الحرية عند أحمد لطفي السيد

م.د. مهند علي نعمة ابراهيم
جامعة القادسية/كلية التربية بنات

Freedom in Ahmed Lutfi Al-Sayid

Lectuerer Dr. Muhannad Ali Ni'ma Ibraheem
College of Education for Girls / University of Al-Qadisiya
Eduw.mohannad.ali@yahoo.com

Abstract

Ahmad Lutfi al-Sayyid one of the first laid down the liberal rules in Egyptian politics, and the most important symbols of the movement and in the introduction to Egyptian thinkers and most attention to freedom issues in general, and freedom policy in particular, as addressed in the study, analysis and criticism because of what reached by the Egyptian society, both under Ottoman domination or occupation restricted the public opinion, political freedom and women's freedom. The Egyptian people knew that the tyrannical ruler was caused by the nation, disregarded its rights and handed over to the ruler. They never knew that the source of power was the people, To him, and that finding a parliament in which the people embodied the Constitution and the authorities. Freedom is the general rule for thinking Mr. Ahmad Lutfi and direction of the public and a touch of delay in Egyptian society, higher than that of developed societies, it had an impact in casting his interest in the deficiencies and repair work, leading me in all called him. He demanded freedom of the press and the impact of public opinion in the political arena, and that the state limited functions is to maintain security and justice and to defend the homeland against any aggression. He appealed so much to quote scientific methods and theories of European, applied to the Egyptian society, and stressed that his call does not mean that tradition because it is the most dangerous pests era. Rejected the idea of the Islamic University it was not because of the refusal to deny Egypt's Arabism or hostility to religion but believed in the importance of strengthening cultural ties between the Arab and Islamic countries, Acknowledging that religion and language contribute significantly to the Egyptian mind the structure of Egypt and the Egyptians.

Keywords: democracy, constitution, nationalism, emancipation.

الملخص

يعد (أحمد لطفي السيد) واحداً من أولئك المفكرين الذين وهبوا انفسهم لخدمة امتهم، وذلك بالعمل على تنشئة ابنائها تنشئة سليمة فقد كرس جل جهوده في خدمة قضاياه السياسية والاجتماعية والتربوية، اختلفت آراء المؤرخين والكتاب في شخصيته اذ عّده البعض رمزاً من رموز الالحاد، وانه حدد فكرة الامة على اساس الارض، لا على اساس اللغة والدين، ولم يفكر بامة اسلامية او عربية بل بامة مصرية هي امة القاطنين أرض مصر، والدعوة الى قصر التعليم على ابناء الاعيان باعتبار انهم وحدهم الذين سيتولون الحكم ومعارضة الاتجاه الى المجانية في التعليم كذلك دعوته الى العامية مستندين على تأثيره بافكار الفلاسفة الاوربيين في حين عده البعض الآخر بانه رائد من رواد النهضة المصرية الذي طالب باستقلال مصر وعلم الشعب ان لهم حقوقاً وانهم مصدر السلطة التي تستطيع ان تعمم المساواة وان هذه المساواة انما تتمثل بالديمقراطية. ولم يعرف الناس معنى الديمقراطية، اذ كانت كلمة غريبة عليهم ولا دلالة لها في افهامهم، فاخذ يعرف الناس بالديمقراطية ويشرح لهم السبيل اليها. وكان الناس يتطلعون الى التقدم ويدركونه على غير حقيقته فأخذ يشرح لهم التقدم في شتى مظاهره السياسية والاجتماعية والاقتصادية وان السبيل اليه هو العلم والمعرفة. اطلقت عليه عدة تسميات منها استاذ الجيل، وابو الليبرالية المصرية. فجاء البحث على ثلاثة مباحث وخاتمة، تضمن المبحث الاول الحرية عند فلاسفة الغرب والمسلمين بينما تضمن المبحث الثاني حياة احمد لطفي السيد وآراءه السياسية، اما المبحث الثالث فقد تضمن الحرية عند احمد لطفي السيد، اما المنهج الذي اتبعه في كتابة البحث فهو المنهج التاريخي.

الكلمات المفتاحية: الديمقراطية، الدستور، القومية، التحرر.

المبحث الاول

الحرية عند فلاسفة الغرب والمسلمين

أولاً: الحرية لغةً:

حرر تحريراً: العبد جعله حراً، أطلقه من العبودية. البلد: خلصه من المستعمرين أو الظالمين(١).

ثانياً: الحرية اصطلاحاً:

الحرّ ضد العبد، والحر: الكريم، والخالص من الشوائب، والحر من الاشياء افضلها، ومن القول أو الفعل أحسنه. تقول حرَّ العبد حراراً خلص من الرق، وحُرّ فلان حرية كان حر الاصل شريفه. فالحرية هي الخلوص من الشوائب، او الرق، اللؤم، فاذا أطلقت على الخلوص من الشوائب، دلت على صفة مادية، واذا أطلقت على الخلوص من الرق، دلت على صفة اجتماعية، يقال: رجل حر أي طليق من كل قيد سياسي أو اجتماعي(٢).

وعُرفت الحرية أيضاً بأنها تلك المملكة الخاصة التي تميز الكائن الناطق من حيث هو موجود عاقل يصدر في افعاله عن ارادته هو، لا عن اية ارادة اخرى غريبة عنه(٣).

١- الحرية عند الفلاسفة اليونان:

السياسة عند افلاطون:

السياسة عند افلاطون، العدالة في المدينة، كما ان الفضيلة العدالة في الفرد، لذلك يفتح القول في كتاب (الجمهورية) بالرد على السوفسطائيين، والبرهنة على ان العدالة قائمة على الطبيعة لا على العرف، وغرضه ان يبني مدينته على اساس من العدالة متين(٤).

وللعدالة بطبيعتها سمات وصفات اساسية اولها انها تخلع الوحدة، والاتساق فيما تحل به سواء كان فرداً ام دولة، فالفرد العادل متفق مع نفسه سعيد والدولة متوافقة الاجزاء متألفة العناصر سعيدة(٥).

ان غاية الحياة كلها هي الحكمة، والفضيلة والمعرفة، والفرد بدون عون لا يستطيع ان يصل الى هذه الغايات، بل بالدولة وحدها يمكن لهذه الغايات ان تهبط من السماء الى الارض، وغاية الدولة هي الفضيلة والسعادة للمواطنين(٦).

ويشبه افلاطون الحكم بأنه من الفنون المفيدة للانسان غايته تحقيق فائدة للغير لا لاصحابه، وفي مقابل خدمتهم للغير يعوضون بالاجر لهذا الحاكم هو من يعل لا لمصلحته بل لمصلحة رعيته(٧).

واذ تنشأ الدولة عند افلاطون عن حاجة المجتمع الانساني، وبارادته، بانها تتخذ لديه صورة كائن حي واحد يتألف من اجزاء (اعضاء) متعددة ومتنوعة يختص كل جزء، او (عضو) بوظيفة محددة يحتاجها الكائن لضمان حياته واستمراريته وتحتاجها الاجزاء (الاعضاء) الاخرى لضمان وجودها واستمرارها في اداء وظائفها، فاذا كان العقل الانساني هو الاصل في نشوء الدولة، فان افضل الدول عي التي تحكمها افضل العقل، ولان الفلاسفة هم اصحاب هذه العقول فهم اذاً الاجدر بحكم الدولة – المدينة والاحق بذلك، ولكن وجود دولة المدينة واستمرار حياتها يحتاج أيضاً الى من يقومون بأداء وظائفها الاخرى تبعاً لمؤهلاتهم الطبيعية(٨).

(١) مسعود، جبران: معجم الرائد، ط٧، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢م، ص٣٠٠.
(٢) صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ط١، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٤م، ص٤٦١-٤٦٢.
(٣) ابراهيم، زكريا: مشكلة الحرية، دار مصر للطباعة، مصر، بلا، ص١٨.
(٤) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، بلا، ص١٧.
(٥) مطر، اميرة حلمي: الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥م، ص١٤.
(٦) ستيس، ولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط٢، المؤسسة الجامعية للدراسات والنشر والتوزيع، ٢٠٠٥م، ص١٥١.
(٧) مطر، اميرة حلمي: جمهورية افلاطون، مكتبة الاسرة، القاهرة، ١٩٩٤م، ص١٧-١٨.
(٨) الطعان، عبد الرضا حسين، وآخرون: موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٥م، ص٢٣٠.

لذلك يقسم افلاطون ابناء المدينة الى ثلاث طبقات: الشعب والجنود وأولياء الامر، واولياء الامر وحدهم الذين يؤذن لهم بتولي السلطة السياسية وعدد افراد الطبقة اقل جداً من عدد الفراد في الطبقتين الاخرتين(١).

ولما كان الفلاسفة قلة فيجب ان تكون لدينا ارستقراطية لا بالميلاد او الثروة بل بالعقل. والمبدأ العامل الوحيد للدولة هو العقل والمبدأ الثاني هو القوة. فلا يجب ان تتوقع ان الجماهير اللا عقلانية ستخضع للقوانين العقلية، بل يجب فرضها، ولما كا عمل العالم يجب ان يستمر فان المبدأ العامل الثالث هو العمل، وافلاطون يؤمن بمبدأ تقسيم العمل وهو يخصص لكل وظيفة من هو مهيأ لها، وعلى هذا فمقابل المبادئ العامة الثلاثة توجد ثلاث طبقات او مهن وان العقل يتجسد في الحكام (الفلاسفة)، والقوة تتجسد في المحاربين والعمل يتجسد في الجماهير(٢).

آمن افلاطون بأفضلية المعرفة وعدم تساوي خطوط البشر منها، فحظ الاغلبية الجهل وحظ القلة المعرفة، لذلك فان القلة العارفة يجب ان تحمن الكثرة الجاهلة لان معرفة هذه القلة تؤهلها لتحمل اعباء الحكم ومسؤولياتها، اذ ان شبه صواب نظام الحكم ونجاحه تتناسب طردياً مع ما يوضع من الوظائف والسلطات في يد القلة الحكماء (الفلاسفة) مالكة للمعرفة التي هي شرط الحكم عند افلاطون(٣).

اما الدستور فمن الممكن ان يقوم بشرط ان يكون الملك هو الفيلسوف، لانه هو الذي يضع الدستور ويحافظ عليه فيما بعد. لهذا السبب، فان افلاطون قد بدأ اولاً بالحديث عن طبيعة هؤلاء الفلاسفة ونوع التعليم الذي يحصلون عليه. ان الفيلسوف هو الذي يطلب معرفة الحق لذاته(٤).

وان يصرف وقته في تعرف المثل، وبعبارة اخرى في دراسة الفلسفة، والا تستغرق اوقاتهم مسائل الحكم، ولذلك يجب ان يكون الحكم دورياً، فبعض الفلاسفة يحكمون حينا وتفلسفون حينا، وواجب الشرطة والجنود حماية الدولة داخلياً وخارجياً، فهم يحمونها خارجياً من اعداها الخارجيين، وداخلياً من الدوافع اللا عاقلة التي تصدر عن غوغاء الشغب(٥).

وعملهم تنفيذ الاوامر والقوانين التي يصدرها الحكام الفلاسفة، وواجب العمال او جمهور الناس الاشتغال بالتجارة والزراعة والحرف ونحو ذلك، ويجب ان تتمتع الطبقتان الاوليان عن الاشغال بشيء من ذلك(٦).

فالدولة التي تطمح ان تحكم حكماً مثاليا يجب ان تجعل النساء والاكفال مشاعاً وينبغي ان يتلقى الرجال والنساء فيها نفس التعليم في جميع مراحله ويتقاسموا كل المهام والمناصب سواء الحربية او السلمية. اما عن انواع الحكم السيئة التي تلي هذا النوع من الحكم فيصفها افلاطون بقوله: ((ان الحكومات التي اقصدها اسماء معروفة وها هي ذي: ان اولها هي الحكومة المشهورة في كريت واسبرطة وهي الحكومة التي يتشيع الاعجاب بها. والثانية في الترتيب والمكانة تسمى بالاولجاركية وهي حكومة فيها عيوب عدة وتليها حكومة على عكس السابقة واعني بها الديمقراطية واخيراً حكومة الطغيان التي يظن انها حكومة مجيدة والتي تتجاوز الاخريات جميعاً من حيث انها الداء الرابع والخير للمجتمع))(٧).

السياسة عند ارسطو:

يفسر ارسطو نشأ المدينة بانها تقوم نتيجة العلاقات الطبيعية بين الجنسين بهدف التناسل وبقاء النوع كما يدخل في قيامها أيضاً ارتباط آخر يهدف الى بقاء الذات وهو الارتباط بين السيد والعبد يتحقق التوان بين القوة العقلية والقوة الجسدية، ومن هذين

(١) رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب مجمود، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م، ص١٩٠.
(٢) ستيس، ولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص١٥١.
(٣) الطعان، عبد الرضا حسين، وآخرون: موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ص٢٣٣.
(٤) ابن رشد: تلخيص السياسة لافلاطون، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٨م، ص١٣٧.
(٥) أمين، احمد، محمود، زكي نجيب: قصة الفلسفة اليونانية، ط٢، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥م، ص١٧٨-١٧٩.
(٦) المصدر نفسه، ص١٧٩.
(٧) مطر، اميرة حلمي: الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس، ص١٧.

الارتباطين الطبيعيين تتكون الاسرة التي توفر الثروة البشرية والثروة الاقتصادية للمدينة وباجتماع عدد من الاسر تتكون القرية واجتماع هذه القرى تؤلف دولة المدينة وهي التي يتحقق بها كفاية حاجات افرادها ويمكنها الحياة المستقلة(١).

اذن فالمدينة أو (دولة المدينة) وان كانت آخر الجماعات من حيث الزمان الا انها الاولى من حيث الطبيعة والحقيقة، وفليست المدينة وليدة العرف، ولكنها قائمة على الطبيعة الانسانية النازعة الى كمالها، وليس القانون حداً عرفياً للحرية، ولكنه وسيلة توفير الحرية فيه نجاه الافراد من الفوضى والغناء(٢).

والاسرة بحاجة للثروة وتحصل على الثورة في نحوين: الواحد: طبيعي، هو جمع انتاج الطبيعي اللازم بالحياة، وينقسم الى ثلاثة انواع: التجارة برية وبحرية، والقرض، والاجر. وتنشأ المبادلة من قلة الانتاج في اشياء وزيادته في اشياء، فتضطر الحال الى الاستيراد والاصدار. ومن هنا تمس الحاجة للنقد وسيلة ورمزاً للمبادلة(٣).

اما الحكومة فتختلف باشكالها باختلاف الغاية التي ترمي اليها وعدد الحكام. فمن الواجهة الاولى، الحكومة صالحة متى كانت غايتها خير المجموع، وفاسدة متى توفى الحكام مصالحهم الخاصة، فيخرج لنا جنسان تحتم انواع تعيين من الوجهة الثانية، اي بعدد الحكام(٤).

وفي اشكال الحكومات قال ارسطو: ((متى كانت حكومة الفرد موضوعها المنفعة العامة فهي تسمى عادة ملوكية. وبهذا القيد تسمى حكومة الاقلية، بشرط الا ترد الى فرد واحد ارستقراطية، وسميت كذلك اما لان السلطة هي في ايدي الاخيار واما لان السلطة لا موضوع لها الا الخير الاكبر للدولة وافراد الجماعة. وأخيراً حين تحكم الاكثرية ولا غرض لها الا الصالح العام فهذه الحكومة تأخذ تسمية النوعية لجميع الحكومات فتسمى الجمهورية))(٥).

فالملكية حكومة الفرد الفاصل العادل، ولا الارستقراطية حكومة الاقلية الفاضلة العادلة، والديمقراطية حكومة الاغلبية الفقيرة، تمتاز بالحرية والمساواة واتباع دستور، اما الطغيان فهو حكومة الفرد الظالم، والاولغركية حكومة الاغنياء والاعيان، والديماغوغية حكومة العامة تتبع اهوائها المتقلبة(٦).

اما الدولة المثلى عند ارسطو فيجب ان تحمل عدد من المقومات، واول هذه المقومات السكان فينبغي ان تفحص عن عدد السكان وعن اخلاقهم. فهل تتوقف سعادة على عدد سكانها ام على قدرتها على القيام بالاعباء الموكولة اليها كما ينبغي، فالقاعدة العامة عند ارسطو: انه ينبغي للدولة ان تكون الضخامة بحيث تستطيع الاكتفاء بذاتها، ومن الصفر بحيث يتسير حكمها على الوجه الافضل، وهذه القاعدة تطبق على مساهمة الدولة، التي ينبغي ان تكون من الاتساع بحيث تفي بحاجات اهلها، وان تكون سهلة المداخلة والمخارج لساكنيها، وان تكون على مقربة من البحر، وان تمتلك اسطولا قوياً(٧).

٢- الفكر السياسي عند الفلاسفة المسلمين:

الفكر السياسي عند ابن خلدون

يرى ابن خلدون ان الاجتماع ضروري من اجل القوت واكتفاء الحاجة ولان العدوان طبيعي في الحيوان ولكل حيوان عضو يدافع به عن نفسه ولكن الانسان له سوى الفكر واليد واليد مهيئة لصنائع الالات والفرد الانساني عاجز وحده نحن مقاومة الحيوان، وهو محتاج للتغلب عليه بالتعاون مع ابناء جنسه ولكن هذا الاجتماع لو حصل للبشر وتم العمران فلا بد من وازع يدفع بعضهم عن بعض لما في طباع الانسان الحيوانية من ميل للعدوان والظلم(٨).

(١) المصدر نفسه، ص٢٩.
(٢) رجب، محمد: ارسطو عبقري الفكر اليوناني، المؤسسة العربية الحديثة، مصر، بلا، ص١٤٣.
(٣) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢٢٥-٢٢٦.
(٤) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية ، ص٢٢٧.
(٥) ارسطوطاليس: السياسة، ترجمة: احمد لطفي السيد، الدار القومية للطباعة والنشر، مصر، بلا، ص١٩٩.
(٦) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، ص٢٢٧.
(٧) فخري، ماجد: ارسطوطاليس المعلم، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٨م، ص١٣٤.
(٨) مطر، اميرة حلمي: الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس، ص٥١-٥٢.

وهذا الوازع يجب ان يكون واحد منهم تكون له الغلبة والسلطان واليد القاهرة، حتى لا يصل احد الى غيره بعدوان، وهذا معنى الملك وهو خاصة الناس طبيعية لا بد لهم منها(١).

ان معنى الملك بالنسبة الى ابن خلدون ينطبق تماماً على ما نفهمه نحن اليوم من الحكم والسلطة ماذا كان الحكم مستقلاً بنفسه لا يدين بالطاعة لاحد فوقه، سواء كان الامر يتعلق بطاعة فعلية حقيقية، او فقط بطاعة اسمية شكلية، كان ملكه تاماً، اما اذا كان خاضعاً بشكل من الاشكال لحاكم فوقه، فملكه حينئذ ملك ناقص فهو حكم الملوك والامراء الذين استبدوا بالحكم في مناطق معينة، ولكنهم يعترفون في نفس الوقت بالسلطة الاسمية للخليفة(٢).

ويرى ابن خلدون ان الانسان يميل الى الخير بفطرته وفي ذلك قال: ((الانسان اقرب الى خلال الخير من خلال الشر بأصل فطرته وقوته الناطقة العاقلة لان الشر انما جاءه من قبل القوى الحيوانية التي فيه واما من حيث هو انسان فهو الى الخير وخلاله اقرب والملك والسياسة انما كان له من حيث هو انسان لانهما للإنسان خاصة لا الحيوان فاذا خلال الخير فيه هي التي تناسب السياسية والملك واذ الخير هو المناسب للسياسة))(٣).

ثم يطرح ابن خلدون عنصر الشعب، كأحد العناصر الهامة للدولة، ولا يكتفي ذلك بل يؤكد هذا العنصر على السلطة بشكل خاص، اي انه لكي تكون سلطة فلا بد من وجود شعب، فالشعب يسبق بوجوده بكثر عملية تشكيل الدولة وصيرورتها، ذلك: ((ان الملك او السلطان من الامور الاضافية، فالسلطان من له رعية، والصفة له من حيث اضافته اليهم هي التي تسمى المملكة وهو كونه يملكهم))(٤).

ويبين ابن خلدون ان الحكومة الدينية هي خير حكومة اذ ما الغالبية الطبيعية لحكمة ما ليست هي المصلحة العامة او منفعة المجتمع يجب معرفة هذه المصلحة حتى يمكن السهر على صيانتها بطريقة فعالة، وليس في وسع الانسان ان يعرف ماهيتها معرفة جيدة اللهم الا ما يتعلق منها بهذه الحياة الدنيا. ولكن الحياة الدنيا يجب ان تتخذ وسيلة للوصول الى الحياة الاخرى والقوانين التي تصدر من عند الله تعالى هي خير ما يضمن سعادة الانسان في الدنيا والاخرة(٥).

الفكر السياسي عند الفارابي:

يقرر الفارابي ان الانسان مدني بطبعه، وانه بفطرته محتاج من الناحيتين المادية والمعنوية الى اشياء كثيرة ليس في وسعه ان يستقل بأدائها، وينفرد بالقيام بها، بل هو محتاج الى عمل كل فرد في مجتمعه(٦).

ان المدينة الفاضلة في تعاون افرادها على تحقيق السعادة للمجموع تشبه البدن الصحيح الذي يتعاون اعضاءه كلها على حفظ حياته، وهي تشبه كذلك في مراتب عناصرها واهميتها بعضها بالنسبة لبعض، ففي البدن عضو رئيس وهو القلب تخضع له سائر الاعضاء وتختلف مراتبها بالنسبة له(٧).

اما بالنسبة لرياسة المدينة الفاضلة فلا يصلح لرياستها اي انسان، لان الصلاحية لهذه الرياسة لا يتحقق الا بشروط في ذلك قال الفارابي: ((تام الاعضاء، حيد الفهم والتصور والحفظ والفطنة، ذكياً، حسن العبارة، محباً للتعليم والاستفادة، غير شره على المأكول والمشروب، محباً للصدق واهله، وان يكون كبير النفس، والدرهم والدينار وسائر الاعراض الدينا هينة عنده، محباً للعدل وأهله، قوي العزيمة على الشيء الذي يرى انه ينبغي ان يفعل))(٨).

(١) النشار، مصطفى: تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلون، دار قباس للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٩٩م، ص٢٨٢.
(٢) الجبري، محمد عابد: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤م، ص١٩٥-١٩٦.
(٣) ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ط١، دار الفكر للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠١٧م، ص١٧٨.
(٤) هادي، رياض غدير: مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون، مجلة العلوم السياسية، العدد ٣٧، ص٨٢.
(٥) حسين، طه: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد، ط١١، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ١٩٢٥م، ص١٢٩.
(٦) وافي، علي عبد الواحد: المدينة الفاضلة للفارابي، نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، القاهرة، بلا، ص١٣٦.
(٧) المصدر نفسه، ص٤٢.
(٨) الفارابي، ابو نصر محمد: اراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، بلا، ص٧٥-٧٦.

اما الرئيس الثاني الذي يخلف من اجتمعت فيه من مولده وحياة تلك الشرائط، ويكون بعد كبره فيه ست شرائط: احدها ان يكون حكيماً، والثاني ان يكون عالماً حافظاً للشرائع والسنن والسير التي دبرها الاولون للمدينة، والثالث ان يكون له جودة استنباط فيما لا يحفظ عن السلف فيه شريعة، والرابع ان يكون له جودة روية، والخامسة ان يكون له جودة ارشاد بالقول الى شرائع الاولين، والسادس ان يكون له جودة ثبات ببدنه في مباشرة اعمال الحرب(١).

الحرية في الفكر الاوربي الحديث

الحرية عند عن توماس هوبز:

يرى الفيلسوف الانكليزي هوبز بان جميع الناس متساوون بالطبيعة وفي حالة الطبيعة قبل ان تكون هناك اي حكومة، يرغب كل انسان في الحفاظ على حريته الخاصة به، ولكنه يرغب ان يفر بالسيطرة على الاخرين وهاتان الرغبتان معاً بفرضهما الدافع الى المحافظة على البقاء ومن صراعهما تنشأ حرب الكل ضد الكل، التي تجعل الحياة بغيضة، وحشية، وقصيرة وفي حالة الطبيعة، ليس ثمة ملكية، وليس هنالك عدالة او لا عدالة، هناك فقط الحرب(٢).

يبين هوبز سبب نشوء الدولة في قوله: ((ان السبب النهائي، والغاية، وهدف البشر التواقين بطبيعتهم الى الحرية وممارسة السلطة على الاخرين، من خلال فرض قيد على انفسهم، والذي يجعلهم يعيشون في اطار الدولة، يكمن في التحسب لما يضمن المحافظة على انفسهم وتحقيق المزيد من الرضا في الحياة))(٣).

ويؤكد (هوبز) بأن الاصل في نشأ المجتمع هو (العقد الاجتماعي) لان مبدأ كل اجتماع لا يمكن ان يكون شيئاً آخر سوى التراضي المشترك، ولما كان الافراد جميعاً في البداية اصراراً، فانهم لابد ان يكونوا قد ارتضوا التنازل عن جانب من حرياتهم بمحض ارادتهم، صيانة لحقوقهم الطبيعية، ولولا هذا التراضي لظلت حالة الحرب قائمة على قدم او ساق، ولما نشأ المجتمع المدني على الاخلاق، فلا يمكن اذن ان يقوم المجتمع الا على اساس الحرية(٤).

ان الغرض الاساسي من العقد الاجتماعي عند (هوبز) هو التنازل عن الحقوق الطبيعية جميعاً لمصلحة الحاكم، في حين ان الهدف الحقيقي لهذا الاجتماع المدني السياسي هو صيانة الحقوق الطبيعية للافراد، واذن فان المعاقدين لا يتنازلون عن جميع حقوقهم، بل كل ما يتنازلون عنه انما هو تلك الحقوق التي قد تتعارض مع هذا الاجتماع(٥).

الحرية عند سبينوزا:

وضح سبينوزا ان في الانسان شهوة وعقل وليس الناس معنيين جميعاً من قبل الطبيعة لان يسيروا طبقاً لقوانين العقل، فهم يولدون جهلاء ويقضون الشطر الاكبر من الحياة قبل ان يدركوا الفضيلة ويكتسبوها فما دمنا نعتبر الناس عائشين في حال الطبيعة فحسب، فلكل منهم مطلق الحق في اتباع الشهوة واصطناع القوة او اتباع العقل(٦).

فالدولة الكاملة ينبغي الا تحد من قوة الفرد الا بمقدار ما تتقي به خطر هذا الفرد بنائها وكيانها، وهي في الوقت نفسه يجب الا تنزع من الافراد حرية الا اذا اضافت اليهم اكبر مما انتزعت(٧).

ان الغاية من تأسيس الدولة لما يرى سبينوزا: ((ليست السيادة، او ارهاب الناس، او جعلهم يقعون تحت نير الاخرين، بل هي تحرير الفرد من الخوف بحيث يعيش كل فرد في امان بقدر الامكان، اي يحتفظ بالقدر المستطاع بحقه الطبيعي في الحياة وفي العمل دون الحاق الضرر بالغير. فالحرية اذن هي الغاية الحقيقية في قيام الدولة))(٨).

---

(١) حمو، محمد آيت: الدين والسياسة في فلسفة الفارابي، التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ٢٠١١م، ص١٧١.
(٢) رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة، الكتاب الثالب، تر: محمد فتحي الشنطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٧م، ص٩٤.
(٣) هوبز، توماس: اللفيفان، ط١، ترجمة: ديانا حبيب، بشرى صعب، هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث، ابو ظبي، ٢٠١١م، ص١٧٥-١٧٦.
(٤) ابراهيم، زكريا: مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، بلا، ص٢٣٥.
(٥)ابراهيم، زكريا: مشكلة الحرية، ص٢٣٥-٢٣٦.
(٦) كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، بلا، ص١٨٨.
(٧) امين، احمد، محمود، زكي نجيب: قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التألف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م، ص١٧٣-١٧٤.
(٨) اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والساسة، ط١، تر: حسن حنفي، دار التنوير للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ٢٠٠٥م، ص٤٣٧.

ويرى سبينوزا ان للمرء الحق في مخالفة الحاكم في تفكيره كما يشاء على ان لا يفعل من شأنه تعكير الامن او اشاعة الفوضى في مجال التفكير وفي مجال القول طالما كان صادراً عن العقل لا عن الانفعال وينبغي ان تسود الحرية التامة على ان لا يتنافى مع القانون، اما كبت حرية الفكر فلن يؤدي الا الى الرياء والنفاق(١).

كان سبينوزا يكتب رسالته السياسية التي يدافع بها عن الديمقراطية في نفس العصر الذي كان فيه (هوبز) يمجد الملكية المطلقة في انكلترا ويقاوم ثورة الشعب على ملكه وقد جاءت فلسفة سبينوزا السياسية من القوة بحيث اصبحت ينبوعاً دافقاً ظلت تستقي منه الحركة الديمقراطية حتى بلغت اوجهها على يد الفيلسوف الفرنسي (روسو) ورجال الثورة الفرنسية(٢).

المبحث الثاني

حياة احمد لطفي السيد وآراءه السياسية

أولاً: حياته

ولد احمد لطفي السيد في (برقين) بمركز السنبلاوين بمصر(٣). في ١٥ يناير عام ١٨٧٢م وهي قرية صغيرة كان تعداها في ذلك الحين يبغ مائة شخص، وقد تضاعف سكانها، وهم زراع ماهرون مشهورون بالجد والنشاط والاستقامة، وكان والده (السيد باشا ابو علي) عمدة هذه القرية كوالده (علي ابو سيد احمد) عرف بشخصيته المهيبة، وعدالته في معاملته، وعطفه على اهل قريته وغيرهم، ولما بلغ الرابعة من عمره دخل كتاب القرية، مكث فيه ست سنوات تعلم فيها القراءة والكتابة، وحفظ القرآن الكريم كله(٤)، تربى احمد لطفي السيد على تقاليد الاسرة المصرية التي تؤثر الابن الاكبر من ابنائها معاملة خاصة، وكأنها تعده في مجتمع ابوي لتحمل مسؤولياته في رعاية الاسرة وزعامتها من بعده(٥). نشأ في عصر فيه كثير من المتناقضات، وغي جيل ورث عن جيل العرابيين، وعاش في بيئة ريفية، وعاصر مراحل النمو التي حملت اباه (لطفي السيد علي) من اعيان القرى الى اعيان المدن ووجهائها، واصبح له من الجاه الكثير، وحضر الجمعية العمومية التي دعا اليها (احمد عرابي) ١٨٨٢م(٦).

وصف احمد لطفي السيد بانه ذو شخصية مهذبة ، هادئ الطبع، يحب الخيل والفروسية، يتمتع بالذكاء المفرط، والشجاعة الادبية، والنظرة العميقة الواقعية، ذلك الرجل الوطني الصعب المراس، بالرغم من الحملات الظالمة التي وجهت اليه(٧).

فلم يكن من طبعه ان يصادم أحداً او يصطنع في الخصومة قسوة، ولكنه كان يثبت في مكانه ويترك لمن خالفه ان يصدم به إذ شاء، وسماحة فيما وراء ذلك اذا سامته السماحة ان يتحول عن مكانه الذي استقر عليه فهو عند رأيه لا ينحرف عنه رأيه لا ينحرف عنه وان اعطاه من الصور الفكرية ما يدفع عنه شر الضغينة والافتراء(٨).

أمضى ثلاث سنوات في مدرسة المنصورة الابتدائية، واتم تعليمه الابتدائي في سنة ١٨٨٥م، ولم تكن شهادة الابتدائية ولا البكالوريا قد وجدتا بعد، بل كان الانتقال من درجة الى اخرى بالنجاح المدرسة، وفي التعليم الثانوي كان متوسطاً، فلم يكن من المتقدمين ولا من المتأخرين، وكان متفوقاً في العلوم العربية والرياضيات.

دخل كلية الحقوق في عام ١٨٨٩م وكانت معاهد الحقوق في البدان العربية بمثابة مراكز الفكر والعمل السياسيين، وفي هذه الحقبة، التقى (احمد لطفي السيد) بـ(محمد عبدة)*، وأصبح صديقه وتلميذه، كذلك تعرف الى (الافغاني)** في اثناء زيارة قام بها الى

(١) زكريا، فؤاد: سبينوزا، ط٢، دار التنوير للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٣م، ص٢٢٤-٢٢٥.
(٢) امين، احمد، محمود، زكي نجيب: قصة الفلسفة الحديثة، ج١، ص١٧٥-١٧٦.
(٣) الزركلي، خير الدين: الاعلام، ج١، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م، ص٢٠٠.
(٤) لطفي السيد، احمد: قصة حياتي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٨.
(٥) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، الدار المصرية للتألف والترجمة، مصر، ١٩٦٥م، ص٥٨.
(٦) المصدر نفسه، ص٥٧-٥٨.
(٧) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد والشخصية المصرية، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، ١٩٦٣م، ص٧٣.
(٨) العقاد، عباس محمود: رجال عرفتهم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص١٦٤.
* ولد في مصر عام ١٨٥٣م، درس في الازهر وحضر دروس الافغاني، عهد اليه بالتدريس في المدارس الاميرية اشترك في الثورة العرابية، نفي الى بيروت ومنها رحل الى باريس حيث التقى بالافغاني فاصدرا جريدة (العروة الوثقى) عاد الى مصر بالعفو، وانصرف الى قضايا التجديد الديني والاصلاح، من

اسطنبول، فأعجب به كثيراً، مع انه لم يكن من الممكن ان يقوم تجاوب عميق بين ذهنيته العقلية الطليقة وبين حماس (الافغاني) المحترم والملتهب معاً[١].

ان الاعتزاز والشعور بالسيادة تضفيها سنوات الطفولة الباكرة من ينشأون في حمى العصبية والزعامة الابوية للقرية، يتمثلها العصبيات في الريف دون المدن حيث تتفاعل في المدن، انعكست على احمد لطفي السيد في سلوكه طوال حياته، فكان اعتزازه بمصريته اعتزازاً يقوم على العصبية[٢].

سرت عقدة الخوف من العنف او الثورة في نفس (احمد لطفي السيد) كما سرت في نفوس ابناء جيله من فشل الثورة العرابية، وتأتى به تكوينه العقلي في التشديد في الحزينة، وما كانت سماحته لتدع بينه وبين الناس لضغن او جفوة، وما كان اي خلاف بينه وبين عيره ليصل به الى الخصومة في اية صورة من صور الخصومة الا ان يؤثر العزلة والابتعاد. انعكست هذا الخوف من العنف او القوة على تفكيره وسلوكه العقلي فكان ايمانه بالديمقراطية ايمان من يرى في الاقناع الحر سبيلاً الى الحق وان الحق دائماً فوق القوة[٣].

طغت عليه سماحة الخلق حتى غدت سمة سلوكه البارزة واصفت عليه سماحته هدوء في النفس وميزت تلك السماحة ديمقراطيته وتفكيره، لكنها ولدت قوية متماسكة وكان يحاسب نفسه كل يوم على ما قدمت من عمل ولفظت من قبول، كان مفعماً بالنشاط والحيوية في قراءته وافكاره واعماله منذ ان كان طالباً[٤].

وذكر (احمد لطفي السيد) ان اهم ما اظن اني انتفعت به من السيد (الافغاني) في تلك المدة انه وسع في نفسي آفاق التفكير، وهداني الى ان المرء لا يستطيع ان يربي نفسه الا اذا حاسبها آخر كل يوم ما قدمت من عمل وما لفظت من قول، وما خطر لها من حاضر. وكان (جمال الدين) ميالاً للسياسة يتحدث عنها كثيراً، وكأنه يريد ان يقيم في الشرق دولة تصارع انجلترا[٥].

تخرج (احمد لطفي السيد) من كلية الحقوق عام (١٨٩٤م) وتولى وظائف في النيابة العامة بالعديد من البلدان المصرية من بينها القاهرة وبنسي سويف، والفيوم وميت غمر، كما اشتغل بالمحاماة بعد استقالته من النيابة[٦].

ويرى احمد لطفي السيد ان حركة الترجمة تسبق حركة التأليف وتمهد لها كما حدث في عصر النهضة الاوربية، فترجم عن ارسطو كتاب (الاخلاق) وهذا الكتاب يعد مقدمة لكتاب السياسة (والطبيعة) و(الكون والفساد)، اما من جانب التأليف فلولا (اسماعيل مظهر) وهو زوج اخت (احمد لطفي السيد) قد اهتم بجمع آثار استاذ الجيل القلمية لكان من العسير على اي باحث ان يلم بها مثل هذه السهولة التي اتاحها لنا، فقد جمع مختارات من كتاباته في الجريدة نشرت في جزءين بعنوان (المنتخبات) وجزء ثالث بعنوان (تأملات في الفلسفة الادب والسياسة والاجتماع) عدا مجموعة اخرى بعنوان (صفحات مطوية)[٧].

اشهر اعماله الادبية (رسالة التوحيد)، (الاسلام والنصرانية). توفي في عام (١٩٠٥م). ينظر: جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، ج١، مطبعة الهلال، القاهرة، ١٩٢٢م، ص٢٨٤-٢٨٨.

** ولد في قرى سعد اباد، في افغانستان عام ١٨٣٩م، تلقى علومه في كابول، تجول في عدد من البلدان العربية، جاء الى مصر عام ١٨٧١م، اخذ يعقد فيها حلقات التدريس في بيته وفي الازهر، التف حوله الكثير من طلبة الازهر واصبح له شعبية واسعة بين اوساطهم ولهذا السبب ابعد عن مصر واستقر في فرنسا، استدعاه السلطان عبد الحميد الثاني الى الاستانة، وظل فيها، من اهم مؤلفاته (القضاء والقدر)، (اثبات مذهب الدهريين وبيان مفاسدهم) توفي عام (١٨٩٧م). ينظر: جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع، ص٥٥-٥٩.

(١) حوراني، البرت: الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩، دار النهار للنشر، بيروت، بلا، ص٢١٠.

(٢) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد، ص٥٩.

(٣)النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد، ص٦١.

(٤) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد والشخصية المصرية، ص٧٨-٧٩.

(٥) السيد، احمد لطفي: قصة حياتي، ص١٦.

(٦) العراقي، عاطف: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دار قباء للطباعة والنشر والتنوير، القاهرة، ١٩٩٨، ص٢٨٥.

(٧) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص٨٣.

ثانياً: الفكر السياسي عند لطفي السيد

اهتم احمد لطفي السيد بالجوانب السياسية اهتماماً كبيراً وذلك منذ تخرجه من الجامعة، فتراه يشترك في جمعية سرية لمقاومة الاحتلال البريطاني، ويدخل الحزب الوطني منذ نشأته ويتم اختياره سكرتيراً عاماً للحزب، كما اشترك تأسيس (الوفد المصري) الذي تولى قيادة البلاد في ثورة ١٩١٩[١].

اولى (احمد لطفي السيد) اهتماماً خاصاً لقضية تحرير العقل، اذ اعتبرت ان المهمة الاولى للمصريين ليست محاربة الاحتلال، بل تحرير عقولهم من نقل الافكار الموروثة وغرس فكرة التقدم مكانها، وتكوين رأي عام وطني يطالب بتغيرات عميقة في المجالات الاجتماعية والسياسية وفي تطوير الاقتصاد[٢].

ويؤكد (احمد لطفي السيد) ان الشعب المصري هو امة مستقلة تتمتع بسمات تميزها عن الشعوب العربية والاسلامية. فهو لم يكن يفكر في امة اسلامية ولا قومية عربية، بل في امة مصرية تجمعها وحدة الارض والتاريخ والتراث. ومن هذا المنطلق نادى بفسخ العلاقة بين مصر وتركيا على اساس ابدال الدين بالقومية، ومن هذا المنطلق أيضاً نبذ فكرة الجامعة الاسلامية واعتبرها خرافة ابتدعها دماغ مراسل جريدة التايمس في (فينا) لتغطية اعمال الاوربيين الاستعمارية ضد بلاد الشرق، في زمن اصبحت فيه المصالح والمنافع المادية التي تشكل العلاقات بين الشعوب والامم وليس الدين[٣].

تركت المؤثرات الفكر آثار البينة في تفكير (احمد لطفي السيد) وغدا من النادر ان نقرأ له مقالاً لا نلمس فيه تأثير هؤلاء المفكرين عليه ولا يستشهد فيه بأحدهم. الا ان اعظم ما تأثر به من هؤلاء الفلاسفة والمفكرين، هو تأثره بـ(جون ستيوارت ميل)* في مذهب المنفعة، ونظريته في الحرية، وتأثره بارسطو في السياسة والاخلاق. فمذهب المنفعة هو القاعدة في تفكيره السياسي والاجتماعي، والمنفعة هي الحافز الاصيل للعلاقة بين الدول بعضها ببعض، وبين الحكومة والافراد، او بين الافراد فيما بينهم[٤].

اما الاثر الذي تركه (ارسطو) في تفكيره فيبدو بارزاً في دعوته للديمقراطية والحكم النيابي ونظرته العامة للأخلاق. فقد ذهب (ارسطو) على خلاف استاذه (افلاطون) الى اعتبار ان الدولة المثالية هي الدولة التي تقوم على الحكم الدستوري لا الاستبدادي، حتى ولو كان ذلك الاستبداد المستنير الذي يصدر عن الملك الفيلسوف، ولهذا يرى (ارسطو) ان القانون في اية دولة صالحة يجب ان يكون هو السيد الاعلى، فالعلاقة بين الحاكم الدستوري وبين رعيته تختلف عن اي نوع آخر من انواع الخضوع الذي يفرض الرعية للحاكم المستبد، والحكم الدستوري يحكم رعاياه برغبتهم ويحكم بإرادتهم[٥].

ويؤمن (احمد لطفي السيد) بفلسفة سياسية واجتماعية متكاملة، تقوم من الناحية السياسية على قاعدتين متلازمتين الدولة والحكم، ومن الناحية الاجتماعية على مضمون واحد هو الارتقاء، فالدولة التي ينشدها والتي تراود تفكيره هي الدولة القومية في صورتها التي انتهت اليها في اوربا في القرن التاسع عشر، والحكم الذي يؤمن به ويدعو اليه هو الحكم الديمقراطي في صورته الدستورية يقوم القانون الذي ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم فلا يتعسف الحاكم ولا يستبد بالمحكومين[٦].

ويؤكد (احمد لطفي السيد) بأن الثقة المتبادلة بين الامة والحكومة هو القاعدة الاساسية للحكم العادل ثمرته والسعادة وفي ذلك قال: ((أيحكم احدكم باستمرار الشركة بين شريكين استحكم بينهما سوء الظن، أم يقول ان عدم الثقة المتبادل سائر لا محال الى ما لا

(١) العراقي، عاطف: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، ص٢٨٦.
(٢) ظاهر، محمد كامل: الصراع بين التيار الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط١، دار البيروني للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٩٤م، ص٢٣١.
(٣) المصدر نفسه، ص٢٣١-٢٣٢.
* ولد جون ستيوارت ميل في عام ١٨٠٦م من اسرة عريقة في العلم مكيثة في الأدب ولما بلغ السابعة عشرة عين كاتباً في مكتبة المراجعة بشركة الهند، ثم رئيساً له، وفي عام ١٨٥١م تزوج (ميل)، اهم مؤلفاته (الحرية) و(رسالة في فلسفة المنفعة) و(خواطر في الاصلاح البرلماني). توفي في مدينة افينيون عام ١٨٧٣م. ينظر جون ستيوارت ميل، الحرية، ط١، ترجمة: طه السباعي، مطبعة الشعب، مصر، ١٩٢٢م، ص٢-٨.
(٤) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص١٧٧.
(٥) المصدر نفسه، ص١٨٠.
(٦) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص١٨١.

تحمد عقباه وما الامة وحكومتها مهما كان شكلها الا شريكان اساس عملها الثقة المتبادلة وموضوعة المال والطاعة للقانون من جانب الامة وحسن ادارة الاعمال من جانب الحكومة وثمرته سعادة الامة))[١].

لقد اخذ (احمد لطفي السيد) عن ارسطو الشيء الكثير من خلال ترجمته للعديد من الكتب ومن اكثر ما تأثر به هو كتاب (السياسة) من حيث اساليب الحكم ووجوب العمل من خلال الحكم الدستوري وان اي حكم قائم على الاستبداد ولا مكان له في مصر لا بل حتى في البلاد العربية.

كذلك الاعتماد على العقل اي التفكير الواقعي، استطاع احمد لطفي من خلالها ان يحدث بها حركة فكرية واسعة في بيئة انتشرت فيها الخرافات[٢].

ولا تتحقق حرية الدولة ما لم تتحقق استقلالها خالصاً من كل شائبة، وهذا ما عناه (احمد لطفي السيد) بالاستقلال التام وهو ما حمله على انكار الجامعة الاسلامية، انكاراً للسيادة العثمانية، التي تعوق تحقيق الكيان القومي الذي ينشده لمصر، وليس انكاراً ؟؟؟ الاسلامي والعاطفة الدينية[٣].

فالاستقلال هو طلب الشعب المصري الاخير وفي ذلك قال: ((اذا كان الاستقلال ممكن طلبناه، وان كان مستحيلاً عالجناه، لأنه هو معنى الوجود القومي ومناط الامل في الحياة القومية على ان استقلال امة في عددنا وفي ثروتنا وفي مركزنا الجغرافي، بعيد ان يكون مستحيلاً واقرب شيء ان يكون، متى طلبناه من بابه بالوسائل المنتجة))[٤].

ولو قارنا ما دعا اليه ارسطو أساساً لدولته ينطبق مع ما نادى به (أحمد لطفي السيد) على صفحات (الجريدة) أساساً للحكم في الدولة لا نجد فارقاً بين الاثنين، فالحكم الدستوري كما يراه ارسطو ويؤمن به (أحمد لطفي السيد) ايماناً تاماً، يستهدف الصالح العام او صالح الجمهور، والحكم الدستوري يقوم على القانون الذي ينظم العلاقة بين الحاكم والمحكوم، ولا يتعسف الحاكم ولا يستبد بالمحكومين، بل منزل على ارادة القانون في سياسة المحكومين، ويستمد القانون قوته وصلاحيته من الدستور الذي يصدر عن الامة[٥].

وفي موضع اخر في اهميته الاستقلال قال أيضاً: ((استقلال الامة، او حريتها السياسية، حق لها بالفطرة، لا ينبغي لها ان تتسامح فيه وان تنى في العمل للحصول عليه بل ليس لها حق التنازل عنه لغيرها، لا بكله ولا بجزئه، لان الحرية لا تقبل القسمة ولا تقبل التنازل فكل تنازل من الامة عن حريتها كلها او بعضها، باطل بطلاناً اصلياً لا تلحقه الصحة بأي حال من الاحوال فلا جرم مع هذا المبدأ المسلم به عن علماء السياسة))[٦].

ثم يأخذ احمد لطفي السيد بالدعوة للدستور وقدمها احياناً على الدعوة للاستقلال على اساس ان لحرية الفرد اساس لحرية المجتمع، وان الفرد حريص على حرية الوطن، فاذا نمت الحرية الشخصية في نفس المواطن كانت كفيلاً لحرية الوطن وحافزاً للمواطن على تحقيق استقلال الوطن.

ولم يترك (السيد) سانحة تمر دون الدعوة للدستور حتى اصبح للدستور عنده لكثرة ما كتب عنه ونحن شكله ومقوماته فلسفة خاصة، فسر في اطارها نزعته الليبرالية او مذهب الحريين[٧].

ويرى (احمد لطفي السيد) بان الامة المصرية مخلصة للحكومة وتحب الامن والسلام وتطبق القانون وقادرة على حكم نفسها في ذلك قال: ((الامة المصرية امة تحب السلام والطاعة للقانون كما تحب الاخلاص لحكومتها، وهي تحترم السلطة الشرعية ولا تنكر

(١) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياس والأدب والاجتماع، ص٤٢.
(٢) نصار، عصمت: فكرة التنوير، بين احمد لطفي السيد وسلامة موسى، دار الوفاء لدنيا الطباعة والنشر، الاسكندرية، ٢٠٠٠م، ص١١١-١١٢.
(٣) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص١٨٤.
(٤) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والاجتماع، ص١٢٣.
(٥) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص١٨١.
(٦) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والادب والاجتماع، ص١٢٤.
(٧) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص١٩٣.

السلطة الفعلية فتظن انه قد حان الوقت لان تسمح بها السلطتان جميعاً بأن يكون لها حياة مستقلة بالذات لكيلا تبقى ضائعة المركز بين السلطتين، ولتفكر حقيقة فيما ينفعها من حيث هي امة مستعدة لان تؤهل الحكم نفسها بنفسها))[١].

وعندما انشأ الحزب الشعبي وضع (احمد لطفي السيد) منهاجه، منها توسيع اختصاص الهيئات النيابية الحاضرة (مجالس الولايات والمجلس التشريعي)، وتعديل طريقة انتخاب اعضائها، وانشاء مجلس شورى القوانين. لكن هذا لم يكن سوى خطوة اولى. اما الهدف فكان اقامة حكم ديمقراطي يمكن تحقيقه بوجود البريطانيين الذين كانت مصلحتهم الحقيقية تقضي بالمساعدة على تحقيقه.

ورأى ان الامة، كلها بلغت مرحلة من مراحل الحكم الذاتي، تسنى لها ان تتدرع بها لتقوية الحياة الوطنية في مصر[٢].

ان هذه الآراء في الامة والسيادة الشعبية تختلف بجوهرها عن الافكار الاسلامية التقليدية حول الامة ومصادر السلطة المرتبطة بالمؤسسات الاسلامية، مما يؤكد على ان (احمد لطفي السيد) كان ينظر الى النزعة القومية الليبرالية كأداة حاسمة في عملية التقدم، وليس في عملي التحرر القومي وحده، وهو ما جعله يختلف اختلافاً جذرياً عن تفكير استاذه (محمد عبده)، تفكير (الطهطاوي)* لكنه لم يخرج عن نطاق الثنائية التوفيقية بين (الاسلام الصحيح) والغرب الحديث التي كانت من صميم تفكيرها(٣).

استفاد (لطفي السيد) من تطور الاوضاع الاقتصادية والسياسية والاجتماعية في مصر ليشق عصا الطاعة على الثنائية التوفيقية التي ابتدعها (الطهطاوي) والتزم بها كثير من مثقفي تلك المرحلة ومصلحيها، وليعلن عدم جدوى اي توفيق بين الاسلام والحضارة الغربية الحديثة، وليصيغ بذلك تركيباً فكرياً جديداً مستمداً من فكر (الطهطاوي) والمسيحيين اللبنانيين، وهو تركيب يركز على فكرتي الوطن والحرية، وعلى العلم وفصل الدين عن الدولة كما دعا اليهما المسيحيون اللبنانيون. اما الاسلام فكان بالنسبة اليه مرحلة من مراحل التاريخ المصري، ومنبعاً من منابع الاخلاق والقيم(٤).

المبحث الثالث

الحرية عند احمد لطفي السيد:

عدّ (احمد لطفي السيد) في مقدمة المفكرين الليبراليين المصريين بل اكثر عناية بقضايا الحرية بوجه عام لا سيما الحرية السياسية على وجه الخصوص لذلك لقب بالفيلسوف الليبرالي، وانه من أوائل الذين وضعوا قواعد علمية للسياسة المصرية في مطلع القرن العشرين. اولئك الذين نادوا بالاقتباس من النظم السياسية الاوربية وخاصة بما يلائم نظم المجتمع المصري آنذاك، في الوقت الذي كان فيه معظم السياسيين يعادون الخلافة العثمانية ويعملون على طلب المساعدة من الفرنسيين في الحصول على الاستقلال، او مؤازرة الخديو وسلطته من اجل تظليل الرأي العام متخذين من الدين سبيلاً لذلك ومرددين (ان كل ما يأتي من الغرب باطل حتى لو كان ظاهرة الحق)، كان (احمد لطفي السيد) يكتب في جريدته عن الحكومة المدنية العلمانية منبهاً الى ضرورة فصل الدين عن سياسة الدولة[٥].

ان ايمان (احمد لطفي السيد) بقداسة الحرية الفردية او الحرية الشخصية كما كان يدعوها في اغلب الاحيان هو الذي يحد الاطار لعام لمذهبه السياسي ونزعته الديمقراطية، فكل ما كتبه او قاله في خطبه او اوصى به ال تلاميذه كان يتسم بهذا الايمان العميق بقداسة الحرية الفردية واحترامها[٦].

فوضع (احمد لطفي السيد) الحرية في منزلة الحياة وفي ذلك قال: ((فلو كنا نعيش بالخبز والماء لكانت عيشاً راضية وفوق الراضية، ولكن غذائنا الحقيقي الذي به نحيا ومن اجله نحب الحياة ليس هو اشباع البطون الجائعة، بل هو غذاء طبيعي كالخبز

(١) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والادب والاجتماع، ص٣٣.
(٢) حوراني، البرت: الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩، ص٢٢١.
* رفاعة بن بدوي بن علي بن رافع، ولد عام (١٨٠١م) في طهطاوي بصعيد مصر، ثم انتقل غلاماً بين مشاه البنده بجوار جرجا ومدينة قنا، ثم انتقل الى القاهرة عين اماماً في بعض آليات الجند ارسل الى فرنسا واعظ، فعكف على دراسة اللغة الفرنسية، اهم مؤلفاته (تخليص الايدنر في تخليص باريز)، (المرشد الامين لتربية البنات والبنين)، (مناهج الالباب في مناهج الاداب العصرية)، توفي عام (١٨٧٣م). ينظر: لوميس عوض، تاريخ الفكر المصري الحديث، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٢م، ص٢٤٤-٢٤٥.
(٣) ظاهر، محمد كامل: الصراع بين التيارين الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ص٢٣٢.
(٤) المصدر نفسه، ص٢٣٣.
(٥) الخفاجي، حنان جاسم: احمد لطفي السيد نشاطه الفكري ودوره السياسي في مصر ١٨٧٢م-١٩٦٣م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القادسية، كلية التربية، ٢٠١٦م، ص٧٨.
(٦) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص١٧٩.

والماء، لكنه كان دائماً ارفع درجة، واصبح اليوم اعز مطلباً واغلى ثمناً، فهو ارضاء العقول وعقولنا لا ترضى الا بالحرية واعجب من الذي يظن الحياة شيئاً والحرية شيئاً آخر ولا يريد ان يقنع بان الحرية هي المقوم الاول للحياة ولا حياة الا بالحرية))[١].

الحرية طبيعة متلازمة للإنسان وهي بمثابة الشرف او العرض لا يمكن التخلي عنها تنشط مع القوة وفي ذلك قال احمد لطفي السيد: ((الحرية طبيعية، وميل الناس الى تحصيلها بالضرورة، يشتد ويظهر مع القوة الحيوية ويضعف وتخمد آثاره مع الضعف. فكما ان القوي لا يموت جوعاً كذلك لا يصير على الحياة البعيدة عن المثل الاعلى للحرية، ولقد اصبحنا في بلادنا ندرك الحرية بمثلها الاصلي الذي يتألف من شرف الانسان في هذا الزمان، فقد اصبحنا نمتعض من كل فكرة ومن كل قانون ومن كل عمل يمس الحرية الشخصية او يعطل استعمال الحرية المدنية وفي غير الحدود المتفق عليها في اعلى البلاد مدنية))[٢].

واعتبر ان الحرية المعطلة عن الاستعمال هي في حكم المفقودة، وانه لا يصح تسميتها حرية الا اذا كان الفرد قادر على استعمالها، فالفرد يكون حراً بمقدار ما لديه من وسائل استعمال هذه الحرية وفي ذلك قال احمد لطفي السيد: ((انما يكون المرء حراً بمقدار ما لديه من وسائل استعمال هذه الحرية، اونما يكون حياً بمقدار ما جاز له من الاستمتاع بالحرية. فالحرية الناقصة حياة ناقصة، وفقدان الحرية هو الموت))[٣].

والحرية تمثل جوهر الانسان التي بموجبها يمكن ان يتعامل مع واقعها المحسوس، فهي الوسيلة العظمى في اسعاد الناس وتحقيق سعادتهم التي يناضلون باستمرار للانتقال بها من حالة الى حالة اخرى اكثر رقياً وتطوراً. ان فحريتنا كما قال احمد لطفي السيد ((خلقت نفوسنا حرة، طبعها الله على الحرية، فحريتنا هي نحن، هي ذاتنا، هي معنى ان الانسان انسان، وما حريتنا الا وجودنا وما وجودنا الا الحرية. ليس من استطاعة احد ما دام لاحق له ان يترك عن حياته التي وهبها الله له، والتي لا يأخذها الا هو))[٤].

ويفضل (احمد لطفي السيد) مذهب الحريين فيقول ان الامة تناوبتها في ازمان التاريخ حكومات مختلفة متنوعة المقاصد متباينة المظاهر والنتائج، كان من أثر اختلافها ايجاد المذاهب السياسية لكل مذهب فريق من الكتاب يؤيده، وطائفة من الناس تنتصر له، وكل يتعصب لمذهبه ويرى في تحقيقه نفع الكافة.

ويقضي مذهب الحريين في اصله بان لا يسمح للمجموع في البلاد الحرة، او للحكومة في بلاد مصر بان لا نضحي بحرية الافراد ومنافعهم لحرية المجموع او الحكومة في التصرف في الشؤون العامة[٥].

اختلف (احمد لطفي السيد) مع ارسطو في قسمته للناس الى سادة وعبيد وفي ذلك قال: ((يقولون ان بعض الناس خلق للسيادة ابداً، وبعضهم خلق للعبودية أبداً ولا نزال نرى هذا الخطأ يتردد في آراء الساسة المستعمرين في هذا الزمان على صورة اقل شناعة وبعبارة اكثر ائتلافاً مع مدينتنا الحديثة كذبت فلسفتهم، وصدق الذي يشعر به كل انسان منا في نفسه من الليل الى الرقي في كل شيء، والى قبل كل شيء))[٦].

اما الانسان الذي يفضل العبودية على حريته فهو انسان غير سوي ولا يصح الاخذ برأيه وفي ذلك قال احمد لطفي السيد: ((فاذا اوجدت عبداً لم يؤثر على العبودية ولم يطلب نفساً بالعتق من الرق، فذلك مثل من امثلة التشويه النادر في بني الانسان، وليس قاعدة يصح الاخذ بها وحسبنا ان ترى الادلة الحسية قائمة على ان حفظ الوجود الذاتي المجرد عنه آثار الحرية ليس اعز على نفس الانسان من الاحتفاظ باحترام حريته، وان الذي يراجع ماضي العالم لا يجد امة من الامم المخلوقة للعبودية كما يزعمون الا قاتلت عن حريتها))[٧].

(١) بركات، سليم ناصر: مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، دار دمشق، دمشق، ١٩٨٢م، ص٦٦.
(٢) السيد، احمد لطفي: تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص٥٥.
(٣) المصدر نفسه، ص٥٤.
(٤) العروي، عبد الله ، مفهوم الحرية، ط٥، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م، ص٥٠.
(٥) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص١٧٨.
(٦) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع، ص١٣٤-١٣٥.
(٧) المصدر نفسه، ص١٣٥.

الا ان (احمد لطفي السيد) سلم بأن الرذيلة لا ينميها غير الاستبداد وفقدان الحرية الشخصية وهي اثر من اثر الرق كما يراها ارسطو، واثر من آثار عبادة البسالة كما يرى ليست الا نوعاً من الاسترقاق يذهب بفضائل النفس البشرية، فليس الرياء والبغي والكذب، وليست المباهاة بالجاه او التقرب من ذوي السلطان، والاستكانة والضعف وعبادة البسالة والخضوع للقوى القاهر الا رذائل تنمو في ظل الاستبداد وفقدان الحرية الشخصية(١).

ليست ديمقراطية (احمد لطفي السيد) الغاء العرف الاجتماعي في آداب الطبقات، ولكنها ديمقراطية المساواة بين ابناء كل طبقة من المصريين وغيرهم من الغرباء، كل الغرباء في الاصل، لانهم شركاء الطبقة في المجتمع واجانب من جميع الاجناس، فالديمقراطية بجميع معانيها هي المبدأ الواسع الذي كان يلحظه هذا المفكر في حقوق الرأي وفي حقوق الطبقة، فليس ايمانه بتغليب رأي الكثرة مانعاً عند القلة ان تبدي رأيها وتقل به آراء الاكثرين من المخالفين(٢).

والحرية السياسية عند (أحمد لطفي السيد) هي الخطوة الايجابية الاولى والكفيلة للحرية الشخصية وفي ذلك قال: ((حريتنا السياسية هي كفيلة الحرية الشخصية، اي كفيلة لنا في ظهور آثار حريتنا الطبيعية، فمن الحرص على تمتعنا بآثار تلك الحرية القول والعمل، اننا نتشبث بالسعي لنيل حريتنا السياسية التي هي الكل في الكل، مادامت هي الكفالة الوحيدة التي لنا في المجتمع بفضل الله علينا ونعمة وجودنا واعز هبة على انفسنا، وهي حريتنا))(٣).

ومما يؤخذ على دعوة (السيد) الى الحرية السياسية موقفه من مواجهة الاحتلال الانكليزي، اذ سرت عقد الخوف من العنف او الثورة في نفسه كما سرت في نفوس ابناء جيله من فشل الثورة العرابية، وانعكس هذا الخوف من العنف او الثورة التي تواجه قوة لا طاقة لها بها، على تفكيره وسلوكه العقلي فكان ايمانه بالديمقراطية ايمان من يرى في الاقناع الحر سبيلاً الى الحق وان الحق دائماً فوق القوة(٤).

يبين (احمد لطفي السيد) اهمية الحرية العلمية فهي اول مظهر للقوة المعنوية ولها أثرها في تربية اخلاق الامة على حرية الرأي وفي ذلك قال: ((اذ استخدم المتعلمون ارادتهم في اظهار حريتهم العلمية، كان لهم من ذلك مرانه تنفعهم في تربية اخلاق الشعب وتعويد على حرية الرأي والصبر على الأذى الذي ينتج دائماً عن حرية الرأي، سواء أكان ذلك من الحكام او المحكومين. ان الذي يبخلون علينا بالقرب من المثل الاعلى من حريتنا التي أتانا الله أياها من فضله، يجدون من امثلة تقصيرنا في اظهار حرية الرأي في العلم وفي السياسة))(٥).

ويشدد (احمد لطفي السيد) في اهمية النظر والدراسة للاراء والافكار التي يتبناها الفرد ويؤمن بها ولا يعتبرها شيء مقدس لا يمكن المساس به او حتى تغيره وفي ذلك قال: ((ان تقدما في نيل قسطنا الطبيعي من الحرية يستحيل ان يوجد، ولو كانت في ايدينا اكبر معدات القوة الوحشية، وكان عددنا اضعاف ما نحن عليه، اذا كنا لا نتخلص من وصمة عبادة الاراء والافكار من غير تمحيص اعتماداً على مكانة قائلها...واذا كنا لا نقطع بأيدينا تلك السلاسل التي قيدت عقولنا والاوهام التي افسدت علينا الاستفادة من المبادئ الجديدة. اننا اذا جربنا ان نرفع منار الحرية في الميدان الذي لنا فيه حرية العمل وليس لنا فيه مزاحم وشريك، كان ذلك فاتحة خير لاظهار شيء من القوة الضرورية لظهور الحرية وتأييدها))(٦).

كان في ايمانه بالديمقراطية وحرية الرأي وحده لا يرى الرأي وحده، ولا يبدو وكمن يرجح منه جانباً على الاخر، فاذا كان الرأي رأيه طرقه بالحجة والدليل، وترك الناس دونه يتشيعون له او يحملون عليه، ولكنه يبقى في ايمانه به يسوق الدليل وراء الدليل على

(١) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص١٨٢.
(٢) العقاد، عباس محمود: رجال عرفتهم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م، ص١٧٠.
(٣) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع، ص١٣٩.
(٤) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص٦٠-٦١.
(٥) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع، ص١٣٦-١٣٧.
(٦)السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع ، ص١٣٧.

صحته من غير ان يقع في لجاجه او يسوقه الجدل الى العنف والتحامل، فاذا غلب على امره ولم يكن ليغلب في امر يؤمن به الا ان تحول ظروف قاهرة دونه دون ابداء رأيه، اثر العزلة وهجر الميدان ولا يهجره الا كارها[١].

كانت مصر تتمتع في اواخر القرن التاسع عشر بحرية واسعة في القول والنشر بفضل (الامتيازات) التي منحت معظم الصحف تسهيلات خاصة وامنت لها الحماية الاجنبية، لكن الحال تغيرت بعد عام ١٩٠٧م، لعدم اعتقاد قادة الاحتلال الانكليزي ان الصحافة الحرة هي صمام الامان للشعور الشعبي، اذ كان عليهم معالجة نوع مختلف من الشعور. فالشعور الوطني كان آخذاً بالاستيقاظ من جديد وبالتعبير عن نفسه بواسطة الاحزاب السياسية المنظمة وفي عام ١٩٠٥م، بعث من جديد قانون المطبوعات لعام ١٨٨١م، الذي أجاز للحكومة، بشروط معينة الغاء الصحف[٢].

لقد خرج (احمد لطفي السيد) بتركيب جديد للحرية مؤداه ان للدولة وظائف محدودة لا تتجاوز الامن الداخلي والخارجي والعدل، وليس لها مطلقاً ان تتدخل في شؤون القضاء وحرية الفكر والاعتقاد، وما اليها من حديات المواطن الذي يحقق بالحرية ذاته الانسانية الحقيقية، ويفجر طاقاته البشرية الخبيئة. ومن هنا اتجه نضاله السياسي نحو تقييد سلطة الخديو، والتحرك على مراحل نحو الحكم الدستوري[٣].

لم تكن الصحافة لديه مهنة او هواية، ولكنها وسيلة للتعبير عن رأي والدعوة الى فكرة، فاذا لم تعد بعد وسيلة للتعبير الحر، واذا انتهت الفكرة بوقوع ما ينقضها او يهدمها، لم يعد فيها ما يستهوي صاحب رأي او داعية فكرة كـ(أحمد لطفي السيد)[٤].

وقد سئل (احمد لطفي السيد) مرة عن سبب اغلاقه للجريدة وانصرافه عن الصحافة فقال: ((قبلت التحرير في الجريدة لأنشر فيها المبادئ المثلى التي آمنت بها لقيام حياة ديمقراطية سليمة، فلما انتهيت من نشرها اغلقت الجريدة وانصرفت عن العمل بالصحافة لانني لم اكن اشتغل بالصحافة محترفاً، بل كنت صاحب رأي وصاحب مبادئ ديمقراطية لإرشاد الامة الى اسباب الرقي والتقدم))[٥].

يبين (احمد لطفي السيد) ان الصحافة في مصر برغم ضعفها الا انها لم تكن كاذبة وفي ذلك قال: ((لست انكر ان الصحافة كانت في وقت ما ضعيفة منحازة الى بعض اغراض ذوي النفوس، كما كانت كل صحافة في العالم، وهي بذلك تؤدي صورة الرأي العام ناقصة عما هي عليه في الواقع، ولكني انكر انها خلقت رأياً عاماً كاذباً، كما يدعي اولئك الوجهاء الشرقيون الذين يسند اليهم هؤلاء الرأي))[٦].

وان هذه الصحافة كان لها نوع من الحرية وهي تنقل الرأي العام المصري الذي يعبر عن مصلحة البلاد فهي لم تكن مذنبة وفي ذلك قال احمد لطفي السيد: ((فماذا كان ذنب هذه الصحافة المصرية، التي هي البقية الباقية للمصريين من ميراث الحرية الذي ورثوه عن ابويهم: آدم وحواء هل حملت الصحافة على الانجليز بشيء لم يعترف به؟ انما قالت الصحافة ان الادارة الانجليزية تقف في سبيل العلم والارتقاء العقلي للمصريين. هذا كل ما يدور عليه انتقاد الصحافة للإدارة الانكليزية))[٧].

ورأى ان الصحافة لم تنشأ لتحابي السلطة او تتحزب لحزب دون آخر، بل ظهرت لتنصر الحق الذي خذله كثير من الكتاب، الذين خانوا الامانة، ويعيب (احمد لطفي السيد) على بعض الكتاب تحرجهم من قول الحق وخوفهم من مصارحة الرأي العام، حتى لا يصاب بالإحباط، من اخفاق الحكومة في بعض المشروعات، او اخبار انتكاسات الجيش او الازمات الاقتصادية وغيرها ويرى ان هؤلاء يضيقون على انفسهم، ويهدرون حقاً من حقوقهم، ويخدعون الرأي العام[٨].

(١) المصدر نفسه، ص٦١.
(٢) حوراني، البرت: الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩، ص٢١٤.
(٣) شكري، عالي: النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، ط١، دار الطليعة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٨٧م، ص٢٣١.
(٤) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص٦٣.
(٥) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص٢٩١.
(٦) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع، ص٩٦-٩٧.
(٧) المصدر نفسه، ص٩٧.
(٨) انصار، عصمت: فكرة التنوير، ص٣٤٩-٣٥١.

فكان يحمل على بعض التاب الذين تدفعهم عواطفهم الى الحماسة المطلقة دون النظر الى رعاية المنفعة وتوخي المصلحة العامة فيما ينتقدون ويكتبون فقال: ((رحماكم يا ارباب الاقلام، لا تغردوا بهذه الامة التعسة، ولا تكونوا للزمان عوناً عليها، وأخلصوا لها النصح، وذروها في هذه الفترة هادئة تتكون قوتها من الباقيات الصالحات، لا من الكلمات الطائشات، واعطوا العقول حقها من حرية التفكير، والالسن قسطها من حرية القول، والنفوس قسطها من الجرأة، وبينوا لها الفرق بين مواطن الانتقام، ومواطن التكريم، وبين انتقاص الاشخاص، وانتقاد الاعمال، ولا تكن الاقلام في ايديكم كالمعاول يهدم بها بناء الاخلاق، او كالحجب تستر بها ضياء الحق، او السهام تهلهل بها اعراض الاشخاص))[١].

ان اراء (احمد لطفي السيد) الاصلاحية حيال حرية الفكر من خلال مناقشته لقضايا الصحافة. ويرى اتفاقه مع (جون ستيوارت مل) في ان الحرية هي الضامن لحماية الافراد من مظالم الحكومات المستبدة، مفاسد الحكومات المختلفة، وفي انه ليس لاي سلطة تنفيذية كانت او تشريعية غير متفقة المصالح مع الامة ان تفوض على الناس ما تراه من الآراء والمعتقدات، وأيضاً رفض حرية المناقشات على الخاصة من دون العامة[٢].

حرية المرأة:

ان ابرز مظاهر الارتقاء في امة من الامم هو ارتقاء المرأة ومهما يكن من تفوق المرأة العربية على غيرها من الوجهة الاخلاقية وتربية اولادها على الفضيلة وتعليمهم مفاخر العرب ومساعدتهم على الاخذ بأسبابها، وفي هذا يجمع (احمد لطفي السيد) بين المرأة المصرية وشقيقتها العربية في اسباب التخلف فإنها ما زالت مختلفة عن غيرها في ميدان التعليم. لذلك حظيت اراء (قاسم امين)* لتحرير المرأة من تأييد (احمد لطفي السيد) بما لم تحظ به من كاتب او صحفي، ولم يكن في هذا معبراً عن رأي حرية وانما كان يصدر عن فكرة ورأيه وحدة[٣].

رأى (احمد لطفي السيد) ضرورة تحسين وضع المرأة لأنها اساس الامة فقال: ((خلوا بين البنات وبين سعاداتهم، ولا تضيقوا عليهن متسع الحياة ولا تكسروا بأيديكم مستقبلهم ولا تعبثوا بسعادتهن اتباعاً لهوى الغيرة، وخوفاً مما لا خوف منه عليهن، فان المرأة الفاضلة انفع للامة من الرجل الفاضل اضعافاً بمقدار عدد ما ترزق من الاولاد))[٤].

على الرغم من الهجوم الي تعرض له (قاسم امين) فان هذا لم يمنع (احمد لطفي السيد) من المناداة بحرية المرأة ((فأول درس يجب ان يلقى على المرأة المصرية مع الالف وباء هو كونها مخلوقاً وهبة الله حريته، وما وهبه الله لا يسترده الا الله فاذا انت الاوربيات تعيش الحرية فان نساءنا المصريات ظمأى الى الحرية الشخصية، وانهن لا حوج الى ان يشجعن في العصور بظر الاستقلال الذاتي حتى تمحي من نفوس آثار والاستعباد، دعوا النساء يشممن هواء الحرية التي فقدنها بتقاليد الاستبداد الاولى، وعلموهن ان بالدرس، وان بالعمل لا سبيل للرجال عليهم الا ما فرضه الشرع))[٥].

ويؤكد (احمد لطفي السيد) بأن افضل طريقة لتربية البنت هو اعدادها من طفولتها على ان تكون انسانة حرة وذات خلق وفي ذلك قال: ((ان اقوم المذاهب لتربية البنت، هو اعدادها من يوم نعومة اظفارها لان تكون قبل كل شيء انسانة حرة مستقلة، ذات مبادئ ثابتة واخلاق حسنة، ثم فتاة متجملة، ثم زوجية وفيه، وطبيعة تعرف الجمال، وتفهم الزينة، وترضى زوجها الحر، لا زوجها المستبد))[٦].

---

(١) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع، ص١٩.
(٢) الجندي، انور: المعارك الادبية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٧٣.
* ولد في عام (١٨٦٥م) مان ابوه امين أميراً من امراء الاكراد، جاء الى مصر وانتظم في الجيش له اولاد اكبرهم قاسم، الذي درس في مدارس الحكومة المصرية، اتصف بصغره بالذكاء، ارسلته الحكومة المصرية الى فرنسا فدرس الحقوق وعاد الى مصر عام ١٨٨٥م عيّن وكيلاً للنائب العمومي في المحكمة، كان مثالاً للامانة والنشاط، من اهم مؤلفاته (تحرير المرأة)، (المرأة الجديدة)، توفي عام ١٩٠٨. ينظر: ماهر حسن فهمي، قاسم امين، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، بلا، ص٢٨-٥١.
(٣) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص٢١٤.
(٤) سالم، احمد محمد: المرأة في الفكر العربي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١م، ص١٩.
(٥) المصدر نفسه، ص١٣٧-١٣٨.
(٦) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والادب والاجتماع، ص١٧١-١٧٢.

سلك (احمد لطفي السيد) في الدفاع عن حقوق المرأة نفس السبيل الذي سلكه (قاسم امين) من حيث التمسك بالفضائل الاسلامية والتدليل على ان حقوق المرأة لا يتنافى مع الدين الاسلامي، ويعلل (احمد لطفي السيد) بأن المعارضة الشديدة التي شئت على دعوة تحرير المرأة ما هي الا بسبب الفزع الذي اصاب المحافظين من الانتقاء مما يألفون الى ما لا يألفون شأنهم امام كل جديد من الافكار والآراء المقاصد، الا ان الظروف التي اجتمعت لهذه الدعوة قد تكاتفت على نصرتها، فالدين الحنيف في صفها، ويقظة الامة ونهضتها كانتا في عونها(١).

والمساواة بين الرجل والمرأة عند (احمد لطفي السيد) مسألة في غاية الأهمية ولها آثار سلبية على حرية الرجل مستقبلاً وفي ذلك قال: ((اذا غصب الرجل حق المرأة في المساواة وحقها في الانتخاب والتوظيف، فلقد غصبته حريته، واقامت نفسها عليه ملكاً لا يرحم عن المقدرة ولا يجامل عند الحاجة، ولا يعتذر عند الحاجة، ولا يعذر عند الزلة. كأن المرأة قد اتخذت من حب الرجل لجمالها سلاحاً تنتقم به منه على ما فرط في تقدير المساواة بينها وبينه))(٢).

الخاتمة

يعد احمد لطفي السيد من اوائل من ارسوا قواعد الليبرالية في السياسة المصرية، ومن اهم رموز تلك الحركة وفي مقدمة المفكرين المصريين واكثرهم اهتماماً بقضايا الحرية بوجه عام، والحرية السياسة على وجه خاص، حيث تناولها بالدراسة والتحليل والنقد بسبب ما وصل اليه المجتمع المصري سواءً في ظل الاستبداد العثماني او الاحتلال من تقييد للرأي العام والحرية السياسية وحرية المرأة، فعرف الشعب المصري بأن الحاكم المستبد سببه الامة وغفلتها عن حقوقها وتسليم كل امورها بيد الحاكم، فلم يعرفوا أبداً ان مصدر السلطة هو الشعب وان بإمكانهم عزل الحاكم اذا خرج عن المسار المرسوم له، وذلك بإيجاد مجلس نيابي تتجسد فيه سلطات الشعب والدستور. فالحرية هي القاعدة العامة لتفكير احمد لطفي السيد واتجاهه العام وما لمسه من تأخر المجتمع المصري عن مثيله من المجتمعات المتقدمة، كان له الاثر في صب اهتمامه بأوجه النقص والعمل على اصلاحه، من أبرز عني به في كل ما دعا اليه. فطالب بحرية الصحافة وبين اثر الرأي العام في الساحة السياسية، وان للدولة وظائف محدودة هي الحفاظ على الامن والعدل والدفاع عن الوطن ضد اي عدوان. ناشد كثيراً من اجل اقتباس المناهج العلمية الاوربية ونظرياتهم، وتطبيقها على المجتمع المصري، وأكد ان دعوته تلك لا تعني التقليد لأنه اخطر آفات العصر. رفض فكرة الجامعة الاسلامية ولم يكن الرفض بسبب انكاره لعروبة مصر او عداءه للدين بل كان مؤمناً بأهمية تقوية الروابط الثقافية بين الدول العربية والاسلامية، اقراراً منه بأن الدين واللغة تسهم بشكل كبير في بنية العقل المصري وان مصر للمصريين.

(١) النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، ص٢١٦.
(٢) السيد، احمد لطفي: مبادئ في السياسة والأدب والاجتماع، ص١٦٠.

المصادر والمراجع:

١. ابراهيم، زكريا: مشكلة الحرية، دار مصر للطباعة، مصر، بلا.
٢. ابراهيم، زكريا: مشكلة الحرية، مكتبة مصر، القاهرة، بلا.
٣. ابن خلدون: مقدمة ابن خلدون، ط١، دار الفكر، بيروت، ٢٠٠١٧م.
٤. ابن رشد: تلخيص السياسة لافلاطون، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٩٨م.
٥. ارسطوطاليس: السياسة، ترجمة: احمد لطفي السيد، الدار القومية، مصر، بلا.
٦. اسبينوزا: رسالة في اللاهوت والساسة، ط١، تر: حسن حنفي، دار التنوير، بيروت، ٢٠٠٥م.
٧. امين، احمد، محمود، زكي نجيب: قصة الفلسفة الحديثة، لجنة التألف والترجمة والنشر، القاهرة، ١٩٦٣م.
٨. أمين، احمد، محمود، زكي نجيب: قصة الفلسفة اليونانية، ط٢، مطبعة دار الكتب المصرية، القاهرة، ١٩٣٥م.
٩. بركات، سليم ناصر: مفهوم الحرية في الفكر العربي الحديث، دار دمشق، دمشق، ١٩٨٢م.
١٠. الجبري، محمد عابد: العصبية والدولة معالم نظرية خلدونية في التاريخ الاسلامي، ط٦، مركز دراسات الوحدة العربية، بيروت، ١٩٩٤م.
١١. جرجي زيدان، تراجم مشاهير الشرق في القرن التاسع عشر، ج١، مطبعة الهلال، القاهرة، ١٩٢٢م.
١٢. الجندي، انور: المعارك الادبية، مكتبة الانجلو المصرية، القاهرة، ١٩٨٢م، ص٧٣.
١٣. جون ستيوارت ميل، الحرية، ط١، ترجمة: طه السباعي، مطبعة الشعب، مصر، ١٩٢٢م.
١٤. حسين، طه: فلسفة ابن خلدون الاجتماعية تحليل ونقد، ط١١، مطبعة الاعتماد، القاهرة، ١٩٢٥م.
١٥. حمو، محمد آيت: الدين والسياسة في فلسفة الفارابي، دار التنوير، بيروت، ٢٠١١م.
١٦. حوراني، البرت: الفكر العربي في عصر النهضة ١٧٩٨-١٩٣٩، دار النهار، بيروت، بلا.
١٧. الخفاجي، حنان جاسم: احمد لطفي السيد نشاطه الفكري ودوره السياسي في مصر ١٨٧٢م-١٩٦٣م، رسالة ماجستير غير منشورة، جامعة القادسية، كلية التربية، ٢٠١٦م.
١٨. رجب، محمد: ارسطو عبقري الفكر اليوناني، المؤسسة العربية الحديثة، مصر، بلا.
١٩. رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة الغربية، ترجمة: زكي نجيب مجمود، ط١، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١٠م.
٢٠. رسل، برتراند: تاريخ الفلسفة، الكتاب الثالب، تر: محمد فتحي الشنطي، مطابع الهيئة المصرية العامة للكتاب، مصر، ١٩٧٧م.
٢١. الزركلي، خير الدين: الاعلام، ج١، ط٥، دار العلم للملايين، بيروت، ٢٠٠٢م.
٢٢. زكريا، فؤاد: سبينوزا، ط٢، دار التنوير، بيروت، ١٩٩٣م.
٢٣. سالم، احمد محمد: المرأة في الفكر العربي الحديث، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠١١م.
٢٤. ستيس، ولتر: تاريخ الفلسفة اليونانية، ترجمة: مجاهد عبد المنعم مجاهد، ط٢، المؤسسة الجامعية، ٢٠٠٥م.
٢٥. السيد، احمد لطفي: تأملات في الفلسفة والأدب والسياسة والاجتماع، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.
٢٦. شكري، عالي: النهضة والسقوط في الفكر المصري الحديث، ط١، دار الطليعة، بيروت، ١٩٨٧م.
٢٧. صليبا، جميل: المعجم الفلسفي، ط١، الشركة العالمية للكتاب، بيروت، ١٩٩٤م.
٢٨. الطعان، عبد الرضا حسين، وآخرون: موسوعة الفكر السياسي عبر العصور، ط١، دار الروافد الثقافية، بيروت، ٢٠١٥م.
٢٩. ظاهر، محمد كامل: الصراع بين التيار الديني والعلماني في الفكر العربي الحديث والمعاصر، ط١، دار البيروني، بيروت، ١٩٩٤م.
٣٠. العراقي، عاطف: العقل والتنوير في الفكر العربي المعاصر، دار قباء، القاهرة، ١٩٩٨.

٣١. العروي، عبد الله ، مفهوم الحرية، ط٥، المركز الثقافي العربي، بيروت، ١٩٩٣م.
٣٢. العقاد، عباس محمود: رجال عرفتهم، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.
٣٣. الفارابي، ابو نصر محمد: اراء اهل المدينة الفاضلة ومضاداتها، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، بلا.
٣٤. فخري، ماجد: ارسطوطاليس المعلم، المطبعة الكاثوليكية، بيروت، ١٩٥٨م.
٣٥. كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة الحديثة، دار القلم، بيروت، بلا.
٣٦. كرم، يوسف: تاريخ الفلسفة اليونانية، دار القلم، بيروت، بلا.
٣٧. لطفي السيد، احمد: قصة حياتي، مؤسسة هنداوي للتعليم والثقافة، القاهرة، ٢٠١٢م.
٣٨. لوميس عوض، تاريخ الفكر المصري الحديث، مكتبة مدبولي، القاهرة، ٢٠٠٢م.
٣٩. ماهر حسن فهمي، قاسم امين، المؤسسة المصرية العامة، القاهرة، بلا.
٤٠. مسعود، جبران: معجم الرائد، ط٧، دار العلم للملايين، بيروت، ١٩٩٢م.
٤١. مطر، اميرة حلمي: الفلسفة السياسية من افلاطون الى ماركس، ط٥، دار المعارف، القاهرة، ١٩٩٥م.
٤٢. النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد استاذ الجيل، الدار المصرية، مصر، ١٩٦٥م.
٤٣. النجار، حسين فوزي: احمد لطفي السيد والشخصية المصرية، مكتبة القاهرة الحديثة، مصر، ١٩٦٣م.
٤٤. النشار، مصطفى: تطور الفكر السياسي القديم من صولون حتى ابن خلون، دار قباس، القاهرة، ١٩٩٩م.
٤٥. نصار، عصمت: فكرة التنوير، بين احمد لطفي السيد وسلامة موسى، دار الوفاء لدنيا، الاسكندرية، ٢٠٠٠م.
٤٦. هادي، رياض غدير: مفهوم الدولة ونشؤها عند ابن خلدون، مجلة العلوم السياسية، العدد ٣٧.
٤٧. هوبز، توماس: اللفيفان، ط١، ترجمة: ديانا حبيب، بشرى صعب، هيئة ابو ظبي للثقافة والتراث، ابو ظبي، ٢٠١١م.
٤٨. وافي، علي عبد الواحد: المدينة الفاضلة للفارابي، نهضة مصر للطباعة، القاهرة، بلا.