الجمهورية الجزائرية الديمقراطية الشعبية

وزارة التعليم العالي والبحث العلمي

جامعة زيان عاشور الجلفة

العنوان :

الحقوق والحريات في الوطن العربي
زكي نجيب محمود أنموذجا

إعـــــداد الطالبة :

مكاوي نورة

إشراف الأستاذ الدكتورة :

بوعبدلي عائشة

السنة الجامعية : 2020/2021

بسم الله الرحمن الرحيم

شكر وعرفان وتقدير

الحمد والشكر لله أولا صاحب النعمة الذي وفقنا لإنهاء هذا العمل،
ولا يسعنا في هذا المقام إلا أن نتقدم بجزيل الشكر والعرفان
إلى أستاذنا الفاضل الدكتورة :

بوعبدلي عائشة

التي تكرمت بقبول الإشراف ، فتحملت أعباء هذه المهمة النبيلة،
والتي لم تمنعها أعمالها ومشاغلها العديدة من متابعة هذا العمل المتواضع
بكل روح علمية، فكانت إرشاداتها وتوجيهاتها سديدة،
مع تواضع وصبر كبيرين فلها منا جزيل الشكر وكامل العرفان.
كما لا يفوتنا أن نتقدم بالشكر إلى كل الأساتذة الذين أشرفوا
على تدريسنا طيلة المواسم الجامعية السابقة

الإهداء

بدأنا بأكثر من يد وقاسينا أكثر من هم و عانينا الكثير من الصعوبات وها نحن اليوم و الحمد الله نطوي سهر الليالي و تعب الأيام و خلاصة مشوارنا بين دفتي هذا العمل المتواضع.

إلى منارة العلم و الإمام المصطفى إلى الأمي الذي علم المتعلمين إلى سيد الخلق إلى رسولنا الكريم سيدنا محمد ﷺ

إلى الينبوع الذي لا يمل من العطاء وإلى من حاكت سعادتي بخيوط منسوجة من قلبها إلى :

والدتي العزيزة .

إلى من سعى وشقى لأنعم بالراحة والهناء والذي لم يبخل بشئ من أجل دفعي في طريق النجاح والذي علمني أن أرتقي سلم الحياة بحكمة وصبر إلى:

والدي العزيز.

الى من ساندني بالدعم النفسي : زوجي و إلى من حبهم يجري في عنوتي ويلهج بذكراه فؤادي إخوتي وأخواتي إلى كل العائلة الكريمة

فهرس المحتويات : ..... Erreur ! Signet non défini.
مقدمة : ..... Erreur ! Signet non défini.
الفصل الأول : ماهية الحرية وتطورها التاريخي في الوطن العربي 12
المبحث الأول: مفهوم الحرية..... 12
المطلب الأول: تعريف الحرية 12
المطلب الثاني: الحرية من منظور الإسلام..... 16
المبحث الثاني : مفهوم الحقوق 22
المطلب الاول : تعريف الحقوق ..... Erreur ! Signet non défini.
المطلب الثاني : الحقوق من المنظور الفلسفي : ..... Erreur ! Signet non défini.
المطلب الثالث : الحقوق من المنظور الاسلامي..... Erreur ! Signet non défini.
المطلب الرابع : الحقوق في النهضة الأوروبية 30
المبحث الثالث: تطور مفهوم الحرية ..... Erreur ! Signet non défini.
المطلب الأول : لمحة تاريخية عن تطور الحرية 31
المطلب الثاني : تطور الحرية في النهضة الاوروبية..... 32
المطلب الثالث : تطور مفهوم الحرية 33
االمطلب الرابع : علاقة الحق بالحرية 35
المبحث الرابع : الحرية في الفكر العربي 36
المطلب الأول : الحرية من المنظور العربي الإسلامي 39
المطلب الثالث : ازمة الحرية في الوطن العربي 50
المطلب الثاني : الحرية في الفكر العربي المعاصر 47
الفصل الثاني : زكي نجيب محمود حياته منابع فكره فلسفته.....55
الفصل الثالث : تجليات الحرية في فكر زكي نجيب محمود 62
تمهيد :..... 63
المبحث الأول : حول واقع الحرية وعلاقتها بالسياسة..... 64
المطلب الأول : مفهوم السياسة عند زكي نجيب محمود 65
المطلب الثاني : المطالبة بالحرية في نظر زكي نجيب محمود 66
المبحث الثاني : الأسباب والعراقيل التي أخرت ظهور الحرية 71
تمهيد.....71
المطلب الأول : الاسباب والعراقيل 72
المطلب الثاني : الحلول المقترحة 79
المبحث ثالث : تقييم رؤية زكي نجيب محمود : 85
خاتمة : 91
قائمة المصادر و المراجع : 98

مقدمة

مقدمة :

يمثل موضوع حريات الإنسان وحقوقه الأساسية أحد أهم الموضوعات ذات الأولوية على الصعيدين المحلي والدولي، حيث عقدت بشأنه مئات المؤتمرات، ووقعت عشرات المعاهدات، ونظرا لأهميته فقد شغل موضوع الحريات العامة أذهان رجال الفكر والقانون، وما يزالون منشغلين به، ووظفوا أقلامهم وفكرهم في سبيل توضيحه أو المطالبة به.

ومن منطلق أهميته كذلك، أضحى من المقررات الدراسية في الكثير من الجامعات، خاصة كليات الحقوق، والعلوم الإنسانية، الشريعة... إلخ. ونحن لا نجانب الصواب إذا قلنا بأن تدريس الحريات العامة وحقوق الإنسان وتحليل مضمونها وتبيان حدودهما وإبراز موضعهما القانوني أضحى واجبا ملقى على عاتق الجامعات، وذلك من أجل تعميق وترسيخ فكرة حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في وجدان الطلبة وتعميق الوعي لديهم، بأن هذه الحريات والحقوق هي مبادئ عالمية جاء النص عليها في الكثير من الوثائق والاتفاقات الدولية، وبالتالي يجب الدفاع عنها بوصفها من المكاسب الحضارية.

وفي واقع الأمر، إن مسألة الحريات العامة مشكلة اجتماعية وثيقة الصلة بمسائل القانون والسياسة لذا فإن موضوعها ليس وليد العصر الحاضر، وإنما هو قديم قدم الإنسانية نفسها، ويشكل جزءا لا يتجزأ من تاريخها، فهو قد ارتبط بالمجتمعات البشرية، وتأثر سلبا وإيجابا بالظروف الزمانية والمكانية لتلك المجتمعات، وبالتيارات الفكرية والتقاليد السائدة فيها، كما ارتبط بالشرائع السماوية وبالجماعة التي يحكمها القانون والنظام، وتشرف على شؤونها سلطة عليا، توازن بين طموحات مجموع القوى الاجتماعية والسياسية المتصارعة، بغرض تحقيق التناغم والتوافق بينها. وعليه فإن الحريات العامة تقدم صورة للإنسان في المجتمع وللمواطن في مواجهة السلطة السياسية، ومن ثم أصبحت الحريات من الاستحقاقات السياسية التي يعود أمر تنظيمها وتقنينها إلى مؤسسات الدولة صاحبة الحق فرض سيادة القانون.

ولذلك فالحريات العامة هي مجموع الرخص* والإباحات التي يعترف بها القانون للمواطنين كافة دون أن تكون موضوعا للاختصاص المانع وهي بذلك تولد حقا قانونيا، يستلزم اعترافا من الدولة للأفراد بممارسة عدد من الأنشطة المحددة دستوريا وقانونيا، بمعزل عن أية ضغوط أو إكراهات سلطوية

ليس هناك مجال للشك في الوقت الراهن، أن حريات الإنسان الأساسية لصيقة بشخصه، وأن كمال إنسانيته ونقصانها مرهونتان بقدر ما يتمتع به من حقوق وما ينعم به من حريات ومن هنا قيل: الإنسان بحقوقه وحرياته، فإذا كان يملك كل الحقوق والحريات كانت إنسانيته كاملة.

لهذه الأسباب اخترنا موضوعنا هذا ولقد حصرنا الإشكالية كالاتي:

حقيقة و ماهية الحرية وتطورها عند العرب في الحقبة المعاصر ؟ واخترنا د زكي نجيب محمود انموذجا باعتباره رائدا من رواد التنوير ،ومن بين المفكرين الذين ربطوا بين الفكر والمجتمع وخاض العديد من المعارك الفكرية،والجدير بالذكر انه اهتم بالحرية وشغلت ذهنه ربما لارتباطها بصحوة العقل ولا احد يشك في تبجيله للعلم وايقاظ العقول.لقد لاحظ د زكي نجيب محمود انه اذا كانت الحرية مشكلة منصبة امام الخلق،فانها امامنا نحن العرب مشكلة مصير .

فعلا ان إشكالية الحريات والحقوق في الوطن العربي تحال الى منظومة من العلاقات التي تنسجها جملة من المشكلات العديدة المترابطة التي لا تتوافر إمكانية حلها منفردة ولا تقبل الحل من الناحية النظرية إلا في إطار حل عام يشملها جميعا .

إن أصالة الحرية تتمثل في كونها حاجة ومطلبا إنسانيا ،كما سوف نلاحظ انه كلما ازددنا تعمقا

و بحثا ، و لقد تتبعنا خطة في بحثنا كالأتي: مقدمة وتتضمن الإشكالية واهمية الموضوع وسبب اختيارنا للدكتور زكي نجيب محمود . وفي العرض قسّمنا البحث الى ثلاثة فصول ، فصل مخصص لماهية كل من الحرية والحقوق من المنظور الفلسفي والإسلامي وأيضا في النهضة الاوروبية ، وفصل قدمنا فيه نبذة عن المفكر زكي نجيب محمود ومنهجه و فلسفته ومنابع تفكيره ، اما الفصل الثالث فتناولنا وجهة نظر زكي نجيب محمود وتجليّات الحرية في فكره ، ثم خصصنا مبحث لتقييم أفكاره.

بعدما استفاضت هذه الفصول كان لزاما ان نجانب الحلول في خاتمة تتضمن إستنتاجا .

الفصل الأول :

ماهية الحرية وتطورها التاريخي في الوطن العربي

الفصل الأول : ماهية الحرية وتطورها التاريخي في الوطن العربي

المبحث الأول: مفهوم الحرية

المطلب الأول: تعريف الحرية

الحرية لغة ضد العبودية. حر يحر حراراً إذا عتق، والسحر- بالضم- نقيض العبد، والجمع أحرار وحرار، والحر من كل شيء أعتقه وهو ما برأ من العيب والنقص، يقال: طين حر أي لا رمل فيه، وفرس حر أي عتيق، وحر الفاكهة خيارها، وحر كل أرض وسطها وأطيبها، وذهب حر أي لا نحاس1 فيه وكأن الحرية تحمل معنى الخلوص من الشوائب والعيوب والنقائص.

وهذه الكلمة تنبئ بسائر تصاريفها في اللسان العربي على معان فاضلة ترجع إلى معنى الخلوص، والحرة من السحاب الكثيرة المطر، ووردت صفة للنفس في كثير من أشعارهم. قال سحيم عبد بني الحسحاس:

إن كنت عبداً فنفسي حرة كرما أو أسود اللون إني أبيض الخلق

وجاء هذا اللفظ لمعنى استقلال الإرادة وعدم الخضوع لسلطان الهوى

وترانا يوم الكريهة أحراراً وفي السلم للغواني عبيداً2

وفي القرن الكريم لم يرد لفظ الحرية قط، وإنما ورد لفظ الحر مرة واحدة في سورة البقرة3. ووردت اللفظة كذلك بصيغة اسم المفعول في قوله تعالى: (رب إني نذرت لك ما بطني محرراً)4.

أما الحرية في الاصطلاح فهي: أن يكون الشخص قادراً على التصرف في شئون نفسه وفي كل ما يتعلق بذاته، آمناً من الاعتداء عليه في نفس أو عرض أو مال أو مأوى أو أي حق من حقوقه، على أن لا يكون في تصرفه عدوان على غيره5.. يقول الشيخ الخضر حسين -رحمه الله-: "ينصرف هذا اللقب الشريف في مجاري خطابنا اليوم إلى معنى يقارب معنى استقلال الإرادة ويشابه معنى العتق الذي هو فك رقبة من الاسترقاق، وهو أن تعيش الأمة عيشة راضية تحت ظل ثابت من الأمن على قرار مكين من الاطمئنان.. ومن لوازم ذلك أن يعين لكل واحد

---

1 - ابن فارس -معجم المقاييس 239/ ابن منظور - لسان العرب 180/4/ المعجم الوسيط 160/1.

2 - محمد الخضر حسين -الحرية في الإسلام ،(دار الاقتصاد ، القاهرة، 1982) ص:10.

3 - في قوله سبحانه: (كتب عليكم القصاص في القتلى الحر بالحر والعبد بالعبد..) الآية:178.

4 - سورة آل عمران:35.

5 - عبد الوهاب خلاف ، نظام الدولة الإسلام، (مطبعة السلفية، القاهرة،1931-1932)،ص: 33.

من أفرادها حد لا يتجاوزه وتقرر له حقوق لا تعوقه عن استيفائها يد غالبة، حتى لا تكون حرية فرد سببا في شقاء أمة من الناس. [1]

وقد يحلو لبعض الناس أن يقول: إن الحرية بمعناه المعاصر لم ترد في كتاب ولا سنة، وكل ما يعرفه المسلمون من معنى الحرية أنها نقيض العبودية التي معنى الاسترقاق، أما الحرية في التفكير والنقد والابتكار فما تحدث عنها الإسلام قط، هكذا يزعم بعض المعاصرين ممن لا فقه له ولا علم عنده، ولا أجد مثالاً لهؤلاء إلا كرجل يدعي أن تقاسيم الكلام إلى اسم وفعل وحرف بدعة لم يعرفها الكتاب ولا السنة!! وجواباً عن ذلك يقال: إن الحرية التي ترفع عن الإنسان الذل والضغط والإكراه والقهر وما إلى ذلك من معان قد وردت في القرآن والسنة تارة بمعنى الكرامة كما في قوله سبحانه: (ولقد كرمنا بني آدم..)2، وتارة بمعنى العزة كما في قوله سبحانه: (ولله العزة ولرسوله والمؤمنين..)3 وهذا ما يدل عليه كلام العرب إذ أنهم يطلقون كلمة الحرة على من كان عزيزاً كريماً.

العبد يقرع بالعصا والحر تكفيه الملامة

وعلى النساء المحصنات العفيفات:

حور حرائر ما هممن بريبة كظباء مكة صيدهن حرام

ثم إن عدم وجود لفظ يدل على مضمون نعرفه الآن، لا يعني بالضرورة عدم وجود هذا المضمون، ألا ترى إلى كلمة "العقيدة" مثلا التي تعني الإيمان بما دلت عليه نصوص الكتاب والسنة في الغيبيات –عموماً– من الإلهيات والنبوات والبعث والمعاد، ألا ترى أن هذه الكلمة غير موجودة لا في القرآن ولا في السنة؟ فهل يعني ذلك أن مضمونها فيهما مفقود؟.. إن الإسلام يعلن الحرب لتحرير المستضعفين من الرجال والنساء والولدان الذين لا يستطيعون حيلة ولا يهتدون سبيلاً.. وما جهاد النبي ﷺ إلا لتحرير الناس بإخراجهم من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، وهذه حقيقة الحرية في تفسير قوله تعالى: (إذ قالت امرأة عمران رب إني نذرت لك ما في بطني محرراً..) يقول سيد قطب –رحمه الله–: "التعبير عن الخلوص المطلق بأنه تحرر تعبير موح، فما يتحرر حقاً إلا من يخلص لله كله، ويفر إلى الله بجملته وينجو من العبودية

1– صالح حسن سميع: أزمة الحريات الأساسية في الوطن العربي، (الزهراء للإعلام العربي ط 1 1988) ص 7

2 – سورة الإسراء:70.

3 – سورة المنافقون:8.

لكل أحد ولكل شيء ولكل قيمة، فلا تكون عبوديته إلا لله وحده. فهذا هو التحرر إذن.. وما عداه عبودية وإن تراءت في صورة الحرية! ومن هنا يبدو التوحيد هو الصورة المثلى للتحرر 1.

الحرية لها مفاهيم متعددة بحسب ما تضاف إليه , ويجمعها الاهتمام المفرط بالحرية , وتحقيق الفرد لذاته , واعتبار الحرية هدفاً وغاية في ذاتها .

فالليبرالية هي "نظرية الحرية" , وهي نظرية ذات أطياف متعددة وجوانب مختلفة , وبمقادير متفاوتة . [2].

بالنسبة لتعريف الحرية الإعلامية فنجد من الصعوبة بمكان تحديد تعريف دقيق للحرية الإعلامية , وذلك بسبب تعدد جوانبها ,وتطورها من جيل إلى جيل .

يقول الأستاذ وضاح نصر : "تبدو بلورة تعريف واضح ودقيق لمفهوم الليبرالية أمراً صعباً وربما عديم الجدوى . وفي حال تحديد الليبرالية نجد أن هذا التحديد لا ينطبق على عدد من الفلاسفة والمفكرين الذين سيموا بسمة الليبرالية(3)

وقد قررت موسوعة "لالاند " الفلسفية الالتباس الحاصل في مفهوم الليبرالية ؛ فجاء فيها "نرى من خلال التعريفات السابقة مدى التباس هذا اللفظ . ومما يزيد في الالتباس استعماله الطارئ المتداول في أيامنا للدلّ على الأحزاب أو النزعات السياسيَّة" . (4)

وفي الموسوعة العربية العالمية "وتعتبر الليبرالية مصطلحاً غامضاً لأن معناها وتأكيداتها تبدَّلت بصورة ملحوظة بمرور السنين" (5)

ومن هنا كان اختلاف التعريفات لهذه المفاهيم , وكانت الصعوبة في وضع تعريف منطقي جامع مانع يحدد مدلولها بدقة . حتى اشتقاق كلمة "ليبرالي" نفسها اختلفوا فيه :هل هي مأخوذة من (ليبرتي) التي معناها الحرية كما هو مشهور أم هي مأخوذة من أصل أسباني ؟"

ولكن لليبرالية جوهر أساسي يتفق عليه جميع الليبراليين في كافة العصور مع اختلاف توجهاتهم وكيفية تطبيقها كوسيلة من وسائل الإصلاح والإنتاج .

---

1 – سيد قطب – في ظلال القرآن 386/1.

2 جيهان المكاوي ، حرية الفرد وحرية الصحافة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1981) ص 36

3 – الموسوعة الفلسفية العربية (المجلد الثاني – القسم الثاني – ص / 1155).

4 – موسوعة لالاند الفلسفية 725/2.

5 – الموسوعة العربية العالمية 247/21.

هذا الجوهر هو " أن الليبرالية تعتبر الحرية المبدأ والمنتهى , الباعث والهدف , الأصل والنتيجة في حياة الإنسان , وهي المنظومة الفكرية الوحيدة التي لا تطمع في شيء سوى وصف النشاط البشري الحر وشرح أوجهه والتعليق عليه" (1)

ثانيا : الفكر هو نشاط موجة وليس عشوائيا. بمعنى إن الفرد يوجه هذا النشاط نحو موضوع أو موقف أو حدث معين, والتفكير هو ما يحدث عندما يحل شخص ما مشكلة. وهذا المعنى ينضوي على أن الشخص يبدأ في التفكير, عندما يواجه مشكلة, ويبحث عن حل لها. [2]كما إن التفكير هو عملية معرفية, فعل عقلي عن طريقة تكتسب المعرفة, أي يشير هذا المعنى إلى إن التفكير يؤدي إلى تعلم معرفة "معلومات" جديدة, أي إن التفكير هو أداة الفرد لتعلم المعرفة الجديدة ويعرف التفكير أيضا عبارة عن عملية ربط بين فكرة مألوفة, مع فكرة غير مألوفة, من اجل توليد فهم جديد. ويتم ذلك من خلال إدراك التشابهات والاختلافات. [3]

للحرية مفاهيم عدة, تختلف على حسب زاوية النظر التى ننظر منها لهذا المصطلح، والحرية مطلب أساسى للإنسان الذى يرغب فى تقرير مصيره بنفسه.

والحرية هى وضعية الإنسان الغير المملوك. وجاءت أيضا بمعنى القدرة على العمل أو الإمساك عنه. والحرية بمعنها القانونى هي: استطاعة الأشخاص ممارسة أنشطتهم دون إكراه, و لكن, بشرط الخضوع للقوانين المنظمة للمجتمع.

وللحرية أنواع مختلفة منها ما يلي:

– حرية العقيدة: ومضمونها أن لكل إنسان الحرية المطلقة لاختيار العقيدة التى يؤمن بها طالما أتبعها بمحض إرادته و لن يضر بها أحد.

– حرية التعبير عن الرأي: إن حرية التعبير عن الرأى تستوجب المناقشة وتبادل الآراء كتابة عن طريق التأليف والنشر ونطقا بواسطة المحادثة والخطاب.

– الحرية الشخصية: هى حق الفرد بالقيام بأى عمل يشاء، أو الامتناع عن القيام به، حسب الطريقة التى يرتضيها، على أن لا يسبب ذلك اعتداء على حقوق الآخرين، أو مخالفة القوانين.

---

1 – مفهوم الحرية ، عبد الله العروي ،(دار التنوير للطباعة والنشر، 1983) ص 39.

2 الطيب بو عزة ، هل يمكن أن نفكر بدون لغة ،(مجلة العربي ، عدد أيار 1994)ص90

3 الطيب بو عزة ، المرجع السابق ذكره ، ص 91

المطلب الثاني: الحرية من منظور الإسلام

جوهر الإسلام وحقيقته توحيد الله ﷻ (ولقد بعثنا في كل أمة رسولاً أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت)1. (وما أمروا إلا ليعبدوا الله مخلصين له الدين حنفاء)2. وليس التوحيد إلا انعتاقاً من العبودية لكل شيء سوى الله عز وجل، وقد عبر عن هذا المعنى ربعي بن عامر –رضي الله عنه– حين قال أمام طاغوت الفرس: "إن الله ابتعثنا لنخرج من شاء من عبادة العباد إلى عبادة رب العباد، ومن ضيق الدنيا إلى سعتها ومن جور الأديان إلى عدل الإسلام.."3. وقد كان يعلم هو وكل مسلم أن الآلهة المزورين –من ملوك وطواغيت– هم أعداء الأولون، ولا خلاص منهم إلا بالعبودية للإله الحق، رب الناس، ملك الناس، إله الناس.

إن الحر –في تعاليم الإسلم– ليس بذاك الذي يرى حريته في تمتع بطيبات الدنيا وتقلب في نعيم الحياة، بل الحر حقا هو الصابر على تكاليف الشرع، الباذل في سبيل دينه ما يملك. العامل برضا ربه، أما التافه الذي يرى لذته في الشهوات فما هو بالحر وإن رآه الناس –في عرفهم– حراً.

لحا4 الله صعلوكاً مناه وهمه من العيش أن يلقى لبوسا ومطمعاً

ولبيان قيمة الحرية في الإسلام نلاحظ أولاً أن التكليف بخطاب الشرع قائم عليها، أي أن الإنسان ما كلف بالأوامر والنواهي إلا لكونه حراً، وما أثيب ولا عوقب إلا نتاجاً لتلك الحرية، (وقل الحق من ربكم فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر)5، (وقل آمنوا به أو لا تؤمنوا..) فهو لا يندفع بقوة خارجة عن نفسه إلى خير أو شر: (هل يجزون إلا ما كانوا يعملون) ، (ونفس وما سواها فألهمها فجورها وتقواها. قد أفلح من زكاها وقد خاب من دساها).

عن المتأمل في تعاليم الإسلام ونظمه يرى أنه لا يمكن أن تتحقق كرامة الإنسان إلا من خلال إقرار حريته، حيث هو مكلف مسئول، وهذه المسئولية لن تتحقق إلا من خلال حريته التي تمثل ذاته في الاختيار، وإلا فكيف يكون مسئولاً؟!.

---

1 – سورة النحل:36.

2 – سورة البينة:5.

3 – ابن كثير – البداية والنهاية 40/7.

5 – سورة الكهف:29 وفي الآية ضرب من التهديد والوعيد ولذلك قال فيها (إن اعتدنا للظالمين ناراً..).

والحرية التي يقررها الإسلام غير قاصرة على حال أو نوع أو بلد، بل هي حرية تامة تشمل جميع أوجه نشاط الإنسان وكافة أحواله، ولا نستطيع في مثل هذا المقام أن نفصل فيها غير أننا نشير إلى رؤوسها وعناوينها، فمن ذلك:

الحرية الشخصية1: أي حرية الإنسان في الإقامة والسفر والتنقل واختيار المسكن والعمل والتصرفات، وهو آمن من الاعتداء على ذاته أو النيل من حرماته، فلا جريمة إلا في تعدي حدود الله، ولا عقوبة إلا على وفق ما شرع الله. وهذه الحرية لا تحد ولا تمنع إلا في ظروف استثنائية نص عليها الشرع، كما في منع السفر إذا ظهر الطاعون ببلد، ومنع الشخص من اختيار عمل محرم لذاته كصنع الخمر والاتجار بها.

حرية الاعتقاد: حيث جعل الإسلام أساس الإيمان البحث والنظر، لا القهر والإلجاء، وقرر القرآن أن الإكراه ليس سبيلاً إلى إيمان صحيح: (لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي) ، (ولو شاء ربك لآمن من في الأرض كلهم جميعاً أفأنت تكره الناس حتى يكونوا مؤمنين) ، (وإن كان كبر عليك إعراضهم فإن استطعت أن تبتغي نفقاً في الأرض أو سلماً في السماء فتأتيهم بآية ولو شاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين).

وكل ما ظنه الناس خلاف ذلك فهو خاطئ أو تأويل بعيد2

حرية التصرفات: كل ما شرعه الله من التصرفات التي تكون بين الناس لتحقيق منفعتهم وتحصيل مصلحتهم من بيع وإجارة وقرض وشركة وهبة– لا يستطيع أحد منعها، ما دامت واقعة وفق حرية المتصرف ورضاه واختياره3.

حرية التملك: من اكتسب مالا من طريق حلال مهما بلغ فهو له طيب مباح، ومن أحيا أرضاً فهي له4. ولا يحل لمسلم أن يقيد تلك الحرية باعتداء أو سرقة أو غصب أو أكل لأموال الناس بالباطل، ومن فعل فقد أدخل نفسه تحت لعنة الله ورسوله ﷺ .

حرية التعليم: فالحكمة ضالة المؤمن أنى وجدها فهو أحق الناس بها، وبها وسعت صدور المسلمين وبلادهم سائر أنواع العلوم وطبقات العلماء، حتى قامت نهضتهم وعظمت حضارتهم فكانوا أرقى الأمم علماً وأحسنها عملاً.

---

1 – محمد المبارك –نظام الإسلام في الحكم (دار الفكر 1989) ص 115.

2 – الحديث الذي رواه الإمام أحمد عن أنس –رضي الله عنه 269/1.

3 – ينظر في ذلك كتاب البيوع ونظرية العقد في موسوعة الفقه الإسلامي وأدلته – المجلد الرابع.

4 – أخرجه البخاري تعليقاً في كتاب الحرث والمزارعة –باب من أحيا أرضاً مواتاً.

حرية المأوى: حيث حرمة المساكن محفوظة، وحرية المسلم داخلها مكفولة فلا تجسس ولا تحسس ولا تسور ولا اطلاع بغير إذن، ومن فعل فقد عصى الله ورسوله ﷺ ، ولا يستطيع الحاكم أن ينفي مسلماً من أرض.

حرية التفكير: نستطيع القول بأنه ما من كتاب سماوي يحث على التفكير ويثمن قيمته كالقرآن الذي يلح بالدعوة إليه دون حدود، تفكير في الكون (قل انظروا ماذا في السماوات والأرض)1، وتفكير في الطبيعة وحوادثها وقوانينها (إن في خلق السماوات والأرض واختلاف الليل والنهار والفلك التي تجري في البحر بما ينفع الناس وما أنزل الله من السماء من ماء فأحيا به الأرض بعد موتها وبث فيها من كل دابة وتصريف الرياح والسحاب المسخر بين السماء والأرض لآيات لقوم يعقلون) ، وكذلك التفكير في المجتمع الإنساني وحوادثه وسننه (أولم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كان عاقبة الذين من قبلهم..) ، وفي الأخرى (أفلم يسيروا في الأرض فينظروا كيف كانت عاقبة الذين من قبلهم دمر الله عليهم وللكافرين أمثالها). وكذلك حرية التخطيط لتحقيق أهداف الإسلام العليا وقيمه السامية في العدل والمساواة والرقي والاستثمار ومكافحة الرذائل والمنكرات.

الحرية السياسية: وهي التي تعنينا في بحثنا هذا، أنها العلاج الأمثل للاستبداد، والقاطعة لدابره، المبطلة لأثره، لو أن الناس فهموها على وجهها وانتزعوها انتزاعاً من بين مخالب المستبدين دون أن ينتظروا منهم أن يمنحوهم إياها وهم أعداؤها، الساعون في بقاء الحال على ما هو عليه. فما معنى الحرية السياسية؟ معناه أن يكون للإنسان الحق في أن يبدي رأيه في شؤون الحياة العامة وفي تصرفات الحكام وسياساتهم وأن ينقدها وأن يعارضها في ضوء مقياس الإسلام ومصلحة المجتمع –متحرراً من كل خوف ويكون قواماً على تنفيذ شرع الله، مستشعراً المسئولية، داعياً إلى الفضيلة، ناهياً عن الرذيلة. ويستعمل في ذلك ما يستطيع من وسائل مشروعة كتابة وخطابة وغير ذلك2.

هذه الحرية السياسية المسلمون هم أهلها، لأن دينهم أمر بها وحث عليها وجعلها حقاً للناس لا منحة من الحاكم يمتن بها عليهم تارة يعطيهم إياها وطوراً يمنعهموها ويمكننا أن نحصر مظاهرها وعناصرها في جملة أمور لا تتحقق إلا بها:

---

1 – سورة يونس:101. سورة محمد:10. سورة الروم:9. سورة البقرة:164.

2 – د. ضياء الدين الريس –النظريات السياسية الإسلامية (دار التراث، شارع الجمهورية، مصر، 2008) ص315.

* المشاركة في اختيار الحاكم عن طريق أخل الحل والعقد، وهذا الذي جرى عليه الحال في صدر الإسلام الزاهر حيث العهد بالنبوة قريب، فلم يتول الحكم أحد على رغم أنوف الناس، ولا تسلم القيادة في الأمة إلا من كان مرضياً في دينه محبوباً من رعيته، قد سلك للولاية طريقاً شرعياً شورياً دون جبر ولا إكراه، فمضى الخلفاء الراشدون –رضي الله عنهم– وهذه السنة مرعية وحقوق الناس في اختيار حاكمهم مكفولة حتى قلب ذلك النظام البديع بنو أمية.

وقد شرع الإسلام في سبيل تحصيل هذا الحق نظام البيعة وهي عهد على الطاعة والرضا بالإمام والانقياد له يقدمه الناس طائعين مختارين، وكل بيعة جاءت عن طريق قسر أو إكراه فلا قيمة لها عند أئمة الإسلام المعتبرين وعلمائه العاملين.. وقد يشغب بعض الناس على هذا بأن علماء المسلمين ذكروا أن الإمامة تنعقد بالتغلب والقهر! فكيف يستقيم هذا مع الإيمان بالحرية؟ والجواب أن هذا القول لا يصح بإطلاق هكذا وإنما علماؤنا –رحمهم الله—ينظرون نظر العالم بالمصالح والمفاسد، المقدر للأمور عواقبها، وقد قيل: ليس العاقل من يعرف الخير من الشر، ولكن العاقل هو الذي يعرف أهون الشرين1. وقد بين الإمام أبو حامد الغزالي – رحمه الله– وجهة نظر الأئمة في هذه النازلة أحسن بيان فقال: "ليست هذه مسامحة عن الاختيار، ولكن الضرورات تبيح المحظورات، فنحن نعلم أن أكل الميتة محظور، ولكن الموت أشد منه، فليت شعري من يساعد على هذا ويقضي ببطلان الإمامة في عصرنا لفوات شروطها، وهو عاجز عن الاستبدال بالتصدي لها، بل هو فاقد للمتصف بالشروط، فأي أحوالها أحسن؟ في أن يقول: الولايات باطلة وجميع تصرفات الولاة في أقطار العالم غير نافذة، وإنما الخلق كلهم مقدمون على الحرام!! أو يقول: الإمامة منعقدة، والتصرفات والولايات نافذة بحكم الحال والاضطرار.. "إلى أن يقول رحمه الله:" معلوم أن البعيد مع الأبعد قريب، وأهون الشرين خير بالإضافة، وواجب على العاقل اختياره"2.

وجدير بالمنصف –بعد هذا البيان– ألا يلقي القول على عواهنه فيزعم أن أئمة الإسلام جعلوا الغلبة والقهر سبيلاً مشروعةً للوصول إلى الحكم، بل يقول: إن إباحتها والقول بانعقاد بيعتول على عواهنه فيزعم أن أئمة الإسلام جعلوا الغلبة والقهر سبيلاً مشروعةً للوصول إلى الحكم، بل يقول: إن إباها ونفاذ تصرفها إنما هو من قبيل الاضطرار، كحال المسلم في المخمصة حين يباح له أكل الميتة، والضرورات تبيح المحظورات.

---

1 – ------- عمرو بن العاص –رضي الله عنه– انظرها في سير أعلام النبلاء 74/3.

2 – ----- الاقتصاد في الاعتقاد 201.

إبداء النصح للحكام وعدم التقصير في ذلك، وليس هذا حقاً فحسب، بل هو واجب عليهم يأثمون بتركه. يقول الله عز وجل: (لا خير في كثير من نجواهم إلا من أمر بصدقة أو معروف أو إصلاح بين الناس)1. وعن تميم بن أوس الداري–رضي الله عنه– أن النبي ﷺ قال: (الدين النصيحة "ثلاثا". قلنا: لمن يا رسول الله؟ قال: لله –عز زوجل– ولكتابه ولرسوله صلى الله عليه وسلم ولأئمة المسلمين وعامتهم) وعن أبي هريرة –رضي الله عنه– عن النبي صلى الله عليه وسلم : (إن الله يرضى لكم أن تعبدوه ولا تشركوا به شيئاً، وأن تعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا، وأن تناصحوا من ولاه الله أمركم)2 وعن جبير بن مطعم– رضي الله عنه– أن النبي ﷺ قال في خطبة بالخيفمن منى (ثلاث لا يغل عليهن قلب امرئ مسلم: إخلاص العمل لله، والنصح لأئمة المسلمين، ولزوم جماعتهم). وهذه النصيحة –كما قال ابن الصلاح– رحمه الله–3: "تكون بمعاونته على الحق، وطاعتهم فيه وتذكيرهم به، وتنبيهم في رفق ولطف ومجانبة الوثوب عليهم، والدعاء لهم بالتوفيق وحث الأغيار على ذلك". وإذا كانت النصيحة واجبة على المسلم نحو كل مسلك، فهي أشد وجوباً نحو ولي الأمر الذي يصلح بصلاحه الناس وتستقيم أمورهم وتسعد حياتهم. وقد فهم أصحاب النبي ﷺ هذا المعنى فكانوا لولاة أمورهم نصحة لا غششة، والأمثلة على ذلك أكثر من أن تحصر، وسيأتي بيان بعضها عند الكلام عن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

إبداء الرأي في كل شأن يحتاج إلى مشورة وتقليب وجهات النظر فيه. إذ الأمور لا تخلو من حالين إما أن تكون دينية منصوصاً عليها، فهذه لا رأي لأحد فيها حاكماً كان أم محكوماً، وإما أن تكون دنيوية لا نص فيها، الرأي فيها متاح لكل من يحسنه. يقول الأستاذ محمد أسد –رحمه الله–: "فإن من واجب كل مفكر مسلم أن يضع محيطه الاجتماعي موضع الدراسة المستمرة والنقد الذي لا يفتر، وإن يقدم ما قد وصل إليه من أفكار ونظم جديدة لخدمة الصالح العام"4. يقول النبي ﷺ : (لا حسد إلا في اثنيتين: رجل أتاه الله مالاً فسلطه على هلكته في الحق، ورجل آتاه الله الحكمة فهو يقضي بها ويعلمها)5.

---

1 – سورة النساء:114.

2 – رواه مالك في الموطأ/ كتاب الكلام والغيبة والتقى/ باب ما جاء في إضاعة المال.

3 – شيخ الإسلام تقي الدين أبو عمرو ابن الصلاح الكردي الشهرزوري الشافعي. مولده سنة 577هـ ووفاته سنة 643هـ.

4 – محمد أسد – منهاج الإسلام في الحكم،(دار العلم للملايين ، 1983) ص 148.

5 – رواه البخاري في كتاب العلم –باب الاغتباط في العلم والحكمة.

حرية النقد أو ما يسميه المعاصرون بالمعارضة، فإذا رأى المسلم في الحاكم اعوجاجاً وجب عليه –بحكم الله– أن يقومه وأن يسعى في إصلاحه وإلا كان آثما، إذ ليس الحاكم معصوماً ولا المسلم سلبياً لا شأن له بأمر المسلمين، بل واجب عليه أن يقف بجانب الحق والعدالة حتى لا تصيبه اللعنة التي حلت على المتقاعسين قبله (لعن الذين كفروا من بني إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم ذلك بما عصوا وكانوا يعتدون كانوا لا يتناهون عن منكر فعلوه لبئس ما كانوا يفعلون)1. وهذا الواجب إقراره يشمل الحاكم والمحكوم معاً يتعاونان على إظهاره والعمل به. يوضح بعض المفكرين هذا الكلام بقوله: "والإسلام لا يقر الحكومة الثيوقراطية 2، وحكومته ليست إلهيةً، بل هي بشرية تخضع للنقد وتقبل الشورى والمطالبة بها، ورأي الإنسان أو اجتهاده لا يلزم به إلا صاحب الرأي نفسه، وإمام المسلمين هو –بحكم نظام الإسلام– من الخيرة بينهم إيماناً بالله ومعرفة بمبادئ الإسلام، وأكثرهم تجنباً للظلم، وإحقاقاً للحق وإقراراً للعدل.. والواقع أنه ليس في الإسلام حكومة ثيوقراطية، والتاريخ الإسلام كله لم يعرف هذه الحكومة، والإسلام يقيم نظام الدولة شاملاً لجميع المواطنين ويجعلهم على قدم المساواة أمام القانون في الحقوق والواجبات.

1 – سورة المائدة: 78–79.

2 – يقصد بها الحكومة الدينية التي تزعم لنفسها أنها تحكم باسم الإله ولا تقبل نقداً لآرائها ولا نقضاً لأحكامها.

المبحث الثاني :

مفهوم الحقوق:
لغة اصطلاحا

اختلف الفقهاء في تعريفهم للحق تبعا لاختلافهم في زوايا النظر إليهم، فبعضهم نظر الحق من زاوية صاحب الحق (المذهب الشخصي)، و بعضهم نظر إليه من زاوية موضوعية (المذهب الموضوعي)، و البعض الآخر نظر إليه من جانب الزاويتين المذكورتين (المذهب المختلط)، وكما هناك من نظر الحق من جانب العناصر المكونة له (مذهب الفقيه دابان DABIN).ولكن الخوض في ذلك لابد من تعريف لغوي واصطلاحي للحق .

المطلب الأول : تعريف الحق لغة واصطلاحا

لغة :

ورد استعمال لفظ الحق في اللغة بمعان عدة فتارة يستعمل بمعنى نقيض الباطل كما قال تعالى :{ بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق }1 و قد يستعمل بمعنى النصيب كما في قوله صلى الله عليه و سلم : ((إن الله قد أعطى كل ذي حق حقه فلا وصية لوارث)) 2

اصطلاحا:

فالحق (هو ما يختص به الشخص عن غيره مادة ومعنى وله قيمة ومنه حق الملكية المادي وحق التأليف المعنوي) 3

وعرفه القانونيون بأنه (مصلحة ذات قيمة مالية يحميها القانون) 4 وهذا التعريف يختص بالجانب المادي لكلمة الحق ، وأما تعريفه بالمعنى العام فهو (مصلحة مستحقة شرعا متنوعة كالحق المالي و الأدبي) ، و قد عرفه الدكتور فتحي الدريني بأنه (سلطة على الشيء أو اقتضاء أداء من آخر تحقيقا لمصلحة معينة) 5

---

1 سورة الأنبياء 18.
2 صحيح رواه أبو داود برقم 2870.
3 محمود محمد بابللي ، مفهوم الحق في الإسلام،(مجلة الداعي الشهرية العدد 12).
4 لسعد السبر ، إشكالات حول بيع الحقوق المعنوية ،(منشور ضمن مجموعة بحوث على شبكة السبر).
5 فتحي الدريني ،الحق وسلطان الدولة في تقيده في الفقه الإسلامي،(منشور على صفحة دهشة)ص 10

مفهوم حقوق الإنسان :

يعد مصطلح "حقوق الإنسان" مصطلح حديث نسبياً، أما الحقوق الطبيعية فهي التسمية التي كانت رائجة في القرون السابقة وتحديداً في القرون الوسطى بالنسبة للتطور الأوربي. ونستطيع أن نقول أن حقوق الإنسان هي الحقوق التي تُكفل للكائن البشرى، والمرتبطة بطبيعته كحقه في الحياة والمساواة وغير ذلك من الحقوق المتعلقة بذات الطبيعة البشرية التي ذكرتها المواثيق والإعلانات العالمية([1]).

.وقد وردت في القرآن الكريم كلمة حق في مائتين وثلاثة وثمانين موضعاً، بدأ من سورة البقرة في قوله تعالي: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ}([2])، حتى سورة العصر في قوله تعالي: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}([3]). وفى السنة النبوية جاءت في مائة وثمانية وخمسين حديثاً([4])

ويقصد بالحق حفظ الضرورات الخمس للإنسان وهى النفس والعقل والدين والمال والنسل، وحقوق الإنسان في الإسلام أعمق وأشمل من حقوق الإنسان في الوثائق الوضعية؛ لأن مصدرها كتاب الله وسنة نبيه صلى الله عليه و اله ، فالإسلام تناول الحق وقرره وساوى فيه بين الناس مما أعلى من قيمهم الإنسانية. أما بالنسبة لحقوق الإنسان فقد طرحت تعاريف عديدة بغية تحديد هذا المصطلح.

---

(1) محمد علال سي ناصر، التراث الإسلامي وحقوق الإنسان، الفكر العربي المعاصر (عدد 62-1989/63) ص34.

(2) سورة البقرة آية 26. (2) سورة العصر آية 3.

(2) المعجم المفهرس لألفاظ الحديث النبوي 483/10.

مطلب الثاني :

مفهوم الحق :
في المنظور الفلسفي
المذهب الشخصي (النظرية الإرادية)

تزعم هذا المبدأ الفقيه سافينيي Savigny، وينظر إلى الحق من منظور شخصي أي بالنظر على صاحب الحق، فيعرف الحق بأنه: ((قدرة أو سلطة إرادية تثبت للشخص ويستمدها من القانون.)) 1 و جعل هذا المذهب من الحق صفة تلحق صاحبه، لهذا سمي بالمذهب الشخصي.

وقد انتقدت هذه النظرية بسبب أنها تربط الحق بالإرادة، بينما قد يثبت الحق للشخص دون أن تكون له إرادة كالمجنون والصبي غير المميز والجنين، كما قد تثبت للشخص حقوق دون علمه بها كالغائب والوارث الذي تنشأ له حقوق دون تدخله في ثبوتها. وكذلك الموصى له تنشأ له حقوق عن الوصية دون علمه بها، فالحق ينشأ ويثبت لصاحبه دون تدخل إرادته. أما استعمال هذا الحق فلا يكون إلا بالإرادة، ولذا فالصبي غير المميز لا يستعمل حقوقه إلا عن طريق نائبه (الولي أو الوصي).2

فالمذهب الشخصي يبين كيفية استعمال الحق دون أن يعرفه، كما يتعارض تعريفه للحق باعتباره قدرة إرادية يخولها القانون لشخص معين – مع المنطق– إذ من غير المنطق ومن غير المتصور أن يعرف أمر معين بما ينتج عن وجوده، فالقدرة تنشأ عن وجود الحق، فهي تعبر عن مضمونه.

كما أن هذه النظرية انتقدت على أساس أن هناك بعض الحقوق التي تنشأ لصاحبها دون أن يكون لإرادته دور فيها كالحقوق التي يكون مصدرها المسؤولية التقصيرية، فحق المضرور يثبت دون أن يكون لإرادته دخل فيه. 3

المذهب الموضوعي (نظرية المصلحة)

رائد هذه النظرية الفقيه الألماني إيهرينغ Ihering ويعرف الحق بأنه مصلحة يحميها القانون، فوفقا لهذا الرأي يتكون الرأي من عنصرين: عنصر موضوعي وآخر شكلي.

ويقصد بالعنصر الموضوعي: الغاية أو المصلحة التي تعود دائما على صاحب الحق، وقد تكون هذه المصلحة مادية إذا كان الحق ماليا، وقد تكون معنوية إذا كان الحق غير ماليا.

أما العنصر الشكلي: فيتمثل في الحماية القانونية التي يعتبرها ركنا من أركان الحق وهي ضرورية، وتتمثل في الدعوى القضائية التي يدافع بها صاحب الحق عن حقه.

1سامي جمال الدين، تدرج القواعد القانونية و مبادئ الشريعة الإسلامية،(منشأة المعارف الإسكندرية ، 2000) ص 16.

2 نبيل سعد إبراهيم، المدخل إلى القانون، نظرية الحق، (منشأة المعارف، الإسكندرية 2001.)ص 69

3 محمدي فريدة زواوي، المدخل إلى العلوم القانونية، نظرية الحق،(المؤسسة الوطنية للفنون المطبعية، الجزائر1998)، ص 5- 6.

ولقد انتقدت هذه النظرية أيضا بأنها تعرف الحق بغايته إلى جانب أنها تعتبر المصلحة معيارا من وجود الحق، بينما الحق ليس كذلك دائما، فإذا كان من المسلم به أن الحق يكون مصلحة فالعكس ليس صحيح. فمثلا فرض الرسوم الجمركية على الواردات الأجنبية حماية للصناعات الوطنية تحقق مصلحة لأصحاب هذه الصناعات، لأن هذه الرسوم تحد من منافسة البضائع الأجنبية لبضائعهم، ورغم ذلك فإن هذه المصلحة لا تعطيهم الحق في فرض تلك الرسوم بأنفسهم.1

إلى جانب ذلك فالمصلحة أمر شخصي وذاتي يختلف من شخص إلى آخر، فالمصلحة التي يحصل عليها الشخص من نفس الشيء قد تختلف من شخص إلى آخر حسب هدف كل واحد من الشيء وإذا طبقنا هذه النظرية فالحماية تختلف و تتنوع باختلاف فائدة الأشخاص، مما يؤدي إلى استعصاء تنسيق القواعد القانونية وتوحيدها. 2

وإذا كان هدف الحق هو المصلحة، فيجب تحديد إطارها لأن القانون لا يحمي إلا المصالح ذات القيمة الاجتماعية الأصلية. والحقيقة هي أن هذا المذهب لم يعرف الحق وإنما عرف هدفه وما يترتب عليه من حماية قانونية.

كما انتقدت هذه النظرية من جهة أخرى بأنها تعتبر الحماية القانونية عنصرا من عناصر الحق، إلا أنه لا يمكن اعتبارها كذلك في جميع الأحوال إذ الحماية تأتي بعد نشأة الحق. 3

المذهب المختلط

يعرف أصحاب هذا المذهب الحق بأنه سلطة إرادية وهو في ذاته مصلحة يحميها القانون. فيعرف الحق بالقدرة الإرادية المعطاة لشخص في سبيل تحقيق مصلحة يحميها القانون.

وقد تعرضت هذه النظرية لعدة انتقادات، والتي وجهت للنظريتين السابقتين معا طالما أن التعريف يعتد بهما معا.

حيث لا تجتمع السلطة الإرادية والمصلحة لدى نفس الشخص، فإن مقتضى النظريات المختلطة عدم ثبوت الحق لأحد، كما لو كانت المصلحة ثابتة لعديم الأهلية بدون السلطة الإرادية، بينما تثبت هذه السلطة لنائبه دون أن تتوافر فيه المصلحة المقصودة. كما يعاب على هذا التعريف عدم تحديد لجوهر الحق. 4

---

1 نبيل سعد إبراهيم، المدخل إلى القانون، نظرية الحق المرجع نفسه ص 10

2 محمدي فريدة زواوي، المدخل إلى العلوم القانونية، نظرية الحق المرجع السابق ص 58

3 نبيل سعد إبراهيم، المدخل إلى القانون، نظرية الحق، المرجع السابق ص 58

4 فتحي عبد الرحيم عبد الله و أحمد شوقي محمد ، النظرية العامة للحق، (منشأة المعارف، الإسكندرية 2001) ص 7. نبيل سعد إبراهيم، المدخل إلى القانون، نظرية الحق ، مرجع سابق ص 74

النظرية الحديثة في تعريف الحق (نظرية دابان)

نتيجة للانتقادات الموجهة للنظرية السابقة ظهرت نظرية أخرى وهي النظرية الحديثة في تعريف الحق، وحمل لواءها الفقيه البلجيكي دابان Dabin، وتأثر بها أغلب الفقهاء. يعرف أصحاب هذا المذهب الحق بأنه: ((ميزة يمنحها القانون لشخص ما ويحميها بطريقة قانونية، ويكون له بمقتضاها الحق في التصرف متسلطا على المال معترف له بصفته مالكا أو مستحقا له.))، والعناصر الأساسية التي نستخلصها من هذا التعريف هي) 1

1. الحق يعبر عن سلطة يقرها القانون، أي سلطة مطابقة للقواعد القانونية ويترتب على هذا ضرورة احترام الغير لها، فلابد من احترام الغير لهذا الحق. وذلك بالامتناع عن كل ما من شأنه الإضرار باستئثار الشخص بحقه والتسلط عليه. فالحقوق مرتبطة بوجود الالتزامات في مواجهة الغير وليست هناك أهمية لحق معين إذا لم يكن الغير ملزم باحترامه وكذلك الحال إذا لم يمكن صاحبه دفع الاعتداء عليه.

وإذا كانت الحماية القانونية لازمة للحق إذ لابد من تدخل السلطة العامة لحمايته إلا أنها ليست عنصرا من عناصر وجوده، فالحق لا يحمى قانونا إلا إذا كان موجودا حقيقة، فالدعوى ، و هي من أهم وسائل الحماية ـ لا يمكن إقامتها إلا للدفاع عن حق موجود ومعترف به. 2

2. إن الحق يفترض وجود شخص معين يكون صاحبا له، وقد يكون هذا الشخص شخصا طبيعيا أو شخصا معنويا، ويتمتع الشخص الطبيعي بصلاحيته لاكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات ويكتسب الشخصية القانونية بمجرد وجوبه وهو محمي قانونا وتكون له حقوق في مرحلته الأولى كالجنين، كما أن للمجنون حقوقا أيضا، وإن كانا لا يستطيعان ممارستها شخصيا. إذ ليس للإرادة دور في ذلك ويمكن للغير (الولي ، النائب) ممارسة حقوق هؤلاء الأشخاص عن طريق نظام النيابة.

أما الشخص المعنوي فهو افتراض وجود قانوني لتجمع من الأموال أو الأشخاص، فيتحمل الالتزامات ويكسب الحقوق.

3. الحق يرد على قيمة معينة تكون محلا له، وقد يكون هذا المحل شيئا ماديا سواء كان عقارا أو منقولا، كما يمكن أن يكون عملا كالامتناع عن عمل أو القيام بعمل، وقد يكون قيمة معنوية كالإنتاج الفكري أو قيمة ملتصقة بالشخصية كحق الإنسان في سلامة جسمه وحقه في شرفه.

4. يفترض الحق أن تكون لصاحبه سلطة الاستئثار والتسلط على حقه: 3

فالاستئثار هو الذي يميز الحق في الواقع يمكن القول بأن الحق ينشئ علاقة بين صاحب الحق ومحله (مثال ذلك الشيء محل الملكية)، فهذه العلاقة تمثل الاستئثار بمعنى أن الحق هو ما

1 د. محمدي فريدة زواوي، المرجع نفسه ، ص 7- 8.

2 د. محمدي فريدة زواوي، المدخل إلى العلوم القانونية، نظرية الحق المرجع السابق ص 36

3 د. نبيل سعد إبراهيم، المدخل إلى القانون، نظرية الحق، المرجع السابق ص 58

يختص به صاحبه أي ماله. فالحق ليس المصلحة كما يقول إيهرينغ، حتى ولو كان الحق يحميها، وإنما هو الاستئثار بمصلحة أو بمعنى أدق الاستئثار بشيء يمس الشخص ويهمه ليس بصفته مستفيدا أو له أن يستفيد لكن بصفته أن هذا الشيء يخصه وحده.

* أما التسلط فهو النتيجة الطبيعية للاستئثار ويقصد به سلطة صاحب الحق على ماله. بمعنى أدق: ((السلطة في التصرف الحر في الشيء محل الحق)).1

فالتسلط لا يخلط إذن باستعمال الحق، فاستعمال الحق يتضمن سلطة إيجابية تترجم في مجرد دور للإرادة أما سلطة التصرف فهي رخصة في التصرف في الشيء محل الحق من جانب صاحبه بصفته سيدا عليه. 2

ويختلف ذلك باختلاف أنواع الحقوق، إذ يتسع مجال الاستئثار والتسلط في نطاق الحقوق العينية، إذ تكون للشخص حرية استعمال واستغلال محل الحق كيفما شاء. بينما يضيق بالنسبة للحقوق الملتصقة بالشخص، إذ حق الشخص في إطارها يقتصر على إلزام الغير بعدم المساس بها واحترامها ولا يملك الشخص التصرف في هذه الحقوق ولا التنازل عنها. 3

والتسلط نتيجة حتمية للاستئثار، ولكن الاستئثار لا يثبت إلا للمالك أي صاحب الحق، أما التسلط أو مباشرة الحق فقد تثبت لشخص آخر كالوصي أو الولي مثلا.

المطلب الثالث :

في المنظور الإسلامي :

لقد سبق الإسلام غيره في اعتبار "كرامة الإنسان" أساسا من أسس الحياة، {وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بني آدَمَ} والكرامة تعتبر حقا أساسيا تقره جميع مواثيق حقوق الإنسان، التي تقول: الإنسان يولد حرا، كريما ومتساويا لأخيه الإنسان بغض النظر عن أي اعتبار آخر، كاللون واللغة وغيرها.

. و قد وردت في القرآن الكريم كلمة حق في مائتين وثلاثة وثمانين موضعاً، بدأ من سورة البقرة في قوله تعالي: {فَأَمَّا الَّذِينَ آمَنُواْ فَيَعْلَمُونَ أَنَّهُ الْحَقُّ مِن رَّبِّهِمْ}( )، حتى سورة العصر في قوله تعالي: {إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَتَوَاصَوْا بِالْحَقِّ وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ}وفى السنة النبوية جاءت في مائة وثمانية وخمسين حديثاً. 4

ويقصد بالحق حفظ الضرورات الخمس للإنسان وهى النفس والعقل والدين والمال والنسل، وحقوق الإنسان في الإسلام أعمق وأشمل من حقوق الإنسان فى الوثائق الوضعية؛ لأن مصدرها كتاب الله

1 نبيل سعد إبراهيم، المدخل إلى القانون، نظرية الحق السابق ص 59
2 نبيل سعد إبراهيم، المدخل إلى القانون، المرجع نفسه ص 60
3 محمدي فريدة زواوي، المرجع السابق، ص 8 و ص 9.
4 بوحوش عمار ،تطور النظريات و الأنظمة السياسية الجزائر: (المؤسسة الوطنية للكتاب،ط.2، 1984) ص 58

وسنة نبيه صلى الله عليه و اله ، فالإسلام تناول الحق وقرره وساوى فيه بين الناس مما أعلى من قيمهم الإنسانية.

وقد تبنى الإسلام في نظرته للأمور كافة فلسفة وسطية حيث الاعتدال أبرز ملامحها، وقال تعالى(وكذلك جعلناكم أمة وسطاً لتكونوا شهداء على الناس) البقرة،143 ، وينظر الإسلام إلى الإنسان باعتباره أغلى الكائنات وأعظمها طالما كان مخلصاً لله تعالى الذي سخر له الكون ليحقق له السعادة. قال تعالى (وسخر لكم ما في السماوات وما في الأرض جميعاً منه، أن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون) الجاثية13. والحقيقة إن تكريس الكون بما فيه للإنسان إنما هو تكريم له من الله تعالى ومن تفضيل الله للإنسان ان جعله خليفة في الأرض لما تمتع به من الطاقات والقدرة والاستعداد للقيام بمهام المسؤولية في الحكم. قال تعالى (وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة) سورة البقرة،30

مما تقدم يبدو جلياً أن الأساس الإسلامي لحقوق الإنسان إنما يقوم على التكريم الإلهي للإنسان فالإنسان هو خليفة الله في الأرض ومحور الرسالات السماوية وله سجدت الملائكة وفضل على سائر المخلوقات وسخر له ما في الكون، وقد شرع الإسلام الكثير من الأحكام وبيّن الحقوق والواجبات في جوانب الحياة المختلفة وإلزام المسلمين أداءها والوقوف عندها، والتقيد بها فقال تعالى (تلك حدود الله فلا تقربوها)، فالحدود هي الفواصل بين الحقوق والواجبات والأوامر والنواهي والحق والباطل.

ونادى الإسلام بمبدأ المساواة بين البشر بوصفه مبدأ أساسيا من المبادئ التي ارتكز عليها وأقام دولة تساوى فيها الناس أمام أحكام الشريعة الإسلامية المستمدة من القران الكريم و السنة النبوية الشريفة إذ كرس الرسول الأكرم صلى الله عليه و اله وسلم مبدأ المساواة في خطبة حجة الوداع بقوله : (أيها الناس إن ربكم واحد و إن أباكم واحد, كلكم لأدم, وادم من تراب,إن أكرمكم عند الله اتقاكم)

وقد جعل أمير المؤمنين الإمام علي عليه السلام دستور سياسته في المساواة كلمة قصيرة الصياغة بعيدة الدلالة تهدف للإصلاح وإعادة بناء الإنسان فيقول عليه السلام في عهده إلى مالك الاشتر :"الناس صنفان إما أخ لك في الدين أو نظير لك في الخلق"، فشعار الإمام كان المساواة " بين جميع الناس وان تباينوا في الأديان واختلفوا في العناصر والألوان مساواة ميسرة قاصدة بغير تقصير سمحة بغير مغالاة ،نسبية بغير إطلاق تتعايش في الممكن المتاح"1.

ومن الوثائق الحقوقية التي يزخر بها التراث الإسلامي تأتي رسالة الحقوق للإمام زين العابدين علي ابن الحسين(عليهم السلام) التي دونت في الربع الأخير من القرن الأول الهجري .و تضمنت الرسالة مجموعة من الحقوق , منها حق الله سبحانه و تعالى وحق النفس وحق الرحم(الذي قسمه

1 نوري جعفر ، فلسفة الحكم عند الإمام (القاهرة ، مطبعة النجاح، 2008)، ص ص7-8 .

الإمام إلى حق الأم وحق الأب وحق الولد وحق الأخ) وحق الجار وحق الجليس وحق الصاحب وحق الخصم وحق الغريب وحقوق أهل الذمة.

ويقول الإمام عليه السلام في الديباجة لرسالة الحقوق: (اعلم رحمك الله، إن لله عليك حقوقاً محيطة بك، في كل حركة تحركتها أو سكنة سكنتها، أو منزلة نزلتها.....وأكبر حقوق الله عليك، ما أوجبه لنفسه تبارك وتعالى من حقه الذي هو أصل الحقوق، ومنه تفرع، ثم أوجبه عليك لنفسك من قرنك إلى قدمك، على اختلاف جوارحك،..... فجعل لبصرك عليك حقاً، ولسمعك عليك حقاً، وللسانك عليك حقاً، وليدك عليك حقاً، ولرجلك عليك حقاً، ولبطنك عليك حقاً.....ثم حقوق أئمتك وحقوق رعيتك وحقوق رحمك ...فاوجب عليك حق أمك وحق أبيك ,ثم حق ولدك وحق أبيك ,ثم الأقرب فا لأقرب ..))[1]

وراح الإمام عليه السلام يعدد الحقوق و منها :حق غريمك الذي تطالبه وحق غريمك الذي يطالبك ثم حق خليطك ثم حق خصمك المدعي عليك ,ثم حق خصمك الذي تدعي عليه,ثم حق مستشيرك وحق المشير عليك ,ثم حق مستنصحك و حق المشير عليك ,ثم حق مستنصحك وحق الناصح لك ,ثم حق من هو اكبر منك, وحق من هو اصغر منك ,ثم حق سائلك وحق من سألته ,ثم حق أهل ملتك عامة ,ثم أهل الذمة. وتكون بذلك أول إعلان أسلامي بل عالمي لحقوق الإنسان وقبل ان يعرف العالم معنى وثقافة الحقوق و إعلانات و اتفاقيات و مبادئ الحقوق.[2]

خصائص حقوق الإنسان في الإسلام

وعلى هذا الأساس نستطيع القول ان حقوق الإنسان وحرياته الأساسية في الإسلام بأنها ذو بعد أخلاقي عميق وهي تتمتع بالخصائص آلاتية :

1- ارتباطها الوثيق بجوانب الحياة الأخرى ، كالعقيدة والعبادة والمعاملات والعلاقات الاجتماعية ونحوها ، وهذا ظاهر من الآيات السابقة التي اقترن فيها الأمر بتوحيد الله مع الأمر بحقوق العباد :﴿ وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين إحساناً .. ﴾ الإسراء : 23 .

2- أن هذه الحقوق هي واجبات شرعية ملزمة ، فهي عبادات يؤجر على فعلها ، ويحاسب على تضييعها ، وهي تنظم في مجموعها علاقات الناس ومعاملاتهم وحياتهم الاجتماعية ، فأصحاب هذه الحقوق هم فئات مختلفة من المجتمع مثل: الآباء والأمهات ، الأيتام ، الجيران ، الأبناء ، المرأة ، وهكذا .

3- أنها منح ربانية إلهية وليست منة من دولة أو حاكم

---

1 مختار الاسدي ,الحريات و الحقوق ,بحث مقارن وروية نقدية بين الواقع و الادعاء ,(,بغداد,,2009,) ط2ص227

2 المصدر السابق نفسه ص 228

4 –أنها شاملة من حيث الموضوع لكل الحقوق والحريات وعامة لسائر الجنس البشري، وبذلك فإن الشريعة الإسلامية تكون قد أدانت التفرقة العنصرية والنظم التميزية الأخرى على المستوى الوطني والمستوى الدولي .

5–أنها كاملة وغير قابلة للإلغاء أو الوقف لأنها جزء من الشريعة الإسلامية.

في النهضة الاوربية :

تبدأ هذه المرحلة من مراحل حقوق الإنسان من ظهور الإسلام إلى بداية العصر الحديث إبان الثورة الفرنسية إذ صدر الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان عام 1789 وكذلك إعلان الاستقلال الأمريكي تتمثل حقوق الإنسان في العصور الوسطى بعدد من الوثائق القوانين التي صدرت في عدة دول غربية، ويمكن الإشارة إلى أهم هذه الوثائق ومنها ميثاق العهد الأعظم أو ماجنا كارتا–(Magina Carta)الصادرة عام 1215 والذي فرضه أمراء الإقطاع على الملك (جون) للحد من سلطانه، وهو يحتوي على أحكام أساسية فيما يتعلق بحق الملكية والتقاضي وضمان الحرية الشخصية، وحرية التنقل والتجارة، وعدم فرض ضرائب بدون موافقة البرلمان، ولقد كان لل(ماجنا كارتا) أثرها البعيد في انكلترا وسائر أوروبا.1

1 مصادر حقوق الإنسان في العصور الحديثة

المبحث الثالث : تطور مفهوم الحرية

المطلب الأول : لمحة تاريخية عن تطور الحرية :

أ في العصور القديمة:

*عند الإغريق: كانت فكرة فلسفية.

*عند اليونان: تطورت عندهم وكانت متصلة بالحياة الديمقراطية.

*عند الرومان: لهم قانون خاص يتضمن في أحكامه الإيمان بالحقوق الذاتية للإنسان.

ب- في العصور الوسطى :

*في أوربا: ظهرت سيطرة الكنيسة على حرية الإنسان وذلك بالخضوع لها، وظهر في النظام الإقطاعي الذي سيطر فيه السيد سيطرة كاملة.

*في الحضارة الإسلامية: حددها الفقه في الحرية في العمل والحرية في الأمن والعقيدة والحياة واعتبرها كلها حقوق يمارسها الإنسان.

*المذهب الفردي اعتبر الفرد محور النظام الإجتماعي وغايته حماية الفرد.

-نقد المذهب الفردي: أهمل الصالح العام.

ج- العصر الحديث :

" *روسو وبولودابيت" يرون بمحاربة التعصب الديني وسيطرة الكنيسة والمطالبة بالحرية الدينية.

*بولتير: أعطى الإنسان الحرية الكاملة وقيدها بالواجب المترتب عليه في احترام حرية الآخرين.

*تم تشريع حقوق الإنسان والمواطن سنة1789.

*فرنسا تضمن دستورها الحريات العامة وفي أواخر القرن19 ظهرت الإشتراكية لسلبيات الرأسمالية وظهر نوعان من الحرية منها الحرية النقابية التي نادى بها ماركس.

-وهكذا تطورت الحريات العامة نتيجة تطور الفكر البشري وتضمنتها الدساتير بعد الحرب ع 2.[1]

1 محمد عمارة المفهوم الإسلامي للحرية، (دار السلام للطباعة ، 2012) ص 85

المطلب الثاني : تطور الحريات في عصر النهضة الأوروبية

تعود هذه النظرية بشكل أساسي إلى عصر النهضة الأوروبية وبالتحديد القرن الثامن عشر والقرن التاسع عشر، إذ بلور عدد من المفكرين الأوروبيين كثيرا من المبادئ التي تحدت الأفكار السلطوية التي سادت حتى بداية النهضة الأوروبية، وكان من أبرزهم المفكر الانجليزي جون ميرتون الذي كتب عام 1664 يقول:" إن حرية النشر بأي واسطة، ومن قبل أي شخص، مهما كان اتجاهه الفكري حق من الحقوق الطبيعية لجميع البشر، ولا نستطيع أن نقلل من حرية النشر بأي شكل وتحت أي عذر[1]."

-أما جون لوك فقد عرف الحرية بأنها " الحق في فعل أي شيء تسمح به القوانين."

وكان لوك قد قدم إلى البرلمان الانجليزي عام 1665 بيان هاجم فيه تقييد حرية الصحافة، واضطر البرلمان في ذلك الوقت إلى إلغاء قانونه بفرض الرقابة الوقائية على الصحف. ولم يتحقق الانتصار الأول للنظرية الليبرالية على النظرية السلطوية إلا خلال القرن الثامن عشر حين أصدر البرلمان البريطاني قرارا أكد على حضر أية رقابة مسبقة على النشر، كما أباح للأفراد إصدار الصحف من دون الحصول على تجديد من السلطة. وقد جاء هذا التعاون نتيجة لأفكار المفكر الانجليزي بلاكستون الذي أكد أن حرية الصحافة ضرورية لوجود الدولة الحرة، وذلك يتطلب عدم وجود رقابة مسبقة على النشر، ولكن يمكن أن يتعرض الصحفي للعقاب بعد النشر إذا تضمن هذا النشر جريمة، و:ل إنسان حر أن ينشر ما يشاء على الجمهور، ومنع ذلك يعد تدميرا لحرية الصحافة .

-أما في الولايات المتحدة الأمريكية، فقد جاء الدستور الأمريكي ليحضر بشكل كامل تدخل الدولة في مجال حرية الصحافة إذ نص على أنه يحضر على الكونغرس أن يصدر أي قانون يقيد حرية التعبير والصحافة.

1 جيهان المكاوي ، حرية الفرد وحرية الصحافة (القاهرة، الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1981) ص 54

المطلب الثالث : تطور مفهوم الحرية

لا بد من الإشارة منذ البداية أن مفهوم الحرية يتذبذب ويختلف باختلاف الزمان والمكان وباختلاف المذهب الفكري الذي يسود مجتمعا معينا في زمن معين، وهذا التذبذب والاختلاف في مفهوم الحرية على هذا النحو، يجعل من الصعوبة بمكان إعطاء كلمة "الحرية" مفهوما محددا ومنضبطا، بحيث يضفي عليها القيمة الإنسانية ويجردها من تأثيرات ورواسب الزمان والمكان والمذهب الفكري،[1] بيد أنه إذا كانت كلمة حرية تخرج عن إطار تحديد دقيق وجازم، فإن هذا لا يمنع من الأخذ بمحاولات التعريف المتعددة التي طرحت لها، وكذا المجالات التي ترتبط بها.

أولا: الحرية: محاولة في التعريف

الحرية بحسب معناها الاشتقاقي* هي عبارة عن انعدام القسر الخارجي، والإنسان الحر بهذا المعنى هو من لم يكن عبدا أو أسيرا.[2] وبالنظر إلى محاولات التعريف العديدة التي أعطيت للحرية يمكن أن نميز بين:

أ- الحرية من منظور فلسفي:

بالرجوع إلى المعاجم الفلسفية، نجد أن كلمة الحرية تحتمل من المعاني لا حصر له، بحيث قد يكون من المستحيل أن نتقبل تعريفا واحدا باعتباره تعريفا عاما يصدق على سائر صور الحرية.

ففي معجمه الضخم والهام "المفردات التقنية والنقدية في الفلسفة"، يطرح علينا "أندريه لالاند" محاولة تعريف للحرية من عدة جوانب:

فبالمعنى البسيط: الإنسان الحر هو ذلك الذي لا يكون عبدا أو سجينا، والحرية هنا هي تلك الحالة التي يستطيع فيها الإنسان القيام بما يريد، وليس بما يريده له الآخرون، أي أنها تعني عدم وجود أي إرغام خارجي.

وبالمعنى العام: هي حالة الإنسان الذي لا يتحمل أي قسر، والذي يتصرف وفقا لإرادته وطبيعته. بهذا تكون الحرية حالة ذلك الإنسان الذي لا يقدم على أي عمل، خيرا كان أم شرا، إلا بعد تفكير عميق وبإدراك كلي للأسباب والدوافع التي جعلته يقوم بهذا التصرف.

---

1 صالح حسن سميع، أزمة الحريات الأساسية في الوطن العربي ،(الزهراء للإعلام العربي ، 1988) ط1 . ص 15

* الحرية في اللغة: اسم من حر، فيقال: حر الرجل يحر حرية، والحر من الرجال: خلاف العبد، لأنه خلص من الرق

2 زكريا ابراهيم: مشكلة الحرية،(مصر دار الطباعة الحديثة، 1963). ص 18

وفي معجم المصطلحات القانونية الذي تم تألفيه تحت إشراف "كورني" ورد تعريفان يعكس أحدهما هذا المفهوم الفلسفي كالآتي: "الحرية تعني: الخير الأسمى بالنسبة للفرد أو الشعب بهدف العيش بعيدا عن أي استعباد أو استغلال أو اضطهاد أو هيمنة داخلية أو خارجية".[1]

هذا التنوع في التعريف الحرية، كما تم تقديمه من خلال المعجمين، يعكس في واقع الأمر تباين آراء المفكرين والفلاسفة الذين حاولوا إيجاد تحديد أهمية كبرى على الإدارة الذاتية في الاختيار، ويعتبر بأن كل إنسان مسؤول عن خياره. في حين يرى "ديكارت" أن الحرية، تتخلص بالمقدرة على القيام أو عدم القيام بشيء معين، أي أننا لا نكون أحرارا بحسب هذا المفهوم؛ إلا إذا امتلكنا إمكانية معينة لتقرير مواقفنا. والسؤال الذي يطرح هنا، هو معرفة ما إذا كانت هذه الإمكانية ذاتية أي متوفرة فطريا لدى الإنسان، أم أنها خارجية أي مكتسبة؟

أما "كانط" فيقول في كتابه "نقد العقل العملي" بأن الحرية هي: "خيار أخلاقي، مع أو ضد الخير، مع أو ضد العقل، مع أو ضد الكونية." في حين يعتبر "سبينوزا" أن الحرية الأخلاقية تعني الخضوع للعقل، وأن الإنسان الحر، هو ذلك الذي يعيش وفقا لتوجيهات العقل، ولا يبتعد "برغسون" كثيرا عن المفهوم "الأفلاطوني" أو "الكانطي" عندما يشدد على حرية الاختيار لدى الفرد، فالحرية عنده هي واقعة، إن لم تكن أكثر الوقائع الملموسة وضوحا وجلاء، ولكن... عبثا يحاول المرء أن يبرهن على وجود الحرية، فما الحرية بشيء يمكن تحديد وجوده، بل هي في الحقيقة إثبات للشخصية، وتقرير لوجود الإنسان، إنها ليست موضوعا يعاين بل هي حياة تعاني.

أما "طوكفيل" فيقول: "إن معنى الحرية الصحيح هو أن كل إنسان تفترض فيه أنه خلق عاقلا يستطيع حسن التصرف، يملك حقا لا يقبل التفويت في أن يعيش مستقلا عن الآخرين في كل ما يتعلق بذاته وأن ينظم كما يشاء حياته الشخصية.[2]

1 انظر: أحمد البخاري، أمينة جبران: الحريات العامة وحقوق الإنسان (وليلي للطباعة والنشر الطبعة الأولى 1996) ص 11

2 عبد الله العروي، مفهوم الحرية (دار التنوير للطباعة والنشر 1983). ص 44

علاقة الحق بالحرية:

ثمة سؤال يطرح، وهو: هل هناك من فرق بين الحق والحرية؟ وهل هناك تمايز أم تطابق بين الحريات العامة وحقوق الإنسان؟ وإذا كان هناك فرق ما هو؟ وإذا لم يكن فلماذا يتم غالبا الجمع بينهما؟

حسب بعض القانونيين، هناك فرق بين الحق والحرية في المفهوم، ينعكس على مدى التصرف في كل منهما، فجوهر الحق عندهم: اختصاص، أي انفراد واستئثار بموضوع الحق ومحله. بحيث يكون لصاحب الحق سلطة التصرف بما اختص به ضمن الحدود التي رسمها له الشرع، وهذا يستلزم بالتالي إباحة الأفعال الملائمة لذلك الاستعمال والتصرف المشروع

أما الحرية فهي المكنة العامة التي قررها الشارع للأفراد على السواء، تمكينا لهم من التصرف على خيرة من أمرهم، دون الإضرار بالآخرين، فالتصرف موضوع الحرية مأذون فيه قانونا، وهو من قبيل المباحات والإجازات. إذن فالحرية لا تستلزم وجود استئثار بموضوعها، فكل الأفراد يتمتعون بها على قدر مشترك، أي لا ينفرد بها أحد دون الآخرين، وفرق من الناحية العلمية بين المساواة في التصرف كما في الحرية، وبين التصرف على سبيل الاختصاص كما في الحق[1] .

ومن هذا المنطلق حاول البعض إعطاء تعريف محدد ومخالف لكل منهما، "فبرسيس" عرف حقوق الإنسان "بالحدود الأخلاقية الدنيا التي لا يمكن تجاوزها دون المساس بكرامة الإنسان فيما يعد حريات طبيعية له، وعرف الحريات بأنها تلك التي تمارس في إطار الجماعة مثل حق القيام بمظاهرة في الشارع أو شن إضراب أو إصدار جريدة... نظرا للتجاوزات المحتملة، فإن هذه الحريات، يتم تأطيرها بشكل أو بآخر من حيث المدة، حسب الظروف، وهكذا تم التصويت على قانون يمنع التخريب بعد ثورة ماي1968.

كما عرف الحريات العامة بأنها: "الحريات التي يمارسها الفرد وحده والمحمية بالقانون، مثل حرية التأليف والنشر والتنقل... نظرا لأهميتها فهي مضمونة بالدستور والقواعد العليا في الدول الديمقراطية.[2]

ويرى "برسيس" كذلك أن حقوق الإنسان هي نتائج انتصار على القوة التي تجور على الفرد بشكل أو بآخر، عندما نتحدث عن القوة الجائرة، فهي لا تعني في نظر "برسيس" القوة

---

1 هاني سليمان الطعيمات: حقوق الإنسان وحرياته الأساسية، (عمان، دار الشروق، 2006) ط1. ص: 30-31

2 أحمد البخاري، أمينة جبران ، الحريات العامة وحقوق الإنسان، (ويليلي للطباعة والنشر 1996) ط 1 . ص 17

الشرسة، ولكن مقاومة القوة السياسية المنحدرة عن القوة العسكرية والسلطات الأخرى المرتبطة بها كسلطة المال وسلطة العلم (أو المعرفة)، فكل هذه السلطات يجب توجيهها وتدجينها لهدف وحيد هو صالح الفرد الذي يجب أن يكون سيد مصيره.[1]

ولقد عرف "دهامل" و"ميني" حقوق الإنسان في معجمهما الدستوري بأنها: "حقوق الفرد في بعدها الشمولي المجرد، فهي سابقة عن القانون الوضعي وأسمى منه بل تعد معيارا له وحدود للسلطة الشرعية للدولة". أي أنها حسب "أرون" حقوق سابقة عن السياسية نفسها لدرجة أن أي حكومة أو سلطة لا تملك حق تعديلها أو المساس بها، ولكن في نفس الوقت تعتبر غاية الحكومة والسلطة نفسها.[2]

وهكذا فإذا نحن أردنا البحث عن نقط الاختلاف بين الحقوق الإنسان والحريات العامة يمكن أن نوجزها في:

+ أن حقوق الإنسان طبيعية ولصيقة بالإنسان موجودة حتى ولو لم يتم الاعتراف بها وتقنينها في القانون الوضعي، بل ولو تم انتهاكها من قبل السلطة على عكس الحريات.

+ لا نستطيع فهم فكرة الحق بدون فكرة الواجب التي لا تنفصل عنها، فعندما نقول حقوق، نعني بذلك الواجبات أيضا.

+ في المجتمع السياسي المنظم تخضع الحرية دائما لحدود القانون الذي يلعب دور الضامن والمحدد لعلاقة الفرد بالسلطة السياسية ويأخذ الحديث هنا صفة أكثر شمولية، بحيث يتناول الحريات العامة، أي تلك التي أصبحت تعني في عرف أهل القانون، الحقوق التي يتمتع بها الأفراد تجاه بعضهم بعضا، وتجاه الدولة وسلطاتها.

ذ- معيار الحرية

بالرغم من تباين التعريفات التي أعطيت للحرية تبعا للأنظمة السياسية والمذاهب الفكرية، فإن من بين إحدى أهم المبادئ التي تلتقي حولها الأنظمة والمجتمعات بشأن قضية الحرية، هو المبدأ القائل بأن: "حرية الفرد تقف عند حرية الآخرين"[3]

وفي هذا الشأن، يرى "جون استيورات ميل" بأن المعيار المتحكم في ضبط الحرية هو: عدم الإضرار بالغير، فأنت حر ما لم تضر. ويشترط "ميل" لتجريم التصرف أن يكون الضرر

---

1 أحمد البخاري، أمينة جبران ، مرجع سبق ذكره ص 17

2 هاني سليمان الطعيمات: مرجع سبق ذكره. ص 32

عاما، ومحددا؛ فإن كان التصرف شخصي الأثر أو أصاب أشخاصا لا يمكن تحديدهم فلا تجريم حينئذ، وإن دخل ذلك التصرف في دائرة التصرفات أللأخلاقية.[1]

بالنسبة لـ"ميل" دائما، يجب وزن القيم وتفضيل بعضها على بعض، ثم ترك الناس بعد ذلك أن يفعلوا ما يحلوا لهم، وفي جميع الأحوال، فإن قيمة الحرية لا تعلوها أي قيمة أخرى، فإن تعارضت مع بعض القيم الاجتماعية، وجب تفضيل قيمة الحرية، وإن ترتب على ممارستها إلحاق ضرر بسير المجتمع.[2]

ففي بريطانيا مثلا، أثير جدل حول تعديل القوانين الخاصة بالمسائل الجنسية في عام 1957، والتي أثارها تقرير لجنة "Wol Fendren" وكانت تلك القوانين تتعلق بالدعارة والشذوذ الجنسي بين الرجال، فقد أوصت هذه اللجنة بإباحة الدعارة وبعدم تجريم الشذوذ الجنسي إذا اتسم بالرضائية بين البالغين، ولم تقبل توصيات اللجنة بعد تقديمها مباشرة، ولكنها قبلت بعد ذلك، فعدلت القوانين على النحو الذي أوصت به اللجنة. وكانت اللجنة قد استندت في توصياتها تلك إلى معيار "ميل" وفسرته تفسيرا موسعا معتقدة بأن هذا التفسير هو في صالح الحرية، وعليه فإن التصرف أللأخلاقي الشخصي يخرج من دائرة الأفعال المحرمة إلى دائرة الأفعال أللأخلاقية المحضة وبالتالي فليس من شأن القانون.[3]

ثانيا: الحرية في مضمونها الاجتماعي

في واقع الأمر، إن حرية الإنسان لا تأخذ مظهرها الحقيقي إلا استنادا إلى مضمونها الاجتماعي، فالمجتمع هو الذي يمنح الصفة الكيانية للفرد، كمخلوق عاقل يتصف بخصائص معينة تتحدد سلبا أو إيجابا بالمقارنة مع القيم السائدة بين الجماعة. وبدون هذه القيم ليس هناك أي معنى للسلوك الاجتماعي، مهما كانت طبيعته، ولذلك فإن الحرية كمفهوم تتبع أساسا عبر وعي المجتمع لها في مرحلة محددة من مراحل وجوده.

وفي هذا الشأن يقول "جون ستيوارت ميل": "إن النطاق المناسب للحرية الإنسانية هو حرية الضمير بأشمل معانيها وحرية الفكر والشعور، وحرية الرأي والوجدان المطلقة في كل الموضوعات، سواء أكانت عملية، أم تأملية، أم علمية، أم أخلاقية، أم لاهوتية، وأن أي مجتمع لا يكفل لأفراده كل هذه الحريات، لا يمكن أن يكون مجتمعا حرا بمعنى الكلمة أيا كان شكل

---

1 صالح حسن سميع: مرجع سبق ذكره ، ص:21

2 المرجع السابق نفسه ص 23

3 المرجع السابق نفسه ص 23

الحكومة القائمة فيه، والحرية الوحيدة التي تعد جديرة بهذا الاسم إنما هي تلك التي تؤكد بمقتضاها مصلحتنا بالطريقة التي نؤثرها، طالما كنا لا نحاول أن نستلب الآخرين مصالحهم، أو أن نقف حجر عثرة في سبيل حصولهم على تلك المصالح، أو أن نعرقل جهودهم التي يبذلونها ابتغاء تحقيقها.[1] أي أنه يجعل العلاقة بين الفرد والمجتمع علاقة جدلية تحدد مستوى الحرية الذي بلغه هذا المجتمع عبر مسيرة تطوره. وبطريقة مشابهة يرى "مالينوفسكي" بأن الحرية هي تلك الأحوال الاجتماعية التي تتيح للإنسان أن يحدد غاياته بالفكر، وأن يحققها بالفعل وأن ينال حصيلة تحقيقها.[2] أي أن الحرية بالنسبة له هي مفهوم اجتماعي بالدرجة الأولى، وليست شعورا فرديا خاصا، منفصلا عن البيئة التي يعيش فيها هذا الإنسان والأحوال الاجتماعية التي ترتبط بها حياته أشد الارتباط.

أما "هارولد لاسكي" الفيلسوف العمالي البريطاني، فإنه يحدد في كتابه "الحرية في الدولة الحديثة" "الحرية بأنها تلك الأحوال الاجتماعية التي تنعدم فيها القيود التي تكبل قدرة الإنسان على تحقيق سعادته، وفي منظوره لا يمكن للحرية بهذا الشكل أن تتحقق إلا في إطار النظام الاشتراكي الذي يعد الضمانة الحقيقية لها، لأن الاستغلال الاقتصادي يكبح قدرة الإنسان على التحرر ويمنعه من التفتح والتطور بسبب حالة الغبن وبالتالي البؤس الذي يمكن أن يرميه فيها هذا الاستغلال.

بهذا المعنى تصبح الحرية مفهوما حيا مرتبطا بالمجتمع وعلاقة من العلاقات التي يؤسسها هذا المجتمع، وليست شيئا خارجا عنه؛ وكلما تطور المجتمع بعلاقاته الداخلية، كلما تطور بالتالي مفهوم الحرية فيه، وفضلا عن كونها علاقة اجتماعية، فإنها أيضا قيمة فردية ولذا فإن كل فرد ينظر إلى صورة من الحرية تختلف باختلاف هذا الفرد عن سواه في نفسيته، وتربيته ووضعه الاقتصادي الخ، وهي أخيرا قيمة مثالية عليا، والإنسان يبقى في نضال مستمر لتحقيق القيم والمثل التي يؤمن بها. ومعركة الإنسان في وجوده كانت ولا تزال من أجل تحقيق قيمه ومثله، ولن تنتهي هذه المعركة حتى ينتهي الإنسان من الوجود.[3]

---

1 خضر خضر مفاهيم أساسية في علم السياسة، (المؤسسة الحديثة للكتاب ، 2011) ، ص:27

2 المرجع السابق ، نفسه :27

3 المرجع السابق ، نفسه: 28

المبحث الرابع : الحرية في الفكر العربي

المطلب الأول : الحرية من منظور عربي إسلامي

من الأمور الثابتة أن كل حضارة تقيم نظامها تبعا للتصور الذي تقيمه لنفسها عن الله والكون والحياة والإنسان، وقد قدم القرآن هذا التصور الشامل في الصورة الكاملة التي تقابل كل عناصر الكينونة وتلبي كل جوانبها، وتتعامل مع كل مقوماتها. وهذه الحقيقة يمكن إدراكها من خلال إشكالية السلطة والحرية، وكيف حلتها المذهبية الإسلامية من خلال تصورها الشامل عن الله والكون والحياة والإنسان.[1]

فالحرية في الإسلام ترتكز على الركن الأول من أركان الإسلام؛ وهو التوحيد، فمن منطلق هذا الركن الأول من أركان الشريعة الإسلامية يؤمن الفرد، وتؤمن الجماعة أيضا بأن الله هو وحده المعبود في الأرض، وأن الناس بعد ذلك هم جميعا وبغير استثناء أشباه وأنداد. ومن هذا التأصيل الإسلامي للحرية، وجعلها قرينة التوحيد يظهر التقديس الذي يحيط به الإسلام الفرد. فهذا الأخير في المفهوم الإسلامي كائن كرمه الله تعالى بقوله: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم**﴾[2] وهذا التكريم يفوق أي تكريم، لأنه يرتبط ارتباطا وثيقا بالعقيدة نفسها، ولأن هذا التكريم يعتبر حجر الزاوية للتغيير اللازم في نفس الفرد لما يولده من شعور سواء بالنسبة للفرد أم بالنسبة للجماعة من اعتزاز وسمو، فالإنسان الذي يحمل في نفسه الشعور بتكريم الله له لا بد وأن يشعر بوزن في تقديره لنفسه، وفي تقديره للآخرين، فيتجنب الوقوع في هاوية العبودية[3] أي أن الإسلام بكفالته لمبدأ الحرية كأصل عام، دعا إلى التحرر من العبودية لغير الله، وحفظ حريات الناس ومساواتهم، ومنعهم من الاعتداء على بعضهم البعض، كما أبطل استعباد الإنسان لأخيه الإنسان، انطلاقا من قوله تعالى: ﴿**وأن هذه أمتكم أمة واحدة وأنا ربكم فاتقون**﴾[4]

ومن منطلق أن الحرية في الإسلام، كأصل عام، فإنها تمتد إلى كل مجالات الحياة، فما من مجال تدعو الحاجة فيه إلى الحرية، إلا ويستطيع المسلم أن يمارس فيه، فالحدود الوحيدة التي ترد عليها تتمثل فيما جاء في القرآن والسنة من زواجر ونواهي، ومن خلال ذلك

---

1 صالح حسن سميع مرجع سابق، ص 188

2 سورة الإسراء الآية رقم 70

3 صالح حسن سميع مرجع سابق ص: 189

4 سورة المؤمنون الآية: 52

فالحرية في الإسلام مؤسسة على الإباحة الأصلية للأشياء، فالحرية كاملة إذا ما تصرف المسلم بما يحقق المقاصد الشرعية أي إذا كانت الغاية منها جلب المصلحة ودفع المضرة، كأن تتعارض مع الخير أو الحق أو المصلحة العامة. فإذا تعددت هذه الحدود فستصبح اعتداء يتعين وفقها تقييدها.[1]

وقد شرع الإسلام في هذا السياق، مبدأ واضحا تتحقق بأعماله السعادة ويعم الرخاء العام، والمنطلق من حديث الرسول "لا ضرر ولا ضرار"، ويرى "الإمام الشاطبي" "أن كل حق فردي مشوب بحق الله" والذي يتضمن المحافظة على حق الغير لا تكون بالامتناع عن الاعتداء فقط، بل وعن عدم استعمال هذا الحق إذا ترتب عليه إضرار بالغير.[2]

أ- ركائز الحرية في الإسلام

بالنظر إلى الشريعة الإسلامية نجد أنها تمثل في واقع الأمر سلسلة من المبادئ والضوابط تشمل الدين والأخلاق والمعاملات، تقوم على القرآن والسنة والاجتهاد، وهي مبنية أساسا على المعقول الموافق لروح المنقول.[3] وبالاستناد إلى أصولها وإلى أحكام الفقهاء نستخلص العديد من المبادئ المتعلقة بحقوق وحريات الإنسان الشخصية والسياسية، وهي:

1- التأمين من الخوف والجوع

إن تأمين الإنسان من الخوف والجوع يعد شرطا أساسيا لتكريم الإنسان وتوفير مناخ ملائم له لكي يتمتع بحريته. لهذا حرص الإسلام على رفع هذه العوائق على المسلمين حتى يتسنى لهم ممارسة حرياتهم الفردية والجماعية.[4]

ولقد جعل الإسلام من مسألة تأمين المواطن من الخوف والجوع واجبا على الدولة والرعية على السواء وفي ذلك يقول تعالى: ﴿**فليعبدوا رب هذا البيت الذي أطعمهم من جوع وآمنهم من خوف**﴾.[5]

إن الإسلام بالدعوة والتأكيد على أمن سائر الناس من الخوف والجوع، فهو ينظر إلى ذلك بكونه ذريعة لتحرر الفرد من ذل الهلع والحاجة، وقدرته على ممارسة حرياته فيما لا يخالف مقاصد الشريعة.

---

1 حماد صابر الوجيز في القانون الدستوري والمؤسسات السياسة ، (مطبعة فاس ، 2015) ص: 59

2 المرجع السابق : 59

3 المرجع السابق ص 59

4 المرجع السابق ص 59

5 سورة قريش الآية 4

2- مقاومة الظلم

إن مقاومة الظلم تمثل إحدى الصور العديدة التي عالج فيها الإسلام حرية الفرد، وهي في مدلولها حرية الرأي مشفوعة بالعمل على تحقيقه، وهذه الصورة تستند في مشروعيتها إلى العديد من النصوص القرآنية ومنها قوله تعالى: ﴿...**قال إني جاعلك للناس إماما وقال من ذريتي قال لا ينال عهدي الظالمين**﴾[1] وفي آية أخرى ﴿**ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الأرض**﴾[2] ويعني ذلك أنه إذا لم يقاوم المظلومون من ظلمهم، حق على الأرض الفساد، ولذلك شرع الله هذا الحق، بل كلفهم له تكليفا، وأنذرهم بعاقبة تخاذلهم في أداء هذا التكليف وفي هذا بيان لمشروعية مقاومة الظلم.[3]

وفي هذا الإطار يقول الخليفة الراشدي الأول "أبو بكر الصديق" في خطبته بعد البيعة "أيها الناس، فإني قد وليت عليكم ولست بخيركم، فإن أحسنت فأعينوني، وإن أسأت فقوموني، الصدق أمانة والكذب خيانة، والضعيف منكم قوي عندي حتى أريح عليه (أي أرد إليه) حقه إن شاء الله، والقوي منكم ضعيف عندي حتى آخذ الحق منه إن شاء الله"

3- الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر

يتمتع هذا المبدأ بأهمية خاصة، لأن أثاره تتوجه مباشرة إلى مصلحة الجماعة الإسلامية، وذلك قوله تعالى: ﴿**ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون**﴾. ولما كان الخطاب بصيغة الأمر، فقد أفاد الوجوب، بل أن الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر أصبح فريضة تقدمت على فرائض ثابتة هي أركان الإسلام كإقامة الصلاة وإيتاء الزكاة، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿**والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله**﴾- الشورى

استند الإسلام على مبدأ الشورى في إدارة شؤون الناس وجعل الالتزام بها واجبا على الحاكم أو المسؤول فهي فريضة إلهية وضرورة شرعية، ينزل عند مقتضى حكمها كل من

---

1 سورة البقرة الآية 124 سورة البقرة الآية 151 سورة البقرة الآية 151 سورة آل عمران الآية 104 سورة آل عمران الآية 114

2 سورة البقرة الآية 151

3 حماد صابر ، المرجع السابق ، ص 61

الحاكم والمحكوم، وأنها واجبة في حكمها ابتداء وانتهاء، وقت تأسيس السلطة وعند انتقالها وتداولها كما أنها واجبة أيضا بعد قيام السلطة واستقرارها.[1]

ولقد أمر الله الرسول بالتشاور مع جماعته وصحبه في أمورهم قال الله تعالى: ﴿**وشاورهم في الأمر**﴾[2] و﴿**أمرهم شورى بينهم**﴾، ويعني هذا المبدأ حق المشاركة المباشرة في الشؤون العامة من قبل كل فرد من المسلمين، ويشدد الحديث الشريف (كلكم راع وكلكم مسؤول عن رعيته). على المساواة في المسؤولية بين الحاكم والرعية، فهذه الأخيرة تخضع للحاكم طالما هو مقيد بتعاليم الدين، وإلا فإن من واجب المسلمين التصدي للحاكم الجائر الذي يخالف تعاليم الله.[3]

ب- مبدأ المساواة في الشريعة الإسلامية

يمثل مبدأ المساواة إحدى الدعامات الأساسية التي أقرتها الشريعة الإسلامية لتنظيم العلاقات بين الأفراد والجماعات ويمتد مبدأ المساواة في الشريعة ليمثل جميع النواحي التي تقتضي العدالة الاجتماعية وحفظ الكرامة الإنسانية المشتركة بين الآدميين، وكذا ما يتعلق بالحقوق المدنية وشؤون المسؤولية والجزاء والحقوق العامة.

ويبقى الغرض من إعمال مبدأ المساواة في النواحي السابقة من الإنسان هو حماية حقوق وحريات الناس من العبث والانحراف وإتاحة لهم أقصى ما يمكن من خير للأفراد والجماعات.

1- إقرار المساواة في القيمة الإنسانية المشتركة

السلطة التشريعية في الإسلام مصدرها القرآن وهي سلطة تساوي بين المواطنين من حيث إنسانيتهم أولا، وإيمانهم ثانيا.[4] فالناس حسب العقيدة جميعا متساوون في أصلهم البشري، وحدة الأصل، وأن ليس هناك فرد أو جماعة تفضل عن غيرها بحسب عنصرها الإنساني وخلقها الأول، بدليل قوله تعالى: ﴿**يا أيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوبا وقبائل لتعارفوا إن أكرمكم عند الله أتقاكم إن الله عليم خبير**﴾[5]، وعليه فإن التفاضل بين الناس

---

1 صالح حسن سميع ، المرجع السابق، ص: 253

2 سورة آل عمران الآية 159 ، سورة الشورى الآية 38

3 خضر خضر المرجع السابق ص: 56

4 خضر خضر المرجع ص: 51

5 سورة الحجرات الآية: 13 ، سورة الإسراء الآية 70 ، سورة المائدة الآية 8 ، سورة النساء الآية 135

إنما يقوم على أمور أخرى خارجة عن طبيعتهم وعناصرهم وسلالاتهم وخلقهم الأول، فيقوم على أساس تفاوتهم في الكفاية والعلم والأخلاق والمناصحة والأعمال.

وقد جاء في الحديث الشريف: "الناس سواسية كأسنان المشط" و"إنما المؤمنون إخوة فكونوا عباد الله إخوانا". وقد ذكر الرسول مرة أخرى بهذه المساواة حين قال في خطبة الوداع (السنة العاشرة للهجرة 632 م) "أيها الناس، إن ربكم واحد، وأن أباكم واحد، كلكم لآدم وآدم من تراب، إن أكرمكم عند الله أتقاكم، وليس لعربي على أعجمي فضل إلا بالتقوى". ويقول تعالى في آية أخرى: ﴿**ولقد كرمنا بني آدم وحملناه في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات وفضلناهم على كثير مما خلقنا تفضيلا**﴾، حيث أن الله كرم بني آدم على العموم وفضلهم على كثير من خلقه ولم يخص بذلك جماعة دون أخرى.[1]

2- تقرير المساواة في الحقوق المدنية وفي المسؤولية والجزاء

يؤكد الإسلام على ضرورة معاملة الناس جميعا على وجه المساواة في شؤون المسؤولية وفي الجزاء وفي الحقوق المدنية، كحق التعاقد والتملك بدون تفرقة بين شريف ووضيع ولا بين غني وفقير ولا بين محبوب ومكروه، ولا بين قريب وبعيد، فالعدالة الإسلامية لها معيار واحد يطبق على جميع الناس.[2] يقول تعالى: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين بالقسط، شهداء لله ولو على أنفسكم أو الوالدين والأقربين، إن يكن غنيا أو فقيرا فالله أولى بهما، فلا تتبعوا الهوى أن تعدلوا وأن تلوا أو تعرضوا فإن الله كان بما تعملون خبيرا**﴾ ويقول أيضا: ﴿**يا أيها الذين آمنوا كونوا قوامين لله شهداء بالقسط ولا يجرمنكم شنآن قوم على ألا تعدلوا**﴾ أي لا ينبغي أن تحملكم كراهيتكم لبعض الناس لسبب ما، كمخالفتهم لكم في الدين، على مجانبة العدل في أحكامكم معهم.[3]

3- التسوية بين الناس في حق التعلم والثقافة

أباح الإسلام لكل فرد وخوله الحق في أن ينال من العلم والثقافة ما شاء، وبحسب ما تتيحه له إمكانياته وظروفه، اللازمة لأمور دينه وشؤون دنياه، وفي هذا الشأن يقول تعالى: ﴿**اقرأ وربك الأكرم الذي علم بالقلم علم الإنسان ما لم يعلم**﴾[4] ومع أن الإسلام يوجه قسطا من

---

1 حماد صابر المرجع السابق ص: 62

2 المرجع السابق ص 62

3 المرجع السابق ، ص: 63

4 سورة العلق الآيات 3 – 4 – 5 ، سورة النحل الآية 97

عنايته إلى علوم الدين وما يتصل بها، فإنه مع ذلك يبحث على تحصيل العلوم والفنون والآداب بمختلف فروعها.[1]

4- المساواة بين الرجل والمرأة

إذا كان القرآن يعطي أولوية للرجل على المرأة من ناحيتين هما الإرث والشهادة أمام القضاء، فإنه عمل في نفس الوقت على تكريس حقوق المرأة كاملة في أموالها وتجارتها دون الوصاية عليها من أحد، كما منحها حرية أساسية في اختيار الزوج، فالشريعة الإسلامية تشترط موافقة المرأة وقبولها الصريح لعقد القران.[2]

كما سوى الإسلام بين الرجل والمرأة أمام القانون وفي شؤون المسؤولية والجزاء في الدنيا والآخرة، وفي هذا يقول تعالى: ﴿**من عمل صالحا من ذكر وأنثى وهو مؤمن فلنحيينه حياة طيبة ولنجزيهم أجرهم بأحسن ما كانوا يعملون**﴾

5- المساواة أمام القانون

يتضح من المبادئ العامة للشريعة الإسلامية، أن لا تمايز فيها بين المسلمين أمام القانون، فهم جميعا يخضعون لقانون واحد بما في ذلك الخليفة نفسه، فالشريعة لم تضع حصانة لأحد في مواجهته، كما أنها لم تخص فردا أو فئة بقانون يخالف ما يطبق على باقي المسلمين ومظاهر ذلك تتمثل فيما يلي:

* المساواة أمام القضاء: يكاد النظام الإسلامي يكون النظام الوحيد الذي لا يستثني أحدا مهما كان شأنه من المثول أمام القضاء حتى لو كان الخليفة، سواء أكان بشخصه أو بصفته كما أنه ليس هناك أمر ممتنع على القضاء وفي كل هذا ضمان أكيد للعدالة في الإسلام يمتاز به على كثير من النظم التي تحظر محاكمة بعض الأفراد، أو تنشئ هيئات خاصة لمحاكمتهم أو تمنع على القضاء من النظر في بعض التصرفات والإجراءات.[3]

* المساواة أمام الوظائف العامة

جاءت الشريعة الإسلامية بالمساواة في تولي الوظائف ولم تميز بين فئة وأخرى، أو طائفة وغيرها، ولم تحاب أحدا ولم تؤثر عربيا على غير عربي فالأفراد يتساوون في تقلد الوظائف العامة طبقا لكفائتهم وعلمهم وقدرتهم فقط. ولا تعني المساواة هنا، أن يستوي العالم

---

1 خضر خضر ، المرجع السابق ، ص: 63

2 المرجع السابق ص: 54

3 المرجع السابق ص: 64

والجاهل والحاذق والخامل، بل إن تحقيق المساواة يكون إذا ما تساوت الشروط المطلوبة، وهو ما يعبر عنه في القانون الوضعي بالمساواة القانونية، وفي ذلك يقول الله تعالى: ﴿**هل يستوي الذين يعملون والذين لا يعملون**﴾[1]

6- المساواة في الواجبات

بما أن الشريعة قد ضمنت وأقرت الحقوق للمسلم في إطار من المساواة التامة، فإن المساواة يجب أن تعم الواجبات كذلك ومن ذلك:

* المساواة أمام الضرائب: يتساوى المسلمون في الأعباء الضريبية المقررة عليهم، فالضريبة العامة هي الزكاة ويتساوى المسلمون في إخراجها بنسبة موحدة، متى تواجد النصاب لكل منهم، والزكاة يتوافر فيه تملك النصاب من إخراجها، كما لا يجوز تخفيضها من مقاديرها المحددة.[2]

* المساواة أمام الخدمة العسكرية

فرض الله الجهاد على المسلمين دفاعا عن الدين والنفس والوطن، وذلك بقوله تعالى: ﴿**كتب عليكم القتال وهو كره لكم، وعسى أن تكرهوا شيئا وهو خير لكم، وعسى أن تحبوا شيئا وهو شر لكم، والله يعلم وأنتم لا تعلمون**﴾ والجهاد فرض عين والجميع فيه سواء، كما يحرم الله النكوص من الجهاد، بدليل قوله تعالى: ﴿**إلا تنفروا يعذبكم عذابا أليما ويستبدل قوما غيركم ولا تضروه شيئا**﴾

وبناء على كل ما سبق نلاحظ أن الشريعة الإسلامية اعتمدت في جميع أحكامها الحقوقية وتنظيماتها المالية والقانونية على مبادئ الحرية المبنية على الكرامة الشخصية، والمساواة المبنية على وحدة الأصل البشري بل أن الشريعة الإسلامية فرضت على أصحاب السلطة احترام الآخرين في بيوتهم وحياتهم الخاصة فحرمة المنزل مصانة في الإسلام ولا يجوز خرقها تحت أي ستار قال الله تعالى: ﴿**يا أيها الذين امنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها، فإن لم تجدوا فيها أحدا فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم**﴾[3] والحياة الخاصة لها حرمتها وهي حق من حقوق الإنسان لا يجب انتهاكه قال الله تعالى: ﴿**ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم**

---

1 سورة الزمر الآية 9 ، سورة التوبة الآية 39 ، سورة البقرة الآية 216

2 خضر خضر المرجع السابق ص: 65

3 سورة النور الآية 27

بعضا﴾[1] وكذلك ﴿**ليس البر أن تأتوا البيوت من ظهورها، ولكن البر من اتقى واتوا البيوت من أبوابها﴾**[2]

وحرية التعبير عن الرأي والمعتقد هي حق أساسي من حقوق الإنسان، فالإسلام ينطلق من عدم الإكراه في الدين، أو إجبار الناس على الإيمان رغما عنهم، وهو يترك لكل إنسان الحرية الكاملة بالاعتقاد بما يريد قال الله تعالى: ﴿**لا إكراه في الدين قد تبين الرشد من الغي**﴾ ويأمر على التوجه للآخرين بأحسن الكلام وألطفه احتراما لآرائهم ومواقفهم ومشاعرهم قال الله تعالى: ﴿**وقولوا للناس حسنا**﴾ ولاسيما إذا كانوا من أصحاب المبادئ أو العقائد الدينية الأخرى، فهنا الإسلام يفرض احترام عقائد هؤلاء، وحقهم في ما اختاروه لأنفسهم من مبادئ قال الله تعالى: ﴿**ولا تجادلوا أهل الكتب إلا بالتي هي أحسن**﴾[3].

بهذا نرى أن الإسلام حقق تطورا ملحوظا في ترسيخ المبادئ القائمة على المساواة والعدل بين المواطنين وحماية حرياتهم وحقوقهم.

المطلب الثاني : الفكر العربي في الحقبة المعاصرة

واجه الفكر العربي الحديث منذ عصر النهضة التي بدأت في أواسط القرن التاسع عشر في أقل تقدير تحديات على مستويين أساسيين : خارجية تمثلت في طروحات الفكر الغربي عموما"، وحلوله المختلفة لمجمل جوانب الحياة، وما نتج عن ذلك من بنى عدّت نفسها نهائية، فضلا" عن خروجها من مساحتها الجغرافية – ألا وربة – وبالتالي تفاعلها مع الفكر العربي آنذاك ؛ وهكذا ظهر لدينا تيار (متغرب Waster ni Zation له مفكروه ودعاته ومروجوه، فضلا" عن مكونات داخلية تمثلت على نحو واضح في بنى الفكر العربي الذاتية وهويته الثقافية، وعلاقاته بالموروث وبخاصة الموروث الإسلامي. وإذا كان من الصعب أن نتصور – على أية حال – أن ثمة خطوات أساسية ومهمة قد تحققت طوال (150) عاما" الماضية، فأن من الشطط أن (نحكم بالفشل في تحقيق نهضتنا بعد أكثر من قرن من وعينا بضرورتها وعملنا

1 سورة الحجرات الآية 12

2 سورة البقرة الآية 189 ، سورة البقرة الآية 256 ، سورة البقرة الآية 83

3 سورة النحل الآية 125

من أجلها [1] لكن التساؤلات حول دور الفكر العربي في حياتنا المعاصرة ما تزال قائمة، وكذلك العمل على معرفة ما يمكن تحقيقه بمنظور علمي يتناسب وتسارعات العصر .

تتركز الموضوعة الأولى في هذا المجال في صعوبة استقراء ألا نجاز العربي المعرفي الموزع والمختلف بين الأقطار العربية، وكذلك التخطيط لقيام منهجية علمية لتدقيق مستوى ألا نجاز وترابطاته ؛ في وقت أصبح العلم نفسه قوة إنتاجية خلاّقة تعمل على نهوض الأمم في عالم ما بعد الصناعة واصبحت تلك الإنجازات وسيلة مهمة في أعادة النظر بطريقة حل المشكلات التي تواجهها الجماعات والأفراد على حد سواء، وبالتالي فالتحول نحو التفكير العلمي يعد ضرورة قصوى لتأسيس رؤية ثقافية قائمة على المعرفة الدقيقة والطاقة الخلاّقة للكشف عن مختلف ميادين الحياة 1. فالغرب أنشأ ومنذ عدة قرون طريقة في التفكير العلمي لحل غوامض حركة الطبيعة، وجاز ذلك إلى ميادين الحياة الإنسانية الأخرى، فظهرت في حقبة زمنية واحدة أعمالا" عملاقة في التاريخ والاقتصاد وأصل النوع الإنساني، ونظريات تفسيرية للحياة الاجتماعية والقانون والدولة [2]. وكوّن التقدم الفكري الغربي فجوة واسعة أمام الفكر العربي، إلى جانب فجوة الثقافة، حيث رافق تطور الفكر الغربي تطورا" هائلا" في الاكتشافات الكبرى لقوانين الطبيعة والمجتمع الإنساني وبخاصة بعد ظهور انقلابي الميكانيك والكهرباء.. لقد كان لتلك الإنجازات أثرها في إعادة النظر في طريقة التفكير الإنسانية وتحولها من التأمل الذاتي، إلى أيلاء التأمل الموضوعي حقه من مساحة التكوين، مما سمح في أن يكون الإنسان مركزا" لمعرفة كونية. وهكذا فقد خضع العالم العربي ومنذ عام 1498 م لتقدمات التقانة التي أنجزت في أوربا، كما خضع بهذا القدر أو ذاك إلى طريقة التفكير الأوربية [3] كما أحدثت رؤية الشمول في الفكر العربي إمكانية على التفاعل مع مختلف أشكال الفكر الإنساني دون أن ينتابه الخشية من الضياع او مسخ الهوية الخاصة به. وكذلك نجد إن الجدل الإنساني في تفاعلات الفكر من أهم مميزات الفكر العربي على الرغم من الحملات التي تشن ضد العرب والإسلام من وقت لآخر، وما رافق تلك اللقاءات الفكرية مع الفكر الأوربي من نتائج سلبية تمثلت في نقل بنى أفكار بعينها دون أجراء عملية نقد موضوعية لها أو الوقوف منها موقفا"

---

1 لجابري، محمد عابد إشكاليات الفكر العربي المعاصر (بيروت : منشورات مركز دراسات الوحدة العربية / تشرين الثاني / نوفمبر 1994) ص 65 ص 74 ص 98

2 الكتبي، سليم حسن (الدكتور)، منهج البحث العلمي في الرياضيات (منهج التفكير) (جامعة تكريت 1997). ص 122

3 العظمة، عزيز ، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية – مقدمة في أصول صناعة التاريخ العربي (بيروت : دار الطليعة 1983)ط1-. ص 58

انعزاليا". وقد تركت تلك الحالة آثارها على ضعف إمكانية استيعاب الفكر العربي للفكر الغربي عموما" وانعكس هذا الوضع على طبيعة النظام المعرفي له، كما نتج في الوقت نفسه – بفعل ضعف آليات الاستيعاب عامة – تراجعا" أخرا" في فهم الموروث الماضوي العربي نفسه، وما تطلبه من القيام بعملية نقد شاملة لمختلف الوحدات المكونة له من خلال الرجوع إلى الأصول العربية الإسلامية ومحاولة إعادة ترتيبها بفكر متفتح [1] فالسؤال المهم في هذا المجال هو : كيف نتعامل مع التراث؟ وهل يحتوينا حتى يصبح مركزا" لبنى تفكيرنا المعاصر؟ أم نحن الذين نحتويه ونجعل منه قوة دافعة لكشف تناقضات الحاضر الممتد عبر الماضي؟. لاشك بان وضع مناهج محددة لتقييم موروثنا الحضاري هو حالة تسبق أي جهد نظري آخر، فأن عملية التدوين التي أنجزت في العصر العباسي الأول لم تكن في مخرجاتها الأساسية توثيقا" للفكر العربي الإسلامي وحسب، بل كانت عملية توليد وأعادة إنتاج في الوقت نفسه، ولزوم التدقيق في الأخبار – وما أظهره العرب من براعة فائقة فيه – يجعلنا نعكف من جديد على قراءة نصوص الموروث وأعادة تدقيقها [2] لأن تنظيم النتاج الفكري الماضوي لايقل أهمية عن تنظيم النتاج الفكري المعاصر، والتخطيط لأي جهد ثقافي مستقبلي يوجب التخطيط لثقافة الماضي [3] وتعود فكرة تخطيط الثقافة إلى اكتشاف المنظومات الفكرية المحركة والفاعلة فيها، وتظهر في عملية الكشف عن المنظومات المعرفية للماضي ومنظومة معرفة الحاضر علامات التوفيق الموازنة بين نظامين معرفيين. ولذلك فأن قيام نظام جديد من المعرفة لكشف العلاقات المترابطة بينهما وتفاعلاتهما وتفعيل دور معارف الماضي هو ضرورة موازية وللبدء باستيعاب الماضي والحاضر وخلق روح فكرية عالية يتطلب ذلك إلغاء الحواجز ورفع الأغطية، ونشر الحوار العلمي للبدء بحقبة من العقلنة العربية المرتبطة بالعلم.. ويقترح علينا (الجابري) رؤية من المزاوجة بين مناهج مختلفة من التفكير للخروج من المأزق الفكري [4]. لكننا لا يمكننا–من

---

1 بيريز، شمعون، الشرق الأوسط الجديد، ترجمة محمد حلمي عبد الحافظ (عمان : المكتبة الاهلية للنشر –ط1– 1414 هجرية/1994 م) ص 87

2 حسيب، خير الدين وآخرون، مستقبل الأمة العربية – التحديات..الخيارات /التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية –ط1–تشرين أول/أكتوبر)1988.)ص 47

3 زحلان، أنطوان العرب وتحديات العلم والتقانة – تقدم من دون تغيير (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية – آذار/مارس 1999) ط1. ص 98

4 سعيد، إدوارد (الدكتور)، الاستشراف – نقلة إلى العربية، كمال أبو ديب (بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية 1981) ط1. ص 58

وجهة نظرنا– إن نقترح مناهج مسبقة،أو أن نعمل على بنائها من نسيج حضارات أخرى ؛ فمن الطبيعي أن تكون ثمة جدلية بين محتوى الفكر والحضارة لتطمين القدرة على الاستيعاب. فالفكر –مهما حاول أن يعلن–هو نتاج حضارة معينة، وحقبة تاريخية، وهو مؤشر حسّاس على رقي تلك الحضارة او انحطاطها. ومن هنا فأن مناهج التفكير الإنسانية تتمدد رؤيتها ونسيجها من المناخ الحضاري الذي ولدت فيه ولا يمكن لأية إمكانات استيعاب القفز فوق ذلك.

وبناء" على ما تقدم يعود التفتح الشامل للفكر العربي القديم إلى الطابع الحضاري بالدرجة الأساس، وهو الوضع ذاته الذي ما يزال يطبع الحضارة والفكر حتى الوقت الحاضر بطابعه [1].

إن نظرة فاحصة لطبيعة المناهج المستخدمة في تنظيم معارف الموروث وتحليل أوضاع الفكر العربي المعاصر تقترح علينا تقبّل كل شيء إقامة مناهجنا المعرفية (الابستمولوجيا العربية)[2] وتحديد مرجعية مختلفة البنى الفكرية المعاصرة والموروثة. ولاشك إن ثلة من المفكرين أو مدرسة من المدارس الفكرية، أو وجهة ما، أو دولة بعينها غير قادرة على القيام بهذا الجهد متفردة. فلا مناص بأن تتظافر مختلف القوى والطاقات لتنظيم المعرفة العربية المعاصرة على أسس علمية ومنطقية وهذا يعني قيام عقلانية عربية جديدة.

المطلب الثالث : أزمة الحرية في الوطن العربي :

أزمة الحرية في العالم العربي المعاصر هي أُم الأزمات التي يمر بها الإنسان العربي اليوم، ربما منذ قرون متتالية، فأزمة حرية الاختيار وغياب الفكر العربي الواقعي، الضياع الذي يعيشه الإنسان العربي، وسيطرة الآخر (الغرب) ثقافياً وحضارياً على فكر وثروات هذه الأمة، لم تكن لتحدث لولا الأزمة الحقيقية التي بدأت بتهوان العالم العربي "فكراً وممارسة" في تطبيق الديمقراطية والحرية بكل معانيها.

وتشهد المنطقة العربية، منذ نشوء الكيانات السياسية المستقلة، أرقاما غير مسبوقة في قمع الحريات، وانتهاك الضمانات القانونية للمواطنين، وتعريض الكثير منهم للتعذيب وسوء المعاملة، ولمحاكمات غير عادلة، وتعاني المرأة بشكل عام من عدم المساواة ومن التمييز ضدهن في القانون وفي الواقع. ولا زالت أرقام الأمية الهجائية مرتفعة في العديد من البلدان العربية.

---

1 شاخت ويوزورث – تصنيف – تراث الإسلام، ترجمة : محمد زهير السمهوري (الكويت : عالم المعرفة – رمضان 1398 / أغسطس/آب 1979)ص 69

2 عثمان، عبد الكريم (الدكتور) معالم الثقافة الإسلامية (بيروت : مؤسسة الرسالة 1981) ط6. ص 107

كما أن أزمة الحرية في الوطن العربي تبدو واضحة في طغيان العصبية في المجتمعات العربية بسبب مظاهر الفساد والتعصب بالتعليم السائد في البلدان العربية؛ فما أن يدخل الطفل المدرسة حتى يجد مؤسسة تعليمية لا تعتمد إلا نزعة التلقي والخضوع التي لا تسمح بالحوار الحر والتعليم الاستكشافي و لا تفتح الباب لحرية التفكير والنقد الموضوعي، ويتركز دورها المجتمعي في إعادة إنتاج التسلط.

والشعوب العربية من أشد شعوب العالم توقاً للحرية وتقبلا للديمقراطية، غير انّه قد يكون مفهوم الحرية ما يزال مرتبطاً بالمذهبية والطائفية بحيث لا تتركز الحرية على محتواها الفكري والعلمي الذي يجب أن تُمارس من كل فرد للوصول إلى قناعات وقيم مشتركة، لذلك لا بدّ من مراجعة عميقة لمفهوم الدول العربية للحرية والتأكيد على أنها لا يمكن أن تزدهر وتصبح أداة من أدوات الرقي الحضاري طالما ينحصر دورها في تأكيد احتكار السلطة الفئوية داخل الكيانات العربية المختلفة، وفي السعي الدائم لتغليب وجهة نظر على أخرى بدلاً من الوصول إلى قناعات مشتركة وحلول متوافقة.

وإن أرادت الدول العربية أن تواجه أزمة الحرية التي تدق ناقوس الخطر بشكل دائم، فما عليها سوى الوصول إلى التنمية الشاملة من خلال المعرفة والحكم الصالح وتمكين المرأة، والأهم التصدي لكل البنى السياسية والاجتماعية التي تحول دون تحقق طموح الإنسان العربي في الحرية والديمقراطية والتغيير 1

إن الحرية التي تمنحها دولة من الدول لمجتمع أو لأفراد والتي يجب أن تشمل كل فئاته، خاصة مهمشيه هي حرية يمكن سحبها بقرار مفاجئ، فالحرية لتنجح تتطلب مؤسسات تمنع الدولة أو فئة من المجتمع من الاعتداء على مواطن أو مواطنين وسحب حقوقهم أو التدخل بحريتهم. والحرية لا قيمة لها إن لم تتثبت وتتجذر عبر دستور وقوانين واضحة وقضاء مستقل وهيئات ومؤسسات مدنية تدعمها وتؤكدها.. وتؤكد التجربة الإنسانية بأن الحقوق التي تمنح من الأعلى لا يمكن أن تصمد إن لم تعززها القيم القانونية والقضائية ومؤسسات المجتمع ذات القدرة على إيقاف عملية التراجع عن الحريات والحقوق بجرة قلم.

1 جيهان المكاوي ، حرية الفرد وحرية الصحافة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1981)

إن محاولة قتل السياسة والمساحة العامة هي أحد أهم مسببات المشكلة العربية مع الحرية، لأنها تعني غياب نقاش وطني حول الشؤون الاجتماعية والإدارية والاقتصادية وحول الفساد وأثره وحقوق المرأة وحقوق الإنسان وطريقة الحكم وقرار الحرب وقرار السلم والتفاوض.. إن تفادي النقاش المفتوح سلم الدولة للجنة صغيرة (الدولة العميقة إن صح التعبير) التي تدير البلاد وفق منظورها الأمني الخاص.. الدولة العميقة في العالم العربي تعبير هي حالة احتكار واستحواذ واستخدام للقوة الأمنية والجيوش ضد المجتمع أو فئات منه.

إن جوهر الحرية وأساسها سياسي، وذلك لأن السلطة السياسية تمتلك أدوات عقابية وأمنية وعسكرية ولديها الاحتكار الأكبر لوسائل العنف في المجتمع، وبالتالي إن لم يستطع الفرد المواطن نقد سلطة الدولة والحد من صلاحياتها فحريته معرضة للمصادرة.. لهذا بالتحديد برز في التاريخ الإنساني ذلك السعي للحد من صلاحيات الدولة والحكومة بهدف حماية المجتمع من سوء استخدام السلطة لصلاحياتها.. إن قوة كل دولة وحكومة تتطلب تحديد لمداها. إن الحرية في حدها الأدنى: هي تلك الحرية التي نمتلكها أولاً في نقد السلطات أكانت هذه السلطات حكومة قوية ومتنفذة أو برلماناً لديه سلطات تنفيذية واسعة أو قرارات سلطة قضائية أخطأت في صنع قرارها.. والحرية هي أيضاً تلك الحرية التي يمتلكها كاتب ومسرحي وسينمائي أو مثقف وفئات أو جماعات في قول رأيها بحرية وبلا موانع دون أن تتدخل السلطات وأجهزتها الأمنية في تحديد واعتقال تلك الحرية.

لكن القوانين العربية في السنوات الأخيرة أصبحت في تضاد يكاد يكون شاملاً مع كل ما يتعلق مع الحريات.. فاللحظة العربية الراهنة عمّقت في صفوف الرأي العام العربي خطاب التشكك والتساؤل. فالخطاب الرسمي يعجز حتى الآن عن تفسير ما آل إليه الوضع العربي ويعجز عن اللحاق بالتحولات الكبرى التي تعصف بالحدث، وأدى هذا العجز إلى طرح قوانين متشددة حول الحريات ما ساهم في تكوين رأي عام يزداد نقدية وتخوفاً من المسار الراهن.. لهذا أقرت العقوبات الحكومية المبالغ بها بحق التعبير والحقوق، وأصبحت العقوبات تشمل كل منتوج نقدي موجه للجيش والقضاء والرئيس والنظام السياسي وقادته.

قول الحقيقة للنظام السياسي هو الأصعب في الدول التي تعاني من مرض مستمد من مدارس الشيوعية والفاشية والنازية والاستبداد التي قدمت لنا في العصر الحديث مدرسة الإعلام الجماهيري الموجه.. إن أحد أسباب الهزائم العربية في حروب عدة ومعارك كثيرة مرتبط بعدم

القدرة على قول الحقيقة.. فأزمة الاستبداد مع الحقيقة وروادها وناشريها تعكس بالأساس ضعفه، وذلك بحكم استناده أساساً على قوة القمع في الداخل والضعف مع الخارج. إن غياب الحرية في الواقع العربي سيسبب في المستقبل ثورات وعنف ونزاعات وأزمات سياسية واستقالة حكومات وسقوط أنظمة.. الهدف الأهم لحرية التعبير هو جعل كل القوى، خاصة المهمشة قادرة على إسماع صوتها، وذلك بهدف دفع النظام السياسي لتلبية رغبات المجتمع وإدارة عملية التحول من سلطة لأخرى ومن إدارة سياسية لأخرى بوسائل سلمية.. إن هذا النقص في الواقع العربي الراهن سيعني المزيد من عدم الاستقرار[1].

1 د. شفيق ناظم الغبرا مقال تاريخ التحميل 2021/06/08 https://www.al-watan.com/Writer/id/9582

الفصل الثاني :

زكي نجيب محمود منابع فكره و فلسفته

الفصل الثاني : زكي نجيب محمود حياته و فلسفته

تمهيد :

إذا بعد الدراسة التي قدمتها عن واقع الحرية في الوطن العربي، وجدت ان الدكتور زكي نجيب محمود ترك بصمته كغيره من المفكرين المعاصرين، اذ يملك تصوره الخاص عن الحرية وهذا ما سوف اتطرق اليه في هذا الفصل لتبيان مكانة الحرية لدى مفكرنا وجوهرها حيث لاحظت انه ربطها ببعض المفاهيم التي سوف تقرب نظرته عن الحرية .كما يطرح زكي نجيب عدة أسئلة عن واقع المواطن العربي وقدرته للحصول على حرياته المهضومة ثم يتساءل عن أسباب تأخر استرجاع حقوق وحرية المواطن العربي لذلك جاز لنا ان نتساءل عن حقيقة ومفهوم الحرية لدى مفكرنا ؟

لقد قسمنا هذا الفصل الى مباحث اما المبحث الأول فيتعلق بالسيرة الذاتية للمفكر زكي نجيب محمود و في الثاني نتناول مفهوم السياسة لدى مفكرنا ،وواقعه خلال العقود الأولى من مطلع هذا القرن في مصر خصوصا وفيه مطلب حول نظرة ابرز المفكرين حول تطور مفهوم الحرية كما رآها زكي ومبحث حول القيود(داخلية وخارجية التي أدت الى تأخر ظهور الحرية بالشكل المثالي العالمي و الحلول الممكنة والمقترحة من طرف " زكي نجيب محمود" للحصول على المزيد من الحرية للمواطن العربي ثم ننهي الفصل بتقييم آراء المفكر

المبحث الأول :

المطلب الأول :

السيرة الذاتية لزكي نجيب محمود :

التعريف بزكي نجيب محمود :

زكي نجيب محمود(1905 – 1993م) هو مفكر وفيلسوف مصري، يلقب بأديب الفلاسفة لاشتغاله بالأدب والفلسفة في نفس الوقت، ورائد التيار العلمي في النهضة العربية في القرن العشرين.

حياته

ولد زكي نجيب محمود في قرية ميت الخولي التابعة لمركز الزرقا بمحافظة دمياط المصرية في (26 من ذي القعدة 1322هـ = 1 من فبراير 1905)،[1]

النشأة والتعليم :

دخل الكتاب ليحفظ شيئا من القرآن، ثم التحق بمدرسة السلطان مصطفى الأولية بميدان السيدة زينب بالقاهرة وهو في الخامسة عشرة من عمره بعد أن انتقلت أسرته إلى القاهرة، بعد أن عمل أبوه بمكتب حكومة السودان بالقاهرة.[2]

وبعد أربع سنوات انتقلت الأسرة إلى السودان، وهناك أكمل تعليمه الابتدائي بكلية غوردون في الخرطوم، وأمضى سنتين في التعليم الثانوي، ثم عاد إلى مصر ليكمل تعليمه الثانوي، ويلتحق بعدها بمدرسة المعلمين العليا، وهي المدرسة التي أنجبت لمصر كثيرا من أدبائها.

تخرج وعمل بالتدريس حتى سنة (1943م) سافر بعدها إلى إنجلترا في بعثة دراسية لنيل درجة الدكتوراة في الفلسفة، وتمكن من الحصول عليها من جامعة لندن سنة (1947م)، وكانت أطروحته بعنوان "الجبر الذاتي"، وقد ترجمها تلميذه الدكتور إمام عبد الفتاح إلى العربية.

بعد عودته إلى مصر التحق بهيئة التدريس في قسم الفلسفة بكلية الآداب جامعة القاهرة، وظل بها حتى أحيل على التقاعد سنة (1965م)، فعمل بها أستاذا متفرغا، ثم سافر إلى الكويت سنة (1968م) حيث عمل أستاذا للفلسفة بجامعة الكويت لمدة خمس سنوات متصلة.

---

[1] منور قيروان الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر زكي نجيب محمود أنموذجا دراسة تحليلية ونقدية لفكر زكي نجيب أطروحة مقدمة لنيل شهادة دكتوراه دولة في الفلسفة السنة 2004 /2005 جامعة الجزائر

[2] رسالة ماجستير للطالب : فائق جوزي ، بعنوان" الخطاب النقدي وفلسفته عند زكي نجيب محمود " ، جامعة الجزائر ، سنة 2001 م.

وإلى جانب عمله الأكاديمي انتدب سنة (1953م) للعمل في وزارة الإرشاد القومي (الثقافة) وهي الوزارة التي أنشأتها حكومة الثورة، ثم سافر بعدها إلى الولايات المتحدة الأمريكية في العام نفسه، وعمل أستاذا زائرا في جامعة كولومبيا بولاية كارولينا الجنوبية، وبعد أن أمضى بها الفصل الدراسي الأول انتقل إلى التدريس بجامعة بولمان بولاية واشنطن في الفصل الدراسي الثاني، ثم عمل ملحقا ثقافيا بالسفارة المصرية بواشنطن بين عامي (1374-1375هـ=1954-1955م).

مؤلفاته :

ترك زكي نجيب محمود أكثر من أربعين كتابا في ميادين مختلفة من الفكر والأدب والفلسفة، في مقدمتها: حياة الفكر في العالم الجديد، برتراند راسل، وديفيد هيوم، والشرق الفنان، وقشور ولباب، وتجديد الفكر العربي، المعقول واللامعقول في تراثنا الفكري، ورؤية إسلامية، وجنة العبيط. وإلى جانب ذلك ترجم إلى العربية عددا من عيون الفكر الغربي مثل: محاورات أفلاطون، وتاريخ الفلسفة الغربية، والمنطق "نظرية بحث".

جوائز وتقدير لأعماله

وقد لقي إنتاجه تقدير الهيئات العلمية، ونال عليه العديد من الجوائز والأوسمة، فحصل على جائزة الدولة التشجيعية سنة (1380هـ=1960م) عن كتابه نحو فلسفة علمية، وعلى جائزة الدولة التقديرية في الآداب سنة (1395هـ=1975م)، كما منحته جامعة الدول العربية جائزة الثقافة العربية سنة (1405هـ=1985م)، وكان أول من نالها في العالم العربي، ومنحته الجامعة الأمريكية بالقاهرة الدكتوراة سنة (1405هـ=1985م)، وحصل على جائزة سلطان العويس سنة (1412هـ=1991م) من دولة الإمارات العربية.

نهاية الحصاد

قدم زكي نجيب محمود سيرته الذاتية في ثلاثة كتب هي: قصة نفس، وقصة عقل، وحصاد السنين الذي أصدره سنة (1412هـ=1991م)، وهو آخر كتبه، وتوقف بعدها عن الكتابة، بعد أن شعر أنه أدى رسالته ولم يعد لديه جديد يقدمه، بالإضافة إلى ضعف بصره الذي اشتد عليه ومنعه من القراءة والكتابة. وظل على هذا الحال حتى أدركته منيته في (12 من ربيع الأول سنة 1414هـ= 8 من سبتمبر 1993م).[1]

[1] سلوى هلال : تجديد الفكر العربي ، تحليل لكتاب الدكتور زكي نجيب محمود ،(مجلة الفكر العربي ، عدد عن > عصر النهضة < رقم 39 – 40 ، السنة السادسة ، يونية – أكتوبر سنة 1985 م)

المطلب الثاني :

إسهامات زكي نجيب في الصحافة و تقريب الفلسفة :

اتصل زكي نجيب محمود بالصحافة في فترة مبكرة من حياته، وكانت بدايته المنتظمة مع مجلة الرسالة التي أنشأها أديب العربية الكبير أحمد حسن الزيات منذ صدورها سنة (1932م)، وصار يواليها بمقالاته ذات الطابع الفلسفي أسبوعا بعد آخر.

وعن طريق اتصاله بمجلة الرسالة تعرف إلى الأستاذ أحمد أمين الذي ضمه معه إلى لجنة التأليف والترجمة والنشر التي كان يترأسها، وتضم في عضويتها عددا من أعلام العصر وكبار رجال الفكر، وقد توثقت الصلة بين الرجلين وأثمر ذلك عن اشتراكهما في تأليف ثلاثة كتب هي: قصة الفلسفة اليونانية، وقصة الفلسفة الحديثة، وقصة الأدب في العالم. أثناء هذه الفترة ظهرت مجلة الثقافة برئاسة أحمد أمين، وبمعاونة من لجنة التأليف والترجمة، فاشترك في تحريرها زكي نجيب محمود ووالاها بمقالاته المتعددة.

في سنة (1965م) عهدت إليه وزارة الثقافة في عهد وزيرها محمد عبد القادر حاتم بإنشاء مجلة فكرية رصينة تعنى بالتيارات الفكرية والفلسفية المعاصرة، فأصدر مجلة "الفكر المعاصر" ورأس تحريرها وقام عليها خير قيام، ودعا كبار رجال الفكر في مصر للكتابة فيها، وشارك هو فيها بمقال شهري ثابت تحت عنوان "تيارات فلسفية"، وظل يرأس تحريرها حتى سافر إلى الكويت للعمل في جامعتها.

وبعد عودته من الكويت انضم إلى الأسرة الأدبية بجريدة الأهرام سنة (1973م)، وشارك بمقاله الأسبوعي الذي كان ينشره على صفحاتها كل ثلاثاء، وبلغ من اهتمام الصحافة بهذه المقالة الرصينة أن خمس صحف عربية كانت تنشر هذا المقال في نفس يوم صدوره بالقاهرة.[1]

منهجه في الكتابة :

قد تكون اللغة العربية التي كتب بها المفكر المصري زكي نجيب محمود، واحدة من أنقى ما كتب به أي مفكر عربي على الإطلاق. ومن هنا لم يكن غريباً أن يصفه عباس محمود العقاد بـ"أديب الفلاسفة وفيلسوف الأدباء"، ومع هذا كان صاحب "مجتمع جديد أو الكارثة" و"تجديد الفكر العربي"، واحداً من أبعد الكتاب العرب عن اللجوء إلى ما يسمى "حديث الذات". ومن هنا نراه حتى حين أراد أن يكتب سيرته في مرحلة متقدمة من حياته، يستعير من أستاذه طه حسين استخدامه ضمير الغائب

[1] https://www.hafryat.com/ar/blog/

في روايته تفاصيل تلك الحياة، بل حتى مجريات فكره فيسمي بطله، كما يفعل طه حسين "صاحبنا". بل هو لم يكتفِ بهذا، حيث نجده حين أراد وبشكل مبكر أن يعطي صورة ما لأفكاره وتطلعاته الاجتماعية، يلجأ في كتاب صغير له عنوانه "أرض الأحلام" إلى استعراض وتحليل أربعة من تلك الكتب العالمية التي تتعامل مع مفاهيم المدينة الفاضلة، واصفاً من خلالها الصورة المثالية للمجتمع الذي سيشغل باله وكتاباته لاحقاً ويكرس له عدداً كبيراً من كتبه الأساسية.[1]

"مفكّر يصوغ فكره أدباً، وأديب يجعل من أدبه فلسفة"، هكذا يصف الدكتور، جابر عصفور، الفيلسوف الراحل، الدكتور زكي نجيب محمود (1 شباط /فبراير 1905– 8 أيلول/ سبتمبر 1993)، الذي يعدُّ أحد أبرز أساتذة وفلاسفة العرب في العصر الحديث، في النصف الثاني من القرن العشرين، والرجل الذي كان في طليعة الفلاسفة ذوي النزعة العلمية، والفكر العقلاني المتنوّر، الذي يقدّر أهمية إعمال العقل في تقدُّم المجتمعات ورُقيّها، فضلاً عن كونه أحد أهم المفكرين الفلاسفة الذين امتازت عباراتهم الفلسفية بالرشاقة والسهولة، إلى جانب الإمتاع والدقة، حتى أنّ محمود عباس العقاد، وصفه بأنّه "فيلسوف الأدباء وأديب الفلاسفة[2]."

مرت حياة زكي نجيب محمود الفكرية بثلاثة أطوار، انشغل في الأولى التي امتدت حتى سفره إلى أوربا بنقد الحياة الاجتماعية في مصر وتقديم نماذج من الفلسفة القديمة والحديثة والآداب التي تعبر عن الجانب التنويري، ويتمثل هذا النشاط في الكتب الثلاثة التي اشترك في تأليفها مع أحمد أمين والتي أشرنا إليها من قبل.

وبدأت المرحلة الثانية بعد رجوعه من أوربا وامتدت حتى الستينيات من القرن العشرين، وفي هذه الفترة دعا زكي نجيب إلى تغيير سلم القيم إلى النمط الأوربي، والأخذ بحضارة الغرب وتمثلها بكل ما فيها باعتبارها حضارة العصر، ولاشتمالها على جوانب إيجابية في مجال العلوم التجريبية والرياضية، ولها تقاليد في تقدير العلم وفي الجدية في العمل واحترام إنسانية الإنسان، وهي قيم مفتقدة في العالم العربي.

---

[1] https://www.independentarabia.com/node/ **زكي نجيب محمود.. فيلسوف العقل مقال تاريخ الاطلاع 2021/06/18**

[2] أحمد الديباوي) كاتب وباحث مصري) 2019–02–02 تاريخ الاطلاع و التحميل 2021/06/18

وفي هذه الفترة دعا إلى الفلسفة الوضعية المنطقية ونذر نفسه لشرحها وتبسيطها، وهي فلسفة تدعو إلى سيادة منطق العقل، وإلى رفض التراث العربي وعدم الاعتداد به. وعبرت كتبه التي ألفها في هذه الفترة عن هذا الاتجاه مثل الفلسفة الوضعية وخرافة الميتافيزيقا.[1]

أما المرحلة الثالثة فقد شهدت عودته إلى التراث العربي قارئا ومنقبا عن الأفكار الجديدة فيه، وباحثا عن سمات الهوية العربية التي تجمع بين الشرق والغرب وبين الحدس والعقل وبين الروح والمادة وبين القيم والعلم.

العودة إلى الجذور

وفي هذه المرحلة دعا إلى فلسفة جديدة برؤية عربية تبدأ من الجذور ولا تكتفي بها، ونادى بتجديد الفكر العربي، والاستفادة من تراثه، وقال: إن ترك التراث كله هو انتحار حضاري؛ لأن التراث به لغتنا وآدابنا وقيمنا وجهود علمائنا وأدبائنا وفلاسفتنا، وكان يتمنى ألا نعيش عالة علي غيرنا، وإنما نشارك في هذا العالم بالأخذ والهضم والتمثيل ثم إعادة إفراز ما أخذناه مثلما فعل المسلمون حينما أخذوا العلم والفلسفة الإغريقية وهضموها ثم أفرزوهما وزادوا عليهما زيادات مهمة.

وكان يرى أن السر وراء تخلف العالم الإسلامي المعاصر هو أنهم يكتفون بحفظ القرآن الكريم وترديده دون العمل بما يشير إليه من وجوب العلم بالكون وظواهره، فإذا تنبه المسلم بأن البحث العلمي في ظاهر الكون من ظاهرة الضوء إلى الصوت إلى الكهرباء والمغناطيسية والذرة، كل ذلك يشجع عليه ديننا، وإذا أيقن أن البحث فرض ديني، لكان المسلم الآن هو صاحب العلم وجبروته، ولكان الآن من راكبي الصاروخ وغزاة الفضاء، وكان هو الآن صاحب المصانع التي تأخذ من البلاد المتخلفة موادها الخام بأقل ثمن، ثم تردها إليه مصنوعات بأغلى سعر، فيكون الثراء من نصيبه والفقر من نصيب الآخرين، لكن المسلم لم يعقل ذلك كله وظن أن العبادة وحدها هي الأمر الإلهي.[2]

الاعتزاز بالأسلاف

---

[1] –إمام عبد الفتاح إمام : الوجه الميتافيزيقي للدكتور زكي نجيب محمود ،(مجلة عالم الفكر المعاصر ، العدد 25 ، يونية ، سنة 1969 م).

[2] –أبو زيد منى : زكي نجيب محمود ومراحله الفكرية ، (مجلة المنتدى ، الإمارات ، السنة الثالثة ، العدد 94 ، ماي سنة 1991)

ودعا زكي نجيب محمود إلى الاعتزاز بالأسلاف، وأن الأمر لا يقتصر على فقهاء الدين، بل يجب أن نضيف إليهم الأسماء اللامعة لعلماء الرياضة والطب والكيمياء والفلك والمؤرخين والرحالة والشعراء والفلاسفة، فهؤلاء جميعا قد وجهوا جهودهم نحو الكون يقرءون ظواهره ويستخرجون قوانينها، ثم أصابنا الجمود منذ القرن الخامس عشر الميلادي.

وفي الوقت الذي كانت فيه أوربا قبل ذلك لم تكد تتجه بنظرة واحدة نحو تلك العلوم كان المسلمون وحدهم هم فرسان الميدان، لكن الموقف تغير بعد ذلك التاريخ تغيرا واضحا، فاتجهت أوربا بكل عقولها وقلوبها نحو الظواهر الكونية لدراستها، على حين وقفنا نحن موقف الأشل العاجز، ولم يتبق لنا من ميادين الدراسة شيء إلا أن يعيد الدارسون ما كتبه الأولون متصلا بالقرآن الكريم، فلا هم أضافوا شيئا في هذا المجال، ولا هم أنفقوا من وقتهم ساعة واحدة يدرسون فيها ظاهرة من ظواهر الكون.

ودعا إلى جعل إسلامنا على النحو الذي كان عليه إسلام الأسبقين فيما يختص بالحياة العلمية، فقد كان عالم الرياضة أو الكيمياء أو الطب مسلما وعالما بإضافة واو العطف بين الصفتين، بمعنى أن اهتمامه بالفرع الذي يهتم به من فروع العلم الرياضي والطبيعي كان جزأ من إسلامه، أو بعبارة أخرى كانت العبادة عنده ذات وجهين يعبد الله بالأركان الخمسة ويبحث في خلق السماوات والأرض وما بينهما كما أمره القرآن الكريم، وبهذه النظرة يكون مخرج المسلمين من مأساتهم الحالية.

الفصل الثالث :

تجليات الحرية في فكر زكي نجيب محمود

الفصل الثالث : تجليات الحرية في فكر زكي نجيب محمود

تمهيد :

إذا بعد الدراسة التي قدمتها عن واقع الحرية في الوطن العربي، وجدت ان الدكتور زكي نجيب محمود ترك بصمته كغيره من المفكرين المعاصرين، اذ يملك تصوره الخاص عن الحرية وهذا ما سوف اتطرق اليه في هذا الفصل لتبيان مكانة الحرية لدى مفكرنا وجوهرها .حيث لاحظت انه ربطها ببعض المفاهيم التي سوف تقرب نظرته عن الحرية .كما يطرح زكي نجيب عدة أسئلة عن واقع المواطن العربي وقدرته للحصول على حرياته المهضومة .ثم يتساءل عن أسباب تأخر استرجاع حقوق وحرية المواطن العربي، لذلك جاز لنا ان نتساءل عن حقيقة ومفهوم الحرية لدى مفكرنا ؟

لقد قسّمنا هذا الفصل الى أربعة مباحث اما المبحث الأول سوف نتناول مفهوم السياسة لدى مفكرنا ،وواقعه خلال العقود الأولى من مطلع هذا القرن في مصر خصوصا وفيه مطلب حول نظرة ابرز المفكرين حول تطور مفهوم الحرية كما رآها زكي ومبحث حول القيود(داخلية وخارجية التي أدت الى تأخر ظهور الحرية بالشكل المثالي العالمي و مبحث حول الحلول الممكنة والمقترحة من طرف " زكي نجيب محمود" للحصول على المزيد من الحرية للمواطن العربي ثم ننهي الفصل بتقييم آراء المفكر

المبحث الأول : حول واقع الحرية وعلاقتها بالسياسة

ان تفكير زكي نجيب النقدي ميزه عن غيره، كما انه زامن الحروب والأوضاع السياسية المتدهور والاستيطان الإسرائيلي والحملات الاوربية وانواع الحكم من الملكي الى الاستبدادي وشاهد سقوطها بواسطة الثورات. مما جعله شاهد على عصره ،مفكرنا ليس كأي شاهد او مفكر بل سوف نجده الرجل الناقد والمفكر والفيلسوف الاديب كل ذلك المزيج جعل من قلمه سيف هاجم به أشرس المعارك الفكرية بطابعه المتميز مستخدما الرمز والقصة.. ووراء كل ذلك فلسفة، كما نجد مقالاته التي يسود عليها طابع المقارنة بين العرب والغرب. (1) كما أسلفنا الذكر وفي هذا المبحث سوف نعرض رايه في الأوضاع السياسية في الوطن ونوضح نظرة المواطن العربي الضيقة والمحدودة في حكامهم التي لاحظها مفكرنا .

كما ذكرنا سابقا لن يتسنى لنا فهم حقيقة الحرية لدى زكي نجيب محمود مالم نتطرق الى بعض المفاهيم الأساسية التي قد تقربنا الى ذلك، اذ يتميز زكي نجيب بنظرة ثاقبة وناقد وموضوعي في طرحه .وفي هذا المبحث سوف نتناول مفهوم السياسة لدى مفكرنا وعلاقتها الواضحة بالحرية لديه ،بالرغم من أن زكي نجيب حاول الابتعاد عن السياسة الا ان اتجاهه الإصلاحي للمجتمع حتم عليه خوض المسائل السياسية، وهذا ما أشار اليه بالحرف الواحد قائلا ":ان صاحبنا يكرر القول مرة بعد مرة انه لم يخلق للسياسة والاعيبها فهو إذا وقف عند مسألة من مسائلها فإنما يقف وقفة عقل منطقي إزاء مشكلة فكرية ." (2)

ان المواطن العربي المعاصر وجد نفسه مكبلا بعدة قيود وأغلالا أخرت نهضته ، وأبرزها الاستعمار وهذا ما سوف نتطرق اليه في هذا المطلب .كما لاحظ وجود قيود داخلية سوف نخصص لها مبحث خاص.

---

(1) احمد عتمان، طريقنا الى الحرية ،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،ط1 ،1994،الهرم،) ، ص48

(2) سعيد مراد، زكي نجيب محمود اراء وأ فكار، (عين للدراسات والبحوث،1997،ص35

المطلب الأول :

مفهوم السياسة عند زكي نجيب محمود:

ان مفكرنا استهل دراسته بالفلسفة، والادب وغيرها، و لكنه لم يهمل أمور السياسة دارسا إياها دراسة نقدية ،من اجل ربطها بالحياة الاجتماعية والاهتمام بعلاج العديد من القضايا الاجتماعية، وعلى رأسها قضية التنوير، والحرية وايقاظ العقول و مسائل العدل والحقوق ، و قضايا الاستبداد في العديد من المجالات كما يشهد له مواقفه ثابتة لحماية الحريات والحقوق وهو القائل: " ما تاريخنا الفكري الحديث و المعاصر الا سلسة من جهود بذلت للمطالبة بالحريات المختلفة . كما وكيفا فكلما تحقق للناس جانب منها طالب قادة الفكر بجانب آخر، وبقدر أكبر مما ظفر به المواطنون " (من كتابه عن الحرية اتحدث)

يعرف زكي نجيب السياسة قائلا:" ان علم السياسة هو نفسه علم تغيير الواقع الاجتماعي وان هذا الواقع ليس من الاشباح الهائمة في ضوء القمر بل هو انت و هم وهن" (1)

فالسياسة في نظره عمل يتصل بواقع الحياة وليست خطب رنانة وألفاظ وعبارات حماسية . (2)

المطلب الثاني : المطالبة بالحرية

ان المتتبع لمسار تطور الحرية في اغلب ربوع الوطن، سوف يلاحظ كما لاحظ مفكرنا انه مرتبط بمحاولة نيل الحرية ،وتحقيق الاستقلال من يد الاستعمار وكانت غايتنا الأولى التحرر والتخلص فقط من هذا القيد الخارجي (3)

1) ثورة كسر القيود الخارجية: التحرر من الاستعمار

اذا الحريات التي نطلبها من المستعمر بالنسبة لزكي نجيب جزئية فالمواطن العربي تخلص من المستعمر لكن ما زلت حريته منقوصة. بالفعل عانى أغلب العرب من ويلات الاستعمار. لقد أشاد بالثورات ضد الحملات الفرنسية والانجليزية التي بدأت في مصر و بعض الدول العربية نهاية القرن 18 وفي مصر خاصة مثل ثورة "رفاعة الطهطاوي "وثورة "عرابي1882" و ثورة "سعد زغلول 1991 "الا انها كلها تسعى للقضاء على المستعمر. (4)

---

(1) د زكي نجيب محمود،حصاد السنين،(دار الشرق،ط، بيروت،1991)،ص5

(2) د سعيد مراد،زكي نجيب محمود اراء وأفكار،(عين للدراسات والبحوث،1997)،ص136

(3) د سعيد مراد،زكي نجيب محمود اراء وأفكار،(عين للدراسات والبحوث،1997)،ص47

(4)د زكي نجيب محمود،أفكار ومواقف، ثقافتنا برؤية جديدة، (مؤسسة هنداوي سي آي سي،2017،المملكة المتحدة،)ص44-49

لاحظ مفكرنا أن ثورة 23يوليو 1952 بعد ح ع 2 انها قاعدة لإحداث التغيير المطلوب اذ يقول "عندما نودي بإقامة عدالة اجتماعية، لتكون محورا لما قامت به ثورة الضباط الاحرار سنة 1952 من اجل تحقيقه أخذت تتفرع أمامنا تلك الصياغة المحورية فروعا فروعا وكأن كل الأهداف النبيلة التي تعلق به طموح الانسان على امتداد تاريخه محتواه هاتين الكلمتين ": عدالة اجتماعية" ...انما هي صفة تلحق دائما بكبريات القيم التي هي الموجهات للإنسان في ميادين نشاطه " (1)

اذا أشاد بهذه الثورة، لكن لولا ان القلائل ممن كانوا يمتازون بامتيازات هائلة حاولوا منع هذا التغيير. يصرح قائلا:" لو استثنينا هؤلاء القلائل "(2)

ان هذه الثورات في مصر خاصة كانت منعرج أساسي لإحداث التغيير فالثورة الأخيرة حققت كل اهداف الثورتان السابقتان، لانهما حققا التحرر. اما ثورة 1952 بحثت عن الحرية شتان بين الحرية والتحرر وسوف نخصص لهذه الفكرة بعضا من الشرح حتى نقرب المعنى الحقيقي لمفهوم الحرية لدى زكي نجيب محمود

اذا التحرر عند زكي يعني تحطيم القيود، فالثورتان الأولى والثانية مطلبهما توفير الحقوق والامتيازات السياسية للطبقة المثقفة وأصحاب السلطة فقط .

اما ثورة 1952 كسرت هذا الطوق لتطالب بالحقوق الاجتماعية للجمهور العريض "بل لعلها ركزت على غير المثقفين على سبيل التعويض" (3)

ثم علق زكي نجيب ان كل هذه الثورات تنقصهم ثورة رابعة وهي ثورة الفكر. (4)

2) كسر القيود الداخلية:(المطالبة بالحرية في شتى المجالات داخليا)

لدى مفكرنا نظرة معقولة حول حقيقة الحرية في الوطن العربي. سوف تبرز معالم هذه الحقيقة من خلال حصره للأسباب التي عرقلتها فبعد نيل الاستقلال بدأ يظهر جزء آخر لمفهوم الحرية لدى شعوب دول العالم الثالث بصفة عامة والدول العربية بصفة خاصة ولم يبقى ذلك المفهوم

(1) دزكي نجيب محمود،حصاد السنين،(دار الشرق،1991،القاهرة،)ص262

(2) دزكي نجيب محمود،حصاد السنين،(دار الشرق،1991،القاهرة)،ص264

(3) د سعيد مراد،زكي نجيب محمود اراء وأفكار،(عين للدراسات والبحوث،1997)،ص142

(4) دزكي نجيب محمود،مجتمع جديد او الكارثة،دار الشرق،ط1القاهرة،1978،ص26

التقليدي للحرية والذي كان منحصرا كما ذكرنا سابقا حول كسر قيود المستعمر فالمعركة الحقيقية لنيل الحريات بالنسبة لزكي نجيب بدأت فعلا على ارض الواقع (1)

يرى زكي نجيب اننا كنا دول مستعمرة ،وأخذنا الحرية لكنها مجرد كسر للقيود الخارجية الاستعمار وهو كما ذكرنا سابقا مجرد تحرر من قيد واحد أي جزء من الحرية فمجرد ،كسر القيد والبقاء ساكنا هو مجرد حرية سلبية

ان نظرة زكي هي نظرة فيلسوف لا احد يشك في ذلك اذ سوف يقدم لنا مفهوما شاملا عن الحرية اذ يقول "..ونظرت الى مسيرة حياتنا الثقافية ابان هذا القرن منذ اوله لأرى كيف سارت بنا تلك الحياة خلال ثلاثة ارباع القرن ..واخذت انقل نظري عبر هذه الفترة واقفا عند كل عشار من السنين ،فإذا بي المح خطوات مطردة تسير كلها قدما وكأنها تستهدف غاية مقصودة"(2)اذا فيلسوفنا في قامة كبار الفلاسفة لا احد يشكك في ذلك سواء لدى العرب او الغرب حيث شق طريقه وسط الاشواك والصخور.(3)

لقد بدأت رحلة جديدة لمسار الحرية في الوطن العربي حيث يرمز لها بالثورة الرابعة انها ثورة فكرية ومن بين مظاهرها توسع الجامعات لتشمل الريف – يقصد بلاده مصر– كما سوف تشمل هذه الثورة ثقافة الطفل والمرأة واحياء الفن الشعبي.. اي ليست حكرا على قلة قليلة بل قاعدة شعبية لا تستثني طبقة دون أخرى كل ذلك بعد نهاية ح ع 2 حين دعمت بوثيقة أعلنت امام العالم "وثيقة حقوق الانسان" في 10 ديسمبر 1947 انها ردّدت ما يمليه الإدراك الفطري السليم : حرية عدل ،كرامة ومساواة...الخ ،حيث تطورت المطالبة بالحرية لتتسع أكثر:

حرية الاديب والناقد وحتى مجال الاقتصاد والمطالبة بالكثير من الحريات الاجتماعية التي لا يطغى فيه فرد من افراد الامة على آخر، سواء في الحكم والسياسة أوالصناعة... من المعاملات العامة يقول زكي ": ففي العقود العشرة الأولى من هذا القرن كان هنالك الامام عبده في آخر أيام حياته وكان معه "لطفي السيد " و" قاسم امين" و" مصطفى كامل" فهل يمكن لعين الرائي أن تخطئ نقطة الإلتقاء التي اجتمع عندها هؤلاء جميعا على اختلاف

(1) د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،1994) ط1،الهرم،ص51

(2) د زكي نجيب محمود،أفكار ومواقف، (عين للدراسات والبحوث،1997)،ص51

(3) د سعيد مراد،زكي نجيب محمود اراء وأفكار،(عين للدراسات والبحوث،1997،)ص2

نزعاتهم ؟ ألا نقول ونحن مطمئنون الى صواب ما نقوله، انهم جميعا كانوا يستهدفون الحرية كل منهم يستهدفها من أحد جوانبها ؟ كانوا كلهم رسل ثقافة جديدة "[1]

وصنف زكي نجيب محمود هؤلاء المفكرين على حسب نظرتهم للحرية فمثلا محمد عبده يريد للثقافة الجديدة أن تكون ضربا من الإحياء الديني بمعيّة العلم الجديد وطالب "لطفي السيد" بحرية العقل والفكر أما " قاسم أمين" طالب بحرية المرأة و"سيد درويش" تحرر من تقليد الموسيقى الطربية ثم طالب "طه حسين بالحرية في "مجال النقد الادبي اما "سلامى موسى" اعتنى بحريات الأديان) ...

حيث يضيف قائلا في كتابه حصاد السنين:" احمد لطفي السيد بما نادى به من وجود الحرية الفردية المسئولة رجلا ذلك الفرد او امرأة، وطه حسين بما عمل على اشاعته في النفوس من إزاحة التقديس عن حقائق التاريخ و"عباس محمود العقاد" بمجموعة دواوينه الشعرية...

اذا هذه هي الارهاصات الأولى لميلاد ظهور الحرية في الفكر العربي المعاصر ومصر دائما انموذج لبحثنا فهي بلد "زكي نجيب محمود "الام إلا إن إسقاط هذه النظرة على ربوع الوطن العربي لامجال للشك حقيقة تساعد كل باحث عن الحرية فلن نجد افضل من مفكر ناقد وفيلسوف ، ليس هو الأفضل لكن اذا امعنا النظر قليلا نجده فيلسوف عصره و زمانه.[2]

لكن هل فعلا تحققت الحرية للجميع اما انها حكرا على فئة دون أخرى واذا كان كذلك لماذا لم تتحصل فئة الشعب والعامة على حرياتهم وحقوقهم المنهوبة؟ سوف يحصرها زكي في عدة أسباب سوف نتطرق اليها في المبحث التالي :

---

[1] (1)د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ،1994) ط1،الهرم،ص52

(2)د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،1994،الهرم) ط1،ص31-32

المبحث الثاني : الأسباب والعراقيل التي أخّرت ظهور الحرية

المطلب الأول :

ان مطلبنا في المبحث الثاني سوف نحصره في الأسباب التي أخرت ظهور الحرية بالشكل الأمثل و التي بالرغم من فك القيود الخارجية، و حركة المفكرين الذين تم ذكرهم بما حاولوا جاهدين للحصول على المزيد من الحريات، لم يحصل المواطن العربي على كامل حرياته فما هي هذه الأسباب التي أخرت اكتمال حصولنا على الحريات مثل باقي الدول المتقدمة؟ وبالتالي سوف يبدو لنا ان دراسة زكي نجيب مبنية على أسلوب المقارنة الذي يعتبر من أهم الطرق التي تحقق الموضوعية وليست الموضوعية الا هدف من اهداف مفكرنا الذي آمن بالعلم و باتجاهه الوضعي ، ونحن لسنا بصدد مناقشة فكرة الاتجاه الوضعي لهذا الرجل العظيم الذي أثرى بحوثنا بمؤلفاته التي لا حصر لها في كل المجالات علمية ،ثقافية أدبية أو اجتماعية ، وهذه الأخيرة تخص بحثنا الذي يعالج موضوع الحرية . كما لا احد ينكر نواياه الإصلاحية للمجتمع وقدرته على تحليل مختلف الأوضاع الاجتماعية لأنه رائد من رواد النهضة لكن فكيف فسر لنا تعطيل عجلة التطور العلمي و تأخر النهضة في الوطن العربي وما علاقة ذلك بموضوع الحرية ؟ فماهي هذه الأسباب في نظر "زكي نجيب محمود"؟

يقول زكي لقد بلغ اهتمامي يومئذ بالحرية الإيجابية ان جعلتها موضوعا لرسالتي في الدكتوراه وموضوعها الجبر الذاتي وتعني ان الانسان مقيد بماضيه هو نفسه على الأقل .... فالإنسان يستطيع ان يشعر بها ولا يستطيع أيا كان يتنبأ بما سأفعله لان أفعال الحرية هي أفعال جديدة واقوال جديدة (1) لكن المواطن العربي في نظر زكي نجيب تنقصه الإرادة ونظرته لنفسه نظرة سلبية محتقرا نفسه وذلك لعدة أسباب :

1) الخذلان وعدم الثقة في النفس:

يرى زكي ان القلة من أصحاب النفوذ ربما كانوا وراء ذلك فاذا كان الفرد ينظر الى نفسه عاجزا فلن يمتلك الحرية ، ومادام هؤلاء يسيّرونه كما يريدون واذا لم يمتلك عقلا يزن به مقياس الحقيقة فلن يشعر بهذه الحرية أبدا، ومادام هذا المعيار تابعا لإصحاب المشروع والفكرة الفوقية

---

(1)د زكي نجيب محمود،قصة عقل،(دار الشرق،القاهرة،1993) ط1،ص49

(2)رسالة دكتوراه،منور قيروان،الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر(زكي نجيب محمود انموذجا)ص231

(2) لن تقوم لنا قائمة ،وبهذا نصنع الطاغية او من يتجبر علينا دون ان نشعر بذلك. بل انك تجد المواطن العربي يشعر بالسعادة و هو في حالة خذلان، ويذكر لنا مثالا عن سلوك شاهده وعايشه يجسد مفارقة واضحة بيننا و بين الغرب. حيث يضيف قائلا: كنت عضوا في احد الوفود في دورة من دورات الأمم المتحدة وكان هناك وزير بريطاني ضمن الوفد وهو من ألمع الوزراء واسمه" نويل بيكر" فلما حانت ساعة شاي العصر في مبنى الاجتماعات حيث كان العضو منا يقف في الطابور ينتظر دوره ،فلفت نظري انه في هذا الطابور وقف "نويل بيكر " على عظمته وامامه في الصف أحد السعاة العاملين في المبنى كل في دوره ...علّق : هل يمكن ان يكون مثل هذا المنظر في أي رقعة من الوطن العربي ،هل يمكن ان نجد طابورا يقف فيه وزيرا وراء الساعي ؟ ثم يضيف المشكلة الحقيقية لدينا في الساعي ،لإ نه سيرفض هو نفسه الوقوف أمام الوزير لأنّه ليس على وعي بحقوقه، وبانه إنسان كأيّ إنسان أي ان الانسان صنع قيدا وقيّد نفسه به. (1)

كما تكمن المشكلة كما يقول: " فالمشكلة هي تحقير الانسان و قيمته لدينا في حين الغرب اهتموا بالإنسان و حمايته من العوامل التي دمّرته على مر القرون السابقة كالحروب وغيرها والسؤال لماذا لا نتبّعهم في ما ينفعنا .أي تقديس كرامة الانسان (2) و حقيقة الحال نحن أحق بذلك كمسلمين، و في القرآن ما يحثّنا على ذلك .ومفكرنا انتقلت به السنون وسافر وشاهد عدّة صور حقيقية للحرية عند الغرب ،تصون كرامة الانسان ووجد تلك المجتمعات تختلف عنا كثيرا هنالك اشرق عليه المعنى القوي الناصع للعبارة التي قالها الشيخ "الامام عبدو "عندما زار إنجلترا سنة 1905م حين قال انه وجد تلك البلاد إسلاما بغير مسلمين بعد ان ترك وراءه في بلده مسلمين بغير اسلام .

(1) احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ،1994،الهرم)،ص58-57

(2) عاطف العراقي،زكي نجيب محمود مفكرا ورائدا للاتجاه العلمي التنوير،(دارالوفاء ،اسكندرية، ، 2001) ط1،ص72

اذن جسد زكي نجيب ذلك في قوله : إذا أمعنت النظر في الاتجاهات الفلسفية المعاصرة... وهي أربعة وجدت جذرها المشترك هو اتخاذ الانسان في حياته الدنيوية ". (1)

ان خذلان الفرد منا واضح فمازلنا نجهل حقوقنا التي هي لازمة للإنسان بالفطرة وبالبديهة وهذا ما يغفله المواطن العربي وذلك لجهله لا اكثر والسبب أصحاب النفوذ واشباه المثقفين الذين عملوا جاهدين للتّقليل من قيمة العقل فعطّلوا بذلك عجلة التطور والنمو ، كما ان بعض القادة يحاولون أيضا جعل الانسان يشعر بأنّه مخلوق ضعيف وعاجز وبأن عقله مجرد قشّة واهية(2) فجهل الانسان لحقوقه المنهوبة بل وحتى وان علم بها وسكت عنها سيسمح للنّاهب من اخذ حقه والاعتداء عليه والعبرة مثلها في قصة تصويرية ساخرة في حديثه مع فتى. وفحواها ان الفتى طلبت منه امه ان يحرس حبّات الأرز في نافذة المنزل بغرض معين ... وفي تلك الاثناء لاحظ الفتى ان حركات العصفور قبل اخذ حبات الأرز كانت كالآتي : لاحظت يا عمي في العصفور امرا عجيبا ... انه يلتفت هنا وهناك يستوثق من غيبة الرقيب حتى اذا ما اطمئن بعض الشيء خطا خطوتين بحذر شديد ...

تريث من جديد يتلفت يمنة ويسرة والى الامام ... فلم يجد حوله ما ينذر بالخطر فالتقط حبة ، فلما لم يجد الا الهدوء والأمان انكّب على الأرز(1)

فاذا كان هذا في عالم الحيوان فكيف هو في عالم الانسان؟ يرى زكي ان في عالم الانسان يحدث أيضا، والا كيف حدث الطغيان فلولا خذلان الفرد والتفريط في حقه لما نهب حقه الطاغية ، فهذا الأخير حتما شعر بالأمان والا كيف تجبر .وهذا حال الملايين ممن كانوا السبب في صنع الطاغية، يقول زكي "لا يلبث ان يدرك تهاوني في حقوقي فيسرع في انتهاز الفرصة ويمسك باللجام "(2)

اذن حِمْل الحرية امر ثقيل على عواتق الناس في نظر زكي نجيب محمود ، حتى وان طالب بها وامتلكها الا انك تجده يترك حق التفكير ،وربما هذا هو السبب الحقيقي لمنبت الاستبداد السياسي.

1- زكي نجيب محمود،حصاد السنين،(دار الشرق،1991،القاهرة،)ص37-74

2- زكي نجيب محمود،أفكار ومواقف، (عين للدراسات والبحوث،1997)،ص 27

3- زكي نجيب محمود،أفكار ومواقف، كيف يولد طاغية،(عين للدراسات والبحوث،1997)،ص 132

4- المرجع السابق نفسه، ص 137

2) الجهل والايمان بالخرافات والسحر:

ان مشكلة الجهل والاميّة واقع لازلنا نعاني منه والأسباب كثيرة فالوطن العربي مازال لم يلحق بركب النهضة. وان كان السبب اننا محدثي الاستقلال الا انّك تجد العديد من الدول مثلنا لكنها حققّت نتائج ملموسة في التعليم ففي نظر زكي ان بعض الصور و السلوكيات عندنا تخال نفسك في مرحلة البدائية في مراحلها الأولى ." اننا مازلنا في مرحلة السحر التي تعالج الأمور بغير أسبابها الطبيعية ، وإننا لولا علم الغرب وعلمائه لتعرّت حياتنا الفكرية على حقيقتها، فإذا هي حياة لا تختلف عن حياة الانسان البدائي في مراحله الأولى"(1)

بل انك تجد الجهل وتصديق الخرافات للأسف طال حتى علماءنا انهم لا يريدون حتى تصديق علومهم وتركوا منهج العلم ، اذ تجده يؤكد لك ان الشيخ الفلاني قد مدّ يده في الهواء فإذا هي ترتّد اليه مليئة بما أراد من فاكهة أو مال... وآخر يقول بان الشخص الفلاني قطع نهر النيل ماشيا بقدميه فوق الماء والكثير من الخرافات حول أشباح القبور ،ان هؤلاء في إجازة من منهج العلم وهم علماء وجامعيين ، فماذا بقي لجمهور الناس من ثقة في العقل والعلم وفي الإرادة البشرية ؟ (2)

واضح بان الجهل استفحل في بلادنا ،اننا في ظلمات بل أصحاب الكهف كما نعتهم افلاطون فإننا لا نرى الا الظلال وإنك لتجهد نفسك عبثا اذا انت حاولت أن تبين لهم بأن ما رأوه انّما هو ظلال للحقائق.... ، وهكذا حال كل انسان يقع أسيرا لما بث في نفسه من مخزونات فكره وشعوره (3)

بالفعل هذا ما عطّل عمل العقل والفكر، بل هناك إحساس وشعور في ذواتنا ونفوسنا نحو ان تكون القوانين الطبيعية لعبة في ايدي مجموعة وفئة من أصحاب القلوب الطيبة والكريمة...(4)

لكن ما علاقة كل ذلك بالحرية ؟

يجيب زكي نجيب ان الجهل وتصديق الخرافات قيود حقيقة لازمت ومازالت لصيقة بنا وسبب فشلنا، جعلت عقولنا مكبّلة، ولن نتحصّل على الحرية ما دمنا نسلّم بهذه الضلالات لأنها

1- زكي نجيب محمود ، تجيد الفكر ، (دار الشرق بيروت ، 1982) ط7، ص 61

(2)د زكي نجيب محمود،أفكار ومواقف،هيكل بناء،(عين للدراسات والبحوث،1997)،ص 271

(3) المرجع السابق ذكره،سجناء الكهف،ص74

(4) رسالة دكتوراه فلسفة،منور قيروان،الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر زكي نجيب انموذجا،جامعة الجزائر ،ص233

تجعلنا بعيدين كل البعد عن حقائق الأمور حتى ابسطها لأن هذه الأوهام والضلالات من مخزونات فكرنا وفي لا شعورنا ، الاّ من أراد له الله علما يخرجه من أسره ،ليرى حقائق الأمور كما هي واقفة فيمحو من مخزونه كل ما يتناقض مع تلك الحقائق التي اهتدى اليها بعدئذ عن طريق معرفة اكتسبها وهو على وعي بما كسب (1)

فالمأساة الحقيقية في نظره هي ان معظم القيود التي ما برحت تكبّل حياتنا تنبع من داخلنا لقد نشأنا على طريق أصبحت بمثابة البديهيات عندنا

3) الانصياع التام والولاء للحكومات :

انك تجد المواطن العادي لا يقف لحظة يتساءل هل الحكومة على حق أم لا؟ اذن هنالك قيد آخر كما ذكرناه سابقا وهو الولاء التّام للحكومات ، اذ نحن من نصنع الطاغية فعلا ففي مرحلة التحرر مازالت الحرية مقيّدة (2)

فقضية الاستبداد السياسي ليست بالأمر البسيط وحلها يطول .والحديث عنها في حد ذاته يحتاج أكثر من بحث ،أما في ما يخص بحثنا المتعلّق بالحرية وعلاقتها بسلطة الحاكم فان زكي نجيب يرى ان هؤلاء أصحاب السلطان من الطغاة وجدوا الطريق ممهدة كما اسلفنا الذكر ويقول عن هذه الفئة مستهزئا:" فقيرة هي النفس التي تنظر الى بطنها فتجد خواء . فتمتّد الى خارجها لتقتني منها ما يسد لها ذلك الخواء... ان الطغيان قد امتد بجذوره في ربوع الشرق لجدب نفوس اهله "(3)

كما عودنا مفكرنا انه لا ينفك يستخدم أسلوب المقارنة كما اسلفنا الذكر بهدف الوقوف على الأسباب الحقيقة للخذلان السياسي والانصياع التّام للحكومة وان كانت على ضلال .ان الجهل التّام بمصدر القيم التي يستخدمها ذلك الحاكم وكل مسئول يعتبر جهل وسبب التّبعية، فلن تجد أيا منا يتساءل عن ذلك المصدر ، وغير بعيد عن أسلوبه التصويري وقراءة زكي نجيب البارعة ونظرته الماورائية لعدّة مشاهد، ها هو ذا يقدم لنا دليلا آخر عن الدول المتحضرة وقمّة وعي شعوبها غير مبالين بقيم حكّامهم أيًّا كانت أهدافها. اذ ذكر أن امرا حدث معه في إنجلترا يقول :" هذا الأسبوع ، ونحن الآن في يوم الخميس 24 مارس 1977 ...فقد حدث في ايرلندا الأسبوع الماضي ،أثناء تشييع جنازة لبعض أفراد الجيش الجمهوري الايرلندي ، أن قتل

---

(1)د زكي نجيب محمود،أفكار ومواقف، هيكل بناء،(عين للدراسات والبحوث،1997)،ص 74

(2)د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،1994) ط1،الهرم،ص61

(3) دزكي نجيب محمود،الكوميديا الأرضية،(دار الشروق – ط3 القاهرة – 1989)ص271

المشيعون من أبناء ايرلندا الثائرين جنديين بريطانيين كانا يرتديان ملابس مدنية .وكان مندوب الإذاعة والتلفزيون البريطاني قد صور على شريط مشهد الجنازة كلها وما حدث فيها ،لكن هذا الشريط لم يعرض بعد في التلفزيون البريطاني .فطالبت الحكومة هيئة الإذاعة والتلفزيون أن تسلمها الشريط لكي يهدى الى الخبراء الى من أطلق الرصاص على الجنديين ،لكن هيئة الإذاعة رفضت حتى الآن ان تسلم الحكومة هذا الشريط قائلة انها مستقلة بذاتها ولا تريد أن تتدخل في أمثال هذه الأمور .

وعلّقت رئيسة الوزراء على ذلك قبل يومين في المجلس بقولها:(انا لا أفهم هذا التصرف من هيئة الإذاعة والتلفزيون البريطانية ،لانها بين أمرين العدالة أو التّطرف الإرهابي ،هؤلاء الناس ارهابيون ونحن ننشد العدالة . فأين تريد ان تكون هيئة الإذاعة والتلفزيون؟.... اذا ارادت أن تكون مع العدالة ،فلتعطنا هذا الشريط لكي تحقق العدالة...يقول مفكرنا : فكرت في الحال ما إذا كانت رئيسة الحكومة البريطانية أصابت في عبارتها أم أخطأت .وأعتقد ان موقفها ينطوي على مغالطة ،لان هيئة الإذاعة البريطانية ربما وجدت نفسها ، في هذه الحال ، أمام تضارب قيمتين ليستا العدالة والإرهاب ،بل هما التبعية والاستقلالية ففضّلت استقلاليتها بغض النظر عن الأطراف التي يمكن أن تسفيد من هذه الاستقلالية . فالإذاعة لا تريد حتما ان تساعد الإرهابيين ،لكنها في الوقت نفسه تريد أن تحافظ على استقلاليتها .(1) يعلّق زكي نجيب على ذلك قائلا :الامر نفسه لو حدث في قطر عربي لرضخت اذاعتنا بلا تردّد لأمر الحكومة.

لذلك يتساءل زكي نجيب محمود عن نوع العدالة المنشودة وخصائصها وأهدافها هل هي من جنس العدالة التي يسعى لتحقيقها الحاكم؟ أي هل حكوماتنا فعلا تعمل على استرجاع الحقوق للأسف يرى زكي نجيب أنه لم يشاهد تطبيق العدالة في بلادنا .كما ايقن ان تلك الفئة القليلة من الحكّام وأشباه المثقفين وأصحاب النفوذ ...لا يرجى منهم فائدة": وسبب يأسه انهم يكتبوا بالأقلام مالا يفعلون (2).

---

(1)د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ،1994،الهرم) ط1،ص60

(2)دزكي نجيب محمود،حصاد السنين،(دار الشرق،1991،القاهرة)،ص74

المطلب الثاني :

الحلول المقترحة من طرف زكي نجيب محمود:

حاول زكي نجيب تحديد الأسباب من زاويته و من خلال دراساته و تأمّله لواقع الحريات في بلادنا فوجد اننا تحرّرنا من القيود الخارجية، لكن كبّلنا أنفسنا بقيود الجهل و رضخنا للطّغاة فلم ولن نشعر بالحرية مالم نتخلص من قيودنا و جهلنا ،والحل يكمن في تعليم مثمر للنهوض بالعقول ،وبأن يبدأ التغيير من الفرد ذاته وان يغيّر نظرته لنفسه أولا "فلن يطمع ان تلك الفئة الحاكمة أو غيرها من أصحاب النفوذ يمكن ان تصلحه بل كل شخص ملزم ومسؤول عن نفسه وكل قرية او فئة او مدرسة تصلح من نفسها وكأنها الامة كلها ،بل وكأنها الإنسانية كلها .فيصلح الكل وتلك هي السياسة "(1)

كما اهتم مفكرنا بإصلاح العقل اكثر من أي شيء والرجوع الى الفطرة والتأمل في الحقوق الطبيعية أمر جاءت به كل الكتب السماوية التي لم تحرف مثل ديننا الحنيف .اذن الحل في اعلاء كلمة العقل فوق كل كلمة (2)

الحرية هي المعرفة:

اذا لم نتحرر ،صحيح ظفرنا بالاستقلال السياسي (تحرر لكننا لا نزال عبيد لهؤلاء الذي كانوا يستعمرونا ، عبيدا لهم هم انفسهم لأننا محتاجون اليهم لكي يتصدّقوا علينا بما ينتجونه من علوم وأجهزة .فاذا لم تكتمل النهضة فلن تكتمل الحرية ، وبهذا الشكل ربط التطور الفكري بكل مجالاته ادبي ثقافي وعلمي ...خاصة التصنيع وكل ابداع. قلت ربطها باكتمال مفهوم الحرية بالإضافة الى غربلة التراث و تفكير نقدي ،و منهج موضوعي كل ذلك ربما يساعدنا في اكتساب الحرية:

---

(1)زكي نجيب محمود،حصاد السنين،(دار الشرق،1991،القاهرة)،ص5

(2) المصدر السايق ذكره،ص19

1) غربلة التراث:

كما ندرك ان موقف زكي نجيب من النهضة واضحة اذ يرى ان النهوض بالأمة العربية لن يكون الا بغربلة التراث مع المحافظة على الأصيل منه والقضاء على تلك الشطحات اللاعقلانية" (1) "

التفكير النقدي: اذا غياب الحس النقدي وعدم تقبّل آراء الاخرين وتضييق الحريات ، جعلنا في تعصّب بل انك تجد الرأي العام مسيطر على الافراد .اذ لا يستطيع الفرد مقاومته .بل وان لم تتدخل الحكومة والحاكم فعندنا رأي عام له قوة الافتراس . لكن لماذا لا يربّى الرأي العام على أن يصبر على الفرد ويترك له مجالا لحرية التعبير ؟ يرى زكي نجيب أن الفرد اذا خرج على العقيدة فمن حق المجتمع أن يرفض، لكن لا يحق له أن يؤذيه بل يجب ان يعطيه حق القول ، الحمد لله أن القرآن نص صراحة على أن الفرد مسؤول بشخصه المفرد (2)اذ لا تزر وازرة وزر أخرى.اذن وكعادته يحاول زكي نجيب دائما اجراء مقارنة بيننا وبين الغرب ،لقد سمع في الإذاعة في دولة من الدول الأجنبية ان الحكومة أعدت برنامجا حكوميا، وفيه مشروع قانون يتناول الحرية الدينية والا يعتدي أحد من دين معين على دين آخر ...وفي تقييم المشروع جاء التقرير بالنتيجة التالية: ..هناك نقصا في المشروع لأنه نسي أن يضمن حرية الملحد .....يضيف قائلا انا لا أريد ان أدافع على الملحد .استغفر الله ،ولكن أريد الحرية لهذا الملحد ليكون مسؤولا أمام الله سبحانه وتعالى ...وفي التاريخ فئة المرجئة التي تؤمن بان لا يحق لأي انسان الحكم على انسان آخر مهما كان بل ليرجأ الحكم الى الله تعالى يوم الحساب. (3)

فالمُلاَحظ انّه لا يوجد الحس النقدي وتقبّل الاخر كما هو ولو توفر الوعي النقدي لأتاحوا للرأي العام ان يميّز الطيب من الخبيث ، ثم ان غياب النقد ساهم في انتشار أشباه المثقفين ، انهم كائنات ناقصة مشوّهة(4)

---

(1) رسالة دكتوراه فلسفة،منور قيروان،الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر زكي نجيب انموذجا،جامعة الجزائر ،ص131

(2)د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ،1994)،الهرم،ص61

(3)د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ،1994) ط1،الهرم،ص62

(4) دعاطف العراقي،زكي نجيب محمود مفكرا و رائدا للاتجاه العلمي التنويري،(دار الوفاء اسكندرية، ،2001)ط1،ص107-108

2) منهج علمي:

يتساءل زكي نجيب على أي صورة سيكون المستقبل في حياتنا الثقافية ؟ يقول وجدت الجواب وهو على غرار الخطى التي خطوناها ؛ معتمدين على ركيزتين ؛هما : مزيدٌ مُطَّرد من الحرية ، وثقةٌ بالعقل والعلم تزداد مع السنين.(1) فالفرق في نظره بين الثقافة العربية و الثقافة الغربية يكمن في أن الأخيرة اتخذت من المنهج العلمي سبيلا (ق 16-18) وهي الفترة التي تخلّت فيها ثقافتنا العربية عن المنهج .

يتساءل مرة أخرى لماذا لم يتغير المجتمع برغم الجهود الجبّارة التي تبذل في التعليم ؟ والجواب في كتابه أفكار ومواقف": الجواب أمامي واضح وهو اننا اذا علّمنا من علّمناهم. لم نحرص على أن يكون العلم مقرونا بمنهجه ، بحيث يصبح ذلك المنهج عمادا للحياة العامة في شتى أوضاعها ... فعلم بلا منهج ينتج عنه الوهم ويتبعه التخريف ولهذا انطفئ العلم في مجتمعنا. فحريتّنا ناقصة لأننا دائما بحاجة الى علومهم ومعرفتهم لانهم يتصدقون علينا بما ينتجونه من علوم أجهزة اذا مازالت العبودية اذ انتقلت من الميدان السياسي الى الميدان النفسي .

ان مجتمعنا لا يتغير الا بازدياد عدد المتعلمين اذا ما اخرجنا المتعلم وقد آمن بان العمل الجاد المنتج بالعبادة ، وليس هو بالمعلم المؤمن المتعبد اذا لم يجعل من علمه أداة لإسعاد الناس و اختصارا فان المجتمع يتغير على ايدي متعلميه ، اذا استطاعت المدارس والجامعات ان تعدّل من هيكل البناء الفكري الذي ورثناه من مرحلة الظلام ، حيث تردنا الى ما كانت عليه الحال عند اسلافنا ابّان عزهم وعندئذ يجد المتعلم عبادة ربه تضمن النظر الفاحص في الأرض وان العلم والعمل به عبادة يقتضيها الإيمان بالدين (2)

اننا كسرنا القيد لكن لم نخلق إرادة الابداع فالحرية عند زكي هي ان تعلم .فهي علم بحقائق الميدان ، كما انها إرادة في التغيير فالإرادة أيضا أساس الحرية الا ان المواطن العربي لا يملك الإرادة لكي يكون حرا بالمعنى الصحيح ، فالإرادة توجب التنفيذ ولو ان يريد ان يكون حرا لحقق ذلك وان كانت بخطوات و دراجات .(3)

فاذا كانت مجموعة الحقائق العلمية التي يحفظها ابناؤنا في المدارس والجامعات بمثابة قطع من نفائس المعدن فان " المنهج " الذي اوصلنا الى تلك النفائس هو بمثابة المنجم الذي نظل نستخرج منه النفائس و بغيره نجمد ما حصلناه. والأمم في نظر زكي نجيب التي تطورت ودخلت مرحلة جديدة

---

(1)د زكي نجيب محمود،أفكار ومواقف، هيكل بناء،(عين للدراسات والبحوث،1997)،ص 53

(2)د زكي نجيب محمود،أفكار ومواقف، هيكل بناء،(عين للدراسات والبحوث،1997)،ص 282-283

(3)د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،ط1 ،1994)الهرم،ص51

في حياتها وتاريخها الفكري قيّض الله لها فيلسوفا يبشر بمنهج جديد مثل سقراط ، ديكارت ... الخ (1) وبالتالي ما لا يلّم بالمنهج والمعرفة الحقيقية سوف يبقى مقيد مثل دول العالم الثالث مازالت تجهل كيف تدير حياتها بنفسها في اصغر شؤون الحياة الى اكبرها

ان حرية الحياة لدى شعب ما مرهونة بمقدار ما اكتسب من معرفة او علوم ، اننا فعلا تحرّرنا من الاستعمار لكن لم يكن تحررا كاملا ، فالمدقّق في ما كان يعنيه طلاب الحرية لهذه الكلمة يدرك فورا انهم كانوا يطالبون بالتحرر من القيود ، ولم يخطر في بالهم ان الحرية بمعناها الصحيح ليست التحرر من القيد بكسره وكفى . فالمقيد اذا طلب التحرر من قيده وتحقق له ذلك فعلا يصبح في موقف يمكنه من الحركة والعمل كما يختار وكما يريد هنا تبدأ الحرية(2)

لكن في بلادنا واحسن الظروف مازالت الحرية في جانبها السلبي أي تحرر من القيد فقط لكن الاكتفاء به لن يجعلك تكتسب الحرية الا الشكل الخارجي فبعد ان كان القيد يغل قدميه ، ازيل القيد الا ان القدمين مازالتا عاجزتين على السير(3) ويضيف قائلا ان سبب التقييد هذه المرة تصديق الخرافات ، الخذلان ، الجهل وحفظ العلم دون انتاجه او المشاركة فيه وبالتالي فالاستعمار تغير شكله فقط. اليس سيد الامس هو نفسه سيد اليوم ؟

يبدو ان حقيقة الحرية عند زكي نجيب محمود مرتبطة بالمعرفة .انت حر بمقدار ما تعرف ، والمعرفة البشرية محدودة ومنطقيا أن الحرية مهما كانت ستظل محدودة في اطار ما يعرف الانسان .ميّز مفكرنا بين الحرية والفوضوية اما الحرية فمقيدة بالمعرفة والفوضوية لا حدود لها فاذا خرجت عن الحدود فأنت أذيت الآخرين ، حتى الغرب في نظره ليسوا أحرار لانهم مقيدون بالآلة وعبودية التكنولوجية وغيرها ،واي انسان على وجه الأرض يحتاج الى اكتساب الحرية وعليه لا يوجد مفهوم مطلق للحرية. هي تطور عبر الزمن وعلى مر العصور على المستوى العالمي فمثلا الحرية في الديمقراطية الاثينية لم تمحو الرق ،وفي الثورة الفرنسية تخلصت من الرّق لكن لم تعرف الحرية الاقتصادية ثم الأمم المتحدة تم الإعلان عن حقوق الانسان 1948. اذا الحرية لم ولن تكتمل فلا نهاية لها شأنها شأن كبريات القيم.(4)

---

(1)د زكي نجيب محمود،أفكار ومواقف، هيكل بناء،(عين للدراسات والبحوث،1997)،ص 176

(2)د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية،1994) ط1،الهرم،ص50

(3)دزكي نجيب محمود،حصاد السنين،(دار الشرق،1991،القاهرة) ،ص75

(4)د احمد عتمان،طريقنا الى الحرية،(عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، ،1994،الهرم،) ط1ص69-70

المبحث الثالث : تقييم الافكار

التقييـــــــــــــم:

ان زكي كغيره من الفلاسفة التجديدين والتنويرين ، تعرض للظلم وسوء الفهم ، والتعتيم ومحاولة الحصار على أفكاره رغم انه من المخلصين لهذه الامة العربية الإسلامية ما أراد الا كل الخير لها ،(الخطاب التجديدي ربما كان سبب التعتيم من البعض انهم لم يفهم أفكاره حق فهم، اذ بد زكي حياته الفكرية و تطوره الروحي بمرحلة يغلب عليها الوجدان والمشاعر الدينية ويتوارى العقل .ثم انقلبت الصورة فسيطر العقل في المرحلة الثانية ، كما حاول المزج بين ثقافتين .....لكن هذا التطور والتغيير شكل شخصيته فهو رجل يحمل حسا فنيا مرهفا من ناحية ، ثم يحمل من ناحية أخرى عقلا تحليلي صارم (ص 79 امام عبد الفتاح امام رحلة في فكر زكي

اننا امام مفكر موسوعي اذ استطاع بأسلوبه السهل الممتنع الوصول الى عقول بل وقلوب الكثير من طلاب المعرفة ،انه باحث ناقد حلل العديد من الأوضاع الاجتماعية ومن مناصري العلم والوضعية . كما راينا فيما سبق رأيه في حقيقة الحرية وواقعها في الوطن العربي ،كما انه يعمد كغيره من كبار الفلسفة الى تطهير الأرض مما فيها من ألغام قد تنسف البناء من أساسه لذلك انقسم مشروعه الى جانبين سلبي وآخر إيجابي ويتمثل الجانب السلبي في ثلاثة عوامل : (عوامل معوقة تشدنا الى الوراء وتمنعنا من الانطلاق وهي "الاغلال" ...وانه من العبث ان نرجو نهوضا قبل أن نحرر انفسنا من تلك القيود والاصفاد لتطلق عقولنا نشطة حرة ولخص العوائق كالآتي احتكار الحاكم لحرية الرأي – سلطان الماضي على الحاضر – تعطيل القوانين الطبيعية بالكرامات .(1)

بالفعل نحن بحاجة الى لمراجعة فكرية نتخطى فيها الثغرات التي أحالت بيننا والتقدم الذي نرغب فيه . اذ لابد من القضاء على العوائق التي تحول دون تحقيق هذا التقدم وبإعلاء صوت العقل كما ذكرنا سابقا فالعقل والمعرفة من شروط الحصول على الحرية ،فعلا لو لم يكن الموجود عاقلا فان الحرية وعدم الحرية بالنسبة له سواء ، فالعقل والحرية مرتبطان بوشائح قوية بحيث أن النسبة بينهما هي ان عدم احدهما يمثل افراغ الآخر من مضمونه ومعناه . فالحرية لا يمكن تصوره الا بين العقلاء ...انها رابطة طبيعية وثيقة وهكذا ليس العقل الا ميزان نزن به حقائق الأمور ، والفرق بين العواطف والعقل هو ان العواطف والمشاعر تتحرك بالعلية في

1- ، امام عبد الفتاح امام،رحلة في فكر زكي نجيب محمود،(المهندسين، –2001) ط1–ص79

حين العقل يتحرك بالدليل وهو العقل الخالص اذ لا يصل الى الحقائق الا بالاستدلال والبرهان (1)

اذا من أراد الحرية لابد ان يتعقل الأمور ويزيح من عقله تلك الخرافات والاعتقاد بالكرامات هكذا أراد زكي شرح الحرية . ومن كتابه اتحدث عن الحرية صرح زكي قائلا: الحرية ليست الهتاف في المظاهرات ، ثم نأوي لنغط في النوم ، فالإنسان الحر يعرف ثم يتصرف على هدى معرفته ، اما الانسان غير الحر لا يعرف ويقف امام وقائع الحياة العلمية في ذهول تائها ضلا الطريق.

كما راينا ان مفكرنا يرى ضرورة اعادة النظر في النظام السياسي وفي مسالة تضيق الحريات وعدم احتكار السلطان للراي (1)فعلا نحن بحاجة الى أمثال الفيلسوف زكي نجيب ، حيث برع في تحليله لمختلف القضايا وان لم يرغب في بعضها كالسياسة لكن هدفه في اصلاح المجتمع وايقاظ العقول حتّم عليه الخوض في مسائلها ولقد اثبتنا ذلك في بحثنا ،والجدير بالذكر ان امتنا العربية تعاني من حكم الطغاة بل والمقلق في نظر زكي الموالين لهم من اشباه المثقفين

الا ان المتأمل لتاريخنا يجد اننا منذ القديم خاصة بعد انتهاء الخلافة الراشدة قلت نجد المشرعين وكبار الفقهاء يشرعون للملوك وانطلاقا من الآية الكريمة "واطيعوا الله واطيعوا الرسول وأولي الامر منكم " النساء59 فمثلا الامام الشافعي عمل على تضييق العقل المسلم وصادر آفاقا واسعة للحرية فانعكس على المحكومين بطريقة مباشرة يقول عمر بن العاص " امام ظلوم خير من فتنة تدوم" (2)

كما أن العرب ظهرت طبيعتهم العصبية بعد انتهاء الخلافة الراشدة وعدم المحافظة على ما جاء به النبي ﷺ ،كما انتشر الجهل من خلال فقهاء السلاطين يقول الامام الشاطبي:" ان بعض الفقهاء لم تكن أصواتهم الا تعبيرا عن مصالح السلطان" ويقول فيلسوفنا الحكيم أيضا:" أساس البلاء في مجال الفكر هو ان يجتمع السيف والراي الذي لا رأي غيره في يد واحدة(3) "

---

(1)عبدالكريم سروش،العقل والحرية،(منشورات الجمل،بيروت،2001)،ص30

(1) رسالة دكتوراه فلسفة،منور قيروان،الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر زكي نجيب انموذجا،جامعة الجزائر العاصمة،ص191

(2)كتاب اصول الاستبداد ،زهير فريد مبارك،(مؤسسة الانتشار العربي بيروت لبنان ص ب52 11357 2010) الطبعة الأولى ص 228

(3) رسالة دكتوراه فلسفة،منور قيروان،الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر زكي نجيب انموذجا،جامعة الجزائر ،ص33

كما انتقد الدكتور زكي نجيب الامام محمد عبده عندما كتب مقال صرح فيه "انما ينهض بالشرق مستبد عادل" يرد مفكرنا قائلا": كلا والف مرة يا فضيلة الامام سنواصل ما بداته من حملة الإصلاح "بمداد القلم " محاولين ان يكون المداد محاولين ان يكون المداد جيدا شافيا ولكننا لن نمشي معك واحدة في الدعوة الى حاكم مستبد حتى ولو كان ذلك المستبد عادلا"

لقد تعرض زكي نجيب للهجوم بسبب اراءه في الحداثة ، واتهم كثيرا بتبعيته للغرب وبتشجيعه للغزو الثقافي (1)، كما اعتبره الجابري متناقض بعض الأحيان يقول " هل نحكم على صاحب المنطق الوضعي بالتناقض الصريح ؟ لتؤجل الحكم ان امكن ذلك حتى حين انتهاء الصحوة القلقة من النقد والتجريب و ذلك ان محاضر التجربة لا تخص الماضي وحده بل ماضينا وحاضرنا وبعبارة ادق عصر التحول الذي نعيش فيه ليس وجها واحدا بل ذو وجهين فهوا من جهة عصر آلة وعلم وكفاءة ومن جهة أخرى ذهبت فيه العصبيات الى اخطر مداها في حين دعا الى اتباع المنهج العلمي واعتبره روح العصر وطريق تحقيق النهضة العربية و التطور متجاهلا ان لهذا المنهج العلمي سلبيات ولدت حقلا تتضارب فيه العصبيات والحروب في العالم ، ثم يختم الجابري نقده بانه يرى زكي بانه يبدو متناقضا " ولم يأتي بجديد " لم يكن صاحب الوضعية المنطقية يطلب جديدا بل كان يحمل جديده معه ويطوف به في محاضر تراثنا "

ان لزكي مفهوم خاص لعلاقة الثقافة بالسياسة، فهو يريد ان يأتي الفكر أولا ثم بعه تأتي السياسة ، لكن قضية تسييس الثقافة في نظر "د نوران الجزيري " هو موضوع خطير الذي قد يقود في بعض الأحيان الى ان تكون الثقافة أداة في أيدي السلطة توجهها كيفما تشاء.

اما في السياسة فقد اعترف نفسه ببعده عنها لكن موقفه يفضح عن اعتقاده بانه في ظل ظروف معينة يكون الغياب افضل من الحضور ، لكن د زكي لم يكن غائبا عن ساحة الفكر السياسي واكبر دليل على هذا أن أقوى ردود الفعل النقدية لفكره جاءت من تيارين : بالدرجة الأولى اليسار الماركسي والإسلامي السلفي ، كما ان الباحثين يصنفونه سياسي كمفكر ليبرالي وهو الامر الذي تحفظ عليه د زكي لشكه في دقة المصطلحات ،وان لم يرفضها أيضا .

ان زكي يحمّل المثقف المسؤولية الأكبر في عملية التغيير لانه يرى ان التغيير يأتي من خلال تأسيس معرفي ودعوة تنويرية وهذا الدور التنويري يقوم به زكي في حياتنا الفكرية منذ اكثر من

(1) دعاطف العراقي،زكي نجيب محمود مفكرا ورائدا للاتجاه العلمي،(دار الوفاء الاسكندرية2001،)ط1،ص107

نصف قرن .كما ترى ان فكرة الحرية لم تنفصل عن المنطق والنظرة العقلية الواعية، و رفض الشعارات السياسية الزائفة ، فالدولة هي مجموع الافراد وليست اعلى من الافراد على الاطلاق كما ان حرية الشعب هي افراده ولا حرية لشعب دون ان يكون افراده احرار.

ان افكاره تبيّن نزعته الديمقراطية لانه يحترم تعددية الآراء وتنوعها ووحدة الهدف– في رأيه– لا تعني انه يجب ان لا تختلف وجهات النظر حول السبل الموصل اليه،" بقلم منى احمد أبو زيد من كتاب رحلة في فكر زكي نجيب محمود عاطف العراقي: "(1)

(1) : عاطف العراقي،زكي نجيب محمود مفكرا ورائدا للاتجاه العلمي،(دار الوفاء الاسكندرية2001،) ط1،ص103

خاتمة

خاتمة :

الحرية هي إمكانية الفرد دون أي جبر أو ضغط خارجي على إتخاذ قرار أو تحديد خيار من عدة إمكانيات موجودة. مفهوم الحرية يعين بشكل عام شرط الحكم الذاتي في معالجة موضوع ما.

والحرية هي التحرر من القيود التي تكبل طاقات الانسان و إنتاجه سواء كانت قيودا مادية أو قيودا معنوية، فهي تشمل التخلص من العبودية لشخص أو جماعةأو للذات، والتخلص من الضغوط المفروضة على شخص ما لتنفيذ غرض ما، والتخلص من الإجبار والفرض.

يمثل الفكر في حياة الإنسان الثقافية والحضارية والتاريخية العامل المحرك الذي يشكل الإنسانية بكل أبعادها في الفرد ويبني المجتمع والدولة والأمة ويحرك التاريخ ويصنع الحضارة، من دون الفكر يبقى الإنسان رهينة لبهيميته لا تشغله إلاّ شهوته وحبيس حاضره في مستوى الحيوانية لا تهمه إلاّ لحظته الراهنة، لكنّه مخلوق مُكرّم بالعقل وقوى أخرى لا تحصى، بها صار على ما هو عليه الآن من رفعة وسؤدد وسيطرة وتحكّم.

*الفكر يصنع الإبداع بشقّيه الكشفي والاختراعي والإبداع قوّة لم تُؤت لغير الإنسان ترتبط بالفكر، تُطوّره وتُجدده باستمرار، والتقدم الذي أحرزه الإنسان في جميع ميادين الحياة عبر العصور وانتهى إلى ما يسمى بالثقافة والحضارة هو نتيجة للتقدم الفكري والعلمي والتقني الناتج عن قدرة الإنسان على الوصول إلى الجديد في النظر والعمل، وذلك هو عين الإبداع وجوهره، ولولا الإبداع ومن وراءه الفكر لبقيت الإنسانية على حالتها البدائية الأولى ولم تعرف الرقي والازدهار الحضاري. لاشك ان الانسان بفكره وابداعه يسعى الى تطوير نفسه ومن حوله للحصول على كل أنواع الحرية وهنا نصل الى قمة الوعي ،خاصة امتلاك الحريات الشخصية

هي الحريات الأساسية باعتبارها أسمى الحقوق التى تكلفها الدساتير وإعلانات الحقوق للمواطنين.

ولا جدال فى أن الضمان الأساسى للحماية الفعالة للحقوق والحريات الأساسية لابد أن يبدأ من الأفراد أنفسهم قبل أى طرف آخر لأنه لا جدوى من أى نظام يوضع لحماية الحقوق

والحريات ما لم يتمسك به الأفراد وما لم يكن لديهم الوعى السياسى والإدراك الكافى لممارسة تلك الحقوق والحريات فى حدود الدستور والقانون. كما تأكد لنا ان الفيلسوف الدكتور زكي نجيب محمود ابرز المهتمين بصحوة العقول .

*مما سبق بدا لنا واضح رؤية د زكي نجيب محمود وهي نظرة فيلسوف ناقد يعاني مشقة الفيلسوف والمجدد ، اذ كشف ما يعانيه المواطن العربي من صعوبات وعراقيل تحول بينه وبين الحصول على الحرية اذ نواجه تحديات اجتماعية وفكرية وسياسية ذكرها في ما سبق ،اذ نجد نظرته للحرية تقوم على مقاربة بينها وبين الفكر ، واعتبرها حرية إيجابية ام الحرية السلبية فهي مجرد فك للأغلال فهي حرية ناقصة و سلبية اذا مفكرنا كرس العديد من كتاباته لهذه الدعوة ويرى ان تراثنا يفتقر لتصور متكامل عن العدالة الاجتماعية . كما ان نظرته جاءت متشبعة لانه عاصر صعود القومية العربية ،كما كان شاهدا على العديد من الانكسارات السياسية والفكرية

قائمة المصادر و المراجع :

1. القرآن الكريم برواية ورش
2. ابن فارس –معجم المقاييس 239،
3. مجتمع جديد او الكارثة . د زكي نجيب محمود ،دار الشرق بيروت القاهرة ط1 1978
4. تجديد الفكر العربي. د زكي نجيب محمود دار الشرق ط7 بيروت 1982
5. قصة عقل . د زكي نجيب محمود، دار الشروق ط3 القاهرة 1993
6. حصاد السنين.د زكي نجيب محمود ، دار الشرق ،ط بيروت القاهرة ،1991
7. الكوميديا الأرضية. د زكي نجيب محمود دار الشروق – ط3 القاهرة – 1989
8. عن الحرية اتحدث. د زكي نجيب محمود، دار الشرق ط1 بيروت 1981
9. الجبر الذاتي. د زكي نجيب محمود
10. ابن منظور – لسان العرب 180/4،
11. الجابري، محمد عابد إشكاليات الفكر العربي المعاصر (بيروت : منشورات مركز دراسات الوحدة العربية / تشرين الثاني / نوفمبر 1994
12. الجابري، محمد عابد التراث والحداثة – دراسة ومناقشات (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية – ط1 – تموز (يوليو) 1991.
13. الجابري، محمد عابد (الدكتور)، مدخل إلى فلسفة العلوم – العقلانية المعاصرة وتطور الفكر العلمي (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية –ط3– كانون الثاني/يناير / 1994
14. الكتبي، سليم حسن (الدكتور)، منهج البحث العلمي في الرياضيات (منهج التفكير) (جامعة تكريت،1997
15. العظمة، عزيز (الدكتور)، الكتابة التاريخية والمعرفة التاريخية – مقدمة في أصول صناعة التاريخ العربي (بيروت : دار الطليعة –ط1– 1983.
16. الطيب بو عزة – هل يمكن أن نفكر بدون لغة – مجلة العربي – عدد أيار 1994
17. أمينة محمد عمران دور الإعلام في دمج المعاقين ذهنيًا في المجتمع، المؤتمر العربي الأول، الإعاقة الذهنية بين التجنب والرعاية، جامعة أسيوط

18. أحمد البخاري، أمينة جبران: الحريات العامة وحقوق الإنسان وليلي للطباعة والنشر الطبعة الأولى 1996
19. عبد الهادي عباس ، "حقوق الإنسان والحريات العامة ، حرية الإعلام والتعبير" لمعرفة مجلة ثقافية شهرية العدد 376 نيسان 1994
20. صالح حسن سميع: أزمة الحريات الأساسية في الوطن العربي، الزهراء للإعلام العربي ط 1 1988
21. جيهان المكاوي ، حرية الفرد وحرية الصحافة (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للكتاب ، 1981)
22. بيريز، شمعون، الشرق الأوسط الجديد، ترجمة محمد حلمي عبد الحافظ (عمان : المكتبة الاهلية للنشر –ط1– 1414 هجرية/1994 م
23. حسيب، خير الدين (الدكتور) وآخرون، مستقبل الأمة العربية – التحديات..الخيارات /التقرير النهائي لمشروع استشراف مستقبل الوطن العربي (بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية –ط1–تشرين أول/أكتوبر 1988.
24. زحلان، أنطوان (الدكتور) العرب وتحديات العلم والتقانة – تقدم من دون تغيير (بيروت : مركز دراسات الوحدة العربية – ط1 – آذار/مارس 1999.
25. سعيد، إدوارد (الدكتور)، الاستشراف – نقلة إلى العربية، كمال أبو ديب (بيروت : مؤسسة الأبحاث العربية –ط1– 1981.
26. شاخت ويوزورث – تصنيف – تراث الإسلام، ترجمة : محمد زهير السمهوري (الكويت : عالم المعرفة – رمضان 1398 / أغسطس/آب 1979
27. عثمان، عبد الكريم (الدكتور) معالم الثقافة الإسلامية (بيروت : مؤسسة الرسالة –ط6–1981
28. محسن عبد الحميد – حركة التغيير الاجتماعي في القرآن – طبعة وزارة الشئون الإسلامية – الإمارات.
29. محمد علال سى ناصر، التراث الإسلامى وحقوق الإنسان، الفكر العربى المعاصر (عدد 62–1989/63)
30. محمود، زكى نجيب: موقف من الميتافيزيقا – دار الشروق – ط3 – القاهرة – 1987

31. زكي نجيب محمود آراء وأفكار. د سعيد مراد عين للدراسات والبحوث .1997
32. العقل والحرية . د عبد الكريم سروش منشورات الجمل بيروت لبنان/ بغداد 2001
33. أصول الاستبداد . د زهير فريد مبارك بيروت لبنان ط/1 2010
34. طريقنا الى الحرية. د احمد عثمان ،(محاورة زكي نجيب محمود)عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية ط 1، 1994،الهرم
35. رحلة في فكر زكي نجيب محمود . د امام عبد الفتاح امام ، المهندسين 2001 ط1
36. د عاطف العراقي، زكي نجيب محمود مفكرا ورائدا للاتجاه العلمي التنويري (دار الوفاء اسكندرية ط2001

37. الموسوعة الفلسفية العربية المجلد الثاني – القسم الثاني –
38. سلوى هلال : تجديد الفكر العربي ، تحليل لكتاب الدكتور زكي نجيب محمود ، مجلة الفكر العربي ، عدد عن > عصر النهضة < رقم 39 – 40 ، السنة السادسة ، يونية – أكتوبر سنة 1985 م
39. إمام عبد الفتاح إمام : الوجه الميتافيزيقي للدكتور زكي نجيب محمود ، مجلة عالم الفكر المعاصر ، العدد 25 ، يونية ، سنة 1969 م.
40. أبو زيد منى : زكي نجيب محمود ومراحله الفكرية ، مجلة المنتدى ، الإمارات ، السنة الثالثة ، العدد 94 ، ماي سنة 1991
41. د. شفيق ناظم الغبرا مقال https://www.al-watan.com/Writer/id/9582
42. https://www.hafryat.com/ar/blog/
43. https://www.independentarabia.com/node/ **زكي نجيب محمود.. فيلسوف العقل مقال**
44. الخطاب التجديدي في الفكر العربي المعاصر(زكي نجيب محمود نموذجا) أطروحة لنيل شهادة دكتوراة دولة في الفلسفة للطالب : منور قيروان اشراف د يوسف حسين /جامعة الجزائر
45. مذكرة ماستر مشروع النهضة العربية عند زكي نجيب محمود للطالبة: غريبة الهام تحت اشراف حيدوسي الوردي /جامعة خيضر بسكرة

46. عن مطبوعات جامعة الكويت: المفارقات المنهجية في فكر زكي نجيب محمود .تأليف /أسامة علي حسن موسى
47. رسالة دكتوراه – قسم الفلسفة – لينا محمد اقبال ،الحرية في الخطاب العربي المعاصر ،جامعة دمشق