جامعة قاصدي مرباح –ورقـــلة
كلية العلوم الإنسانيةوالاجتماعية
الميدان: علوم اجتماعية

الشعبة: فلسفة
تخصص: فلسفة عامة
إعداد الطالبتين:–جهيدة رحماني
– سعاد سعدودي

الموضوع:

مشكلة الحرية في الفكر الجزائري

المعاصر– الشيخ أبو عمران نموذجا

مذكرة لنيل شهادة ماستر أكاديمي في فلسفة عامة

نوقشت علنا يوم 26/ 2019/06

أمام اللجنة المكونة من :

- إبراهيم كراش ..... رئيسا
- محمد الصديق بن غزالة..... مشرفا ومقررا
- عمر برابح ..... مناقشا

السنة الجامعية :2019/2018

شكر و عرفان

الشكر والفضل لله أولا

الذي من علينا بنعمته فالشكر والحمد له

نشكر الأستاذ المشرف : بن غزالة محمد الصديق

على حرصه وحسن توجيهه

والشكر الموصول إلى

كل شعبة الفلسفة من أساتذة وطلبة

الإهداء

الحمد لله الذي أعاننا بالعلم وزيننا بالحلم وأكرمنا بالتقوى وجملنا بالعافية .

أتقدم بإهداء عملي المتواضع هذا إلى:

ينبوع العطاء الذي زرع في نفسي الطموح والمثابرة والدي العزيز يوسف

إلى من تتسابق الكلمات لتخرج معبرة عن مكنون ذاتها ... من علمتني وعانت الصعاب لأصل

إلى ما أنا فيه أمي الغالية ربيعة كادي .

إلى جدتي لك كل الحب والشعور يا أمنا الحبيبة عائشة .

إلى من يحملون في عيونهم ذكريات طفولتي وشبابي :أخواتي هاجر، إكرام ،رحيل

وإخوتي: حمادة ، رامي ، طاهر .

خالةالأبناءأختي الكتاكيت "ليندة وعبد الفتاح (توحه)" حفضهما الله

إلى من عشت معهم أجمل اللحظات ، فاستولت أسمائهم على عرش قلبي صديقاتي : "يمينه ، راوية ، روفيدة ، رانيا ، يامنة ، راضيا ، مريم ، حنان ،كوثر ، مروة ، نائلة ، خوله ، مريم ، أسمهان ، فايزة ، صورية ، هناء ، بوكة ، فاطمة ، زهيرة ، الزهرة ، وهيبة ".

والى الروح الطاهرة التي غادرتنا والى العزيز والغالي لطالما انتظر هذا اليوم لكن شاءت الأقدار أن يتركنا " عبد الصمد " رحمه الله

إلى كل الآهلوالأقارب " أعمامي وعماتي،وأخوالي وخالاتي " والى كل براعم العائلة والمجيراني وكل من يعرفني من قريب أوبعيد.

إلى رفيقة دربي سعاد ومساعدتي في هذا العمل ، والى كل من له الفضل علي أساتذة وأصدقاء.

جميدة

إهداء

أهدي ثمرة جهدي إلى الولدين أمي الغالية "سهيلة " وإلى أبي العزيز" فاتح"

إلى إخواني بشير , أحمد , يزيد , كتكوتنا "أوبي".

أختي مارية وزوجها "أيوب" وإلى صغيرة البيت "ساجدة "وحماتي وحماي .

إلى خطيبي الغالي "فاروق "....

إلى كل من ساهم معي في إتمام هذا العمل أخص رفيقة عمري "جهيدة " وأخي جلال

إلى صديقاتي :"صفاء ,يمينة , راوية , روفيدة , مريم , راضية , رانيا , يامنة" .

إلى خالاتي :"وسيلة , صباح , زهرة , كريمة , ليندة ".

إلى أسرة كلية علوم إجتماعية و قسم الفلسفة.

سعاد

مقدمة

إن مشكلة الحرية تعد من أهم المشكلات التي واجهت الفكر الإنساني وقد تكون اعقدها لأن المناقشات التي أثارتها عبر التاريخ الفلسفي لم تكن لها اتفاق بقدر ما وسعت دائرة الخلاف حولها ,فكانت بدلك أكبر المشكلات في الفكر الإنساني على مر العصور ,فحاول الفلاسفة واللاهوتيون إلقاء بعض الضوء عليها حين واجهتهم بعض الصعوبات خاصة حين ربطها بالنصوص الدينية وقضايا الإيمان التي تثير قضايا مثل الجبر والاختيار وهو مازادها تعقيدا ,فكانت مواقف المفكرين متنوعة ومتباعدة وأحيانا متناقضة , أما في الحضارة الإسلامية ارتبط موضوع الحرية بمناظرات ومسجلات هي الأغنى، في تاريخها لأنها فعلت الحركة العقلية في الثقافة الإسلامية من خلال مجموعة من الفرق الكلامية فكرية نشطت العقل الإنساني ووسعت له مجال التعبير ليعيش تنوعه بعيدا عن التعصب والانغلاق .

فجاء القرءان ليزيل الجمود عن ملكة العقل الذي يميز الإنسان عن غيره من المخلوقات ،من خلال دعوته إلى التحرر من القيود ، ليشكل معرفة عقلية ووجوب ضرورة تدبر الآيات،وهذا لقوله تعالى :" أفلا يتدبرون القرءان أم على القلوب أقفالها " محمد 24 ،وهذا أدى لظهور مسائل عديدة اختلفت نحوها الأمةالإسلاميةوأدتإلى انقسامها لعدة فرق من بينها ، نجد المعتزلة * التي تعرضت لقضايا علم الكلام وفق منهج عقلي والاستعانة بالنقل .

* فرقة كلامية ظهرت في القرن 2 هجري على يد واصل بن عطاء في البصرة يسمنوهم بأهل العدل والتوحيد وتسمى أيضا بالقدرية والعادية والمعتزلة قسمان البغدادية والكلامية ويضم القسمان حوالي عشرين فرقة جمعت بينهم الأصول الخمسة
راجع : عبد المنعم حنفي موسوعة الفرق . القاهرة دار الرشيد ط 1 ،1993 ،358

أما في مطلع القرن 19 تجلى تجديد الاعتزال إذا استلهم المجددون أمثال جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده ومحمد إقبال الصياغة منهجهم عن الحرية الإنسانية واستثارة حركة التحويل المجتمع الإنساني في تيار الحضارة العالمية بعد قرون من الانحطاط

إن اختيار أبو عمران الشيخ مسألة الحرية كأهم الموضوعات التي كتب فيها لوعيه للقيمة التي تمنحها في نفوس الأفراد وبناء الإنسان ومن جهة أخرى تعد مبدأ لتأسيس البناء الحضاري لأية امة ,فأبو عمران الشيخ في بحثه في إشكالية الحرية من وجهة نظر المعتزلة ، فطريقة المعتزلة تحرر العقل الإنساني وتسمح بالتحليل النقدي للمصادر والآراء فيؤدي الشكل المنهجي والبحث العقلي إلى اليقين بثقة أكثر ونجاح المعتزلة في التوفيق بين العقل والنقل وإبراز قيمة العقل حتى في الإيمان الغيبي .

يأتي هذا البحث في إطاربيان: مشكلة الحرية في الفكر الجزائري المعاصر عند أبو عمران الشيخ أنموذجا، والذي كانت إجابته على الإشكاليةالتالية: كيف يمكن طرح مشكلة الحرية طرحا عقليا؟

وقد اندرجت ضمن هذه الإشكالية عدة تساؤلات أهمها: ما هي تاريخية مشكلة الحرية في الفكر الغربي والعربي الإسلامي؟ كيف فسرت مشكلة الحرية الفكر الجزائري المعاصر؟ من هو أبو عمران الشيخ؟ وما هي مشكلة الحرية عنده؟ .

فقد دفعتنا جملة من الأسباب لخوض هذه الدراسة تحت أسباب الذاتية وأخربموضوعية:

الأسباب الذاتية :أبرزها الميل الشخصي لدراسة الفلسفة الإسلامية عموما والفكر الجزائري المعاصر خصوصا ،وارتباط الدراسة بالفرق الكلامية وبالقرءان الكريم كان بمثابة دافع لخوض هذا الموضوع .

أماالأسباب الموضوعية : محاولة الاطلاع على إشكالية الحرية لكونها تعد من القضايا التي غدت شأنا عالميا ضخما والتعرف على مشكلة الحرية في الفكر الجزائري المعاصر وخاصة عند أبو عمران الشيخ .

فكانت خطة العمل على النحو التالي: مقدمة، ثلاثة فصول ، خاتمة .

مقدمة :حاولنا فيها وضع تمهيد عام ،كما طرحنا فيها إشكالية الدراسة والتساؤلات الفرعية ثم توضيح خطة العمل والمنهج المتبع في الدراسة والوقوف عند أهم الصعوبات التي اعترضتنا .

الفصل الأول : حاولنا فيه عرض تاريخية مشكلة الحرية في الفكر الغربي ابتدءا من الفلسفة اليونانية إلى المسيحية ثم الحديثة والمعاصرة، والفكر العربي الإسلاميابتداء من ظهورها في علم الكلام قديما ،ثم حديثا عند علماء الإصلاح والنهضة .

الفصل الثاني :تعرضنا فيه لمشكلة الحرية في الفكر الجزائري المعاصر ، وتخصصنا في الحديث عنها عند جمعية علماء المسلمين وعبد الحميد بن باديس ،ثم عند مالك بن نبي .

الفصل الثالث : خصصنا فيه الحديث عن أبو عمران الشيخ وقراءته العقلية وتأسيس معنى الحرية عند والدفاع عنها ثم تطرقنا إلى قراءة أبو عمران للنزعة الاعتزالية في الفكر الغربي ثم الغربي الحديث ،ثم عودة الاعتزال وفهم معنى الحرية في الفكر العربي الإسلامي .

وخاتمة توصلنا فيها إلىأهم الاستنتاجات من خلال هذه الدراسة.

وقد فرضت علينا طبيعة الموضوع إتباع المنهج التاريخي لعرض جزيئات أصول مشكلة الحرية ومعرفتها في الفكر الجزائري المعاصر،بالإضافةإلى الاستعانة بي المنهج التحليلي لأنه يسمح لنا بعرض نصوص الموضوع من خلال تحليل مواقف مفكرين من الحرية.

أما عن الصعوبات التي واجهتنا في هذه الدراسة: تمثلت في عدم الحصول على تنوع المصادر وذلك لان أبو عمران يملك مصدر واحد، وكذلك ضعف المراجع حول أبو عمران وذلك كونه مفكر معاصر حديث الوفاة.

الفصل الأول: الحرية مقاربة مفهوميه

المبحث الأول: مفهوم الحرية في الفكر الغربي

المطلب الأول: مفهوم الحرية في الفلسفة اليونانية

المطلب الثاني: مفهوم الحرية في الفلسفة المسيحية

المطلب الثالث: مفهوم الحرية في الفلسفة الحديثة

المطلب الرابع: الحرية في الفلسفة المعاصرة

المبحث الثاني: مفهوم الحرية في الفكر العربي الإسلامي

المطلب الأول: مفهوم الحرية في علم الكلام

المطلب الثاني: الفكر العربي الحديث

تمهيد:

الحرضد العبدوالحر: الكريم والخالصمن الشوائب و الحر من الأشياء أفضلها، و من القول أو الفعل أحسنه ، نقول حر العبد جرارا، خلص من الرق، و حر فلان حرية، كان حرا، الأصل شريف فالحرية هي الخلوص من الشوائب أو الرق أو اللؤم [1].

بمعنى الحر هو إنسان ليس عبدا أو سجينا و يعني أيضا غياب الإكراه الخارجي أي يفعل الإنسان ما يريده هو وليس ما يريده أي شخص آخر، ويقال رجل حرا أي فهو طليق من كل قيود ، سواء الاجتماعية أو السياسية ،و الخلوص من كل الشوائب تدل على صفة مادية أما الرق فهي صفة اجتماعية و اللؤم نفسية ، إذا فالحرية هي الوضعية التي يكون فيها كائن لا يخضع لأي إكراه .

إذن فالحرية لها ثلاثة معاني وهي: المعنى العام والمعنى السياسيوالاجتماعي ومعنى نفسيوخلقي

- **المستوى العام:** ينطبق على مفهوم كائنات أخرى غير الإنسان، بل حتى الجماد.

- **المستوى السياسي والاجتماعي: تميز** الحرية الحالات التي يقيم فيه المواطن علاقات مع المجتمع ومع الحكومة.

- **المستوى الداخلي للإنسان:** إذا كانت الحرية مضادة للاندفاع اللاشعوري و الجنون و اللامسوؤلية القانونية و الخلقية [1].

[1] - جميل صليبا :المعجم الفلسفي ،ج 1 (بيروت :دار الكتاب اللبناني ، 1978) ص 461

ويعني هذا أن الحرية الأدبية والخلقية متباينة لكل منها مستواه وتخصصه.فالعامة لا تنطبق على الإنسان فقط بل على جميع الكائنات، الحرية الأخرى منها الإنسانية والحيوانية كذالك، أما الثانية هي السياسية والاجتماعية، وهو غياب الإكراه الاجتماعي وهذا يكون المرء حرا يفعل كل ما لا يمنعه القانون، يمكنه التكلم والطبع والنشر... أما النفسي ويعني به الحرية ضد اللاوعي والنزوة والجنون واللامسوؤلية الحقوقية والأخلاقية، فهي حالة الفرد، فاعل للخير أو الشر، ولا يتصرف إلا بمقتضى الأسباب التي يوافق عليها، فالحرية هي أقصى حد ممكن من الاستقلال بالنسبة للإرادة.

المبحث الأول: مفهوم الحرية في الفكر الغربي

لكلمة الحرية معاني عديدة ومختلفة على مدى تاريخ الفكر البشري،منذ بدايةظهورها أول مرة فيالتاريخ، بداية في الفلسفة اليونانية مرورا إلى المسيحية ثم إلى الحديثة و المعاصرة.

المطلب الأول:مفهوم الحرية في الفلسفة اليونانية

ففكرة الحرية تطورت و تغير معناها في العصر السابق لسقراط ، من عصر الهومروسي في القرن11و 10ق.م إلى العصر التالي لعصر هوميروس إلى سقراط ثم انتقالا إلى أفلاطون إلى أرسطو ، فنأخذ مثالين التاليين هما :

[1] -اندريه لالاند :موسوعة لالاند الفلسفية ، مجلد 1 (بيروت ،باريس : منشورات عويدات ، ط2، 2001) ص727

1- مفهوم الحرية عند سقراط 399/469 ق م (Socrate):

بعد ما كان لفظ "حر" يطلق على الإنسان الذي يعيش بين شعبه ووطنه دون خضوعه لسيطرة أحد، ثم من كلمة إلى لغة المدينة ، فالمدينة حرة و من يعيش فيها حر، حيث يسوده قانون يوفق بين القوة وبين الحق، ثم نذهب إلى جانب فكرة حرية المدينة وجد معنى تدل عليه كلمة "مختار" و يقابله "مضطر" وهو من يجعله قانون العالم الإلهي قانونه ، إلى أن اتخذ من فكرة السفسطائيين معنى جديد وهو من يسلك وفقا للطبيعة و غير حر هو من يخضع للقانون [1].

عدّل سقراط علىالمعنى وعرّف الحرية أنها "الفعل الأفضل"، ولهذا يفترض مقدماً معرفة ما هو أحسن وبهذا اتخذت الحرية معنىً التصميم الأخلاقي وفقا لمعايير الخير، اعتبر سقراط أن من شروط الحرية الأخلاقية ضبط النفس من ناحية والفحص المنهجي عن الأحسن من ناحية أخرى والهدف الاكتفاء الذاتي، وقد أخذ كلبيون * بهذا العنصر الأخير وحده من عناصر عند سقراط جعلوه المثل الأعلى للسلوك هو القناعة التامة والاستقلال الماديوالمعنوي[2]. أما عن الروح فهي التي استطاعت كشف عن الحقيقة ، حسب قوله:" الروح استطاعت أن تكشف الحقيقة اكتشافا عقليا ، أو على الأقل تحاول الوصول إليها بواسطة العقل وترفض كل وسيلة أخرى غير عقلية "[3]

---

[1]-وولتر ستيس:**تاريخ الفلسفة اليونانية** ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد (القاهرة : دار الثقافة ، ط1 ، 1920) ص 71

*سميت بالكلبية لان مؤسسها انتيستينس كان يتخذ من الملعب الكلب مكان للتعليم ، ولأنه في رواية أخرى يلقب نفسه بالكلب ، وكان انتستينس من أشهر تلامذة سقراط وتتلمذ أيضا على يد السفسطائيون مثل جورجياس ، من أهم مؤلفاته نجد "مدح صلينا"ومقالاته ضد السفسطائيون .

[3]-عبد الرحمن مرحبا : **مع الفلسفة اليونانية** (بيروت : منشورات عويدات ، ط 3 ، 1988) ص105

وهذا يعني أن سقراط هو أول من وجه الفلسفة من البحث في الطبيعة والميتافيزيقيا إلى البحث في النفس الإنسانية، فالحرية عنده هي أقصى حد من الاستقلال بالنسبة للإرادة.

2- مفهوم الحرية عند أفلاطون 427 -347 ق م (Platon):

يعرف بأن الحرية هي وجود الخير والخير هو الفضيلة، و الخير محض يراد منه لذاته ولا يحتاج إلى شيء آخر ، و الحر هو من يوجه فعله نحو الخير[1] ويعني أفلاطون ربط الخير بالفضيلة و الحرية بالإرادة، و يعرف الحر ربطه بالخير و الفضيلة و بذالك قد ميز نوعين من الأسباب و هما:

الضروري والإلهي: الأول شرط الضروري للمعرفة ولوجود الموجود والثاني أي الإلهي وهو علة الوجود، والخير ضرورة تحدث الشر.

فحاول أفلاطون إثبات قيمة العقل والتدبير اللذانينتهيان بالإنسان إلى بلوغ السعادة وتحقيق الخير.

كما يبين في قوله ايضا:" إن الغاية الأخيرة لكل أعمالنا هي الخير ، وأن أغراضنا الأخرى في سبيل سلوكنا تتبع الخير وليس الخير هو الذي يتنع هذه الأغراض"[2]

[1]- أميرة حلمي مطر : **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها** (القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر ، 1998)ص 205

[2]-أفلاطون : **محاورة جورجياس** ترجمة محمد حسن ضاضا مراجعة علي سامي النشار (القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر د ط ، 1970) ص 115

المطلب الثاني: مفهوم الحرية في الفلسفة المسيحية

فالحرية في الفلسفة المسيحية هي ذلك التحرر من الخطايا و تحرر العقل من الأفكار المنحرفة كما هو أيضا التحرر من العادات و التقاليد الرذيلة و من كل قيادة تفرض سلطتها على الإرادة و نأخذ المثالين التاليين و هما كتاب المسيحيين و القديس أوغسطين.

1-مفهوم الحرية عند كتاب المسيحيين :

إن الحرية ليست مجرد الخلو من القسر كما أنها ليست مجرد حرية الاختيار لأن حرية الاختيار يمكن أن تستعمل لخير أو الشر[1]. فيعني ذلك أن الحرية ليست فقط حرية الاختيار لأن الإنسان يمكن أن يفعل ما لا يريد من الخير و الشر ، فيقول "القديس بولس حوالي 5 م " (في رسالة لأهل روما) حقا إنا لا افهم ما افعله ،لأنني لا افعل ما أريد ، بيد أني افعل ما اكره فمنذ أن ارتكب الإنسان الخطيئة الأولى وفسدت بذالك طبيعته فان الأمر الذي يثير الدهشة ليس انه يستطيع أن يفعل الخير أو الشر بل أن يستطيع أن يفعل الخير"[2]

و لهذا ألح هؤلاء الكتاب المسيحيين الأوائل على تأكيد على فكرة اللطف الإلهي و بما يتصل باللطف الإلهي وهو لما كانت عليه الطبيعة الإنسانية قد فسدت بالخطيئة الأول فلابد من اللطف الإلهي كي نستطيع فعل الخير، بل المهم أكثر من هذا هو أن يقر على

[1] – علي بن حمزة لعمري:**أفاق الحرية** (جدة : دار الأمة ، ط1، 2014) ص78

[2]-المرجع نفسه ص78

جعل الإرادة تميز و تميل نحو الخير"[1]، ويعني هذا أن المسيحيين الأوائل بعد فساد الإنسانية بخطيئة آدم لا حل لها إلا للطف الإلهي، للوصول إلى الخير و إرادته هي التي تقود نحو الخير .

2/ مفهوم الحرية عند القديس أوغسطين 354 – 430 م (Saint Augustin) :

يعتبر القديس أوغسطين هو الأول من أعطى للحرية معنى جديد بعد المسيحيين الأوائل (الكتاب) و عرفها أنها قول "لا" أي شيء مطلق و هي استطاعة الإنسان رفض أي شيء .

" رأى القديس أوغسطين أن التوفيق ممكن بين القول بحرية الإرادة الإنسانية و بين القول بعلم الله السابق، ذلك أن التجربة الشخصية تؤكد أن لدى الإنسان إرادة تدفعه نحو هذا أو ذاك ومن ناحية أخرى فالله يعلم أن الإنسان سيفعل بإرادته هذا وذالك ، وهذا لا يستبعد أن يفعل الإنسان إرادته و اختياره[2].

فهو " يحاول أن يوفق بين حرية الإرادة، وبين الفعل الواحد لله.فيقول إنه كانت في علم الله، الأعمال الحرة للإنسان. فهي باعتبارها معلومة لله فقد وجدت في الفعل الأول،وباعتبارها تصدر عن الإنسان باختياره،تعتبر اختيارا من جانب الإنسان "[3]

[1]– علي بن حمزة لعميري : المرجع السابق ص78

[2]– المرجع النفسه ص88

[3]-عبد الرحمن بدوي: مرجع سابق ص 34.

يعني هذا أن القديس أوغسطين يرى أن الحرية بعيدة عن الشر ولهذا يعتقد أن عمل الخير هو هبة من عند الله وعمل الشر هو من إرادته وحرية الإنسانوالناس .... وأي يجب على الإنسان المراعاة بإرادته الحرة النظام الذي وضعه الله و كما يرى كذلك أن حرية الإنسان تقوده بالضرورة إلى الشر لأنها في عمق الإنسان وينبغي بالضرورة الحرية للخير .

المطلب الثالث : مفهوم الحرية في الفلسفة الحديثة :

لقد دار بمعنى الحرية في العصر الحديث العديد من المعاني من بينها أن الحرية تدل على علاقة فطرية أو مكتسبة و ما يميز الفعل التصرف حسب الهوى، ومعنى آخر وهو تلك العلاقة بين الإنسان ومحيطه بفعل ما يريد سواء فعل إيجابي أو سلبي و أيضا هي حرية الاختيار أو حرية المتعالية، ونأخذ مثالين في الفلسفة الحديثة هما ديكارت و سبينوزا .

1/ مفهوم الحرية عند ديكارت 1596 – 1650 م (Descartes):

يكتشف لنا عن الحرية لا بمعناها الميتافيزيقي، إنما هي الحرية مأخوذة بمعنى التحرر أي الحرية في مستوى المنهج و طريقة التفكير و حسب[1]... بل تقف عند الامتناع عن التسليم بما لا نثق فيه .

[1]– حبيب الشاروني : **فلسفة جون بول سارتر** (الإسكندرية : منشأة المعارف ، د ط 2003) ص56

الحرية عند ديكارت، أنها بمعنى التحرر و هي حرية فكرية فحسب، تقف عند مستوى المنهج ولا تتعداه إلى حرية الأنا أي الحرية بمعناها الميتافيزيقي. يؤكد ديكارت قدرة الوعي على الرفض، والتعليق أنه يؤكد قدرة الوعي في حالة تأجيل أو الرفض أو التعليق.

إن الوعي حين يرفض شيئا ما يقول" لا" والوعي لا يستطيع أن يقول لا إلا إذا كان حر.إن الحرية هي كلمة "لا" فالحرية إذاّ هي عين القدرة على الرفض و التعليق، وبما أن الشك هو الذي يتيح للوعي أن يكون قادراّ على الرفض أو التعليق فالشك إذاّ هو الذي يتيح للوعي أن يكون حراّ.[1]

بالإضافة إلى ذلك أن حرية الشك عند ديكارت ترفض وجود روح خبيثة أو شيطان ماكر يتناول ماهية الحقيقة و صدق الفكر.وحرية الشك هي مطلقة، و حرية الأنا في شكه المطلقة، إذنّ الشك تفكير و حرية الأنا في الشك .حرية الأنا أفكر أو حرية الكوجيطو.

" و خلاصة الأمر إذاّ هو أن الحرية في فلسفة ديكارت تأخذ معاني متباينة و تتدرج في مراحل مختلفة ، فهي تبدأ بحرية اللامبالاة المستقلة عند نور العقل، ثم تنتقل إلى مستوى آخر هو الحرية المعقولة أو تحديد الإرادة وفقا لنور العقل و إذا كانت حرية اللامبالاة هي أولى مراحل الحرية بالنسبة للإنسان فهي ليست كذلك بالنسبة إلى الله [2].

2- مفهوم الحرية عند سبينوزا 1632- 1677م (Spinoza):

[1]- علي بن حمزة لعميري : مرجع السابق ص70

[2]- منذر شباني : **اسبينوزا واللاهوت** (الهيئة العامة السورية للكتاب : منشورات وزارة الثقافة ، 2009) ص60

نجد المفهوم نفسه للحرية عند سبينوزا و هو الخلو من القسر " هذا الشيء يدعى حراّ إذا كان يوجد وفقا الضرورة ماهية وحدها و يعين ذاته بذاته لفعل ... وفقا لهذا التعريف فالله وحده الحر أما الإنسان فغير حر، لأن الله هو الذي يعين نفسه بنفسه أما الإنسان فهو بضعة من الطبيعة و يتحرك بانفعالات خارجية"[1] ويعني هذا أن الإنسان يستطيع أن يتحرر أذا أزال الإبهام عن أفكاره أو أحالها إلى حب الله، الإنسان حر أي ذلك الذي يعيش وفق إرشادات العقل ولا يكون مسيرّا في سلوكه من طرف الخوف من الموت بل يرغب في الخير مباشرة .

أي ألا تلغي ضرورة الفعل بل على عكس من ذلك هي أساس وجوده، وتكمن الحرية الإنسانية بافتخار الجميع بامتلاكها في كون الناس واعين بشهواتهم وجاهلين بالأسباب التي تحددها.إذن:"سبينوزا هو الديكارتي الوحيد الذي استطاع أن يطبق المنهج الديكارتي تطبيقا جذريا في المجالات التي استبعدها ديكارت من منهجه خاصة في مجال الدين "[2] .

فسبينوزا يشير أن الله وحده علة حرة وكمال الخير يكمن في العقل لقوله : " ليس العقل هوأعدل الأشياء قسمة بين الناس بل هو أفضل شيء في وجودنا ويكون في كماله خيرنا الأقصى "[3]

[1]- المرجع نفسه ص70

[2]-حسن حنفي: **رسالة في اللاهوت والسياسة** (بيروت : دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيع، ط1، 2005) ص 9.

[3]-حسن حنفي: المرجع السابق ، ص 10.

المطلب الرابع:الحرية في الفلسفة المعاصرة

فكرة الحرية أساسية وتعتبر محورية و الهامة في الفلسفة الوجودية كما هي من القضايا المهمة في الفلسفة عموما منذ ظهورها، نأخذ أبرز مثالين عن ذلك هما: جون بول سارتر ومارتن هايدغر.

1/ مفهوم الحرية عند جون بول سارتر1905- 1980 م (Sartre Jean – Paul):

لقد فصل سارتر في (الوجود و العدم) ويؤكد أن الشرط الأول للعقل هو الحرية كما يتناول الموضوع نفسه في الوجودية نزعة إنسانية أو يقول في كتابه هذا إن الوجود يسبق الماهية؛ فإن الإنسان حر. و إننا بغير معاذير و لقوله : إن الإنسان محكوم عليه أن يكون حرا؛ محكوم عليه لأنه لم يخلق نفسه بنفسه ومع ذلك حر لأنه متى ألقى به في العالم يكون مسؤولا عن كل ما يفعله[1].

كما يوضح أيضا في مقولته (الإنسان لا يكون أولا من أجل أن يكون حرا فيما بعد وليس ثم فارق بين وجود الإنسان وكونه حر). [2] أن الإنسان يلزم عن هذه الفكرة أن وحده الكائن الذي يقرر الصورة التي يريد أن يكون عليها؛ و الوعي ليس ثابتا وإنما حرية تنشط باستمرار و باختباراتها وأفعالها و لأن الذات و حدها تصمم مشروعها فلينتابها القلق.

2/ مفهوم الحرية عند مارتن هايدغر 1889- 1976 م (Heidegger):

[1]- جون بول سارتر: **الوجود والعدم**،تر عبد الرحمان بدوي (بيروت : لمنشورات دار الأدب) ص 44

[2]- المصدر نفسه ص81.82

يرى هايدغر أن الحرية هي القدرة التي بها تفتح الموجود على الأشياء وهو يكشف الوجود ، وبلوغنا الأشياء، ليس ممكنا إلا أننا نملك القدرة على كشف الموجود ، و الحرية هي التي تؤمن التوسط بين عالم الوجود و عالم الأشياء و أن يكون الموجود حرا هذا يعني أن يكون قادر على أن يضع عالم الأشياء موضع التناول على ضوء الوجود[1]. فهذا يعني أن الحرية عند هايدغر: "هي من ماهية الإنسان جوهرية "[2]، وهي الوجود الأساسي كما هي التأسيس ، و الحرية عنده هي الأساس المطلق، وكما هي انفتاح على الوجود الذي يقتضي الحرية ، ومن غيرها لا يوجد انفتاح للموجودات أبدا.

[1]–علي بن حمزة لعميري : المرجع السابق ص83

[2]- مارتن هايدغر : **نداء الحقيقة** ، تر عبد الغفار مكاوي (القاهرة : دار الثقافة) ص17

المبحث الثاني: مفهوم الحرية في الفكر العربي الإسلامي

أما في الإسلام فقد أثيرت مشكله حريةالإرادة والجبر مبكرا في عهد الأمويين ، ثم صارت من المشاكل الرئيسية جدا في علم الكلام وتلخص في فرق الثلاثة الهامة (القدرية و الجبرية و إخوان صفا) في الفكر القديم، أما في الفكر الحديث فمفهوم الحرية كان له الفضل في وضع أسس النهضة العربية الحديثة .

المطلب الأول:مفهوم الحرية في علم الكلام

لم يهتموا علماء الشريعة بتعريف شمولي للحرية بقدر ما اهتموا بمشكلة الإرادة والجبر والتي تلخص في ثلاثة فرق هم:

أ- **القدرية:**

هي إحدى الفرق الكلامية المنتسبة إلى الإسلام، إذ قالوا بإسناد أفعال العباد إلى قدرتهم، و أنه ليس الله تعالى عن قولهم دخل في ذلك و لا قدرة و لا مشيئة و لا قضاء، كما أنكروا علم الله السابق، حيث ذهبت هذه الطائفة إلى أن الإنسان ليس مجبراً و أثبتت له قوة و استطاعته بما يفعل و ما يختار فعله، حيث " هم الذين نسبوا التقدير إلى أنفسهم لا إلى الصانع ، قالو أن الله ليس له القدرة و لا الإرادة و أفعال العباد المخلوقة لهم و ليس الله خالق لأفعالهم ... "

[1]أي أن الإنسان مخير لأفعاله، حيث تفرقت هذه الطائفة إلى فرقتين فقالت إحداهما إن الاستطاعة التي تكون بها الفعل لا تكون إلا مع الفعل وتتقدمها(الخوارج، و جماعة من المرجئة...)

و قالت الأخرى أن الاستطاعة التي يكون لها الفعل هي مثل الفعل موجود في الإنسان هو قول (المعتزلة) تعتبر الحرية القدرية بحرية الإرادة و يقصد بها كون الإنسان له إرادة و مشيئة و قدرة يستطيع من خلالها أن يختار ما يفعله و ما لا يريده

" وهما النوع من الحرية يتعلق بطبيعة العلاقة بين الإنسان، و هذا النوع مختلف في طبيعته و تعليقاته عن سائر أنواع الحرية كحرية الرأي حرية الإعتقاد وحرية التعبير عن الرأي"[2] .

فحرية الإنسان في اختياره لفعله وإثبات قدرته وإرادته فيما يصدر منه أكثر القضايا ثبوتا في الشريعة الإسلامية وأضخمها استقراراً وهذا ما تقتضيه الضرورة العقلية لأن التكليف بالأمر والنهي لا يقوم إلا على ذلك[3] ". وهذا يعني أننا لا نستطيع التصور أن يكون الإنسان محاسبا على أفعاله بالثواب والعقاب وهو ليس له أي أثر فيها فإذا كانت حقيقة التكليف قائمة على اختيار الإنسان و ابتلائه في امتثال أوامر الله و نواهيه، فإن الاختيار لا يكون حقيقيا إلا إذا كان الإنسان له القدرة و الإرادة ما يجعله مختار أو ترك ما طلب منه.

[1]- عبد المؤمن منعم الحنفي :**موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية** (دار الرشاد للنشر والتوزيع ط1 ، 1993) ص 315

[2]- سلطان بن عبد الرحمان العميري : **فضاءات الحرية** ، بحث في مفهوم الحرية في الإسلام وفلسفتها و أبعادها وحدودها ط 2 ، 2013) ص152

[3]- المرجع نفسه ص 153

"إن حرية الإرادة هي خلاصة تجربة المعتزلة في آيات العدل وما تفرع عنه من أصول الاعتزال ذلك أنه تصحيح للتكاليف أجمع المعتزلة على ضرورة الجزاء وهذا تحقيق لمبدأ الوعد والوعيد كما فهموه وما يندرج تحته من أصولهم "[1]، ومن بين الأدلة الشرعية التي تثبت هذه الحرية القدرية ما يلي :

النوع الأول : الإثبات الصريح للإرادة و مشيئة الإنسان:

قوله تعالى:(لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَتَقَدَّمَ أَوۡ يَتَأَخَّرَ ﴿٣٧﴾)**المدثر 37**

وقوله تعالى:(لِمَن شَآءَ مِنكُمۡ أَن يَسۡتَقِيمَ ﴿٢٨﴾)**التكوير28**

وأيضا:(إِنَّ هَٰذِهِۦ تَذۡكِرَةٞۖ فَمَن شَآءَ ٱتَّخَذَ إِلَىٰ رَبِّهِۦ سَبِيلًا ﴿١٩﴾)**المزمل 19.**

و قوله تعالى:(وَٱصۡبِرۡ نَفۡسَكَ مَعَ ٱلَّذِينَ يَدۡعُونَ رَبَّهُم بِٱلۡغَدَوٰةِ وَٱلۡعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجۡهَهُۥۖ وَلَا تَعۡدُ عَيۡنَاكَ عَنۡهُمۡ تُرِيدُ زِينَةَ ٱلۡحَيَوٰةِ ٱلدُّنۡيَاۖ وَلَا تُطِعۡ مَنۡ أَغۡفَلۡنَا قَلۡبَهُۥ عَن ذِكۡرِنَا وَٱتَّبَعَ هَوَىٰهُ وَكَانَ أَمۡرُهُۥ فُرُطٗا ﴿٢٨﴾)**الكهف 29.**

فهذه الآيات كلها تدل على معنى واحد، و هو أن الله تعالى أعطى الإنسان القدرة و المشيئة يستطيع من خلالها أن يميز بين الأمور فيختار ما يشاء، إما الإيمان بالله أو الكفر به .

[1]-محمد كاملاحمد: **مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم**(بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر دط ، 1983) ص183.

أنه ليس مجبوراً على شيء من ذلك، ويعني أيضا أن كل الإنسان مخير في الشريعة بين قبول الإيمان أو الكفر أو انه حر ويريد إخبارنا بأن كل إنسان مزود بقدرة و مشيئة وهبه الله إياها له يستطيع من خلالها أن يختار ما يريده من غير إكراه أو إجباره من الله له

النوع الثاني: النصوص التي فيها نسبة الأعمال إلى العبادمباشرة

فكثيرا ما جيء في القران الكريم من هذا النوع أن العباد يؤمنون ويكفرون وينافقون ويعملون ويصنعون و يكسبون يقيمون الصلاة، و يؤتون الزكاة، يصومون يتصدقون يقاتلون و يزنون وغيرها من الأفعال المنسوبة إلى العباد، " فلو لم تكن إرادة العباد وقدرتهم تأثير فيها لما صح عقلا و واقعا و لغة نسبة تلك الأعمال إليهم بتلك الطريقة و ذلك التنوع والاختلاف في الصيغ و الطرق "[1]

هذا يعني أن ذلك التنوع هو الحرية القدرية، و هو ما يغرس في نفس الإنسان التحرر، والابتعاد عن كل أصناف الاستعباد للبشر، أي يقوده إلى الحرية، و الإيمان بها يجعله واثقاً في قدرته، إذا جمع معاً أيمانه بقدره الله و رحمته، يزيد نشاطه وحيوية

ب-**الجبرية:**

هي فرقة كلامية دافعت على الجبر، أي أن الإنسان مجبراُ في أفعاله و أنه لا استطاعة له ، ترى أن قيمة الإنسان تتجلى في مدى طاعته لولا أمره و التزامه بقواعد الشرع ويمكن القول أن الجبرية تنفي الفعل عن الإنسان فالفاعل هو الله تعالى أما الإنسان فمسير في جميع أفعاله و لا قدرة له ، وهذا ماتقول به الجبرية المتطرفة.

[1]- سلطان بن عبد الرحمان لعميري : المرجع سابق ص 156

قالوا بالإجبار و الاضطرار في الأعمال و أذكروا الاستطاعات كلها و إن: " لا فعل و لا عمل لأحد غير الله انما تنسب الأعمال إلى المخلوقين على المجاز كما يقال زالت الشمس دارت الرحى، من غير أن يكونا فاعلين أو مستطيعين لما وصفتا به و هذا من الجبرية الخالص (كاجهمية و الضرارية و النجارية...) [1]

هذا يعني أن الإنسان مجبر على فعله كما أنكروا الاستطاعة تماماً والفاعل هو الله تعالى وحده أما الأفعال التي تنسبب إلى المخلوقين فهي إلا مجاز بالنسبة للجبرية الخالصة و هنا الجبرية متوسطة كالأشعرية: "قالوا أفعال العباد مخلوقة لله ، وليس للإنسان غير اكتسابها[2] .

أي أن الفاعل الحقيقي هو الله و الإنسان إلا مكتسب للفعل الذي أحدثه الله على يده ، و الكسب هو تعلق العبد و إرادته بالفعل المقدر و المحدث من الله على حقيقة 'لقد أنكرت الجبرية أن يكون لعبد فعل حقيقي بل في رأيهم لا حرية له، و لا اختيار و لا فعل كالرش في مهب الريح.

ت -إخوان صفا:

جماعة من الفلاسفة " الشعبيين جمع بينهم الود و الوفاء، كما يفهم من أسمهم (إخوان الصفا، و خلان الوفاء) و دونوا إحدى و خمسين رسالة في الفلسفة بعنوان (رسائل إخوان صفا) [3] .

-[1]عبد المنعم الحنفي: المرجع السابق ص 136.135-
-[2]المرجع نفسه ص 136
-[3]المرجع نفسه ص23

وهناك من الدلائل ما يثبت أنهم من الشيعة و أنهم ارتبطوا بالطائفة الإسماعيلية ولعل هذا هو سبب تغلغل الفلسفة الإغريقية في الأفكار الإسماعيلية.كما كانوا يحاربون الانحراف وتدعو الشاب إلى الاستقامة ، هدف هذه الجماعة هو السعي من اجل إنقاذ الفرد من شرور المجتمع وإعداد النفس للسعادة في الآخرة وتبقي هنا قيمة الإنسان تتوقف على مدى قدرته على مواجهة الشهوات وكل ما يفسد ويمس بشرع الله ،من هنا نرى أنا " ليس كل فعل يوصف بالفضيلة بل ذالك الفعل الاختياري الذي يأتي عن فكرة ورؤية ، فالإنسان الذي يشعر بالجوع يأكل ، يوصف فعله هذا بأنه خير لأنه كان في الوقت الذي ينبغي من اجل ما ينبغي لكن لا يوصف بالفضيلة للان ليس في هذا الفعل تفكير ورؤية ، لقد كان هذا الفعل إشباع شهوة ومن ثم لم يكن هذا الفعل خيارا "[1].

حينها يقوم الإنسان بفعل بعد أن يفكر و يزيد بين الفعل و عدم القيام به حينئذ يوصف الفعل بأنه الفضيلة الفاعل بأنه الفاضل، ففي الفضيلة عنصران و هما حرية الاختيار و التفكير:بالنسبة لحرية الاختيار يهاجم إخوان الصفا المتكلمين الأشاعرة الذين ينسبون الأفعال كلها إلى البارئ ، حقيقة فالبارئ في نظر الإخوان لا يباشر الأجسام بنفسه و لا يتولى الأعمال بذاته.

" إذا ما نسبة إليه تعالى فهذه النسبة مجازية مثل بناء المنصورة بغداد بإضافة أعمال الإنسان طبيعية اختيارية إلى البارئ من هذا القبيل إلا أن الطائفة من المجادلة (علماء

[1]- محمود إسماعيل: **إخوان صفا**، رواد التنوير في الفكر العربي .(لبنان :عامر للطباعة والنشر بالمنصورة ط 1 ، 1996)ص 109

الكلام) لها لم يعرفوا تلك الحقيقة نسبت كلها إلى الله "[1]و هذا يعني أن الإنسان حر في تصرفاته كذا مختار في أفعاله، فمن كانت أفعاله خيرة نسبت إلى نفسه الخيرة أما من كانت أعماله شرا نسبت إلى نفسه الشريرة ، وبحسب ذلك يكون المكافأة و الجزاء، لأن هذه الأعمال من اكتساب صاحبها فالنفس الجزائية هي التي تثاب إن عملت خيراً، و هي التي تعاقب إن عملت شرا.

" كما يستشهد الإخوان لذلك بقوله تعالى

(أَلَّا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ ﴿٣٨﴾ وَأَن لَّيْسَ لِلْإِنسَانِ إِلَّا مَا سَعَىٰ ﴿٣٩﴾)[2] **النجم(38،39)**

ويشرح الإخوان ذلك لقولهم :"... ثم أعلم أن ليس أحد من المخلوقين بقادر على شيء من الأشياء و لا عمل من الأعمال إلا ما قدر الله عليه و قواه و يسره،....) و أعلم أن أقدار الله القادرين و تقديرية للأقوياء و تسيير الأمور ليس بمجرد لأحد منهم فعل من الأفعال و لا عمل من الأعمال.[3]

المطلب الثاني: مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث

يعد القرن التاسع عشر نقطة تحول في تاريخ امتنا العربية ففي هذا القرن بدأ الوطن العربي يشق طريقه إلى عالم الحضارة مفجرا واقع التخلف و الجهل في كل الميادين الفكرية، فكانت يقظة الأمة العربية في هذا القرن بداية النهضة ،وكان عامل النهضة الأساسي ينشر

[1]– فؤاد معصوم : **إخوان صفا فلسفتهم وغايتهم** (سوريا : دار الهدى ط 1 ، 1998)ص252

[2] -فؤاد معصوم :المرجع نفسه ص253

[3]– المرجع نفسه ص254

نسيم الحرية، فمن أخطر القضايا التي شغلت الفكر العربي في تلك المرحلة من الزمن و هي مفهوم الحرية، و هي من المسائل الهامة التي تستقطب تجليات الفكر العربي الحديث و المعاصر و من خلال أبرز العرب المفكرين الذين كان لهم الفضل الكبير في تعميق مفهوم الحرية وكذلك كان لهم الفضل في وضع أسس نهضتنا العربية الحديثة التي نعيش الآن معطياتها المعاصرة فهم تمحوروا خلال تيارين أساسيين و هما :

الأول تيار التغيير على ضوء معطيات الغرب بزعامة رفاعة الطهطاوي و الثاني التيار السلفي العقلاني بزعامة جمال الدين الأفغاني دعا هذا التيار إلى تحديد العقل و إصلاح الدين و مواجهة الأفكار التقليدية الجامدة و اللاعقلانية و فتح بابا الإجهاد فكان مفهوم الحرية عندهم كالتالي :

1- مفهوم الحرية عند رفاعة الطهطاوي 1801 – 1883:

استعمال مصطلح الحرية و انتشر في تداولاتهم المعرفية قد ابتدأ ذلك التداول منذ تشكل عصر النهضة العربية و بعد الطهطاوي من أول المفكرين العرب الذين إستعملوا لفظ الحرية و تعرض إلى مدلولها الشمولي و حاول حصر أقسامها و أوصلها إلى خمسة أقسام و هي : " وتنقسم الحرية إلى خمس أقسام حرية طبيعية ، وحرية سلوكية ، وحرية دينية ، وحرية مدنية ، وحرية سياسية "[1]

[1]-رفاعة رافع الطهطاوي: **المرشد الأمين للبنات والبنين الأعمال الكاملة** ج2 (دار الشروق ، د ط ، 2011) ، ص505

أيضا بمعنى أنه يعد الطهطاوي أول المفكرين العرب الذي أستعمل فيها و حصرها في خمسة أقسام، فيعرفها على أنها " رخصة العمل المباح من دون عامل غير مباح و لا معارض محضور، فحقوق جميع أهالي المملكة المتمدينة ترجع إلى الحرية فتتصف المملكة للهيئة الاجتماعية بأنها مملكة حاصلة على حريتها و تتصف كل فرد من الأفراد هذه الهيئة بأنه حرا[1]" وهذا يعني انه لاستقلال الإنسان في فكره و إرادته و عمله فغاية التمدن أن ينال الفرد أقصى ما يمكن من الاستقلال الحرية لأنها هي الطبيعة من وجود اخر حيث أنها قوة الاختيار الواعية لا فضل وجود أو فضل حركة و يقول الطهطاوي "إن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأفكار القوانين بحيث لا يجوز الحاكم على الإنسان بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة "[2]بمعنى أن الطهطاوي تصوره للحرية صور قانوني في المحل الأول و السياسي في المحل الثاني كما فهم المسألة من خلال فهمه للشرع الإسلامي، بحيث يقر انه العدل و الإنصاف.

بحيث قد أعطاها بعد اجتماعي و سياسي كان الوطن العربي بالأمس الحافة إلى ما يسمونها الحرية و يرغبون فيه هو عين ما يطلق عليه عندنا العدل و الإنصاف ويربطها كذلك بالسعادة إن تتجه الحرية هي السعادة بلى ما هي إلا وسيلة من أجل الغاية و الغاية هي السعادة[3].

[1] -رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة**، دراسة و تحقيق محمد عمارة (بيروت ،المؤسسة العربية للدراسات و النشر، ط1 973) ص 473

[2]-علي بن حمزة لعميري : المرج السابق ص372

[3]- عزمي زكريا أبو العز: **الفكر العربي الحديث و المعاصر**(ط1)ص 86

" فالفكر الديني عند الطهطاوي في ثنايا جميع مؤلفاته سواء بشكل مباشر مثل : 'تخليص الإبريز 'أو بشكل غير مباشر مثلا لقول السديد في الاجتهاد و التقليد'. أو كتاب في السيرة النبوية و هو : 'نهاية الإيجاز في سيرة ساكن الحجاز ' فهو يهاجم الكسل على أنه أكبر معطل للإنتاج و أكبر معوق لنمو الثورة القومية"[1]. بمعنى أنه عاد من باريس إلى بلاده و لا ينكر من حضارة الغرب إلا ما رآه مخالف للدين والملة دون تزمت أو جمود و كذا دافع عن الدين الإسلامي ضد المفكرين الغربيين الذين لم يفهموا الدين الإسلامي جيداً.

إذن فرفاعة الطهطاوي حدث تطور ملموس في تناول قضية الحرية في فكرنا الحديث و المعاصر و تحديد المجتمع و الإنسان العربي من كل عوائق الجمود و التخلف و كان كل احد منهم يعد معلما من معالم النهضة و أهم ركائز الحرية في فكرنا الحديث و المعاصر ساهم كل منهم في تطور مفهوم الحرية بصورة أو بأخرى فالحرية عند الطهطاوي لازمة سياسية لبناء مجتمع حديث و ذلك على اعتباره أن التمدن تعبير يبنى على ركيزتين أساسيتين هما: العدل و الحرية

كما يعد الطهطاوي بحق الرائد الأول لقضية تحرير المرأة في الشرق العربي و الإسلامي و أول من سعى لتحريرها من قيود العصور الوسطى و عمل على تطبيق أفكاره في الواقع العملي فسعى إلى تعلمها حتى تحضي بحقوقها كإنسان مثلها مثل الرجل في الحقوق و الواجبات و عمل على تعليم البنات ففكرة الحرية عند رفاعة الطهطاوي هي الفكرة السياسية المركزية و معه كان ظهور تعبير الحرية الشخصية لأول مرة .

[1] -مرجع نفسه ص 86

"إن ما يسمونه الحرية ويرغبون فيه هو عين ما يطلق عليه العدل والإنصاف ، وذلك لأن معنى الحكم بالحرية هو إقامة التساوي في الأحكام والقوانين بحيث لا يجوز الحكم على إنسان، بل القوانين هي المحكمة والمعتبرة "[1].

2/ مفهوم الحرية عند جمال الدين الأفغاني (1838-1897) :

قد شكل مفهوم الحرية أهم المباحث التي شغلت مفكري عصر النهضة كأداة لبناء الآليات المقاومة. للاستبداد واقمع بعد أن أعطى أبعاد جديدة تتجاوز ما كان سائدا حول المفهوم في التراث الكلامي و الفلسفي و الفقهي' إذا كانت معاينة تدور على معنى الجبر و الاختيار و القضاء و القدر و مسألة الأفعال في إطار العلاقة مع الله سبحانه و تعالى لتأخذ مضامين كثيرة أكثر التصاقا بالمسألة السياسية و الاجتماعية و المدنية.

فمسألة الحرية مشكلة حيوية لا تكاد تفصل عن الوجود الإنساني نفسه من حيث الوجود الإنساني ما هو إلا وجود الحرية تضع نفسها موضع تساؤل "إن الحرية وحدها هي التي تستطيع أن تتساءل عن الحرية "[2] فالبحث في مسائل الحرية يعني البحث في جميع مسائل الوجود الإنساني فيعبر جمال الدين الأفغاني زعيم التيار السلفي العقلاني هو و من تأثر به " دعا إلى تحرير العقل و إصلاح الدين و مواجهة الأفكار التقليدية و الجامدة و اللاعقلانية التي اقتنع أصحابها بالجمع والتصنيف والتدوين كما دعا التيار إلى تجديد الدين و فتح باب الاجتهاد على مصراعيه،واعتمد الاستنارة و التجدد الذاتي و رأى بالعودة إلى

[1]-رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة**، المصدر السابق ص 473

[2] – زكريا إبراهيم: **مشكلة الحرية** (دار مصر للطباعة، ب ط) ص12

منابع الدين الأصلية السبيل إلى إعادة مجد العرب و بناء حضارتهم و ارتقائها سبل التطور و التقدم"[1].

فقد اهتم الأفغاني كثير بمفهوم الأمة الإسلامية حتى أنه أحد أهداف الكبرى كان عادته للتجديد و الوقوف صفا ضد الاستعمار الغربي، و لم تكن شجاعته سياسية فقط بل كانت أيضا عقلية .فالواقع إن الأفغاني يستخدم كلمت الحرية أحيانا على أنها مقابل (السلوك على الطريق الأوروبية) بالمعنى السيئ لهذا التعبير وذلك في سياق سلبي يحمل على إدانتها، و نجد (العروى الوثقى) تهاجم المدارس التي شيدت على نمط الجديد و البعثات التي أرسلها المصريون و العثمانيون إلى أوروبا و تقول إنها هؤلاء الذين درسوا على الطريقة الجديدة أنهم لم ينفعوا بلادهم بشيء .و نقضوها من الفقر والاعتداء.

الواقع أن الحرية التي كان يقصدها جمال الدين الأفغاني حين يستخدم هده الكلمة ،لم يستكن الحرية الشخصية، بل (القومية) أي الاستقلال الوطني، سواء كادلك من المستبدين الشرقيين او إزاء الاستعمار الأوروبي إذا صح أن من الأشياء ما ليس يوهب، فأهم هذه الأشياء الحرية و الاستقلال.

إذاً هذا يعني أن الحرية عند الأفغاني تعني (القومية) أي الاستقلال الوطني،فيعد التساؤل الذي طرح(أين كان العرب و أين هم الآن) وبعد قضاء جيل أدبهم الذهبي و خيم عليهم جيل الضلال، فكان ذلك إبتداءاً و أخر القرن الرابع عشر، خيم الجهل في جميع أوساط الحياة الاقتصادية و السياسية "فقد رأى جمال الدين الأفغاني إلا العقيدة الدينية

[1] -سليم ناصر بركات : **مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث** (بيروت : دار دمشق ط1 1982) ص 150

مجردة عما يسبقها من أعمال فلا تواصل بين العلماء .بل جفوة و هجران كذلك بين الملوك و السلاطين من المسلمين; ففترق الناس إلى فرق" [1]هذا يعني سبب تخلف العرب هو التفرقة.

إذان فالحرية عند جمال الدين الأفغاني هي السبيل للخروج من التخلف هكذا قارن الحرية بالاستقلال كأنهما شيء واحد و الحرية التي يتحدث عنها لا يقصد بها شيئاً أكثر من الشجاعة بإعتبارها ركن من أركان السلوك السياسي و التي تدفع المرء إلى أن يقول الحقيقة.

أي أن يعلن رأيه بلا خوف و لا خشية من السلطات القائمة، ويقر جمال الدين الأفغاني أن حرية التعبير و الصدق في الممارسة العلمية من شأنها أن يعمق الوعي و الولاء لدى نخبة المثقفة و بالتالي فالإنتاج العلمي لا ينتج الا في جو الحرية "إذاً لا غرو في لأن الحملة الفرنسية كانت واراء إيقاظ الوطني ...

لعل هذه الإرهاصات كانت وارد تباين المذاهب الوطنية و تعددها ... و للنمو الوطني بين مختلف الطبقات المثقفين فدهب البعض إلى ضرورة الانتماء إلى الرابطة الإسلامية و كان يروج لها جمال الدين الأفغاني "[2]يمكن أن نقول أن الحرية التي يقصدها الأفغاني ربما كانت الترجمة العصرية و تلاميذ للمفهوم الإسلامية الخاص بالأمر بالمعروف و النهي عن المنكر حين يعني هذا التغيير المشاركة الإيجابية للمؤمن في شؤون الأمة الإسلامية."

[1]- سليم بركات :المرجع السابق ص56

[2]- عزمي زكرياء أبو العز : المرجع نفسه ، ص 147.146

فجددت هذه الحركة من مناهج التعامل مع القرآن والسنة ..وعلاقة العقل بالنقل ..والدين بالدولة .وحضارة الإسلام بالحضارات الأخرى .."[1] ويقول أيضا" أمكن لأحدهم أن يضر أخاه لا يقصر في إلحاق الضرر به ، فجعلوا بأسهم بينهم والأمم من ورائهم تبتلعهم لقمة بعد لقمة "[2].

[1]-محمد عمارة : **الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية** (القاهرة : نهضة مصر للطباعة والنشر ، 2000) ص 186،187

[2]-جمال الدين الأفغاني، محمد عبده : **العروة الوثقى** القضاء والقدر (القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ط 1 ، 2002) ص 141

الفصل الثاني: مشكلة الحرية في الفكر الجزائري المعاصر

المبحث الأول: مشكلة الحرية عند جمعية العلماء المسلمين وعبد الحميد بن باديس

المطلب الأول :مشكلة الحرية عند جمعية علماء المسلمين

المطلب الثاني : مشكلة الحرية عبدالحميد بن باديس

المبحث الثاني: مشكلة الحرية عند مالك بن نبي

المطلب الأول: مالك بن نبي و مشكلة الحرية:

المطلب الثاني: مالك بن نبي الإنسان الحر و المفكر

المطلب الثالث: مالك بن نبي ومشكلة التحرر

المبحث الأول : مشكلة الحرية عند جمعية العلماء المسلمين وعبد الحميد بن باديس

المطلب الأول: مشكلة الحرية عند جمعية علماء المسلمين

بذكر الشيخ البشير الإبراهيمي أن جمعية العلماء كانت في البداية فكرة ثم صارت عقيدة وأخيرا أصبحت حقيقة وواقعا وقد جاءت المبادرة من الشيخ عبد الحميد بن باديس الذي "كان يهدف إلى تأسيس جمعية علمية باسم جمعية الإخاء العلمي، ويكون مركزها العام في قسنطينة، وتكون خاصة بحملاتها تجمع شمل الطلبة وتوحد جهودهم وتقارب بين مناهجهم في التعليم و التفكير وتكون صلة التعارف بينهم ومزيلة لأسباب التناكر والجفاء "[1] وهذا يعني أن جمعية علماء المسلمين تطورت وأصبحت عقيدة بقيادة عن الحميد بن باديس، لجمع شمل الطلبة الجزائريين وتقريب جهودهم و مناهجهم في التفكير .

و قد اتخذت منه جمعية الإصلاح منهجا لها إلا أن هذا المشروع لم يكتب له النجاح رغم الكثير من العلماء و المثقفين حاول احتضانه ولم يكن مثبطا بقدر ما كان دافع في توسع الفكرة وهذا ما يؤكد ه البشير الإبراهيمي نفسه عندما يقول "من الأعمال ما يكون فشل فيها أجدى من النجاح و هذا ما شهدناه في تأسيس جمعية الإخاء العلمي فقد فشلنا في

[1]-محمد البشير الابراهيمي :**سجل مؤتمر جمعية علماء المسلمين الجزائرين** (الجزائر: نادي الترقي بالجزائر ، دار الكتاب)، ص 53

تأسيسها ظاهرا في ما يبدو للناس ولكن تلك المحاولات لم تذهب بلا اثر في المجتمعات العلمية الجزائرية حتى كان من نتائجها بعض أعوام جمعية علماء المسلمين "[1] .

هذا يعني أنها كانت للناس في الظاهر فاشلة لكن كانت نتائجها بعد أعوام من تأسيسها ونتاجها كان جمعية علماء المسلمين ، وهذا ما يدل على أن تلك المحاولات لم تذهب هبا اي جاءت بنتائج حتى و إن كانت بعد سنين و التي كانت تعبر بمثابة محرك للثورة الجزائرية

و لقد كانت جمعية علماء المسلمين تدرك أن الحرية هي الحالة التي يستطيع فيها الأفراد أن يختار و يقرروا و يفعلوا بوحي من إرادتهم،دون أي ضغوطات من نوع عليهم، ومن ثم ركزوا في فكرة التحرر وهم جماعة منظمة وتدبر وتخطط و تنظيم و تحدد معالم الطريق الذي ينبغي أن يسروا عليه لإعادة العزة و الكرامة لدينهم و أوطانهم، فالفوضى هي التي تبدد قوتهم و تتشتها ، فشرط لحدوث النهضة عند جمعية علماء المسلمين هو وجود جماعة قائدة آو جيل قائد مفكر و منظم وكما كانت تهدف هته الجمعية "إلى جمع القوى الموزعة من العلماء على اختلاف حضوضهم في العلم للتعاون " [2].

وسعت الجمعية لترسيخ غيرة وطنية لدى الجزائريين في وجه سياسة الاحتلال واجتهدت في إعداد نخبة من الرجال و النساء ليكونوا أعلاما للنهضة الجزائرية ،و قامت في سبيل ذلك لإصلاح أساليب التعليم و طرق التدريس و إصلاح الكتب المدرسية ، كما

[1]-محمد البشير الابراهيمي : المصدر السابق، ص55

[2]-ا لبشير الابراهيمي :المصدرالسابق ص55. 56

نظمت الجمعية البعثات التعليمية لخرجي مدراس الجمعية و معاهدها ،إلى المشرق العربي و أولت اهتمام بالتعليم المسجدي "ولم تغفل الجمعية عن الجالية الجزائرية المقيمة بفرنسا فأنشأت الجمعية عشرات من النوادي وزودتها بالعديد من الشيوخ و المعلمين وشخصيات بارزة لقيام بإلقاء سلسلة من المحاضرات في نوادي الجمعية لمختلف المدن الفرنسية وتعليم أبنائهم اللغة العربية تكلما وكتابة و التربية على الدين و الوطنية ".[1]

هذا يعني أن الحرية عند جمعية العلماء المسلمين هو الاختيار والفعل دون مراعاة أي ضغوطات من المستعمر وهي أيضا إرادة الإنسان دون جبر و الإنسان مخير في تغير الواقع الذي يعيشه بشتى الطرق .

المطلب الثاني : مشكلة الحرية عبد الحميد بن باديس:

لقد اهتم الشيخ عبد الحميد بن باديس بمسألة الحرية كسائل علماء المسلمين في القديم ورواد الإصلاح و النهضة في العصر الحديث ،ومن الجدير بذكر أن هذا الجانب في فكر ابن باديس لم يحظ إلا بإشارات محدودة و لم يدرس دراسة معمقة جادة ،في حين إن فهم مسالة الحرية عند ابن باديس هو مفتاح لفهم إستراتجية العمل للدعوة و الكفاح السياسي لهذا العالم المجدد تحت شعار « الظروف تستطيع أن تكيفنا و لكن لا تستطيع أبدا أن تتلفنا ».

[1]- برنان السعيد :**جمعية علماء المسلمين الجزائرين في فرنسا 1930 / 1954**(الجزائر: دار هوما ، 2012)، ص40

أما عن معنى الحرية عندا بن باديس هو": حق كل إنسان في الحرية كحقه في الحياة و مقدار ما عنده من حياة و مقدار ما عنده من الحرية و المتعدي علية في شيء من حريته كالمتعدي علية في شيء من حياته ".[1] بمعنى أن الحرية عند بن باديس هو الوصول للحرية هو نفسه الوصول إلى الإنسانية ذاتها التي كانت مغيبة في نظام التسلط و التخلف و الاستبداد و الوصول إلى هذا المعنى الجديد للحرية هو بداية التاريخ الحقيقي لأن: " التوق إلى التحرر و إلى بناء تجديد ، حيث يمكن أن تستوطنه الحرية هي روح لا مثيل لها في التاريخ السابق بأسره ".[2]

كذلك من مفهومه فإن الحرية ليست بالضرورة مسؤولة عن نتائج الثورة بقدر ما هي غاية تهيئ الوصول لأفاق الثورة .

لقد أدرك "ابن باديس بأن الحرية هي الحالة التي يستطيع فيها الأفراد أن يختاروا و يقرروا و يفعلوا بوحي إرادتهم دون أي ضغوط عليهم من أي نوع عليهم ،ومن ثم ركز في فكره التحرري على جانب هام وهو المتمثل في الإنسان ليتلازم معه أليا الأرض والتنظيم (المقصود به الهيئة الحاكمة ونظامها) "[3]وكما يقول أيضا أن التمتع بجميع الحقوق التي هي لك في حدود من النظام لا تتعداها إلى حقوق غيرك ، فالحرية مسؤولية هي إذن تعني هذا اكتساب الحقوق المستحقة نتيجة التزام الفرد بالواجب واحترام القيم المتفق عليها في

[1]-سلطان بن عبد الرحمان العميري ، المرجع السابق ص 10

[2]-على بن حمزة ، المرجع السابق، ص 51

[3]-رابح تركي : **الشيخ عبد الحميد بن بن باديس وفلسفتة وجهوده في التربية والتعليم 1900_1940**(الجزائر، الشركة الوطنية لنشر والتوزيع) ص261

القانون السماوي أو الأخلاقي أو الوضعي ،فالحرية هي صفة لازمة للإنسان وهي مصدر الوجود وروح الحياة ، كما هي حق شرعي لكل إنسان .

فإن ابن باديس يعتبرها حقا جماعيا لكل جماهير الشعب من الواجب الحصول عليها "إنها لا تغني حقا فرديا يمارس في حدود الحاجات والمطالب الفردية ولكنها قبل كل شيء تعني حقا جماعيا يشمل كل مظاهر الحرية من حرية المعتقد إلى ممارسة الحقوق السياسية ثم هي بعد ذلك كله مرتبطة عنده بمفهوم حضاري هو مفهوم الحضارة العربية الإسلامية"[1]،بمعني بن باديس صنفها بمثابة حق جماعي . وحق طبيعي فهي صفة إذن لازمة للإنسان كما ربطها بمفهوم الحضارة العربية الإسلامية ،

قارن ابن باديس الحرية بالمساواة 'فحين تطبق هذه القيمة على الجميع تسود الحرية لأنه حينئذ يتمتع كل فرد بحريته دون أن يضر غيره إذا غابت المساواة أو سادت المساواة العرجاء وقع الخلل لأنها تغطي الحرية لمجموعة وترحم منها مجموعة .

فابرز الحريات التي تناولها فكر الشيخ عبد الحميد بن باديس هي أولا حرية التدين و التعددية، ثانيا حرية التعليم و ثالث الحرية السياسية ، ورابعا حرية الرأي و التعبير أما عن معيقات الحرية عند بن باديس فتمثل في الاستعمار قبول الوظيف الرسمي* النفاق ، الخوف ،الحبس ، و اعتقال الأحرار ،فهذه المعيقات تهدم صرح الحرية بتكريس الاستبداد و نفى استقلالية الإنسان و تحويله إلى عبد لغيره طوعا أو كرها، فهذا يعنى أن الحرية هي

[1]- سليم ناصر بركات: **مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث** (دمشق، دار دمشق للنشروالصحافة ، 1982) ،ص 67

*عدم العمل في المؤسسات الرسمية الاستعمارية وكان يوصي بالاشتغال بالأعمال الحرة،لا يكونوا أحرارا لاقتداء لسلفهم الصالح

الحصول على الحقوق في ظل نظام سواء كان هذا النظام عرفا اجتماعيا أو سلطة سياسية، ولا تحقق الحرية إلا إذا وعى الإنسان ما تعنيه الحرية باعتبارها دليل على الوجود لا حياة بدونها ولا إنسانية إلا بها ولا يكتمل نمو الحرية إلا بنضال صامد و تضحيات دائمة لأنها بذلك تملك شروط الاستمرارية و البقاء ، فالمحن و الصعوبات هي التي تصنع الإنسان الحر.

"فان الوصول للحرية هو الوصول إلى الإنسانية ذاتها التي كانت مغيبة في نظام التسلط و التخلف و الاستبداد،ولن تكتمل إنسانية المرء إلا إذا اقترن بالحرية التي يشكل امتلاكها الشرط الضروري لنضاله من اجل تأمين قوته و العيش الكريم "[1].

يعنى أن الإنسان بحريته يقود مسيرة الوعي و إذا سكن غابت الحرية وساد الاستبداد .

[1]- على بن حمزة العميرى ، المرجع السابق ص 52

المبحث الثاني: مشكلة الحرية عند مالك بن نبي .

المطلب الأول: مالك بن نبي ومشكلة الحرية:

يعد يوم الخامس من شهر جويلية يوما حاسما في تاريخ الجزائر الحديثة و المعاصرة على حد سواء ،فهو ليوم الذي فقدت فيه الجزائر استقلالها،اليوم الذي استعادته فيه، لم يأتي إلا بعد كفاح مرير وسجل كبير بين الجزائر من والاها من جهة و فرنسا من جهة أخرى ، فان أخطارها كبيرة و أبعادها عظيمة فالتحرش الفرنسي لم بيدا يوم 1830/07/05 ولم ينتهي أيضا يوم 1962/07/05 فقد صادفت الجزائر المستقلة كثير من الصعوبات و العواقب فبعضها تولد نتيجة ظروف تاريخية وسوسيولوجية كان الاستعمار سبب مباشر فيها وبعض الآخر كان مفتعل تولد عن نزعات تسلطية و نظرات سياسية وما زاد الأمر تعقيدا الكثير من المشاكل و الصعوبات .

بالتالي لا بد من إيجاد تشخيص دقيق للمسألة وإيجاد طرق علاج ،و القضاء على المشاكل واستعادة الحرية ، فهناك من اعتمد على مناهج غربية أو شرقية في تحليل لأوضاع المجتمع الجديد، لنهوض السياسي و الاجتماعي و معالجة إمراضه متجاوزا خلافاته وأنانيته فهذه التحليلات كانت تنطلق من مناهج بعيدة عن الشعب و قيمته فقد عجزتفيما عزمت عليه إلا أن بعض القلائل من الجزائريين أيضا من امنوا بهذا الشعب و تراثه و دينه وثقافته وحملوهم همّ الأمة الكبرى، فقدموا تحليلا و شخصوا بدقة ما يعاني منه المجتمع ووصفوا له العلاج المطلوب ومن هؤلاء المفكر الجزائري وفيلسوفها الكبير وواحد

من أعلام النهضة الإسلامية وابرز فمكر جزائري عربي معاصر نقصد بذلك الأستاذ الكبير مالك بن نبي .

فمشكلة الحرية ظهرت عنده في أفكاره التحريرية وحركاته الإصلاحية للمجتمع الجزائري "كما تأثر تأثرا كبير بالحركات الإصلاحية الإسلامية في الجزائر كحركة عبد الحميد بن باديس والحركة الوهابية في الحجاز ،وبالحركة الإصلاحية بالمشرق ،ومن شخصياته "جمال الدين الأفغاني ومحمد عبده رشيد رضا ،إذ يقول مالك بن نبي:وكان آخر هذه المؤثرات كتابات عثرت عليها في مكتبة النجاح أحدهما الينابيع البعيدة "[1].

كما تلقى أيضا مالك بن بني "عن مدرسة الفرنسية بالجزائر حب المطالعة والاستفادة من المنهج الديكارتي العقلاني كما طالع الصحف والمجلات الغربية وخاصة الجرائد الماركسية منها جريدة الإنسانية (l'humanité)وكفاح الاجتماعي (Lute sociale)"[2] كما تأثر ببعض الفلاسفة والمفكرين كنيتشه في كتابة(هكذا تكلم زرادشت) وأخد من كانط فكرة الحق الواجب و جون ديوي من خلاله كتابه (كيف نفكر) تلك النزعة البراغماتية...

كان مالك بن بني الإنسان الحر و المفكر، فكان تظهر حريته في جرأة طرح أرائه و التعبير عن أفكاره حتى و أن خالفت التيار العام ،فقدت تمتع بالجرأة المبدعة في تأصيل قوة الإرادة عند الأمة الإسلامية وقد كان يؤمن بأن الإصرار على بدل الجهد و المشاركة الفعالة لتتحطم الأصنام السياسية و الفكرية والثقافية و الاجتماعية، ولقد"ترك مالك بن نبي عدة

[1]-مالك بن بني : **مذكرات شاهد القرن** (دمشق ، دار الفكر، ط1 1969) ، ص66

[2]-المصدر نفسه، ص89

مؤلفات وركزت كلها على إبراز مشكلة العالم المتخلف بما في ذلك العالم الإسلامي باعتباره قضية حضارة أولا و قبل كل شيء وضع كتبة جميعا في سلسة تحت عنوان (مشكلات الحضارة) "[1]فهدا يعني انه مفكر حر و حريته تجلت في أعماله والقضايا التي عالجها للعالم المتخلف

المطلب الثاني :مالك بن نبي الإنسان الحرو المفكر :

يعد مالك بن نبي احد أعلام الجزائر والنهضة الإسلامية ،و يمكن القول انه احد مفكري العالم المعاصر الكبار دون تردد ، وهذا بحسب القضايا التي عالجها و التحليلات التي قدمها و الإصلاح الاجتماعي الذي جاء به ، أما الإصلاح بالمعنى المقصود "فإنه يدل على يقظة ووعى الشرق ، بالنسبة لأغلب زعماء الإصلاح لأنهم كانوا يشعرون بألم شعوبهم ، ويدركون الإخطار المحيطة بهم و يفكرون بعمق في أسباب الداء و إيجاد الحلول" [2] يمكن القول أن فكرة الإصلاح فكرة نسبية و جليلة في حد ذاتها تختلف بالاختلاف الظروف و العصور، و بعض الحالات نعتمد على الجانب الاجتماعي والأخلاقي ، عند إشارتنا إلى أن ملك بن نبي مزدوج الثقافة فإننا لا نقصد أنه له ثقافة عربية إسلامية و ثقافة غربية فرنسية.

[1]-موسى لحرش: **إستراتيجية البناء الحضاري للعالم الإسلامي في فكر ما الك بن نبي** (جامعة باجي مختار الجزائري ،2006) ، ص 60

[2]- طهاري محمد : **مفهوم الإصلاح بين الدين الأفغالي و محمد عبده** (الجزائر، مؤسسة الوطن للكتاب ط 2 ، 1992)، ص 14

فقد صادف في قسطينية طلبة جمعية علماء المسلمين كما صادف في باريس أعضاء جمعية الشبان المسحيين، وأنة من جهة أخرى صاحب تكوين مزدوج ،فهو علاوة على كونه مهندس كهربائي فانه يمتاز بتكوين فلسفي أيضا فهو عاش فترتين هامتين تاريخ الجزائر ، ما اكسبه بعدا لم يتوفر لكثير من أمثالة. "

تعرف مالك بن نبي في فرسا على بعض الشخصيات السياسية التي التقي بها و تأثر بها منها المهاتما غاندي **1869 – 948** وشخصية مصالي الحاج مؤسس نجم شمال إفريقيا،حيث نشط معه مسرحية (الحاكم الطيب)"[1] هذا يعني أن روحه النقدية ودارسته الاجتماعية و الفلسفية و السياسية واحتكاك بالأوساط الثقافية بالانكباب على معرفة مشاكل العالم الإسلامي ، واتجه نحو تحليل الأحداث التي تحيط به وقد أعطته ثقافته المنهجية على إبراز مشكلة العالم المتخلف .

المطلب الثالث :مالك بن نبي ومشكلة التحرر

دون تحير و موضوعية يمكننا القول أن هناك محاولات كثيرة وجادة قام بها العديد من مفكرين ورجال الإصلاح ،تهدف جمعيها إلى اكتشاف سر تخلف الشرق و ضعفه وتقدم الغرب وتفوقه ،وفي هذا الإطار يمكن أن نشير إلى مجهودات جمال الدين الأفغاني وتلميذه محمد عبده، الذي زار الجرائر في زمن مولد ملك بن نبي وقد جلت آراؤهما في ما نشراه في مجلتيهما المسماة (بالعروة الوثقى)

[1]- زكي ميلا : **ملك بن نبي ومشكلات الحضارة دراسة تحليليه نقدية**، (دمشق ، دار الفكر ط 1 . 1994) ، ص45.

كما تحدث عن سر تخلف العرب و المسلمين،و في الجزائر المحتلة أسس بعض المخلصين من أبنائها جمعية أطلق عليها جمعية علماء المسلمين الجزائريين عملت على علاج المجتمع الجزائري وحاولت بعثة من جديد ، والبحث عن الحرية ، ففي الحقيقة أن دراسة أسباب التخلف هذه لم تقتصر على المسلمين في المشارق و المغارب بلادهم، بل شملت الغربيين أيضا رغم أن الكثير منا يعتبرهم سبب التخلف و نتيجة له ، يرى أن التخلف في العالم الإسلامي بعامة و العربي بخاصة مرتبط بالدين و العرف . "ففي كتابه (الظاهرة القرآنية 1946) تبنى فيه رؤية خاصة للعقيدة نركز على الفاعلية دورها في بعث المجتمع ، أي انه محاولة لتأمل الواعي في الدين الذي يضع النهضة في اللحظة الحاسمة حينما تنطلق الشرارة الروحية في اتجاه تغيير مجرى التاريخ"[1].

بغض النظر عن هذا التفسير الساذج و الخاطئ فانه يمكن القول أن العديد من هذه التفسيرات يجتنبها الصواب و بالتالي الاعتماد عليها لن يزيد الإشكال إلا بروزا ولن يساهم في التطور إنما يدفع إلى مزيد من التطاحن ، أما مالك بن نبي فنظر إلى المسالة من زاوية أخرى فهو قبل أن يعالج ويشخص يرى الإقلاع الحضاري لابد أن يمر حتما عبر اقتلاع التخلف و لكن ما هي أهم القضايا التي اصطدمت بها الجزائر بعيد استقلالها حسب رأيه ؟

[1]-موسى لحرش ، المرجع السابق ص 06

إن العودة إلى أهم أعمال مالك بن نبي الجزائرية و خاصة بين الرشاد التيه و القضايا الكبرى و المسلم في علم الاقتصاد تكشف عن إجابات دقيقة عن هذا السؤال و التي يمكننا أن نختار منها القضيتين هما تصفية الاستعمار وحرية المرأة[1].

أ/ التحرر وتصفية الاستعمار:

يمتاز مالك بن نبي عن غيره من المفكرين بنظريته الشهيرة عن قابلية للاستعمار حيث يذهب إلى اعتبار الاستعمار الغربي للعالم الإسلامي بخاصة و لشعوب العالم المتخلف عامة ،لم يكن نتيجة بقوة الغرب فحسب، بل إن تخلف الشرق منذ فترة زمنية طويلة تمتد إلى فترة مابعد الموحدين هي التي أدت إلىالاستعمار بصورة خاصة وهذا لايعني تبرير الاستعمار كما يعتقد البعض و إنما يقصد به وضع النقاط على الحروف "ونحن نرحب دائما أن نصطلي بنيران المعركة بدلا من أن نفر منها .ذلك أن عصر الهروب من المشكلات الواقعية قد تغير، سواء كان ذلك في المشرق أو المغرب وتلك علامة صحية تبشر بالخير "[2]ويعني هذا أن مالك بن نبي يوضح عدم الهروب من الاستعمار و مواجهته نحن في زمن التحرر لامجال للهروب منه ليرى بن نبي أن الاضطراب و الفوضى والتناقض والغموض .وعند ذلك إنما يرجع وفي جانب كبير منها إلى تلك القابلية للاستعمار التي تسكن نفوس هذا المجتمع .

"وبدل من أن تساهم كتابات أولئك المغتربين في تشيد البناء الحضاري

[1] محمود قاسم : **نقلا عن عبد الله بشرط .معركة المفاهيم** .(الشركة الوطنية لنشر و توزيع) ،ص 7

[2]- محمود قاسم : **المرجع السابق** ، ص 8.

للأمةالإسلاميةنجدهم يلجئون لتكديسالمعارف و الانجذاب إلىالإكثار من الألفاظ الرنانة وتلويك المصطلحات الغربية وطبيعيأن هذا التكديس لا يؤدي إلي إنشاء حضارة لأن البناء وحده هو الذي يأتي بالحضارة لا التكديس ولنا في الأمم المعاصرة أسوة حسنة "[1].

فقد كانت العديد من البلدان المستعمرة قد نالت استقلالها إلا أن فكرة القابلية مازالت مسيطرة عند الكثير من أبناء المستعمرات بما فيها الجزائر مما يطرح مسألة التحرر و تصفية الاستعمار من القضايا الهامة والتي لا تتصل بالجانب المادي البنى التحتية والقواعد العسكرية وإنماتتعداه إلىالإرث الثقافي وهو ما يوضحه مالك بن بقوله : "هكذا نرى أنفسناأمام ضرورة ملحة كثير ...ألاوهي التحرر و تصفية الاستعمار في العقول قبل كل شيء... فالتحرر وتصفية الاستعمار من العقول تتطلب أشياء كثيرا تضمنها مفهوم الثقافة و مفهوم الحضارة فهي لاتتحقق إذن بمجرد انسحاب جيوش الاستعمار ومجرد إعلان الاستقلال وتحرير دستور كما هو بالنسبة للتراب الوطني " [2]

فإنما حل الاستعمارأن يلوث الإنسان .حتى أصبحت تصفيته من رواسب الاستعمار أهم عمل ثوري في الثورة .

على الرغم مما جاء به مالك بن نبي في تصفيه الاستعمار من رواسب الاستعمار فلأن الانتقال إلى إنسان جديد يمتاز بصورة تفرض الاحترام و التقدير بما جاء في ثورة نوفمبر ولغة الثورة إذن فبتغيير الكلمات تتغير العقول وهو ما تعبر عليه الآية الكريمة :

[1]- مالك بن نبي، **القضايا الكبرى .ترعمر كامل منسقاوي** ، (دمشق ،دار الفكر ط1.1991) ، ص48

[2]- مالك بن نبي،**بين الرشاد والتيه** ص33

(ۗ إِنَّ ٱللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوۡمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُواْ مَا بِأَنفُسِهِمۡۗ ﴿١١﴾) الرعد 11

فلا بد أن نفكر بقضيانا ونفهمها .

ب/ حرية المرأة :

من القضايا الاجتماعية التي تصدى لها مالك بين نبي في كتابات المختلفة قضية حرية المرأة المسلمة الجزائرية . والواقع لم تكن هذه القضية جديدة في الجزائر .كما اعتبر مالك بن بني أن المرأة احد المكونين الأساسيين للحس الأخلاقي والوطني .كما أن إثارة هذه القضية لم تكن خاصية جزائرية وإنما هي قضية عالمية ، فقد طرحت في الشرق كما في الغرب . ويجدر الإشارة إلى أن العديد من الباحثين تصدى لها في المشرق بالبحث والتكوين

هناك من يدعى تحريرها من العبودية والاضطهاد و التخلف وهناك من يدعوها إلى تخليها عن قيمها ومعتقداتها ، بل وانتمائها وحضارتها وإلحاقها بالحضارة الغربية ."فمالك بن بني انتبه لمشكلة المرأة قبل الاستقلال وواصل الاهتمام بها بعده.

وهذا ما نجده في المقالة التي نشرها في جريدة الجزائر الجمهورية بتاريخ 1954/02/26 حيث قال: إن تطور المجتمع يرتبط فعلا بتطوير المرأة والعكس صحيح ، وطبيعة هذا الرباط تستحق دراسة منهجية "[1] وعلى طول رحلة مالك بن نبي" في العشرينات بمدينة تبسة وقسنطينة والثلاثينات بباريس فانه يحس بحضور أمه الموأزة له دوما بشخصيتها القوية والفعالة لأبلغ تعبير عن ذلك بعد ما انسحب عنها خلال فترته الباريسية

[1]-مالك بن نبي : **في مهب المعركة"ارهاصات الثورة "** ، (دار الفكر الجزائري دار الفكر دمشق) ص108

حين قال (فكانت والدتي كأنها حاضرة معي ويد فعني حضورها إلى العمل ويذكرني أنها تنتظر رجوعي مكللا بالنجاح ومتحصلا على أعلى الشهادات التي تحقق المركز المرموق "[1]

وهذا يعني أن من التأكيد أن مثل هذه الدراسة لحرية المرأة كما يرى مالك بن نبي "لا يجب أن نهتم بجانب السطحي من حياة المرأة في حين أن المشكل الكبير لا تنفع معها الدراسات السطحية . ولهذا لابد وأن : نعيد للمرأة الكرامة التي وهبها لها الإسلام عندما أنقذها من عادات الجاهلية القاسية ولكن فلعد لها كرامتها. لنجعل منها السيدة التي توحي للرجل، الشريفة لا الفارسة التي تسيطر عليه."[2] بمعنى أن مالك بن نبي نادي بحرية المرأة وعدم التصدي لها بالعبودية والاضطهاد . وتحررها من عادات الجاهلية لتواكب الحضارة العالمية .

يواصل بن نبي بحثه وتصديه بعد الاستقلال القضايا المرأة حين يطرح قضية تكوين حركة نسائية جزائرية مرتبطة يقيم المجتمع وتاريخه، حيث يقول هكذا نجد الثورة قد دفعت الحركة الإنسانية وحرية المرأة للأمام. لكنها لا تزال حركة فتيه لها من الشباب حيويته وإقدامه. لكن شبابها قد يعوقها إلى أن أهملنا شأنها ولم نراقب نباتها كما ينبغي،فيقول "على حركتنا النسائية أن تختار إذن لغرس جذورها.تلك التربة النقية الطاهرة التي انبتت سمية ولآلة فاطمة نسومر .وفضلية سعدان.

[1]-محاي الادرسي: **مكانة المرأة في فكرمالك بن بني**– مجلة الموافقات المعهد الوطني الاعلى لاصول الدين العدد 3 جوان 1994 ص 346 347.

[2]- ا ابو عمران الشيخ : لمصدر السابق ص112

ينبغي أن تطع حركتنا النسائية بطابعنا لا بطابع ما يصنع في الخارج وعلى أي حال فالمرأة ليس كائن يعيش وحده ويطرح مشكلاته على هامش المجتمع إنها أحد قطبين وقطبه الآخر رجل ولا ينبغي لنا أن نتصور قطب ينفصل على الآخر ،ولما حدث هذا بفرض لا يتصوره العقل فالمجتمع نفسه يتدخل[1]" ويعني هذا أن مالك بن نبي يصوغ العلاقة بينهما بصورة جبرية هكذا مبدأ أخلاقي +ذوق أخلاقي =اتجاه حضاري ،أما القضايا الأخرى المتعلقة بوضع المرأة فهو يشابهها بوضع الرجل، فهما يشكلان في حقيقتها مشكلة واحدة ،فهناك من يرفض الأطروحات القائمة على تقابل التحرر والالتزام فنجد دعاة التحرر و التبرج و من جهة أخرى دعاة المحافظة يمنع خروج المرأة

" إن مالك بن نبي يري الزي احد عوامل التوازن الأخلاقي الرئيسية وليس مجرد ديكور خارجي خال من المعاني و المضامين الكبرى في حياة الأمة ،بل تعبير عن هوية لأنه يسهم في تسير المجتمعات عن بعضها ويعطيها خصوصيتها المتفردة ويعطي الفرد الشعور بالتكاليف الاجتماعية التي عليه لبسه المميز "[2]

و يعني أن المرأة هي عماد الأسرة التي تقوم بتشكل أفراد وتنشئتهم وإعداد أجيال لحمل الرسالة لذلك يضع ملك بن نبي علاقة متينة بين شخصية المرأة وبين قضية بناء حضارة المجتمع." يقوم بن نبي الواجب أن توضع المرأة هنا و هناك حيث تؤدي دورها

[1]-مالك بن نبي : **الرشاد و التية**، (دار الفكر الجزائر دار الفكر دمشق)ص65 ،66

[2]-مالك بن نبي : شروط **النهضة** ، تر عبد الصبور شاهين (دمشق ، دار الفكر ، 1986) ص 188

كخادمة للحضارة و ملهمة الجمال وروح الأخلاق ذلك الدور الذي بعثها الله فيه أما و زوجة للرجل"[1].

[1]-ملك بن نبي ، **تأملات**، (دمشق ، دار الفكر، 2002) ص 138

الفصل الثالث: القراءة العقلية وتأسيس معنى الحرية عند المعتزلة عند الشيخ أبو عمران

المبحث الأول: أبو عمران الشيخ والدفاع عن المعتزلة

المطلب الأول: نشأة الاعتزال وأسباب ظهور فكرهم

المطلب الثاني: القراءة العقلية للحرية عند المعتزلة

المبحث الثاني قراءة أبو عمران للنزعة الاعتزالية في الفكر الغربي

المطلب الأول: في الفكر اليهودي والمسيحي

المطلب الثاني: في الفكر الغربي الحديث

المبحث الثالث: عودة الاعتزال وفهم معني الحرية في الفكر العربي الإسلامي

المطلب الأول: محمد عبده

المطلب الثاني: محمدإقبال

منطقيا يتولد منهج المعتزلة من مذهب عقلي ،فسوف نسعى إلى تقديم لمحة سريعة عن نشأة المعتزلة و أسباب ظهور الفكر الاعتزالي ،و دفاع أبو عمران الشيخ*1عن المعتزلة و إبراز القراءة العقلية للحرية عندهم ، وإبراز دور العقل ، وثم تطرقنا في المبحث الثاني لقراءة أبو عمران الشيخ لنزعة الاعتزالية في الفكر الغربي أما في الأخير تقديم فهم معنى الحرية في الفكر العربي الحديث وعودة الاعتزال .

* أبو عمران الشيخ باحث من مواليد 1924 بالبيض درس مرحلة الابتدائية و الإعدادية بمدينة البيض 1934 /1954 و الثانوية بوهران 1944/1941 و العليا بكلية الأدب الجزائري 1954/1948 وتحصل فيها على ليسانس في الفلسفة و أخرى في الأدب العربي الحاصل على شهادة الدراسات المعمقة من السوربون 1956 و دكتوراه دولة في الفلسفة في سوربون 1974 و تربص سنة بالمدرسة العليا للأساتذة بباريس 1957/1956 عمل مدرس بالبيض و مليانة و بوفاريك و الجزائر1956/45 وأستاذ بثانوية وهران 1959/1957 و مفتشا للتعليم بمستغانم ووهران و الاغواط 1962/1959 و مدير للتربية بالشلف 1963/1962 و ملحقا بديوان وزارة التربية 1965/1963 و أمينا عام للجنة الوطنية لليونسكو 1964/1963 و أمينا عاما للاتحاد نقابة المعلمين 1975/1965 و أستاذ للفلسفة بجامعة الجزائر 1991/1965 و مستشار وطنيا للثقافة 1991/1990 ووزيرا للثقافة و الاتصال 1991 و رئيسا لاتحاد الكتاب الجزائري 1996/1995 و رئيسا للمجلس الإسلامي إلا على منذ 31 ماي 2001 .

من مؤلفاته :مؤلف العديد من الكتب الهامة و المفيدة لعل أشهرها معجم مشاهير المغاربة منشورات جامعة الجزائر ،عمل موسوعي ضخم لما تضمنه من تراجم لمختلف الشخصيات المغاربية عبر العصور ، ابن رشد 1978 ، الفكر الإسلامي نظرة شاملة لويس غارديه في باريس 1984 ،الموسوعة الفلسفية بباريس 1989 الكشافة الإسلامية الجزائرية {عمل جماعي 1999 بالغتين }الأمير عبد القادر ،المقاوم و الإنساني {2001}، وكتابه الحرية في الفكر الإسلامي {الحل المعتزلي } صادر عن الهيئة العامة السورية للكتاب 2012 بالفرنسية ترجمة رندة بعث ، الجزائر المستعمر عبر النصوص {عمل جماعي مع الأستاذ جيجلي } ، قضايا في التاريخ و الثقافة ، تقديم لكتب عديدة نشر مقالات في مجلات مختلفة في الجزائر و الخارج انظر :مجموعة من الأساتذة من إشراف رابح خدوشي :موسوعة العلماء والأدباء الجزائريين ج1 (منشورات الحضارة) ص 200، 201

المبحث الأول: أبو عمران الشيخ والدفاع عن المعتزلة

تعتبر المعتزلة حركة الدينية كلامية،وسياسية التي استمدت عنفوانها من المجتمع العباسي الذي نشأت فيه وتعد المؤسس الحقيقي لعلم الكلام وأصحاب النظر العقلي ووسعوا دائرة الحرية ونجد من مدافعيها في الفكر الجزائري المعاصر منهم أبو عمران إذن ما هي سمات الفكر الاعتزالي عنده؟ وما هي القراءة العقلية عنده؟

المطلب الأول: نشأة المعتزلة وأسباب ظهور فكرهم

لقد غلبت علي هذه المدرسة اسم المعتزلة حتى غدا أهم أسمائها وأشهر أعلامها و قد تعددت التأويلات حول اسم المعتزلة و كثر الخلاف في منشئة فالبغدادي يقول :" إن أهل السنة هم الذين دعوهم المعتزلة لاعتزالهم قول الأمة بأسرها في مرتكب الكبيرة من المسلمين وتقديرهم انه لا مؤمن ولا كافر بل هو بمنزلة الإيمان و الكفر"[1]

أما الشهرستاني فقد روى بسبب أخر هو أن واصل بن عطاء* مؤسس المدرسة حين اختلف مع الحسن البصري** في مسالة مرتكبي الكبائر و أدلى برأيه فيها ثم قام و اعتزل

[1] هنري كوربان :تاريخ الفلسفة الإسلامية ،(بيروت لبنان: عويدات للطباعة والنشر ،،ط2، 1998)ص178

*واصل بن عطاء(80. 131..700. 748 م) واصل بن عطاء الغزال أبو حذيفة من موالي أو بني مخزم رأس المعتزلة والأئمة لبلغاء والمتكلمين سمي أصحابه بالمعتزلة لاعتزاله حلقة درس الأمام الحسن البصري هو الذي نشر مذهب الاعتزال له تصانيف المرجئ ومنزلة بين منزلتين انظر:الزر كلي :الأعلام ،ج 8 ص 108

** حسن البصري .(21 ،115./642 ،728م) هو الحسن بن بصري أبو سعيد كان إمام أهل البصرة فغير الأمة في زمنه وهو أحد علماء الفقهاء له كلمات سائره وكتاب في الفضائل أهل مكة توفي بالبصرة .انظر : الزر كلي :الأعلام .ج2 ص226

إلى اسطوانة من اسطوانات المسجد يقرر ما أجاب[1] بل على جماعة من أصحاب السنة فقال الحسن "اعتزل عنها واصل "سمي و أصحابه المعتزلة [2] نشأة المعتزلة في مدينة البصرة في بداية القرن الثاني للهجرة فلم تبين أصول التاريخ العربي السنة التي ظهر فيها المعتزلة بالتحديد و كل ما ذكرته أنهم ظهروا في البصرة حولى حلقة الحسن البصري و انشقوا عنها و نحن نعلم أن الحسن البصري توفى سنة 116ه ،وأن الرجلين الذين أسسوا مدرسة الاعتزال هما واصل بن عطاء و عمر بن عبيد *فلا يعقل أن يكون قد بدأ هذه الحركة الفكرية قبل العشرين من حياتهما و على ذلك تكون المعتزلة قد قاموا في بداية القرن الهجري الثاني في سنة محصورة بين 100ه/110ه .

هذا يوافق ما ذهب إليه المقريزي** من أنهم ظهروا بعد المائة الأولى من سنة الهجري وبالتالي ما يمكن أن نوجزه في نشأة المعتزلة أو ظهور الفكر الاعتزالي [3] ويمكن القول إن المعتزلة خرجت من عباءة الحسن البصري وكان مؤسسها الشيخان واصل بن عطاء و عمر بن عبيد ،وهي من أهم الفرق الكلامية و المؤسس الحقيقي لعلم الكلام وهو

[1]- محمد إبراهيم الافيومي : المعتزلة تكوين العقل العربي ، أعلام وأفكار ،(القاهرة :دار الفكر العربي ،،ط1 2002) ص 121

[2]- المرجع نفسه ص 123

*عمر بن عبيد (80. 144/ 699. 761م) عمر بن عبيدة بن عمر التميمي بالولاء أبو عثمان البصري شيخ المعتزلة في عصره واحد الزهاد المشهورين كان جده من بني فارس وأبوه ناسجا ثم شرطيا للحجاج في البصرة ، اشتهر بعلمه وزهده وفي ما قال المنصور كل طالب صيد عمر بني عبيدة انظر : الزركلي الأعلام ج5 ص 81

**المقرزي : (766 . 841 / 1365 .1441م)هو احمد بن عبد القادر أبو العباس الحسيني العبيدي تقي الدين المقريزي مؤرخ الديار المصرية أصله بعلبك عاش ومات بالقاهرة وولي فيها الحسبة والخطابة من تأليف كتاب المواعظ والاعتبار بالذكر الخط و الإيثار انظر : الزركلي و الأعلام ، ج1 ص 177 .

[3]- زهد جار الله : المعتزلة (بيروت :الأهلية للنشر ،'1994) ص 19

أصحاب النظر العقلي ،ووسعوا دائرة المعرفة الدينية بحيث تشمل العقل ولم تكتفي المعتزلة بإدخال عنصر العقل في المعرفة بل قدموه على النص [1]

فيشير أبو عمران لشروط التاريخية لنشوء الفكر الاعتزالي على أنها هي التي سمح لفهم أفضل لمشكلة نشوء أفكارها و ما تأثرت به و تضمنه ،وإما عن الظروف و الأسباب التي سهلت ولادة المعتزلة و تطورها فقد طرحت مسألة القدر و الحرية الاختيار منذ القرن الأول للهجرة و أول سبب"هي بأن عائشة زوجة النبي أكدت أثناء موقعة الجمل 36هـ /656م أنها وجدت نفسها متورطة في الأحداث دورة رغبة منها ...وضحت بوضوح ما حدث قضاء و أمر "[2] وأي أنها كان تهدف لصلح بين المؤمنين لا أن تقسمهم ، فكانت أول إشارة لقدر ، يوضح أبو عمران أيضا على أن هناك اختلاف في ذلك بأنه توجد مصادر أخرى تؤكد أن أولى نقاشات حول القدر قد يتم في حياة الخليفة علي حين سأل عمر بن العاص أبا موسى الأشعري ،"أو يقدر علي شيئا و يعذبني عليه ؟ " [3]

كما ذكر أيضا أبو عمران في شروط التاريخية أسباب أخرى سياسية منها " بعد انتهاء الفتنة ذكر أنصارهم القدر لتبرر هيمنتهم نشأة الفكر الاعتزالي إلى مذهب الجبر في هدف يتمثل في سرعته اغتصابهم لسلطة "[4] أما عن شهادة أوائل معارضي نظرية المجبرة قالوا أن هؤلاء يسفكون دماء المسلمين و يأخذون أموالهم ثم يقولون أن أعمالنا قدر الله تؤكد

[1]– علي عبد الفتاح المغربي : الفرق الكلامية الإسلامية ، (القاهرة :مدخل دراسة مكتبة وهبة ، د1، 1986) ص 203

[2]– أبو عمران الشيخ : مسألة الحرية في الفكر الإسلامي ، تر رندة بعث ، (دمشق ، منشورات الهيئة السورية العامة ، 2012) ص 18

[3]– ابو عمران الشيخ المصدر السابق ص18

[4]– ،مصدر نفسه ص18

جميع مصادر المعبد الجهمي أنهم أبدوا رد فعل منهم على هذه القدرية السياسية الدينية و نجد استبداد الحكم القائم وسندوه إلى إرادة الله .

كما وضح أيضا أبو عمران على أن أصل القدر ارتبط ارتبطا وثيق بالفتنة التي خلفها الصراع على السلطة في العهد الإمام علي التي تعود إلى السنوات الأخيرة لحكم عثمان ،والذي كان مقتله حجة لمعاوية ،فقد طرح أشكال للعنف في هذه الحرب ،مختلف الاتجاهات مشكلة مهمة فأثناء موقعة انتهت بتحكيم بين علي و معاوية و انتشرت العديد من النزاعات و الانقسامات بين مشايعي علي فسموه أنفسهم الخوارج ،وآخرون معه و سموا بالشيعة منقسمين أما عن الذين امتنعوا عن المشاركة في الصراع هم المعتزلة ،إذن ففي هذا الصراع طرحت مسألة المهمة ،من مرتكب الكبيرة .

يعد عرض موجز لنشأة المعتزلة و الشروط التاريخية حسب أبو عمران هي التي شهدت ولادة الفكر الاعتزالي، وفي الأخير يمكن القول أن المعتزلة بمؤسسها واصل بن عطاء وبن عبيد وكان أهلهما الأول من هو مرتكب الكبيرة والقول بمنزلة بين منزلتين بين الكفر والإيمان وهذه المسألة كانت بمثابة الراية ونقطة الانطلاق لاندلاع فكر الاعتزالي جديد

المطلب الثاني: القراءة العقلية للحرية عند المعتزلة

يعتبر المذهب العقلي منهجا للمعتزلة فيشير أبو عمران أن المنهج يهدف لتقديم فهم أفضل مواقف الحرية خصوصا في مسألة حرية الإنسان لكي يتمكن الإنسان من ممارسة

فعله وذلك باستخدام العقل سوى لفهمالنصوص أو في الحياة العملية ولقوله "بالنسبة إلى كل إنسان مكلف بأفعاله تعد المعرفة العقلية واجبة لان هته المعرفة هيا التي تؤسس التكليف لا يمكن إعلان شخص عاصي إن لم يتمتع بكمال العقل "[1] . ففرقة المعتزلة بكونها الفرق الإسلامية الأولى التي اعتمدت على العقل أساس المعرفة فقد اعتمدت اعتماد كبير على العقل في تحديد منهجهم، ونظرة المعتزلة للعقل نظرة غائية ذات صيغة عملية [2].

أي أن العقل ليس مجرد قوة كامنة في الإنسان توصله لعقله ، أما عند عبد الجبار فرفض أن يكون العقل قوة حيث عرف العقل على انه : "عبارة عن جملة من العلوم مخصوصة متى حصلت في المكلف صح منه النظر والاستدلال والقيام بأداء ما كلف بيه ."[3]

فمن هنا يتبين العقل عنده ، فهو يتضح من خلال ما يتضمنه من محتوى بمعني جملة من العلوم المخصوصة وما يسمي بالضروريات العقلية والبديهيات ، فبالتالي لم يعرفه على انه ملكة أو قدرة أو قوة ، فهو يركز على الغاية من التكليف والمعرفة معا إذن فدور العقل عند المعتزلة يثبت الحرية ، أوضح أبو عمران ذالك في قوله " غير أن أفعالنا تخضع إلى معرفة الله إذ تتيح لنا هذه المعرفة معرفة مدى حريتنا " [4].

[1]- ابو عمران الشيخ ، المصدر السابق، ص82

[2]– عاطف العراقي :الاتجاه العقلي في معرفة مشكلة المعرفة ، ص 76

[3]– القاضي عبد الجبار :المغني في أبواب العدل والتوحيد ج 11،تحقيق طه حسين (مصر: وزارة الثقافة و الإرشاد القومي) ص 319

[4]– المصدر نفسه ص 82

بمعني أن المعرفة العقلية هي التي توضح لنا الالتزامات والواجبات وهي التي تمنحنا الحرية أو فعل ما نشاء عند المعتزلة ، فمعرفة الله شرط أساسي لتكليفنا ولا يحدث إلى بالعقل ، فالعقل من أفعال الله إن القراءة العقلية للحرية عند المعتزلة تبرز في دور العقل لإثباتهم للحرية حسب دفاع أبو عمران عن المعتزلة ، وقد ترد بمعنى الجاهل الفاقد للعلم والفاقد القدرة على التمييز أيضا ، وهذه حالة الجنون وقد يرد استعمالها أيضا للدلالة علي الصبي والأطفال وعدم جواز تكليفه قبل أن يكتمل بالأمرين السابقين 1.

ويتضح لنا من خلال دلالات العقل عند القاضي عبد الجبار وعند المعتزلة انه يؤكد أنا العقل واحد لا قسمة فيه ، العقل اعدل الأشياء عند الناس وطبقا لهذه المسلمة ، ونحن جميعا يوجد بهذه المعارف وهذه العلوم إنما الفرق بين فرد وآخر انه هناك من يعمل عقله وهناك من لا يعمل كما وضح ذالك أبو عمران أيضا في قوله : " هذه هيا حال الدائرة أو معاقبة الأطفال فنهاية المطاف تعود الأولوية للعقل نظر لعدم إمكانية استناد أمر سخيف في نظر العقل "2

بمعنى لا يجوز تسمية الصبي عاقلا بما يقيد حد البلوغ فمن هنا يكون العقل أحد شروط التمكين في التكيف و بهذا يكون العقل عن المعتزلة وحدة واحدة مع المعرفة و العلم بلا انفصال وذلك حتى يتأكد له العدل الإلهي في أحلى صورة و الوصول للحرية الإنسانية كما يدافع أبو عمران على الحرية عند المعتزلة فيقول:"امن شيوخ المعتزلة بالحرية التفكير و

[1]– سميح دغيم : فلسفة القدر في الفكر ألمعتزلي (لبنان: دار الفكر اللبناني ، ط1 ، 1992) ص 68

[2]– أبو عمران الشيخ : المصدر السابق ص 83

مارسوها ونجد اثر لتباينهم بصدد المسائل المهمة أحيانا لكنهم يبقون عموما مخلصين للمبادئ الرئيسية للمدرسة "[1]

إذن فقد أعطت المعتزلة دورا أوليا و سابقا على الشرع كما جعلوه الدليل الشرعي تابع لدليل العقلي و مرتب عليه أي الدليل العقلي أصلا ،فالعقل يستطيع الوصول إلى كليات الأحكام المتصلة بالله وصفاته من التوحيد و العدل و وجوب شكره ،كما انه يعرف القبيح و الحسن و تختص بأن يعرف العقل مقادير الطاعات و الصلاة و الصوم و الزكاة و مواقيتها وهي أمور لا يستطيع العقل أن يعرفها ،غير أن القول بأسبقية الدليل العقلي على الدليل الشرعي و اعتباره الأول أصلا و الثاني فرعا ، ولا يمكن التعارض بينهما فهما متطابقان و متفاهمان ، كما تعتبر المعتزلة العقل مصدر أساسي للعقيدة .

في الأخير و حسب قراءة أبو عمران لدور العقل عند المعتزلة في إثباتهم للحرية فهو قد دافع على المعتزلة ولأنهم مارسوا حرية التفكير بالعقل فتأكد المعتزلة دور العقل في المعرفة ، وقد أنقضوا حريتهم و دينهم و أكدوا انه ليس هناك تناقض بين المنهج الديني والمنهج العقلي و المحافظة على الإيمان ، وعلى هذا يمكن القول أن المعتزلة كان لهم الفضل في اعتزاز العقل و تمجيده و ترقيته ، وقد كانوا هم السابقون في تقرير سلطان العقل و مهدوا الطريق إلى من أتى بعدهم من فلاسفة العرب و الإسلام ، و هذا ما جعل أبو عمران يدافع عليهم .

[1]– المصدر نفسه ص83

المبحث الثاني : قراءة أبو عمران للنزعة الاعتزالية في الفكر الغربي

المطلب الأول:في الفكر اليهودي والمسيحي

لقد قام المفكرون اليهود والمسيح بصلات وثيقة مع المذاهب العربية واستقبال بعض مفكريهم النزعة الاعتزالية وحسب قراءة أبو عمران للنزعة الاعتزالية في الفكر اليهودي والمسيحي نجد مثال من الفكر اليهودي ابن ميمون والفكر المسيحي توما الاكويني :

أ:ابن ميمون:

تأثر ابن ميمون بالحضارة الإسلامية تأثر بالغ الحد و درس نظريات الأشعرية و المعتزلة و اخذ موقف منهم كما يقوم منهجه على التوفيق بين العقل و النقل متأثرا في ذلك بابن رشد فاستبدل ابن ميمون بالتوراة لتعريف علاقة بين الله و الإنسان لإيجاد حل يتوافق مع العقيدة اليهودية فتجاوز بذلك الأشاعرة و توافق مع المعتزلة قال:"أن الأشاعرة يدافعون على الصراطية و يؤكدون إن كل ما يحدث في العالم هو من فعل إرادة الله، صحيح أنهم ينسبون حرية نظرية إلى الإنسان لكنهم يقرون تقدير أفعاله و تقدير الظواهر الطبيعية"[1].

[1] أبو عمران الشيخ: المصدر السابق ص 307

فيخلص ابن ميمون هنا بهذا المنظور يقودنا إلى مجموعة من النتائج السخيفة وما يزيد بتمسكه بالنزعة الاعتزالية لقوله : امن الأشاعرة أن كل فعل بشري مقدر من الرب منكرين على هذا النحو من المصادفة [1]

بمعنى أنهم يقرون بتقدير الأفعال البشرية من أفعال خيرة أو شريرة نخلص بذلك هنا قد نسبوا الظلم و الجور و الأفعال السيئة و القدرة التعسفية لله تعالى ،فهي وفق الاشعرية الله تعالى :شاء ليرسل و بأمر و نهي و يهدد و يرجي و يخوف و إن لاستطاعة لنا و يجوز إن يكلفنا الممتنعات و يجوز أن نتمثل الأمر و نعاقب و نخالف و نجازي [2]، فلاحظ ابن ميمون أن المعتزلة هنا يعارضون أفعال الله تعسفية بل منح لكل إنسان حرية الاختيار وله الإرادة في طريق الخير أو الشر فلا احد يرغمه على اختيار أي الطرفين فلو كان الإنسان يؤمن بالجبر لما بذل أي جهد و لقبل القدر بالتسليم المطلق فهذا يعني إن ابن ميمون له تقاطع في أفكاره مع الفلاسفة المعتزلة فحسب قراءة أبو عمران للفكر اليهودي لابن ميمون ، فخلص إن لابن ميمون نزعة اعتزالية .

ب: توما الاكويني:

تأثر توما الاكويني بالنزعة الاعتزالية حسب قراءة أبو عمران للفكر المسيحي يقر توما أن الإيمان يستمد إلى الذكاء أي أن العقل و الحقيقة الدينية يتلازمان في حين الابتعاد

[1] تمار رودافسكي تر جمال الرفاعي موسى: بن ميمون (أفاق للنشر و التوزيع، ط 2013) ص202

[2] أبو عمران الشيخ :المصدر نفسة 309

عن النصوص الدينية و عدم العودة لها ، من المناسب أن اللجوء إلى العقل فيقر هنا توما الاكويني عن العقل : يعمل الإنسان داخله قانونا طبيعيا يسمح له بتميز الخير من الشر [1]

ويقول أيضا :تجتاز السبل وفق العقل القويم :[2] فهذا يعني إن العقل هو الذي يضئ السبل و بمثابة قانون طبيعي لدى الإنسان لهذا تمتد الأخلاق العقلية لدى المعتزلة إلى مبادئ عينها إذن يؤمن توما الاكويني بالحرية و الفعل بالإرادة فإذا كان الفعل شئ سيئ فأصله الإنسان، وإذا كان هذا شئ جيد فنسبه إلى كمال الله. فهنا الفكرة تظهر النزعة الاعتزالية وهي الإنسان سؤول عن الشر الذي يفعله وبين العقل و النقل بهذا المفهوم أصبح الإيمان نوعا من أنواع المعرفة و المعرفة نوعان معرفة إيمانية و يستمدها الإنسان من داخله ومعرفة مادية يستمدها من عقله و حواسه ولكن الحقيقة واحدة في رأى توما الاكويني يصل إليها الإنسان في مجال الدين بالتصديق و الإيمان القلبي و تصل إليها في مجال الفلسفة بالعقل عن طريق الاستنتاج و القياس [3]

هذا يعني أن توما كان عقلاني جدا أي كان فيلسوف لاهوتي و قيمة فلسفته تتجلى لكونها مجهودا ضخما لتحقيق الصواب و الأمانة الفكرية هذا إلا نتيجة ضرورية لمقتضيات العقل ذاته .

[1]– ابو عمران الشيخ : المصدر السابق ص 399.

[2]– المصدر نفسه ص399.

[3]– إبراهيم مصطفى: الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم (إسكندرية :دار الوفاء لطباعة و النشر) ص 38.

على الرغم من كون بعض جوانب فكره عقلية فلسفية إلا أن صفة اللاهوتية غلبت عليه فكل مرة يضع للعقل حدود الفطرة .

المطلب الثاني :في الفلسفة الغربية الحديثة

تناوله أبو عمران مثالين للنزعة الاعتزالية في الفلسفة الغربية الحديثة هما: ديكارت وليبنتز .

أولا: رينيه ديكارت

يعتبر ديكارت مؤسس الفلسفة الحديثة كما كان يقصد بفلسفته الجديدة إقامة مذهب فلسفيا نصرانيا يناهض الفلسفة النصرانية التي كانت سائدة آنذاك وهي فلسفة الاكويني و تشهد النصوص في كتب ديكارت على أهدافه من مذهب الجديد أهدافا دينية لقوله :كنت ولم أزل مهتما إن السؤالين المتعلقين بوجود الله و بوجود الروح سؤالان رئيسيان ينبغي أن تبرهن عليهما بالحجج الفلسفية لا بالحجج الدينية :1

فهذا يعني أن ديكارت يعتقد أن أدلة وجود الله و خلود الروح أدلة فلسفية لا دينية إذن فلسفة ديكارت ليست جديدة كل الجدة بمعنى كانت امتداد للفلسفة المدرسة الدينية، كما سمي بابي الفلسفة الحديثة بسبب ما ابتكر فيها و أول ابتكاراته هو اكتشاف منهجا جديدا إن المنهج بحسب التعريف الديكارتي هو أسس كل معرفة و هو الروح كل عمل ينهض به

[1]- إبراهيم مصطفى :المرجع السابق ص 67

العقل من اجل أن يضيف أو أن ينقد أو يصحح ما كان سائدا أو متداولا من المعارف وعلى ضوء ذلك اتفقت كل الأبحاث الواردة في هذا الكتاب على أصالة المنهاج الذي ابتكره المعتزلة في النظر إلى علم الكلام وفي مقاربتهم لقضايا الدين و الدنيا . وقد لخص الباحث عمار بن حمودة ذلك بقوله "إن أهم المبادئ الفكر النقدي المتأثر بالمعتزلة فتح باب الاجتهاد و اعتماد الروح الأخلاقية للدين بدل المعنى الحرفي للنصوص ،و اعتماد مبدأ النسبية في المعرفة "[1]

أي الابتعاد عن حرفية النصوص و الواجب الاجتهاد ، فيما يرى الباحث عادل الرحالي أن أقوى قاعدة منهجية تحكم التفكير الاعتزالي هي"الالتزام بالعهد التأويلي للعقل "[2]

مع ما يولده ذلك من مسار ابيستمولوجي قائم على "تحرير الإنسان من سجن الارتوذوكسية السنية و أحكامها الفقهية "[3] وعلى الاقتدار على استنطاق النصوص و الأدلة استنطاقا محكوما بالعقل و بالبحث عن الحقيقة العقلية فقراءة أبو عمران لنزعة الاعتزالية ظهرت في فكر ديكارت ،لقد ميز ديكارت بين المجالين الإيمان و العقل مقرا بأصلهما المشترك و مسالة الإيمان ترتبط بالإسرار و التي يمكن تفحصها بالعقل الطبيعي و ترتبط بالتفكير نلاحظ عند ديكارت انه هناك ثقة كبيرة بالعقل لكن هناك حقائق لا يمكن للعقل

[1]- ابو عمران الشيخ: المصدرالسابق ص 211

[2]- ابو عملان الشيخ :المصدرالسابق ص 310

[3]- المصدر نفسه ص 204

بلوغها لأنها ناجزة وغير كاملة أنها الحقائق فوق الطبيعة يرتبط العقل بالأخلاق ارتباطا وثيقا و كما في الاعتزال يكفي أن نحسن الحكم لنحسن الفعل [1]

يلاحظ ديكارت أن النظر إلى ماهية الخطأ يتعلق بسببين هما معرفة ما في الداخل و القدرة على الاختيار أي حرية الاختيار كما تؤمن به النزعة الاعتزالية فهو يؤكد إن الإنسان هو مسؤول عن الخطأ بسبب عدم كماله يمكن أن تظل إرادته فيفضل الشر عن الخير "[2] و هذا يعني أن ديكارت يؤمن بحرية الاختيار أي انه الميزة الأساسية عند الإنسان ،نخلص إلى أن الإنسان جدير بالمديح أو اللوم كما يؤمن ديكارت أن حرية الإنسان مطلقة بالنسبة للعلم الله فقدرة الإنسان متناهية على عكس قدرة الله لا متناهية "فالإنسان يعرف بالتجربة انه يستطيع الفعل لا تتوافق روح السطوة مع حريتنا ينبغي لفهم تلك الروح ينبغي ان نفهم بعقلنا و نتأكد بأنفسنا "[3]

ففي الأخير يمكن القول أن أفكار ديكارت تبلغ تشابه مع الاعتزال لان كلاهما يستخدمان منهج عقلي فهما يمجدان الاجتهاد

إذن أبو عمران فقد استخرج النزعة الاعتزالية في فكر ديكارت ،و دراسة فلسفة ديكارت نجد أن هناك أفكار مماثلة عند فلاسفة عرب المسلمين و لابد انه قد اطلع على تلك المؤلفات و اخذ منها

[1]- المصرنفسه ص 401.

[2]- المصدر نفسه 402.

[3]- المصدر نفسه ص 402.

إذن على الرغم مما جاء به ديكارت إلا انه لا يتمتع بالأمانة العلمية الكافية فعند النظر في فلسفة ديكارت أن نعود بها إلى مصادرها الأولى عند أفلاطون و أرسطو و الأفلاطونية المحدثة و اغسطين و اسلم ثم عند فلاسفة العرب و المسلمين "

ثانيا :ليبنتز

يعتبر ليبنتز أخر فلاسفة عصر النهضة الذي بدا بديكارت و مر بباسكال و اسبينوزا حتى جاء ليبنتز،فجميعهم من مدرسة واحدة وهي المدرسة العقلية" فقد عاش في عصر قلق يتسم بالثورة على كل شئ في مجال الفلسفة و العلم و الدين "1 فحسب رأي أبو عمران إن ليبنتز يتشابه مع الاعتزال من الصعب أفكر أن نسبة هذا التشابه يكون بالصدفة المحضة فتثبت بعض الدراسات المعاصرة تمثلات بين ابن عربي و ليبنتز و ذلك خصوصا في عقيدة حرية الإنسان فيقول أبو عمران في ذلك "يبدو لنا مفيدا أن نذكر التشابهات بين ليبنتز و شيوخ المعتزلة مقتصرين على بعض الإشارات المستقاة من كتابة نظرية العدالة الإلهية "2

يعني أن أفكار ليبنتز مسقاة من الفكر العربي الإسلامي يعني تأثره الكبير بالنزعة الاعتزالية لاسيما في حرية الإنسان اعتقد ليبنتز بحرية الإرادة الإنسانية ولكنه يرفض النزعة

[1]- ابو عمران الشيخ : المصدر السابق ص 215.

[2]- المصدر نفسه ص 402.

الحتمية في مجال الأخلاق فكل إنسان يقرر لنفسه مايراه و لكن من الأسباب الكافية في طبيعة الإنسان ذاته تجعله يقرر ما يقرره "[1]

و هذا يعني عند ليبنتز أن الإنسان حر لأنه يختار بين الممكنات بعد الجهد العقلي المبذول و التفكير المحكم الصائب و لكن هناك صعوبة في هذا الأمر هو الذي يقدر و جود المناداة منذ البدء بمعنى أن الله تعالى حدد الوجود الإنساني و منحه الحرية ،كما لا تمنعه حريته من ارتكاب خطيئة فلا يمكن أن الإنسان يخطى ثم يتوب ، هي نفس النظرة الاعتزالية ،كما يقر أبو عمران كتاب ليبنتز "انشغالات " "مقالات رحمة الله و حرية الإنسان و أصل الشر ،وهذه الموضوعات الثلاثة موجودة بدقة في الاعتزال "[2]

بمعنى أن أفكار ليبنتز مقساة من النزعة الاعتزالية ويقول أبو عمران أن هدف ليبنتز يتمثل في "إبعاد الشر عن الأفكار الخاطئة التي تقدم إليه بوصفه أميرا مطلقا يستخدم قدرة استبدادية تصعب محبته و قليل الجدارة بالمحبة "[3] أي أن يهدف لإبعاد الفكرة الخاطئة وهي إبعاد صفة الجور و الاستبداد عن الله تعالى فهو بذلك يدحض وجهه نظر المجبرة الدين يعدون أن الله سيدا يفعل ما يشاء و ليس الإنسان أي قدري على ذلك فيقول ليبنتز في صدر ذلك "لا تتوافق مع هذه القدرة الاعتباطية التي لا يحيها شئ "[4] أي أن عدل الله و حكمته أن يحرم الإنسان من الحرية و يجبره على الفعل غير مسؤول عنه ثم يعاقبه عليه

[1]- إبراهيم مصطفى :المرجع السابق ، ص 235.
[2]- ابو عمران الشيخ :المصدر السابق ص 402.
[3]- المصدر نفسه ص 402.
[4]- المصدر نفسه ص403.

يقول " لا يستطيع الله إلا أن يلتزم ببعض القوانين و أن يفعل وفق القواعد الفيزيائية منها الأخلاقية التي جعلت حكمته يختارها " [1] فالإنسان حسب ليبنتز غير مرغم على الفعل كما له حرية الاختيار بين فعل الخير و الشر و يقول ليبنتز "في رأيي إرادتنا فقط خالية من الإكراه بل كذالك من الضرورة فهذا حسب رأي أبو عمران بالنسبة لليبنتز كما بالنسبة للمعتزلة إن الله لا يريد الشر بل سمح به فحسب سواء معاقبة المذنبين عقاب مستحقا أم لدرء شر اكبر للحصول على خير اكبر" فحدد ليبنتز أنواع الشرور في العالم هي ثلاثة شرور شر ميتافيزيقي و شر طبيعي و شر الخلقي " [2]

فليبنتز يتمتع بنظرة متفائلة اتجاه مشكلة الشر في العالم إلا إن هذه النظرة التفاؤلية قد تؤدي إلى خطئ الانزلاق نحو التطرف في رغبة الأمور "[3] ففي الأخير إن الإرادة الإنسانية حرة مستقلة حسب أفكار ليبنتز كما قصد نفس الفكرة عند المعتزلة .

وفي الأخير نخلص من قراءة أبو عمران للنزعة الاعتزالية في الفكر الغربي في المثالين الأول في الفكر اليهودي و المسيحي ابن ميمون و توما الاكويني و الثاني في الفلسفة الغربية الحديثة عند ديكارت و ليبنتز نخرج بنتيجة وهي انه هناك تقاطع بين أفكار الفلاسفة مع أفكار موجودة سابقا عند المعتزلة في تأسيسهم لمفهوم الحرية على العقل.

[1] المصدر نفسه ص 403

[2] إبراهيم مصطفي :المرجع السابق ص 236

[3] المصدر السابق ص 403

المبحث الثالث : عودة الاعتزال وفهم معنى الحرية في الفكر العربي الإسلامي الحديث

في القرن التاسع عشر هزت حركة تجديد واسعة للعالم العربي الإسلامي بعد قرون من الانحطاط ، بزعامة جمال الدين و غيره من المجددين فبحث المجددون عن وسائل القادرة على ترويج لنهضة شعوبهم و الأمة الإسلامية فقدم الاعتزال احد تلك الوسائل و سمح بإعادة إبراز التفكير العقلي و الاجتهاد اللذان غابا أكثر من خمسة قرون و عودة الاعتزال و ذلك وضحها أبو عمران في مثالين و هما محمد عبده و محمد إقبال .

المطلب الأول : محمد عبده 1905

يعتبر محمد عبده تلميذ الأفغاني واحد من النزعة الاعتزالية و نقادا للجبرية احتلت أفكاره مكانة بارزة في تاريخ الإصلاح الديني في العالم العربي و الإسلامي ،ورغم مرور أكثر من قرن إلا أن أفكاره لازلت تتمتع بحريتها و بريقها ،ففي فكر محمد عبده الإنسان حر تماما في الفعل وفق إرادة و حسب ما يمليه عليه عقله فيقول "جاء القران الشريف وهو الكتاب المنزل بالإسلام يعيب على أهل الجبر رأيهم و اثبت الكسب و الاختيار في نحو 64 آية و جاء به من يتوهم ناظر فيه ،ما يخالف ذلك إنما جاء في السنن الإلهية العامة و المعروفة بنواميس الكون "[1]

[1]- أبو عمران الشيخ : مصدر السابق ص 409

فالحرية و الإرادة الإنسانية لا دخل للإنسان في أفعاله عند الحرية إنما الله هو الذي اجبر العباد على القيام بأفعالهم و الإنسان بهذا يكون مجبور لا قدرة له لا إرادة ،و نجد الشهرستاني يعرف الجبر قائلا "الجبر هو النفي الفعل حقيقة عن العبد و أصنافه إلى الرب تعالى "[1] أي نفي حرية الإنسان فحسب محمد عبده القران جاء يعيب أهل الجبر و حتى ما جاء به الرسول صل الله عليه وسلم في عمله و قوله لما يؤد حرية الإنسان فقد كان مع صحابته أسوة في السعي ومثلا في دأب والكسب مع الإقرار الآن عينة بشمول القدرة الإلهية "[2]

أي ان محمد عبده يقدم أدلة من القران والسنن تثبت حرية الاختيار و يعيب على الجبريين رأيهم يرى أبو عمران يحاول المجبرة نفي الحرية الإرادة و يذكرون في هذا الصدد الآية "الله خالقكم وما تفعلون "[3] وهم مخطئون حين يفسرونها و يستخرجون منها أن الله صانع الأفعال البشرية و لكن في حقيقة الأمر هو نفس ما يقوله "محمد عبده ، تنسب الآية أفعال الإنسان إليه هو " [4]

فنجد أن المعتزلة قسموا أفعال العباد إلى قسمين و هما "الاختيارية التي يقصد بها من علم و إرادة التكليف إما الاضطرارية التي تحدث من نفسها ولا إرادة المرء فيها إلى أفعال

[1]- الشهرستاني :الملل و النحل ج 1،(مؤسسة الحلبي ج1، ج2 ،دط، 1986) ص85

[2]- أبو عمران الشيخ : مصدرالسابق ص 409

[4]- المصدر نفسه ص410.

العباد اختيار من ضمنهم و أحدثوها بمحض إرادتهم "[1] كما ستلهم محمد عبده من الاعتزال ما جعله ينقد المجبرة ، كما حلل مصطلحي القضاء و القدر و يعلن إنهما يعنيان معرفة الله المسبقة بأفعالنا لكن هذه المعرفة لا تشكل كابحا أو لا حركة إكراهية الإنسان يستحق الإنسان الثواب و العقاب ،وفق وصف أفعاله يرى أبو عمران أن محمد عبده على مثال المعتزلة فهو يرى أن العقل يؤسس الحياة العقلية يستطيع كل إنسان اكتشاف أخلاق طبيعية و إعادة بناءها من دون اللجوء إلى العقائد وهو يميز الخير و الشر بجهد تفكره "[2]

أما المنهج المعتزلي بالتأويل العقلي كما يرفض المنهج الحرفي فحسب محمد عبده انه في حال حدوث نزاع بين العقل و النقل ، فالعقل هو الذي يسود كما يدعو أيضا عن التخلي على التقليد و نبعد على الإسلام ، التقييد و التقليد الذي كان عليهم الآباء فيقول : "فأطلق هذا سلطان العقل من كل ما كان قيده و خالصين كل تقليد لا يستبعده "[3]

فحسب أبو عمران الشيخ أن النزعة العقلية لمحمد عبده كانت بمثابة فهم للدين فهم صحيح و محاربة الضعف الذي كان سائد في قرون الانحطاط و ذلك يربط فكره بالنزعة الاعتزالية و فكره الاعتزالي او تحرير العالم الإسلامي و قيام نهضة .

[1]- شرف حافظ الجبر و الاختيار في الفكر الإسلامي ص 52.

[2]- أبو عمران الشيخ :المصدرالسابق ص 410.

[3]- المصدر نفسه ص 411.

المطلب الثاني : محمد إقبال 1938

يعتبر إقبال مفكرا و ابرز شخصيات الإصلاح الديني في العصر الحديث فحسب الكثير من الباحثين فدور إقبال في الهند و باكستان لا يقل عن الدور الإصلاحي الذي مارسه محمد عبده في الوطن العربي وبعد ترجمة المحاضرات الستة إلى اللغة الفرنسية ربط إقبال ربطا محقا بالتقليد المعتزلي ،وحسب قراءة أبو عمران الشيخ لفكر محمد إقبال تبين له انه تأثر بالمعتزلة ولكن لا ينطبق على جميع معالم فكره فهو يخلف عنهم في العديد من النطاق لا سيما بصدد التسامي و الصوفية يتفق مع المعتزلة في خصوص حرية الإنسان فيقول "يقول في الإسلام يمكن أن نعتبر أن البحث عن أسس عقلانية في الإسلام قد بدا مع النبي نفسه "[1]

بمعنى أن محمد إقبال يدعو إلى النزعة العقلية في الإسلام أي في العقل و النقل ، إذن نفس النظرة للمعتزلة ،فهو يؤمن بحرية الإنسان و الأفعال ، فهو يرى "أن جبرية الأفعال الإنسانية فكرة أجنبية نفسرها الطريق التاريخية "[2]

يعني أنهم فسروا أفعالهم و ربطها بالقضاء و القدر تحت غطاء الظروف التاريخية ، فهم زعموا بان الله هو الذي ملئ أفعالهم ،ا"لقدر ليس القضاء الذي لا يمكن رده كما يعتقد

[1] - أبو عمران الشيخ :المصدر السابق ص 412.
[2] - المصدر نفسه ص 412.

عادة ، فالقران يقول "إن كل شئ خلقناه بقدر " [1]فحسب محمد إقبال أن القدر ليس سوى الزمن ،الذي يعد سابقا لتجلي إمكانياته "[2]

فالإنسان حر حسب إقبال وهو قادر على التفكر و الفعل فهو إذن يمارس الاجتهاد و القدرية في نظره فهي " قابلة للمصالحة مع القوانين الطبيعة و حرية الإنسان "[3] ويعني فالإنسان بممارسة الاجتهاد مع التعليل النقدي ،فيقر إقبال بان مبادئ الشك لأي معرفة التي كانت تعتبر بمثابة شرطا تجتمع هي التي صاغها النظام آنذاك كما رفض إقبال الأحاديث الدينية غير الأصلية ، كما لم يثق بابي هريرة و أشار في هذا الصدد لقوله "قيل انه في الحقيقة بدا الانحطاط المجتمع الإسلامي في القرن الثالث عشر لأنه تم التخلي عن تلك المبادئ "[4]

بمعنى أن إقبال يوضح أن التخلي عن هاته المبادئ هو من تركهم في 5 قرون الانحطاط وبقى مكانة عمليا دون تحرك ومنعه من التقدم إذن أبو عمران في قراءته لإقبال لأنه للعقل الأهمية البالغة للاعتزال و نزعته العقلية و فهمه الصحيح للدين وربط أفكاره بالمعتزلة ما أدى إلى النهضة .

وفي الأخير نخلص بان النزعة العقلية لمحمد عبده و محمد إقبال فقد كانت لعلاج أوضاع العالم الإسلامي المتخلفة سياسيا و اجتماعيا ،وحتى في فهمها للدين فهما صحيحا ،

[1]- المصدر نفسه ص 412.
[2]- المصدر نفسه ص 412.
[3] - المصدر نفسه ص 412.
[4] - ا ابو عمران الشيخ :لمصدرالسابق ص 412.

ومحاربة كل عناصر الضعف و الأمراض التي تقف من نهضة المسلمين مع ربطها لنصوص للمعتزلة أي عودة الاعتزال تؤكد الاتصال بالفكر الاعتزالي و يؤكد حاجة المسلمين الآن إلى مثل هذه التجديدات .

y

الخاتمة

بعد دراستنا لإشكالية "مشكلة الحرية في الفكر الجزائري المعاصر عند الشيخ أبو عمران أنموذجا " توصلنا إلى مجموعة من النتائج أهمها:

- ❖ إن مشكلة الحرية من أكثر المشكلات إرباكا في الفكر الإنساني، فقد بذل الفلاسفة واللاهتيون جهودا كبيرة وجبارة في محاولة حلها ، فاصطدم الفكر أثناء حلها بإرباكات صعبة منها الإيمان العقائدي الذي أضاف إليهاأسئلته الخاصة ، وهو أمر لا يسهل حل المشكلة .
- ❖ كلمة الحرية في الفكر الغربي لها معاني مختلفة وعديدة على مدى التاريخ البشري منذ ظهورها بداية من الفلسفة اليونانية ، بعدما كانت ترمز كلمة حر على الإنسان الذي يعيش في وطنه دون الخضوع لسيطرة وترمز للفعل الأفضل،إلىالفلسفة المسيحية وهي تعني التحرر العقل من الأفكار المنحرفة والعادات والتقاليد البالية ، ومن كل قيادة تفرض سيطرتها على الإرادة،أما في الفكر الحديث ،إنها تشير لتصرف حسب الهوى ، وهي حرية الاختيار والحرية المتعالية .
- ❖ اتخذت الحرية في الإسلام، دعامة لجميع ماسنه للناس من عقائد ونظم وتشريع، وحرص على تطبيقها في مختلف شؤون الحياة، ولم يغفل على أي من نواحيها الأربعة : السياسية والفكرية والدينية والمدنية .

- ❖ طرحت مشكلة حرية الإرادة والجبر مبكرا في عهد الأمويين في الإسلام، فقد صارت من المشاكل الرئيسية في علم الكلام ، والاختلاف في المسائل الكلامية أدىإلى ظهور عديد الفرق التي تباينت أرائها واختلفت مواقفها سواء الكلامية أو السياسية .
- ❖ إن القران الكريم قد مثل اللبنة الأولى لنشأة علم الكلام ، لكونه حث في أكثر من موضع على النظر العقلي .
- ❖ المعتزلة هم رواد الفكر العقلي في تاريخ الفكر الإسلامي كونها من أولى المدارس التي صاغت فكرها في نسق متكامل ، عبر عن النزعة العقلية للفكرالعربي .
- ❖ كان الاعتزال حركة دينية وكلامية وسياسية ، فإنه استمد عنفوانه وحيويته من انخراطه في المجتمع العباسي ، الذي نشئ فيه وكانت السياسة هيا البوابة التي نفذ منها الاعتزال حتى تتسع رقعة الدعوة إلىأفكارها ومبادئها.
- ❖ رغم الضعف والغياب الذي أصاب الاعتزال بانتصار الأشعرية، فقد تجلى الاهتمام به مجددا مطلع القرن التاسع عشر ، وحاول استلهام بعض أصوله الفكرية عدد من المجديدين خاصة في صياغة مذهب الحرية الإنسانية، واستثارة حركة تحويل المجتمع بهدف إدماجه في تيار العالمية وإبعادتهمة التخلف والتعصب .
- ❖ أما في العصر الحديث ظهرت الحاجة الماسة إلى الفكر التنويري ليدعم جهود الإصلاح الديني الإسلامي فكان إحياء الاعتزال ضرورة فكرية ومنهجية في ذات الحين .

- ❖ اهتم علماء ومفكري الجزائر بمسألة الحرية كسائر علماء المسلمين المجديدين ورواد النهضة ، ففهم الحرية عند بن باديس هو مفتاح لفهم إستراتيجية العمل للدعوة والكفاح السياسي لهذا العالم المجدد ، فللوصول للحر ية عنده هو الوصول للإنسانية، كما هي الحالة التي يستطيع فيها الفرد أن يختار ويقرر بارادتة دون تدخل أي سلطه من أي نوع
- ❖ إن المشكلة الحرية عند مالك بن نبي تجلت في أفكاره التحريرية وحركته الإصلاحية للمجتمع الجزائري ، محاولا كشف سر تخلف العرب والمسلمين وفي الجزائر المحتلة ،وأجاب عنها في علاجه للقضيتين تصفية الاستعمار وحرية المرأة .
- ❖ جاءت دراسة أبو عمران الشيخ عن مسألة الحرية (الحل المعتزلي) ليضع في مقدمة بحثه اعتبارات التمهيدية يحدد فيها اتجاه المذاهب من خلال دراسة الشروط التاريخية التي ولدت وتطورت فيها ، مبينا أن مسألة الحرية نوقشت في الثقافة الأوروبية منذ القرن 19
- ❖ بين أبو عمران الشيخ أن التصور الجبري غريب على العقيدة الإسلامية، لأن الإنسان ليس لعبة قدر، فقد فهموا القدرفهما خاطئا وقليلون من تعمقوا في تحليل هذا المفهوم وأوضحوا عدم صوابهم ، فتحليل المعتزلة لمفهوم الحرية رفضوا رفضا قاطع لكل أشكال القدرية .
- ❖ لقد أرادت المعتزلة وفق أبو عمران ،إضافة لاهتماماتهم بحرية الإنسان الماورائية ، البرهان أيضا على إنالإنسان يتمتع بحرية خلاقة ومحسوسة ليتمكن من الفعل على

نحو مستقل ومسؤول بالكامل الأمر الذي يعني به أن كل إنسان مكلف بأفعاله ، فكل من يرتكب معصية يستحق العقاب ، وعليه من وجهة نظر أخربأن السلطة السياسية مكلفة بأفعالها مثلها مثل الإنسان والاحتماء بالقدر إجراء مضلل يحاول الكثير الاحتماء بيه والاستناد إليه في تبريره ارتكاب الخطأ والمعصية .

- ❖ يري أبو عمران الشيخ أن الحل المعتزلي اثر عميق في كل تيارات الثقافة العربية والإسلامية،واتخذت كل مدرسة أو تيار موقفا من المذهب المعتزلي ومن المنهج المطبق طوال قرون ، وقد شكلت هذه المواقف والنقاشات ثروة كبيرة في مجال حرية الحوار والتعمق في التحليل والدراسة في الفكر الإسلامي، مزال صدها حيا حتى الآن .

المصادر والمراجع

قائمة المصادر والمراجع

اولا : المصادر

- أبو عمران الشيخ : **مسألة الحرية في الفكر الإسلامي** ، تر رندة بعث ، (دمشق ، منشورات الهيئة السورية العامة ، 2012)
- أفلاطون : **محاورة جورجياس** ترجمة محمد حسن ضاضا مراجعة علي سامي النشار .القاهرة : الهيئة المصرية العامة للتأليف والنشر د ط ، 1970 .
- جمال الدين الأفغاني، محمد عبده : **العروة الوثقى** القضاء والقدر ،القاهرة : مكتبة الشروق الدولية ، ط 1 ، 2002
- رفاعة الطهطاوي، **الأعمال الكاملة** ، دراسة و تحقيق محمد عمارة ، بيروت
- رفاعة رافع الطهطاوي: **المرشد الأمين للبنات والبنين الأعمال الكاملة** ج2 ،دار الشروق ، د ط ، 2011 .
- رفاعة رافع الطهطاوي: **تخليص الإبريز في تلخيص ا بريز** ،القاهرة : هنداوي
- القاضي عبد الجبار :**المغني في أبواب العدل والتوحيد** ج 11،تحقيق طه حسين (مصر: وزارة الثقافة و الإرشاد القومي)
- مارتن هايدغر : **نداء الحقيقة** ، تر عبد الغفار مكاوي ، القاهرة : دار الثقافة .
- مالك بن بني : **مذكرات شاهد القرن** ، دمشق ، دار الفكر، ط1 1969.
- مالك بن نبي : **الرشاد و التية** ، دار الفكر الجزائر دار الفكر دمشق .

- مالك بن نبي : **شروط النهضة** ، تر عبد الصبور شاهين ، دمشق ، دار الفكر ، 1986 .
- مالك بن نبي : **في مهب المعركة**"**ارهاصات الثورة** " ، دار الفكر الجزائري دار الفكر دمشق .
- مالك بن نبي،**القضايا الكبرى**.ترعمر كامل منسقاوي، دمشق ، دار الفكر،ط1.1991.
- ملك بن نبي ، **تأملات**، دمشق ، دار الفكر، 2002 .

ثانيا: المراجع

- إبراهيم مصطفى: **الفلسفة الحديثة من ديكارت إلى هيوم** (إسكندرية :دار الوفاء لطباعة و النشر)
- أميرة حلمي مطر : **الفلسفة اليونانية تاريخها ومشكلاتها** (القاهرة : دار قباء للطباعة والنشر ، 1998)
- برنان السعيد :**جمعية علماء المسلمين الجزائرين في فرنسا 1930 / 1954**الجزائر: دار هوما ، 2012
- تمار رودافسكي :: **بن ميمون** تر جمال الرفاعي موسى، (أفاق للنشر و التوزيع، ط 2013)
- حبيب الشاروني : **فلسفة جون بول سارتر** (الإسكندرية : منشأة المعارف ، د ط 2003

- حسن حنفي: **رسالة في اللاهوت والسياسة** (بيروت : دار التنوير للطباعة والنشر و التوزيع، ط1، 2005
- رابح تركي : **الشيخ عبد الحميد بن بن باديس وفلسفتة وجهوده في التربية والتعليم** 1900_1940(الجزائر، الشركة الوطنية لنشر والتوزيع)
- زكريا إبراهيم: **مشكلة الحرية** (دار مصر للطباعة، ب ط)
- زكي ميلا : **ملك بن نبي ومشكلات الحضارة دراسة تحليليه نقدية** ، (دمشق ، دار الفكر ط 1 . 1994)
- زهد جار الله : **المعتزلة** (بيروت :الأهلية للنشر ،'1994)
- سلطان بن عبد الرحمان العميري : **فضاءات الحرية** ، بحث في مفهوم الحرية في الإسلام وفلسفتها و أبعادها وحدودها ط 2 ، 2013
- سليم ناصر بركات : **مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث** (بيروت : دار دمشق ط1 1982)–
- سليم ناصر بركات: **مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث**(دمشق، دار دمشق للنشروالصحافة ، 1982)
- سميح دغيم : **فلسفة القدر في الفكر ألمعتزلي** (لبنان: دار الفكر اللبناني ، ط1 ، 1972)
- شرف حافظ :**الجبر و الاختيار في الفكر الإسلامي**

- الشهرستاني :**الملل و النحل** ج 1 القاهرة ،مؤسسة الحلبي ج1، ج2 ،دط، 1986
- طهاري محمد : **مفهوم الاصلاح بين الدين الافعالي و محمد عبده** (الجزائر، مؤسسة الوطن للكتاب ط 2 ، 1992)
- عاطف العراقي :**الاتجاه العقلي في معرفة مشكلة المعرفة**
- عبد الرحمن مرحبا : **مع الفلسفة اليونانية** (بيروت : منشورات عويدات ، ط 3 ، 1988)
- عزمي زكريا أبو العز: **الفكر العربي الحديث و المعاصر**(ط1)ص 86
- علي بن حمزة لعمري:**أفاق الحرية** (جدة : دار الأمة ، ط1، 2014)
- علي عبد الفتاح المغربي : **الفرق الكلامية الإسلامية** ، (القاهرة :مدخل دراسة مكتبة وهبة ، د1، 1986)
- فؤاد معصوم : **إخوان صفا فلسفتهم وغايتهم** (سوريا : دار الهدى ط 1 ، 1998
- محمد إبراهيم الافيومي : **المعتزلة تكوين العقل العربي** ، أعلام وأفكار ،(القاهرة :دار الفكر العربي ، ،ط1 2002)
- محمد البشير الابراهيمي :**سجل مؤتمر جمعية علماء المسلمين الجزائرين** (الجزائر: نادي الترقي بالجزائر ، دار الكتاب)
- محمد عمارة : **الوسيط في المذاهب والمصطلحات الإسلامية** (القاهرة : نهضة مصر للطباعة والنشر ، 2000)

- محمد كاملاحمد: **مفهوم العدل في تفسير المعتزلة للقرآن الكريم**(بيروت : دار النهضة العربية للطباعة والنشر دط ، 1983)
- محمود إسماعيل: **إخوان صفا**، رواد التنوير في الفكر العربي .(لبنان :عامر للطباعة والنشر بالمنصورة ط 1 ، 1996)
- محمود قاسم : **نقلا عن عبد الله بشرط .معركة المفاهيم** .(الشركة الوطنية لنشر و توزيع)
- منذر شباني : **اسبينوزا واللاهوت** (الهيئة العامة السورية للكتاب : منشورات وزارة الثقافة ، 2009
- موسى لحرش: **أستراتيجية البناء الحضاري للعالم الأسلامي في فكر ما الك بن نبي** (جامعة باجي مختار الجزائري ،2006
- هنري كوربان :**تاريخ الفلسفة الإسلامية** ،(بيروت لبنان: عويدات للطباعة والنشر، ط2، 1998)
- وولتر ستيس:**تاريخ الفلسفة اليونانية** ، ترجمة مجاهد عبد المنعم مجاهد (القاهرة : دار الثقافة ، ط1 ، 1920)

ثالثا : المعاجم والموسوعات

أولا: المعاجم

جميل صليبا :**المعجم الفلسفي** ،ج 1 ، بيروت :دار الكتاب اللبناني ، 1978 .

ثانيا : الموسوعات

- اندريه لالاند :موسوعة لالاند الفلسفية ، مجلد 1 (بيروت ،باريس : منشورات عويدات ، ط2، 2001
- الزر كلي و **الأعلام** ، ج1.ج2.ج5.ج8
- عبد المؤمن منعم الحنفي :**موسوعة الفرق والجماعات والمذاهب الإسلامية** ، دار الرشاد للنشر والتوزيع ط1 ، 1993
- مجموعة من الأساتذة من إشراف رابح خدوشي :**موسوعةالعلماء والأدباء الجزائريين** ج1 ، منشورات الحضارة .

رابعا : مجالات

محاي الادرسي: **مكانة المرأة في فكرمالك بن بني**– مجلة الموافقات المعهد الوطني الاعلى لاصول الدين العدد 3 جوان 1994

الفهرس

الإهداء

شكر وعرفان

مقدمة: .....أ

الفصل الأول: الحرية مقاربة مفهومية

المبحثالأول: مفهومالحريةفيالفكرالغربي 6

المطلبالأول: مفهومالحريةفيالفلسفةاليونانية 6

المطلبالثاني: مفهومالحريةفيالفلسفةالمسيحية 9

المطلبالثالث : مفهومالحريةفيالفلسفةالحديثة : 11

المطلبالرابع: الحريةفيالفلسفةالمعاصرة..... 14

المبحثالثاني: مفهومالحريةفيالفكرالعربيالإسلامي ..... Erreur ! Signet non défini.

المطلبالأول: مفهومالحريةفيعلمالكلام 16

النوعالأول : الإثباتالصريحللإرادةومشيئةالإنسان: 18

النوعالثاني: النصوصالتيفيهانسبةالأعمالإلىالعبادمباشرة 19

المطلبالثاني: مفهومالحريةفيالفكرالعربيالحديث 22

الفصل الثاني: مشكلة الحرية في الفكر الجزائري المعاصر

المبحثالأول : مشكلةالحريةعندجمعيةالعلماءالمسلمينوعبدالحميدبنباديس 31

المطلبالأول: مشكلةالحريةعندجمعيةعلماءالمسلمين 31

المطلبالثاني : مشكلةالحريةعبدالحميدبنباديس: 33

المبحثالثاني: مشكلةالحريةعندمالكبننبي 37

المطلبالأول: مالكبننبيومشكلةالحرية: 37

المطلبالثاني :مالكبننبيالإنسانالحروالمفكر : 39

المطلبالثالث :مالكبننبيومشكلةالتحرر 40

الفصل الثالث: القراءة العقلية وتأسيس معني الحرية عند المعتزلة عند أبو عمران الشيخ

المبحثالأول: أبوعمرانالشيخوالدفاععنالمعتزلة 50

المطلبالأول: نشأةالمعتزلةوأسبابظهورفكرهم 50

المطلبالثاني: القراءةالعقليةللحريةعندالمعتزلة 53

المبحثالثاني : قراءةأبوعمرانللنزعةالاعتزاليةفيالفكرالغربي..... 57

المطلبالأول:فيالفكراليهوديوالمسيحي 57

المطلبالثاني :فيالفلسفةالغربيةالحديثة..... 60

المبحثالثالث : عودةالاعتزالوفهممعنىالحريةفيالفكرالعربيالإسلاميالحديث..... 66

المطلبالأول : محمدعبده 1905 66

المطلبالثاني : محمدإقبال 1938..... 69

قائمةالمصادروالمراجع 80

الفهرس

ملخص الدراسة

ملخص الدراسة :

تهدف الدراسة الى توضيح :"مشكلة الحرية في الفكر الجزائري المعاصر عند الشيخ ابو عمران انموذجا " ,كما نسعى من خلالها الى الإجابة عن إشكالية : كيف يمكن طرح مشكلة الحرية طرحا عقليا .

وقد اقترحنا للإجابة عن هذه الاشكالية خطة عمل تضمنت عمل ثلاث فصول :وخصصنا الفصل الاول : الحرية مقاربة مفهومية , والفصل الثاني : تناولنا فيه مشكلة الحرية في الفكر الجزائري المعاصر , والفصل الثالث : تطرقنا فيه القراءة العقلية وتأسيس معني الحرية عند المعتزلة عند ابو عمران .

ومن النتائج التي توصلنا اليها أن : مشكلة الحرية من اكبر المشكلات للفكر الإنساني على مر العصور , اضافة الضعف الذي اصاب الاعتزال طويلا قد تجلى الاهتمام بيه في مطلع القرن 19 ,كما أكد ابو عمران في دراسته اغلب المصلحين والمجديدين في العالم العربي على امتداد هذا القرن كانت افكارهم منهجياتهم قريبة من المعتزلة ,كما توصلنا ايضا ان ابو عمران يعتبر قارئ للمعتزلة ومدافعا لها, أي مأرخا لها فقط, لا فيلسوف حر له نظرية في الحرية .

Résumé

L’étude vise à préciser: "Le problème de la liberté dans la pensée algérienne contemporaine de Sheikh Abu Omran est un modèle", alors que nous cherchons à répondre au problème:

Comment le problème de la liberté peut-il être abordé mentalement?

En réponse à ce problème, nous avons proposé un plan d’action comprenant trois chapitres:

Nous avons consacré le premier chapitre: La liberté est une approche conceptuelle,

Chapitre II: le problème de la liberté dans la pensée algérienne contemporaine, et le troisième chapitre: nous avons abordé la lecture mentale et l'établissement du sens de la liberté lorsque le mu'tazila à Abou Imran.

L'une des conclusions est que: Le problème de la liberté est l'un des plus grands problèmes de la pensée humaine à travers les âges, en plus de la faiblesse qui a causé la longue retraite. L'intérêt était évident au début du 19ème siècle. Dans son étude, la plupart des réformateurs du monde arabe Leurs idées et méthodologies sont proches de la Mu'tazilah et nous avons également conclu qu'Abou Imran était un lecteur du Mu'tazil et un défenseur de celui-ci, seulement un historien, pas un philosophe libre doté d'une théorie de la liberté.