول عنها، والمختار لها. فالإنسان فرد مسؤول، والحرية شرط المسؤولية، وإلا تذرّع الإنسان وتنصّل من نتائج أفعاله بالحتمية والجبر بكل أنواعه، الطبيعي والعضوي والنفسي والاجتماعي والسياسي والتاريخي والديني. وهو ما أكده المعتزلة من قبل ضد الجهمية، الجبرية الأولى. وهي العقيدة التي أفرزها الأمويون للقضاء على المعارضة السياسية، معارضة آل البيت والشيعة والسنّة ضد اغتصاب السلطة من معاوية ويزيد وبني أمية من بعده. فقد دافع المعتزلة الأوائل، مثل الجعد بن درهم وعمرو بن عبيد، عن خلق الأفعال، فذبح الجعد أسفل المنبر ضحية للعيد. ويُمثل خلق الأفعال مع الحُسن والقبح العقليين عنصري العدل عند المعتزلة، أهل التوحيد والعدل. يسبق خلق الأفعال العقل. فالحرية طبيعية تلقائية. تعبّر عن الطبيعة والفطرة. ثم يأتي العقل هادياً ومرشداً لحُسن الاختيار بين الحسن والقبح[٢٣]. ولا فرق في خلق الأفعال بين أفعال الشعور الخارجية وأفعال الشعور الداخلية كالهداية والضلال، والكفر والإيمان، والتوفيق والخذلان. ولا فرق بين أفعال الشعور الخارجية وما يتولد عنها من أفعال

---

(٢٠) ﴿أُولَئِكَ لَهُمْ نَصِيبٌ مِمَّا كَسَبُوا وَاللَّهُ سَرِيعُ الْحِسَابِ﴾ [البقرة: ٢٠٢]، ﴿وَلا يُغْنِي عَنْهُمْ مَا كَسَبُوا شَيْئًا﴾ [الجاثية: ١٠]، ﴿فَمَا أَغْنَى عَنْهُمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [الحجر: ٨٤].

(٢١) ﴿لا يَقْدِرُونَ عَلَى شَيْءٍ مِمَّا كَسَبُوا﴾ [البقرة: ٢٦٤]، ﴿إِنَّمَا اسْتَزَلَّهُمُ الشَّيْطَانُ بِبَعْضِ مَا كَسَبُوا﴾ [آل عمران: ١٥٥]، ﴿أُولَئِكَ الَّذِينَ أُبْسِلُوا بِمَا كَسَبُوا﴾ [الأنعام: ٧٠].

(٢٢) ﴿وَبَدَا لَهُمْ سَيِّئَاتُ مَا كَسَبُوا وَحَاقَ بِهِمْ مَا كَانُوا بِهِ يَسْتَهْزِئُونَ﴾ [الزمر: ٤٨]، ﴿أَوْ يُوبِقْهُنَّ بِمَا كَسَبُوا وَيَعْفُ عَنْ كَثِيرٍ﴾ [الشورى: ٣٤]، ﴿فَذُوقُوا الْعَذَابَ بِمَا كُنْتُمْ تَكْسِبُونَ﴾ [الأعراف: ٣٩]، ﴿فَلْيَضْحَكُوا قَلِيلاً وَلْيَبْكُوا كَثِيرًا جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٨٢]، ﴿إِنَّهُمْ رِجْسٌ وَمَأْوَاهُمْ جَهَنَّمُ جَزَاءً بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [التوبة: ٩٥]، ﴿أُولَئِكَ مَأْوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [يونس: ٨]، ﴿فَأَخَذْنَاهُمْ صَاعِقَةُ الْعَذَابِ الْهُونِ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ﴾ [فصلت: ١٧].

(٢٣) حسن حنفي، **من العقيدة إلى الثورة**، التراث والتجديد، موقفنا من التراث القديم؛ ١، ٥ مج (القاهرة: مكتبة مدبولي؛ بيروت: دار التنوير، ١٩٨٨)، مج ٣: **العدل**.

في الطبيعة والمجتمع والتاريخ. فللفعل بداية ونهاية. وهو لا يمنع تولد أفعال داخلية غير محسوبة أو متوقعة. فالشعور في حالة إبداع مستمر. والأفعال يتولد بعضها عن بعض في سيلان دائم.

٢ ـ وفي التراث الغربي جعل ديكارت الإرادة أوسع نطاقاً من العقل. وهو سبب وقوع الإنسان في الخطأ لأن العقل لا يستطيع أن يسيطر بمجاله الضيق على كل مجال الإرادة الواسع. وهو أقرب إلى النظرة المسيحية بأولوية الخطيئة على البراءة الأصلية. وركز سبينوزا على حرية الفكر وديمقراطية الحكم في نظام كوني حتمي وقانون طبيعي ضروري. أما ليبنتز فجعل الحرية اختياراً عقلياً بين ممكنين عقليين طبقاً لحساب الاحتمالات، وهو ما يغفل البواعث والدوافع النفسية لحساب عالم الرياضيات. ثم جعلها كانط إحدى صفات الاستقلال الذاتي للإرادة الخيرة، في العقل العملي، مستقلة عن العقل النظري. فالخير الفطري قادر على دفع الفعل نحو الحرية مثل جان جاك روسو. ثم وحّد هيغل بين الحرية والضرورة. الحرية فهم الضرورة، والضرورة ممارسة الحرية دون إعطاء الأولوية للحرية على الضرورة أو التمييز بين حرية الفرد وحتمية الطبيعة كما فعل سبينوزا. ثم جعل برغسون الحرية جبراً ذاتياً، إتباعاً للدافع الأقوى. فالحرية بلا بواعث سكون وموت، كما حدث لحمار بيوريدان بعد أن غابت دوافع الترجيح بين علفين على مسافتين متساويتين. ثم وحّد الوجوديون بين الوجود والحرية، خاصة عند جان بول سارتر، ولكنها حرية عادمة تنخر في الوجود لتكتشف العدم الذي يقوم عليه، الموت والتساؤل والشك والثرثرة وحب الاستطلاع والنفاق.

٣ ـ وفي التجربة البشرية وواقع العرب والمسلمين اليوم، الحرية مطلب إنساني. «أنا حر فأنا إذن موجود». فالحرية، وليس الفكر، هي الطريق لإثبات الوجود، وليس «أنا أفكر فأنا إذن موجود». ثم يأتي العقل ترشيداً للحرية. الحرية جوهر الوجود. فالوجود حياة وحركة وإمكانية ومشروع تحقق. الوجود وجد أي حالة ثم إيجاد أي عملية تحقق كما هو الحال عند الصوفية. الوجود حالات من الوجد والتواجد. ليس جوهراً بل طاقة تتحرك وتسكن، تنمو وتضمر، تحيا وتموت. الحرية إذن تحرر. ليست شيئاً معطى أو مسلوباً سلفاً بل مجرد إمكانية. وهي مغلفة بالقيود، تقابلها موانع. ومن ثم كانت تحرراً ذاتياً. الحرية ليست منحة أو عطاء كما كان الدستور يعطي منحة من الملك. لذلك يخطئ الشاعر بقوله:

أعطني حريتي، أطلق يديا إنني أعطيت ما استبقيت شيئا

فالحرية لا تُمنح بل تُنتزع. والأيادي المقيدة لا يُفك قيدها بل تكسر القيد. لذلك، فإن تجربة الشاعر الآخر أصدق:

وما نيل المطالب بالتمني ولكن تؤخذ الدنيا غلابا

خامساً: الحرية موقف

١ ـ لا تتجلى الحرية إلا في موقف، فلا توجد حرية مطلقة بلا زمان ولا مكان، بل توجد حرية معيّنة تتحقق في موقف خاص. فكما أن الوجود إيجاد أي مشروع وجود، كذلك الحرية مشروع تحرر لا يتجلى إلا في موقف. الحرية امتحان واختبار يتم اجتيازه بالاستعداد، وجمع القوى، واجتياز العقبات. الحرية دائرة للحركة، ومجال للانتشار. الحرية هي الجندي، والموقف ميدان المعركة. فلا جندي بلا ميدان، ولا ميدان بلا جندي. ولّما كان الموقف بطبيعته ساكناً خامداً خاملاً، فإن الحرية هي التي تحركه وتحدث التفاعلات فيه. ولا ضمان لها إلا استمرار الحركة. فالحرية بطبيعتها تأتي وتذهب، تروح وتغدو، تظهر وتختفي، تحضر وتغيب. الحرية اقتضاء ومطلب، ضرورة شعورية، صوت للضمير، وهاتف باطني. والموقف تقدير وحكم ورشاد وتبصرة وبصيرة. الحرية خارج الموقف قد تؤدي إلى التهلكة. والموقف بلا حرية ينتهي إلى التحلل والتفسخ والانقراض.

٢ ـ الحرية التزام بموضوع، والولاء لقضية والانتساب إلى مبدأ. الحرية ميدان تحقق وقدرة على إدارة عوامل متشابكة. الحرية المطلقة خارج الموقف طاقة بلا استغلال، ومياه بلا شرب، وحركة بلا انتقال. الموقف هو مصبّها وميدان فعلها ومحركها ومسار طاقتها. الحرية خارج الموقف هوجاء قد تتحول إلى عدم، أي إلى نقيضها لما كانت الحرية وجوداً. قد تصبح طائرة في الهواء، فارغة من أي مضمون. في الظاهر، الحرية والالتزام نقيضان. فالحرية بلا قيد، والالتزام تقيد بأمر وانقياد له. والحقيقة أن الحرية هي الجانب الذاتي في الموقف، والالتزام هو الجانب الموضوعي. وإذا كان الوجود حرية، والحرية قصداً، فالحرية هي الجانب الذاتي للشعور، والالتزام هو الجانب الموضوعي فيه. فكما أن كل شعور هو شعور بشيء، فكذلك كل حرية هي حرية في موقف.

٣ ـ الحرية هي القدرة على تخطي العقبات: البيئة الجغرافية، والبنية العضوية، والتكوين النفسي، والضغط الاجتماعي، والقهر السياسي، والحتمية

التاريخية. ليست الإرادة الإلهية عقبة في سبيل الحرية لأن المقابل للحرية هو الموقف. فالإنسان موجود في العالم. يتجه إلى الأمام وليس إلى أعلى. ويواجه عقبات فعلية اجتماعية وسياسية وليس أوهاماً دينية بأن مصيره قد حُدد من قبل، الماضي والحاضر والمستقبل لا يمكن تغييرهم. الماضي مضى وانقضى. والحاضر وقع ولا بديل غيره. والمستقبل آت على ما هو عليه لا اختيار فيه. والله عادل. ولا يمكن وضع الإنسان وهو مقيد في عالم ليتصرف فيه، أو تقييده وإلقاؤه في بحر لينقذ نفسه بالوصول إلى شاطئ النجاة وهو لا يستطيع السباحة. ما يمنع من التحرر هو الخوف والوهم، الخوف من التبعات، والوهم من عدم القدرة، والموانع التي لا يمكن تجاوزها. وبعد التحرر من أوهام الذات وعدم قدرتها على التحرر الفكري، وقدرتها على إشعال الفتيل، يبدأ التحرر الاجتماعي والسياسي، وتوسيع دائرة الحرية من الذات إلى الآخرين، ثم من الآخرين في علاقات الذوات، والرأي الآخر إلى المحيط الاجتماعي كله والعالم الخارجي.

فلسفة الحرية في البداية من أجل ممارسة الحرية في النهاية، والتحول من الحرية إلى التحرر، ومن النظر إلى العمل، ومن الإمكان إلى الواقع، ومن الطاقة إلى الحركة، ومن الكمون إلى الطفرة، ومن الزمان إلى الخلود.