الفصل الثالث

الحرية في الطبيعة.. ماذا تعني؟(*)

يمنى طريف الخولي(**)

أولاً: أية حرية؟

أول ما يقال عن مقولة الحرية هو أنها هلامية فضفاضة، مترامية الأطراف، ضائعة الحدود، لا مبتدأ لها ولا منتهى. فالحرية تكاد تكون المقولة الوحيدة التي تتداخل في شتى كليات وجزئيات التجربة الإنسانية، وسائر جوانب عالم الإنسان المعيش، وأيضاً عقله الفعال؛ ومن ثم يمكن جعلها مضافاً لأي مضاف إليه نشاءُه: الميتافيزيقا، اللاهوت، الأخلاق، السياسة، الاقتصاد، الاجتماع، الدين، العلم، الشخصية... فلا غرو من شيوع القول إن الحرية مشكلة تائهة، أوراق اعتمادها ضائعة.. فأي حرية نعني: هل هي حرية الإنسان أم الطبقة أم الأمة؟ حرية الأرض والوطن؟ أم حرية المواطن مقابل الفقر والقهر وإهدار حقوق الإنسان؟ أم حريته مقابل افتقاد الأمن والأمان وهما أبسط حقوق الحياة، أي مقابل الإرهاب أو أن يقذف به دون أسانيد كافية في معتقل غوانتانامو وما شابهه[1]؟ هل

(*) لمزيد من التفاصيل، ولمعالجة أشمل، انظر: يمنى طريف الخولي: **الحرية الإنسانية والعلم: مشكلة فلسفية** (القاهرة: دار الثقافة الجديدة، ١٩٩٠)، و**العلم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية على اللاحتمية**، مكتبة الأسرة، ط ٣ (القاهرة: الهيئة المصرية العامة للكتاب، ٢٠٠٦).

(**) أستاذة فلسفة العلوم ورئيسة قسم الفلسفة، كلية الآداب، جامعة القاهرة.

(١) *Guantánamo: Violation of Human Rights and International Law?* (Strasbourg: Council of Europe Publishing, 2007).

وهو دراسة محكمة أصدرتها هيئة الاتحاد الأوروبي، عن المجلس الأوروبي للنشر في ستراسبورغ لتكشف عن مدى مناقضة الاعتقال في غوانتانامو للقانون الدولي واتفاقية جنيف لمعاملة الأسرى وملحقاتها، ولحقوق الإنسان، ولقيم الديمقراطية والحرية. ويعد هذا الكتاب الواقع في ١١٢ صفحة دراسة قانونية ذات اعتبار.

هي حرية العقل مقابل الجهل، أم حرية الجسد مقابل المرض والإذلال الفيزيقي والنفسي المتمثل في الضعف والعجز والعاهات والشواذات النفسية وقوانين الطبيعة الصارمة وقواها الغاشمة؟ هل هي حرية القبول والرفض أم الاختيار أم اتخاذ القرار؟ حرية الأنا إزاء الآخرين.. أم الذات إزاء الموضوع.. أم الفرد إزاء المجتمع...؟

ثم، ألا تعني الحرية إمكانية الانطلاقات التجديدية أمام الفنان مقابل خضوعه للأنماط والمعايير، وفي الآن نفسه حرية القانون العلمي مقابل حتميته؟ وماذا عن حرية الرياضياتي في اختيار بديهيات نسقه، وحرية المؤرخ في رؤيته وقائع التاريخ؟ وما مدى حرية العالِم في ابتداع الفروض العلمية؟ وماذا عن حرية الفيلسوف في انتقاء مسلمات فلسفته، والإشكاليات التي تضطلع بها؟ هل الأمر حرية ميتافيزيقية أنطولوجية أم حرية وجودية عينية؟ أم اجتماعية شخصية أم فكرية أكاديمية؟ أم أن الحرية كما رآها الشاعر الألماني شيلر فكرة إستاتيكية جمالية[٢]؟ ودع عنك الحرية الدينية! فهل الإنسان مسير أم مخير؟ وماذا عن الحرية الدينية الوضعية، بمعنى هل الفرد مجبر على التزام الدين المتوارث، أم هو حر في اختيار ما يقنعه من أديان؟ وهل هو حر في اتباع أي ملة من ملل الدين الواحد المتعددة؟ هل الأمر حرية الفعل؟ أم حرية القبول والرفض؟ أم حرية إبداء الرأي والتعبير عنه نظريا أي بالقول والعرض، وأيضاً عملياً ـ أي العيش بمقتضاه، مقابل الخضوع لرأي الآخرين في تحديد الاختيارات المستقبلية؟ وماذا بشأن الحريات الجزئية ذات النطاق المحدود: حرية العمل والانتقال والإقامة والتصرف في الأموال... الخ.؟

كل هذه الحريات وغيرها تشكل في مجموعها الصورة الكلية لمقولة الحرية التي تعني كل هذا وأكثر، والحصر الدقيق لأبعادها ليس من شأنه أن ينتهي. ويزيد الأمر التباساً أن كل من يخوض معركة الحرية يخوضها في مجال معين، فلا يتراءى له إلا مفهوم الحرية الذي يوافق ذلك المجال، وقد يسفّه من شأن أي مفهوم آخر؛ فالذي يجاهد من أجل حرية عملية فعلية يستهزئ بالتحليلات النظرية، والقادر على الخوض في الأصول التجريدية لمشكلة الحرية تصغر أمام عينيه المشكلات العينية الجزئية..

---

(٢) Patrick Gardner, «Freedom as an Aesthetic Idea,» in: Alan Ryan, ed., *The Idea of Freedom: Essays in Honour of Isaiah Berlin* (Oxford; New York: Oxford University Press, 1979), pp. 27-39.

وهكذا تبدو الحرية مقولة فضفاضة حتى أمام كبار المعنيين بنظريات الحرية وتاريخها. فنجد أمامنا، على سبيل المثال، أن أشعيا برلين (I. Berlin) (١٩٠٩ ـ ١٩٩٧)، وهو من أكثر الفلاسفة المعنيين بتجديد الليبرالية رصانة، اهتم بمشكلة الحرية اهتماماً جاداً شاملاً، كما يوضح كتابه **أربع مقالات في الحرية**، ثم كتاب **فكرة الحرية** الذي أصدرته مجموعة من الباحثين تكريماً له في معرض مناقشتهم كتابه المذكور. في هذين الكتابين ـ وفي سواهما ـ نجد أن الحرية تعني كل هذا وأكثر، وما الحدود حولها وبينها إلا من فيض الكريم. فلا غرو أن يعلن برلين في نبرة اليائس أنه لن يناقش أكثر من مئتي تعريف للحرية.

ثانياً: إيتمولوجيا الحرية

فهل يجدي التحليل الإيتمولوجي (نسبةً إلى الإيتمولوجيا (Etymology))، أي البحث في الأصول اللغوية للفظة «الحرية»؟

في اللغة الإنكليزية تحمل لفظتان معنى الحرية هما Freedom وLiberty، تسري عليهما عادة القواميس بشأن المترادفات، أي تشرح الأولى بالثانية، حتى إذا عدنا إلى الثانية وجدناها مشروحة بالأولى (وهذه ملاحظة طريفة وردت على ما أذكر في مسرحية تنيسي وليامز **صيف ودخان**).

المهم أن اللفظتين يمكن تعريفهما لغوياً بالمادة نفسها التي تشير إلى وضع اجتماعي يفيد منزلة رفيعة وسجايا كريمة، وأساسه الانعتاق من العبودية والأسْر والسجن والجزية.. ويشير أيضا إلى غياب القهر والقسر والإجبار والإرغام في الفعل أو الاختيار أو القرار، وإن كانت Liberty تتميز بمدلول اكتسبته مؤخراً، وبالتحديد في عام ١٨٧٩، وهو مدلول فيزيائي يعني القابلية للحركة. الخلاصة أنهما متساويتان لغوياً، وليس ثمة خطأ منكور في استعمالهما كمترادفين، ولن يفعل احتذاء منتهى الدقة اللغوية أكثر من إضفاء قوة وفعالية أكثر على الحرية التي تدل عليها لفظة Liberty. لذلك، فالعرف الشائع في استعمال هذه الأخيرة قد يعطيها انطباعاً عينياً كسبياً ملموساً، بمعنى أنه يدل أكثر على الحريات العينية الوضعية كالحريات السياسية والاقتصادية والاجتماعية، في حين أن Freedom أكثر ارتباطا بالحرية في مفهومها الوجودي أو الميتافيزيقي المطلق. وعلى هذا يمكننا القول إن Freedom أقرب إلى «حرية»، وLiberty أقرب إلى «تحرر».

الأصل اللاتيني للفظة Liberty معروف: إنه الاسم Libertas، أي حرية أو تحرر كما اتفقنا، وهو اسم مشتق من الصفة حر (Liber). أمّا Freedom، فيبدو أن

أصولها الإيتمولوجية ترتد إلى اللغة الجرمانية العتيقة، أي البروتوجرمانيك، وانتقلت منها إلى اللغة الجرمانية في لهجتها الغربية، ثم إلى اللغة الأنغلو سكسونية، وبالتالي إلى اللغة الإنكليزية القديمة، ومنها إلى اللغة الإنكليزية الحديثة. من هنا نجد أن لفظة الحرية في الألمانية قرينة اللفظة الإنكليزية (Freedom) المشتقة من الصفة (Free)؛ إنها (Freiheit) المشتقة من الصفة (Frei)، ومشتقة منها أيضاً (Befreiung)، أي تحرر.

ولا تستعمل اللغة الألمانية اللفظ اللاتيني (Liberty)، اللهم إلا للدلالة على الليبرالية، وذلك بالطبع مجرد اصطلاح ترمينولوجي مجلوب من صانعيه، وليس لفظة فيلولوجية أنبتها لسان الأمة. وحين نأخذ هذا في الاعتبار يمكننا ترجيح الحكم بأن لفظة (Freedom) ذات أصل جرماني، أي أنها في أصلها مأخوذة من اللغة الجرمانية القديمة، وهي بكل اختلافها عن اللاتينية، قد تأثرت بها وأثرت فيها، في تأسيسها للغة الألمانية الحديثة. ونأتي إلى الفرنسية، فنجدها أكثر ولاء لأصلها اللاتيني، إذ إن حرية هي (Libertée)، وتحرير (Libértation)، ولا قرائن لـلفظة (Freedom) و(Freiheit).

أمّا في اللغة العربية، فيمكن التمييز بين معنيين لكلمة «حر»[٣]، **الأول** إشاري و**الثاني** دلالي. المعنى الإشاري هو الأساس، وكما تخبرنا القواميس العربية الكبرى أمثال **مختار الصحاح** و**المصباح المنير** و**لسان العرب**... نجد أن المعنى الإشاري للفظة «حر» هو: الحر ضد العبد، وضد الأمة الكريمة العقيلة. وعليه، الحر بضم الحاء من الذهب أو النحاس أو غيره، وهو ما خلص من الاختلاط بغيره. ورملة حرة رملة لا طينة فيها، وطين حر طين لا رمل فيه. أمّا دلالياً، فإن كلمة «حر» كما شاع استخدامها في البرجماطيقيات أو اللغة التداولية، تعني السيد الشريف الكريم وكل ما هو أصيل ونبيل. الحر من الناس أخيارهم وأفاضلهم. حرية العرب أشرافهم. ويقال هو من حرية القوم أي من خالصهم. والحر في كل شيء أعتقه، وفرس حر فرس عتيق بمعنى أصيل، وناقة حرة ناقة كريمة، وحر البقل وحر الفاكهة خيارها، والحر كل شيء فاخر من شعر أو غيره. وحر كل

(٣) نلاحظ أننا في بحث الأصل اللغوي ندور حول الصفة «حر»، دون المصدر «حرية» الذي هو مبتغانا وموضوعنا؛ ذلك أن المصدر «حرية» كمعظم المصادر ليس وارداً في أمهات المعاجم اللغوية، ولا في القرآن الكريم، وأيضاً كمعظم المصادر المنتهية بياء النسبية لا يتوافق كثيراً مع أوزان الشعر الفخمة، لذلك لا يرد في أعمال كبار الشعراء. وينقصنا الدليل على مدى استعماله أو عدم استعماله في اللغة التداولية لعرب الجاهلية.

أرض وسطها وأطيبها. وحر الدار وسطها وخيرها، والجمع حرائر، والفعل الحر هو الفعل الحسن، ويقال ما هذا منك بحُر، أي ليس بحسن ولا جميل. وسحابة حرة أي غزيرة المطر، وكلام حر أي بالغ الفصاحة... وهكذا.

وكما لاحظ روزنتال، يعود أصل استخدام كلمة حر بهذا المعنى إلى الميل الإنساني العام إلى نسبة كل الصفات السيئة إلى الرقيق وقدره السيئ، في حين يحظى الإنسان الحر قانوناً بنسبة كل الصفات الطيبة إليه، ولم تكن هذه الظاهرة قاصرة على العرب، بل شائعة في كل مكان، وتطورت بشكل مستقل تحت تأثير مؤسسة العبودية[٤]. ويمكن ملاحظة هذا بشأن اللفظ اللاتيني الآخر Libertas، فهو الخلوص من الرق، وهو الكرم والأصالة، وقد أوضح نيتشه في كتابه **جينالوجيا الأخلاق** أن مثل هذه الدلالة موجودة بشكل ما في أوليات جميع اللغات الآرية.

ويلاحظ عبد الله العروي أن مادة «حر» حملت على مدى تطور الحضارة العربية أربعة معان متمايزة تدور جميعها حول الفرد في علاقته بغيره، أكان ذلك الغير فرداً يتحكم فيه من الخارج، أم قوة طبيعية تستعبده من الداخل. المعنى **الأول** للحرية ـ في رؤية العروي ـ خلقي، وهو المعنى الدلالي للفظة أي الأصل الكريم، وكان معروفاً في الجاهلية وحافظ عليه الأدب. والمعنى **الثاني** قانوني، وهو المعنى الإشاري للفظة، أي ضد العبد، وهو المستعمل في **القرآن الكريم** ﴿**نذرت لك ما في بطني محرراً**﴾[٥]. وأيضاً في كتب الفقه، فقد كانت المشكلة الأساسية في الفقه هي الفرد الحر التصرف، وقد تناولها في الأبواب المعروفة التي تتناول مسائل الرق والحجر، وكفالة المرأة والطفل. وقد ربط الفقه ـ كما لاحظ عبد الله العروي ـ بين الحرية والمروءة، فلا تكتمل إنسانية الفرد إلا إذا شُرف بالتكاليف التي تفترض الحرية والمسؤولية. ويسجل الفقه وضعية المرأة كأمر واقع، فيسجل أيضاً أن حالة المرأة والعبد تجلب نقصاناً في العقل، أي في المروءة، لذلك يخفض مسؤولية من لحقت به تلك الحالة. ونلاحظ في كل الأحوال ترابطاً بين الحرية والعقل والتكليف والمروءة. أمّا المعنى الثالث للحرية فهو اجتماعي استعمله بعض متأخري المؤرخين، حيث نجد أن الحر هو المعفى من الضريبة.

---

(٤) فرانز روزنتال، **مفهوم الحرية في الإسلام: دراسة في مشكلات المصطلح وأبعاده في التراث العربي ـ الإسلامي**، ترجمة وتقديم معن زيادة ورضوان السيد (بيروت: معهد الإنماء العربي، ١٩٧٨)، ص ١٣.

(٥) **القرآن الكريم**، «سورة آل عمران،» الآية ٣٥.

والمعنى الرابع صوفي، كما يرد في تعريفات الجرجاني: «الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع الخلائق والأغيار، فهي تحرر من الشهوات وفناء إرادة العبد في إرادة الحق»[٦]. ويرجّح بعض الباحثين أن المتصوفة هم الذين اشتقوا المصدر حرية، وجعلوا منه مصطلحاً، وأن المصطلح قبل المتصوفة لم يعرف إلا الاستعمال القانوني، أي للتعبير عن الوضع المقابل للرق. ولكن ليس من المستبعد أن يكون العرب قد عرفوا الاستعمال السرياني للمصطلح الذي انتشر منذ بدايات القرن التاسع الميلادي في المناقشات اللاهوتية بين رجال الكنيسة المشرقية لتعريف «الإرادة» التي كانت مفهوماً أساسياً في تصورات الإنسان ككائن أخلاقي.

وبالعود إلى المعنى اللغوي الذي هو الأساس، نجده في العربية قد أكد الخلوص من الاختلاط بالغير (ذهب حر، رملة حرة. . . .). ويمكن استنباط أن الحرية في العربية تعني الخلوص والأصل الأصيل الذي لا شبهة فيه؛ فلا مشاحنة في تطويعها فلسفياً فيعني مصطلح «الحرية» الفعل الأصيل في صدوره عن الذات، أي الخالص من جبر أو قسر، فتصبح الحرية حال الإنسان الخالصة إنسانيته من خضوع لقهر أو غلبة أو سيادة تفسد صدور فعله عن ذاته، أو بعبارة أخرى الخالصة إنسانيته من أي حتمية.

إن هذا ليسجَّل لعبقرية اللغة العربية، ولحس العرب الإنساني والحضاري، إذ يفوح من معنى «حر» عندهم كل ما يؤكد النزوع الإنساني السامي إلى اعتبار الحرية جماعاً لقدس الأقداس الإنسانية. وبالربط بين المعنيين الإشاري والدلالي نجد أن العرب جعلوا الوضع الخالص الأصيل للإنسان هو وضع السادة الأحرار. إن «**الحر**» **يشير إلى الأصيل والطبيعة النقية** الصافية غير المختلطة بسواها. بعبارة موجزة، الحرية هي الطبيعة الخالصة. وسبيلنا الآن إلى تبيان أن **الطبيعة بدورها هي الحرية**.

ثالثاً: الطبيعة. . ماذا تعني؟

كلمة الطبيعة لم ترد في القرآن الكريم، لكن الطبيعة والطبيعيات والعالم الطبيعي وردت في مباحث علم الكلام، ثم باتت مبحثاً رئيسياً عند فلاسفة

---

(٦) عبد الله العروي، **مفهوم الحرية** (بيروت؛ الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، ١٩٨١)، ص ١٣ ـ ١٥.

الإسلام، حتى انقسمت الفلسفة الإسلامية إلى المنطق والطبيعيات والإلهيات بتأثير من انفتاحهم على الفلسفة الإغريقية.

الطبيعة في اللغة العربية هي السجية التي جُبل عليها الإنسان، هي الطبع الأصيل، في مقابل التطبع أي الطبع المكتسب. علم الطبيعة هو العلم الذي يبحث في طبائع الموجودات.

أمّا في اللغة الإغريقية، وأيضاً اللاتينية، وبالتالي في اللغات الهندوأوروبية، نجد للطبيعة (Nature) معنيين، **الأول** يشير إلى مجموع الأشياء المفترض أنها موجودة، ولكن لها مغزى **ثانياً** يعد هو الأصل والأكثر دقة، حيث لا تشير إلى مجموع بل إلى مبدأ أو مصدر، وكانت عند فلاسفة القرنين السادس والخامس قبل الميلاد بالذات تعني الحقيقة (Reality) والأصل (Origin)[٧]، فنقول مثلاً إن طبيعة الرماد أن يكون مرناً ومن طبيعة البلوط أن يكون صلداً، كلمة الطبيعة هنا تشير إلى شيء ما يجعل مالكه يتصرف حسبما يتصرف، وهذا المصدر لسلوكه يكون شيئاً داخل نفسه. وإذا كان مصدر السلوك خارج النفس، فإن السلوك الناجم عنه ليس طبيعياً، بل يعود إلى القسر. إذا سار إنسان سريعاً لأنه قوي وذو طاقة يكون المشي السريع طبيعياً بالنسبة إليه، أمّا إذا مشى سريعاً لأن كلباً يطارده، فإن المشي السريع لا يعود إلى طبيعته، بل إلى القسر الإجباري. ولعل التعريف الفلسفي المبدئي يؤكد هذا، إذ يخبرنا بأن الحرية بوجه عام هي حال الكائن الحي الذي لا يخضع لقهر أو غلبة، ويتصرف طبقاً لطبيعته وإرادته[٨].

هكذا نخلص إلى أن القسر والجبر تشويه لطبيعة الإنسان، وأن الحتمية على جملتها تشويه للطبيعة على جملتها، من هنا كانت إشراقة ثورة النسبية والكوانتم منذ مطالع القرن العشرين، وانهيار مفهوم الحتمية الميكانيكية التي أكدتها الفيزياء النيوتونية والعلم الكلاسيكي أيما تأكيد، من المعالم البارزة في تاريخ مشكلة الحرية.

رابعاً: تحديد مفهوم الحرية

على أننا لم ننتهِ حتى الآن إلى أي تحديد لمفهوم الحرية ـ كمقولة فلسفية ـ

---

(٧) أميرة حلمي مطر، «فكرة الطبيعة في الفلسفة اليونانية حتى أفلاطون،» إشراف أحمد فؤاد الأهواني (رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القاهرة، ١٩٦٠)، ص ٧٠.

(٨) **المعجم الفلسفي (مجمع اللغة العربية)** (القاهرة: الهيئة العامة لشؤون المطابع الأميرية، ١٩٧٩)، ص ٧١.

أكثر من أنها لا تعدو أن تكون الفعل الأصيل في صدوره عن الذات، وهو تعريف ينطبق على كل الأوجه التي ذكرناها للحرية، فلا يستبعد شيئاً ولا يصنع حدوداً، ولا منقذ من هلامية المصطلح، وتظل مشكلة الحرية عمومية فضفاضة، ضائعة الحدود، فلا مبتدأ لها ولا منتهى. فهل من سبيل إلى مزيد من التحديد لمفهوم الحرية؟

إن الشرط المبدئي الذي انتهينا إليه من التعريف الفلسفي لمفهوم الحرية هو أنها ظرف ابتدائي يحققه غياب الإجبار والقسر. إذن يمكن القول إن الإنسان «حر» على قدر ما يستطيع أن يختار بين البدائل المتاحة له.. يختار ما يفعله وسبل سلوكه وأهدافه الخاصة، وعلى قدر ما لا يكون مجبراً على تصرف لم يختره هو نفسه، أو يُمنع من الاختيار.

تظهر فكرة الاختيار على اعتبار أن الحرية إن هي إلا المقدرة على فعل شيء أو الامتناع عنه، والاختيار هو الذي يحدد. إن الاختيار كما عرّفه التوحيدي في المقابسات: إرادة تقدمتها روية مع تمييز، أما الفعل الحر فهو ـ على حد تعبير الغزالي ـ ما يصدر عن الإرادة حقيقةً، بينما الفاعل الحر هو من يصدر عنه الفعل مع الإرادة للفعل وعلى سبيل الاختيار والعلم بالمراد. ومحصلة كل هذا أن تصبح الحرية هي تلك الملَكة التي تميز الكائن الناطق من حيث هو موجود عاقل يصدر في أفعاله عن إرادته هو، لا عن أي إرادة أخرى غريبة عنه[٩].

ومن السهولة بمكان ملاحظة أن كل هذا لا يعني إلا مزيداً من التصديق على أن الحرية هي الطبيعة، والطبيعة هي الحرية. وعلى هذا الأساس يمكن التمييز بين نوعين من الحرية، هما حرية التنفيذ وحرية التصميم، وكلتاهما ترتبط الارتباط عينه بالحرية في الطبيعة والطبيعة في الحرية؛ ذلك أن حرية التنفيذ هي تلك المقدرة على الفعل أو الامتناع عن الفعل دون الخضوع لأي ضغط خارجي، ونحن هنا إزاء صلب الحرية في الطبيعة، إنها حرية طبيعية أو أنطولوجية تعبّر عن تلقائية الكائن الناطق واستقلاله الذاتي، الحرية بهذا المعنى عبارة عن القدرة على المبادأة (Initiative) مع انعدام كل قسر خارجي. أمّا حرية التصميم، فهي عبارة عن المقدرة على الاختيار حين نكون بإزاء فعلين مختلفين، حينما يكون في وسعنا أن نفعل أيهما أو نمتنع عن فعله، ولا ينفصل هذا بدوره عن الحرية في الطبيعة، وطبيعية الحرية. حرية التنفيذ هي حرية الفعل وملكتها الإرادة. أمّا حرية التصميم

(٩) زكريا إبراهيم، **مشكلة الحرية** (القاهرة: مكتبة مصر، ١٩٧٢)، ص ١٨ ـ ٢١.

فهي حرية القرار وملكتها الاختيار. الأولى تطبيق للثانية، والثانية مقدمة شرطية للأولى، وهما وجهان لعملة واحدة هي الحرية في الطبيعة التي تتعضّى فيها مفاهيم الإرادة والاختيار، وهما شرط الحرية في عالم الإنسان.

يلتقي الوجهان في أن إمكانية الاختيار بين بديلين على الأقل هي الشرط الأساسي الذي تدور معه الحرية وجوداً وعدماً. والخلاصة أن الحرية هي انعدام القسر وتوافر البدائل لتختار الإرادة بينها، حتى ولو اقتصرت البدائل على إمكانية القبول والرفض.

إن التحديد الحق لمفهوم الحرية يتأتي مما انتهينا إليه تواً، أي التمييز بين الحرية في عالم الطبيعة والحرية في عالم الإنسان، أو بعبارة أخرى الحرية في المستوى الأول، والحرية في المستوى الثاني. وسبيلنا الآن إلى تفصيل هذا.

خامساً: الحرية من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان

ومن أجل مزيد من التحديد لمقولة الحرية حتى تبرأ من هلاميتها الشهيرة، يمكن أن نفصل فصلاً تاماً بين مستويين لمقولة الحرية الإنسانية، وبالانتباه إلى هذا الفصل لا تعود مقولة الحرية أكثر تشتتاً ولا أقل تحديداً من أي مقولة أخرى. بعبارة أخرى لا بد من الفصل بين مستويين لمقولة الحرية.

المستوى الأول هو حرية الإنسان بوصفه كائناً في هذا الكون ذي البنية المعيّنة أزلاً وأبداً، وتلك هي حرية الإنسان في الطبيعة، أو الطبيعة التي هي ذاتها الحرية، هي ما تعنيه الحرية في الطبيعة. إنها الحرية الأنطولوجية أو الميتافيزيقية بقدر ما هي الحرية الطبيعية!! فهي تعتمد على طبيعة هذا الوجود وطبيعة أحداثه التي تشكل أفعالُ الإنسان بعضاً منها؛ فهل سياقها يسمح للإنسان بأن يمارس اختياراً بين بديلين أو أكثر؟ أم أن كل الأحداث، وبالتالي كل أفعال الإنسان، محتمة سلفاً في طريق واحد لا سواه، وكل مفاهيم الحرية والإرادة والاختيار أوهام وأباطيل لا مكان لها في هذا الكون الذي نحيا فيه؟ مشكلة الحرية بهذا المنظور إمّا أن تكون ميثولوجية، كأن تتدخل قوى أسطورية مثل الموريا (Moira)[١٠] لتنفي حرية الإنسان وتلزمه بمصير محتوم وبتصرفات

---

(١٠) الموريا هن ربات القدر في الأساطير الإغريقية، يسمين عند الرومان «البارزن»، وهن اللائي يقسمن للإنسان حظه ونصيبه من الحياة. إنهن بنات زيوس وثيميس، وكن يصورن في صورة نساء عجائز، تعرف منهن عادة الربة كلوتو التي تغزل خيط الحياة للإنسان، ولاخيزيس التي تكتب للإنسان جده =

معيّنة لا محيص عنها، وإما أن تكون ثيولوجية دينية حين يتعارض العلم المسبق لله وقدراته تعالى أو مشيئته الشاملة مع الإمكانية المتاحة للاختيار أمام العبد، وإمّا أن تكون ميتافيزيقية حين تضطلع الفلسفة برسم صورة لكون حتمي تنتفي فيه أي حرية إنسانية كتلك التي رسمها الرواقيون وسبينوزا. ثم أصبحت علمية حين تكفّل العلم الحديث في عصره الكلاسيكي النيوتوني برسم صورة ميكانيكية للعالم. إنها أطوار أوغست كونت الثلاثة: ثيولوجية دينية ثم ميتافيزيقية فلسفية ثم علمية وضعية.

إن مشكلة الحرية في هذا المستوى الأول، أي الحرية في الطبيعة لا تتأتى إلا من افتراض مثل تلك الحتمية التي تلغيها، سواء أكانت دينية أم فلسفية أم علمية. الخاصة المشتركة بين هذه الصور جميعاً للحتمية هي أن حرية الفرد في الاختيار وهم قائم على الجهل بالحقائق، فيفترض أن ثمة مساحة معيّنة من حياة الإنسان لا تحددها قوانين، سواء أكانت قوانين ثيولوجية أم فلسفية أم تعميمات علمية. وسيجعل تقدم المعرفة مساحات جديدة من الخبرة محكومة بقوانين تمكننا من الاستدلال المنهجي والتنبؤ، وكلما عرفنا أكثر، تضيق مساحة حرية الإنسان ومسؤوليته[١١]. وبلغت هذه القوانين أعلى صورها في صورة تعميمات العلم التجريبي الحديث، الذي كان حتمياً ميكانيكياً، وكانت الميكانيكيا بدورها أعتى صور الحتمية وأقساها. وقد أدى هذا إلى الثنائية . . الانفصام أو الانقسام المَرَضي . . الشيزوفرينيا التي أصابت الفلسفة الغربية الحديثة المواكبة للعلم الحديث، مما جعلها فلسفة عالمين منفصلين، كل منهما غريب عن الآخر ومغترب عنه.

إنها تبحث عن الحرية في عالم أفتى العلم الطبيعي الفيزيائي بأنه عالم

= ونصيبه، وأتروبس التي تقطع خيط الحياة حين ينتهي الأجل. وعلى الإجمال أصبحت الموريا تعني قسمة الفرد ونصيبه، ولأن آلهة الإغريق عديدون، كانت الموريا قوة من ضمن قوى أخرى عديدة، تقهر هذا الكون وتتحكم فيه. ثم تطورت وفاقت أصلها المحدود بهؤلاء الربات، وترددت في الأدب والمسرح الإغريقي وقصائد الشعراء، ولعبت دوراً كبيراً في الفكر الإغريقي. وفي ملحمتي هوميروس كانت الموريا قوى لاشخصية أعتى من الإلهة، وفي الأعمال التالية كانت تعني في بعض الأحيان قوة لا يمكن التنبؤ بها، وفي بعضها الآخر كانت تجسيداً للعدالة الكونية، وفي كل الأحوال نجد الموريا دائماً تحتم مسار الأحداث بطريقة محتومة لا مهرب منها، مهما بذلت الجهود للحيلولة دون وقوعها.

لذلك أمكن القول إن الموريا هي الصورة الميثولوجية المبكرة لفكرة الحتمية العلمية الشاملة، وهي تناظر فكرة ومفهوم القدر عند عرب الجاهلية. لمزيد من التفاصيل، انظر: الخولي، **العلم والاغتراب والحرية: مقال في فلسفة العلم من الحتمية على اللاحتمية**، ص ٩٩ وما بعدها.

(١١) Isaiah Berlin, *Four Essays on Liberty* (Oxford; New York: Oxford University Press, 1975), p. 58.

حتمي، فلا مندوحة عن البحث عن عالم آخر: «الجوهر العاقل» عند ديكارت.. «نومينا» كانط، «أنا» فخته، «مطلق» شيلينغ... إلخ. إنها ثنائية العقل والمادة.. النومينا والفينومينا.. الأنا واللاأنا.. المطلق والنسبي.. الإرادة والتمثل عند شوبنهاور.. العقلي والواقعي عند هيغل.. الفكر والوجود.. الذات والموضوع.. العقل والعاطفة.. الآلي والغائي... الروح والطبيعة: الثنائية التي دارت بين رحاها الفلسفة الحديثة بسبب من حتمية العلم الحديث التي تزعم انتفاء الحرية عن عالم الطبيعة. فلا غرو أن يكون انقشاع وهم الحتمية الميكانيكية بفضل ثورة النسبية والكوانتم من المعالم البارزة في تاريخ العلم وتاريخ الفلسفة على السواء. وقد عادت الأمور إلى نصابها وأصبحت الحرية في الطبيعة، والطبيعة في الحرية. إن نظام الطبيعة، الكوزموس، الذي يبحث العلم فيه وعنه، نظام أعقد وأدهى ألف مرة ومرة من النظام الحتمي الآلي الميكانيكي، وهو ربما لا يثبت حرية الإنسان، ولكنه أيضاً لا ينفيها.

إن الإثبات الحقيقي والفعلي والعيني للحرية الإنسانية يتحقق ويتجسد في المستوى الثاني، أي الحرية التي تأتي من بنية الجماعة المعينة التي ينتمي إليها الفرد الباحث عن الحرية، قد لا تسمح بها، لكن بالتغيير والتطوير والكفاح والجهاد والنضال يمكن أن نجعلها تسمح بها. الحرية في هذا المستوى الثاني هي الحرية التي تستلزم جهاد الأبطال وتضحيات الرواد وأحياناً استبسالهم بل واستشهادهم. المجتمعات كثيرة والجماعات أكثر، لذلك إذا كان للحرية في المستوى الأول صورة واحدة هي الحرية الأنطولوجية، وعائق وحيد هو الحتمية، فإن للحرية في المستوى الثاني صوراً عديدة وعوائق شتى، حسب المنظور والمنطلق، إنها حريات بعدية عينية تعددية نسبية تطورية جزئية، كالحريات الاقتصادية والسياسية والاجتماعية والشخصية والدينية والفنية والعلمية والفكرية والأكاديمية والإعلامية...

الحرية في مستواها الأول ـ الحرية في الطبيعة أو الحرية الأنطولوجية ـ في حد ذاتها، وبغض النظر عن نتائج التنظير لها، ليست خاضعة لمتغيرات أو درجات أو جهود، فهي إمّا أن تكون وإمّا ألا تكون، وهي كائنة قطعاً. هي وضع، أو بالأحرى حيثية من حيثيات الوضع الذي يجد الإنسان نفسه فيه، يمكنه فقط أن يعيه ويدركه، فيكون بمنأى عن الثنائية والشيزوفرينيا والاغتراب. إنها تساؤل يجيب عنه العقل بشتى إمكانية، سؤال الحرية في الطبيعة وماذا تعني، لذلك فهي مشكلة فلسفية بحتة.

أمّا الحرية في المستوى الثاني فهي كسب يحرزه الإنسان، ونتيجة تسفر عنها جهود الدعاة وكفاح المصلحين. فيها ومن أجلها تتشابك نظريات الفلاسفة أو جهودهم مع جهود الجميع من اجتماعيين وسياسيين وتربويين وسيكولوجيين ومجددين ورواد ومبدعين. . . إلخ.

الحرية في المستوى الأول. . الحرية في الطبيعة، هي حرية الموقف الوجودي المطلق، أمّا في المستوى الثاني فهي حرية الموقف الجمعي النسبي، لذلك فإن الأولى مطلقة، تكون أو لا تكون. الحرية في المستوى الثاني نسبية لا يمكن أن تكون مطلقة ولا تتحقق إلا بدرجات متفاوتة. وإذا أخذنا في الاعتبار التقسيم الشهير للحرية إلى حرية سالبة تعني مجرد انتفاء عوائق الحرية، وحرية موجبة تعني تعيين مجال محدد يمارس فيه الإنسان حريته، لقلنا إن الحرية في المستوى الأول سالبة، والحرية في المستوى الثاني موجبة. . وأخيراً إذا رمنا دقة المصطلح، نقول إن المستوى الأول حرية (Freedom)، والمستوى الثاني تحرر (Liberty).

ربما كانت الحرية في الطبيعة شرطاً أولياً وضرورياً لاتساق وضع الحرية أو الحريات في المستوى الثاني، لكن قد توجد حرية دون أن يتحرر بها الإنسان. لذلك يحق القول إن انتقال الحرية من المستوى الأول إلى المستوى الثاني، أي من عالم الطبيعة إلى عالم الإنسان لهو فرض عين وليس فرض كفاية. فهل من مجيب؟