

الليبرالية وتمثل الحرية عند الرواد النهضويين التباسات المفهوم والعلاقة

عبدالله هداري
باحث مغربي



قسم الدين وقضايا المجتمع الراهنة

توطئة في الإشكال المفاهيمي

يعرف المفهوم مراحل حياتية متداخلة، منها المرتبط بظروف الولادة، والمرتبط بالنشوء، والترحل، والتفكيك وإعادة التركيب، والترسبات التي تلبس المفهوم أشكالاً وصوراً، وتضيف معانٍ، من خلال توظيفات هذا الأخير في مجالات يتم استدعاؤه إليها قصد خدمة أغراض معينة، لتتركب في نهاية المطاف، مفاهيم تشعبية غالباً ما تنتشر في عباءة التسمية الأولى، دون أن تعنيها، أو تعني جلها في تكاملها الأول، إننا أمام وجود خصب، متحرك باستمرار، في تكامل يحاكي حركية الوجود الإنساني وحياته. لهذا يمكن التقرير بداية أن ادعاءات الدراسة الموضوعية، الدقيقة، المستوعبة...، لا رصيد لها في تحصيل المعنى ضمن دائرة الأفق المفهومي.

هذا الذي حاولنا وصفه، كان واجهة إشكالية صعبة الاختراق، جعلتنا نتوقف أكثر من مرة في محاولة الكتابة عن الليبرالية في علاقتها الممكنة بالإصلاح (رواده)، إذ في كل مرة تتهشم تأويلات الباحث أمام التشدر، المعرفي/الاجتماعي/السياسي، لموضوع النهضة في عموم إشكالاتها، والتي تنازعت الأطراف الأيديولوجية زمناً في قراءتها من زوايا أحادية، إلى جانب التوجيه السياسي والظرفي المكاني/الزمني، الذي أسهم هو الآخر في تحديد العديد من الصور التي هي عليها اليوم.

إننا باختصار أمام تداخل في غاية التعقيد؛ فنحن لا نزال في خط الأسئلة/النهضوية المعلقة، والتي لم تجد بعد سبيلها نحو التشكل بصور واضحة غير مشوشة أو مسدودة الأفق، تلك الأسئلة التي تعبر بنائيتها في الطرح النهضوي نفسه عن مشاكل بنيوية/داخلية، وبنيوية/خارجية (الأنا، والأنا، وآخر الأنا، والأنا والآخر...)، فنحن أمام خطاب له آلياته في التكشف والحجب ضمن أفق ينسجم فيه مع ذاته، بعيداً عن كل ما قد يسجل عليه شكلياً وبتسرع من تناقضات، أمام خطاب ولد في مرحلة معينة واستجابة لظروف وحاجيات، وموجهاً لفئات لها زمنها ومكانها ودوائر انفعالها (المعرفي/النفسي/السياسي...)؛ أي أننا أمام (خطاب/نص) غير مجرد، كما يعتقد بل ويقرأ الكثيرون، وإنما أمام نص حاف بحيثياته¹، ولسنا في حل من طرح التساؤلات الجدلية/ذاتياً، مع قراءتنا أو تأملاتنا الممكنة لموضوعتنا هذه، بل قد لا نبالغ، إن اعتبرنا تفكيرنا في كفاءات تناولنا لموضوعة الحرية عند رواد النهضة وأسئلتها وطروحها...، قد تكون أهم من تناول مضامينها. إذ أن نصوص هذه الأخيرة غالباً ما تخضع لعمليات توظيف مجففة، تغفل الجوانب البنيوية المرتبطة بالنص، والجوانب المحايثة، وتغفل كذلك العلائق البينية بين المتلقين، مرحلتهم، النص، ظروف تقديمه.

¹ محمد الحداد. محمد عبده. دار الطليعة. بيروت. ط1. 2008م. أنظر مقدمات منهجية.

مفاهيم كثيرة، نجد أنها لم تأخذ ما تستحقه في التناول والتأمل، والتجريب (الاجتماعي/السياسي)، وهو ما يرجع بالأساس للعلاقات البنينة السلبية والمشوشة للمتلقين معها، وما تخلقه هذه الأخيرة من تصورات تنسج مخيالا ذا أبعاد/أحكام قيمة تسلسلية، تضي ما اعتقدته تجاه مفهوم ما على غيره من المفاهيم المتعلقة معه، كأنما نحن أمام حلقة رفض متواصلة غير ذات توقف، الغائب الأكبر فيها، النقد والسياسة الفكرية ذات الأفق الاستراتيجي المنفتح والمتجدد.

إلى جانب أن ارتباط موضوعنا الذي هو "الليبرالية" بالرواد الأوائل وبالأخص منهم، ما راق للكثير من الباحثين وصفهم ب"الشيوخ"، إنما هو ارتباط نتلمس فيه علائق إرهابية، وإمكانات، لا تشكيلات مفاهيمية متكاملة، أو نظرية شاملة. ولهذا، فما يمكن أن نقوله في هذه الدراسة، لا يعدو- في نظرنا- أن يكون تأملات و" تأويلات ممكنة"، نرى أن لها حظها في فتح هذا الموضوع، وطرح القضايا فيه بشكل يتغيا الكشف عن الآليات الذهنية والاجتماعية التي يستند إليها الخطاب/الإلزام، باعتباره ترجيحا لأحد الممكنات على حساب أخرى، وتركيبا يستند لاستراتيجية في تقديم ما يجعل منه مضمونه اللازم².

لقد كانت علاقة الرواد/النهضويين بالليبرالية، علاقة ذات تمثلات جزئية؛ فمن ناحية، تجسدت لديهم في التمدن، لكنه تمدن أضيف إليه معطى "الغرب"، هنا تدخل على المنظومة قيم ومبادئ أخرى، الحرية، الدستور، القانون، العدالة، المساواة...، والتي لا نجدها مجتمعة في طرح ما، سواء لدى رفاة رافع الطهطاوي الأب الروحي الأول (مع تجاوز في ذلك)، أو لدى خير الدين التونسي وغيرهما، إذ غالبا ما نجد تركيزا على بعضها لدى طرف، وتركيزا على البعض الآخر لدى طرف آخر، كالتنظيمات والأمان لدى خير الدين، والدستور والمؤسسات لدى الطهطاوي...، أو تحضر في أشكال اختزالية، وهو الغالب أيضا؛ فتختزل في العدل كمقابل إسلامي للحرية، أو المساواة، أو التقنية...، لنكون بالتالي أمام صور تعكس بالفعل أشكال التشوش الثقافي والاجتماعي والسياسي المتولد عن تواصل منقوص وقسري بين بنيتين ثقافيتين، بل قد حضرت الكثير من المفاهيم، كالحرية والقانون والمساواة وغيرها لدى النهضويين بمفاهيم لا بد من تحديدها، إذ لم تكن تعني مرادها لدى الآخر/الغرب في الغالب - وإن لم يمنع ذلك حضور بعض صورها أو معانيها، لكنها كانت تعني تصورات نهضوية مرتبطة بالتوظيف المساوق لها، داخل السياقات العربية/الإسلامية المختلفة.

وإذا ما كان الرواد أنفسهم قد تواصلوا مع ما قدمه الآخر أو ما طرحه من معارف نهضوية، في حدود جد ضئيلة باعتبار مشكل اللغة الذي كان حاضرا عند جلهم، كجمال الدين الأفغاني، محمد عبده، وإن كان لدى الطهطاوي وخير الدين حاضرا من حيث قلة المادة المعرفية التي استثمرت من قبلهم، أو انحصارها في جوانب

² محمد الحداد. حفريات تأويلية في الخطاب الإصلاحى العربي. دار الطليعة- بيروت. ط1. 2002م. ص (33) بتصرف.

إما قانونية، دستورية...، فقد كانت أليتهم في تقديم هذه المعارف للمتلقي العربي/الإسلامي (باختلاف في تحديد ذلك المتلقي، إذ يكون أحيانا هو الدولة، الحاكم، وأحيانا النخبة، وأحيانا أخرى المجموع المتلائم للشعب...) هي آلية "التقريب"، والتي كانت الآلية الممكنة من قبلهم في إطار المكتوب/الإقناع الفكري، وهي "آلية فكرية الغاية منها أن يستأنس المتلقي بما يتلقاه من مفاهيم من ثقافة أخرى، إلا أن للتقريب تفسيراً آخر، وهو احتياط الناقل لكي لا يتهم بأنه ينقل أفكاراً خطيرة تهدد ما استقر عليه نظام السلطة؛ فهو يطمئن الحاكم بأن استقرار حكمه وازدهار العمران في بلده يضمنهما شيئان: سلطة الدولة، وحرية مواطنيها"³. وهنا نلاحظ الجدل بين الواقع/الخطاب لدى النهضويين الرواد، وهو جدل طبيعي لا يفتأ يتجسد في كل خطاب يروم الإقناع والاقتراح، لكنه جدل غالباً ما كانت تؤول الأمور فيه إلى مسارات مسدودة، يطبعها الرفض، كما كان الحال مع الأفغانيو عبده، اللذان بعد وفاتهما - وهنا وجه المفارقة - سيوظفان في غير ما كانا يؤسسان له، وفي غير ما قدماه من طروح. كما أن هنالك جزءاً آخر في القضية، وهو الغرب الملتبس، باعتبار أن ما يراد تقريبه، إنما هو آليات ومفاهيم غريبة عن الذات، إلا أن هذا التمثيل للآخر سيتخذ هو الآخر صوراً "متعددة متداخلة"، في المخيال العربي/الإسلامي الحديث [وهو ذو جذور بدأت مع النهضة] كل واحد منها جدير بتحليل مفرد، نوردها هنا نقلاً عن الباحث محمد الحداد مع الاعتذار على طولها المقصود، وذلك لأهميتها، وهي:

- الإطار التقليدي لتصور الآخر في الثقافة الإسلامية.

- رؤية الغرب لذاته والصورة التي كان ينشرها عن نفسه.

- سداجة العلاقات التي تصورها الفكر العربي/الإسلامي في البداية بينه وبين الغرب وثقافة (التمييز بين الثقافة والتطور المادي لدى البعض، الأمل في الاستعانة بأوروبا لدى البعض الآخر، تخيل إمكان الالتحام بالنموذج الغربي دون الخضوع للسيطرة السياسية لدى فريق ثالث،...).

- الظرف التاريخي الذي تمت خلاله عمليات التصور (الاستعمار ثم التحرر الوطني ثم بناء الدولة الوطنية).

- المتغيرات الاجتماعية (إعادة تشكل الروابط الاجتماعية وانهيار النخب التقليدية).

³ علي أومليل. سؤال الثقافة. المركز الثقافي العربي. الدار البيضاء - المغرب. ط 1. 2005م. ص 56

- دور الاستشراق والترجمة والإرساليات التبشيرية والمدارس على النمط الغربي ومدونات الأسفار في تراكم سوء الفهم بين الطرفين.

- تأثير المحرمات الذهنية وثقل الرموز... الخ " 4.

ويمكننا أن نقول على وجه التلخيص، أن النهضويين في علاقتهم بالغرب، ومبادئ العلم الحديث، والمدنية، ومفاهيم المنظومة الليبرالية، كانوا أكثر قربا وتقبلا من أبناء اللحظة التي ستليها، وإن أثرت الحرب العالمية الأولى/الثانية في تذكية ما هو مضاد لهذا التقبل/التقريب، كما الهزائم النفسية للرواد أمام الواقع السياسي والاجتماعي الذي أثبت عجزهم، وانفتاح الباب أمام نخب جديدة، إلى جانب بدايات الاتصال والتواصل المباشر ومحاولات الفهم الأولى...، كلها أمور لعبت دورا أساسيا في رسم صور العلاقة مع الآخر وما يقدمه من معارف أو علوم عامة...، لكن تبقى اللحظة النهضوية الأولى - أو ما نفترضه كذلك - في علاقتها الممكنة بالقيم الليبرالية أكثر تقبلا وأكثر محاولة للتثبيت والفهم منها اليوم، وقد نضيف مسألة أخرى أشار إليها علي أومليل مرتبطة بالليبراليين التاليين لجيل النهضة، والذين أخذوا على عاتقهم نشر وبت الروح الليبرالية أو نفس الحرية في المجتمع العربي/الإسلامي، تتمثل في أن ليبراليينا لم يتميزوا بنضال كبير ضد المستعمر، على أمل الوصول إلى حكم وطني يبقي روابط وثيقة مع الغرب. وقد كان هذا الموقف من أسباب عدم تجذر الليبرالية في المجتمعات العربية والإسلامية، إضافة إلى افتقارها لقاعدة اقتصادية وطنية تخلف طبقة اجتماعية، تسعى إلى اكتساب شرعية سياسية تترجم شرعيتها الاقتصادية⁵. وإن علق أومليل - مبررا في نهاية هذه الفقرة - أن الأمر ربما يعود لصعوبة ترجع لعوامل بنيوية داخل الدول المستعمرة أو شبه المستعمرة المرتبط اقتصادها بالميتروبول (الدول الاستعمارية)⁶.

وإن كنا لا نغفل التعليق على مسألة علاقة الرواد بالغرب والليبرالية وما اتسمت به من قبول، إذ عرفت كذلك نقودا في تلك المرحلة موجهة للغرب نفسه، كما هو الحال مع الأفغاني- وبعض رواد عصر النهضة الآخرين - والذي مثل رغم التقبل الذي طبعه خطأ رافضا ومنتقدا، لكن ليس من منطلق الرفض المبدئي، وإنما رفض في إطار أوسع، أو لنقل " نقد كان يحركه الدفاع عن الهوية والعقيدة، أكثر مما كان محاولة للكشف عما تتطوي عليه التجارب التنويرية من الآليات اللا معقولة أو الممارسات المعتمة. إذن كان نقدا إيديولوجيا أملاه

⁴ محمد الحداد. محمد عبده. ص 163

⁵ علي أومليل. سؤال الثقافة. ص 23

⁶ نفسه. ص 23

منطق الصراع مع الغرب، ولم يكن نقداً أنطولوجياً يطال العقل ذاته⁷. وهو ما تجسد في الخلط الحاصل فعلاً لدى الأفغاني وغيره إزاء المنتج الغربي، كما في استثمارهم لمفهوم النشوء على سبيل المثال والذي كان حاضراً بشكل ظاهر أو مستبطن في بعض أعمالهم وطروحهم.

وكما قرر علي أومليل، فإن الأفكار الديمقراطية الليبرالية كانت الأولى التي تعرف عليها الرواد أمثال رفاة الطهطاوي وخير الدين وقاسم أمين والأفغاني وأديب إسحق...، إلا أننا قد نتساءل وإياه " لماذا إذن لم تجد هذه الديمقراطية الليبرالية لها مستقبلاً في العالم العربي؟ ولم يتحول الفكر الديمقراطي الليبرالي إلى حركة سياسية فاعلة في الواقع السياسي العربي؟" بل إن الفرز نفسه والانتقائية التي تعامل بها الرواد مع الليبرالية السياسية والفكرية لم تكن هي الأخرى فاعلة في الواقع العربي، لماذا؟⁸.

بعض الباحثين، وقد يكون ذلك محل اتفاق، لا ينفى أهمية ما خلفه هذا التيار من إبراز لأهمية الحرية والديمقراطية والدستور والبرلمان والتعددية الحزبية والمساواة في الحقوق والواجبات أمام القانون، وال عمران والتصنيع والتخطيط؛ إلا أن ذلك لا ينفى راهنية السؤال المطروح والمعلق، والذي يقتضي منا محاولة في الإجابة عنه، وتسليط ضوء جزئي على بعض مما أثاره رواد النهضة، واهتموا به ودعوا إليه في إطار الفكر الليبرالي، ونخص هنا (الحرية، والتربية والتعليم، والسياسة والحكم)⁹، لما نراه من حضور قوي لهذه الموضوعات النهضوية الثلاث، ولما نعتقده من أهمية فعلية لها، بل إن هذه العناصر الثلاث قد تكون زاوية نظر تحليلية مهمة في الكشف عن الحجب التي تخللت الخطاب النهضوي في نزوعه الليبرالي.

الحرية في الخطاب الإصلاحية: ضبابية التحديد والتناول

أخذت موضوع "الحرية" في نقاشها سواء من لدن الإصلاحيين الأوائل، أو الجيل الذي تلاهم، وإلى حدود اليوم، أشكالاً من التناول الهش، المسطح، فإما أن تختزل الليبرالية كلها داخل أفهومة "الحرية" هكذا دون محددات، أو تغتال وجودياً لصالح "أبعادها الانطولوجية" تبعاً للنقاش الإسلامي الكلاسيكي في علم الكلام، أو تؤجل لأجل غير مسمى تحت دعاوى التهيئة التحتية، سياسياً واجتماعياً وثقافياً...، أو تغتال مطلقاً لصالح الأدلوجة، من قبل التوجهات المعرفية الشمولية.

⁷ علي حرب. فكر النهضة بين الإحياء والتنوير (محمد حسين هيكل مثالا). عالم الفكر. العدد 3 المجلد 29 يناير- مارس 2001م. ص 117

⁸ علي أومليل. سؤال الثقافة. ص 59-58

⁹ وقد عالج هذه الموضوعات الثلاث مجتمعة الباحث فهمي جدعان في العديد من أبحاثه ودراساته، ونخص منها كتابيه " في الخلاص النهائي، مقال في عود الإسلاميين والعلمانيين والليبراليين. و"المقدس والحرية، وأبحاث ومقالات أخرى من أطراف الحداثة ومقاصد التحديث." كما لا يفوتنا التنويه بدراسات الباحث محمد الحداد، سواء كتابه "محمد عبده، أو كتابه حفريات تأويلية" ولعل أهم ما ميز طرح الحداد تناوله الذي استند على عدة معرفية تنهل من العلوم الإنسانية من لسانيات وأنثروبولوجية وعلوم التاريخ...، ما أتاح مجالاً خصباً وإمكاناً لمعاودة القراءة والتأويل للخطاب الإصلاحية وتجاوز كل السرديات - بتعبير الحداد - التي حفته وسبجته.

وبما أننا نحاول أن نفهم كيف كانت بدايات تعاطي محيطنا العربي/الإسلامي (الرواد النهضويين) لموضوعة الحرية وأشكال ذلك التعاطي ومحدداته، سنقف عند بعض الرواد والتلامذة قصد مقاربة الصورة أكثر، وكشف سياقاتها ومضامينها بشكل أجلي.

أراد **رفاعة الطهطاوي** تقريب فكرة "الحرية" إلى المتلقي المسلم، قصد خلق أجواء تقبلها لديه، ولذا حدد الحرية أو ما يسميه الفرنجة - بتعبيره - (liberté) بمرادف لها في الموروث العربي/الإسلامي، وهو العدل والإنصاف.¹⁰

وقد أبان **الطهطاوي** من خلال مؤلفاته، سواء (تخليص الإبريز) أو (المرشد المعين للنبات والبنين) عن وعي جيد بالحرية الشخصية، المدنية والسياسية¹¹، على اختلافها، لكنه يحدد ذلك دائما في إطار {المملكة العادلة}، وهنا يعود مفهوم العدل، ليصادر الأبعاد الممكنة للحرية. إلى جانب ذلك، فإننا نفهم أيضا من هذا التسيج "الحضور القهري" للملك والحكم، تعبيرا عن الأحوال المتباينة لأصداء الحرية، كما لاحظ ذلك فهمي **جدعان**، "فهي حينما مرتبطة بالاستبداد العثماني في عقوده المتأخرة، وحينما بظروف الاحتلال الأوروبي للأقطار العربية الخارجة من إسطار الإمبراطورية الآفلة، وحينما آخر بضغوط سلطة الماضي والتاريخ والأفكار المسبقة والتقاليد، وحينما آخر باعتبار التقدم الأوروبي والدور الإيجابي الحاسم في تحقيقه وإنجازه"¹². ولعلنا نفهم هذا الجدل أكثر، إذا ما قارنا أيضا طرح "**محمد عبده**" الذي ذهب مذهب **الطهطاوي**، في تقريب الحرية بمفهوم العدل، فكل منهما رأى في العدل المقابل الموضوعي للحرية، بل يعتبر **عبده** أن الناس غير قادرين على تجرع جرعات كبيرة من الحرية، وهو بذلك يحاول التأكيد على الفكرة القديمة المرجحة للوحدة والالتئام "الصوري" على "الفتنة" والتفرقة، مما يجسد بالفعل التشوش الثقافي الموروث تجاه فكرة الحرية، واتجاه إمكانات تعييدها اجتماعيا، وكما استغرب **محمد الحداد**، فمن الغريب بالفعل "أن يبدو [عبده] أكثر اهتماما بتفادي الانزلاقات الممكنة لدعوة الحرية من الاهتمام بتثبيتها على أرض الواقع، ولذلك كان الرجحان لصالح العدل دائما في مقابل "الحرية"¹³.

ولهذا قد لا نستغرب من ثم تداول فكرة "المستبد العادل" لدى **عبده** وغيره من الرواد النهضويين، إلا أننا نجد هنا تحليلا جد مهم للمسألة، يقدمه **الحداد**، وهو ما يغيب كثيرا في تحليلات الباحثين وتناولهم لمصلي عصر النهضة، ألا وهو دور الجوانب النفسية وما ينتج عن الخيبات السياسية في الواقع، وبالأخص بعد ظهور

¹⁰ علي أو مليل. سؤال الثقافة. ص ص 54-55

¹¹ نفسه. ص ص 57-58

¹² فهمي جدعان. المقدس والحرية، وأبحاث ومقالات أخرى، من أطراف الحداثة ومقاصد التحديث. المؤسسة العربية للدراسات والنشر. ط 1. ص 75

¹³ محمد الحداد. محمد عبده. ص 156

الجيل الجديد، والذي بدأ يفقد الرواد الشرعية، كقادة، لتبقى لهم المكانة كرموز للأمة فقط، دون أن يتعدوا ذلك، وهو كذلك تعبير فعلي عن عجز عايشه الإصلاحيون، مثل عجز العقل أمام جدل الواقع وراهنيته.¹⁴

ويورد الحداد في كتابه المهم "محمد عبده"، نصاً لـ "أوليفيه روا" في محاولته لمقاربة هذا التقابل بين العدل والحرية داخل الحقل الثقافي السياسي الإسلامي، يقول: "إن الإفراط في الدولة، كما يبرز في الغرب، يتمثل في النظام الكلياني، فلا عجب أن يكون الفكر الغربي المعاصر في نشأة الدولة تأملاً حول النظام الكلياني وتنظيراً ضده، أما في الإسلام فلم يقدّم نظام كلياني لأن فضاء السياسة ظل ضعيفاً، وهذا لا يعني طبعاً اختفاء التعسف أو العنف اللذين تمارسهما الدولة، ولكن ينظر إليهما على أنهما ظلم، ومقابل الظلم في المخيال السياسي الإسلامي ليس الحرية، ولكن العدل من هنا كان شعار كل حركة احتجاج هو الأخلاق لا الديمقراطية"¹⁵، إلا أننا قد نلاحظ فيما قدمه أوليفيه روا من تحليل للظاهرة، ورغم توافقنا الجزئي معه، بعض التعميم الذي يقيم الكثير من العوائق الأبيستولوجية لفهم الظاهرة في سيولتها الجدلية، فضعف الفضاء السياسي الإسلامي قد نقرؤه لا من زاوية الضعف ولكن من زاوية التمثيل السياسي المختلف كما هو الأمر بين مفهومي "الحرية" و"العدل"؛ هذا من جهة، ومن جهة أخرى أعمق، نتجاوز هذه الملاحظة الشكلية، ونعتبر أن التمثيل السياسي داخل الفضاء الإسلامي تاريخياً، ارتبط في المخيال العربي/الإسلامي بالبدايات الأولى في عهد النبوة، فطلت رمزية "العدل والإنصاف" وكل قيم التسامي، عالقة بالأذهان ومجسدة لذلك المرغوب غير الممكن تحقيقه أو المستعصي، بمثابة مثالية سياسية، إلى جانب أن المخيال العربي/الإسلامي ظل دائماً مرتبطاً بالمرحلة الأولى كنموذج "أيدولوجي" لا كحركة في التاريخ تقبل قراءات وتأويلات عدة. لكننا نعود لنقرر توافقاً مع رأي الحداد، أن "الحرية" لا بد من التثبيت عن تحديدها في الخطاب الإسلامي.¹⁶

هذه الصورة غير الواضحة، لدى جيل الرواد الأوائل من الطهطاوي وخير الدين وكذلك شبلي شميل...، خلقت ذلك الدفع الإيجابي الأول للاهتمام بالتمدن الأوروبي وقيم التقدم "الليبرالية"، وامتد ظل هذه الصورة لدى الأفغاني وعبده وفرح أنطون وغيرهم، لكنه سيتخذ بدايات الانفصال عن الأشكال الأولى في إيجاد الميزان المتعادل بين الوافد والموروث. لكن ورغم تلك التوجهات – أحياناً – ذات الزوايا الحادة كما هو الأمر مع فرح أنطون أو رشيد رضا، ستظل معيارية الاتزان هاجس البعث في إطار توافق بين ما لدينا وما سنستعيره، لتمتد للجيل الذي سيلي، بل اتخذت صوراً أوضح فيما يجب بالفعل المطالبة به، أو يجب جعله الغاية والمرام؛ فلطفي السيد اتخذ من "حرية الفرد الأساس الأول لأن تمتع فرد بها يقود إلى تمتع المجتمع كله بها، وكذلك يقود إلى

¹⁴ محمد الحداد. محمد عبده. ص 157

¹⁵ نفسه. ص ص 153-154

¹⁶ محمد الحداد. محمد عبده. ص 154

التراقي العام¹⁷، لقد كان طرح **لطفى السيد** ذا اتجاه ليبرالي عام، جمع فيه تحت مظلة الحرية، جوانبها السياسية والاقتصادية والقانونية، ودعا للارتقاء بالحقوق الطبيعية التي ستحفظ بالحرية في المجالات المذكورة إلى مستوى الحقوق المدنية، ولعل احترام **لطفى السيد** الشديد للعقل واعتباره منهاج التقدم، جعله يؤسس فكره على مبدأ المنفعة والمصلحة، لكنها المنفعة المرتبطة باختيار الإنسان في إطار حريته الطبيعية، وفي إطار مصالحه دون أن تتجاوز حلالاً أو حراماً دينياً¹⁸، باختصار فقد كانت ليبرالية **لطفى السيد** -والذي يعتبر لدى الكثيرين الأب الفعلي للاتجاه الليبرالي في وضوح أفقه ودعوته- جامعة للحريات الاجتماعية والسياسية والثقافية والقانونية، متشعبة تطال جميع مناحي حياة "المواطن"، ومؤسسة على مصلحته التي ستنتفح عليها الاتجاهات الفكرية والدينية المختلفة، في إطار قوة الأخلاق التي لن تمنحها إلا آلية التعليم¹⁹. وكما يعلق **فهمي جذعان** على طروحات **لطفى السيد**، ف"الحقيقة أنه إذا لم يكن ثمة أي شك أيضاً في أن تعلق **أحمد لطفى السيد** بـ"قوة الأخلاق" ووبربط التقدم بالقيم الأخلاقية وبالإصلاح الأخلاقي يجعلان من هذه الليبرالية (ليبرالية مقيدة)، لا ليبرالية مطلقة وفق النهج الليبرالي الغربي"²⁰.

ستأخذ الحرية مجالاً واسعاً في النقاش، كما ستعرف في المجال المغربي نضجاً ملحوظاً من حيث التأسيس الفلسفي والشرعي لها، لدى كل من **محمد عزيز الحبابي** و**علال الفاسي**؛ فعند **علال الفاسي** ارتبطت الحرية إجمالاً بالإيمان بالله، الذي هو الحرية المطلقة، والإيمان بها هو الطريق إلى تحقيق الحرية²¹، إن "الحرية عند **علال الفاسي** ليست معطى طبيعياً كما ذهب إلى ذلك أصحاب فلسفة الحقوق الطبيعية التي شكلت المرجعية الكلاسيكية لمفهوم ومبادئ حقوق الإنسان، فالحرية [لديه]... جُعِلَ قانوني وليست حقاً طبيعياً... الإنسان لم يخلق حراً وإنما خلق ليكون حراً"²²، لقد ارتبطت الحرية لدى **الفاسي** بالتححرر من الاستعمار، والتحرر أيضاً من القيم التقليدية السلبية، لكنها عموماً أخذت طابع الارتباط باستقلال الوطن أكثر من ارتباطها بحرية المواطن، ولعل تركيز الاهتمام بالحرية في ارتباطها بالوطن، على نقيض ما كانت عليه في أوروبا، هي ما أدى - في ملاحظة دقيقة ل**علي أومليل**- إلى التمرکز الطاغي للدولة في البلدان الإسلامية، بل ومصادرة الكثير من حريات المواطنين وطمس التعدديات الاجتماعية والثقافية والسياسية²³.

¹⁷ جذعان. المقدس والحرية. ص 75

¹⁸ فهمي جذعان. في الخلاص النهائي، مقال في فوعد الإسلاميين والعلمانيين والليبراليين. دار الشروق، عمان. ط1. 2007م. ص ص 260-261

¹⁹ جذعان. في الخلاص النهائي. ص ص 262-263

²⁰ نفسه. ص 263

²¹ جذعان. المقدس والحرية. 95

²² علي أومليل. سؤال الثقافة. ص 105

²³ نفسه. ص 65

ذوي الاتجاه الليبرالي أو الاتجاهات الأخرى، لا نرى هنا داعيا لسرد أفكارها ومناقشتها باعتبار أننا نحاول أن نقدم رؤية مختصرة وملاحظات حول الموضوع.²⁷

خلط كان ناجما من جهة، عن القراءات غير الكافية والفهم الجزئي لمسار الليبرالية تاريخيا، والتطورات التي شهدتها ولا زالت في إطار المحاججة الذاتية، ومن جهة أخرى في إطلاق تسمية "الليبرالية" على طروحات مفكرين كثر هي مع بعض التأمل أقرب لتمثل عربي أو إسلامي، أو ليبرالية "مصرية" كما سماها **جدعان** في تعليقه على طروحات **حازم الببلاوي**²⁸، رغم أن هذا الأخير كان من القلائل الذين حاولوا مقاربة "الليبرالية" من الناحية الاقتصادية، وهو ما يغيب إن لم نقل ينعدم في الطروحات الأخرى، التي غالبا ما تنحو المنحى الفلسفي أو الفكري التأسيسي للمسألة الليبرالية داخل العالم العربي/الإسلامي. قد نعلل الأمر أيضا بالغياب الفعلي للأفق الرأسمالي في عوالمنا المذكورة، المنضوية في جلها إما تحت مظلة اقتصاد الريع، أو الاقتصاد التابع أو المقيد بحدود مرسومة وداخل إطار ما، لا يجعل من المال والأعمال والحريات والمؤسسات بالفعل عنصرا للإمكان التحديثي، وتغيير آفاق التجريب الاجتماعي والتنموي، وإن كنا بالمقابل نعلله -أي هذا الواقع- في غياب الاختيار الذاتي الحر والتنافسي داخل ساحة المال والأعمال والمؤسسات في العديد من البلدان العربية/الإسلامية.

لكن قد نعود لآراء بعض من تناولوا المسألة الليبرالية، وهو **ناصر** وبالأخص في اعتباره الحرية وليدا إنسانيا في تاريخ هذا الكائن تطور معه عبر مراحل عمره التاريخية المختلفة، مما يعني أن الليبرالية لم تنفرد بهذا التوجه الحر، وقد أخذت معها فكرة الحرية شطرها الأنسب، ومنزلة لم تكن لها في التراثيات السابقة للعصور الحديثة²⁹، يلتقي في هذا الرأي **ناصر** بالباحث الإيراني **عبد الكريم سروش**، إذ يعتقد هذا الأخير أن "مصطلحات: حقوق الإنسان، الحقوق السياسية، الحقوق الاجتماعية، حقوق المرأة، حقوق العمال، وما إلى ذلك، مما ينتشر اليوم انتشارا واسعا، لم يحض بمكانة متميزة في أدبياتنا السياسية والدينية القديمة. لا نقول إن الناس ليست لها حقوق، والمرأة ليست لها حقوق، والفرد ليست له حقوق على الحكومة، نعم، لكل هؤلاء حقوقهم، على أن إثارة هذه الأفكار بشكل مستقل، ورفعها كإفطاطات وعناوين بارزة، والاعتراف بها

²⁷ فهمي جدعان. المقدس والحرية. ص 107

²⁸ جدعان. في الخلاص النهائي. ص ص 309-310

²⁹ جدعان. المقدس والحرية. ص ص 108-109

كما أنها متكاملة مترابطة، بل إن الحرية اليوم بالفعل أصبحت قضية لا تحتمل التأجيل³⁴. أمام واقع تشهد فيه الحريات بمختلف أشكالها تراجعاً لمكاسب هي نفسها موضع تساؤل أمام تسميتها بالمكاسب، لكن واقع التقهقر هذا، يجعل السؤال ليس راهناً فقط، وإنما شغلاً شاغلاً، وقلقاً دائماً، دون تغافل عن دور المجتمعات الأولى في خلق التوازنات الممكنة لتطورها وبقائها.

³⁴ جدعان. المقدس والحرية. ص 108



MominounWithoutBorders



@ Mominoun_sm



Mominoun

الرباط - المملكة المغربية
ص.ب : 10569
هاتف: 00212537779954
فاكس: 00212537778827
info@mominoun.com
www.mominoun.com