

obeikandi.com

في التنمية والحرية

obeikandi.com

في التنمية والحرية(*)

بسم الله الرحمن الرحيم

في الخامس من شهر ربيع الأول سنة ١٢٦٨ هـ، افتتح الملك القاجاري ناصر الدين شاه «دار الفنون». ودلالة هذا التاريخ تشير في الحقيقة إلى أن تلك الواقعة ينبغي أن تكون قد أرست قواعد انطلاقة ذلك المسار الذي نستخدم عليه راهناً بـ «التنمية».

بيد أن السؤال الجدي الذي ما زلنا نطرحه بعد مضي ١٤٨ عاماً، عن معنى التنمية وسبل بلوغها، يدل على أننا لم نصل إلى التنمية بعد.

لماذا؟ لا أريد أن أتحدث في هذا المضممار، لا سيما مع الغموض الذي يكتنف أجزاء هذا المفهوم، والغموض المضاعف الذي يلف مكوناته وما هي عليه تركيبته في الوقت ذاته.

وإذا أمل أن تفضي الجهود المشابرة لأصحاب الرأي وتحليلات

(*) كلمة السيد محمد خاتمي في الندوة التي نظمتها كلية العلوم الاجتماعية في جامعة طهران صيف عام ١٩٩٥ تحت شعار «التنمية الثقافية»، وقد عاودت نشرها جريدة الحياة في ١٠ من نوفمبر (تشرين الثاني) عام ١٩٩٧.

الأساتذة الأجلاء، إلى رفع الغموض عن هذا المفهوم وما شاكله
بالقدر المستطاع، فما أطمح إليه في هذه المداخلة أن أسوق بحثاً ثقافياً
عاماً حيال شرط التنمية لا التنمية ذاتها.

ما أراه هو أن التنمية، مهما كانت، هي في نهاية المطاف ضرب من
التحول والتغير في المجتمع. وبمعناها المعاصر، هي الصيغة والتعبير الوحيد
عن ذلك التحول.

يتلخص فحوى كلامي بالآتي :

أولاً : لن يكون أي تحول إنسانياً وفاعلاً ما لم تكن هناك مشاركة إرادية
واعية للبشر في إيجاده.

ثانياً : يتمثل الشرط الأساسي في حضور الإنسان ومشاركته الواعية
الحرّة في ظاهرة التقدم والتغير، بوجود فكر مستقر ثابت في المجتمع.

ثالثاً : لن يتحقق وجود فكر مستقر وفاعل، (بمعنائه كونه تياراً متجدداً
وحياً في المجتمع)، إلا في إطار الحرية.

والنتيجة التي يفرضها السياق الأنف هي أنه لا يمكن أن ننتظر
دخول أي تحول إيجابي على أي مجتمع، إلا مع شيوع الحرية
ورسوخها فيه. هذا، على أن نوضح مباشرة أن ما نعنيه بالحرية
بشكل دقيق هو حرية الفكر، وتوافر عناصر الأمن في إبدائه، وتهئية
المقدمات اللازمة لتأمين تلك الحرية وضمان هذا الأمن.

وبحثي الذي أقدمه بين يدي الأساتذة الأجلاء في هذا الملتقى،
يدور حول هذه المسألة بالذات.

اسمحوا لي قبل أن أتناول الفكرة الأساسية، أن أمر على نقطة بشأن التنمية ذاتها، مضمونها أن التنمية التي تطرح في هذا العصر هي شأن غربي، وهي تنطوي على مفهوم صناعة أهل تلك الديار. فإذا كان المراد من التنمية مفهومها ذاك، فلا مناص للراغبين فيها من أن ينتحلوا الحضارة الجديدة تلك.

إن التنمية، بمعناها المعاصر، هي ثمرة وحصيلة للحضارة الجديدة، وإذا ما جاءت تلك الحضارة فستتوافق معها التنمية تلك؛ كذلك فليس جزافاً كلام من يذهب إلى أنه يتعين أولاً قبول «العقل» الغربي حتى يتهى الطريق لانبثاق التنمية، بل بمقدورنا أن نستكمل تلك المقالة بإضافة التالي: علاوة على قبول العقل والرؤية الغربيين، ينبغي أن تؤخذ الطريقة إلى النهج الغربي الذي يتسق مع تلك الرؤية.

بيد أن اقتناعي الشخصي هو أن التنمية بمعناها المعاصر ضرب من ضروب التحول، وصيغة من صيغ التكامل والتقدم في المجتمع الإنساني، لا الصيغة الوحيدة لذلك والتعبير الذي لا ثاني له.

يقينا أن تلك الصيغة للتنمية والتغيير تحظى بالكثير من المزايا والفوائد للبشرية، كما أعتقد أيضاً أنها تنطوي على الكثير من النواقص والأضرار.

ففي إطار تلك الحضارة والنموذج التنموي المنبثق عنها، أغفل الكثير من الحقائق، حقائق صار غيابها عن الساحة منشأ لنواقص وثرغرات حيوية، بل سبباً لآلام راحت تحوط مسيرها.

أما بالنسبة لنا، فعندما نطرح السؤال الممهود: « ماذا علينا أن نفعل في مضمار التنمية؟ » لا نستطيع، بل لا ينبغي لنا أن نعود القهقري ٤٠٠ سنة إلى الوراء، أي إلى نقطة البداية التي انبثقت منها الغرب حتى وصل إلى حيث هو، طالما أن بين أيدينا التجربة الغربية الهائلة. وإذا ما كنا أهل تدبير واعتبار، فما علينا سوى أن نشق طريقنا إلى المستقبل بملاحظة هذه التجربة الضخمة. ومعنى ذلك أن نبذل العناية بمزايا هذه التجربة ونواقصها، كي نتوفر على اختيار الأفضل وبلوغه.

بديهي أن كسر نطاق الاحتكار في ألا يكون النموذج السائد للتغيير والتقدم الذي يكتسب وصف التنمية، هو النموذج الغربي، لا يعني بحال إنكار حقيقة الحضارة الجديدة. بل يمكن القول صراحة، إن أي تحول فاعل لن ينبثق في إطار الحياة التي تنشأ الرفعة والتجدد، ما لم يمر في صميم حضارة الغرب، ويتمثل معارف الحضارة الغربية ووعيتها، ويلمس روحها الضّاجة بالتجدد.

إن من لا يعرف هذه الروح، لا يستطيع أبداً أن يحقق تغييراً نافعاً في حياته.

أجل، إن الشرط في التحول الأساسي هو تجاوز الحضارة الغربية. والمراد من وعيتها، معرفة الأسس الفكرية ومرتكزات الحضارة الجديدة الكامنة وراء ظواهرها.

ولكن المؤسف أن شعوباً مثلنا ما زالت تفتقر لمثل هذه المعرفة، حتى إننا - حسب تعبير المرحوم الدكتور عبد الهادي الحائري - لم نتعرف حتى الآن وعلى نحو صحيح على «وجهي الحضارة الغربية»، وغالباً ما يأتي تعاملنا مع الغرب على أساس سطحي. أي أننا نتعامل مع وجه واحد ونهج

واحد من نهجي الحضارة الغربية ينتهي إلى الإعجاب إلى حد الافتتان، أو الصدد إلى حد الكراهة والنفور، وكلاهما آثان في المعرفة العلمية.

وما أراه أن البحث في التنمية لا يستقيم إن لم يهد له بحث أساسي يختصره السؤال الآتي: ما الحضارة الغربية؟ وكذلك السؤال عن طبيعة علاقتنا بهذه الحضارة، وما ينبغي أن تكون عليه. فإذا ماتم البحث حول هذين السؤالين بشكل صحيح، فإن البحث في التنمية ذاتها يبلغ النتيجة المرجوة منه على نحو أسرع وأكثر سلامة.

أعود الآن إلى النقطة الأساسية التي أبغيتها، باستعادة السؤال السابق: لماذا لا نزال نراوح مكاننا بعد مضي قرن ونصف القرن على تأسيس «دار الفنون» بوصفها المدرسة الأم والمركز الأساسي للعلوم الجديدة، إذ ما زال سؤالنا: ما التنمية؟ ولماذا لم تتحقق في واقعنا؟

اسمحوا لي أن أبذل سعيي في الإجابة عن هذا السؤال المهم باستعادة سאלفة تاريخية أخرى، مفادها أنه في يوم الجمعة المصادف ١٧ من ربيع الأول سنة ١٢٨٦هـ، أي بعد ثلاثة عشر يومًا فقط من افتتاح دار الفنون، كان أمير كبير مبتكر الفكرة والعقل المدبر لتأسيس دار الفنون يقتل غيلة في حمام فين كاشان، بناء على أوامر وجهها ذات الشخص، الحاكم، الذي افتتح دار الفنون قبل ذلك بأيام.

ويبدو لي أن السر وراء سوء طالعنا التاريخي يكمن في رمزية هذه النقطة بالذات.

قرون وحركتنا التاريخية تمضي، ولكن لا على أساس الحضور الواعي المثابر لإنسان هذه الأرض في ساحة المصير، بل تمضي وأزمتها

بيد الحكومات المتسلطة المستبدة التي تتلاعب بها الأهواء . وباستبداد تلك الحكومات وتحول السلطة إلى محور في المجتمع ، افتقد الإنسان إمكان الحضور في مضمار الحياة الاجتماعية ، وسحقت بالتالي شخصيته بعد أن سلبت حق التعبير عن نفسها بصيغة طبيعية ، (قانونية ورسمية) .

وفي مجتمع ينحدر فيه الإنسان إلى هذا المآل ، ما بالك بفكره الذي يعتبر أهم الخصائص الوجودية للبشر ، وبالحرية الفكرية التي تعد الشرط الأساسي في مجال تقرير المصير ، والرصيد الأوفى لتجديد الحياة ونموها ، فهل ترهما يحظيان بنصيبهما من الاعتراف والتقدير ؟ إن كبريات مشكلات تاريخنا هي هيمنة حاكمية «التغلب» وسلطتها على مصيرنا ، بحسب تعبير الفارابي . هذا «التغلب» الذي كانت له قبل الإسلام جذوره الضاربة ، حتى حظي أواخر العهد الساساني بضرب من التنظير بحيث تحول إلى مدونة نظرية !

مع انبثاق الإسلام ، اهتزت قواعد سلطة «التغلب» ، بيد أن الأمر لم يدم أكثر من أربعين سنة بعد ظهور الإسلام . فبعد انتهاء المدة التي اكتسبت عنوان «العصر الراشدي» عاد الاستبداد والقهر ليحكم الأمة الإسلامية ويتحكم بها على نحو أخطر ، ولكن مع فارق هذه المرة ، تمثل بالسمي لتوجيه هذا التغلب والاستبداد وقهر السلطة على أساس قواعد الدين الإسلامي ذاته !

لو أن الحضارة الإسلامية أخذت مكانها بدلا من الحضارة الإيرانية في عهد الساسانيين أو أي حضارة أخرى ، لكان من المنتظر أن تستبدل

بالصيغة السياسية لتلك الحضارات الصيغة السياسية للحضارة الجديدة، ولا سيما بعد أن ظهرت نماذج من تلك الصيغة في بدايات العصر الأول من الحياة الإسلامية، تبعث المزيد من الأمل.

فمع الصلة التي وثقها العهد النبوي مع الأمة، والخلفاء من بعده إلى حد ما، ولا سيما عهد الإمام عليّ (عليه السلام) على أساس العناية بأمور مثل الشورى، البيعة، المصلحة، المجتمع وغيرها، انفتح أفق آخر أمام الإنسان الإسلامي - أفق لو قدر له أن يدوم، وأن يحاط بالتفكير الجدي، لكان للأمة الإسلامية، من دون شك، مصير آخر.

بيد أن ما يؤسى له هو أن الأمر لم يدم طويلاً، إذ لم تلبث أن عادت حاكمية «التغلب» ترمي بظلالها السوداء على حياة المسلمين. والذي يؤسف له أكثر هو المساعي التي ظهرت لتبرير سلطة «التغلب» وتسويغها على أساس الدين الذي تحول إلى قاعدة ارتكاز لحضارة جديدة، حيث راحت الصيغة السياسية لسلطة «التغلب» تماشي حركة تلك الحضارة خطوة فخطوة، حتى اشتد ساعدها وترسخ وجودها ونما، حتى أفضى الأمر بالنهج السياسي ذاك إلى السير بالحضارة إلى مهاوي التدهور والانحطاط، فيما بقي هو لاثماً مكانه!

في فضاء مثل هذا لم تبرز الفرصة للتأمل في المصير السياسي، باستثناء ما حصل مع الفارابي مؤسس الفلسفة الإسلامية، الذي بحث في مجال الفلسفة السياسية والفكر المدني. هذا الفكر الذي دشّن بداياته مع الفارابي وانتهى به أيضاً.

فبعد الفارابي، اضمحل التفكير في الدائرة الحياتية لهذا

العالم . وبسبب هيمنة حاكمية «التغلب» ولوازمها، سيق مسار البحث تلقاء الغور في عوالم ما بعد الطبيعة التي لا أمد لنهايتها، حتى رأينا أنه، وبرغم النمو الفكري في الإلهيات، بل وحتى الطبيعيات والطب وغيرها، أمسى البحث الفلسفي في المصير السياسي والبنية السياسية للمجتمع والحياة الاجتماعية بحكم المهمل تقريباً.

وإلى جانب البحث الفلسفي فيما بعد الطبيعة، انتعش ضرب آخر من الفكر، في الإنسان والوجود، أعني به العرفان والتصوف، لا سيما في أوساط النخبة الاجتماعية .

وبعض موارد هذا الفكر ووجوهه، وإن كان لها أن تحمل على محمل معارضة الوضع القائم، فإنها لم تدرك الغاية ولا حالها التوفيق، لأنها بدلا من أن تواجه الواقع السياسي الحاكم وتلمس سبيل الخروج من الأزمة القائمة بعرض نموذج آخر للحياة، بادرت - على الأقل في اتجاهاتها المتطرفة - إلى معارضة السياسة بنفي موضوعها . وبتعبير القارابي ذهب الكثير من أصحاب تلك الطائفة للقول بأن إدراك الموجود الحقيقي ونيل السعادة، يستلزم إبطال وجود هذا العالم، أو لوازمه، أي جميع ما له صلة بهذه الدنيا، والمجتمع المدني من بين ذلك .

وبنفي الدنيا والانسحاب من مسرح الحياة، صارت السياسة عملياً طعنة للأيدي الملوثة بالدماء، وتركت تسقط كلياً بيد المستبددين . وبدلا من أن يواجهوها ويشتبكوا معها، تراهم انكفئوا عنها ولم «يلطخوا» أيديهم بالانشغال بها، كما هو حال أكثر العلماء والنخب .

من جهة أخرى، هيمنت على دنيا المسلمين نظرة سطحية ظاهرية، حتى إن الفلسفة التي صارت حبيسة جدران اللاهوت وما بعد الطبيعة، نحت جانبا ودفعت إلى الهامش، ولم يكن لها تأثير في بنية الحضارة الإسلامية.

وبين هذا وذاك، فإن ما شاع بين المسلمين على أنه فكر سياسي هو، من جهة، ضرب من النظام العملي الذي يعزى ابتكاره ووضعه، ظاهراً، إلى الفقيه الشافعي المعروف في عصر الخلافة العباسية، أفضى القضاة في بغداد، أبي الحسن الماوردي في كتابه المهم الذي صنفه بعنوان الأحكام السلطانية. وبعد برهة من الزمان قدم أبو يعلى الفراء القراءة الخنبلية لهذا الفكر تحت العنوان ذاته.

من جهة أخرى، انبثق تيار في الفكر السياسي هو في واقعه إحياء واستدعاء لنماذج وأمثلة شهدها العالم قبل الإسلام.

واعتقد أن أجلاء أمثال أبي الحسن العامري وابن مسكويه الرازي تحولوا إلى جسر بين الفكر الفلسفي وبين تنظيم سياسة التغلب التي مضت تجربتها في إيران القديمة، حين أسسوا المنعرج عسر تمثل بالعودة إلى مذاهب السياسة السابقة على الإسلام، إذ اكتسب هذا الفكر صيغته النهائية كمنظومة مدونة مع نظام الملك والغزالي، (إذا كان الجزء الثاني من نصيحة الملوك من تأليفه)، وصار من جملة العقبات الأساسية التي تحول دون الفكر الجاد في حياة المسلمين.

كان ذلك كله مؤلماً، بيد أن الأمض ألماناً منه أن تتعامل الأمة الإسلامية مع هذا المصير المضطرب على أنه تقدير إلهي تاريخي أو

طبيعي لا مفر منه ، حين لم تعد تستطيع أن تفكر في المجال السياسي بعدئذ خارج إطار «التغلب» .

ومع هذا المصير ، لم تجد الأمة إلا أحد سلوكين : إما الإذعان والتعايش ، وإما مواجهة سلطة الحاكم واستبداده ، استناداً إلى القوة والإرهاب والسيف . وفي أجواء مثل هذه ، انجرت المواجهات السياسية في عالم الفكر والنظر إلى مضمار البحوث الكلامية وميدان التاريخ الفرقي ، بدلا من أن تركز على دراسة وتحليل ماهية «التغلب» الموجود .

وإذا ما انبثق سؤال في مجال السياسة القائمة ، فقد كان ينصب على هوية الحاكم المتسلط المستبد . فإن كان من الفرقة المطلوبة ذاتها ، تمت المبادرة لتأييده والاتساق معه ، وإلا نهضوا لحربه ومواجهته ، كما حصل في صراعات القرامطة ، الزوج ، الفاطميين ، الإسماعيليين ، الخوارج وغيرهم في معركتهم مع إمارتي «التغلب» الأموي والعباسي .

وإذا ما توافرت الإمكانيات لهؤلاء الناهضين وواتتهم الفرصة ، رأيتهم ينهجون - في السلطة والحكم - طريق الغلبة ذاته .

وآخر نموذج على هذه الحال تمثل بتعايش كبار علماء الشيعة مع ملوك «التغلب» الصفوي المتشيعين وتبرير سلطتهم وتسويغ حكومتهم .

إن ما نفتقده على طول خط تاريخ الفكر السياسي - إذ قلما نلمس ما يدل عليه - هو غياب السؤال عن ماهية «التغلب» وعن كيفية الخروج منه .

ما أسعى إليه من خلال الاستعراض التاريخي الإجمالي الأنف، هو أن أسلط الضوء على مشكلتنا في عدم تحقق التنمية، ولماذا بقينا في الخطوة الأولى من سؤال التغيير والتنمية، على رغم مرور ١٥٠ سنة على تأسيس دار الفنون.

أعود لتكرار نقطة ذكرتها سابقاً: إن التغيير والتقدم ينبغي أن يُسبقا بالفكر، والفكر لا ينمو إلا في إطار الحرية وعلى أرضيتها.

لكن سوء طالعنا التاريخي لم يسمح - كما تمت الإشارة لذلك - بفتح شخصية الإنسان في هذا العالم والاعتراف بها، وبالتالي بقي رصيد تلك الشخصية وتجليها المتمثل بالفكر والحرية الفكرية، مزوياً جانباً.

ولقد تضاعفت المشكلة خلال القرنين الأخيرين، حين استفحل سلطان الغلبة والاستبداد، وهيمن بشكل مدمر وخطير على حياتنا الاجتماعية. ففي غضون هذه الحقبة، برزت في العالم ظاهرة سلبية سيئة باسم «الاستعمار» فصرنا مبتلين باستبداد تابع للاستعمار.

والاستبداد الذي هيمن علينا في هذه الفترة لم يعد من طراز الاستبداد التاريخي المتمثل بسلطة قبيلة أو قوم فرضوا أنفسهم على الواقع بقوة السلاح ووسطوته، (وهو ما حصل على مر التاريخ، إذ مع غياب دور الأمة، تركزت السلطة بيد طغاة متغلبين من جبابرة الأقوام والنحل)، بل أضحى الاستبداد الداخلي تابعاً هذه المرة ومرتبلاً بالقوى الدولية، التي تحركت لفرض هيمنتها العالمية بهدف الاستيلاء على كل مواردنا المادية والمعنوية، وأرادت للاستبداد الداخلي أن يتحول إلى أداة طيعة مذعنة بين يديها.

ما يبعث على الأسف أن مزاجنا، (روحنا)، لم يعد يتسق مع الحرية، وما يزال كذلك في نفرة من الحرية بسبب ما جرى علينا. ومثال ذلك أنه كلما سنحت الفرصة لكي نمارس الحرية ونجربها، خلال نصف القرن الماضي، جاءت الثمار ضئيلة والحصيلة غير موفقة.

برز ذلك واضحاً بعد واقعة شهر يور سنة ١٣٢٠ (أيلول/ سبتمبر ١٩٤١) عندما حظينا بأجواء حرة نسبياً، تلت الحرب العالمية الثانية والتحويلات التي نشأت عنها في إيران. فاضطربت القوى الذاتية، (القوى التي تنتمي إلى الشعب، دينية ووطنية)، وأصيبت بالدوار والشلل، فما كان من القوى الانتهازية إلا أن استثمرت الفرصة التي وفرتها أجواء الحرية، لكي تقبض على السلطة وتمسك بزمام المبادرة، -بالإضافة إلى فعل العامل الخارجي الذي تصاعدت مؤامراته لتتحول إلى باعث يحول دون استتباب النظام الطبيعي واستقراره على أساس مبدأ الحرية في المجتمع.

إن حال الذهول هذه والاضطراب والعجز عن الفعل، عندما تلتقي مع خيانة البعض في الداخل، وتأتي توءماً مع مؤامرة الخارج، لا تثمر مع الأسف إلا شيئاً من قبيل الانقلاب الأسود الذي شهدته إيران في ١٩ آب (أغسطس) ١٩٥٣، (الانقلاب الأميركي ضد حكومة الدكتور مصدق وإعادة الشاه المستبد إلى سدة الحكم) - ذلك الانقلاب الذي طوى ملف الفرصة السانحة وختم على تلك الحقبة بهذه النهاية.

ومرة أخرى، تداعت الثورة الإسلامية لنصرتنا، وجلت لنا صبح الحرية. ومهما تضاربت الآراء وتباينت الميول حيال هذه الثورة، فإن أحداً لا يسعه - إذا ما رام الإنصاف - إلا أن يسلم للثورة الإسلامية في إيران بهاتين الخصيصتين البارزتين:

* الأولى : أن أي تحول حتى الآن في البلاد التي تشبه بلدنا، لم يكن إلا من خلال القوة العسكرية، ولم يتم في الغالب إلا بصيغة الانقلاب العسكري. أما الثورة الإسلامية فلم تعتمد على الاستعمار أو تتكل على قوة السلاح، بل تم لها النصر على أساس حضور الشعب، وقد استند العامل المصيري فيها إلى قوة الكلمة وسلطة الإرشاد.

* الثانية : لقد بدأت الثورة فعلها بالحرية وليس بالبطش والقمع، حتى لقد اقترنت الحرية بالفوضى خلال السنين الأولى للانتصار. ولما كنا متأثرين بطبيعتنا الثانية المتمثلة في الاستبداد الذي ورثناه من ماضينا التاريخي الأسود، لم نستطع أن نستفيد من الحرية في هذه البرهة أيضاً، على النحو الصحيح.

ولا شك في أن العالم الخارجي الذي كانت له يد مضمرة ومعلنة في وجودنا خلال القرنين الماضيين، لم يبق في موقع المتفرج، بل تدخل، تارة عن طريق التآمر، وأخرى عن طريق عناصره الخفية، ليحول دون أن نعيش الأجواء الطبيعية، نتفاعل مع الحرية، وننعم بجزايها، ثم نعمل إلى معالجة مشكلاتها بأنفسنا.

ففي جامعاتنا هذه، برزت جماعات راحت تثار من إدبار الشعب عنها، بتكديس السلاح بهدف إسقاط الحكومة، واستعدت لمعركة دموية

تفضي بها إلى الاستبداد واحتكار السلطة . وما أكثر ما أعلنت تضامنها مع الحركات الانفصالية على الحدود، مما أدى إلى بروز جو تخريبي شاعت فيه التهمة حتى صار الجميع يسيء الظن بعضهم ببعض .

والشيء البديهي أنه لم يسع السلطة المنبثقة من صميم الثورة أن تقف مكتوفة الأيدي بانتظار أن تتكرر مرة أخرى واقعة مرة من طراز انقلاب ٢٨ مرداد سنة ١٣٣٢ (١٩ آب ١٩٥٣) فكان ما كان من تشدد في إدارة البلد للحيلولة دون الفوضى واضطراب الأمور .

ومن جهة ثانية، وفرت الأوضاع الاستثنائية التي برزت بعد انتصار الثورة الذريعة للبعض لكي يتحرك لمواجهة الحرية ذاتها ومناهضتها، بدلا من وعي العوامل التاريخية التي أفضت إلى عدم الانسجام مع الحرية، وصار هذا الواقع المائل في مناهضة البعض للحرية ذاتها منشأ للاضطراب وعدم الاستقرار في المجتمع، لا سيما وأن أولئك النفر سعوا لأن يعطوا الضيقهم هذا صبغة إسلامية ولأن يغطوه بإرهاب ديني .

بيد أن دين أولئك لم يكن أكثر من بعض العادات التي ألفتها آذانهم، وبديهي أن هذه العادات والمألوفات الذهنية لا تصمد في الجو الحر المفتوح الذي يسود فيه التعامل الفكري والسليم .

ولكن هؤلاء الذين ناهضوا الحرية ذاتها، بدلا من دراسة جذور وعلل الوضع الراكز في صميم تلك الحرية، وما قد يفضي إليه ذلك الوضع من تخريب وفوضى، لم يكونوا قلة . ولأنهم كذلك، رأيتهم، وتراهم، بدلا من أن يمارسوا الحرية ويضيفوا على ممارستها

طابعاً قانونياً ومؤسسياً، وبدلاً من أن يجتهدوا بإزالة العقبات التي تحد من فاعليتها، يواجهونها، حتى وضعوا الدين ومصلحة البلد في تعارض مع الحرية، قصدوا ذلك أم لم يقصدوه.

إن تخريب الممارسة الحياتية باسم الحرية، ومناهضة الحرية باسم الدفاع عن الدين ومصلحة البلد، هما وجهان لعملة واحدة، وعلامة على المرض التاريخي لمجتمعنا، الذي عاش قرونًا مقهوراً تحت سلطة الاستبداد، وأفضى ذلك إلى أن نعيش مزاجاً لا ينسجم مع الحرية.

ينبغي لنا في دراسة مشكلاتنا ألا نعلق أبصارنا على السلطة دائماً، بل يتحتم علينا، قبل ذلك، أن نتصالح مع الحرية.

إننا اليوم، في جامعاتنا وفي مدارسنا وفي بيوتنا، لا نتحمل بعضنا بعضاً بسهولة وبساطة. فلا تشكوا لحظة، في أننا ما لم تتغير من داخلنا، لا يسعنا أن نتظر حل مشكلاتنا من قبل الآخرين.

علينا أن نسلم بأن تجربة الحرية ليست ميسرة لنا بسهولة. وتعود هذه الحال إلى عاملين.

* الأول: لأن الاستبداد أضحى منا طبعاً ثانياً. فنحن جميعاً ننطوي على ضرب من الميل للديكتاتورية، وهذا الوضع المؤلم يلحظ في جميع وجوه المجتمع وشئونه.

* الثاني: أننا نريد أن نمارس تجربة الحرية في عالم مملوء بسيطرة القوى العالمية وهيمنتها، هذه القوى التي لا تفكر في غير مصالحها — هذه المصالح التي تتعارض مع حرية واستقلال البلدان الأخرى، ولذلك فهذه القوى تستنفر كل قواها السياسية والعسكرية والمخابراتية والاقتصادية دفاعاً عن

تلك المصالح. ومن ثم، فإذا ما واجهت تجربة الحرية مشكلة في مثل بلدنا، فعلياً أن لا نغفل عند دراسة المشكلة وبحثها، عن واقع التآمر الأجنبي.

أجل، نحن هنا بإزاء أمر يظهر وكأنه ينطوي على تناقض ظاهري، أو نحن مبتلون بصيغة «بارادوكسية» (Paradoxaly) بحسب التعبير المعاصر. فمن جهة، لا تتوافر الفرصة للنمو والتقدم في المجتمع إلا في إطار الحرية، ومن جهة ثانية فإن الحرية لا تستقر وتزدهر وتستحكم إلا في مجتمع رشيد وناضج.

وبنظري، إذا ما تحليلنا بالتفكير العميق وبالإنصاف، فسنصل إلى الحكم الصحيح الذي مؤداه أن تتقدم الحرية على التنمية.

بديهي أن الطريق إلى الحرية وعر ومملوء بالمشاق والأخطار. وما أبتغي توكيده، مرة أخرى، أن مرادي من الحرية في هذا المضمار، هو حرية الفكر وتوافر عناصر الأمان في إبرازه والتعبير عنه، وتهيؤ المقدمات الكفيلة بالحفاظ على هذه الحرية وضمان أمن الأحرار وأصحاب الفكر.

والأكثر من ذلك كله أنه لا يمكن الحيلولة دون حركة الفكر، ولكن غاية ما هناك، إذا كان الجو الذي نعيش فيه حراً، أن الأفكار ستبرز بصيغة متزنة، وسيكون المنطق هو المعيار الحاكم بين الأفكار، ومن ثم ستتوافر فرص الانتخاب، وتكون الأرضية مهيأة لتنامي الوعي.

أما إذا غابت الحرية فستطفح الأفكار في ذهن المفكرين، أرادوا ذلك أم لم يريدوه، وستفلت خارج النطاق، وتشق لنفسها سبيل الحياة السرية. وفي جو مثل هذا، ما أكثر ردود الفعل العنيفة التي

تبرز على السطح ، وهي ليست من أصل الفكر بشيء فتظهر الأزمة في المجتمع .

وإذا ما توخينا الدقة ، فيمكن أن نصوغ سؤالاً جاداً عن طبيعة العلاقة بين الحرية والأمن الوطني والتأثير الإيجابي للأولى على الثاني ، والتبعات التخريبية التي يفرض عليها غياب الحرية ، على الأمن الاجتماعي .

إن السبيل المطلوب والصواب هو أن تصل نخبة المجتمع وأن يصل مفكروه والمسئولون الذين ينشدون الخير في إدارة الأمور فيه ، إلى ميثاق يتوافقون فيه على الآتي :

* أولاً : علينا أن نكف عن البحث في العالم المعاصر عن مثال وحيد للحرية يتحول إلى نموذج يقتدى ، يصلح للتعميم على الأمم جميعاً .

ومع أن جوهر الحرية واحد ، لكن ما أكثر الأمم والشعوب التي تستطيع أن تجرب وجوهاً مختلفة للحرية بلحظ تفاوت الأوضاع التاريخية - الاجتماعية ، حتى يكون لها خيارات مختلفة في طي طريق الحرية وتحديد أولويات مراتبها .

* ثانياً : علينا أن نسمى لخلق جو نستطيع فيه أن يتحمل بعضنا بعضاً بسهولة ، كما علينا أن نجتهد كي نصل إلى تعريف للحرية يرضي الجميع ، وأن نتوافق على الحد الأدنى وعلى الأولويات ، شرط أن نؤطر ذلك قانونياً ، وأن ننظم وضع المجتمع على أساس تلك المنظومة المقننة ، كما نوفر الضمانات الكفيلة بحفظ تلك الحال ودوامها .

في ظلال حال كهذه ستغدو عملية التحول أسرع، وتصير أكثر اطمئنانا وسلامة، ويكون مستقبل مجتمعنا أوضح وأجلى.

وبعكس ذلك، لا أدري ما الذي سنبتلى به غداً. فمع أن مصيرنا يتحرك في إطار حوادث يمكن التنبؤ ببعضها، لكن لن يكون لنا دور في انبثاق الكثير منها، فضلاً عن أننا سنكون عاجزين عن التحكم فيها والقضاء عليها.