

عن مضمرة الفكر الليبرالي

محاولة في استجلاء المرجعية ومنظومة القيم الكامنة

محمد الطويل

medtaouil@gmail.com

(طالب دكتوراه جامعة محمد الخامس السويسي - كلية سلا)

المقدمة

إن "اللحظة" التي عبر فيها الحراك العربي عن مقدار الطاقة الهائلة والكامنة في أمتنا (تطلعا نحو مستقبل واعد وحر، استئنفا لمسار تطورها واضطلاعا بدورها التاريخي ووظيفتها الحضارية): كانت هي نفس "اللحظة" التي كشفت قصور النخب وعجزها سواء عن تقديم أطروحات فكرية أو صياغة مشاريع سياسية تستجيب لتحديات أمتها. ولعل أحد تجليات قصور هذه النخب ومظاهر ارتباكها الفكري والسياسي هو مسارعته إلى إنشاء خطاب توفيق يجمع متناقضات الإيديولوجيات المتفرقة، ليتوسل عبره إلى مواكبة هذا الحراك والمشاركة في تأطيره.

إن أغلب النخب الفكرية العربية تسعى جاهدة للانضواء في الحضارة الغربية المهيمنة انضواءً سلبياً وشكلياً، في افتقاد واضح لناظم منهجي يضبط الممارسة الفكرية لهذه النخب. الشيء الذي يجعل إنتاجها الفكري مجرد إنشاءات لفظية وتأملات انتقائية قد تكون عبقرية، إلا أنه يصعب إضفاء صفة العلم والمنهج عليها، وذلك لافتقار خطابها لوحدة المبادئ المرجعية والمنطلقات المعرفية الكفيلة بمنهجية هذا الخطاب وتجنبه التناقض والتضارب¹.

ومن المؤسف، أن تُجمع أغلب تيارات الفكر والسياسة بوطننا على حتمية ومثالية مفردات الطرح الحدائي ونجاعته كأرضية لحل المشاكل والعوائق التي تحول دون أمتنا وتطورها التاريخي والحضاري. وهو ما يُعبر عن عمق افتتانها الضمني بالمفاهيم الحدائية، اشتراكية كانت أو ليبرالية. ويبدو أن من تداعيات هذا الافتتان أن الحركات الإسلامية أمست لا تشذ عن هذا التزوع "المقارباتي" بالرغم من تميزها بخطاب/دعوى يرتكز على نموذج حضاري مفارق للنموذج الحضاري الغربي.

ومع أن النخب العربية/الإسلامية لم تجن من وراء سلوكها التوفيق/التلفيقي سوى أشواك تكريس التبعية الفكرية وواقع الانقلاب على الذات، إلا أنها لازالت مصرة على مذهبها "المقارباتي" دون أن تدرك، أولاً، أن النموذج الحضاري الغربي، بشقيه الليبرالي والاشتراكي، جاء محصلة للمسار "البشليخي" للمجتمعات الأوروبية والغربية وذلك لما اقتضاه تميز مدركاها الجماعية في استجابتها لاستحقاقات تطورها التاريخي والحضاري²؛ مع التنبيه هنا إلى أن

¹. ذ. أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن: أسلمة العلوم الطبيعية والإنسانية، بيروت: دار الهادي، الطبعة الأولى، سنة 2003م، ص24.

². يطرح د. سعيد خالد الحسن مفهوم "البشليخية" باعتباره "منهجاً للدراسات التاريخية البلدانية للبشر (ويمكن الإشارة إليه بمصطلح "البشليدية التاريخية" أو "البشليخية" المركب من المفردات الثلاث "بشر"، "بلدانية"، "تاريخ"). ومجال "البشليخية" (أو: البشليدية التاريخية =

الحدثة نفسها بقطعها المنهجي، كسرت المسار التلقائي والمتراكم للمجتمعات الأوروبية نفسها، بما حال بينها وبين مسار حياتها المتراكم، وذلك بإعمال لغة القانون والسلطة والقهر وتوظيف جهاز الدولة المتغول³. كما أن هذه النخب لا تأخذ، ثانياً، في اعتبارها أن الاجتماع العربي الإسلامي في تمايزه عن غيره من التشكلات المجتمعية الأخرى، إنما يتميز برؤية مخصصة للعالم ومركبة على مفاهيم معينة أسس عليها الوجود العربي منطقاً ونموذجاً خاصاً في الحياة وبما ينسجم مع مدركاته الجماعية في تفرداها⁴. كما أنها لا تتعظ، ثالثاً، بما انتهى إليه عددٌ من الدراسات النقدية الأخيرة والتي تعبر عن أزمة عميقة يتخبط فيها النموذج الحدائي الغربي، وبالأخص في طبعته الليبرالية، سواء على مستويات المرجعية ومنظومة القيم، أو غيرها من المستويات البرانية، اجتماعياً وسياسياً واقتصادياً⁵.

إن تعاظمي كثير من أدباء الفكر والمعرفة العرب عن مثل هذه المقتضيات؛ وبحكم أن المغلوب مولوع بتقليد غالبه، يمكن أن يُفسر عنايتهم باقتباس مفاهيم الأطروحة الليبرالية، وغيرها من الأطاريح الحدائية، واستعارة مفاهيمها ونظمها لإعادة تشكيل الفضاء العام وترتيب نظام أمره.

حالة السيولة والتداعي الإنشائي الفاقد لأصالة الرؤية والمفتقر لانضباطية المنهج، تستدعي ولا شك ضرورة الإسراع إلى تقييم تجربة انخراط الخطاب العربي المعاصر في استعارة المفاهيم والنظم الحدائية، والليبرالية تحديداً. وهي التجربة التي تكاد تتجاوز القرنين من الزمان، والتي كرس التناسلاً في الخطاب وارتباكاً في أنماط العيش العربيين. وهو

هو دراسة تطوّر الأنساق الاجتماعية للجماعات البشرية، والسنن التي تحكم تطوّر عمران حياتهم المشتركة: من التوحّش؛ إلى بداوة الطور القبلي ونمط عمران حياته الرعوي المتنقل؛ ومروراً بالطور الشعبي الانتقالي من هذا الأخير القبلي؛ إلى الطور المجتمعي ونمط عمران حياته الحضري. فالبلشحية هي دراسة تاريخية اجتماعية لتطور الحياة المشتركة للجماعات البشرية تنقلاً فاستيطاناً فتوطناً في البلدان؛ وما يسمّى هذا التطور من خصائص مُحدّدة لمعالم الأنساق الاجتماعية لهذه الجماعات، ولهويتها الثقافية، ولسنن حركتها عبر الزمان (من الماضي إلى المستقبل). "لمزيد من التفصيل أنظر: د. سعيد خالد الحسن، *حول أولويات التدبير الاستراتيجي العربي*، مساهمة في كتاب: *التحرر العربي والنظام الدولي*. دراسة وتحرير: د. سعيد الحسن، الرباط: منشورات مركز الدراسات والأبحاث بمؤسسة خالد الحسن، ط 1، 2010م، ص 32.

³. د. مصطفى لافي الحرازين، *"التقييد والتفديد في الأنظمة والمناهج"*، مجلة التسامح، العدد 9، على الرابط الإلكتروني:

Paul Feyerabend. *Against Method*. Verso, London and New York, 2001

⁴. يُوظف د. سعيد الحسن مفهوم المدرك الجماعي بما هو تعبير عن: "مجموعة من المبادئ المرجعية التي توجه وتميز السلوك الإنسانية، وتنتقل به من المستوى الفردي الخاص، ومن بعده اليومي والزمني المحدود، إلى مستوى السلوك الجماعي العام، وإلى البُعد التاريخي المطلق المتوجه من ماضي الجماعة إلى مستقبلها؛ وبما يُشكل ناعماً سلوكياً للوجود السياسي والعلاقات الاجتماعية وللوظيفة الحضارية للجماعة (...). وهي محصلة تاريخية حضارية للخبرة والحياة الجماعية الممتدة عبر الأجيال امتداداً يتولد عنه: (أ) مفاهيم مرجعية؛ (ب) و[منظومات] قيمية؛ (ج) وتقاليد مسلّكية ومؤسسية معبرة عن هذه المفاهيم" انتهى، لمزيد من الاطلاع يُرجع إلى: د. سعيد خالد الحسن، *النموذج الانتقاضي، دراسة في الأبعاد الإدراكية والسياسية للانتفاضة في فلسطين*، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في القانون العام تحت إشراف أ.د محمد بناني، الدار البيضاء: كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية بجامعة الحسن الثاني/ عين الشق، ج 1، سنة 2002، ص 2.

⁵. د. عبد الوهاب المسيري، *معالم الخطاب الإسلامي الجديد*، مجلة المسلم المعاصر، عدد 86، يناير 1998.

الالتباس الذي كان له بطبيعة الحال تداعياته السلبية على الشخصية والهوية العربيتين، إلى الحد الذي بدا فيه المجتمع العربي وكأنه مجتمعات عدة تعيش تحت سقف أوطان متعددة⁶.

وأول خطوات التقييم والنقد التي من الممكن إبرازها في هذا السياق، متعلق بإثارة الانتباه إلى الكوامن المضمره للخطاب الليبرالي. والتي سيتبين، بشيء من التفصيل والكشف والتجريد، أنها تأتي مفارقة للأسس المرجعية والمنظومات القيمية المتأصلة في المجتمع العربي/الإسلامي. وهو ما سبق أن حذر منه، منهجياً "بول فير بَند" (Paul Feyerabend) بتأصيله لمبدأ "عدم المقايسة" للمقارنة بين لغات المجتمعات وخطاباتها، بما يحفظ لكل حضارة وثقافة تميزها وكيونيتها ويحول دون تنميطها⁷.

وستحاول هذه المقالة إعمال مقاربتها النقدية هاته، من خلال تجريد المفاهيم والنظم للكشف عن جوهرها وحقيقتها، وذلك بتخليصها مما قد يشوبها من تمظهرات وأشكال، استكناها لجوهرها العميق ومكونها المضمّر⁸.

ووفقاً لما يقترحه د. نصر محمد عارف، يأتي استخدام منهجية تجريد المفاهيم والنظم والظواهر في سياق السعي وراء كشف العمق المرجعي والقيمي الذي يؤسس لهاته المفاهيم والنظم والمؤسسات والممارسات. بما يجعل من هذه المنهجية أنجع المقترحات لإجراء الدراسات المقارنة بين الثقافات والحضارات والمجتمعات والفترات التاريخية، لأنها أكثر المقترحات المنهجية بُعداً عن التحيز والانكفاء العرقي حول الذات⁹.

وعادة ما يقترح الباحثون الخطوات الثلاث التالية تزيلاً لمنهجية التجريد والكشف لملامسة بعدي المفاهيم والخطابات، جوانيا وبرانيا¹⁰:

أ. تناول الظاهرة في ضوء جذورها التاريخية؛

ب. تناول الظاهرة في ضوء بيئتها المكانية ونمطها المجتمعي؛

ت. تناول الظاهرة في ضوء أبعادها المرجعية والقيمية؛

وهو ما ستعززه منهجية هذه المقالة - بشليخيا- بأن تنسب الأفكار والظواهر إلى مجتمعاتها باعتبارها أفكاراً وظواهر مجتمعية متميزة لها تاريخها وسياقها "المجتمعي المتفرد" ومفاهيمها وقيمتها ومرجعيتها المنسوبة إليها على وجه التحديد والتي لا يد لها، بطبيعة الحال، في أن تخضع (كغيرها) لمبدأ "عدم المقايسة".

⁶ انظر في هذا الصدد مؤلف: د. منير شفيق، *الإسلام في معركة الحضارة*، بيروت: الناشر للطباعة والنشر والتوزيع والإعلان، الطبعة 1، السنة 1991.

⁷ يوظف فير بند مبدأ عدم المقايسة بمعنى: "عدم إمكانية العبور بين بعض النظم التي تستخدم منطوقات متشابهة ولكن في ألعاب لغوية متباينة لغياب الأصل الموحد بينها، أو التي يمكن أن تحمل عليه". نقلاً عن د. مصطفى لافي الحرازين، *التقييد والتفريد في الأنظمة والمناهج*، م. س.

⁸ د. نصر محمد عارف، *نظريات التنمية: نموذج للتحيز في العلوم السياسية*، مساهمة في موسوعة. إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد. عبد الوهاب المسيري (المحرر)، فرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، محور العلوم الاجتماعية، الطبعة الثانية، سنة 1997، ص 200.

⁹ د. نصر محمد عارف، *في الأسس المعرفية للنظم السياسية في الإسلام*، مساهمة في الكتاب الجماعي، *مأزق الدولة بين الإسلاميين والليبراليين*، تحرير: معتز الخطيب، القاهرة: مكتبة مدبولي، الطبعة 1، سنة 2010، ص ص 150-151.

¹⁰ د. نصر محمد عارف، *نظريات التنمية...*، م س، ص 202.

وإننا نأمل من خلال هذه المقاربة تعميق الوعي بتمايز مفردات الخطاب الليبرالي عن البنائية التاريخية للمجتمع العربي/الإسلامي باعتباره محصلة تشكّل أنجز في الماضي، واستطاعت أجياله عبر مسار زمني ممتد أن تتركس صياغات مفاهيمية خاصة تؤسس لنموذج حياتي مفارق لأصول النموذج الليبرالي وغاياته.

المحور الأول: "الليبرالية"، المفهوم وسياقات النشأة

أولاً: مفهوم "الليبرالية" ودلالاتها

يخلص العديد من ترصد لـ "الليبرالية" بامتناع هذا المفهوم عن التحديد والتعريف. ولعل جزءاً من هذا الامتناع راجع إلى تعدد المستويات والمجالات التي تُستخدم فيها مفردة الليبرالية. لهذا سنحاول الإشارة فيما يلي باختصار إلى أبرز مستويات مفهوم "الليبرالية"، حتى يتسنى للقارئ استيضاح بعضاً من عناصره البنوية، بغض النظر على التطورات التي لحقت به طيلة القرون التي تلت تشكله وتترله في سياقات حضارية ومجتمعية متفاوتة.

1. الدلالة المفاهيمية لليبرالية

كما سلف ذكره، يُعد تعريف "الليبرالية" أمراً محفوفاً بالمشاكل المعرفية والمنهجية، لتعدد جوانبها وتطور دلالاتها من جيل إلى جيل. وبالرغم من أن أغلب الموسوعات الفلسفية والسياسية تُورد تعريفات لمفهوم الليبرالية، إلا أنها تبقى تعريفات قاصرة على الإحاطة بمضمونه العميق والمتفّلت¹¹. ومما يزيد من حدة التباس هذا المفهوم، والذي سبق لموسوعة "لاند الفلسفية" أن أفردت به، كثرة استعمالاته وتداولاته الطارئة، من جيل إلى جيل¹².

وعلى نفس هذا المنوال نسجت "الموسوعة العربية العالمية" عندما اعتبرت الليبرالية مفهوماً غامضاً، لأن معناها وتأكيدها تتبدل بصورة ملحوظة بمرور السنين¹³. وهو ما حاول د. يوسف القرضاوي توضيحه حين نفى عن ما سماها بـ "المفاهيم العقدية" إمكان الانطباق على مدلول واحد، بما يجعل تفسيرات المفهوم تتنوع إلى حد التضارب. وعلى أساس من هذا المقتضى المنهجي يؤكد الفقيه "الوسطي" حقيقة اختلاف "تفسير" مفهوم الليبرالية، مما اعتبره فشلاً للأدبيات الليبرالية في وضع وصياغة تعريف منطقي جامع مانع يحدد مدلول هذا المفهوم ومعناه. بل يذهب إلى أن هذا الفشل قد منع الغرب نفسه اكتشاف الاشتقاق اللغوي لكلمة ليبرالي في اللغات اللاتينية¹⁴.

¹¹ د. وضاح نصر، الموسوعة الفلسفية العربية، تحرير: معن زيادة، بيروت: معهد الإنماء العربي، المجلد الثاني، القسم الثاني، سنة 1983-1986، ص 1155.

¹² أندريه لالاند، موسوعة لالاند الفلسفية: معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: عويدات، سنة 2008، المجلد الثاني، ص 725.

¹³ الموسوعة العربية العالمية، فريق من الباحثين، نشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، عام 1419، 247/21.

¹⁴ د. يوسف القرضاوي، الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا، بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة 9، السنة 1983، صص 50-51.

ويُرجع ذ. مصطفى مليكان سبب هذا التداخل والصعوبة في تعريف مفهوم الليبرالية إلى تعدد الصعد والمستويات التي تستخدم فيه هذه المفردة المفاهيمية، كمجال الأخلاق والسياسة والإلهيات والاقتصاد، بحيث يغدو معناها أحلك وأعتم من أن يجعل تعريفها الدقيق أمراً سهلاً¹⁵.

هكذا، يتبدى مفهوم الليبرالية - سواء على مستوى طرحه الفلسفي أو السياسي أو الاقتصادي - مفهوماً زئبقياً متفلتاً عن أي تحديد، وممتنع عن أي تعريف. والواقع أن إشكال التعريف ليس خاصاً بمفهوم الليبرالية تحديداً، بل هو المشكل الدلالي المزمّن الذي تعاني منه أغلب المفاهيم السياسية الكبرى. وذلك راجع إلى أنها ليست مجرد "دوال لفظية" يمكن الاكتفاء فيها بالمقاربة المعجمية؛ بل هي أفكار مجسدة في الواقع وموصولة بالتاريخ، بكل ما يعتمل فيه من تدافع وصراع، ويختزنه من اختلاف وائتلاف¹⁶.

ومن حيث اشتقاقه اللغوي، يعود الجذر التاريخي "الليبرالية" إلى اللفظ اللاتيني "ليبراليس"، والذي يعني الشخص الكريم والنبيل والحر. غير أن معنى "الشخص الحر" يبقى أكثر الدلالات الاشتقاقية التي ارتكز عليها البناء الدلالي لهذا المفهوم¹⁷.

هذا، وتعتبر "الليبرالية" محصلة أجوبة على مجموعة من الأسئلة كـ: هل من حق أحد القطع بامتلاكه الحقيقة كلها دون سواه؟ مما لا يترك لغيره نصيب سوى في الأخذ والتسليم والانفعال؛ أم هل الحق موزّع بين الجميع؟ بحيث تتجلى الحقيقة وتظهر بمساهمة الجميع في صياغتها دون ادعاء استنادها إلى عالم آخر غير واقع العالم الاجتماعي الموضوعي المحسوس؛ أم أن العكس هو الصحيح، بالمعنى الذي يحصر الحقيقة حكراً على فئة معينة دون غيرها؟ وهل أنماط الحق متساوية في قيمتها ودرجتها؟ أم أن بعضها يحتل موقع الصدارة؟ وأخيراً هل ثمة شيء يحرم الجميع من فهمه، ويعجزون عن إدراكه، ويحتاجون إليه، ويكون في متناول أيدي فئة خاصة من الناس، أم العكس؟¹⁸

إن إثارة مثل هذه الأسئلة والإشكالات جاء، في الواقع، حصيلة مخاض وتجربة "أوربية" طويلة، قدر فيها الإنسان الأوروبي أن البشر بحاجة إلى حقائق غير متوفرة لدى فئة واحدة من الناس كرجال الكنيسة. ومما عضد هذا التزوع بروز الفلسفة الوضعية بمنهجها التحريبي، بما كرس العقيدة العالمية، وقوض دور الكنيسة في صياغة اللغة والخطاب الذي يؤطر سلوك الأفراد ومسارات المجتمعات.

لقد كانت الغاية الأسمى لليبرالية هي تحرير الإنسان من شرور المقدسات، في الوقت الذي لم تكن فيه الكنيسة المقدس الوحيد، بل إلى جانبها كانت ولاية الملوك (السلطة) مقدسة هي الأخرى؛ كما كانت ولاية السلف من

¹⁵. ذ. مصطفى مليكان، "المجادبات العلاقة بين الإسلام والليبرالية"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد مزدوج 25/24، صيف وخريف 2003، ص 196.

¹⁶. د. الطيب بو عزة، نقد الليبرالية، الرياض: منشورات مجلة البيان، الطبعة الأولى، سنة 2009، ص 18.

¹⁷. نفس المرجع، نفس الصفحة.

¹⁸. د. عبد الكريم شروس، "المرتكزات النظرية لليبرالية"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد مزدوج 25/24، صيف وخريف 2003، ص 150.

المفكرين أيضاً تحظى بالتقديس، حيث كانت أقوال المفسرين القدامى ملجئة للأفواه وكابسة على العقول، داعية الناس إلى الاستسلام لمقولاتها وعدم التطاول على نقدها¹⁹.

لقد شكلت الليبرالية، في بدايتها، صورة مكثفة لانتفاضة الحاضر على الماضي، ولثورة الفكر على أنماط الولايات المختلفة. وإلى هذا يعزى القول بأن الليبرالية كانت خير خطاب أسس لمشروعية المطالبة بدور محدود للسلطة والدولة والدين والمجتمع على الأفراد²⁰.

لذلك كان أهم مقوم من مقومات الليبرالية هو رفضها المبدئي الصارم لأي سيادة تعلق الأفراد، أيًا كان شكل هذه السيادة ديناً أو فكراً، أو شخصها "إنها" أو "حاکما باسم إله". وقد بررت الليبراليون مذهبهم هذا على أساس أنه ما من إنسان غير معصوم من الخطأ أو الزلل، لدرجة قدسوا فيها هذا المبدأ وجعلوه محل كل المقدسات السابقة.

ولهذا السبب، يرى "جون استيوارت ميل" أن المجتمع الديني هو بالضرورة مجتمع غير ليبرالي، ما دام نظامه في الحكم فردي واستبدادي، وأن نظامه الاجتماعي مؤسس على مبدأ الإجماع في الرأي وعلى تحريم النقد والنقاش المفتوح. وهو الأمر الذي دفع "ميل" إلى التشديد في انتقاده لكل دين أو نظام مجتمعي يجعل قوانينه الأخلاقية والدينية مبادئ متعالية عن أي نقاش ونقد. لهذا صرح باعتراضه القوي لتحريم تجارة الخمر أو أكل لحم الخنزير، لأنه اعتبر ذلك نفيًا بأن الإنسان يعرف مصلحته أو لأنه يمس بحرية الإنسان في أكل ما يريد²¹.

لذلك، تميل "الليبرالية" إلى تحطيم "التزمت" و"الجمود" الذي اتسمت به النظم الفكرية القديمة، والتي ترعرعت في تربة وعي رسختها الثقافة الدينية. وفي ذات الوقت تحاول الحفاظ على الحقائق الدينية الأصلية بشرط معاودة طرحها ومنطقتها بتعابير ومفاهيم أخرى تستجيب ومقتضيات النظام الفكري الناشئ.

وعلى أساس من هذا التزوع، تبنت الليبرالية فرضيتين قبليتين اثنتين: أولهما، أن حقائق الدين الأصلية لا تقتصر اقتران الضرورة والتلازم بأي نمط ثقافي دون غيره؛ ثانيهما: إصرارها على نقد النظم الفكرية الدينية القديمة لخضوعها لتأثيرات العلوم والمعارف البشرية السالفة، بمعنى أنها لا تعكس سوى فهم السلف للحقائق الدينية بشكل يجعلها غير مستساغة عند الإنسان المعاصر. ولأجل أن تغدو الحقائق الدينية في الذهن المعاصرة، يتعين أن يُقطع حبل وصلها عن العلوم والمعارف والمناهج والرؤى التي اعتمدها "القدامى" من المفكرين والعلماء²².

¹⁹. د. عصمت سيف الدولة، *المنطلقات: ما هو مجتمعنا... من نحن؟*، بيروت: دار المسيرة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة 1979، ص 15.

²⁰. د. عبد الكريم شروس، المرجع نفسه، ص 152.

²¹. هذا الرأي لجون ستوارت ميل نقله د. عبد الله العروي في كتابه، *مفهوم الحرية*، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الخامسة، سنة 1993، ص 46؛ ويرى د. عبد الله أن في كلام "ميل" تلميح مضمّر لنقد الإسلام، لأنه تحدث عن تحريم الخمر ولحم الخنزير تحديداً ولو على سبيل المثال. إلا أن هذا يبدو من استنتاج الكاتب، حيث لم ينص "ميل" باسم هذا الدين بل بالأراء التي يوحى بذلك.

²². د. مصطفى مليكان، *تجاذبات... مرجع سابق*، ص 200.

وتأسيساً على ما سلف ذكره من محاولات لتعريف مفهوم الليبرالية، يتضح أن الليبرالية قد مثلت لحظة اعتناق من قيد المقدسات، بحيث يتجاوز التحرر المعاني والحدود السياسية ليدنو من الدلالات القيمية والمعرفية. وهنا بالضبط يكمن موطن الاختلاف بين الليبرالية والإيديولوجية "الدوغمائية" المنكفئة على ذاتها، لأن معظم هذه الإيديولوجيات تضيف على نفسها صفة العلمية، وتمتنع عن أن يوضح مطلقها ومتبناها للتصحيح والتقويم. فهي تحسب جزئياتها بمثابة يقينيات علمية وأبدية في ذات الآن، وهو ما يناقض الفلسفة الليبرالية، فالآراء بالنسبة لها حتى ولو كانت علمية فهي ليست خالدة²³.

2. الدلالة السياسية لليبرالية

تعتبر "الديمقراطية" أبرز التحليلات السياسية لليبرالية في تأكيدها بأن الفرد هو العنصر السياسي الأساس للمجتمعات الحديثة.²⁴ ممكن الإحالة إلى عصمت في الأسس أو المنطلقات، الذي لا يعدو أن يكون مجرد مجموعة من أفراد همهم الأساس السعي نحو تحقيق الذات والمصالح الخاصة. وقد ترجمت الديمقراطية هذه المبادئ الليبرالية في جملة من الحريات السياسية مثل: حرية الترشيح، وحرية الاعتقاد والتفكير والتعبير، وحرية الاجتماع والاحتجاج. كما كفلت جملة من الضمانات التي تحول دون الاعتداء على الأفراد أو التضييق على حرياتهم، من قبيل ضمان حق الدفاع والحريات العامة²⁵.

وقد جاء في موسوعة "اللاندا الفلسفية" أن "الليبرالية" مذهب سياسي يتأسس على استقلالية السلطين التشريعية والقضائية عن السلطة التنفيذية، بما يمنح المواطن أكبر قدر من الضمانات في مواجهة تعسف الحكم²⁶. لا سيما وأن "الليبرالية" كفلسفة سياسية معنية بالإنسان أظهرت معارضة كبيرة للمؤسسات السياسية والدينية التي تحد من الحرية الفردية²⁷.

وبالنظر إلى نزوعها المحافظ المناقض للأطروحة الثورية الماركسية؛ توظف الليبرالية، منهجياً، المقاربات البنيوية والوظيفية والنسقية في رؤيتها للفعاليات السياسية، وذلك بالتأسيس على مجموعة موجّهات عامة:

✓ أن أي تغيير سياسي يتم وفق نظام وترتيب معين، بعيداً عن الثورات والاضطرابات. فهي ترحب بالتغيير، بيد أنها ترفض التحولات الفجائية والتعسفية.

✓ توسيع نطاق الفرص والإمكانات، وذلك بتأمينها وتوزيعها بين كل المواطنين بالتساوي، وأهمها حق التمتع بشئ ألوان الحريات الفردية والاجتماعية.

²³. د. عبد الكريم سروش، *المرتكزات النظرية...*، مرجع سابق، ص 163.

²⁴. د. عصمت سيف الدولة، *الأسس: جلد الإنسان، الحرية أولاً.. وأخيراً*، بيروت: دار المسيرة، طبعة 1، س 1979، ص 20.

²⁵. د. محمد قطب، *مذهب فكري معاصرة: الديمقراطية، الشيوعية، العلمانية، الإنسانية، الإلحاد*، القاهرة: دار الشروق، طبعة 4، سنة 1988، فصل الديمقراطية.

²⁶. *موسوعة لالاند الفلسفية*، م س، 725/2.

²⁷. *موسوعة المورد العربية*، م س، ص 1056.

✓ تقليص إلغاء الامتيازات والفوارق التقليدية، بمعنى أن الليبرالية مركبة على نزوع مبدئي نحو تقليص أو نحو الامتيازات القائمة على أساس اللون أو الجنس، أو الحرية والرق، أو اللغة، أو القومية والانتماء، أو الوضع الاجتماعي الموروث، أو الفقر والغنى، أو الديانة والمذهب، أو الرأي والعقيدة.

وعلى الأقل في أصولها المؤسسة، يبقى أهم ما تسعى إليه الليبرالية - أكثر من أي شيء آخر - هو تقليص دور السلطة، وتحجيم نطاق هيمنتها إلى مستويات دنيا لا تكاد تتجاوز وظيفة الشرطة. لذلك اشتهر على الليبرالية أن الدولة كيان سلمي معرقل يحسن تقويض مضايقاتها وتدخلاتها إلى أدنى الحدود²⁸.

كما تمتد الدلالات السياسية لليبرالية إلى ملامسة الموضوعات الحقوقية كأحد تجلياتها. خاصة عند تسليط الضوء على علاقة الفرد بالجماعة. ويرى د. عبدالله العروي أن انخراط الفرد في علاقة مع أفراد آخرين يترتب عنه ولادة الحقوق مدنية والسياسية، والتي تتمثل في عقدين اثنين: عقد أول بين الأفراد يتأسس بموجبه المجتمع؛ وعقد ثان بين المجتمع وأفراده تتأسس بموجبه الدولة²⁹.

ويتأسس هذا التعاقد المزدوج في صورة دستور يضبط علاقة المواطنين فيما بينهم؛ وكذا علاقات الحكام والمحكومين. ويذكر أن أهم الحقوق السياسية التي يضمنها الدستور هي: أولاً: حق الاقتراع لتأسيس هيئة تشريعية؛ وثانياً: مسؤولية الحكومة أمام الهيئة التشريعية؛ وثالثاً: مبدأ استقلال القضاء لضمان العدل عند تنفيذ الأحكام. إلا أن أهم ما في الأمر، أن "الدستور" يبقى إبداعاً ليبرالياً استطاعت الطبقة البرجوازية في - لحظة التحول السياسي الذي شهدتها أوروبا القرون الوسطى - من خلاله التوليف بين جدل الحرية والسلطة.

3. الدلالة الاقتصادية لليبرالية

ويبازاء اهتمامها بالمسألة السياسية؛ تُعنى الليبرالية بالنشاط الاقتصادي، حيث تؤكد على أن وظيفة الدولة هي صيانة حرية المبادرة الاقتصادية للأفراد. بمعنى أن السلطة السياسية مطالبة بترك الفرد لينظم أحوال معاشه دونما تدخل منها، كما أنه يقع على عاتقها واجب ضمان حق الأفراد في التمتع بثمار نشاطهم الاقتصادي.

وتُعتبر قداسة الملكية وحق التوريث وحرية التنافس في دروب الكسب من أهم الحقوق المترتبة على حرية الفرد التي يجب على النظام السياسي أن يضمن استمرارها. ولهذا وُصف علم الاقتصاد الليبرالي الحديث بأنه وصف لقوانين المنافسة في دروب الكسب بين أفراد أحرار. في الوقت الذي تعني فيه الدولة حصراً بصون فعالية القوانين الطبيعية في المجال الاقتصادي المبنية على حرية المنافسة. وبناءً عليه فإن الدولة ملزمة بترك قوانين الاقتصاد الطبيعية تعمل لصالح المجتمع بشكل تلقائي، وفي حالة ما إذا تدخلت للحد من هذه القوانين أو لتغيير مفعولها فإنها تكون بذلك مرتكبة لخطأ في حق العلم والعقل والخير.

²⁸. د. عبد الكريم شروس، *المرتكزات النظرية...*، مرجع سابق، ص 147.

²⁹. د. عبد الله العروي، *مفهوم الحرية*، مرجع سابق، ص 48.

وهو السبب الذي دفع بالأدبيات الليبرالية التأسيسية إلى وصف أي مجتمع يتدخل في ميدان الكسب الاقتصادي، أو يتدخل في توزيع الامتيازات والاحتكارات، أو يعقد عملية التبادل ويتلاعب بسعر العملة، بأنه مجتمع يجهل قوانين الاقتصاد السليم. وأن سلوكه التدخل سيؤدي إلى تخريب البلاد وتفقر الأفراد³⁰.

كما تحذر الليبرالية الاقتصادية على الدولة الاضطلاع بوظائف الصناعة والتجارة والإنتاج. كما تمنعها التدخل في تنظيم العلاقات الاقتصادية التي تقوم بين الأفراد والطبقات والأمم، متأثرة في ذلك بكتابات "آدم سميث" و"ستيوارت ميل" اللذين قدسا مبدأ حرية التجارة والمنافسة، وعارضا أي تدخل للدولة في الشأن الاقتصادي³¹.

ويصعب فصل الليبرالية الاقتصادية عن الليبرالية السياسية، لاعتقاد الليبراليين بأن الحكومة الأفضل هي الحكومة التي تنحصر سلطتها في الحدود الدنيا الضرورية، إيماناً منهم بأن الاقتصاد قادر على تنظيم نفسه بنفسه إذا ما ترك يعمل بمفرده حراً. كما يرون أن تنظيمات الحكومة في الاقتصاد ليست ضرورية، إن لم تكن مضرّة³².

ولم يَنَ الليبراليون مقارباتهم الاقتصادية هاتمة من فراغ، وإنما أسسوها في ضوء قراءاتهم للتاريخ الأوروبي، والاقتصادي منه بخاصة، والذي استقر فيها النظر عندهم أن قواعد الممارسة الاقتصادية ومنظومة القيم التي تحكم لها هي قواعد سوق العرض والطلب من دون تدخل أي جهة حكومية أو مجتمعية، ولسان حالها يتبتل الشعار الليبرالي الخالد "دعه يعمل... دعه يمر".

ويؤكد رواد الاقتصاد الليبرالي أمثال "برغسون" و"سميث" أن ثمة أيادي خفية تنظم الاقتصاد وتوازنه، مخدرة من أي تدخل خارجي سيؤدي إلى فساد خطط هذه الأيدي الخفية أو إبطال مفعولها.

وقد جرت عادة الاقتصاديين الليبراليين على تداول مفهوم "اليد الخفية" بمعنى أن البرمجة غير ضرورية، وإصدار الأوامر والديساتير العليا ممارسة تصب في الاتجاه الخاطئ. كما أن تدخلات السلطة في الخطط الاقتصادية، كإلزام التجار بقوانين وتعميمات معينة، لا تجرد الفعل الاقتصادي وتحسنه، بقدر ما تنسف المجال الاقتصادي وتقضي عليه³³.

ولهذا دعت الايديولوجية الاقتصادية الليبرالية إلى ترك كل "من شاء" ليفعل "ما شاء". الأمر الذي سيخلق صداماً في الإرادات، لترسم الأنشطة بذاتها حدوداً وسط ومتعادلة: فتحفض الأسعار؛ وتشذب الأطماع، فيتحقق المنشود اقتصاداً إنسانياً متوازناً.

أما عن العدالة الاجتماعية، فهي في نظر الليبراليين حالة عفوية تنجم عن النظام الطبيعي للمجتمع، ولا تفرض بالقوة من أي جهة كانت. فالعدل الفوقي، عنوة، لا يبالي للاستحقاقات؛ بينما العدل العفوي يأخذ استحقاقات الأفراد بنظر الاعتبار.

³⁰. موسوعة لالاند الفلسفة، 2/ 726.

³¹. د. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، مرجع سابق، ص 39.

³². موسوعة المورد العربية، 248/21.

³³. د. عبد الكريم شروس، الموترات النظرية...، مرجع سابق، ص 14.

على غير أن التأمل للواقع الذي تتال إليه العيش في نطاق الليبرالية أدى إلى أن ترك من شاء ليفعل ما يشاء أدى إلى أن أصبح أغلب الأفراد قاصرين عن فعل ما يشاؤون. كما أن الاحتكام إلى حرية المنافسة أدت إلى اغتيال المنافسة الحرة ووأدها.

ثانيا: سياقات نشأة الليبرالية وتطورها

.. يبدو أن استحضر السياقات المحيطة بتشكيل الليبرالية والمواكبة لها، سيمنحنا فرصة الإحاطة أعمق بأغلب مضامين الأطروحة الليبرالية، والتي جاءت معبرة عن وعي أوروبا "القرون الوسطى". بمكانن أزمتهما المجتمعية والحضارية، والتي حاولت من خلال اعتناقها الخطاب الليبرالي، الواعد آنذاك، إلى الانعتاق من أسر عصور الظلام.

كما أنه المفترض التنويه بالمضامين التحررية التي ركز عليها الخطاب الليبرالي إبان نشأته الأولى، بما برر بشكل كبير طموحات الطبقة الناشئة والطامحة إلى القطع مع الماضي ومنطق العيش السائد³⁴. وسيكون من المهم الإحاطة بالتطورين الذاتي والموضوعي اللذين أثرا في الليبرالية، لكي يتسنى لنا الوقوف على الأبعاد المرجعية والقيمية الكامنة في الليبرالية.

1. السياقات المحيطة بتشكيل الليبرالية

جاءت نشأة الليبرالية متأثرة بجملة من التغيرات الاجتماعية التي عصفت بأوروبا منذ بداية القرن السادس عشر. ذلك أن الليبرالية لم تتبلور كنظرية في السياسة أو الاقتصاد أو الاجتماع على يد مفكر واحد. بل أسهم مفكرون كثير في تأسيس منطقها الخاص وجوهرها الأساس وطابعها المتميز. فالليبرالية ليست اللوكية (نسبة إلى لوك 1632-1704)، أو الروسية (نسبة إلى جون جاك روسو 1712-1778)، أو الميلية (نسبة إلى جون استيوارت ميل 1806-1873)، وإن كان كل من هؤلاء قد أسهموا إسهاماً بارزاً في إعطائها كثير من ملامحها وخصائصها³⁵.

فجذور الليبرالية تمتد عميقاً في التاريخ، بالرغم من أن معظم الكتابات تؤرخ إلى أن استخدام مصطلح "ليبرالي" بدأ منذ القرن 14م، وإن كانت بداية ملتبسة المعنى ومشوشة الدلالة³⁶. وتشير الكلمة اللاتينية Liber إلى طبقة الرجال الأحرار، بمعنى أنهم ليسوا فلاحين مملوكين أو عبيداً. كما كانت ترادف الكلمة آنذاك مفردة "الكريم" أو "السخي" في تقديمه لمعونات المعاش للآخرين. وفي المواقف الاجتماعية كانت الكلمة تعني "المنفتح" أو ذي العقل والأفق الرحب. إلا أن الكلمة، كما سبق التنويه إليه سلفاً، ارتبطت كثيراً بدلالاتي "الحرية" و"الاختيار".

³⁴. د. كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر، بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة

1992، ص 62.

³⁵ الموسوعة الفلسفية العربية، الجزء الثاني، القسم الثاني، ص 1155.

³⁶. د. علي بن عبد الرزاق الزبيدي، "في الدول الليبرالية"، مجلة المؤرخ العربي، العدد 35، ص 71.

وتعود، حسب البعض، نشأة أول جماعة سياسية تتبنى الفلسفة الليبرالية وتنادي بالحرية الفردية في إسبانيا عام 1810م، بالرغم من أن الأفكار التي قامت عليها تعود إلى ما قبل ذلك بنحو قرنين من الزمان.³⁷ حيث كان أهم ما يميز هذه الفلسفة أنها لا تنسب إلى مفكر بعينه أو تجربة دولة بذاتها؛ وإنما تطورت، كما سبق الإشارة إليه، من خلال إسهام الكثير من الفلاسفة والعلماء إضافة إلى موثيق كبرى أبرزها الإعلان الفرنسي لحقوق الإنسان وإعلان استقلال الولايات المتحدة.³⁸

بينما تُرجع بعض اتجاهات الفكر السياسي إلى القرنين السابع عشر والثامن عشر الميلاديين ك لحظة لتبلور مفهوم الليبرالية كنظرية في السياسة والاقتصاد والمعرفة. وهي الفترة التي حملت فيها حركة الإصلاح الديني والثورة الفرنسية الليبراليين على تقويض أسس النظام القديم والذي كان يربط الامتياز بنبالة المولد، ويقرن الحقوق بـحيازة الأرض. وفي مقابل السعي وراء القضاء على أسس النظام الإقطاعي السائد، أكد الليبراليون على رسم صورة حديثة للمجتمع الجديد الذي يصبح فيه العقد القانوني الأساس العقلاني لتنظيم العلاقات الاجتماعية، والذي يصبح فيها "رأس المال" هو المصدر أكثر أهمية للثروة والتمايز.³⁹

ويعتبر القرن 19، في كثير من جوانبه، قرناً ليبرالياً بامتياز؛ إذ تركزت الأفكار الليبرالية مع انتشار التصنيع في البلدان الغربية. ولا شك أن التطورات التاريخية في القرنين 19 و20 قد أثرت جلياً في مضمون الإيديولوجية الليبرالية، فتغيرت ملامحها لمواكبة النجاح المتصاعد والهيمنة السياسية والاقتصادية المتنامية للطبقات المتوسطة الصاعدة. إلا أنه مع كل نجاح استطاعت الليبرالية الثورية تحقيقه، في بواكيرها إبان القرن 16م، كان يدفعها لكي تصبح أكثر محافظة. ومنذ أواخر القرن 19. ومع تقدم الصناعة — بدأ الليبراليون في إعادة النظر ومراجعة الأفكار والمفاهيم الكلاسيكية لتنشأ بذلك ما سُمي ليبرالية جديدة (نيوليبرالية).

لقد شكلت الليبرالية بشكل أساس الخطاب الإيديولوجي النموذجي الذي عكس آمال الطبقة المتوسطة الصاعدة، والتي تضاربت مصالحها مع السلطة الملكية المطلقة والأرستقراطية المالكة للأراضي. فقد بشرت الأفكار الليبرالية بولادة أفكار عميقة تؤسس لتغيير جذري يصوغ رؤية الإنسان الأوروبي للعالم ومنظومة مرجعيته وقيمه الكامنة، بما ينعكس على مجمل الحياة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية. ذلك أن الثورة الإنجليزية في القرن 17م، كما الثورتين الأمريكية والفرنسية في أواخر القرن 18، لم تجد خيراً من الليبرالية مسوغاً فكرياً لتبرير طموحاتها وناظماً لأطروحاتها لتأسيس نموذج حياتي جديد ومفارق للنظام السابق. خاصة وأن التيارات الليبرالية، آنذاك، ساندت بقوة جل الحركات السياسية الداعية إلى حرية الضمير في الدين والفكر والتعبير.

³⁷. د. معن زيادة (رئيس التحرير)، الموسوعة الفلسفية العربية، بيروت: معهد الإنماء العربي، الجزء الثاني، القسم الثاني، سنة 1986، ص 1156؛ ويذهب د. الطيب بوعزة أن اسم هذه الجماعة هو حزب "الكورتيس" الإسباني الذي ظهر في سنة 1816. راجع: الطيب بوعزة، نقد الليبرالية، م س، ص 22.

³⁸. د. لطيفة إبراهيم جعفر، الديمقراطية بين الحقيقة والوهم، القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى، سنة 2006، ص 84.

³⁹. د. علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث، مساهمة في الكتاب الجماعي، أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، سنة 1987، ص 8.

فقد عارض الليبراليون السلطة المطلقة للحكم الملكي القائمة على مبدأ "الحق الإلهي للملوك"، داعين إلى قيام حكم دستوري وحكومات تمثيلية؛ منتقدين بذلك الامتيازات السياسية والاقتصادية لملاك الأراضي وسادة النظام الإقطاعي الظالم.

ولقد كان لظهور الليبرالية إبان عصر التنوير وحتى الثورة الصناعية بمثابة علامة مضيئة في التاريخ الأوروبي، حيث نقل الجماعات الأوروبية إلى طور جديد تسوده "العقلانية" وقيم احترام الفرد ونزوعات السيطرة على الطبيعة، بعد عصور طويلة من الظلام والنظام الإقطاعي القائمين على قيم الاستبداد والعبودية وقهر حرية الأفراد عمت كافة أرجاء القارة الأوروبية. هكذا، برزت الليبرالية في الواقع كمذهبية فكرية جديدة تبشر بمجتمع جديد متمحور حول الرأسمال، بما ينسجم مع مصالح الطبقة الصاعدة، لاسيما وأنها تبرر ممانعة تدخل الدولة في النشاط الاقتصادي⁴⁰.

لقد كانت نشأة الليبرالية ممزوجة بتزوعها الرأسمالي تبريراً لحقوق الطبقة البورجوازية الصاعدة إزاء النظام القديم، استناداً على عدد مهم من النظريات والمقولات الليبرالية كـ: نظرية الحقوق والحريات الطبيعية؛ ونظرية العقد الاجتماعي؛ ومبدأ المنفعة. خاصة وأن تبلور الأطروحة الليبرالية تزامن مع العهد الذي سادت فيه المدرسة النفعية البنائية و فلسفات الاستنارة اللتان كرستا المذهب الفردي والفلسفة الليبرالية⁴¹.

كما يشير التاريخ الأوروبي على أن هذا المذهب الجديد قد وُلد في سياق رد فعل مجتمعي عارم تزعمته الطبقة المتوسطة على تسلط تحالف الكنيسة والإقطاع في أوروبا العصور الوسطى. ومما مكن الليبرالية من الاضطلاع بهذه المهمة التاريخية تبنيها الجريء لـ "العقلانية التنويرية" وإيمانها العميق بفكرة "التقدم الرشيد"؛ وكذا، توسع المعرفة الوضعية التجريبية إبان الثورة العلمية ليس فقط لفهم العالم، وإنما لإعادة تشكيله تحكما في المجتمع والطبيعة والمستقبل.

وقد ساهم تضارب المعارف المختلفة، في عصر النهضة، وتناقضها في تلقين الناس ورجال الفكر أن الحق لا يجتمع دوماً لدى فئة خاصة دون غيرها، طالما يتوفر للإنسانية أكثر من مصدر واحد للمعرفة، من دون الاختصار على المصدر الديني الذي سيطر عليه رجال الدين، والذين لم يسمحوا للناس بحرية النقاش⁴².

ورويدا رويدا، اخترق الصراع الذي دشنته العلماء والمفكرون في وجه المعرفة الكنسية، منتقلا من وجدان الفلاسفة والمفكرين إلى المجال العام. مما جعل الشك يتبادر إلى فكرة العصمة التي تمتع بها قليل من الناس لأزمان طويلة. مما أدى إلى تبديد مخاوف الناس مما كانوا يحسبونه حقا مطلقا، وبرز إلى النور شعار "كن جريئا في استعمال عقلك".

2. السياق الخاص لتشكيل الليبرالية

⁴⁰. د. لطيفة إبراهيم جعفر، الديمقراطية....، م س، ص 84.

⁴¹. د. علي الدين هلال، مفاهيم الديمقراطية...، مرجع سابق، ص 39.

⁴². انظر بهذا الصدد مؤلف: د. محمد محمد أمزيان، منهجية العلوم الاجتماعية بين الوضعية والمعيارية، فيرجينيا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، سنة 2008.

كما السياق الذي أحاط بالليبرالية زمن تشكلها الأول؛ فإن الإيديولوجية "الليبرالية" شهدت تحولات عديدة ساهمت في توطيد أطروحاتها واكتمال مشروعها المجتمعي، لتفتح بذلك على آفاق جديدة. إلا أن رقيها وتجاوزيتها لم يكن لإلغائها ما قبلها، وإنما كان تطوراً استيعابياً. بمعنى أن مراحل التطور الليبرالي لم تلغ المراحل السابقة بل استوعبتها وحفظت بعضاً مضامينها، بشرط إعادة تركيبها على منطق جديد يُفضي إلى رؤية متفردة للعالم تؤسس لمشروع مجتمعي جديد.

ومع أن عناية الكاتب متوجهة بالأساس نحو كشف النماذج المعرفية والقيمية الكامنة بعيداً عن متواليات التحقق التاريخي والتشكل المجتمعي؛ إلا أنه من المفيد منهجياً في بعض السياقات الخاصة بالعمل على ترصد ظاهرة ما أو خطاب بالتتابع التاريخي⁴³. وقد أوجز د. العروي محاولة مقدرة في رصد أهم أربعة مراحل تاريخية لتطور الفكر والخطاب الليبراليين⁴⁴:

✓ **مرحلة التكوين:** وهي المرحلة التي تم التركيز فيها على مفهومي الفرد والذات. إذ انطلق التحليل الفلسفي الغربي من مقولة أن الإنسان هو الفاعل الوحيد صاحب الاختيار والمبادرة. وتكاد تشكل هذخ الفكرة المبدأ الأصل للانسبة الغربية إبان التشكل الأول للبرالية في جل الميادين الفنية والأدبية والعلمية والسياسية... إلخ. ومن المهم، بهذا الصدد، التأكيد على أن جذور هذا المنطق الفلسفي تمتد للفلسفة اليونانية السقراطية المختلفة عن منطق الفلسفة ما قبل اليونانية أو التي شاعت في فلسفة القرون الوسطى الأوروبية أو الفلسفات الشرقية.

✓ **مرحلة الاكتمال:** وهي المرحلة التي شُيد في زمنها علمان عصريان مهمان هما: علما السياسة والاقتصاد. وقد تمحورت الأدبيات الفلسفية الليبرالية في هذه المرحلة حول مفهوم الفرد العاقل المتحكم في حياته وبناء مستقبله والمالك لبدنه ولذنه، دون غيره. وعلى أساس من هذا التزوع تأسس علم التاريخ بتزوع وضعي مناقض لمقومات التأريخ التي كانت سائدة، والتي كان يعتبرها "فولتير" مجرد سلسلة من الصيانيات والحماقات⁴⁵.

✓ **مرحلة الاستقلال:** وهي المرحلة التي شهدت سعيها جلياً للبرالية نحو فك الارتكان عن كل عنصر يُعاديها من خلال التجربة التطبيقية التي عرفتها الثورة الفرنسية. ذلك أن الدولة الحديثة، كما استوحتها ذات الثورة من تحليلات مفكري القرن 18، قد نفت حقوق الفرد المالك الخلاق باسم حقوق مجردة أسندت للفرد العاقل، هذا الفرد الذي لا وجود له في الواقع التاريخي.

✓ **مرحلة التفوق:** وهي المرحلة التي أصبحت فيها الليبرالية محاطة بالأخطار والتهديدات، خاصة بعد نشوء إيديولوجية "الاشتراكية العلمية"، باعتباره خطاباً فلسفياً عميقاً ومناقضاً في كليته للأطروحة الليبرالية.

43. د. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، مرجع سابق، ص 40.

44. د. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، مرجع سابق، ص 40.

45. ينقل د. العروي عن فولتير قوله: "لما يفسد العقل يتحول الإنسان إلى حيوان والمجتمع إلى خليط من العجماوات تفتقر بعضها البعض، إلى قردة تحاكم ذئاب وتغال، هل نريد أن نجعل من تلك العجماوات رجاء؟، علينا أم نقبل أولاً أن نكون عقلاء؟" فولتير، ملخص تاريخ لويس الخامس عشر، ضمن: المؤلفات التاريخية، باريس: غاليما، سنة 1957، ص 1536. نقلاً عن د. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، نفس المرجع والصفحة السابقة.

ويبقى تاريخ "الليبرالية" مفتوحاً على تغيرات تاريخية متوقعة، مادامت الليبرالية نفسها نصاً مفتوحاً يحمل في طياته بذور تطوره.

وإن كان هذا التطور الحاصل لمفهوم الليبرالية على الصعيد التاريخي مرتبط بالجوانب الفكرية والمنهجية، فإن هذه التحولات صاحبها تغيرات موضوعية وواقعية. فمثلاً على الصعيد الاقتصادي والسياسي لم تبق الليبرالية على سابق سخائها وتسامحها، إذ تنبه المفكرون الليبراليون إلى ضرورة تدخل الدولة في مجريات الأمور السياسية والاقتصادية. مما فتح المجال أمام الماركسيين ليوجهوا انتقادات عنيفة لليبرالية. والواقع أن بعض المقولات الماركسية أدت إلى إدراج تعديلات نوعية جزئية في الليبرالية⁴⁶.

فبينما كان الليبراليون الأوائل يؤمنون بأن تدخل الحكومة في حياة المواطنين لا بد أن يبقى قاصراً على الحدود الدنيا التي تكفل حراسة الفعالية التلقائية للقانون الطبيعي؛ يرى الليبراليون الجدد أن الحكومة مسؤولة عن تقديم الخدمات الاجتماعية في مجالات الصحة والإسكان والمعاشات والتعليم، بجانب إدارة أو على الأقل تنظيم الاقتصاد⁴⁷.

وقد ساهمت الأزمة الاقتصادية الذي شهدها العالم بعد الحرب العالمية الثانية، بسبب الكساد وتمركز رأس المال وظهور الاحتكارات الصناعية الضخمة؛ وكذا، انهيار قاعدة الصرف بالذهب في تشجيع الحكومات على التدخل لإنعاش الاقتصاد وتنظيم السوق، وقد فصل صاحب كتاب "الليبرالية المتوحشة" كيف تدخلت الدولة لإصلاح قوانين السوق⁴⁸.

لقد استوعبت الليبرالية الحديثة بأن دور الدولة لا بد أن يتعاظم، خاصة فيما يتعلق بتحديد الإطار القانوني للمؤسسات التي تعد قطب رحي النشاط الاقتصادي. وقد حدد منظرو الليبرالية الحديثة الدور الذي يجب أن تضطلع به الدولة أساساً، فيما يلي⁴⁹:

- ✓ العمل على تخفيض مستويات التضخم، والحد من سلطة الاحتكار؛
- ✓ وضع الاستراتيجيات والأطر القانونية التي تساهم في إنعاش الاقتصاد؛
- ✓ السهر على بعض الخدمات الاجتماعية العمومية، كما نظر لذلك "فون هايك" أو ما دعا إليه رواد "الخط الثالث".

المحور الثاني: الليبرالية، والمضامين الثاوية

⁴⁶. د. عبد الكريم سروش، *المرتكزات النظرية...*، مرجع سابق، ص 164.

⁴⁷. يمكن الإشارة إلى هذا الصدد إلى أطروحة الخط الثالث في: أنطوني جيدنر، *بعيدا عن اليسار واليمين: مستقبل السياسات الراديكالية*، ترجمة: شوقي جلال، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، سلسلة عالم المعرفة، الطبعة الأولى، سنة 2002.

⁴⁸. د. رمزي زكي، *الليبرالية المتوحشة: ملاحظات حول التوجيهات الجديدة للرأسمالية المعاصرة*، القاهرة: دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى، سنة 1993.

⁴⁹. د. علي بن عبد الرزاق الزبيدي، *في الدول الليبرالية*، مجلة المؤرخ العربي، العدد 35، السنة الرابعة عشر، 1988، ص 73.

أولاً: المضمون المعرفي والمنهجي لليبرالية

1. المضمون المنهجي لليبرالية

من المهم في سياق الحديث عن المقتضى المنهجي للأطروحة الليبرالية التأكيد على تضمن الليبرالية لناظم منهجي رصين ومنسجم يصون مختلف مقولاتها ونظرياتها عن التضارب، بما يجعل خلاصاتها منسجمة مع أصولها ومنطقاتها النظرية⁵⁰. لا سيما أن مقترحها المنهجي تبلور في لحظة تاريخية عمت فيها خطابات لا منهجية "لاهوتية" سلبت الإنسان إرادته وقوانين الطبيعة وظيفتها⁵¹.

ومما يحفظ لليبرالية قيمتها، هاته، أنها لم تقبل بتبني إنشاء خطاب توفيق، وإنما عمل روادها على بلورة خطاب علمي، منسجمة أطرها المفاهيمية والمنهجية مع أصوله المعرفية والقيمية. بما انعكس إيجاباً على منطق الحياة الأوربية ونظمها في العيش، وكان أحد أسباب نجاح النموذج الليبرالي.

وكان من بين أهم ترصدت له الأدبيات الليبرالية بالبحث والدرس هو تقديم منهجها في قراءة التاريخ البشري وصياغة مستقبلها والتصدي لسؤال بنائه. بمعنى أنها قدمت صياغتها النظرية والفلسفية للقوانين التي تحكم تطور الظواهر الإنسانية والاجتماعية⁵².

وبالرغم من التحفظ الذي لا نستطيع إخفاءه حول المضامين العالمية التي تخترق الأطروحة الليبرالية؛ إلا أنه من المفيد الإقرار بأن الإنجاز الفكري الليبرالي قد نقل الإنسان، منهجياً، من مستوى إدراك الوجود بنسب علل الظواهر وحركة الكائنات والأشياء إلى عوامل ميتافيزيقية، والعودة بإدراك هذه العلل إلى مستوى العالم المادي المحسوس. الأمر الذي كرس نظرة "موضوعية" لحركة الوجود بعيداً عن عبثيتها أو "مصادفتيتها". الشيء الذي تكرر معه

⁵⁰ بشأن بعض مواصفات التفكير المنهجي يقول ذ. أبو القاسم حاج حمد: "إن المنهجية لا تقبل التوفيق ولا التوسط، فهي قانون محدد لإنتاج الأفكار (...). فالمنهجية لا تعني الأحادية في التفكير، وإنما قانون الأفكار لا يستوعب ما يبدو متناقضاً ومتعارضاً، كمثال الجبر والاختيار، أو المادية والوضعية الانتقائية، ولكن ثمة فارق كبير بين معالجة ما يبدو متناقضاً ومتعارضاً في إطار الضابط المنهجي نفسه لقانون الأفكار دون توفيقية. (...) وهذا هو معنى المنهجية كناظم مقنن لإنتاج الأفكار ذات النسق الواحد، فكل فكر تتعدد مقولاته وتتضارب إنما هو فكر غير منهجي، ولو التزم في إنتاجه الذهني بإطار مرجعي أرقى منه" انتهى. راجع في ذلك: ذ. محمد أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن المعرفية: أسلمة فلسفة العلوم الطبيعية والإنسانية، م س، ص ص 23-25.

⁵¹ ينحاز صاحب المقالة إلى الحديث عن "وظيفية" القوانين الطبيعية بدل الحديث عن حتميتها أو إطلاقيتها كما هو شائع في تقاليد الممارسة العلمية الوضعية، وذلك لمواقف معرفية مسبقة يسند فيها الباحث الإطلاقة لله وحده دون غيره ويؤمن بأن السببية التجريبية المادية قاصرة على الإحاطة بقوانين وسنن الوجود أو الهيمنة بقوانين الأرض المحدودة على حركة الكون اللامتناهي، أو بإدراك حقيقة العلاقة بين الظواهر والأحداث بردها إلى المقتضى المادي فيها. وهو ما يقصر المجال على بسط القول فيه، ولزميد من الاطلاع يُرجى الرجوع بشأن وظيفة القوانين الطبيعية إلى: ذ. محمد أبو القاسم حاج حمد، *إبستمولوجيا المعرفة الكونية: أسلمة المعرفة والمنهج*، بيروت: دار الهادي، الطبعة الأولى، سنة 2004؛ وبشأن نقد السببية المادية المباشرة يمكن الرجوع إلى: ذ. محمود عباس العقاد، *الفلسفة القرآنية: كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية والاجتماعية التي وردت موضوعاتها في آيات الكتاب الكريم*، القاهرة: دار لفضة مصر، ب. ت، ب. ط.

⁵² د. عصمت سيف الدولة، *النطقات: ماهو مجتمعنا... من نحن؟*، بيروت: دار المسيرة، الطبعة الأولى، سنة 1979، ص 16.

إيديولوجية قدرة الإنسان على صناعة واقعه بناءً على مدى وعيه بالقوانين والسنن التي تضبط حركة الواقع من حوله وشروط فعاليتها ومقدرته على استخدامها الاستخدام الصحيح⁵³.

وفي محاولتها الإجابة عن سؤال القانون الذي يؤثر سلوك الإنسان، فردا وجماعات، من الماضي إلى المستقبل من دون إلغاء حريته؛ استدعت الليبرالية من تراثها اليوناني مقولة بسيطة "عادية" وواقعية مفادها أن: "اجتماعية الكائن الإنساني لا تلغي حريته"، بحكم أن الإنسان "كائن اجتماعي" و"كائن حر" في نفس الوقت. وعلقوا الربط بين حتمية "التطور الاجتماعي" و"حرية الإنسان" بما أسموه "القانون الطبيعي"، والذي لا يعني أكثر من أن انضباط حرية الإنسان لحتمية التغيير الاجتماعي إنما يكون بقانون طبيعي فعاليتها تلقائية لا تتوقف على إرادة الإنسان.

وقد عكس المفكرون الليبراليون مضمون هذه الأطروحة على "الاجتماع البشري" باعتبار أن: "مصلحة المجتمع تتحقق بشكل طبيعي (تلقائي) من خلال سعي كل فرد لتحقيق مصلحته الخاصة". وبنوا على أساس من هذا الطرح المنهجي العديد من المبادئ في السياسية والاقتصاد والاجتماع مفادها جميعاً أن أحسن طريق لتحصيل مصلحة المجتمع تتمثل في أن يكف كل من المجتمع والدولة عن التدخل في المحاولات الفردية لتغيير الواقع وتطويرة⁵⁴.

فالليبرالية في صورتها المبسطة تقر أن الفرد هو أصل المجتمع وسابق عليه، وأن الحرية حقه البديهي والطبيعي، وأن القانون الطبيعي سابق ومؤسس للقانون الاجتماعي والسياسي. لهذا ما فتئت الليبرالية أن تسجل مقتضى الحرية كظاهرة طبيعية تابعة لوجود الفرد على وجه الأرض، ولم يسبق لها أن طرحتها كمشكل، كما يسجل لها ذلك النزوع الابتدائي لانتزاع الحرية من مجال المساجلات الفلسفية لتضعها في حيز السياسة التطبيقية والاقتصادية، لتغدوا منجزاً موضوعياً ومعاشاً في نطاق التاريخ والتطور⁵⁵.

لذلك، حين يُقرأ التاريخ لبراليا؛ فإنه لا يعدو أن يؤكد بأن قانون التاريخ الإنساني تركز حول صيانة الحقوق التي يتمتع بها الفرد كفرد قبل أن تتأسس المجتمعات، ولذا فهي حقوق لا تقبل الإلغاء أو التفويت. وهو ما جرى على تسميتها بـ: الحقوق الشخصية أو الإنسانية أو الطبيعية، والتي كلما مُست فقد المجتمع صفته الإنسانية، وبالتالي وقع في ما يناقض العقل بالطبع.

2. المضمون المعرفي لليبرالية

ما من أطروحة معرفية أو خطاب فكري، إصلاحياً كان أو ثورياً، إلا ويتأسس على رؤية كلية للعالم، ويتضمن نموذجاً إرشادياً/معرفياً كامناً⁵⁶. ولنتمكن من إدراك الأبعاد الخفية للأطروحة الليبرالية، كان من الضروري منهجياً

⁵³ د. عصمت سيف الدولة، *المنطلقات...*، م.س، ص 17. مع أن هروب/لجوء الأطروحة الليبرالية إلى تبرير انضباطية السوق إلى فعالية "اليد الخفية" يعد بدوره ضرباً من ضروب التبرير الميتافيزيقي الذي لم يستطع رواد الطرح الليبرالي تعليقه بقواعد علمية/موضوعية شأن ما دعوه، ورموا به الأطروحات السائدة آنذاك.

⁵⁴ د. عصمت سيف الدولة، *المنطلقات...*، م.س، ص 25.

⁵⁵ د. عبد الله العروي، *مفهوم الحرية*، مرجع سابق، ص 48.

⁵⁶ تشير دلالات "رؤية العالم" إلى مفهوم حضاري شامل يهتم بمحمل الجوانب الفلسفية والفكرية والثقافية والاجتماعية والسياسية والاقتصادية. وعلى هذا الأساس فإنه ليس هناك رؤية عالم واحدة، بل رؤى عالم متعددة، وهي تتنازع في الواقع العملي تحاول كل منها أن تكسب أرضاً جديدة في عالم القناعات، بل في التطبيق الفعلي ما استطاعت إلى ذلك سبيلاً. إنها جميعاً تشير إلى بناء وتبن لتصورات متعلقة بالكون والمكان والزمان، ولذا فهي تحصر على أن تكون رؤية كلية شاملة، غالباً. وهي تتضمن وتؤثر في صورة العالم كعملية معرفية في جوهرها ونماذج الحياة التي تؤسس على الإرادة والنشاط، وخبرة الحياة، التي تؤسس على الحركة الفعلية وتؤدي إليها. لمزيد من الاطلاع يُنظر: د. السيد حافظ الأسود، تصور "رؤية العالم" في الدراسات الأنثروبولوجية، المجلة الاجتماعية القومية،

السعي نحو استجلاء مضان النموذج المعرفي، والتي على أساس من مرتكزاتها تشكلت المنظومة القيمية وتشكلت تقاليد الممارسة الجزئية واليومية في نموذج العيش الليبرالي⁵⁷.

أ. صورة "العالم" في الليبرالية

كان أول ما تأثرت به الأطروحة الليبرالية خلاصات الاكتشافات العلمية التي مهدت لانقلاب عن تصورات القرون الوسطى الأوروبية. ويمكن اعتبار الاكتشافات الرياضية والفيزيائية، التي قام بها كل من جاليليو ونيوتن وغيرهما، قاعدة علمية بنوية للفكر الليبرالي⁵⁸.

ولقد أدت هذه المعرفة الوفيرة والمبكرة بالعقل الأوربي الليبرالي الناشئ إلى إدراك أن الكون منضبط لنظام ذاتي محكم وصارم. غير أن الإحالات الفلسفية التي ألحقت بهذا التصور كانت في بداياتها أصلا لعلمة التصور الليبرالي عن العالم. فالعالم حسب هذا التصور هو عالم واحد سرمدى لا أول له ولا آخر، يتضمن في ذاته مرجعيته، ويحتوي كافة القوانين والقيم الكفيلة بتفسير حركته من الماضي إلى المستقبل، ولذلك فهو عالم مكتف بذاته، حله متضمن فيه، وليس في حاجة إلى أي عالم آخر يسنده أو يمدده بحل أو تفسير. ومن هنا جاء استناد الفكر الليبرالي على مفهوم القانون الطبيعي كمقولة منهجية له⁵⁹.

وعن تعريف العالم الطبيعي ضمن التصور الليبرالي/الحدائي، بهذا المعنى نقبس فقرة مهمة للمفكر العربي/المسلم عبد الوهاب المسيري يقول فيها:

"العالم الطبيعي [نظام واحد مغلق مكتف بذاته، توجد مقومات حركته داخله، ولا يشير إلى أي هدف أو غرض خارجه، ويحوي داخله كل ما يلزم لفهمه. وهو

المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية، المجلد الأول، يناير 1990م، ص 34. وانظر كذلك: د. أحمد أبو زيد، "الذات وما عداها: مدخل لدراسة رؤى العالم"، المجلة الاجتماعية القومية، المركز القومي للبحوث الاجتماعية والجناائية، المجلد الأول، يناير 1990م، ص ص 67-68.

⁵⁷. لتوضيح مفهوم النموذج المعرفي يقول د. عبد الوهاب المسيري: "فليس هناك جديد فيما نقول، فعلوم الإنسانية على مستوى الممارسة، مهما بلغت من تجرد، تحوي تحيزات أصحابها الفلسفية، وهذه حقيقة معروفة بالنسبة للعلوم الاجتماعية ومقبولة بالنسبة لغالبية العاملين في هذا الحقل (ولكن دائما هناك المتطرفون من السلوكيين وغيرهم ممن سقطوا تماما في حمأة المادة وقوانين الحركة). ولكننا نرى أن هذه الحقيقة تسري أيضا على العلوم الطبيعية، فثمة صياغات فلسفية (عقائدية) كامنة وراء التجارب الطبيعية، ووراء طريقة تصنيف وتفسير نتائجها. وهذه العقائد ترتبط تماما بالقوانين العلمية رغم عدم وجود رابطة مادية ضرورية بين الواحد والآخر، فإن نظر عالم في حركة النواة ووجد أنها تتحرك خارج أي نمط معروف لديه، فبوسعه أن يقول: "العالم فوضي إذن وخاضع للصدفة". ولكن بوسعه أن يقول: "أن العقل الإنساني محدود رغم فعاليته، فهو غير قادر على الإحاطة بكل شيء في الكون". وقد شاعت المقولة الأولى، بسبب النموذج المادي الإلحادي الكامن وراء العلم الغربي، مع أن المقولة الثانية ذات مقدرة تفسيرية عالية. بل إنها أكثر علمية لأنها تترك باب الاجتهاد مفتوحا، كما أنها لا تدعي أن الإنسان قد أجرى كل التجارب المطلوبة لرصد حركة النواة في الماضي والحاضر والمستقبل، وأن أدوات القياس الموجودة الآن لدى الإنسان هي أحسن الأدوات الممكنة، وهذا ما تدعيه المقولة الغيبية الأولى" انتهى. انظر: د. عبد الوهاب المسيري، *فقه التحيز*....، م س، ص ص 85-86.

⁵⁸. د. عصمت سيف الدولة، *المنطلقات*....، م س، ص 25.

⁵⁹. د. عصمت سيف الدولة، "الإسلام وحقوق الإنسان التعارض والتوافق"، منشور بالموقع الإلكتروني لمجلة التقديمية، على الرابط التالي:

<http://www.taquadoumiya.net>

نظام ضروري كلي شامل تنضوي كل الأشياء تحته، بما في ذلك الإنسان الذي يستوعب في عالم الطبيعة ويختزل إلى قوانينها بحيث يصبح جزء لا يتجزأ منها، ويختفي بوصفه كياناً مركباً منفصلاً نسبياً عما حوله، وله قوانينه الإنسانية الخاصة (ولذا فالرغبة إلى العودة إلى الطبيعة هو تعبير عن التزعة الجينية في الإنسان). وهذه الصفات الأساسية للمذهب المادي. ولذا فنحن نرى أن كلمة "المادة" يجب أن تحل محل كلمة "الطبيعة" أو أن تضاف الواحدة إلى الأخرى، وذلك لفك شفرة الخطاب الفلسفي الذي يستند إلى فكرة الطبيعة، ولكي نفهمه حق الفهم ونذكر أبعاده المعرفية المادية⁶⁰.

هكذا، اتسمت صورة العالم في التصور الحدائي/العالمي للبرالية بالوحدة والشمول التام والصارم وغير المنقطع، ليغدو العالم كلاً ومحيطاً ومهيماً، والذي لا كل غيره. فما من ظاهرة في العالم الطبيعي المادي إلا ولها سبب يؤدي إلى نفس النتيجة مهما تغيرت الأزمان والأمكن، وبما يكفل لهذا العالم اتساقه واستقراره. فحركة الظواهر والأشياء والكائنات حركة تلقائية بقوة دفع نابعة منها، وخاضعة لقوانين واحدة ثابتة ومنظمة وصارمة وآلية ومطرودة من ماضيها إلى مستقبلها، دون انقطاع أو ارتباك أو انحراف⁶¹.

ب. صورة "الإنسان" في الليبرالية

تكاد تشارك الإيديولوجية الليبرالية باقي التوجهات الإيديولوجية الغربية المعاصرة نفس مقومات الطرح العلماني والحدائي حول الإنسان. فهي لا ترى في الإنسان سوى أنه مجرد كائن طبيعي مادي، باعتباره جزءاً لا يتجزأ من العالم الطبيعي الذي يعيش فيه، وكأنه شيء من أشياء هذا الوجود، ومحصلة تلقائية لظروفه الخاضعة لقوانين الطبيعة الواحدة المادية⁶².

وعلى أساس من هذه الواحدة المادية؛ نبع العلم الغربي الذي لا يفرق في نهاية الأمر (وفي التحليل الأخير) بين الإنسان والقرد، والذي يهتم بنقط التشابه بينهما أكثر من اهتمامه بنقط الاختلاف، فما يجمعهما هو النظام الطبيعي المادي الذي ينطلق منه العلم الغربي، وما يفرق بينهما هو هذه الثغرة المعرفية النابعة من إنسانية الإنسان وتفرد داخل النظام الطبيعي، فليس يميز الإنسان عن باقي الكائنات الحيوانية الطبيعية هو النوع أساساً، وإنما الدرجة فقط⁶³. والإنسان الطبيعي، في واقع التصور الغربي، كائن يُعرف في إطار وظائفه الطبيعية الحيوية، ويعيش حسب قوانين الحركة المادية ويرد إليها⁶⁴.

⁶⁰. د. عبد الوهاب المسيري، *نحو نموذج تفسيري...*، م س، ص 96.

⁶¹. د. عبد الوهاب المسيري، *الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان*، بيروت: دار الفكر المعاصر، طبعة 1، سنة 2003، صص 15/17.

⁶². انظر في طبيعة الكينونة الإنسانية مؤلف الرئيس البوسني الراحل: ذ. علي عزت بيغوفيتش، *الإسلام بين الشرق والغرب*، ترجمة: محمد يوسف عدس، ميونيخ: مؤسسة بافاريا للنشر، والكويت: مجلة النور، الطبعة الأولى، 1994.

⁶³. د. عبد الوهاب المسيري (محرر)، *فقه التحيز، مقامة الكتاب الجماعي، إشكالية التحيز...*، م س، ص 109؛ وبالفعل، وبصدد المقاربة بين كينونة الإنسان وكينونة القردة يؤكد المسيري ظهور: "ما يُسمى مشروع القرد الأعظم الذي أصدر إعلان القردة العليا على غرار الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. ويبدأ الإعلان بما يلي: «نحن نطالب بتأسيس جماعة من القردة العليا من الأعضاء المتساوين في الحقوق تضم ما يلي: البشر - الشامبزي- الغوريلا- والأورانج أوتانج». وقد عرفت عالمة الأنثروبولوجيا الهولندية بربارة نوسكي

وفضلاً عن استنادها للمنظومة التصورية الحداثيّة؛ تحمل الليبرالية مفهوماً متميزاً للإنسان تضافرت كل من قيم العالمية والحرية والفردية والوجودية والحداثة في بلورته. فعقيدة الإنسان لا تمس بإنسانيته، بمعنى أن العقيدة ليست متعالية على الإنسان؛ على عكس الإيديولوجيات والمذاهب العقديّة التي ترى بأن العقيدة هي أهم جوهر للإنسان، وتذهب إلى أن الاستشهاد في سبيل العقيدة من أسمى الفضائل⁶⁵.

وقد تركزت هذه الرؤية للإنسان في النظر الليبرالي، أساساً، مع شيوع الرؤية الإنسانية التي ألهت الإنسان وجعلت منه مركزاً للكون. إذ دأب عصر النهضة بالاحتفاء بتلك اللحظة في تاريخ البشرية، والتي تصور فيها الإنسان أنه سيد على الكون ولكل المخلوقات. فهو المطلق الذي لا تحده حدود، ولا تعوقه حدود عقديّة أو اجتماعية أو أخلاقية⁶⁶.

أدت هذه الصورة البنتاميّة الهوبزية للإنسان إلى رد فعل كبير، وإلى إحياء تقاليد مغمورة في الفكر الغربي، وهي التي دفعت بالليبرالية إلى تعظيم القدرات الفردية والإمكانات الإنسانية على استخدام وتنمية ملكاته ومواهبه، استجابة وتفاعلاً مع الصورة الجديدة للإنسان والتي تقدم الإنسان باعتباره ذات فاعلة ومبدعة، وممتعة بخصائص القدرة على التفكير الرشيد⁶⁷.

وبناءً على هذا التأسيس الفلسفي والمعرفي للإنسية كمقوم من المقومات الثاوية في الإيديولوجية الليبرالية، أسس الليبراليون مفهومهم لحقوق الإنسان بالانطلاق من الإنسان للدفاع عنه، وغالباً ما يرجع الباحثون أول تمجيد للحقوق الإنسانية في الوثائق الدستورية القومية والعالمية إلى نهاية القرن الثامن عشر ميلادي.

وكان أول عمل قانوني من هذا النوع، والذي اكتسب شهرة عالمية، هو وثيقة "فيرجينيا للحقوق" سنة 1776م، وهي التي كانت بمثابة أول دستور مكتوب يؤسس قائمة ببعض الحقوق الإنسانية الليبرالية بوصفها حقاً دستورياً⁶⁸. ليتلوها بعد ذلك إعلان "الحقوق الإنسانية" إبان الثورة الفرنسية سنة 1789م. إلا أن أمر الاجتماع على مبدأ حقوق الإنسان سيستقر أكثر مع الميثاق الذي أقرته منظمة الأمم المتحدة في سنة 1948م، والذي يؤكد على أن حقوق الإنسان هي مجموعة من المثل العليا المشتركة، والتي ينبغي أن تستهدف كافة شعوب الأمم، حتى يسعى كل فرد و هيئة في المجتمع إلى توطيد هذه الحقوق والحريات⁶⁹.

Barbara Noske هدف هذا الإعلان بأنه فك التمرکز حول الإنسان"، انظر د. عبد الوهاب المسيري، *الفلسفة المادية...*، م س، ص 194.

⁶⁴. د. عبد الوهاب المسيري، *نحو نموذج تفسيري...*، م س، ص 96.

⁶⁵. د. عبد الكريم سروش، *المرتکزات النظرية...*، مرجع سابق، ص 153.

⁶⁶. د. عبد الوهاب المسيري، *فقه التحيز*، م س، ص 62.

⁶⁷. د. علي الدين هلال، *الديمقراطية...*، م س، ص 40.

⁶⁸. د. رضوان زيادة، الإسلاميون وحقوق الإنسان: إشكالية الخصوصية والعالمية، ضمن المؤلف الجماعي، *الإسلاميون والمسألة السياسية*، بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، سنة 2004، ص 112.

⁶⁹. مقتطف من مقدمة، الإعلان العالمي لحقوق الإنسان. انظر الكتاب الجماعي، *النظام القانوني الدولي في مفترق الطرق*، مالطة: مركز دراسات العالم الإسلامي، سلسلة الدراسات القانونية، سنة 1996، ص 263.

لقد انعكست كل هذه المبادئ النظرية والتصورية للإنسان على مجموع المنظومات المعرفية والأخلاقية، فكانت من بين أهم أسباب نزع القداسة عن العالم وأي شكل من أشكال الإطلاقية أو الغائية. لتتبدى غاية الحياة الأسمى في سعي الإنسان نحو تحقيق التراكم والتحكم، فلا يحكم الكون سوى قيم المنفعة واللذة وتعظيم الإنتاج بهدف تعظيم الاستهلاك.

ثانياً: منظومة القيم الليبرالية الكامنة

لا يشذ مفهوم "الليبرالية" عن المفاهيم الفلسفية الأخرى التي نشأت معه في المجال التداولي الحداثي المتداخل مع نسيج الخطابات الأنوارية⁷⁰.

وقد تكرست قيم⁷¹ الخطاب السياسي الليبرالي في سياق تجاوزها لنظريات السلطة الوسطية القائمة على مبادئ الحق الإلهي، وتبلور مفاهيم الفردية والملكية والتعاقدية والدولة الوطنية والحق الطبيعي والقانون والدستور؛ بحيث تم كل ذلك في إطار فلسفي نقدي، واكبته حركة تاريخية ودينامية اجتماعية، أفرزت في النهاية تصوراً جديداً للكون والمجتمع والإنسان، تصوراً يسلم بنسبية المعرفة وتولدها التاريخي، كما يسلم بأولوية التعاقد في نظرية الدولة، ومغامرة الإنسان الحر العاقل في التاريخ وفي الوجود⁷².

وبالرغم من أن الليبرالية في زماننا لم تستقر على حالها كما في الماضي، إذ لم تستقر على شكلها، ودخلت عليها جملة من التعديلات والإصلاحات غير القليلة. إلا أنها، مع ذلك، حافظت على جوهرها المرجعي ونموذجها المعرفي ومنظومة قيمها القائمة: على نبذ القدسية، وغاية تحرير الإنسان في بعده الذاتي الفردي. وهي العناصر التي بقيت سارية في الليبرالية إلى الآن، بغض النظر عن مختلف الأشكال التي تلبست بها⁷³.

وسنحاول من خلال الفقرات التالية تعميق البحث في هذه القيم المؤسسة للفكرة الليبرالية، عسانا نستكمل ما افتتحناه في هذا المبحث لإحاطة أكبر بموضوع الليبرالية في بعدها "الجواني" الضامر.

1. العالمية: إطاراً للفعالية الإنسانية

لا تنفصل "العالمية" من جملة من الركائز التي تتأسس عليها الأطروحة الليبرالية، وتنظم خطابها الفكري وجهازها المفاهيمي، من قبيل: مفاهيم "الملكية" و"المواطنة" و"التعاقدية" و"الحرية" و"الفردية"، حيث تكاملت

⁷⁰ د. عبد الرزاق عيد، الديمقراطية...، مرجع سابق، ص 90.

⁷¹ لمراجعة مفهوم "القيمة" يمكن الرجوع إلى المحاولة التعريفية القيمة التي قدم د. سعيد خالد الحسن: "القيمة" هي: الهدف التاريخي الثابت والكلي للجماعة. فالقيم بصفة عامة، والقيم السياسية بصفة خاصة، هي أهداف عامة ومجردة ومطلقة؛ أي أنها ليست غايات مباشرة، وإنما "مثاليات مسيطرة على الحركة"، والتي تتحدد بها الأهداف الجزئية لحركة المجتمع الحضارية". راجع: د. سعيد خالد الحسن، القيم السياسية في القرآن الكريم، دراسة معد للنشر، دراسة قدمت بمناسبة تنظيم المؤتمر العالمي للقرآن الكريم بجامعة إفريقيا العالمية/السودان، (15-17 ديسمبر 2011)، ص 7-8.

⁷² د. كمال عبد اللطيف، الكتابة السياسية عند خير الدين التونسي، مساهمة في المؤلف الجماعي، الأنتلجنسيا في المغرب العربي، بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة 1984م، ص 93؛ وكذلك: د. أبو القاسم حاج حمد، منهجية القرآن: أسلمة العلوم الطبيعية والإنسانية، بيروت: دار الهادي، الطبعة الأولى، سنة 2003م، ص 64.

⁷³ د. عبد الكريم سروش، الموترات...، مرجع سابق، ص 163.

هذه المفاهيم في دائرة التاريخ الأوربي، عاكسة ملامح لا حصر لها من الصراع التاريخي في أوروبا ما بعد القرون الوسطى، والذي تُوجّ بالثورة الفرنسية في مجال الصراع السياسي، وكذا فلسفة الأنوار في المجال الفلسفي.⁷⁴

لقد كان للارتباط العضوي لليبرالية بمذهب بالحداثة، كنظام اجتماعي ومرحلة تاريخية⁷⁵، أكبر داع لتكون الليبرالية أكثر استجابة لسيرورة العالمية ومنتالية مرجعيتها التطبيعية الحلولية⁷⁶؛ مما جعل منها إيديولوجية منشغلة بالمشكلات المشتقة والمتولدة عن المرجعية العالمية؛ وكذا الأوضح طموحا إلى تطهيرها نظريا، وهيكلتها في سياق فكري ثقافي يتحقق فيه وعي تاريخي عقلائي.⁷⁷

لقد مكّنت العالمية الليبرالية من الشيوع والتماسس. لذلك فإنه من الصعب تصور تطور وتسكين الليبرالية، كمشروع سياسي ممكن، في مجال تداولي مجتمعي يحتكم إلى المطلق، سوى مطلق حرية التفكير والتعبير، والذي تمثل "العالمانية"⁷⁸ بزمانيتها وعلميتها المادية/الوضعية الأساس المعرفي لها.⁷⁹

لذلك، تصر الأدبيات الليبرالية بأنه لا يمكن صياغة نموذج نظري وعملي لليبرالية دون تحرير الأذهان مما تصفه بـ "الأحكام المسبقة". بما يعنيه ذلك من ضرورة إعطاء مسؤولية القرار للشعب دون تقييد مسبق. بمقتضى نص فقهي أو تشريعي، ليرجع حق السيادة والمرجعية للإنسان في شؤونه التعاقدية الوضعية. وبذلك تفترض الليبرالية إلغاء جميع المطلقات، بما في ذلك الدين بوصفه مطلقا أو بوصفه نظام ذو طابع أخلاقي قيمي، والعمل على إقامة بديل ذي طابع اجتماعي بحث تحدده الظروف التاريخية.

ويعود جزء من ارتكان الليبرالية بالعالمانية إلى سياق الصراع السياسي والديني الدائر في أوروبا، والذي استقر في صورة محددة في أدبيات فلسفة الأنوار، حيث كان يعني إقامة الفصل بين السلطة السياسية والدينية، لتبدو تباشير

⁷⁴. د. كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة...، م س، ص 40.

⁷⁵. د. عبد الله العروي، الإيديولوجيا العربية المعاصرة، الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، سنة 2006، ص 18.

⁷⁶ يُعرف د. سعيد الحسن المرجعية بأنها: "الفكرة الجوهرية التي تشكل أساس كل الأفكار في نموذج معين، أو منظومة فكرية معينة، والركيزة النهائية الثابتة لها، التي لا يمكن أن تقوم رؤية العالم من دونها، والمبدأ الواحد الذي تُرد إليه كل الأشياء وتنسب إليه ولا يُرد هو أو ينسب إليها. فالمرجعية هي المطلق المكتفي بذاته والذي يتجاوز كل الأفراد والأشياء والظواهر، وهو الذي يمنح العالم تماسكه ونظامه ومعناه ويحدد حلاله وحرامه. وعادة ما يتم التحدث عن المرجعية النهائية باعتبار أنها أعلى مستويات التجريد، تتجاوز كل شيء ولا يتجاوزها شيء". لمزيد من الاطلاع يمكن الرجوع إلى د. سعيد خالد الحسن، النموذج الانتفاضي، دراسة في الأبعاد الإدراكية والسياسية للانتفاضة في فلسطين، أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في القانون العام تحت إشراف د. محمد بناني، البيضاء: جامعة الحسن الثاني/ كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية. ج 1، 2002، ص 3.

⁷⁷. د. عبد الرزاق عيد، الديمقراطية...، مرجع سابق، ص 73.

⁷⁸ يرى صاحب المقالة أن أخطر ما في العالمية المرجعيتها التطبيعية الحلولية المادية التي ترى بأن سر الكون وجوهره ومرجعه كامن في الوجود الطبيعي نفسه ومكتف به من دون الحاجة إلى التماس الهداية من أي عالم آخر. ويمكن الرجوع إلى هذا المعنى والمفهوم إلى: د. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، القاهرة: دار الشروق، الجزء 1، الطبعة الأولى، سنة 2002.

⁷⁹. د. عبد الرزاق عيد، الديمقراطية...، مرجع سابق، ص 40.

هذا المفهوم في البروز مع كتابات "ميكافيلي" و"هوبز". إلا أنه تحصل في فلسفة الأنوار على تشعبه المعرفي، والقاضي بضرورة تمييز الزمني عن الديني، والكنسي عن المدني⁸⁰.

بيد أن التطورات الحاصلة في المجال الأوربي، تاريخياً وفلسفياً واجتماعياً، أبرزت معاني أعمق في "العالمانية"، بما هي محاولة لإعادة النظر في مفهوم الطبيعة والتاريخ. إذ تحيلنا دلالات العالمية إلى مسائل أعمق وأكثر جذرية، ومن قبيل: مسألة الكينونة والوجود، ومسائل القيمة والحرام والمقدس، ومسألة التعالي، والعدل، والرغبة في الخلود والبقاء الأبدي، على عكس ما يتم حشرها وحصرها فيه من نقاشات تبدو متجاوزة حول إشكالية فصل الديني عن السياسي⁸¹.

وانطلاقاً من هذا التصور، لم تعد العالمية مجرد عملية وقوف السلطة على الحياد اتجاه الأمر الديني⁸²، بل أضحت العالمية دينا جديدا له قيمته ورؤيته للوجود، ونظرتة للعالم من خلال قوانينه وشكل انتظامها واتساقها وفق علاقاتها الداخلية، بدون الاستعانة بمقتضيات فوق طبيعية أو متجاوزة لها⁸³.

2. الفردية: مرتكزاً للاجتماع البشري

يعتبر مبدأ أولوية الفرد على الجماعة مبدئاً تصورياً ومنهجياً ناظماً لحمل الفكر الليبرالي. فالاجتماع في عرف الليبرالية لا يعدو أن يكون مجرد مجموعة من الأفراد يسعى كل واحد منهم لتحقيق مصالحه واحتياجاته. على أساس أن مصلحة المجتمع تتحقق بشكل تلقائي من خلال سعي الأفراد إلى تحقيق مصلحتهم الخاصة، كما سبق الإشارة إليه⁸⁴.

ويعلي المذهب الليبرالي من قيمة الفرد بما يحفظ حقوقه واستقلالته⁸⁵. وتفوق أهمية الفرد في المذهب الليبرالي أي مكوّن اجتماعي أو حامل بشري آخر. فمن الناحية المنهجية يتموقع الفرد في قلب النظرية السياسية والتفسير الاجتماعي لليبراليين. فكل حديث عن المجتمع لا بد أن ينطلق من الأفراد الذي يشكلونه، بما يجعل المجتمع خادماً للفرد وفرعاً عنه.

ويُعد "جون لوك" من بين أوائل الفلاسفة الأوربيين الذين كرسوا الاهتمام بدور الفرد وبلوره نظرياً. وذلك برفضه لدور الدولة باعتبارها أداة في أيدي الأغلبية لتحقيق ما تصبو إليه هذه الأغلبية المكونة من مجموعة أفراد، وأنه لا يجوز للدولة أن تتخطى الحدود المرسومة لها، وعلى هذا الأساس انبنت فكرتنا الديمقراطية وحقوق

⁸⁰. د. كمال عبد اللطيف، مفاهيم ملتبسة...، مرجع سابق، ص 40.

⁸¹. د. عبد الرزاق عيد ود. محمد عبد الجبار، الديمقراطية بين العلمانية والإسلام. بيروت: دار الفكر المعاصر، سلسلة حوارات لقرن جديد، الطبعة الأولى، سنة 1999. ص 28.

⁸². د. عبد الكريم سروش، المرتكزات...، مرجع سابق، ص 162.

⁸³. د. فؤاد زكريا، العلمانية ضرورة حضارية، سلسلة: قضايا فكرية، الكتاب الثامن، أكتوبر 1989، ص 273.

⁸⁴. د. عصمت سيف الدولة، المنطلقات...، م س، ص 25.

⁸⁵. د. لطيفة إبراهيم جعفر، الديمقراطية بين الحقيقة والوهم، القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى، سنة 2006، ص 42.

الإنسان. وتؤكد هذا الاختيار مع أدبيات المفكر "جون ستيوارت ميل"، وخصوصاً في كتابه "الحرية"، والذي عبّر فيه عن هموم المرحلة الرابعة من تاريخ الليبرالية، من دون التنكر لقيم الليبرالية الأخرى⁸⁶.

بيد أن التقدم الكبير في ترسيخ فكرة الفردية جاء على يد عالم الاقتصاد "آدم سميث" وفكرته التي تعتبر نقطة تحول في النظرية الاجتماعية كلها. وهي الفكرة التي تُقدر بأن الأفراد مجبولين على السعي وراء مصلحتهم والتعبير عن دوافعهم، إذ أنهم في الوقت نفسه الذين يحققون فيه مصلحتهم الخاصة فإنهم يحققون المصلحة العامة⁸⁷.

وقد تأثرت مختلف فروع المعرفة والعلم بهذا المبدأ الليبرالي، لدرجة باتت السعادة تعبراً عن كل ما يجلب المنفعة واللذة للفرد، وأن عكسها يعني تزييل أكبر قدر ممكن من الآلام والعسر على الفرد، أيضاً⁸⁸.

3. الحرية: قيمة غائبة عليا

يقتضي التمرکز حول الفرد - كقيمة في حد ذاتها - الإقرار بمبدأ حريته وتحرره من كل أنواع السيطرة عليه والاستبداد به⁸⁹.

وهو ما جعل "الليبرالية" تقديس "حرية" الإنسان باعتبارها: المبدأ والمنتهى، الهدف والباعث، الأصل والنتيجة⁹⁰. وفي الوقت الذي تلجأ فيه المذاهب الكلامية والفقهية إلى مقارنة مفهوم الحرية بمعناه القانوني والأخلاقي؛ فإن الليبرالية ترفض التعامل مع مفهوم الحرية وفق هذه المقاربة. فالحرية بالمعنى الليبرالية متمحورة حول مفهوم الفرد الاجتماعي، أي الفرد كمشارك في الحياة الاجتماعية. وهو ما يفرق بين "حرية نفسانية ميتافيزيقية" يتناولها الفكر الديني بالتحليل، وبين حرية سياسية اجتماعية هي جوهر عناية الفكر الليبرالي ومركز تنبهه⁹¹.

وهي الفكرة التي اعتمدها الفيلسوف الألماني "هيجل" حين نفى سبق الإغريق أو الرومان إلى تعريف الإنسان بوصفه كائناً حراً⁹². وهو لهذا، لا يعترف بوجود للحرية في أي عصر ذهبي سالف، كما يزعم مجددوا الحالة الطبيعية، بل هي عنده مرحلة تاريخية، أدركتها دولة الحقوق الحديثة، لأنها المؤسسة الوحيدة المعبرة عن الإرادة العامة التي تسمح للفرد بأن يحقق حريته⁹³.

⁸⁶ . د. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، م س، ص 42.

⁸⁷ . د. لطيفة إبراهيم جعفر، الديمقراطية...، م س، ص 85.

⁸⁸ . د. عبد الكريم شروش، المراكز النظرية...، مرجع سابق، ص 161.

⁸⁹ . الموسوعة الفلسفية العربية، المجلد الثاني، ص 1155.

⁹⁰ . د. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، م س، ص 39.

⁹¹ . د. عبد الله العروي، مفهوم الحرية، م س، ص 17.

⁹² . هيجل، دروس في تاريخ الفلسفة، باريس: غاليمار، سنة 1964، ص 63.

⁹³ G.W.F Hegle , *leçons de la philosophie de la religion*, tradition J.Gibelin, édition. J. Vrin. 1959 T.I ,p253.

كما اشتهرت الوجودية - من حيث أنها رافد من روافد الفلسفة الليبرالية - مطابقتها بين الإنسانية والحرية، لتبدو الحرية إنساناً في قلب الإنسان، على أساس أن الإنسان هو الحامل للحرية في الكون. فبلا حرية لا وجود للإنسان، وبلا إنسان لا وجود للحرية في الواقع والطبيعة⁹⁴.

وتفترض الكتابات التأسيسية لليبرالية ارتباط مفهوم الحرية بفكرة الإنسان، الذات العاقلة، والذي يستطيع حسن التصرف، مما يؤهله لأن يملك حقاً لا يقبل التفويت في أن يعيش مستقلاً عن الآخرين في كل ما يتعلق بذاته أو بتنظيم ما يشاء من شؤون حياته⁹⁵، وعلى منوال هذا المذهب نسجت الليبرالية للحرية مفهوماً حررها من توابع الفكر "اللاهوتي" عندما ربطتها بإطلاقية الإنسان الفرد⁹⁶، حسب تعبير جون بول سارتر - إنما هي النتيجة النهائية لدعوة فيورباخ عندما قال "كل ما يقوله هيجل عن الله أو المطلق أو التاريخ يجب أن نقوله عن الإنسان". ولقد عبّر ديستوفسكي عن هذا الاتجاه، حين رأى فيه نتيجة حتمية للإنسية الغربية فقال على لسان أحد أبطال قصصه المشهورة:

"لقد بحثت مدة ثلاث سنوات عن صفة ألوهيتي، وأخيراً عثرت عليها تلك الصفة هي الإرادة. بالإرادة وحدها يمكن أن أبرهن على عصياني وحريتي الجديدة المخيفة. إني⁹⁷ انتحر لأعبر عن تمردتي وحريتي"⁹⁸.

لقد جعلت الليبرالية من الحرية قيمة عليا مترتبة قمة هرم منظومتها القيمية وحاكمة لغيرها من القيم، على عكس باقي التوجهات الفكرية والإيديولوجية الأخرى، كالتوجه الماركسي الذي يجعل من المساواة قيمته الأساس، أو النموذج الحضاري العربي/الإسلامي الذي يجعل من العدل قيمته العليا.

1. المراجع المعتمدة بالعربية

1. ألكيس دو تكفيل. الحالة الاجتماعية والسياسية في فرنسا سنة 1836. باريس: غاليمار، ضمن المؤلفات الكاملة.
2. أنطوني جيندر. بعيداً عن اليسار واليمين: مستقبل السياسات الراديكالية. ترجمة: شوقي جلال، سلسلة عالم المعرفة، الكويت: منشورات المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب، الطبعة الأولى، سنة 2002.
3. جون بول سارتر. الكون والعدم. باريس: غاليمار، سنة 1974.
4. ديستوفسكي، الشياطين، ترجمة فرنسية، سنة 1972.
5. رضوان زيادة. الإسلاميون وحقوق الإنسان: إشكالية الخصوصية والعالمية، ضمن المؤلف الجماعي. الإسلاميون والمسألة السياسية. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، سنة 2004.

⁹⁴. جون بول سارتر، الكون والعدم، باريس: غاليمار، سنة 1974، ص 558-581.

⁹⁵. ألكيس دو تكفيل، الحالة الاجتماعية والسياسية في فرنسا سنة 1836، باريس: غاليمار، ضمن المؤلفات الكاملة، ج 2، ص 62.

⁹⁶. فكتور فل، تمهيد الفلسفة، ترجمة: أميمة غانديك، جنيف: مطابع عونتبية، سنة 1964، ص 70.

⁹⁸. ديستوفسكي، الشياطين، ترجمة فرنسية، سنة 1972، ص 631.

6. رمزي زكي. الليبرالية المتوحشة: ملاحظات حول التوجهات الجديدة للرأسمالية المعاصرة. القاهرة: دار المستقبل العربي، الطبعة الأولى، سنة 1993.
7. سعيد خالد الحسن. النموذج الانتفاضي، دراسة في الأبعاد الإدراكية والسياسية للانتفاضة في فلسطين. أطروحة لنيل دكتوراه الدولة في القانون العام تحت إشراف د. محمد بناني، الدار البيضاء: كلية العلوم القانونية والاقتصادية والاجتماعية/ جامعة الحسن الثاني بعين الشق، سنة 2002.
8. سعيد خالد الحسن، القيم السياسية في القرآن الكريم، دراسة معد للنشر، دراسة قُدمت بمناسبة تنظيم المؤتمر العالمي للقرآن الكريم بجامعة إفريقيا العالمية/السودان، (15-17 ديسمبر 2011).
9. سعيد خالد الحسن، حول أولويات التدبر الاستراتيجي العربي. مساهمة في الكتاب الجماعي. التحرر العربي والنظام الدولي. دراسة وتحرير: د. سعيد الحسن، الرباط: منشورات مركز الدراسات والأبحاث بمؤسسة خالد الحسن، ط 1، 2010م.
10. الطيب بو عزة. نقد الليبرالية. الرياض: منشورات مجلة البيان، الطبعة الأولى، سنة 2009.
11. عبد الرزاق عيد ومحمد عبد الجبار. الديمقراطية بين العلمانية والإسلام. بيروت: دار الفكر المعاصر، سلسلة حوارات لقرن جديد، الطبعة الأولى، سنة 1999.
12. عبد الله العروي. الإيديولوجيا العربية المعاصرة. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الثالثة، سنة 2006.
13. عبد الله العروي. مفهوم الحرية. الدار البيضاء: المركز الثقافي العربي، الطبعة الخامسة، سنة 1993.
14. عبد الوهاب المسيري. الفلسفة المادية وتفكيك الإنسان. بيروت: دار الفكر المعاصر، الطبعة الأولى، سنة 2003.
15. عبد الوهاب المسيري، العلمانية الجزئية والعلمانية الشاملة، القاهرة: دار الشروق، الطبعة الأولى، سنة 2002.
16. عبد الوهاب المسيري، فقه التحيز، مقدمة الموسوعة الجماعية. إشكالية التحيز: رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد، القاهرة: منشورات المعهد العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الثالثة، سنة 1418هـ/1998م.
17. عصمت سيف الدولة. الأسس: جدل الإنسان، الحرية أولا...وأخيرا. بيروت: دار المسيرة، الطبعة الأولى، سنة 1979.
18. عصمت سيف الدولة. المنطلقات: ماهو مجتمعنا..من نحن؟، بيروت: دار المسيرة، الطبعة الأولى، سنة 1979.
19. علي الدين هلال. مفاهيم الديمقراطية في الفكر السياسي الحديث. مساهمة في الكتاب الجماعي. أزمة الديمقراطية في الوطن العربي: بحوث ومناقشات. بيروت: مركز دراسات الوحدة العربية، الطبعة الثانية، سنة 1987.

20. علي عزت بيغوفيتش، الإسلام بين الشرق والغرب، ترجمة: محمد يوسف عدس، ميونيخ: مؤسسة بافاريا للنشر، والكويت: مجلة النور، الطبعة الأولى، 1994.
21. فكتور فل. تمهيد الفلسفة. ترجمة: أميمة غاندياك، حنيف: مطابع غونتيبة، سنة 1964.
22. فولتير. مخلص تاريخ لويس الخامس عشر، ضمن: المؤلفات التاريخية. باريس: غاليمار، سنة 1957.
23. كمال عبد اللطيف. الكتابة السياسية عند خير الدين التونسي. مساهمة في المؤلف الجماعي. الإنتيلجنسيا في المغرب العربي. بيروت: دار الحداثة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة 1984، ص ص 85 - 103.
24. كمال عبد اللطيف. مفاهيم ملتبسة في الفكر العربي المعاصر. بيروت: دار الطليعة للطباعة والنشر، الطبعة الأولى، سنة 1992.
25. لطيفة إبراهيم جعفر. الديمقراطية بين الحقيقة والوهم. القاهرة: عالم الكتب، الطبعة الأولى، سنة 2006.
26. محمد أبو القاسم حاج حمد. إبستمولوجيا المعرفة الكونية: أسلمة المعرفة والمنهج. بيروت: دار الهادي، الطبعة الأولى، سنة 2004.
27. محمد أبو القاسم حاج حمد. منهجية القرآن: أسلمة العلوم الطبيعية والإنسانية. بيروت: دار الهادي، الطبعة الأولى، سنة 2003.
28. محمد قطب. مذاهب فكرية معاصرة الديمقراطية: الشيوعية، العلمانية، الإنسانية، الإلحاد. القاهرة: دار الشروق، الطبعة الرابعة، سنة 1988.
29. محمد محمد أمزيان، منهجية العلوم الاجتماعية بين الوضعية والمعارية، فريجينا: المهدي العالمي للفكر الإسلامي، الطبعة الرابعة، سنة 2008.
30. محمود عباس العقاد. الفلسفة القرآنية: كتاب عن مباحث الفلسفة الروحية والاجتماعية التي وردت موضوعاتها في آيات الكتاب الكريم. القاهرة: دار نهضة مصر، ب.ت، ب.ط.
31. مؤلف جماعي. النظام القانوني الدولي في مفترق الطرق. سلسلة الدراسات القانونية، مالطة: مركز دراسات العالم الإسلامي، سنة 1996.
32. نصر محمد عارف. إبستمولوجيا السياسية المقارنة: النموذج المعرفي؛ النظرية؛ المنهج. بيروت: المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، الطبعة الأولى، سنة 2002.
33. نصر محمد عارف. الأسس المعرفية للنظم السياسية في الإسلام. مساهمة في الكتاب الجماعي. مأزق الدولة بين الإسلاميين والليبراليين. تحرير: معتز الخطيب، القاهرة: مكتبة مدبولي، الطبعة الأولى، سنة 2010.
34. نصر محمد عارف. نظريات التنمية: نموذج للتحيز في العلوم السياسية. مساهمة في موسوعة. إشكالية التحيز رؤية معرفية ودعوة للاجتهاد. عبد الوهاب المسيري (المحرر)، فريجينا: المعهد العالمي للفكر الإسلامي، محور العلوم الاجتماعية، الطبعة الثانية، سنة 1997.
35. هيجل. دروس في تاريخ الفلسفة. باريس: غاليمار، سنة 1964.

36. يوسف القرضاوي. الحلول المستوردة وكيف جنت على أمتنا. بيروت: مؤسسة الرسالة، الطبعة التاسعة، سنة 1983.

II. المراجع المعتمدة باللغة الأجنبية

1. Hegel G.W.F, *leçons sur la philosophie de la religion*, trad. J.Gibelin, paris, édition. J. Vrin. 1959.

III. الموسوعات

1. الموسوعة الفلسفية العربية. معن زيادة (رئيس التحرير)، بيروت: معهد الإنماء العربي، الجزء الثاني، القسم الثاني، سنة 1983-1986.
2. الموسوعة العربية العالمية. فريق من الباحثين، نشر: مؤسسة أعمال الموسوعة للنشر والتوزيع، الطبعة الثانية، عام 1419.
3. موسوعة المورد العربية. منير البعلبكي (المحرر)، بيروت: دار العلم للملايين، 1980-1983.
4. موسوعة لالاند الفلسفية: معجم مصطلحات الفلسفة النقدية والتقنية، أندريه لالاند، ترجمة: خليل أحمد خليل، بيروت: عويدات، سنة 2008.

IV. المقالات العلمية

1. مصطفى لافي حرازين. "التقييد والتقييد في الأنظمة والمناهج". مجلة التسامح، العدد التاسع، منشور على الرابط الإلكتروني:
- Paul Feyerabend. *Against Method*. Verso, London and New York, 2001
2. عبد الوهاب المسيري. "نموذج تفسيري اجتهادي (بدلاً من النموذج الموضوعي المتلقي)". مجلة إسلامية المعرفة، السنة الرابعة، العدد 16، ربيع 1420هـ/1999م.
3. عبد الوهاب المسيري. "معالم الخطاب الإسلامي الجديد". مجلة المسلم المعاصر، عدد 86، يناير 1998.
4. عبد الكريم شروس، "المرتكزات النظرية للبرالية"، مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد مزدوج 24-25، صيف وخريف 1424-2003.
5. علي بن عبد الرزاق الزبيدي. "في الدول الليبرالية"، مجلة المؤرخ العربي، العدد 35، السنة الرابعة عشر، 1988، صص 69-78.
6. عصمت سيف الدولة، "الإسلام وحقوق الإنسان التعارض والتوافق"، منشور بالموقع الإلكتروني مجلة التقديمية. على الرابط التالي: <http://www.taquadoumiya.net>
7. مصطفى مليكان. "تجاوزات العلاقة بين الإسلام والبرالية". مجلة قضايا إسلامية معاصرة، عدد مزدوج 24-25، 1424/2003.
8. فؤاد زكريا. "العلمانية ضرورة حضارية". مجلة قضايا فكرية، العدد الثامن، أكتوبر 1989.