سؤال الحرية في الدراسات الكلامية الجديدة

The question of freedom in neo-verbal studies

مشانة محمد عبد العزيز [1] [*]، مناد طالب [2]

[1] جامعة الجزائر 2 ابوالقاسم سعد الله (الجزائر)، **machana.mohammedabdelaziz@univ-alger2.dz**

[2] جامعة الجزائر 2 ابو القاسم سعد الله (الجزائر)، **Taleb.mennad@univ-alger2.dz**

تاريخ الاستقبال: 2023/04/15؛ **تاريخ القبول:** 2024/09/24، **تاريخ النشر:** 2024/10/25

ملخص: داخل كل فضاء يفتح للنقاش نلمس حضورا قويا لموضوع الحرية ، ففي الفضاء الديني مثلا نجد أن كل الأديان – السماوية منها والوضعية– عالجت موضوع الحرية الدينية من حيث حدودها وإكراهاتها وجملة الإلزامات التي تقيدها، وعلى مستوى الدين الإسلامي وجدنا أن المتكلمين قد تساءلوا ضمن محاوراتهم ومناظراتهم عن قيمة الحرية الدينية وحدودها أي حدود تدخل الإرادة الإلهية في الإرادة الإنسانية كان ذلك مع فرقة الأشاعرة وكذلك فرقة المعتزلة وغيرهما من الفرق الكلامية.

مع تجدد مواضيع علم الكلام في المرحلة الأخيرة من تاريخ الفكر الإسلامي ،أعيد التساؤل حول قيمة الحرية ضمن أفق معرفي جديد يعكس تغير الواقع الإنساني وتغير الرؤى والمناقشات المطروحة فيه ، فمشكلة الحرية اليوم لم يعد بالإمكان معالجتها بشكل عمودي بين الله والإنسان وإنما بشكل أفقي في صميم التجربة الإنسانية، أي موضوع الحقوق والحريات الإنسانية الفردية منها والجماعية، السؤال المطروح: كيف تصور الإسلام مسألة الحرية ؟ وكيف انعكس تطور الفكر الإسلامي وتشعّبه على هذا التصور؟

الكلمات المفتاحية : علم الكلام الجديد ؛ الحرية الانسانية ، حقوق الانسان.

Abstract: Within each space, the detainee is unique to the subject of freedom in the religious space, for example, that all the heavenly religions and the situation are addressed the subject of religious freedom in terms of their borders and their accessories and the campaign of the necessary compliance and the level of debt religion and we found that speakers may pay their parties and their views on the value of religious freedom and their borders, which is the limits of intervention of the divine will in the humanitarian will, which was with the band of the era, as well as the balanced and the difference of teachers. With the renewed themes of the speech in the last stage of the history of Islamic thought, the question of freedom was repeatedly affected by a new knowledge that reflects the change of humanitarian reality and the vision of visions and discussions in which the problem of freedom today could no longer be addressed in the form of God and humans but horizontally in the heart of the human experience, which was the individual the human rights and freedoms of them, and the collective question: How did Islam are the issue of freedom? How did I reflect the evolution of Islamic thought and play it into this visualization?"

Keywords: New theology; human freedom; human rights.

* محمد عبد العزيز مشانة.

I. تمهيد

إن الدارس لتاريخ البحث الكلامي في الإسلام يتبين له إن هذا الأخير قد قام على بنى فلسفية ومعرفية أدت إلى تشكله والى عرض موضوعاته بكيفيات وطرق متفاوتة من حيث العمق والتناول و المقصد وكذلك من حيث دور الإنسان و فعاليته.

يوجد ثراء وتنوع في البحث الكلامي من حيث النظريات والفرق والمذاهب يعطي لنا تصورا مسبقا دلالته أن علم الكلام قد مثل المدونة المعرفية للإبداع الفكري في دائرة الإسلام ، والجدير بالذكر أن جهود كل المتكلمين تركزت على فهم العقيدة ومحاولة ربطها بالمعارف البشرية المستحدثة من أجل تحديد النمط الحضاري للحياة ، إلى جانب ذلك فإن الاجتهادات الكلامية ضمن مختلف الفرق والطوائف حملت طابع التجديد والانتصار لموقف على حساب موقف آخر، هذا ما ضمن الانفتاح والثراء في الأبحاث الكلامية قبل أن يواجه هذا الرأي بالإنغلاق في المرحلة الأخيرة من تاريخ علم الكلام التي امتدت من عصر إبن خلدون حتى بدايات عصر النهضة.

مع تجدد الدراسات الكلامية في القرنين الماضيين برزت على السطح مسائل كلامية ذات حساسية إجتماعية وثقافية على مستوى حياة الأفراد والجماعات ، من بينها مسألة الحرية الإنسانية التي تثار على أكثر من مستوى(فلسفي وقانوني وثقافي) ، والجدير بالذكر أن هذا الموضوع يعاد طرحه في كل مرة وفق ما يستجد من أطروحات ومناقشات، واليوم نشهد تغلغلا لسؤال الحرية في مجالات الحقوق والقوانين والمسائل الثقافية والإجتماعية بعد أن كان حكرا على ميداني الفلسفة و الدين أي بعد أن كان مجرد سؤال انطولوجي يطرح على نطاق ميتافيزيقي مفارق . ما أريد الإشارة إليه أن سؤال الحرية يفرض نفسه في المجتمعات الإسلامية باعتباره سؤالا ملحا ومستعجلا، تعطينا الإجابة عليه حلولا لعديد القضايا العالقة االمنصبّة على وجود الإنسان المسلم وموقفه من الحضارة والحياة بشكل عام ، وهذا ما من شأن علم الكلام الجديدـ كمجال بحث مفتوح على المناقشات والسجالات الفكريةـ أن يتطرق إليه ويناقشه على أكثر من سياق، وبناءا على ذلك فإن السؤال المطروح : ما أهمية سؤال الحرية في الفكر الإسلامي المعاصر؟ وكيف يمكن استثمار التجديد الإنساني في ميدان علم الكلام في إعادة طرح هذا السؤال وفق ما يستجد من أبحاث وتصورات؟

II. التصور التقليدي لمفهوم الحرية في سياق علم الكلام

إن الموروث الثقافي لأي أمة يستوجب الإلمام بعدة قضايا وسجالات هامة تعكس البيئة الثقافية التي تكون فيها فكر الأمة واحتضنت بذلك سجالاته وقضاياه ، ومن أبزر القضايا التي اتسع لها مجال السجالات الفكرية قضية الحرية ، في الحقيقة لم يكن من السهل الإلمام بكل تفاصيلها من طرف فصيل فكري واحد؛ أي الفقهاء بمفردهم أو الفلاسفة أو المتصوفة أو حتى المتكلمين. بل إن جميع هؤلاء اشتركوا في صياغة مفهوم للحرية يعكس الأفق المعرفي المتوفر في البيئة الإسلامية آنذاك وقد اتفقوا على أنها _من حيث الاشتقاق_ ذات أصل لساني عربي فهي من صميم الثقافة الإسلامية، بيد أنهم اختلفوا فيما تحمله من معاني" الأول معنى خلقي هو الذي كان معروفا في الجاهلية وحافظ عليه الأدب. نقرأ في اللسان :الحرة تعني الكريمة ، الثاني : معنى قانوني وهو المستعمل في القرآن،مثلا"وتحرير رقبة مومنة"النساء 92، وفي كتب الفقه مثلا:ولا يقتل حر بعبد(رسالة القيرواني)،الثالث اجتماعي وقد استعمله بعض متأخري المؤرخين :الحر هو المعفى من الضريبة، والرابع صوفي نقرأ في تعريفات الجرجاني:"الحرية في اصطلاح أهل الحقيقة الخروج عن رق الكائنات وقطع جميع العلائق والأغيار وهي على مراتب". (العروي، 2012)

ما يستفاد مما ذكر، أن الحرية كمصطلح عبرت عن التركيبة الثقافية للمجتمع الإسلامي حينها ،وأن الدخول لحقيقة المفهوم لديهم كان يتم من ناحيتين؛ الأولى فقهية والثانية أخلاقية ،أي إما عن طريق ربط مصطلح الحرية بمفاهيم مثل التكليف والجبر والعتق، أو عبر تناول الحرية في سياق التمييز بين الحر والعبد والحسن والقبح من الأفعال بذلك تكون الحرية معبرة عن النبل من الخصال.

حين نتأمل التصور الفقهي للحرية، نكتشف أنه يعطي لنا دلالة في غاية الأهمية؛ مفادها أن الحرية تتطلب الاتزان العقلي ،وبالتالي فالحر هو من دفعه اتزانه العقلي إلى التحلّي بالمروءة في القول والعمل وفي المقابل ؛العبد ، الولد الصغير وكذلك المرأة هؤلاء جميعهم يوصفون بنقص في العقل، مما يجعل تحملهم للمسؤولية أقل درجة ،وعليه فالثقافة الإسلامية – الفقهية– تحديدا أقامت الحرية على درجات من السلّم الاجتماعي التابع للتدرّج العقلي والأخلاقي. (العروي، 2012)

أما التصور الكلامي لمفهوم الحرية فقد تولّد عن المعادلة الآتية: هل بإمكان العقل – المقدر للحرية– التغلب دائما على ميول النفس المعارضة له ؟ ثم هل يمكن أن تتعارض الإرادة الإنسانية مع الإرادة الإلهية؟ (العروي، 2012)، هذا متى أعرضنا عن المشكل السياسي الأول – صراع الحكم– المنبثق عن حق الحكم الإلهي.

من هنا تفرق جمهور المتكلمين في حسم هذه القضية إلى ثلاث شعب ، أما الشعبة الأولى فقد انتصرت للإرادة الإنسانية وبهذا قالت فرقة المعتزلة ومن تأثر بها من الباطنية مثلا، والثانية انتصرت للإرادة الإلهية ونفت الإرادة الإنسانية وهو قول الجبرية ،أما الثالثة فقد أخذت خطا وسطا وهو ما عبرت عنه المدرسة الأشعرية ،وفيما يلي نورد تفصيل ذلك:

1-موقف المعتزلة من الحرية: يثبت المعتزلة للإنسان قدرة على الاختيار في الأفعال بين الحركة والسكون والفعل واللاّفعل، وعليه فالإنسان يملك الأدوات التي بها يكون مؤهلا للحرية والاختيار ومنها ما ورد عند الجرجاني في تعريف الإرادة ما نصه: "أن تكون له صفة تؤدي إلى حال يقع به الفعل على وجه دون وجه ،إذ هي ميل ورغبة وشوق يحدث للإنسان نحو الفعل عندما يعتقد نفعه" (مُحَمَّدعمارة، 1988) ، وتلك الإرادة على حسب ما أجمعت المعتزلة عدا الجبائي "تكون متقدمة على المراد" أما الجبائي فقد زعم "أن القصد لكون الفعل ،لا يتقدم الفعل". (الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 1990) وبهذا تكون إرادة الإنسان متوافقة مع إرادة البارئ وكذلك القدرة والاستطاعة التي هي "عرض وصفة يتمكن بها الإنسان من الفعل والترك". (الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 1990) وهي- أي الاستطاعة- قبل الفعل ومصاحبة له على السواء، وبهاتين الأداتين تتحقق إنسانية الإنسان الذي لا يمكن تعريفه إلا بصفته كائنا حرا ومريدا بالماهية ، وقد كان هذا التصور الإنساني المحض للحرية من قبل المعتزلة بمثابة "القاعدة الأيديولوجية لكل الفئات والطبقات الاجتماعية الساعية لنفي الاستبداد". (الجبار، 1987)

2- موقف الجبرية من الحرية: الجبري في الأساس من نفى امتلاك الفعل والقدرة على الفعل كلية أو من اكتفى بنفي امتلاك الفعل وأعطى للإنسان قدرة على الفعل حادثة غير مؤثرة من تلقاءه، وبالجملة هم من عطلوا قدرة الإنسان على إحداث أثر في الأفعال لوجود برمجة للإنسان تحدد ما يفعله مسبقا بل تحدد تصوره للعالم والحياة بشكل مسبق.

ينطلق الجهم بن صفوان – زعيم الطائفة – من أنه لا فعل لأحد في الحقيقة إلا الله وحده، وأن الناس إنما تنسب إليهم أفعالهم على المجاز،" إلا أنه خلق للإنسان قوة كان بها الفعل وخلق له إرادة للفعل واختيارا له منفردا بذلك ،كما خلق له طولا كان به طويلا ،ولونا كان به متلونا " (الأشعري، مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين، 1990)، وهذا استنادا إلى قوله تعالى :" والله خلقكم وما تعملون"(الصافات 96) ، فالمؤكد عليه إذن أن الإنسان حسبهم ليس سيد مصيره إلا على المجاز خاضع للمشيئة الإلهية.

قال الجبريون:"إذا قلنا إن العبد خالق لأفعاله ترتب عليه تحديد قدرة الله وأنها لم تشمل كل شيء وأن العبد شريك لله في ايجاد هذا العالم ، والشيء الواحد لا يمكن أن تتعاون عليه قدرتان ،فإن كانت قدرة الله هي التي خلقته فلا شأن للإنسان فيه، ولا يمكن أن يكون بعضه بقدرة الله وبعضه بقدرة العبد ". (الخالدي)

3 – موقف الأشاعرة من الحرية: لقد كان السؤال المركزي الذي انطلق منه الأشاعرة يتمثل في :كيف يمكن التوفيق بين القدر الإلهي الأزلي والحرية البشرية ؟ في ذلك يقول أبو الحسن الأشعري:"والعبد قادر على أفعاله إذ يحس من نفسه تفرقة ضرورية بين حركات الرعدة والرعشة ،وبين حركات الاختيار والإرادة ،والتفرقة راجعة إلى أن الحركات الاختيارية حاصلة تحت القدرة متوقفة على اختيار القادر" (الشهرستاني، 1968)، هذا دليل على أن الإنسان يملك مجال حرية الاختيار والتغيير في أفعاله وأخلاقه وفي ذلك يقول الإمام الغزالي :"لو كانت الأخلاق لا تقبل التغيير لبطلت الوصايا والمواعظ والتأديبيات ،ولما

قال رسول الله صلى الله عليه وسلم "حسّنوا أخلاقكم" وكيف ينكر هذا في حق الآدمي وتغيير خلق البهيمة ممكن" (الغزالي، 2004) . إلا أن مفهوم القدرة عندهم يرتبط بمفهوم مركزي هو الاستطاعة ، وعليه فإن أفعال العباد متعلقة بتوفر الاستطاعة ويقابلها العجز ، وكلاهما ليسا منه "لأنه لو كان مستطيعا بنفسه أو بمعنى يستحيل مفارقته له، لم يوجد إلا وهو مستطيع فلما وجد مرة مستطيعا ومرة غير مستطيع صح وثبت أن استطاعته بغيره" (الأشعري، اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع، 1955) وبهذا تكون إرادة الإنسان واختياراه من قبل الله :إذ لا يمكن للإنسان أن يدّعي أن الله لا يعلم أفعاله أو أنه يعلمها بعد وقوعها فقط أو أن ينسبها لنفسه نتيجة مشاورته وعمله ، لكن في نفس الوقت لا يمكن نفي قدرة الإنسان على مراجعة نفسه ومشاورتها" (العروي، 2012)

III. قيمة الحرية الإنسانية وأهميتها في الدراسات الكلامية الجديدة:

- **الحرية الإنسانية لا تلغي الأمر الإلهي:**

بعد أن بدأنا بمدخل تناولنا فيه التصور التقليدي ؛ الفقهي والكلامي لمسألة الحرية في الثقافة الإسلامية ، واتضح لنا أنها ليست مجرد موضوع مفتوح للنقاش، بقدر ما كانت ممارسة واقعية أحكمت مناحي الحياة عندهم ،يمكننا القول أن تلك المناقشات لم تعد كافية من أجل تفكيك قضايا راهنة يفرزها تطور النظم الاجتماعية الحالية، ذلك أن موضوع الحريات في زمننا يطرح على أكثر من سياق (فلسفي وقانوني وسياسي وكذلك أخلاقي اجتماعي)، إنه موضوع يثير حساسيات ثقافية ودينية وسياسية مفرطة، بل إنه يفرز في كثير من الأحيان مآسي وانتهاكات تشمل الأديان والمقدسات والإنسان ذاته ، من ثمة يتعين علينا ـ ــ باعتبارنا ننتمي إلى عالم مفتوح على كل السجالات ــ ـ أن ننتمي إلى جهة النقاش حتى يكون لنا حظ في ممارسة النقاش العالمي.

إن التجديد الذي طال الدراسات الكلامية شكل دافعا نحو إعادة طرح موضوع الحرية في ملامستها لواقع الإنسان وحياته، وذلك من أجل التطلع إلى حرية أعمق وأشمل من ناحية وإلى منع كل تشويه قد يصيب المعتقد أو المقدس بشكل عام من ناحية أخرى ، لذلك فقد اضطلع الدرس الكلامي المعاصر بمهمة إعادة تعريف الإنسان، انطلاقا من تصور خاص للحرية يسمح بإمكانية اتساع مجال الحريات دون فصلها عن الأمر الإلهي المطلق . وبهذا يفتح أمامنا مجال النقاش في أول قضية مركزية هي علاقة الحرية الإنسانية اليوم بمفهوم العبودية لله ،وقد يقول قائل : إن هذا الموضوع سبق طرحه مع المتقدمين ، هذا صحيح لكن منظور النقاش ومضامينه تغيرت فيتوجب إذّاك معالجته على وفق ما يستجد.

تدافع الفلسفة الماركسية في الأوساط الغربية وكذلك العربية الإسلامية عما يعرف ب"فكرة التفويت" والقاضية بأن الدين عموما قد فوّت على الإنسان فرصة التمتع بالحرية، وبناءا على ذلك يستحيل التمتع بالحرية في وسط يميل أهله للتدين ، يرد المفكر علال الفاسي على هذه الفكرة بقوله:"إن التفويت وقع على الإنسانية زمنا طويلا ...فلمّا جاء الإسلام وضع هذه الأوزار وفك هذه الأغلال وذلك عن طريق تفويت التفويت ونفي النفي إثبات ، فقد قضى على الخضوع لغير الله

...عن طريق الإيمان بالله أي عن طريق الإيمان بالحرية الحرة . وأثر ذلك الانطلاق في الميدان الاجتماعي لأن الإيمان ضروري لهذه الحرية." (الفاسي، 1993)

إن رسالة المتكلم الجديد تتجلى في تأكيد العبودية لله وحده، وعليه يتعين على الإنسان أن يتحرر مما عدا ذلك من أشكال العبودية "ذلك أن العبد الذي يؤمن بعبوديته لا يمكن أن يبحث عن الحرية...والمنبوذ الهندي كان يعتقد في نبذ طبقته ،فلا يشعر بضرورة الكفاح في سبيل الحرية" (الفاسي، 1993)، وهذا ما اتضح في حركة ساتيا جراها الهندية بزعامة غاندي والتي دعت إلى ممارسة سياسة اللاّعنف في مواجهة المحتل، وقد عارضها المفكر مُحَمَّد إقبال ورد عليها مؤكدا أن الإسلام دين التسامح والجهاد في الوقت نفسه، بل يكون الجهاد نفسه المدافع الحقيقي عن الحرية.

2 – زيجاتا الحرية (المرأة ، الجنس): شكل الإعلان العالمي لحقوق الإنسان بداية جديدة للإنسانية في صراعها الدائم مع ما يعطّل حرية الأشخاص ويقيّد خياراتهم ،وقد استقبل العالم الإسلامي تلك الموجة ضمن فضاءاته الشاسعة وخاصة في مرحلة ما بعد الكولونيالية، أي في بداية التأسيس للإسلام المنفتح على السجالات التغريبية العلمانية ، لقد بدا في الأفق أن حرية التعبير – بوصفها الوجه المعلن للديمقراطية – المكفولة قانونيا ضمن ديباجة حقوق الإنسان مطلوب تجسيدها في مجتمعات غاب عنها فهم المعنى الأسمى لهذا الحق ،ذلك أنها سياسيا كانت ترزخ تحت سلطان أنظمة حكم فاشية وأصولية لا تفتح أدنى مجال للحريات وعلى رأسها حرية التعبير.

إن طرح قضية حرية التعبير في الأوساط الإسلامية ليست قضية سهلة إطلاقا، إنها تتطلب إشرافا من طرف علماء كلام يتضلّعون "بلغة حديثة تستقي من المكاسب الجديدة للمعارف والعلوم والفنون والآداب وتعبر عن الفهم الجديد للطبيعة البشرية وحقوق الإنسان وحريته" (الرفاعي، 2016)، بهذا يجد المتكلم نفسه أمام قضايا بحثية يفرضها واقع المثاقفة التي تمت بين نظام للحقوق والحريات يستغرق ثقافة غربية، ونظام اجتماعي تؤطره ثقافة مستخلصة من التراث الإسلامي يمكن نعتها بالثقافة المحافظة لحد ما، وعليه فقد وقع اختيارنا على بعض تلك القضايا المطروحة اليوم وبشدة على ساحة النقاش في النطاق الإسلامي وما يتجاوزه من فضاءات ،آثرنا تسميتها بزيجات الحرية لكونها تدخل في علاقة محايثة معها بحيث لا يكاد يذكر المفهوم الأول حتى يتبعه ذكر الثاني ،وفيما يلي تفصيل ذلك:

أ – حرية المرأة في الإسلام : من ضمن النقاشات الإسلامية التي تتناولها مختلف القوى الإسلامية قضية حرية المرأة وهي قضية اجتماعية تخضع في الحقيقة إلى تأويلات عدة، أبرزها أنه " متى صرحنا بضرورة التحرير القانوني للمرأة فلن يكون ذلك بالعودة المزعومة إلى نقاء الماضي الأول ، ولا إرضاء للفكرة السائدة أو إرضاء للرأي العام الدولي . ذلك أن التطور الداخلي للمجتمع العربي يحث على ذلك بقوة من جهة ، وأن تصورا كاملا جديدا للمرأة وموقعها من العالم يجعل منه ضرورة أخلاقية من جهة أخرى ، وهو التصور الذي لا يمكن للتجديد التشريعي إلا تجسيمه ، فيجب الإيمان به ومحبته واستبطانه لكي يفرض وجوده" (جعيط، 2008)

إن الإسلام دين حرّر الإنسان من أغلال العبودية والأهواء وحكم بضرورة تكامل الرجل والمرأة حتى يتم بناء دعائم المجتمع الإسلامي ، وعليه "فإن تطور المجتمع يرتبط بتطور المرأة والعكس صحيح" (نبي، 2002)، في خضم ذلك نعثر على خيط رفيع يفصل بين حرية المرأة بالمعنى الذي يحفظ لها قداستها ، وتحريرها الذي قد ينزلق بها إلى حضيض الإنسانية ،و الإمساك برأس هذا الخيط يكون بفهم رسالة الإسلام فهما جديدا ودقيقا في نفس الوقت.

القضية المركزية هي على هذا النحو : إن العلاقة بين الرجل والمرأة قائمة على الوسطية فهي تنأى عن الجفاء والتحجّر الذي تفرضه سيطرة الرجل وتتعالى عن الميوعة والانحلال الذي تفرضه سيطرة المرأة، لذلك فالواجب هو الحذر من مزالق فسح مجال الحريات بداعي إشاعة الأنوار والانتصار للإنسان فيما يزعم الغرب.

ينتقد مُحَمَّد إقبال قضية تحرير المرأة على المقاس الغربي قائلا:

قضية عصر لست فيها بفيصل وإن كنت بين الشهد والسم أفرق

وما نفع أقوال تزيد ملامتي وقبلا بنو التمدين عني تفرقوا (حنفي، 2009)

إن الإسلام يقر بعدم وجود ذنب يلحق بالمرأة بسبب اختلافها الجنسي، "فالنساء شقائق الرجال في الأحكام فليس للرجل من حق لا تملكه المرأة أو ما يقابله ،وليس يجب على المرأة إلا ما يجب على الرجل إذا تساوت المهمات" (الفاسي، 1993)

وعليه فقد عمل الإسلام على تجاوز النظرة الدونية للمرأة التي أقرتها المسيحية والقاضية بأنها رمز للغواية والخطيئة تفسد على الإنسان روحانيته ، متى علمنا أن التصور اللاهوتي الكنسي للمرأة كان بمثل هذه الصورة ،أمكننا وقتها أن نستبين أسباب الحملة الضدية الشرسة التي قام بها الغرب الحداثي ضد أي تقييد للمرأة مهما كان شكله أو هدفه.

إن إنسانية المرأة مكفولة في تعاليم الإسلام ،وعلى الرغم من الوضع المقيد الذي لا يزال يحكم المرأة في بلاد الإسلام ـ وهو وضع ورثناه من حضارة عربية مغلقة – ، فإنه لا يمكننا أن نسيء الظن بالإسلام نفسه في صون المرأة وحفظ إنسانيتها وعدم ممارسة منطق الوصاية عليها، وهذه شهادة يقدمها بعض فلاسفة الغرب تنصف الإسلام ، حيث يقول فولتير:" ولقد نسبنا إلى القرآن كثيرا من السخافات ، وهو في الحقيقة خال منها .إن مؤلفينا...يجدون من السهل أن يجعلوا نساءنا من حزبهم ، بواسطة إقناعهن أن مُحَمَّدا اعتبرهن حيوانات ذات ذكاء ، وأنهن في نظر الشريعة بمثابة الأرقاء، ولا يملكن شيئا من دنياهن ، ولا نصيب لهن في أخراهن .. وبديهي أن هذا الكلام باطل ومع ذلك فقد كان الناس يصدقونه" (النبراوي) ، وورد في جريدة المونيتورالفرنسية ما نصه:" وقد أوجد الإسلام إصلاحا عظيما ،في حالة المرأة في الهيئة الاجتماعية .ومما يجب التنويه به:أن الحقوق الشرعية التي منحها الإسلام للمرأة ،تفوق كثيرا الحقوق الممنوحة للمرأة الفرنسية" (النبراوي)

، إذن يتعين على المتكلم الجديد اليوم أن يدفع نحو تجاوز التصورات الكلاسيكية حول المرأة ، وذلك عبر الإقرار بأنها شريك إنساني يحظى بكل دواعي القوة والنجاح والمبادرة.

ب – الحرية الإنسانية وموضوع الجنس في الإسلام : قد يبدو العنوان مريبا ويحمل توترا لسببين اثنين ؛ أولهما أن مصطلح " جنس" يستغرق معاني ثقافية واجتماعية غربية لا تمت لمنطق الإسلام بصلة ، وثانيهما أن رسالة الإسلام تقفو نحو تأطير هذا النوع من الممارسات بضوابط دينية وأخلاقية في الأساس . هذا صحيح ولا يمكن بأي حال إنكاره ، لكن جهة النقاش وباب المسائلة في هذا الموضوع يتعلق أساسا بمحاولة تقديم إصلاح حقيقي لموقف تقليدي اجتماعي أكثر من كونه ديني، يحرر موضوع الجنس من مفاهيم وتصورات مغلوطة ارتبطت به، نقول ذلك لأن ما تراكم حول موضوع الجنس من معلومات في تفصيلاته لا يعود حقيقة إلى الدين ـ وهذه نقطة مركزية في الموضوع ـ وإنما إلى العادة والتقاليد والأفكار المسبقة أي إلى اللاوعي الجماعي. (جعيط، 2008)

نعود فنقول : "لفظة جنس استعملها العرب القدامى كي يترجمو genus من اليونانية القديمة. وميزوا بينها وبين"eidos" (النوع)و"diaphora" (الفصل أو الفرق).إلا أنهم لم يعرفوا استعمالنا الحديث للفظة "جنس" بالمعنى الشبقي " (المسيكني، 2016) ، فالتوظيف الحديث للكلمة يخرجها من الشكل المنطقي إلى الشكل التناسلي وتتوسع لتشمل الى جانب العلاقات الجنسية القضايا الأخلاقية والدينية المتعلقة بها. (المسيكني، 2016)

في العصر الحديث شكلت أبحاث فرويد داخل نظرية التحليل النفسي نوعا من الإجلاء الذاتي عن المكبوتات بكل حرية حيث أصبح التحليل النفسي "وسيلة ناجحة لكشف الإستلابات وأشكال الكبت ،وللاهتداء إلى ما يمكن أن يساهم بالفعل في تحقيق سعادة الأفراد " (الداوي، 1992) ،وبهذا أصبح الحديث عن الجنس أمرا ممكنا . يقول ميشال فوكو:" وكون أننا قد زعمنا الحديث عنه من وجهة النظر المطهرة والمحايدة لعلم معين ، فهذا ما له في حد ذاته دلالة خاصة . وبالفعل لقد كان علما مليئا بالتجنبات لأن في انعدام القدرة أو رفض الحديث عن الجنس ذاته فقد انصرف بالخصوص إلى انحرافاته كشذوذات وغرائب استثنائية وإلغاءات مرضية واشتدادات مرضية ولقد كان أيضا علما خاضعا بالأساس لمستلزمات الأخلاق. " (فوكو)

إن النكوص الذي طبع الحضارة الغربية دفعها نحو تقديم تعريفات للمرأة "في ضوء معايير المنفعة المادية والجدوى الاقتصادية " (المسيري، 2010) فتحولت بداع من مركزيتها الأنثوية إلى سلعة تباع وتشترى ونتج عن ذلك انحلال وميوعة أخلاقية تطبع واقع المجتمعات الإنسانية اليوم ، تستغرق فكرا فيمينيزميا يرتكز على الأنثى بوصفها جسد يساعد على التمتع متجاوزة بذلك أبعادها الإنسانية التي تجعلها في مقابل الطبيعة المادية لا تابعة لها أو منبثقة عنها . (المسيري، 2010)

لقد منح الإسلام الأسرة قيمة مركزية "باعتبارها أهم المؤسسات الإنسانية التي يحتمي بها الإنسان ويحقق من خلالها جوهره الإنساني ويكتسب داخل إطارها هويته الحضارية والأخلاقية " (المسيري، 2010) وعليه فقد حافظت الحياة الجنسية في بلاد الإسلام على شكلها التقليدي الماثل في الزواج بين الرجل والمرأة على أساس أنه العلاقة الناظمة للمتعة الجنسية داخل حيز الشريعة واستنكر الإسلام ما عداه من زيجات (اللواط والسحاق) بل واعتبرها فعلا مشينا فاحشا وقوبل مرتكبها بالاستنكار والاحتقار دون أن يعتبر ذلك مروقا عن حدود الحريات الفردية والجماعية ، لكن ما تحيل إليه التطورات المتلاحقة على مستوى الحريات في بلاد الغرب ألقى بظلاله على العالم الإسلامي ، فكما نعلم جميعا أن الشذوذ الجنسي قد تحول إلى ثقافة لها نشطاء وجمعيات حقوقية تدافع عنه. وأصبح الجندر خيارا شخصيا كل ذلك باسم الحرية.

إن تلك الحرية المزعومة لا يمكن أن تحملنا إلى تفكيك كل القيم الجمالية والأخلاقية التي تعبر عن تراثنا الخاص بالمرأة والعلاقات الجنسية . لقد قامت ثقافتنا الجنسية على مفاهيم مركزية منها الحب إلى جانب التغني بجمال المرأة ورقتها ودفئها ووصفها في أحلى صورة خلقية تعكس مدى الشغف بها والافتتان بحسنها، "وبناءا عليه فقد شهدت الغريزة أعلى درجاتها عند الشعراء والأدباء والفنانين خاصة في فن الغزل عبر مراحل تطوره، ما يؤكد ذلك أن الارستقراطية العربية في القرن الأول الهجري كانت متمتعة بالحياة ولها دراية بالحب في المدينة مثلا أو في محيط بعض الخلفاء الأمويين ، وكانت الأوساط المثقفة في العصر العباسي تتعاطى كل دقائق الشعور واللذة ،... كما كان كتاب الأغاني مرآة العالم الدنيوي ومباهجه" (جعيط، 2008)، لكن ما وقع أن عصر الإنحطاط قضى على كل روح فردية وأشاع أفكارا أعطى لتلك النزعة مشروعية دينية بتغطية سياسية أدت إلى إختفاء الحب الظريف وكل ما هو إنساني عفيف ، وشيئا فشيئا طفى على السطح شكل حديث غربي عن الحب يبارك كل العلاقات الغرامية حتى وإن كانت خارج الزواج لا يعكس التوجه الإنساني العفيف نحو المرأة وما يتعلق بها من ثقافة جنسية.

IV. مخرجات الحرية ومستقبل الإنسان المعاصر:

يشير المفكر "فهمي جدعان" إلى وجود علاقة وظيفية بين الحرية والمقدس ، فالمتفق عليه أن الحرية تقف عند حدود المقدس ولا تتعداه وإلا كانت بذلك جارحة لحريات الآخرين ومنتهكة لحقوقهم، وعليه فحرية التعبير ذات حدود أخلاقية ، والحق أن خرق الحرية للمقدس يشبه باللغة القانونية تعدّي المواطن على القانون ، فكما أن القانون له حدود لا ينبغي تعدّيها ،كذلك شأن المقدس. حيث يقول المفكر :"ينطلق الموقف الإسلامي في الاحتجاج على خرق المقدس والإساءة إليه وفي تسويغ الردّ على هذا الخرق من القول إن ذلك يصدم مشاعر المؤمنين ويلحق بنفوسهم أذى لا حدود له من وجه ،وبأن قداسة "المقدس" ذات طابع شامل مطلق يتعين احترامه وعدم المساس بقداسته، من وجه ثان، وبأن من شأن الاعتداء على المقدس أن يلحق أضرارا فادحة بالسلم الاجتماعي من وجه أخير" (جدعان، 2009) . ما يستخلص من كلامه أن فهم الحرية على إطلاقها قد يكون هو ذاته فسح المجال أمام أشكال الانتهاك وهذا ما يولد العنف وكل أشكال

الإرهاب الاجتماعي وفي ذلك " كتب سيرا جوزيف في الغارديان ما نصه :إن الفاشية تتزين في الوقت الحاضر بزي الحرية " (جدعان، 2009) وقد جاء ذلك في معرض انتقاده لرسوم الكراهية التي انتشرت بعد أحداث 11 سبتمبر ،

لقد ساق المفكر أمثلة كثيرة على مظاهر العنف التي تصحب خرق المقدس ، من ذلك مقتل المخرج ثيوفان على إثر إخراجه فيلم الخضوع كان ذلك على يد مُحَمَّد بويري ،وكذلك ما حدث مؤخرا في حادثة اغتيال سلمان رشدي على يد الشاب اللبناني الأصل هادي مطر ، كل ذلك يؤكد أن خرق المقدس من قبل الحرية يفهم على أنه أذى وتكون نتيجته التعصب والتطرف .

قد يقول البعض من المدافعين عن الحرية دون تقييد لها، أنه من الضروري الفصل بين الشخص وأفكاره أو معتقداته وبذلك تكون الإساءة للفكرة أو المعتقد لا تعني أبدا الإساءة للشخص ، وهذه في الحقيقة دعوى مغرضة فيها مغالطة أخلاقية ، لأن أساس احترام الشخص في احترام أفكاره دون فصل بين هذا وذاك ، وبالتالي فإن عدم الاكتراث بالمقدس بداعي حماية حق التعبير والدفاع عن حريات الأشخاص يجعل من الحرية ذاتها كائنا مقدسا وهذا ما تحمله النزعة الفردانية في بذورها .

في المقابل ، ـ أي حين نبدأ من المقدس تجاه الحرية ـ نجد أنه من الضروري مراجعة كثير من المقولات والمفاهيم التي أضيف لها طابع القداسة وهي من صميم التراث الإسلامي مثل:(الكافر ، الفاسق ، المرتد ،المرجو توبته) مراجعتها في خطاباتنا كمسلمين تجاه بعضنا البعض أو في علاقتنا بالآخر المخالف لنا في المعتقد، أو لنقل في كل الديانات الإبراهيمية ،"فالمسلمون المرتدون يعدمون في السعودية وإيران والصومال وقطر واليمن وموريتانيا، وفي ماليزيا ونيجيريا ، يدين القساوسة المسيحيون الأطفال لممارستهم السحر، ويعاقبونهم بالضرب والتعذيب...، وفي بقاع كثيرة من العالم ،ينتشر التعصب الديني ولا تزال المعركة من أجل الحقوق والحريات الأساسية دائرة" (هندريكس، 2014)، وعليه فإن التبريرات الدينية التقليدية لمثل هذه الممارسات لا يجب الدفاع عنها ، بل يجب فضحها، لأنها ليست من قيم الدين في شيء ، وإنما أخذت مكانها ضمن المخيال الاجتماعي في لحظة غياب النقد والتمحيص أي فتور الفكر الإسلامي بالجملة وسطوة الأفكار الميتة عليه، فالواجب إذن هو السعي إلى تنقية الفكر الإسلامي منها ، ومثل هذا المسعى مفروض على كل مثقف، من أجل حجب كل المغالطات التي تشوّه معاني الحرية في الإسلام ، وتجعله بعيدا عن دائرة النقاش العالمي ، وهي في الأساس قضايا راهنية مستعجلة.

إن الخطاب الذي يصدره علماء الإسلام في محاضراتهم ومن على منابرهم يعد في كثير من جوانبه بانتكاسات وارتدادات على مستوى الحريات ، فالأمر إذن يحتاج إلى إعادة بحث في سلطة هذا الخطاب وبحث مخرجاته وتوجيهه نحو خدمة الإنسانية عملا بقوله تعالى :" وقولوا للناس حسنا" البقرة.82

V. الخلاصة :

الكلام ،قديما كان أو جديد ا يمثل روح التفكير الفلسفي عندنا ، وقديما عملت الفرق الكلامية على إثبات ذلك وتأكيده وهذا ما يجب على الدراسات الكلامية الجديدة أن تضطلع بمهمة التأكيد عليه. من خلال الإشتغال على ما هو إنساني والاستفادة -أكيد- من جميع التجارب الإنسانية التي تحترم الإنسان وتؤكد مركزيته دون تقديسه أو إعلانه مصدرا للحقيقة فذلك تطرف يجنح بالإنسان نحو العبثية والتطرف.

إن مستقبل الإنسان في هذه المعمورة وثيق الصلة بحريته ، وبالتالي كلما تمت معالجة مسألة الحريات الخاصة والعامة في فضاء أكثر نزوعا اتجاه البعد الإنساني كان في ذلك ضمانا أكبر لمستقبل الإنسان ووجوده.

المقدس والهوية مفهومان ذا أهمية بالغة يفرزهما موضوع الحرية يتطلبان طرحا فلسفيا عميقا وجديا ؛ فالمقدسات ذات حساسية أخلاقية، تعكس إنسانية الإنسان وتميزه ، وبالتالي فمحاولة خرقها أو العبث بها تحت أي مسمى يعتبر تهديدا للإنسانية، كما أن الهوية من صميم الحرية ، فلا يمكن أبدا المساومة بها . أي الهوية . في مقابل الحرية .

ضياع الإنسان المعاصر في تموجات الحرية العبثية يدفعه أكثر نحو النزعة الفردانية على مستوى الفرد ونحو التطرف على مستوى الجماعات

طالما أن الغرب لم يحسن التعامل مع موضوع الحرية وانتهى الى مأزق قيمي أخلاقي بالأساس فالواجب علينا أن نتخذ موقفا صوابا من الحرية يؤطر حياة المسلم بالرغم من التصحر القيمي الذي يعانيه، وعليه فموضوع الحرية الإنسانية اليوم يعتبر سؤال الفلسفة الإسلامية المعاصرة.

– الإحالات والمراجع :

1. أبو الحسن الأشعري. (1955). *اللمع في الرد على أهل الزيغ والبدع*.
2. أبو الحسن الأشعري. (1990). *مقالات الإسلاميين واختلاف المصلين*. بيروت: المكتبة العصرية.
3. أبو حامد الغزالي. (2004). *إحياء علوم الدين ج3* (المجلد 1). دار الآفاق العربية.
4. الشهرستاني. (1968). *الملل والنحل ج1*.
5. حسن حنفي. (2009). *محمد إقبال فيلسوف الذاتية* (المجلد 1). دار المدار الإسلامي.
6. خديجة النبراوي. *المرأة في الإسلام حرية أم عبودية*. شركة سوزلر للنشر.
7. سكوت إتش هندريكس. (2014). *مارتن لوصر مقدمة قصيرة جدا* (المجلد 1). (كوثر محمود محمد، المترجمون) مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة.
8. عبد الجبار الرفاعي. (2016). *علم الكلام الجديد* (المجلد 1). دار التنوير للطباعة والنشر.
9. عبد الرزاق الداوي. (1992). *موت الإنسان في الخطاب الفلسفي المعاصر*. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر.
10. عبد الوهاب المسيري. (2010). *قضية المرأة بين التحرير والتمركز حول الأنثى* (المجلد 2).
11. عبدالله العروي. (2012). *مفهوم الحرية* (المجلد 5). الدار البيضاء المغرب: المركز الثقافي العربي.
12. علال الفاسي. (1993). *مقاصد الشريعة الإسلامية ومقاصدها* (المجلد 5). دار الغرب الإسلامي.
13. فالح عبد الجبار. (1987). *المادية والفكر الديني المعاصر (نظرة نقدية)* (المجلد 2). بيروت: دار الفارابي.
14. فتحي المسيكني. (2016). *الهجرة إلى الأنسانية* (المجلد 1). لبنان.
15. فهمي جدعان. (2009). *المقدس والحرية* (المجلد 1). دار الفارس للنشر والتوزيع.
16. مالك بن نبي. (2002). *في مهب المعركة* (المجلد 3). بيروت.
17. محمدعمارة. (1988). *المعتزلة ومشكلة الحرية الإنسانية* (المجلد 2). دار الشروق.
18. محمود الخالدي. *الأصول الفكرية للثقافة الإسلامية*.
19. ميشال فوكو. *تاريخ الجنسانية إرادة العرفان*. (محمد هشام، المترجمون)
20. هشام جعيط. (2008). *الشخصية العربية الإسلامية والمصير العربي* (المجلد 3). بيروت: دار الطليعة.